

eL~Mashlahah

JURNAL ILMIAH JURUSAN SYARIAH STAIN PALANGKARAYA

- ❁ Otoritas Dalam Hukum Islam : Kewenangan dan Kesewenang dalam Upaya Penemuan Hukum Tuhan
Muhammad Shofwan Taufiq
- ❁ Tindakan Aborsi di Indonesia Menurut Hukum Islam
Sun Choirol Ummah
- ❁ Seks Halal Menyelamatkan Kemanusiaan
Benni Setiawan
- ❁ Hukum Islam Dalam Pemikiran Fazlur Rahman
MH. Luthfi Yusuf
- ❁ Abdurrahman Wahid (Gus Dur) Sebagai Pemikir Hukum Islam (Studi Metodologi Gus Dur Dalam Merespon Persoalan Waqi'iyah di Indonesia)
Moh. Lutfi Nurcahyono
- ❁ Harta Bersama di Indonesia Perspektif Hukum Islam
Iskandar

JURNAL EL-MASHLAHAH

Volume 4 No 1, Januari - Desember 2014

DAFTAR ISI

Muhammad Shofwan Taufiq	Otoritas Dalam Hukum Islam Kewenangan dan Kesewenang dalam Upaya Penemuan Hukum Tuhan
Sun Choirul Ummah	Tindakan Aborsi di Indonesia Menurut Hukum Islam
Benni Setiawan	Seks Halal Menyelamatkan Kemanusiaan
MH. Luthfi Yusuf	Hukum Islam Dalam Pemikiran Fazlur Rahman
Moh. Lutfi Nurcahyono	Abdurrahman Wahid (Gus Dur) Sebagai Pemikir Hukum Islam (Studi Metodologi Gus Dur Dalam Merespon Persoalan Waqi'iyah di Indonesia)
Iskandar	Harta Bersama di Indonesia Perspektif Hukum Islam

Jurnal eL-Mashlahah

Penanggung Jawab

Munib, M.Ag

Pimpinan Redaksi

Dr. Ibnu Elmi AS Pelu, M.H

Penyunting Ahli

Prof. Dr. H. Fauzi Asri, M.Ag

Dr. H. Khairil Anwar, M.Ag

Dr. H. Abdurrahman, M.H

Surya Sukti, M.A

Sekretariat

Jelita, M.S.I

Enrico Tedja Sukmana, M.SI

Editor

Eka Suriansyah, M.S.I

Jurnal eL-Mashlahah adalah Jurnal yang dikelola Jurusan Syariah STAIN Palangka Raya, terbit dua kali dalam setahun sebagai wahana transfer dan komunikasi ilmu dalam aspek Syariah, Hukum Islam, Hukum Positif, Ekonomi Syariah, Hukum Bisnis Syariah, Sosial Keagamaan serta Kajian-kajian Ke-Islaman Kontemporer.

Alamat Redaksi : STAIN Palangka Raya Komplek Islamic Centre George Obos
Palangka Raya. Telp.[0536]3239447 Fax.[0536]3222150
e-Mail. jurnalmashlahah@gmail.com

Pengantar Redaktur

Puji syukur kami panjatkan kehadiran Illahi Robbi atas terbitnya Jurnal *eL-Mashlahah* yang dibidani segenap staf pengajar Jurusan Syari'ah STAIN Palangka Raya. Berbagai naskah yang kami terima telah diupayakan pengeditan sedemikian rupa agar tampilan naskah memenuhi standar jurnal dan layak untuk dipublikasikan di segenap civitas akademika di manapun berada.

Wacana yang dibahas dalam jurnal ini sangat beragam yang besar bagi pengayaan intelektual akademik setiap para peminat dan pencinta ilmu pengetahuan. Agar pluralisme ilmu pengetahuan yang berkembang dapat terakomodir secara baik, maka Redaksi tidak akan membedakan naskah yang masuk untuk diseleksi selama substansi masalah di seputar keislaman, kesyari'ahan, sosiologi keagamaan, hukum dan ekonomi. Hal ini sangat tampak dari kemajemukan materi pada jurnal perdana ini.

Upaya mengakomodasi naskah yang variatif ini memberikan jalan bagi pandangan kontemporer dalam paradigma metodologi yang mengedepankan pendekatan secara komprehensif integral, sehingga dapat dihasilkan sebuah wawasan dan wahana pengembangan intelektualitas yang tidak bertumpu pada satu sudut pandang saja.

Kritik konstruktif dalam koridor kaidah keilmuan selayaknya patut kami terima sebagai upaya perbaikan dan pembaharuan jurnal ilmiah ini di masa depan agar jurnal ini menjadi milik dan kebanggaan segenap civitas akademika Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Palangka Raya.

Ucapan terima kasih pada segenap jajaran pengurus jurnal *eL-Mashlahah* atas dedikasi dan kerjasamanya demi terbitnya jurnal ilmiah ini. Tak terlupakan para penyumbang naskah atas partisipasinya, semoga setitik ilmu yang kita curahkan dapat membuat samudera keilmuan yang maha luas semakin berkilau sehingga tercipta generasi muslim yang intelektual-berakhlakulkarimah. Amien.

Salam Redaksi

OTORITAS DALAM HUKUM ISLAM

Kewenangan dan Kesewenang dalam Upaya Penemuan Hukum Tuhan

Muhammad Shofwan Taufiq

Penulis adalah Dosen Universitas Muhammadiyah Metro

ABSTRAK

Hukum Islam yang bersumber dari teks, menempatkan penalaran dalam posisi sentral. Hal itu disebabkan karena meskipun Tuhan telah merepresentasikan kehendak-Nya melalui sebuah teks, akan tetapi tidak pernah ada yang tahu pasti apa yang dikehendaki Tuhan. Sehingga setinggi apapun tingkat pembacaan atau penalaran seorang mujtahid pada akhirnya tetap berada pada derajat dzanny. Problem terjadi ketika hasil penalaran yang bersifat dzanny ini di klaim sebagai hasil penalaran yang final (qath'i) dan paling benar, serta menganggap bahwa penalarannya tersebut merepresentasikan kehendak Tuhan. Di sinilah mengapa mujtahid sebagai orang yang diberikan otoritas untuk melakukan pembacaan terhadap teks, harus mampu meletakkan Pengarang (Author), teks (text), dan pembaca (reader) pada porsinya, karena pada hakikatnya masing-masing memiliki otoritas yang sama sekali tidak boleh dilanggar. Jika tidak, hukum yang otoritatif akan terjebak pada otoritarianisme.

ABSTRACT

Islamic law derived from the text, put the reasoning in a central position. That's because even though the Lord has represented his will through a text, but no one ever knows for sure what God wants. So, every interpretation effort of legal reasoning, the result will always be in degree of dzanny. Problems occur when the result is claimed as a final (qath'i) and assumed as a representation of the will of God. This is why the mujtahid who's given the authority in legal reasoning, should be able to put the Author, text, and reader in its portion, because essentially each have the authority at all should not be violated. If it didn't, the law which is authoritative will be stuck in authoritarianism.

Kata Kunci: Otoritas, otoritatif, otoritarianisme, hukum Islam

A. Pendahuluan

Kehidupan manusia tidak bisa dilepaskan dari keyakinannya terhadap Tuhan. Seburuk apapun perilaku seseorang, pasti ia masih mengakui adanya nilai-nilai kebaikan. Dalam Islam, nilai-nilai kebaikan selalu dikaitkan dengan hal yang sesuai dengan apa yang dikehendaki Tuhan. Yang menjadi masalah kemudian adalah bahwa Tuhan tidak pernah berbicara langsung kepada manusia mengenai apa dan seharusnya dilakukan manusia. Tuhan hanya merepresentasikan kehendaknya pada sebuah teks. Teks yang merupakan konstruksi bangunan bahasa, sangat mungkin untuk dipahami dalam wujud yang berbeda-beda dimana hal itu terkait dengan metode pembacaan dan tingkat kemampuan pembaca.¹

Hukum Islam sebagai bagian dari tradisi Islam yang disebut Joseph Schacht sebagai inti utama doktrin Islam dan merupakan penjelmaan konkrit kehendak Tuhan dalam kehidupan manusia,² secara historis lebih banyak didominasi oleh hasil pembacaan *fuqaha* dalam memahami hukum Tuhan yang termanifestasi dalam teks. Namun demikian, sekeras apapun hasil pembacaan tersebut, tidak akan pernah bisa dijustifikasi sebagai representasi komprehensif tentang apa yang maksud Tuhan yang sesungguhnya.

Di sinilah kenapa teks selalu terbuka untuk ditafsirkan. Selama teks ditetapkan keterbukaannya, ia akan terus

berbicara, dan selama ia berbicara, ia akan terus relevan dan bermakna penting. Para pembaca akan selalu merujuk kepada teks dalam rangka memperoleh pemahaman dan interpretasi baru. Namun jika teks diklaim sebagai *nash* yang tertutup maka sejak saat itu pula tidak ada alasan lagi untuk menggeluti teks, karena teks sudah membeku dalam kondisi terakhir ia ditafsirkan.³

Teks yang terbuka tersebut, kemudian membuka ruang-ruang *ijtihad*, termasuk didalamnya *ijtihad* dalam rangka penemuan hukum (*istinbath al-hukm*). Hukum Islam secara substansial menunjukkan pesan-pesan, kehendak dan instruksi Tuhan. Patut dicatat, bahwa ketetapan hukum ada di tangan Tuhan, akan tetapi Tuhan pun memberikan hak kepada manusia untuk memahaminya. Dalam Ungkapan Coulson, meskipun hukum dalam Islam merupakan pemberian Tuhan, tetapi manusia yang harus memformulasikannya.⁴ Di sinilah

1 Lihat Muhammad Said al-Asymawi, *Nalar kritis syari'ah*, terj. Luthfi Thomafi, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 41.

2 Meskipun Schacht juga mengatakan bahwa sebagian besar hukum Islam, termasuk sumber-sumbernya, merupakan akibat dari sebuah proses perkembangan historis. Lihat Akhmad Minhaji, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam Kontribusi Joseph Schacht*, terj. Ali Masrur, (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm. 16.

3 Adalah benar bahwa teks (*nash*) al-Qur'an tersebut sakral ketika berada dalam proses pewahyuan. Akan tetapi ketika sudah dibaca, ditafsirkan, diterjemahkan dan bersentuhan dengan realitas budaya pada masa itu, maka *nash* al-Qur'an tersebut tidak dapat lagi dipandang sebagai *nash* yang sakral, transenden, *ilahiyyah*, namun berubah menjadi *nash* manusia (teks-teks budaya, pemikiran), *nash* yang profan. Hal ini terjadi karena al-Qur'an tampil sebagai teks keagamaan yang merupakan teks linguistik-historis yang memiliki hubungan dengan sosio-kultural, ruang dan waktu, sejarah dan budaya Arab. Pembacaan yang dilakukan Nabi, dan yang lainnya membuktikan keterbukaan teks al-Qur'an. Hal ini terbukti dengan lahirnya sejumlah tafsir, kitab fiqh dan kitab hadis yang berjilid-jilid. Lihat Nasr Hamid Abu Zayd, *Kritik Wacana Agama*, terj. Khoiron Nahdhiyyin, (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 209.

4 Mutawalli "Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence", (Chicago : The University of Chicago Press, 1969), hlm. 12.

sesungguhnya makna penting mengapa bahasa yang digunakan Tuhan sebagai sarana untuk menyampaikan dan menjelaskan perintah-Nya yang bersifat “abstrak” itu. Oleh karenanya, tidak ada alasan yang dapat menjustifikasi sebuah penafsiran hukum sebagai ketentuan hukum yang pasti dan itu benar-benar maksud Tuhan.

Sebuah justifikasi terhadap sebuah kepastian penafsiran hukum sesungguhnya sama halnya dengan perampasan otoritas teks, yang seharusnya selalu terbuka untuk mendapat apresiasi dan penafsiran dari siapa pun, bahkan perampasan terhadap otoritas Pengarang. Teks agama tersebut tidak dibiarkan memiliki kemungkinan makna lain diluar makna yang mereka tafsirkan, bahkan tidak jarang penafsiran mereka berbentuk pengkooptasian makna teks.⁵

Ketika penafsiran atau pemahaman yang sesungguhnya bersifat interpretatif (banyak pilihan makna penafsiran) ditutup, maka seseorang atau kelompok telah memasuki wilayah tindakan yang bersifat sewenang-wenang (*despotic*), jika seorang pembaca (*reader*) mencoba menutup rapat-rapat teks dalam pengakuan makna tertentu atau memaksa makna tunggal, maka tindakan ini beresiko melanggar integritas pengarang (*author*), dan bahkan integritas teks itu sendiri.⁶

Beberapa problem penafsiran di atas perlu mendapat perhatian, sehingga diskursus hukum Islam akan terus hidup. Jika tidak, maka hukum Islam akan menjadi sebuah diskursus yang mati

dan kehilangan relevansinya seiring dengan berjalannya waktu. Kajian ini ingin menunjukkan betapa terma otoritas penafsiran menjadi sangat penting dalam tradisi hukum Islam karena dengannya hukum Islam bisa mewajah dalam bentuknya yang otoritatif atau bahkan otoritarian.

B. Telaah Makna Otoritas (*Authority*) dalam Hukum Islam

Semua agama, sebagaimana semua kelompok social dan politik, memiliki proses atau metode untuk menciptakan atau menentukan otoritas. Otoritas bisa bersifat formal atau informal. Namun, dalam keduanya, otoritas menentukan apa yang resmi, formal dan mengikat bagi orang yang berada dalam wilayah otoritas tersebut. Secara mendasar, otoritas menentukan apa yang bisa dijadikan sandaran dan apa yang seyogyanya diikuti. Dalam konteks Islam, kepada para penganutnya, pemegang otoritas mengkomunikasikan apa yang dapat disepakati, apa yang dapat diterima, dan apa yang mengikat, serta apa yang dipandang formal dipandang formal.

Dalam Webster Dictionary, otoritas (*authority*) berarti *power to influence or command thought, opinion, or behavior*.⁷ Sedangkan dalam Oxford Learner's Pocket Dictionary, *authority* berarti *power to give order*.⁸ Sehingga dari definisi tersebut dapat dipahami bahwa otoritas adalah suatu kekuatan yang dapat digunakan untuk mempengaruhi atau mengkonstruksi pikiran, opini atau sikap.

Dalam konteks hukum Islam, Wael B. Hallaq membatasi maksud dari otoritas

5 Pengkooptasian makna teks adalah menetapkan makna teks pada wujud *zahir* teks, serta mengambil alih makna tersebut sebagai hasil penafsiran. Khaled, *Melawan "Tentara Tuhan"*, hlm. 48.

6 Amin Abdullah, Pendekatan Hermeneutika dalam Studi Fatwa-Fatwa Keagamaan; Kata Pengantar, dalam Khaled Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hlm. xii-xiii.

7 <http://www.merriam-webster.com/dictionary/authority>, akses 20 Oktober 2014.

8 *Oxford Learner's Pocket Dictionary*, (New York: Oxford University Press, 2003), hlm.23.

adalah kewenangan yang dimiliki seorang mujtahid untuk berijtihad atau melakukan penalaran, dengan pengetahuan yang dimilikinya serta dengan mengerahkan segenap kreatifitasnya.⁹

Motif pembacaan selalu dipengaruhi oleh bagaimana pembaca memposisikan teks dan sejauh mana pembaca mengetahui tentang konsep teks suci tersebut. Menurut pakar perbandingan agama, Willfred C. Smith, konsep tentang teks kitab suci merupakan aspek yang paling fundamental dalam suatu proses penafsiran teks suci. Dalam hal ini Smith mencontohkan, mengingat logika dalam tradisi kesarjanaan Barat di abad ke sembilan belas yang seringkali mengasumsikan al-Quran sebagai teks yang tidak memiliki karakteristik perwujudan firman Tuhan, maka tidak mengherankan jika al-Quran dikaji dan ditelaah dalam posisinya yang setara dengan buku-buku pada umumnya. Smith lantas menegaskan bahwa tanpa pemahaman al-Quran sebagai kitab suci, al-Quran tidak akan pernah dapat dipahami dengan baik.¹⁰

Terkait dengan konsep otoritas Khaled Abou El-Fadl memaknai dalam dua dimensi, yakni dimensi *ijtihad* dan dimensi relasi *mujtahid* dengan pengikutnya. Yang dimaksud dengan otoritas dalam dimensi penalaran adalah kewenangan seorang pembaca untuk melakukan pembacaan terhadap teks, sebagai upayanya dalam menemukan kehendak Tuhan.¹¹ Sedangkan otoritas dalam dimensi relasi *mujtahid* dengan pengikutnya, adalah sebuah

kondisi dimana seorang *mujtahid* melakukan transfer hasil penalarannya kepada pengikutnya, yang terlebih dulu telah mendaulatkan kepasrahan mereka dalam pencarian Kehendak Tuhan dan menyerahkan hal itu sepenuhnya kepada para *mujtahid*.¹²

Ali Harb mempunyai pandangan tersendiri tentang otoritas dalam konteks kewenangan melakukan pembacaan terhadap teks. Menurut Harb, pembacaan dengan cara apapun terhadap teks juga terhadap alam, tidak pernah lepas dari penyerupaan (*Tasybih*) baik itu berupa komentar, tafsir maupun *ta'wil*. Oleh karena itu menurut Harb, seorang pembaca ketika membaca, sesungguhnya ia sedang mereproduksi teks tersebut dengan satu atau lain makna dan atas satu bentuk atau lainnya.¹³

Segigih apapun seorang pembaca mengerahkan kemampuannya, ia tidak berhak mengklaim bahwa hasil pembacaannya sebagai pembacaan yang paling benar, karena potensi kesalahan dalam pembacaan kehendak Tuhan sangat terbuka luas. Maka muncul pertanyaan, bagaimanakah ukuran kebenaran hasil

9 Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity and Change in Islamic law*, (New York: Cambridge University Press, 2001), hlm. 24.

10 Willfred C. Smith, *Kitab Suci Agama-agama*, terj. Dede Iswadi, (Bandung: Teraju-Mizan, 2005), hlm. 118-120.

11 Khaled Abou El-Fadl, *Speaking in God's Name; Islamic Law, Authority and Women*, (Oxford: One World Publication, 2001), hlm. 5.

12 Khaled Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2004), hlm. 37-45.

13 Hal itu karena, ketika seseorang membaca makna benda atau apa yang ada di dalamnya, ia senantiasa meminjam nama-namanya, dan menyematkan sifat-sifat padanya. Ketika seseorang membaca suatu teks, ia membaca macam-macam makna dan bentuknya. Dia kemudian mengujicobakan bahasa di dalamnya, menggunakan imajinasinya, dan memahami pemahamannya. Setiap pembaca menampakkan dirinya, dan berbicara tentang makna, gambar, dan bentuk yang tampak darinya, yakni ketika dia menguraikan teks dengan komentar dan tafsir, atau dengan kritik dan takwil. Ali Harb, *Kritik Kebenaran*, terj. Sunarwoto Dema, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 1-2.

pembacaan?

Khaled berpendapat bahwa kebenaran bukan lagi berpusat pada hasil dari sebuah pembacaan, akan tetapi terletak pada kesungguhan upaya pembacaan itu sendiri. Itulah jiwa dari adagium "*seorang mujtahid yang melakukan ijtihad, dan ijtihadnya benar maka ia mendapatkan dua pahala, dan jika ia berijtihad dan hasil ijtihadnya salah maka ia mendapatkan satu pahala*".¹⁴

Sementara itu menurut Harb, ketika tidak terjadi kesesuaian antara pembacaan dengan teks yang dibaca, bukan berarti bahwa pembaca teks pasti keliru dalam memberi komentar atau penafsirannya jelek, penakwilannya melampaui batas, atau kritik dan penilaiannya palsu. Menurut Harb, problematika pembacaan tidak terletak pada lemahnya pengetahuan dan metode yang dimiliki sang pembaca, tidak pada penyimpangan kreatif atau fanatismenya, tidak pada ketidaklayakan pembaca untuk membaca sebuah teks, dan tidak pula terletak pada inkonsistensinya dalam berinteraksi dengan sebuah teks. Menurut Harb, problem pokoknya adalah terletak pada ketidakmungkinan terjadinya kesesuaian antara pembaca dan apa yang dibacanya, karena teks itu sendiri mengandung banyak pembacaan.¹⁵

14 Lihat Khaled, *Atas Nama Tuhan...*, hlm. 65.

15 Ketika membaca, seorang pembaca tidaklah seperti cermin yang tak berperan selain memantulkan bentuk-bentuk, konsepsi-konsepsi, dan makna-makna yang ingin dikatakan atau diungkapkan Tuhan secara harfiah dan sempurna. Tegasnya, teks adalah cermin yang di dalamnya seorang pembaca bercermin, menurut salah satu gambar, yang dengannya, dia mengenali sendiri salah satu maknanya. Pada dasarnya teks berkuasa atas hal itu, karena teks yang layak baca pada hakikat dan strukturnya akan membentuk wilayah metodologis yang memungkinkan pembaca untuk menguji pendekatannya, atau bagian teoretis yang memungkinkannya untuk membuktikan suatu tesis, atau ruang semantic

Terkait dengan otoritas dalam dimensi relasi *mujtahid* dan pengikutnya, Khaled membedakannya dalam dua jenis, yakni otoritas koersif dan otoritas persuasif. Otoritas koersif dimaknainya sebagai suatu kemampuan untuk mengarahkan orang lain dengan cara membujuk, mengambil keuntungan atau menghukum sehingga orang lain tidak mempunyai pilihan lain kecuali mengikutinya. Sedangkan otoritas persuasif ia maknai sebagai otoritas yang melibatkan kepercayaan yang bersifat normative yang menimbulkan sebuah keadaan dimana orang lain mengikutinya berdasarkan keyakinan.¹⁶

Mujtahid inilah yang kemudian akan menentukan arah otoritas yang dimilikinya, apakah akan dibawa pada ranah otoritas koersif atau otoritas persuasif. Namun, ketika yang terjadi adalah otoritas koersif, maka yang terjadi adalah pembodohan intelektual, dimana ketaatan pengikut bukan lagi didasarkan pada rasionalitas dan pilihan terbaik, melainkan karena kekangan dari sang *mujtahid*. Otoritas persuasif tampak lebih memungkinkan untuk diterapkan karena tidak melibatkan pemaksaan yang merupakan hal yang dilarang dalam agama. Sikap yang dipilih oleh pengikut untuk mengikuti *mujtahid*, lebih dikarenakan keyakinan dan membenaran wakil umum terhadap penalaran wakil khusus.

C. Para Ahli Hukum dan Otoritas Agama

Doktrinasi dalam budaya Sunni seringkali menekankan bahwa dalam

yang memungkinkannya untuk menciptakan makna, atau mengeluarkan suatu gagasan. Intinya, teks membentuk suatu tanda-tanda dan isyarat-isyarat yang selalu dapat ditafsirkan dan ditakwilkan, dan mengajak untuk membaca apa yang tidak terbaca sebelumnya. Lihat Ali Harb, *Kritik Kebenaran*, hlm. 2-3.

16 Khaled, *Atas Nama Tuhan...*, hlm. 37.

Islam tidak dikenal sistem gereja, dan bahwa tak seorang pun, atau sekelompok orang, yang menyandang otoritas Tuhan. Doktrin yang disampaikan berulang-ulang ini merupakan salah satu bentuk egalitarianisme Islam dan keterbukaan akses terhadap kebenaran Tuhan bagi semua orang. Kaum muslimin diberikan hak untuk berusaha keras menemukan kehendak Tuhan, akan tetapi tidak seorang pun berhak mengklaim bahwa ia memiliki otoritas tersebut.¹⁷

Dalam konteks ini, seringkali dijumpai hadis populer yang disandarkan kepada Nabi yang menyatakan bahwa semua mujtahid (seorang yang menggunakan analisis kreatif atas persoalan hukum) mendapat pahala. Jika Ijtihad (penggunaan penalaran mandiri dan kreatif atas persoalan hukum) seorang mujtahid ternyata benar, maka ia mendapatkan dua pahala, dan jika salah, ia mendapatkan satu pahala.¹⁸ Dengan kata lain seseorang harus mencoba tanpa perlu merasa takut gagal, karena setiap ijtihad akan diberi pahala atas keberhasilan maupun kegagalannya.¹⁹

Doktrin lain yang disampaikan dan terus dipertegas sebagai bagian dari etos Islam adalah bahwa Islam menolak elitisme dan menekankan bahwa kebenaran bisa dicapai oleh semua orang Islam tanpa memandang ras, kelas, atau jenis kelamin. Guru-guru Sunni itu, juga akan menekankan bahwa dalam Islam

setiap orang hanya bertanggung jawab atas tindakan dan keyakinannya sendiri. Disamping itu, setiap orang Islam memiliki potensi untuk membawa kebenaran Tuhan. Gagasan tentang pencapaian kebenaran yang bersifat individual dan egaliter inilah yang melahirkan kekayaan Islam.²⁰

Seperti yang telah dicatat sebelumnya, tidak ada unit otoritas keagamaan dalam Islam. Demikian pula, Islam tidak mengenal sistem kependetaan sebagaimana dalam pengertian masyarakat barat. Di dalam Islam, tidak ada sistem yang mendekati sistem kepausan Roma atau institusi kependetaan. Meskipun demikian, dalam Islam ada satu kelompok orang yang mengikuti semacam seminari, tempat mereka mengkaji ilmu-ilmu agama dan hukum Islam. Di dalam Islam, mereka menyandang beberapa gelar dalam bahasa arab, seperti 'alim (jamak, 'ulama'), faqih (jamak, fuqaha'), mullah, syaykh, atau imam. Khaled kemudian menyebut mereka sebagai ahli hukum, karena keahlian teknis mereka di bidang hukum dan peran kesejarahan mereka sebagai pengacara dan pakar di bidang hukum dan kesejarahan dan pakar di bidang yurisprudensi.²¹

Pendapat ahli hukum mengandung otoritas persuasif, namun pendapat-pendapat itu tidak bersifat memerintah atau mengikat. Pendapat-pendapat in dikenal sebagai fatawa (tunggal, fatwa), bisa meliputi persoalan tertentu yang berkaitan dengan kepentingan khusus seseorang, maupun persoalan yang menjadi perhatian publik.²²

17 Khaled Abou El-Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa, Jakarta: Serambi, 2006, hlm. 22.

18 Hadits tersebut berbunyi:

إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم واجتهد ثم أخطأ فله أجر (رواه البخاري و مسلم و النسائي وأبو داود و احمد ابن حنبل و ابن ماجه)

Lihat Muhammad Ajjaj al-Khatib, *al-Mujaz fi Ahadist al-Ahkam*, (Damaskus: al-Matkba' al-Jadidah, 1975), hlm. 481.

19 Lihat Khaled, *Atas Nama Tuhan...*, hlm. 23.

20 *Ibid.*, hlm. 23.

21 Khaled, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, hlm. 41.

22 Di era klasik, sarjana muslim menyusun kualifikasi ketat bagi seorang ahli hukum sebelum dirinya dipandang memenuhi syarat untuk mengeluarkan fatwa. Semakin sulit persoalan yang akan dibicarakan, semakin sulit pula kualifikasi yang dituntut pada seorang ahli hukum.

Sebuah fatwa boleh jadi bernilai otoritatif bagi sejumlah muslim, namun bisa jadi tidak bagi yang lain. Keputusan menerima atau menolak fatwa, sepenuhnya bergantung pada setiap muslim. Satu kelompok Muslim mungkin menyukai seorang ahli hukum dan bertindak sesuai fatwanya karena mereka menghormati ajaran dan putusannya, sementara kelompok lain mungkin sangat menolaknya karena untuk alasan apapun mereka tidak mempercayai fatwanya sebagai putusan yang benar. Namun demikian, keputusan seseorang untuk menerima atau menolak suatu fatwa tidak boleh didasarkan atas kehendak nafsu (*hawa*) atau suasana hatinya. Setiap muslim diharapkan untuk merenungkan dan mempertimbangkan setiap fatwa dan berbuat berdasarkan fatwa tersebut hanya bila ia benar-benar yakin bahwa fatwa tersebut merepresentasikan kehendak Tuhan. Dan sekalipun setiap fatwa mencerminkan opini seseorang terpelajar tentang apa yang dimau atau dikehendaki Tuhan, merupakan tanggung jawab penerima fatwa untuk tidak mengikutinya secara membabi buta atau tanpa mau berpikir. Berdasarkan hukum Islam, muslim yang taat harus menerapkan tingkat ketekunan yang seharusnya ada dalam meneliti kualifikasi ahli hukum yang mengeluarkan fatwa, dan juga dasar-dasar yang jelas dari pendapat ahli hukum tersebut, sebelum memutuskan untuk mengikuti atau menolak fatwa tersebut.²³

Kini, dengan begitu banyaknya jumlah pakar yang mendaulat diri sebagai

ahli dalam hukum Islam, dan tidak adanya institusi-institusi yang kredibel yang bisa mendiskualifikasi atau menjamin kualifikasi pembuat fatwa, terjadilah kekacauan yang luar biasa dalam hukum Islam. Khususnya sejak munculnya media internet, banyak fatwa disampaikan oleh orang yang terdidik sebagai dokter, insinyur, dan ilmuwan komputer, dan bukan oleh sarjana Islam. Kekacauan yurisprudensial ini membingungkan dan bahkan merugikan bagi muslim, khususnya yang tekun dalam menjalankan syari'ah agama.²⁴

Di masa sebelum penjajahan, terutama abad ke-9 hingga abad ke-18, para ahli hukum memainkan peranan terpenting dalam menyediakan otoritas di dalam Islam. Meskipun di kalangan ahli hukum terdapat tradisi yang kokoh untuk menghormati setiap perdebatan dan perbedaan pendapat, lembaga-lembaga hukum memiliki kekuatan penentu di dalam Islam. Secara kolektif, kelompok ahli hukum ini menentukan apa yang bisa diterima dan sah di dalam agama tersebut. Pada akhirnya apa yang dihasilkan oleh para ahli hukum Islam sebagai buah pemikiran mereka, menjadi bagian dari Yurisprudensi Islam.²⁵

Yurisprudensi Islam adalah suatu sistem hukum yang sama kompleksnya dengan hukum perdata (*civil law*), hukum adat (*common law*), dan sistem hukum Yahudi. Para sarjana barat biasa membedakan antara sistem hukum sekuler dan hukum Islam dengan menyatakan bahwa hukum sekuler didasarkan pada kekuasaan kedaulatan manusia, sementara hukum Islam didasarkan pada kekuasaan kedaulatan Tuhan.²⁶

Di era kontemporer, institusi-institusi yang memperkuat sistem kualifikasi ini telah porak poranda dan lenyap. Kini dalam kenyataannya, siapapun dapat mendaulat dirinya sebagai seorang mufti dan selanjutnya melontarkan fatwa-fatwa, tanpa suatu proses legal atau social yang akan mencegahnya dari melakukan semua itu. Lihat *ibid.*, hlm. 42.

²³ *Ibid.*, hlm. 43.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*, hlm. 45.

²⁶ Pada tingkat teoretis murni, dalam batas-batas tertentu pernyataan ini benar. Namun demikian, pernyataan ini

Berbeda dengan hukum sekuler, hukum Islam tidak didasarkan atas perintah tegas yang dikeluarkan oleh pemerintah. Sebaliknya, hukum Islam dihasilkan oleh para ahli hukum yang menafsirkan sumber-sumber tekstual dan menerapkan metodologi tertentu berdasarkan sejumlah aturan yang cukup kompleks. Sumber hukum Islam adalah al-Qur'an, yang diyakini umat Islam sebagai firman Tuhan yang sesungguhnya, Sunnah, yang tidak lain adalah himpunan tradisi yang disampaikan secara lisan dan menggambarkan apa yang dikatakan dan dilakukan Nabi beserta para sahabatnya, putusan melalui analogi (*qiyas*) yang pada dasarnya adalah proses mengikuti apa yang ada, sehingga suatu putusan dalam kasus lama diberlakukan dalam kasus baru yang serupa, dan konsensus (*ijma'*) para ahli hukum (atau, menurut sebagian orang konsensus para sahabat Nabi, dan menurut sebagian lainnya konsensus umat Islam pada umumnya, yang merupakan kebalikan dari ahli hukum).²⁷

Selain sumber-sumber utama ini, sebuah putusan dalam hukum Islam bisa didasarkan pada prinsip keseimbangan (*qist*), kepentingan umum (*mashlahah*), atau kebiasaan (*'urf*). Tentunya hal tersebut adalah tinjauan umum tentang sumber-sumber utama yang dijadikan sandaran para ahli hukum Islam dalam

juga merupakan penyederhanaan yang berlebihan yang cenderung mengecilkan peran aktif manusia dalam menelurkan hukum Islam. Tidak seperti hukum sekuler, yurisprudensi Islam mencakup perkara-perkara yang menyangkut hubungan antara Tuhan dan manusia. Namun demikian, sebagaimana hukum sekuler, hukum Islam juga bertautan dengan perkara yang ada hubungannya dengan interaksi social dan politik dan hubungan manusia satu dengan manusia lainnya (semua ini dikenal dengan istilah *mu'amalah*). *Ibid.*, hlm. 44

²⁷ *Ibid.*, hlm. 45.

mengkonstruksi dan membangun system hukum Islam. Akan tetapi perlu dicatat pula bahwa terdapat perdebatan dan ketidakmufakatan yang luas mengenai pengertian dan penerapan dari setiap sumber ini.²⁸

Seperti dalam sistem hukum *common law*, para ahli hukum Islam menjalankan peran dominan dalam membuahkan himpunan keputusan dan putusan yang kini dikenal sebagai hukum Islam. Secara teoretis, ahli hukum Islam mencari dan menafsirkan hukum Islam, dan mereka membutuhkan ekstra waktu dan keleluasaan dalam memutuskan apa yang benar atau tidak benar, apa yang sah atau tidak sah, apa yang harus dikerjakan dan apa yang harus ditinggalkan, apa yang harus dijadikan sandaran dan apa yang harus ditinggalkan. Karena kebanyakan hukum Islam adalah produk penalaran hukum dan aktifitas penafsiran, dalam beberapa hal akan dijumpai opini-opini hukum yang beragam dan kesemuanya menyatakan diri sebagai pendapat yang benar.

Pada beberapa abad pertama Islam, dapat dikatakan bahwa terdapat lebih dari tiga puluh mazhab pemikiran hukum, yang dikelompokkan sesuai dengan perbedaan metodologis dan penafsiran, dan semuanya saling berebut hati dan pikiran umat Islam. Meskipun kompetisi diantara beragam mazhab pemikiran itu kerap terjadi dengan sangat intens, semua mazhab sama-sama dinilai sah dan dapat diterima. Keseluruhan pendapat hukum sesuai dengan beragam mazhab pemikiran, di samping prinsip-prinsip dan metodologinya, secara kolektif semuanya disebut dengan istilah *syari'ah* (hukum

²⁸ Misalnya, banyak ahli hukum, terutama dari kalangan *Syri'ah* yang meyakini bahwa nalar adalah sumber independen hukum. *Ibid.*, hlm. 46.

suci Tuhan).²⁹ Dimasa klasik, Negara tidak menghasilkan hukum syari'ah. Hanya para ahli hukum yang melkukannya. Hukum hukum yang di keluarkan oleh Negara tidak dipandang sebagai peraturan yang tidak tergolong ke dalam bagian hukum syari'ah.³⁰

Pada abad ke-10, banyak ahli hukum Islam mendapat pendidikan dalam salah satu dari empat mazhab pemikiran Sunni; Syafi'i, Maliki, Hanafi, atau Hanbali. Keempat mazhab itu dinilai sama-sama dapat diterima, dan kaum awam bisa memilih untuk mengikuti salah satunya. Para ahli hukum Syi'ah, sesuai dengan afiliasi teologis mereka, dididik dalam mazhab Ja'fari atau Zaydi, dan kadang kala juga dididik dalam salah satu mazhab hukum Sunni.³¹ Pada akhirnya mereka yang lulus dari didikan para ulama ini akan mendapatkan lisensi (*ijazah*), yang menandakan bahwa ia telah mencapai status ahli hukum atau pakar di bidang syari'ah. Mereka akan mendapatkan kepercayaan, penghargaan dan loyalitas terbesar dari publik melalui pengajaran

dan tulisan mereka, juga mendapatkan penghargaan sosial yang sangat tinggi dari masyarakat.

Syari'ah sangatlah beragam. Merupakan hal yang tidak mudah untuk menyampaikan betapa kaya dan beragamnya khazanah syari'ah kepada para pembaca untuk zaman ini. Tradisi hukum yang mendekati mungkin mendekati kekayaan tradisi syari'ah adalah tradisi Yahudi *Rabini*, dengan metodenya yang multiinterpretatif dan beragam interpretasi yang saling bersaing. Sebagaimana dalam tradisi Rabini, para siswa hukum Islam mencermati dan mempelajari beragam metode interpretasi dan opini alternatif mengenai persoalan hukum. Sementara itu, guru-guru berupaya keras untuk dihargai, diikuti dan dipatuhi oleh sejumlah siswa, yang pada gilirannya mau bekerja menyebarluaskan dan mengembangkan warisan intelektual guru mereka. Tradisi *Rabini*, dengan berbagai guru, metodologi, dan keputusan hukumnya, secara keseluruhan mencerminkan hukum Yahudi. Demikian juga syari'ah yang memiliki serangkaian prinsip etis dan moral, metodologi hukum, dan banyak pendapat yang saling bertentangan dan bersaing.³²

Para ahli hukum Islam telah menjadi sumber legitimasi tekstual. Legitimasi mereka didasarkan pada kemampuan membaca, memahami, dan menafsirkan kehendak Tuhan yang terungkap dalam teks yang dipandang sebagai perwujudan kehendak Tuhan. Sementara syari'ah sering mewakili sebuah gagasan konseptual yang bersifat normatif tentang kehidupan yang baik dan benar yang terkandung, dan pada saat yang sama tersembunyi di dalam teks. Merupakan tugas para pemegang otoritas, untuk menyibak kedalaman teks sebagai sebuah upaya untuk menemukan syari'ah tersebut.

29 Kata syari'ah dalam Islam telah mengalami beberapa kali perubahan makna. Untuk pertama kali, kata syari'ah digunakan dalam Islam bermakna "jalan atau metode Islam". Kemudian kata itu ditransformasikan pada setiap hukum agama, sehingga syari'ah menjadi bermakna "setiap sesuatu yang terdapat dalam al-Qur'an, seperti jalan-jalan agama, aturan ibadah, legislasi hukum dan mu'amalah". Akhirnya maknanya menjadi "segala hukum agama, aturan ibadah, legislasi hukum, dan mu'amalah; segala yang terdapat dalam hadis Nabi; segala pendapat ahli fiqh, mufassir, pandangan para komentator, dan ajaran-ajaran tokoh agama. Lihat Muhammad Said al-Asymawi, *Nalar Kritis Syari'ah*, terj. Luthfi Thomafi, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 23.

30 *Ibid.*, hlm. 47

31 Tentang fenomena sejarah yang menarik ketika ahli hukum dididik di tempat pendidikan hukum Sunni, lihat Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, hlm. 49.

32 Lihat Khaled, *Selamatkan Islam...* hlm. 47-48.

D. *Ijtihad*; Meletakkan Otoritas Pada Porsinya

Ijtihad selalu mendapatkan perhatian besar dalam kajian hukum Islam. Betapa tidak, *ijtihad* adalah sebuah proses yang akan menentukan apakah hukum bisa menjawab kebutuhan masyarakat dan mendatangkan kemaslahatan. Arkoun menilai bahwa secara historis metode *ijtihad* (*ushul fiqh*) masih didominasi pola tekstualis dan cenderung mengabaikan aspek empiris.³³ Untuk formulasi *ijtihad* harus disegarkan kembali dengan menggunakan metode yang tepat dan efektif, dalam upaya menemukan hukum yang Tuhan yang terabadikan dalam teks.

³⁴

Interpretasi sejati, yakni menemukan makna teks, menuntut pengungkapan makna melalui analisis terhadap berbagai level konteks.³⁵ Seorang Mujtahid dituntut untuk mampu menguak realitas di balik teks, sebelum pada akhirnya membuat kesimpulan hukum. Setiap teks memiliki dimensi makna yang seringkali tidak seketika terjangkau kemampuan akal dalam kesungguhannya. Tanpa terlebih dahulu mengetahui makna ini maka seorang penafsir sesungguhnya rentan menundukkan makna teks di bawah hawa nafsunya. Bahkan lebih dari itu, secara tidak sadar ia telah berusaha untuk mengambil alih posisi Tuhan sebagai Sang pemilik teks tersebut.

Dari aspek metodologi, hukum Islam dapat dipahami sebagai hukum

yang bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah melalui proses penalaran (*ijtihad*). Karakteristik hukum Islam yang bersendikan *nash* dan didukung dengan akal merupakan ciri khas yang membedakan hukum Islam dengan sistem hukum lainnya.³⁶

Ijtihad memegang peranan signifikan dalam pembaruan dan pengembangan hukum Islam. Hal itu terpantul dalam sebuah ungkapan yang terkenal yang dikemukakan oleh al-Syahrastani, yang kemudian berkembang menjadi adagium di kalangan pakar hukum Islam, yaitu:

Teks-teks *nash* itu terbatas, sedangkan problematika hukum yang memerlukan solusi tidak terbatas, oleh karena itu diperlukan *ijtihad* untuk menginterpretasi *nash* yang terbatas itu agar berbagai masalah yang tidak dikemukakan secara eksplisit dalam *nash* dapat dicari pemecahannya.³⁷

Dengan demikian, *ijtihad* sebagai suatu prinsip dan gerak dinamis dalam khazanah Islam, merupakan aktifitas daya nalar yang dilakukan oleh para ahli hukum (*fukah*), dalam menggali hukum Islam. Kegiatan *ijtihad* telah dimulai sejak zaman Rasulullah dan akan berlanjut sesuai dengan dinamika zaman.³⁸

Kata اجتهد merupakan masdar dari *fi'il madhi* اجتهد bentuk *sulasi mazid* dari *wazan* افتعل sedangkan bentuk *sulasi mujarradnya* adalah جهد yang masdarnya adalah الجهد yang berarti الإستطاعة (kemampuan dan daya), secara etimologi

33 Mohammed Arkoun, *Pemikiran Arab*, terj. Yudian W. Asmin, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 71.

34 Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam; Membongkar Konsep Al-Istiqra' Al-Ma'nawi Asy-Syatibi*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), hlm. 6.

35 Nasr Hamid Abu Zayd, *Teks Otoritas Kebenaran*, terj. Sunarwoto Dema, (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 111.

36 Abd. Salam Arief, *Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam antara Fakta dan Realita; Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut*, (Yogyakarta: LESFI, 2003), hlm. 15.

37 Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halibi, 1967), hlm. 199.

38 Lihat Muhammad Amin, *Ijtihad Ibn Taimiyyah dalam Bidang Fikih Islam*, (Jakarta: INIS, 1991), hlm. 45-53. Dalam karya tersebut, Amin mengungkapkan *ijtihad* dalam lintasan sejarah.

إجتihad berarti الجهد³⁹ (mencurahkan segala kemampuan). Sementara itu al-Ghazali merumuskan pengertian *ijtihad* dari segi bahasa dengan pencurahan segala daya upaya dan kekuatan untuk meraih segala sesuatu yang berat dan sulit.⁴⁰

Sedangkan dari segi terminology, ada yang merumuskan *ijtihad* secara integral yang menyangkut segala aktifitas keilmuan dalam bidang kehidupan. Sebagaimana pengertian *ijtihad* diartikan sebagai segala daya upaya yang dicurahkan seorang mujtahid dalam mengimbangkan dan menggali bidang teologi, politik, tasawuf, filsafat dan fiqh.⁴¹ Sementara itu para ahli Ushul Fiqh secara terminology membatasi pengertian *ijtihad* dalam bidang fiqh, sebagaimana diungkapkan al-Syaukani:

بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الإستنباط⁴²

Menurut rumusan tersebut, *ijtihad* adalah: Pertama, adanya unsure eksploitasi daya upaya dan kemampuan. Kedua, adanya tujuan untuk merumuskan hukum *syara'*. Ketiga, hukum *syara'* yang dituju itu bersifat '*amali* (praktis). Keempat, pencapaian konklusi dan rumusan hukum itu dengan suatu metode (hukum).

39 Al-Jurjani, *al-Ta'rifat*, (Beirut: Dar al-Kutb, 1988), hlm. 10.

40 Al-Ghazali, *al-Mustasfa min al-Usul*, (Beirut: Dar al-Kutb, 1971), hlm. 478. Lebih jauh al-Ghazali menegaskan إجتihad في حمل حجر الرحا (ia mengerahkan segenap tenaga untuk mengangkat batu penggilingan), dan tidak selayaknya ia mengatakan إجتihad في حمل خردلة (ia mengerahkan segenap tenaganya untuk mengangkat biji sawi).

41 Harun Nasution, "Ijtihad Sumber Ketiga Ajaran Islam," dalam *Ijtihad dalam Sorotan*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1988), hlm. 112.

42 Muhammad ibn 'Aly Al-Syaukany, *Irsyad al-Fuhul ila tahqiq al-Haq min al-Ushul*, Surabaya: Maktab Sa'ad ibn Nabhan, tt., hlm. 87.h

Sedangkan al-Amidi, memberikan definisi *ijtihad* sebagai berikut:

إستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه⁴³

Menurut rumusan tersebut, esensi *ijtihad* adalah: pertama, adanya unsur pencurahan tenaga dan upaya semaksimal yang dapat diraih, sehingga seorang mujtahid merasa bahwa dirinya tidak mampu lagi berupaya lebih dari apa yang telah dilakukannya. Kedua, tujuan dan sasarannya adalah untuk merumuskan dan mencapai hukum *syara'*.⁴⁴

Bebagai pendefinisian diatas pada dasarnya mengacu pada satu titik bahwa dalam sebuah *ijtihad* (penalaran), metodologi hukum mutlak diperlukan. Dalam proses penemuan hukum, selalu ada tiga pihak yang terlibat; teks (*text*), Pengarang (*Author*) dan pembaca (*reader*). Masing-masing dari ketiganya memiliki dimensi dan otoritasnya sendiri-sendiri. Pemahaman teks memang seharusnya merupakan produk interaksi yang hidup antara pengarang, teks dan pembaca.

Dalam *Ijtihad* sebenarnya terkandung arti adanya peran aktif dan interaksi yang hidup dan dinamis antara ketiga elemen tersebut. Dengan demikian, ada proses penyeimbangan di antara berbagai muatan kepentingan

43 Al-Amidi, *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, jilid iv, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1980), hlm. 162.

44 Mengenai pendefinisian *ijtihad*, masih banyak lagi definisi yang dapat ditemui. Seperti Ibn 'Ali Subki yang mendefinisikan *Ijtihad* dengan الإجتihad إستفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم, lihat Ibn Ali Subki, *Jam'u al-Jawami'*, (Kairo: Dar Ihya' al-Kutb, tt), hlm. 397, juga Abd Al-Wahhab Khallaf yang mendefinisikan *Ijtihad* dengan ungkapan:

الإجتihad هو بذل الجهد للوصول إلى الحكم الشرعي من دليل تفصيلي من الأدلة الشرعية, Lihat Abd. Al-Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1978), hlm. 216.

yang dibawa oleh masing-masing pihak dan terjadi proses negosiasi (*negotiating process*) yang terus menerus dan tiada henti antara ketiga pihak. Setiap pihak harus dihormati dan peran masing-masing pihak harus dipertimbangkan secara sungguh-sungguh. Setiap pihak dalam diskursus tidak diperbolehkan menekan, mengusasi, dan mendominasi pihak lain dalam menentukan makna teks yang ingin dicari bersama-sama. Dengan demikian, proses pencarian makna akan terus terbuka lebar sampai kapan pun, dan tidak ada finalitas yang berujung pada kesewenang-wenangan. Inilah sesungguhnya makna terdalam dari ungkapan dalam hukum Islam bahwa "*setiap mujtahid adalah benar*". Jika kemungkinan munculnya pemahaman baru tertutup, maka adagium ini tidak ada gunanya.⁴⁵

Persoalan otoritas tersebut dapat dianalisis dari sudut pandang rasional yang bersifat normatif. Dengan kata lain, otoritas Tuhan dan manusia dan keterkaitan keduanya dapat dilihat dari perspektif yang murni dan bersifat rasional dan filosofis. Secara normatif, nilai-nilai yang menjadi faktor penentu, seperti rasionalitas, keadilan, kesejahteraan dan nilai-nilai pokok lainnya, merupakan standar otoritatif yang harus menjadi dasar untuk membangun gagasan tentang otoritas dalam Islam. Misalnya, seseorang bisa saja menegaskan bahwa keadilan merupakan nilai kunci yang sangat menentukan dan kemudian melakukan pengujian apakah al-Qur'an mampu menjunjung tinggi atau setidaknya memenuhi nilai-nilai pokok tersebut. Jika tidak, maka dapat disimpulkan bahwa al-Qur'an tidak bersifat otoritatif atau tidak bisa dijadikan sumber otoritas.⁴⁶

E. Penutup

Seorang mujtahid yang memiliki otoritas penafsiran harus benar-benar menjaga independensinya. *Ijtihad* yang dilakukannya tidak boleh didasari atas tendensi apapun, terlebih lagi bila *ijtihadnya* ditujukan untuk malanggengkan otoritas politik suatu kelompok tertentu. Hanya ketundukan dan penghambaan kepada Tuhan, satu-satunya pilihan yang boleh mendasari segala proses *ijtihad*.

Proses *ijtihad* pada akhirnya hanyalah sebuah upaya untuk menemukan hukum Tuhan yang tertuang dalam teks-Nya. Disinilah sesungguhnya makna penting mengapa Tuhan menggunakan bahasa sebagai sarana untuk menyampaikan dan menjelaskan perintah-Nya yang bersifat abstrak itu. Oleh karenanya, tidak ada alasan yang dapat menjustifikasi sebuah penafsiran hukum sebagai ketentuan hukum yang pasti dan itu benar-benar maksud Tuhan. Sebuah justifikasi terhadap sebuah kepastian penafsiran hukum sesungguhnya sama halnya dengan perampasan otoritas teks, yang sebenarnya selalu terbuka untuk mendapat apresiasi dan penafsiran dari siapa pun, bahkan perampasan terhadap otoritas Pengarang.

45 Lihat Amin Abdullah, "Pendekatan Hermeneutika ..." hlm. xii.

46 *Ibid.*, hlm. 59.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-‘Amidi, Syaif al-Din, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Beirut: al-Maktab al-Islami, 1980.
- Amin, Muhammad, *Ijtihad Ibn Taimiyyah dalam Bidang Fikih Islam*, Jakarta: INIS, 1991.
- Arief, Abd. Salam, *Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam antara Fakta dan Realita; Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut*, Yogyakarta: LESFI, 2003.
- Arkoun, Mohammed, *Pemikiran Arab*, terj. Yudian W. Asmin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Al-Asymawi, Muhammad Said, *Nalar Kritis Syari’ah*, terj. Luthfi Thomafi, Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Fadl, Khaled Abou El, *Speaking In God’s Name; Islamic Law, Authority, and Women*, Oxford: OneWorld Publications, 2001.
- _____, *Atas Nama Tuhan dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- _____, *Melawan “Tentara Tuhan”; Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, terj. Kurniawan Abdullah, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003.
- Hallaq, Wael B., *Sejarah Teori Hukum Islam; Pengantar untuk Ushul Fiqh Madzhab Sunni*, terj. E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris bin Wahid, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- _____, *Authority, Continuity and Change in Islamic law*, New York: Cambridge University Press, 2001.
- Harb, Ali, *Kritik Kebenaran*, terj. Sunarwoto Dema, Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Ibrahim, Duski, *Metode Penetapan Hukum Islam; Membongkar Konsep Al-Istiqra’ Al-Ma’nawi Asy-Syatibi*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008.
- Al-Jurjani, ‘Ali ibn Muhammad, *al-Ta’rifat*, Beirut: Dar al-Kutb, 1988.
- Khallaf, Abd. Al-Wahhab, *‘Ilm Usul al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Qalam, 1978.
- Al-Khatib, Muhammad Ajjaj, *al-Mujaz fi Ahadis al-Ahkam*, Damaskus: al-Matba’ al-Jadidah, 1975.
- Minhaji, Akhmad, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam Kontribusi Joseph Schacht*, terj. Ali Masrur, Yogyakarta: UII Press, 2001.
- Mutawalli, “Membebaskan Hukum Islam Dari Otoritarianisme Intelektual,” *Istinbath*, Vol. 1:2, Januari-Juni 2004.
- Nasution, Harun, “*Ijtihad Sumber Ketiga Ajaran Islam*,” dalam *Ijtihad dalam Sorotan*, Bandung: Penerbit Mizan, 1988.
- Oxford Learner’s Pocket Dictionary*, New York: Oxford University Press, 2003.
- Smith, Willfred C., *Kitab Suci Agama-agama*, terj. Dede Iswadi, Bandung: Teraju-Mizan, 2005.
- Al-Syahrastani, Abu Fattah Muhammad ibn Abd al-Karim ibn Abu Bakr, *al-Milal wa al-Nihal*, Mesir: Mustafa al-Bab al-Halibi, 1967.
- Subki, Ibn Ali, *Jam’u al-Jawami’*, Kairo: Dar Ihya’ al-Kutb, tt.
- Al-Syaukany, Muhammad ibn ‘Aly, *Irsyad al-Fuhul ila tahqiq al-*

Haq min al-Usul, Surabaya:
Maktab Sa'ad ibn Nabhan, tt.

Zayd, Nasr Hamid Abu, *Tekstualitas
al-Qur'an; Kritik terhadap
Ulumul Qur'an*, terj. Khairon
Nahdhiyin, Yogyakarta: LKiS,
2002.

_____, *Teks Otoritas Kebenaran*,
terj. Sunarwoto Dema,
Yogyakarta: LKiS, 2003.

[http://www.merriam-webster.com/
dictionary/authority](http://www.merriam-webster.com/dictionary/authority), akses 20
Oktober 2014.



eL-Mashlahah

ISSN 2089-1970



9 772089 197001