

PENGGUNAAN *RA'YU* DALAM METODE IJTIHAD MENURUT IMAM ABU HANIFAH DALAM ILMU *FIKIH*

Muhammad Iqbal
Dosen Tetap Fakultas Hukum
Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara
iqbalalusna@yahoo.co.id

ABSTRAK

Sumber hukum Islam yang disepakati oleh para ulama adalah Al-Qur'an dan Sunnah. Faktanya pada sisi lain Al-Qur'an dan Sunnah ternyata hanya menjangkau hukum-hukum yang sifatnya urgen, tapi pada segi lain membiarkan manusia untuk mempergunakan logika berfikirnya untuk menemukan hukum baru yang tidak terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Metode untuk menemukan hukum baru tersebut dikenal dalam khazanah pemikiran hukum Islam yaitu *ijtihad*. *Ijtihad bi al-ra'yi* merupakan salah satu cara untuk menemukan hukum dengan memberikan porsi yang lebih besar kepada akal manusia dalam proses penelitiannya. Beliau menguraikan bahwa *ra'yu*, akal atau rasio merupakan kata kunci dalam proses berpikir bagi setiap mukallaf, karena kewajiban pertama bagi seorang mukallaf adalah berpikir dan mencari dalil untuk berma'rifat kepada Allah SWT.

Kata kunci: *ra'yu*, metode *ijtihad*, ilmu fikih

I. PENDAHULUAN

Umat Islam sepeninggal Nabi mulai dihadapkan pada persoalan-persoalan baru yang memerlukan jawaban-jawaban teologis sebagai tantangan bagi elastisitas ajaran Islam sebagai ajaran yang *shalih li kulli zaman wa makan*. Persoalan-persoalan baru itu muncul sebagai konsekuensi logis perkembangan sosio-kultural dan sosio-politik umat yang sangat dinamis, dikarenakan makin luasnya ekspansi Islam serta perubahan situasi dan kondisi (*zuruf*) yang mengitarinya. Tidak semua permasalahan-permasalahan itu memiliki preseden pada hadis Nabi, bahkan banyak di antaranya yang betul-betul baru yang tidak memiliki petunjuk praktis keagamaan.¹

Al-Qur'an dan Hadits sebagai sumber utama ajaran Islam lebih banyak memberikan petunjuk-petunjuk dasar, sebagian bahkan tanpa rincian yang memadai, maka para ulama dituntut untuk melakukan *ijtihad*.² *Ijtihad* didefinisikan sebagai upaya dari *al-faqih* secara sungguh-sungguh dalam menggali hukum *syari'at far'iyah* dari dalil-dalilnya secara terperinci.³ Catatan penting dari definisi ini adalah bahwa kata-kata "upaya sungguh-sungguh" mengecualikan persoalan-persoalan yang dapat diketahui dari agama secara *dharuri* yang tidak membutuhkan "daya besar" untuk memahaminya.

Pada sisi lain *ijtihad* adalah setiap persoalan hukum *syari'at* yang tidak memiliki dalil pasti. Namun sebenarnya, menurut Muhammad Yusuf al-Qardawi, medan *ijtihad* tidak terbatas pada persoalan hukum saja sebagaimana pendapat *ushuliyin*, sehingga baginya medan *ijtihad* meliputi semua permasalahan *syari'at* yang tidak memiliki dalil pasti (*qat'iy al-thubut wa al-dalalah*), baik menyangkut masalah *usuliyah i'tiqadiyah* atau masalah *far'iyah 'amaliyah*.⁴

¹Jalaluddin Rahmat, 1994, "Peranan Tuntutan Situasi Dalam Memahami Hukum Islam", dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Paramadina Jakarta, hlm. 355.

²*Ibid*, hlm. 357.

³Abu Zahrah, 1957. *Ushul Al Fikih*, Dar Al Fikr Al Araby, Kairo, hlm. 87.

⁴Yusuf AlQardhawi, t.t., *Al Ijtihad Fi al Syariati Al Islamiyah*, Dar Al Qalam, Kuwait, hlm. 65.

Lembaga ijtihad sendiri telah ditetapkan oleh Rasulullah melalui dialog beliau dengan Muaz Bin Jabal. Namun begitupun, ijtihad baru ditempuh setelah pencarian yang mendalam pada Al-Qur'an dan Hadits. Ijtihad juga bukanlah suatu pekerjaan yang mudah, karena untuk memperoleh kesimpulan hukum yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah diniyyah, diperlukan syarat-syarat yang cukup ketat. Jangankan orang awam, dari kalangan ulama pun tidak semua mampu melakukan ijtihad. Mereka yang tidak mampu berijtihad ini harus mengikuti fatwa (*taqlid*), dan yang paling "aman" dari taqlid ini adalah mengikuti fatwa madzhab yang sudah teruji keilmiahannya dan diniyyahnya.⁵

Dikalangan tabiin ketokohon seorang Abū Hanifah yang dikenal sebagai *ahl al-ra'yi* tercatat dalam sejarah imam mazhab sebagai tokoh yang banyak mempergunakan *ra'yu* dalam ilmu *fikih*, dalam artian beliau menetapkan hukum Islam baik yang diistinbatkan dari Al-Quran ataupun hadits, beliau banyak menggunakan nalar dengan mengutamakan *ra'yu* dari pada hadits Ahad. Apabila terdapat hadits yang bertentangan, beliau menetapkan hukum dengan jalan *qiyās* dan *istihsān*.⁶

II. METODE PENELITIAN

1. Definisi *ra'yu*

Islam adalah agama samawi yang diwahyukan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW untuk dijadikan pedoman seluruh manusia agar dapat mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat. Sebagai agama yang dibawa oleh Nabi dan Rasul terakhir, Islam telah memberikan petunjuk dalam segala aspek kehidupan secara sempurna, sebagaimana firman Allah SWT dalam Al-Qur'an surah Al-Maidah ayat 3:

"..... Pada hari ini telah Kusempurnakan untukmu agamamu, telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridhai Islam menjadi agama bagimu...." QS.5(3).⁷

Kesempurnaan ajaran Islam bukanlah terletak pada penjelasan Al-Qur'an secara rinci terhadap setiap persoalan yang dihadapi ummat, melainkan pada kandungannya yang berisi ajaran-ajaran dasar dan pokok. Sebagai sumber utama ajaran Islam, Al-Qur'an menjelaskan masalah-masalah hukum secara global, karena apabila dijelaskan secara rinci, Al-Qur'an akan kehilangan relevansi dengan dinamika kehidupan dan masyarakat yang senantiasa mengalami perubahan dari masa ke masa. Memang ada juga ayat-ayat yang berbicara secara rinci tentang suatu masalah, namun secara umum ayat Al-Qur'an adalah normatif dan bersifat global.⁸

Rasulullah SAW kemudian memberikan penjelasan yang lebih rinci melalui hadits-hadits beliau. Namun dalam bidang muamalah, hadits-hadits Nabi juga tidak memberikan rincian yang bersifat aplikatif, karena bidang kehidupan manusia senantiasa mengalami perubahan, di samping juga dipengaruhi oleh faktor budaya, kemajuan teknologi, adat istiadat dan hal-hal lainnya.⁹

Ajaran Islam yang bersumber dari dua sumber pokok Al-Qur'an dan Hadis, diyakini sebagai tuntunan setiap perilaku umat manusia. Tidak ada sedikitpun perbuatan manusia yang dapat lepas dari kontrol syari'at. Hal yang demikian itu dapat dilihat dari sikap mental para sahabat Nabi SAW dalam menjalankan dan mengawal kemurnian

⁵Ibid, hlm. 66.

⁶Jalaluddin Rakhmat, 1995, *Tinjauan Kritis Atas Sejarah Fikih, Dari Fikih Khulafa Ar Rasyidin hingga Mazhab Liberalisme*, Paramadina Jakarta, hlm. 276.

⁷Imaduddin Ismail Bin Umar, 1994, *Tafsir Ibnu Kasir*, Juz II, Muassasah Dar Al Hilal, Kairo, hlm. 112.

⁸Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih I*, 2009, Kencana Prenada Media, Jakarta, hlm. 240. Lihat juga Noul J Coulson, 1987, *The History Of Islamic Law*, Edisi Terjemahan Oleh Hamid Ahmad, P3M Jakarta, hlm. 15.

⁹Atho' Mudzhar, 1994, *Fikih dan Reaktualisasi Ajaran Islam*, dalam *Kontekstulisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Paramadina Jakarta, hlm. 369.

ajaran-ajaran agama dalam kehidupan. Tidak akan ditemukan perilaku dan perbuatan mereka yang tidak memiliki pembenaran Al-Qur'an dan percontohan dari Hadits Nabi SAW. Para sahabat tidak akan melakukan inovasi dalam urusan yang berkaitan dengan masalah keagamaan, jika tidak memiliki landasan teologis yang memayunginya, baik dari Al-Qur'an atau dari Hadist.¹⁰

Ra'yu merupakan sebuah kata dalam bahasa Arab yang sangat lazim digunakan dalam percakapan harian. Semua orang Arab atau orang yang mengenal bahasa Arab tidak merasa asing lagi dengan kata yang satu ini. Ini bukanlah merupakan sesuatu yang aneh mengingat *ra'yu* berkaitan dengan suatu aktifitas vital yang dilakukan oleh manusia. Kata ini sering kali digunakan dalam artian “melihat” atau “menyangka”.¹¹ “Melihat” merupakan kegiatan yang dilakukan oleh mata, dan menyangka adalah kegiatan yang melibatkan hati atau akal. Mata dan hati/akal merupakan komponen penting dalam kehidupan manusia dalam berpikir, kegiatan berpikir sangat erat kaitannya dengan *akal*, karenanya Allah SWT menggunakan kata *berakal* dalam artian yang sama dengan kata berpikir, bahkan paling tidak kata “*akala*” terdapat dalam 49 ayat dalam Al-Quran.¹²

Dari beberapa referensi kebahasaan dijelaskan bahwasanya makna mendasar dari kata *ra'a* ini berbeda sesuai dengan perbedaan jumlah objeknya. Apabila kata ini hanya memiliki satu objek, maka ia bermakna melihat dengan mata. Akan tetapi, apabila ia memiliki dua objek, maka ia bermakna mengetahui dengan hati/akal.¹³

Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Ra'yu* (رأى) secara bahasa merupakan masdar dari kata *ra'a* (رأى) di mana kemudian penggunaannya lebih dalam arti *maf'ul* (مرئى) berarti yang dilihat, yaitu “sesuatu yang dilihat oleh hati setelah melalui pemikiran dan perenungan dalam rangka mengetahui kebenaran berdasarkan tanda-tanda (‘amārāt) atau isyarat tertentu.”¹⁴

Rumitnya pembahasan *ra'a* ini mungkin dapat dilihat dari kuantitas yang sangat besar oleh para ahli bahasa dalam membahasnya. Ibn Manzhur dalam *Lisan 'Arab* menghabiskan banyak energi dalam kajian *ra'a* ini. Dari pembahasan yang panjang tersebut, Ibnu Manzur menampilkan beragam pecahan dari kata ini. Seringkali ia juga mengutip syair-syair, hadis dan tidak ketinggalan ayat Alquran. Ibrahim Musthafa dan kawan-kawan juga telah menjelaskan beragam bentuk derivasi kata sekaligus keragaman makna yang banyak dalam kitab mereka *Mu'jam al-Wasith*.¹⁵ Hal ini terlihat sepadan dengan Al-Quran sendiri yang juga begitu banyak menggunakan kata ini. Lebih kurang, Alquran menggunakan kata ini sebanyak 326 kali dengan 86 ragam derivasinya.¹⁶

Makna *ra'a* tidaklah sebatas kepada tiga makna di atas. Ini terbukti dengan beberapa makna lainnya yang juga dijelaskan oleh Ibnu Manzhur sendiri. Ibnu Manzur juga menjelaskan bahwa *ra'a* juga bisa berarti mimpi, kombinasi antara melihat dengan

¹⁰Wahbah Zuhayli, 2002, *Tajdid Fikih Al Islami*, diterjemahkan dalam Kontroversi Pembaharuan Fikih, Ahmad Mulyadi, Erlangga Jakarta, hlm. 88.

¹¹Dalam kamus al-Munawwir dijelaskan beragam pemaknaan terhadap kata ini, dan diantaranya adalah melihat dan menyangka. Lihat Ahmad Warson Munawwir, 1997. *Kamus al-Munawwir*. Pustaka Progresif, Surabaya, hlm. 460

¹²Amir Syarifuddin, 2009. *Ushul Fikih I*, Kencana Prenada Media, Jakarta 2009. halaman 121

¹³*Ibid.*

¹⁴Ibnu Qayyim AlJauziyyah, 1955, *I'lam Al Muwaqiuun*, Juz III, Al-Maktabah Al-Tijariyah, Qahirah, hlm. 199.

¹⁵Muhammad Najjar dkk., 2004, *Mu'jam al-Wasit Muhaqqiq: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah*, Maktabah Syuruq al-Dauliyah, Mesir, hlm. 320.

¹⁶Muhammad Fu'ad 'Abdul Baqi, 324 H, *Mu'jam Mufahras li Alfazi al-Qur'an al-Karim*, Dar al-Hadis, Kairo, hlm. 280-285.

mata dan hati, pendapat, *zhann*, *riya*, dan sebagainya. pada referensi lainnya disebutkan bahwa *ra'a* juga bisa bermakna *i'tiqad*, *akal*, *tadabbur*, *nazhar*, dan *ta'ammul*.¹⁷

Dari analisa diatas semua ayat Al Quran yang berarti “berpikir” baik yang berakar dari kata *ra'yu*, fikir, *akal*, atau *nazhar* terlihat keseluruhannya mendorong umat manusia untuk menggunakan pikirannya, baik dengan menggunakan ungkapan “berpikirlah” atau “kenapa tidak kamu pikirkan?”¹⁸

2. Rumusan *ra'yu* dalam perspektif Imam Abu Hanifah

Rumusan *ra'yu* dalam pandangan Imam Abu Hanifah berawal dari uraian beliau tentang konsep ma'rifat kepada Allah yang berkaitan dengan hal ibadah, dimana ma'rifat tersebut bertujuan agar ibadah seorang hamba itu sesuai dengan apa yang dikehendaki Allah, sebagaimana yang tertuang dalam kitab suci-Nya dan tidak mungkin bagi seseorang itu beribadah kepada Allah hanya berdasarkan kehendaknya sendiri, tetapi harus berdasarkan perintah-Nya sebagaimana yang disampaikan dalam Al-Qur'an dan sunnah RasulNya.

Menurut Imam Abu Hanifah ma'rifat itu adalah mengetahui dan mengenal Allah dalam artian seorang hamba itu dengan mengenal Tuhannya berarti ia juga akan mengetahui apa kehendak dari Tuhannya tersebut. Dalam hal ini tingkatan pengetahuan dalam mengetahui kehendak Allah pada dasarnya ada pada setiap orang beriman dan memiliki tingkatan yang sama sehingga dalam hal ini, ma'rifat, keyakinan, tawakkal, kecintaan kepada Allah, ridha, rasa takut dan keimanan akan selalul ada pada setiap orang beriman. Akan tetapi orang beriman memiliki tingkatan yang berbeda dalam hal yang selain iman, Allah melebihkan hamba hamba-Nya satu sama lain dan dengan sifat Maha Adil-Nya Allah memberikan pahala yang berlipat ganda terhadap amal yang dilaksanakan oleh hamba hamba-Nya sebagai anugerah dari-Nya dan Allah juga memberikan siksa atas dosa yang dilakukan oleh hamba hamba-Nya sebagai wujud dari ke Maha Adil-Nya Allah SWT dan terkadang Allah memaafkan dosa dosa hambaNya sebagai anugerah-Nya.¹⁹

Lebih lanjut beliau menguraikan bahwa berma'rifat kepada Allah SWT itu sesuatu yang diwajibkan Allah atas hamba hamba-Nya bila dalam diri hamba tersbut terpenuhi tiga syarat:

1. Berakal, yaitu seorang hamba itu memiliki pengetahuan dan kemampuan yang dengan sendirinya khitab Allah berlaku baginya dan ia dinyatakan berakal bila disamping bisa mengetahui ia memiliki kemampuan untuk membedakan mana yang mungkin ada dan mana pula yang mustahil ada, lalu bisa mengemukakan bukti tentang hal seperti itu dalam bentuk sesuatu yang abstrak.
2. Baligh, yang terkadang diukur dengan dengan usia, yakni manakala seseorang itu telah mencapai 15 tahun, atau dengan ukuran bermimpi basah (mengeluarkan sperma) bagi laki laki dan haid bagi perempuan.
3. Telah mendengar firman Allah , yaitu sudah sampai pada seseorang itu seruan untuk beriman, dalam artian sudah sampai dakwah kepadanya, sehingga ia mampu mengacu atau berpegang kepada perintah Allah tersebut melalui kewajiban ma'rifat yang dibebankan kepada seorang hamba tersebut.²⁰

Apabila ketiga persyaratan tersebut tidak terpenuhi, maka seorang hamba tidak dikenakan kewajiban apapun, Allah berfirman; “Dan Kami sekali kali tidak akan menyiksa suatu kaum sebelum kami mengutus seorang Rasul kepada mereka” dan

¹⁷Muhammad Najjar dkk., *Op. Cit.*, hlm. 321.

¹⁸ Amir Syarifuddin, *Op.Cit.*, halaman 122.

¹⁹Imam Abu Hanifah, 1902, *Fikih Al Akbar*, Maktabah Amirah As Syarqiyah, Mesir, terjemahan Afif Muhammad, Pustaka, Bandung, hlm. 10.

²⁰*Ibid.*, hlm. 17 - 18

berdasarkan hadist masyhur yang disampaikan Rasulullah: “ Kewajiban itu ditiadakan kepada tiga kelompok orang, anak kecil sampai ia baligh, orang gila sampai ia sembuh dan orang tidur sampai ia bangun.”²¹

Lebih lanjut beliau menguraikan bahwa *ra'yu*, akal atau rasio merupakan kata kunci dalam proses berpikir bagi setiap mukallaf, karena kewajiban pertama bagi seorang mukallaf adalah berpikir dan mencari dalil untuk berma'rifat kepada Allah SWT. Arti berpikir adalah penalaran dan perenungan kalbu dalam kondisi dimana seseorang yang berpikir tersebut dituntut untuk berma'rifat kepada Allah dan dengan itu ia bisa ma'rifat terhadap hal hal yang ghaib dari indra dan itu merupakan suatu keharusan dalam memahami dasar dasar agama, berdasarkan firman Allah “Lihatlah buahnya ketika berbuah” dan “ambillah sebagai pelajaran bagi orang orang yang berpikir“ serta “Katakanlah, perhatikanlah apa yang terjadi dilangit dan bumi”.²²

Bagi seorang mukallaf kewajiban yang pertama itu adalah berpikir, karena sebagian besar dari ibadah itu tergantung pada niat, sedangkan yang disebut niat adalah suatu maksud yang ditujukan untuk beribadah kepada suatu Dzat yang disembah secara khusus. Maksud dalam bentuk semacam ini tidak mungkin bisa dicapai kecuali sesudah tercapainya ma'rifat terhadap Dzat yang disembah tersebut, sedangkan ma'rifat itu sendiri tak mungkin tercapai kecuali dengan jalan berpikir dan pembuktian. Itulah sebabnya mengapa berpikir itu adalah kewajiban yang pertama bagi seorang mukallaf.²³

Ketika Ibrahim melihat bintang, matahari dan rembulan itu mengalami perubahan sifat, maka ia meniadakan pengakuan ketuhanan terhadap benda benda itu dari dirinya berdasar alasan benda-benda itu pudar, tenggelam dan menghilang, serta mengalami perubahan dari suatu kondisi kepada kondisi lainnya, kemudian ia menamakan pembuktiannya itu sebagai argumen atau hujjah yang dinisbahkan kepada diri dengan mengatakan, ”Dan itulah hujjah Kami yang Kami berikan pada Ibrahim untuk menghadapi kaumnya “ (Al An'am 83), kemudian dijelaskan Allah pula bahwa yang demikian itu merupakan petunjukNya kepada Ibrahim menuju argumenNya yang dengan itu Allah mengangkat derajat Ibrahim. Berdasar hal tersebut Allah mewajibkan kepada untuk pembuktian dengan cara berpikir terhadap segala sesuatu.²⁴

III. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. *Ra'yu* sebagai Landasan Ijtihad

Dalam wacana Hukum Islam keberadaan Nash, sebagai sumber hukum Islam tertulis terdiri dari dua; Al Quran dan Al Hadits. Ulama Islam kemudian berpendapat pula bahwa untuk nash Al-Qur'an maka *al-subut* (kebenaran sumber) bersifat *qat'iy* (pasti), untuk itulah sampai saat ini Al-Qur'an di seluruh dunia sepakat hanya ada satu Al-Qur'an dan tidak ada perbedaan sedikitpun, namun dalam *al-dalalah* (kandungan makna) maka ulama Islam mengakui bahwa disamping ada ayat-ayat yang bersifat *qat'iy* (pasti) terdapat pula yang bersifat *zanniy* (tidak pasti), sedangkan al-Hadits sebagai dasar hukum Islam diyakini tidak semuanya bersifat *qat'iy* (pasti) namun ada juga bersifat *zanniy* (tidak pasti) baik dari sisi *al-subut* (kebenaran sumber) maupun dalam *al-dalalah* (kandungan makna), Al Hadits dalam *al-subut* ada yang bersifat *qat'iy* dan *zanniy* sehingga ulama ahli Al-Hadits kemudian membagi Al-Hadist dalam beberapa kriteria yaitu *Mutawatir* dan *Ahad*, kemudian *ahad* terbagi dalam *Shohih*,

²¹Muhammad bin Ismail al-Bukhari, t.t., *Shahih Al Bukhari*, juz III, Dar Sa'b, Beirut, hlm. 19.

²²*Ibid.*, hlm. 19.

²³*Ibid.*, hlm. 20.

²⁴*Ibid.*, hlm. 21.

Hasan dan Dlaif. Sebagaimana dalam *al-subut* maka pada sisi *al-dalalah* maka Al-Hadits diyakini ada yang bersifat *qat'iy* dan ada pula yang *zanniy*.²⁵

Saat ini terlebih dengan munculnya berbagai problem baru dan persoalan baru yang belum pernah ada sebelumnya yang tentunya tidak secara eksplisit termuat dalam Al-Qur'an membuat umat Islam harus berani untuk merumuskan cara dan metode untuk menjawab berbagai persoalan tersebut. Tidak semua persoalan hidup secara eksplisit termuat dalam Al-Qur'an terlebih problema baru yang muncul di abad modern, untuk itu umat Islam diizinkan menggunakan *ra'yu* atau pendapat jika tidak terdapat aturan-aturan dalam nash secara harfiah atau ada aturan-aturannya namun pengaturannya tidak pasti (*zhanniy*).

Berdasarkan hadits dibawah ini:

“...Bahwa Rasūlullāh SAW. ketika hendak mengutus Mu’adz ke Yaman bertanya: “ Dengan cara apa engkau menetapkan hukum seandainya diajukan kepadamu suatu perkara? Mu’adz menjawab: Saya menetapkan hukum berdasarkan Kitab Allah (Al-Qur’ ān). Nabi bertanya lagi: “ Bila engkau tidak mendapatkan hukumnya dalam Kitab Allah? Jawab Mu’ ādz: Dengan Sunnah Rasūlullāh SAW. Bila engkau tidak menemukan dalam Sunnah Rasūlullāh SAW. dan Kitab Allah? Mu’adz menjawab: Saya akan menggunakan ijtihād dengan nalar (*ra'yu*) saya. Nabi bersabda: “Segala puji bagi Allah yang telah memberi taufik kepada utusan Rasūlullāh SAW. dengan apa yang diridhai Rasūlullāh.”²⁶

Dalam Hadis Mu’adz yang terkenal ini, ada tiga tahap penetapan hukum dalam Islam yaitu:

1. Ditetapkan berdasarkan Al-Qur’an jika ada aturan hukumnya disana,
2. Jika tidak ada maka dicari dalam Al Hadits.
3. Jika tidak ada pada kedua-duanya, gunakanlah *ra'yu* (pendapat).

Dari hadits Mu’adz ini ulama Islam menetapkan tiga sumber hukum Islam; Al-Qur’an, Al-Hadist dan Ijtihad (mencurahkan segala kecerdasan maksimal berdasarkan kemampuan ilmiah untuk memperoleh ketentuan hukum syara’).²⁷

Dalam kaitannya dengan Ijtihad, ijtihad dapat difahami secara etimologi diambil dari kata *al-jahd* atau *al-juhd* yang artinya *al-masyaaqqah* (kesulitan dan kesusahan) dan *al-thāqah* (kesanggupan dan kemampuan), atau *al-wus’u* (kesanggupan dan kemampuan). Di dalam al-Qur’ān al-Karīm, kata *jahd* dapat ditemukan pada lima tempat, yaitu Qs. al-Māidah: 53 Al-An’ām: 109, al-Nahl: 38, al-Nūr: 53, dan Fāthir: 42. Sedangkan kata *al-juhd* disebutkan sebanyak satu kali, yakni dalam Qs. Al-Taubah: 79. Semuanya menunjukkan kepada arti pencurahan dan pengerahan kemampuan dan bekerja keras.

Ibn Katsīr (w. 774 H) dalam tafsirnya menjelaskan ayat diatas bahwa Allah memberi kabar mengenai orang-orang musyrik, dimana mereka bersumpah kepada Allah dengan sumpah yang *muakkadah* (kuat dan berat). Begitu juga dengan penafsiran al-Rāzī (544-604 H) al-Maraghi, al-Qurthubi (w. 671 H), yang menyebutkan arti *al-jahd* disana dengan *al-ta’kīd* (penguatan) atau *asyadd* (sangat kuat). Jadi pada dasarnya kata *jahd* atau *juhd* hanya digunakan dalam menyatakan persoalan-persoalan yang bersifat berat, sulit, dan membutuhkan kemampuan yang mumpuni. Begitu pula dengan kata

²⁵ Amir Syarifuddin, *Op. Cit.*, hlm. 21.

²⁶ Muhammad bin Ismail al-Bukhar, *Op. Cit.*, hlm. 27.

²⁷ Abu Yazid, 2007, *Nalar dan Wahyu, Interrelasi Dalam Pembentukan Syariat Islam*, Jakarta, Erlangga, hlm. 5.

ijtihād yang fi' il mādhi dan mudhāri'-nya *ijtahada yajtahidu*, hanya digunakan dalam hal-hal yang dilaksanakan lebih dari biasa dan sulit untuk dilakukan untuk mencapai tujuannya. Hal ini dapat dirujuk kepada hadits Rasulullah SAW., baik sabda-sabdanya ataupun pekerjaannya.

Pengertian ijtihad secara terminologi banyak ditemui dalam karya beberapa 'Ulama. Tentunya pengertian ijtihad secara terminologi tidak berbeda jauh, bahkan sangat erat relevansinya dengan pengertian menurut etimologi. Inti dari keduanya adalah kesanggupan dan kemampuan dalam menyelesaikan persoalan-persoalan yang berat. Diantara Ulama yang mendefinisikan ijtihad adalah sebagai berikut:

Imam al-Ghazali (450-505 H) dalam *al-Mustashfā* menyatakan bahwa ijtihad adalah pengerahan kemampuan oleh seorang faqih (mujtahid) dalam rangka menghasilkan hukum syara', dengan pengerahan yang maksimal sehingga ia merasa tidak mampu lagi untuk menambah usahanya. Al-Ghazali menyanggah anggapan sebagian *fuqaha* yang menyatakan bahwa ijtihad sama dengan Qiyas. Ia berargumen bahwa ijtihad lebih umum ketimbang Qiyas, karena ijtihad kadang memperhatikan penelitian usahanya dalam masalah-masalah umum, kedalaman lafazh-lafazh, dan jalan-jalan mencari dalil lain selain Qiyas.

Sedangkan Al-Amidi dalam *al-Ihkām fī Ushūl al-Ahkām* menjelaskan bahwa yang dimaksud ijtihad hampir sama dengan al-Ghazali, yakni mencurahkan semua kemampuan untuk mencari hukum syara' yang bersifat *zhanni*, sampai merasa tidak mampu untuk mencari tambahan kemampuannya itu. Al-Amidi menjelaskan bahwa makna dari "mencurahkan semua kemampuan" seperti kemampuan dalam makna yang bersifat bahasa (lughawi) dan dasar-dasar (ushuli) dan sebaliknya dari kekhususan yang khas dari ijtihad dalam makna yang bersifat ushuli, dan yang dimaksud dengan "yang bersifat *zhanni*" artinya menunjukkan kepada peringatan bahwa ijtihad ini bukan pada hukum-hukum yang *qath'i* (tetap kejelasan hukumnya).

Sedangkan yang dimaksud dengan "hukum syara'" berarti dalam hal ini ijtihad bukan pada persoalan yang bersifat *ma'qūlāt* (logika), *muhissāt* (perasaan indera) dan lainnya. Kemudian yang disebut dengan "sampai merasa tidak mampu untuk mencari tambahan kemampuannya itu", maksudnya bahwa dalam ijtihad tidak dimaksudkan dalam masalah yang ringan-ringan

Selanjutnya imam al-Syaukānī dalam *Irsyād al-Fuhūl*, Ahmad Ibrahim Biek dalam *'Ilm Ushūl Fikih wa Yalih Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī*, dan imam al-Zarkasyī (745-794 H) dalam *al-Bahr al-Muhīth* yang mendefinisikan ijtihad sebagai pengerahan kemampuan untuk mendapatkan hukum syara' yang bersifat operasional (praktis) dengan menggunakan metode istinbat.

Al-Zarkasyī menjelaskan makna dari "mencurahkan kemampuan" berarti mengecualikan hukum-hukum yang didapat tanpa pencurahan kemampuan. Sedangkan pencurahan kemampuan tersebut berarti juga sampai dirinya merasa tidak mampu lagi menambah usahanya. Kemudian "hukum syara'" berarti mengecualikan hukum bahasa, akal, dan hukum indera. Oleh karena itu, orang yang mencurahkan kemampuannya dalam bidang hukum (bahasa, akal, dan indera) tadi tidak disebut mujtahid menurut ushul fiqih.

Begitupun pencurahan kemampuan untuk mendapatkan hukum ilmiah tidak disebut ijtihad menurut *fuqaha*, meskipun menurut mutakallimun dinamakan ijtihad. Selanjutnya maksud dari "jalan istinbat" adalah mengecualian pengambilan hukum dari nash yang zhahir, menghafal masalah-masalah atau menanyakan kepada mufti atau dengan cara menyingkap masalahnya dari buku-buku ilmu. Karena hal tersebut, meskipun benar mencurahkan kemampuan menurut bahasa, tapi tidak menurut istilah.

Bahkan ada sebagian ahli ushul (seperti Al-Ghazali dan Muhammad Abu Zahrah-pen) yang mendefinisikan ijtihad dengan pengerahan kemampuan seorang faqih.²⁸

Kemudian ‘Abdul Wahāb Khalaf mengartikannya sebagai pengerahan daya upaya untuk sampai kepada hukum syara’ dari dalil yang terinci dengan bersumber dari dalil-dalil syara’.²⁹

Sedangkan imam al-Syāthibi dalam *al-Muwāfaqāt* menjelaskannya dengan pengerahan kesungguhan dengan usaha yang optimal dalam menggali hukum syara’. Definisi yang dijelaskan al-Syāthibī menunjukkan adanya keharusan usaha seorang mujtahid yang maksimal dan optimal. Tetapi tidak berarti seorang mujtahid harus menanggung beban psikologis dengan perasaan lemahnya kemampuan yang dimiliki. Karena pada dasarnya, setiap manusia mempunyai keterbatasan dalam kemampuan mengerjakan suatu persoalan ataupun pekerjaan.³⁰ Hal ini senada dengan firman Allah:

“ Allah tidak akan membebani seseorang, melainkan sesuai dengan kemampuannya.”³¹

“Maka bertaqwalah kalian kepada Allah dengan sekemampuan kalian.”³²

Adanya sumber hukum selain Al-Qur’an dan Al Hadits yaitu Ijtihad telah melahirkan beberapa asumsi dan argumentasi yang bersifat pro-kontra. Dari kalangan yang kontra berargumentasi, Jika ada ruang dibolehkannya Ijtihad berarti secara tidak langsung kita mengakui bahwa Al-Qur’an dan Al Hadits tidak lengkap, padahal sementara umat Islam meyakini Al-Quran sudah sempurna diturunkan. Jika ijtihad dibenarkan sebagai sumber hukum berarti ada bagian dari nalar atau *ra’yu* (ijtihad) sebagai produk manusia yang bisa dikatakan menyaingi Al-Qur’an dan Al Hadits.³³

Sedangkan dari yang pro terhadap dibolehkannya Ijtihad sebagai sumber hukum memiliki landasan argumentasi bahwa Hadits Mu’adz telah menunjukkan bahwa secara nash ijtihad dengan *ra’yu* dibolehkan. Bahwa Al-Quran dan Al Hadits tidak mungkin dapat menjangkau semua persoalan-persoalan dan peristiwa yang muncul sepanjang sejarah manusia yang bermunculan kemudian. Bila ijtihad tidak diperbolehkan berarti Islam telah membiarkan umatnya kebingungan karena banyak persoalan yang muncul dan dihadapi manusia yang secara eksplisit tidak terdapat dalam nash (secara harfiyah) atau ada aturan-aturannya namun pengaturannya tidak pasti.³⁴

Berangkat dari adanya argumentasi yang setuju terhadap ijtihad sebagai sumber hukum Islam maka mayoritas ulama Islam meyakini bahwa ijtihad bagaimanapun merupakan solusi untuk menjawab persoalan umat manusia yang berhubungan dengan suatu hukum dalam Islam, ijtihad secara realitas mutlak diperlukan, umat manusia tidak mungkin dibiarkan menghadapi persoalan tanpa ada suatu ketentuan hukum. Disamping itu Ijtihad (penggunaan *ra’yu*) juga merupakan bagian dari yang dibolehkan nash sebagaimana disebutkan dalam hadits Mu’adz.

Hal yang masih belum disepakati sesungguhnya adalah apakah hakikat *qat’iy* dan *zanniy*, mana sajakah dalam Islam yang termasuk *qat’iy*, dan mana sajakah yang *zanniy* dan manakah batasan suatu nash disebut *qat’iy* dan *zanniy* itu. Beberapa batasan itu sekalipun banyak dikemukakan oleh para ulama namun batasan itu sulit disepakati, karena latar belakang penafsiran yang berbeda. Al-Syatibi pernah mengemukakan pendapat bahwa jarang sekali ada sesuatu yang pasti (*qat’iy*) dalam dalil-dalil syara’, Al-Syatibi juga pernah mengenalkan apa yang dikenal dengan *al-*

²⁸ Abu Zahrah, 1957, *Ushul Al Fikih*, Dar Al Fikr Al Araby, Kairo, hlm. 65.

²⁹ Wahhab Khallaf, 1978, *Ushul Fikih*, Dar al Qalam, Kairo, hlm. 89.

³⁰ Abu Ishaq Asy Syatibi, 1970, *Al Muwafaqat fi Ushul Al ahkam*, Muhammad Ali Shubyih, hlm. 68.

³¹ Imaduddin Ali bin Umar, *Op. Cit.*, hlm. 98.

³² *Ibid.*

³³ Wahbah Zuhayli, *Op. Cit.*, hlm. 159.

³⁴ *Ibid.*

ihthimalat al-'asyarah. Disinilah terjadi suatu paradok, pada satu sisi ulama Islam mengakui adanya ijthihad atau kebolehan menggunakan *ra'yu* namun pada sisi lain ada batasan yang mengekang dengan batas-batas yang sesungguhnya mungkin tidak bisa disepakati.³⁵

Berdasarkan penjelasan diatas, *Ijthihad* dapat didefinisikan dengan mencurahkan segala kemampuan dalam mencari sesuatu masalah, yakni bekerja keras dalam kesungguhan dan kesulitan. Oleh karena itu, penggunaan kata ijthihad meniscayakan adanya kesulitan yang ditempuh untuk mengeluarkan atau menyimpulkan hukum-hukum yang penting dalam masalah syara'.

Dari sini bisa dikatakan bahwa seseorang berijthihad dalam suatu urusan, berarti ia mencurahkan kemampuannya dalam mencari dan menuntutnya sehingga sampai kepada tujuan pencariannya. Urusan ini bisa dalam berbagai urusan, baik yang sifatnya materi, jasmani, atau fisik, seperti berjalan dan bekerja. Atau juga bisa dalam urusan maknawi atau non fisik, seperti menyimpulkan hukum atau teori logika, syar'iah, atau bahasa. Maka bisa dikatakan bahwa ijthihad itu adalah mencurahkan kemampuan dalam mencari kebenaran suatu urusan dari urusan-urusan yang meniscayakan kesulitan dan kesusahan saja. Dan sebaliknya, tidak dibenarkan apabila dikatakan seseorang berijthihad dalam membawa pulpen atau kitab yang tidak mengandung kesulitan dan kepayahan.³⁶

Dari berbagai definisi yang dijelaskan para Ulama diatas bisa disimpulkan bahwa ijthihad secara terminologi dapat diartikan sebagai pengerahan kemampuan optimal seorang *faqih* (mujtahid) dalam menggali hukum-hukum syara' yang bersifat *zhanni* (bukan pada masalah hukum yang sudah *qath'i* dan tetap) yang telah termaktub secara eksplisit di dalam Al-Qur'an al-Sunnah. Hal ini berpijak pada landasan *naqli* yang mengisyaratkan adanya ketertiban dalam menggunakan sumber hukum dalam menyimpulkan hukum sebuah persoalan.

Dari uraian diatas dapat difahami pemahaman hukum *fikih* yang berasal dari ijthihad yang bersumber diluar Al-Quran dan As Sunnah disebut pemahaman yang berdasarkan *ra'yu* atau rasio. Bentuk penggunaan *ra'yu* ini dapat diklasifikasikan antara lain:

1. Dilihat dari orang yang menggunakannya, penggunaan *ra'yu* dalam bentuk ini ada dua cara:
 - a) Penggunaan *ra'yu* secara kolektif, artinya hukum yang didapatkan dari hasil penalaran yang sama atau kesepakatan pendapat dalam menetapkan hukum. Cara ini disebut dengan *Ijthihad Jama'i*.
 - b) Penggunaan *ra'yu* secara perorangan, artinya apa yang didapat oleh seorang mujtahid tentang suatu masalah hukum belum tentu sama dengan mujtahid lain pada masalah hukum yang sama. Cara penggunaan *ra'yu* seperti ini disebut dengan *Ijthihad Fardhi*.

Dilihat dari dua cara penggunaan *ra'yu* tersebut diatas yang terkuat dari segi kebenarannya atau terhindarnya dari kesalahan adalah ijthihad jama'i. Dalam istilah hukum Islam cara penggunaan *ra'yu* seperti ini disebut dengan *ijma'*.

2. Dilihat dari segi ada atau tidaknya dasar rujukan *ra'yu* itu kepada nash Al-Quran ataupun sunnah. Dalam hal ini terdapat dua bentuk:
 - a. *Ra'yu* yang merujuk kepada Al-Qur'an dan As Sunnah.
 - b. *Ra'yu* yang tidak merujuk secara jelas pada Al-Qur'an dan As Sunnah.

Diantara dua penggunaan *ra'yu* tersebut yang paling kuat tingkat kebenarannya adalah *ra'yu* yang merujuk pada Al-Quran dan As Sunnah. Penggunaan *ra'yu* dalam dua bentuk diatas dalam istilah hukum Islam disebut dengan *Qiyas*.

³⁵As Syatibi, *Op.Cit.*, hlm. 166.

³⁶Ali Yafie, 1995, *Konsep Konsep Hukum*, Paramadina, Jakarta, hlm. 90.

2. Batas-batas Penggunaan *Ra'yu* dalam Ijtihad

Adapun yang termasuk ranah yang dilarang ijtihad padanya adalah hukum-hukum yang sudah diketahui keberadaannya secara pasti atau yang telah ditetapkan dengan dalil yang *qath'ī al-tsubūt*, seperti wajibnya shalat, shaum, zakat, haji, dua kalimat syahadat, haramnya zina, mencuri, minum khamar, membunuh, dan sanksi-sanksi hukumnya, dimana semua hal tersebut sudah dinyatakan di dalam Al-Qur'an dan Al-Hadits, baik perkataan nabi ataupun pekerjaannya.³⁷

Namun demikian dari uraian di atas perlu dipertegas bahwa *ra'yu* dapat digunakan dalam dua hal:

1. Dalam hal-hal yang tidak ada hukumnya sama sekali.
2. Dalam hal-hal yang sudah di atur dalam nash tetapi penunjukan terhadap hukum tidak secara pasti sehingga bisa menimbulkan keragaman pemahaman.³⁸

Adapun terhadap hukum yang eksplisit (tersurat) ada dalam nash dan memberikan penunjukkan yang pasti (*qat'iy*) maka dipastikan tidak ada peranan *ra'yu* sama sekali dalam arti tidak perlu lagi menggunakan *ra'yu* dan tidak perlu lagi mempertanyakan lagi hukum tersebut.

Pada dasarnya upaya memahami dan menafsirkan dengan menggunakan *ra'yu* terhadap Al-Qur'an maupun Al-Hadits tersebut telah berjalan sejak generasi awal Islam. Para sahabat termasuk khulafaur Rasyidin dalam beberapa hal biasa berbeda pendapat satu dengan lain dalam menetapkan putusan hukum. Dalam lapangan ilmu *fikih* ditemukan pula beribu perbedaan pandangan antar para imam madzhab seperti Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali dan lainnya. Demikian pula yang berusaha memahami dan menerangkan maksud-maksud ayat-ayat suci Al-Qur'an, saat ini dengan mudah menemukan sejumlah karya penafsiran yang berbeda, perbedaan itu seolah menjadi hal biasa.³⁹

Hal yang masih belum disepakati sesungguhnya adalah apakah hakikat *qat'iy* dan *zanniy*, mana sajakah dalam hukum Islam yang termasuk *qat'iy*, dan mana sajakah yang *zanniy* dan manakah batasan suatu nash disebut *qat'iy* dan *zanniy* itu. Beberapa batasan itu sekalipun banyak dikemukakan oleh para ulama namun batasan itu sulit disepakati, karena latar belakang penafsiran yang berbeda. Al-Syatibi pernah mengemukakan pendapat bahwa jarang sekali ada sesuatu yang pasti (*qat'iy*) dalam dalil-dalil syara', Al-Syatibi juga pernah mengenalkan apa yang dikenal dengan *al-ihthimalat al-'asyarah*. Disinilah terjadi suatu paradok, pada satu sisi ulama Islam mengakui adanya ijtihad atau kebolehan menggunakan *ra'yu* namun pada sisi lain ada batasan yang mengekang dengan batas-batas yang sesungguhnya mungkin tidak bisa disepakati.⁴⁰

Sedangkan yang termasuk ranah ijtihad adalah hukum-hukum yang ada nash atau dalilnya, tetapi bersifat *zhannī al-tsubūt zhannī al-dilālah*, *qath'ī al-tsubūt zhannī al-dilālah*, *qath'ī al-dilālah zhannī al-tsubūt*, hukum-hukum yang sama sekali tidak eksplisit dalam nash dan dalil, dan hukum yang belum ada *ijma'* mengenainya. Jika keadaan nash hadits *zhannī al-tsubūt*, maka ini menjadi ranah ijtihad yang mesti diijtihadi dengan penelitian pada sanadnya dan jalan sampainya periwayatannya kepada kita dan derajat para perawinya, baik sisi *'adālah* (keshalehan)-nya maupun *dhabith* (intelektual)-nya.

Kemudian jika keadaan nash hadits *zhannī al-dilālah*, maka yang mesti diijtihad adalah penelitian dalam pengetahuan makna termasuk suatu nash dan kekuatan *dilālah*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Amir Syarifuddin, *Op. Cit.*, hlm. 134.

³⁹ Abu Yazid, *Op. Cit.*, hlm. 7.

⁴⁰ As Syatibi, *Op. Cit.*, hlm. 166.

(petunjuk)nya atas makna. Kadang-kadang makna itu bersifat *ām* (umum) atau bersifat mutlak. Kadang-kadang dimaksudkan dengan bentuk *amr* (perintah) atau bentuk *nahy* (larangan). Kadang-kadang juga menunjukkan makna dengan bentuk *ibārat* (perumpamaan), isyarat, ataupun yang lainnya. Kemudian jika suatu kejadian atau masalah, tidak ditemukan kejelasan nash ataupun ijma' sama sekali, maka ranah ijtihad dalam hal ini adalah dengan penelitian tentang hukumnya dengan dalil-dalil *'aqliyyah* (menggunakan akal), seperti *qiyās, istihsan, mashālih mursalah, 'urf, istishāb,* dan lainnya.⁴¹

Ijtihad dilakukan apabila dalam perkembangannya ada masalah atau hukum Islam yang pemecahannya tidak dapat ditemukan secara eksplisit dalam Al-Qur'an dan Hadits. Biasanya dikarenakan masalah tersebut belum timbul pada masa Rasulullah. Atau masalah tersebut sudah timbul pada masa Rasulullah, tapi ada perbedaan pendapat dalam menginterpretasikan sebuah ayat Al-Qur'an atau hadits yang masih bersifat universal atau umum. Hal ini sangatlah wajar karena manusia memang memiliki akal pikiran yang berbeda-beda sehingga antara satu dengan yang lain pasti mempunyai dalam menghadapi sesuatu. Namun, hal ini tidak lantas membuat manusia dapat secara semena-mena membuat inovasi baru dalam Islam. Ijtihad terikat pada beberapa hal sebagai berikut.

Ijtihad tidak berlaku dalam urusan penambahan ibadah mahdhah. Karena urusan ibadah mahdhah telah diatur oleh Al-Qur'an dan Hadits secara jelas dan terperinci. Hasil ketetapan ijtihad sifatnya kondisional dan situasional, mungkin berlaku pada seseorang tetapi tidak berlaku bagi orang lain. Juga berlakunya kadangkala hanya untuk satu masa atau temat tertentu saja. Keputusan ijtihad tidak boleh bertentangan dengan Al-Qur'an dan As-Sunnah. Ketetapan ijtihad tidak melahirkan keputusan yang bersifat absolut tapi sifatnya relatif.

Dalam proses berijtihad harus mempertimbangkan berbagai aspek, diantaranya aspek lingkungan, aspek manfaat dan mudharat atau akibat, aspek motivasi dan nilai-nilai yang menjadi ciri khas ajaran Islam. Ijtihad mencakup bidang *mu'amalah* (ihwal ekonomi), *jinayat* (kriminalitas), *siasat* (politik), *ahwal syakhshiyah* (ihwal kekeluargaan), dan *da'wah (mission)*, kedokteran, sains dan teknologi dan sebagainya.

Ijtihad memiliki peranan penting dalam Islam karena dengan ijtihad hukum-hukum Islam menjadi lebih fleksibel dan tidak kaku. Ijtihad pula yang dapat merasionalkan kembali beberapa hukum Islam yang sudah 'kadaluarsa' jika diterapkan dalam zaman modern ini yang kondisi serta situasinya sudah berbeda dengan zaman Rasulullah, ijtihad menjadi daya gerak hukum Islam dalam menyikapi segala situasi dan keadaan masyarakat. Selain itu, ijtihad juga melatih kaum muslimin untuk berpikir kritis serta menggunakan akal pikiran yang sudah diberikan oleh Allah SWT untuk meningkatkan kualitas ibadah. Persatuan dan kesatuan dalam perbedaan juga dapat terbina di sini, hal ini dikarenakan manusia akan lebih menghargai serta bersikap toleransi terhadap berbagai perbedaan pendapat yang ada dalam tubuh Islam.⁴²

Sebuah Hadits riwayat Amr bin Ash, Rasulullah bersabda:

“Apabila seorang hakim memutuskan perkara dengan ijtihad, kemudian ia benar, maka ia mendapat dua pahala. Dan apabila seorang hakim memutuskan perkara dengan ijtihad, kemudian ia keliru, maka ia mendapat satu pahala.”⁴³ (HR. Bukhari, no: 6805. Muslim, no 3240)

⁴¹ Amir Syarifuddin, *Op.Cit.*, hlm. 126.

⁴² Mohammad Iqbal, 1981, *The Reconstruction Of Thought In Islam*, Nusrat Ali Nasri Kitab Bahavan, New Delhi, hlm. 65.

⁴³ Muhammad bin Ismail al-Bukhar, *Op. Cit.*, hlm. 35.

Hadits tersebut menegaskan hukum ijtihad dalam Islam. Namun, ada yang perlu diingat bahwa tidak semua orang dapat melakukan ijtihad. Ijtihad dilakukan oleh para imam, kepala pemerintahan, hakim dan panglima perang untuk menemukan solusi dari masalah yang mereka hadapi dalam bidang masing-masing.

Pada prinsipnya penalaran dengan *ra'yu* di pergunakan dalam metode ijtihad yang berfungsi untuk menetapkan hukum terhadap suatu kejadian bila tidak terdapat aturan-aturannya secara harfiah dan jelas dalam Al Qur'an dan As Sunnah. Dengan demikian *ra'yu* itu dapat dipergunakan dalam dua hal, yaitu:

1. Dalam hal-hal yang tidak ada hukumnya sama sekali. Dalam hal ini mujtahid menemukan hukum secara murni dan tidak ada benturan dengan ketentuan nash, yang sudah ada karena memang belum ada nashnya.
2. Dalam hal-hal yang sudah diatur dalam nash tetapi penunjukannya terhadap hukum tidak secara pasti. Nash hukum dalam bentuk ini memberikan kemungkinan-kemungkinan pemahaman. Dalam hal ini apa apa yang akan di tetapkan oleh *ra'yu* terhadap suatu hukum yang sudah di atur secara harfiah itu, adalah menemukan alternatif. Pendapat yang muncul dalam bentuk ini tidak akan berbenturan dengan dalil karena dalil memang tidak memberikan petunjuk yang pasti.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan:

1. Terhadap yang hukumnya di sebutkan secara pasti dalam nash, tidak ada peranan *ra'yu*
2. Terhadap kejadian yang sama sekali tidak terhadap dalam nash, nalar dapat menjalankan fungsi formulasi,
3. Terhadap kejadian yang hukumnya di sebutkan dalam nash secara penunjukan yang pasti, *ra'yu* dapat menjalankan fungsi reformasi.

IV. KESIMPULAN

Rumusan *ra'yu* dalam perspektif Imam Abu Hanifah, terdiri dari dua rumusan dasar, yaitu kewajiban untuk berpikir dalam merenung dan mengkaji isyarat-isyarat yang Allah ciptakan dalam bentuk dan kejadian alam, manusia dan makhluk-makhluk ciptaannya, manusia dituntut untuk dapat memahami segala rahasia dan hikmah yang berada dibalik semua penciptan-Nya tersebut. Kewajiban berpikir tersebut bertujuan untuk menyingkap dan menggali segala rahasia dan hikmah yang Allah maksudkan untuk kemaslahatan manusia dan hal tersebut hanya dapat dicapai melalui penggunaan dan pemberdayaan *akal* atau *ra'yu*, karena akal atau *ra'yu* merupakan komponen utama dalam proses berfikir, karena pada hakikatnya proses berpikir itu menuju kepada pencarian kebenaran. Karakteristik Ijtihad Imam Abu Hanifah tercermin dari cara beliau menerapkan prinsip prinsip dalam menggali suatu hukum, antara lain beliau sangat berhati-hati dalam menerima sebuah hadits. Bila beliau tidak terlalu yakin atas *keshahihan* suatu hadits, maka beliau lebih memilih untuk tidak menggunakannya. Dan sebagai gantinya, beliau menemukan begitu banyak formula yang menempatkan *akal* atau *ra'yu* sebagai salah satu komponen pembentuknya, seperti meng*qiyaskan* suatu masalah dengan masalah lain yang punya dalil *nash syar'i*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Wahhab Khallaf, 1978, *Ushul Fikih*, Dar al Qalam, Kairo.
- Abu Ishaq Asy Syatibi, 1970, *Al Muwafaqat fi Ushul Al ahkam*, Muhammad Ali Shubyih Kairo.
- Abu Yazid, 2007, *Nalar dan Wahyu, Interrelasi Dalam Pembentukan Syariat Islam*, Jakarta, Erlangga.

- Abu Zahrah, 1957, *Ushul Al Fikih*, Dar Al Fikr Al Araby, Kairo.
- Ahmad Warson Munawwir, 1997. *Kamus al-Munawwir*. Pustaka Progresif, Surabaya.
- Ali Yafie, 1995, *Konsep Konsep Hukum*, Paramadina, Jakarta.
- Amir Syarifuddin, 2009. *Ushul Fikih 1*, Kencana Prenada Media, Jakarta.
- Atho' Mudzhar, 1994, *Fikih dan Reaktualisasi Ajaran Islam*, dalam *Kontekstulisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Paramadina Jakarta.
- Ibnu Qayyim AlJauziyyah, 1955, *I'lam Al Muwaqiuun*, Juz III, Al-Maktabah Al-Tijariyah, Qahirah.
- Imaduddin Ismail Bin Umar, 1994, *Tafsir Ibnu Kasir*, Juz II, Muassasah Dar Al Hilal, Kairo.
- Imam Abu Hanifah, 1902, *Fikih Al Akbar*, Maktabah Amirah As Syarqiyah, Mesir, terjemahan Afif Muhammad, Pustaka, Bandung.
- Jalaluddin Rahmat, 1994, "Peranan Tuntutan Situasi Dalam Memaham Hukum Islam", dalam *Kontekstulisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Paramadina Jakarta.
- Jalaluddin Rakhmat, 1995, *Tinjauan Kritis Atas Sejarah Fikih, Dari Fikih Khulafa Ar Rasyidin hingga Mazhab Liberalisme*, Paramadina Jakarta.
- Mohammad Iqbal, 1981, *The Reconstruction Of Thought In Islam*, Nusrat Ali Nasri Kitab Bahavan, New Delhi.
- Muhammad bin Ismail al-Bukhari, t.t., *Shahih Al Bukhari*, juz III, Dar Sa'b, Beirut.
- Muhammad Fu'ad 'Abdul Baqi, 324 H, *Mu'jam Mufahras li Alfazi al-Qur'an al-Karim*, Dar al-Hadis, Kairo.
- Muhammad Najjar dkk., 2004, *Mu'jam al-Wasit Muhaqqiq: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah*, Maktabah Syuruq al-Dauliyah, Mesir.
- Noul J Coulson, 1987, *The History Of Islamic Law*, Edisi Terjemahan Oleh Hamid Ahmad, P3M Jakarta.
- Wahbah Zuhayli, 2002, *Tajdid Fikih Al Islami*, terjemahan *Kontraversi Pembaharuan Fikih*, penterjemah Ahmad Mulyadi, Erlangga, Jakarta.
- Yusuf AlQardhawi, t.t., *Al Ijtihad Fi al Syariati Al Islamiyah*, Dar Al Qalam, Kuwait.