

TAKLID DAN IJTIHAD

MASALAH KONTINUITAS DAN KREATIVITAS DALAM MEMAHAMI PESAN AGAMA

Oleh Nurcholish Madjid

Jika masalah taqlid (*taqlīd*) dan ijtihad (*ijtihād*) harus ditelusuri ke belakang, barangkali yang paling tepat ialah kita mengengok ke zaman Umar ibn al-Khaththab, khalifah kedua. Bagi orang-orang Muslim yang datang kemudian, khususnya kalangan kaum Sunni, berbagai tindakan Umar dipandang sebagai contoh klasik persoalan taqlid dan ijtihad. Salah satu hal yang memberi petunjuk kita tentang prinsip dasar Umar berkenaan dengan persoalan pokok ini ialah isi suratnya kepada Abu Musa al-Asy'ari, gubernur di Bashrah, Irak:

Adapun sesudah itu, sesungguhnya menegakkan hukum (*al-qadlā*) adalah suatu kewajiban yang pasti dan tradisi (*sunnah*) yang harus dipatuhi. Maka pahamiilah jika sesuatu diajukan orang kepadamu. Sebab, tidaklah ada manfaatnya berbicara mengenai kebenaran jika tidak dapat dilaksanakan. Bersikaplah ramah antara sesama manusia dalam kepribadianmu, keadilanmu, dan majlismu, sehingga seorang yang berkedudukan tinggi (*syarīf*) tidak sempat berharap akan keadilanmu. Memberi bukti adalah wajib atas orang yang menuduh, dan mengucapkan sumpah wajib bagi orang yang mengingkari (tuduhan). Sedangkan kompromi (*ishlāh*, berdamai) diperbolehkan di antara sesama orang Muslim, kecuali kompromi yang menghalalkan

hal yang haram dan mengharamkan hal yang halal. Dan janganlah engkau merasa terhalang untuk kembali pada yang benar berkenaan dengan perkara yang telah kau putuskan kemarin tetapi kemudian engkau memeriksa kembali jalan pikiranmu lalu engkau mendapat petunjuk ke arah jalanmu yang benar; sebab kebenaran itu tetap abadi, dan kembali kepada yang benar adalah lebih baik daripada berketerusan dalam kebatilan. Pahamiilah, sekali lagi, pahamiilah, apa yang terlintas dalam dadamu yang tidak termaktub dalam Kitab dan sunnah, kemudian temukanlah segi-segi kemiripan dan kesamaannya, dan selanjutnya buatlah analogi tentang berbagai perkara itu, lalu berpeganglah pada segi yang paling mirip dengan yang benar. Untuk orang mendakwahkan kebenaran atau bukti, berilah tenggang waktu yang harus ia gunakan dengan sebaik-baiknya. Jika ia berhasil datang membawa bukti itu, engkau harus mengambilnya untuk dia sesuai dengan haknya. Tetapi jika tidak, maka anggaplah benar keputusan (yang kau ambil) terhadapnya, sebab itulah yang lebih menjamin untuk menghindari keraguan dan lebih jelas dari ketidakpastian (*al-a'mā*, kebutaan, kegelapan) ... Barangsiapa telah benar niatnya kemudian teguh memegang pendiriannya, maka Allah akan melindunginya berkenaan dengan apa yang terjadi antara dia dan orang banyak. Dan barangsiapa bertingkah laku terhadap sesama manusia dengan sesuatu yang Allah ketahui tidak berasal dari dirinya (tidak tulus), maka Allah akan menghinakannya¹

Dari kutipan surat yang lebih panjang itu ada beberapa prinsip pokok yang dapat kita simpulkan berkenaan dengan masalah taqlid dan ijtihad. Prinsip-prinsip pokok itu ialah:

Pertama, prinsip keotentikan (*authenticity*). Dalam surat Umar itu prinsip keotentikan tercermin dalam penegasannya bahwa keputusan apa pun mengenai sesuatu perkara harus terlebih dahulu diusahakan menemukannya dalam Kitab dan sunnah.

¹ Sayyid Muhammad ibn Alawi ibn Abbas al-Maliki al-Hasani al-Makki, *Syarī'at-u 'l-Lāh-i 'l-Khālidah: Dirāsah fi Tārīkh Tasyrī' al-Aḥkām wa Madzāhib al-Fuqahā' al-A'lām* (Dar al-Syuruq, 1407 H/1986 M), h. 120-121.

Kedua, pengembangan. Yaitu, pengembangan asas-asas ajaran dari Kitab dan sunnah untuk mencakup hal-hal yang tidak dengan jelas termaktub dalam sumber-sumber pokok itu. Metodologi pengembangan ini ialah penalaran melalui analogi. Pengembangan ini diperlukan, sebab suatu kebenaran akan membawa manfaat hanya kalau dapat terlaksana, dan syarat keterlaksanaan itu ialah relevansi dengan keadaan nyata.

Ketiga, prinsip pembatalan suatu keputusan perkara yang telah terlanjur diambil tetapi kemudian ternyata salah, dan selanjutnya, pengambilan keputusan itu kepada yang benar. Ini bisa terjadi karena adanya bahan baru yang datang kemudian, yang sebelumnya tidak diketahui.

Keempat, prinsip ketegasan dalam mengambil keputusan yang menyangkut perkara yang kurang jelas sumber pengambilannya (misalnya, tidak jelas tercantum dalam Kitab dan sunnah), namun perkara itu amat penting dan mendesak. Ketegasan dalam hal ini bagaimanapun lebih baik daripada keraguan dan ketidakpastian.

Kelima, prinsip ketulusan niat baik, yaitu bahwa apa pun yang dilakukan haruslah berdasarkan keikhlasan. Jika hal itu benar-benar ada, maka sesuatu yang menjadi akibatnya dalam hubungan dengan sesama manusia (seperti terjadinya kesalahpahaman), Tuhanlah yang akan memutuskan kelak (dalam bahasa Umar, Allah yang akan “mencukupkannya”).

Dari prinsip-prinsip itu, prinsip keotentikan adalah yang pertama dan utama, disebabkan kedudukannya sebagai sumber keabsahan. Karena agama adalah sesuatu yang pada dasarnya hanya menjadi wewenang Tuhan, maka keotentikan suatu keputusan atau pikiran keagamaan diperoleh hanya jika ia jelas memiliki dasar referensial dalam sumber-sumber suci, yaitu Kitab dan sunnah. Tanpa prinsip ini, maka klaim keabsahan keagamaan akan menjadi mustahil. Justru suatu pemikiran disebut bernilai keagamaan karena ia merupakan segi derivatif semangat yang diambil dari sumber-sumber suci agama itu.

Taklid

Prinsip keotentikan juga menyangkut masalah konsistensi ketaatan pada asas. Konsistensi itu, pada urutannya, akan menjadi batu penguji lebih lanjut tingkat keabsahan suatu pemikiran. Karena itu dalam pengembangan suatu pemikiran keagamaan tidak mungkin dihindari kewajiban memperhatikan hal-hal parametris dalam sistem ajaran sumber-sumber suci, sebab hal-hal parametris itulah yang menjadi tulang punggung kerangka ajarannya yang abadi (sesuai untuk segala zaman dan tempat). Hal-hal parametris itu dalam Kitab Suci disebut sebagai *al-muḥkamāt* (petunjuk-petunjuk dengan makna jelas), yang juga disebut sebagai prinsip dasar atau induk ajaran Kitab Suci (*umm al-kitāb*), kebalikan petunjuk-petunjuk metaforikal, alegoris, dan interpretatif (*mutasyābihāt*).²

Karena keotentikan dan konsistensi mengimplikasikan penerimaan terhadap suatu postulat, premis, atau formula dasar dengan sendirinya ia juga mengandung makna taqlid menurut makna asli (generik) kata-kata itu, yakni sebelum ia menjadi istilah teknis dengan makna sekunder seperti kini umum dipahami. Sebab, taqlid dalam arti generik merupakan unsur sikap menerima kebenaran suatu postulat berdasarkan pengakuan bahwa sumber atau pembuat postulat mempunyai wewenang penuh dan tinggi.

Karena salah satu konsekuensi konsep tentang Tuhan ialah konsep tentang Dia Yang Maha Berwenang, maka menerima dengan

² Q 3:7: “*Dia (Tuhan)-lah yang menurunkan kepadamu (Muhammad) Kitab Suci. Di antara isinya ayat-ayat muḥkamāt (jamak dari muḥkam) yang merupakan induk (ajaran) Kitab Suci itu, dan lainnya berupa ayat-ayat mutasyābihāt (jamak dari mutasyābih). Adapun mereka yang dalam hatinya terdapat kecenderungan kurang baik (serong), maka akan (hanya) mencari yang mutasyābih saja dari Kitab Suci itu dengan tujuan menciptakan perpecahan dan mencari-cari maknanya yang tersembunyi (membuat-buat interpretasi). Padahal tidak ada yang mengetahui maknanya yang tersembunyi itu kecuali Allah. Sedangkan orang-orang yang mendalam pengetahuannya akan berkata, ‘kami beriman dengan ayat-ayat itu, sebab semuanya dari Tuhan kami. Dan memang tidaklah menangkap pesan ini kecuali mereka yang berpengertian.’*”

penuh keyakinan terhadap kebenaran ajaran-Nya dengan sendirinya merupakan implikasi kepercayaan atau iman kepada Rasul dan ajaran-ajaran yang dibawanya.³ Iman yang sempurna dengan sendirinya mengandung semangat sikap pasrah sepenuhnya.

Segi lain tentang makna penting taqlid ialah yang menyangkut masalah akumulasi informasi dan pengalaman. Taqlid sebagai pola penerimaan otoritas pendahulu dalam rentetan pengembangan ilmu dan pemikiran hampir tidak mungkin dihindari. Sebab, ekonomi pemikiran tidak mengizinkan terlalu banyak bersandar pada kemampuan pribadi secara terpisah dan atomistik, sehingga segala sesuatu akan menjadi tanggung jawab sendiri, dengan keharusan merintis setiap pengembangan dari titik nol (*from the scratch*). Pengetahuan manusia seperti yang ada sekarang ini yang menandai zaman modern (“iptek”) adalah hasil kumulatif penggalian informasi dan pengalaman yang melibatkan hampir seluruh umat manusia sepanjang sejarah yang telah berjalan ribuan tahun. Deretan pengalaman dan pengawetan serta pelebagaan dalam karya-karya intelektual sepanjang masa itu menjadi pohon tradisi intelektual universal umat manusia, yang tanpa itu kekayaan dan kesuburan seperti yang ada sekarang akan menjadi sama sekali mustahil. Memulai suatu pengembangan pemikiran dan dalam hal ini juga pengembangan bidang budaya manusia mana pun dari titik nol akan hanya berakhir dengan kemiskinan (malah pemiskinan — *improverishment*) hasil usaha itu sendiri.

Karena itu taqlid dalam makna generik yang positif merupakan dasar penumbuhan kekayaan intelektual yang integral, yakni integral dalam arti bahwa suatu bangunan tradisi intelektual memiliki akar-akar dalam sejarah. Jadi, keotentikan historis, yang keotentikan itu sendiri diperlukan jika diinginkan daya kembang dan kreativitas

³ Ini bisa dipahami dari firman, “*Tidak, demi Tuhanmu, mereka tidaklah beriman sehingga mereka mengangkatmu sebagai hakim berkenaan dengan hal-hal yang diperselisihkan di antara mereka, kemudian mereka tidak mendapati dalam diri mereka keberatan terhadap apa yang telah kau putuskan, dan mereka pasrah pasrahnya,*” (Q 4:65).

yang maksimal, maka untuk sekadar misal, seorang Albert Camus dalam tradisi intelektual Eropa (Barat) yang telah tampil dengan filsafat kontemporeranya tentang eksistensialisme *absurdity* yang kontroversial itu pun harus dipahami sebagai bagian integral tradisi intelektual di sana yang akar-akarnya bisa ditelusuri jauh ke masa lalu, sampai ke masa Yunani Kuna. Albert Camus, dalam jalan pikiran orang-orang Barat, tidak dapat dipahami tanpa melihat salah satu jalur konsistensi dan benang merah pemikiran Barat itu sendiri, melintasi zaman sampai ke masa lalu yang sangat jauh. Sekalipun konsep *absurdity* dapat dilihat sebagai Camus, namun sesungguhnya ia adalah salah satu hasil pertumbuhan kumulatif pemikiran Barat.⁴ Ia memiliki keabsahan sebagai pemikiran Barat yang integral.

Jadi keintegralan dan keotentikan diperkuat oleh adanya kontinuitas tradisi yang berkembang. Tetapi segi positif taqlid ini hanya terwujud jika ia tidak menjadi paham tersendiri yang tertutup, yang tumbuh menjadi “isme” terpisah. Sebab, taqlid seperti ini (yang barangkali lebih tepat disebut “taqlidisme”) mengisyaratkan sikap penyucian masa lampau dan pemutlakan otoritas tokoh sejarah. Memang benar, masa lampau selalu mengandung otoritas. Tetapi, justru demi pengembangan bidang yang menjadi otoritasnya, masa lampau beserta tokoh-tokohnya harus senantiasa terbuka untuk diuji dan diuji kembali. Pengujian itu dilakukan dengan pertama-tama, menemukan dan menginsafi segi-segi yang merupakan imperatif ruang dan waktu yang ikut membentuk suatu sosok pemikiran. Sebab, suatu sosok pemikiran

⁴ Berkenaan dengan “pohon” tradisi intelektual Barat cabang filsafat eksistensialisme ini, para penganjurnya mengklaim sebagai berakar pada masa lampau yang jauh melintasi zaman, sejak zaman Nabi Isa *as* (khutbahnya di atas bukit Moria [Zion] — yang kini berdiri Masjid Umar atau *Qubbat al-Shakbrah* dan Masjid Aqsha itu) sebagaimana dituturkan dalam Injil Matius 5 dari Perjanjian Baru, kemudian Job, Ecclesiastes, Amos, Micah, dan Zabur dalam Perjanjian Lama, sampai kepada Heracleitus dari Ephesus di zaman Yunani Kuna. (Lihat Maurice Friedman, ed., *The Word of Existentialism a Critical Reader* (Chicago: The University of Chicago Press, 1964), h. 17-28.

tidak pernah muncul dan berkembang dari kevakuman. Ia selalu merupakan hasil interaksi berbagai faktor, dan faktor ruang dan waktu acap kali dominan.

Kedua, dengan menghadapkan sosok pemikiran itu pada kenyataan-kenyataan di sini sekarang. Penghadapan ini diperlukan untuk melihat relevansi suatu sosok pemikiran historis, karena ia akan berguna untuk kita, di sini dan kini. Seperti tubuh manusia yang memiliki mekanisme penolakan terhadap benda-benda asing yang tidak cocok dengan dirinya lewat gejala alergi, ruang dan waktu pun, yang mengejawantah dalam sistem sosial, memiliki mekanisme penolakan terhadap sesuatu yang tidak sesuai tanpa membiarkan diri secara pasif menjadi tawanan ruang dan waktu, kita tidak bisa dihadapkan pada kebutuhan-kebutuhan nyata yang didiktekan dan ditentukan oleh lingkungan kita.

Hikmah Agama

Tujuan seorang Rasul diutus kepada umat manusia antara lain untuk mengajarkan Kitab Suci dan hikmah kepada mereka. Karena cakupan maknanya yang demikian luas, “*hikmah*” diterangkan ke dalam berbagai pengertian dan konsep, di antaranya *wisdom* atau kewicaksanaan (dari bahasa Jawa, untuk membedakannya dari kata “kebijaksanaan”), ilmu pengetahuan, filsafat, malahan “ *blessing in disguise*” (untuk menekankan segi kerahasiaan *hikmah*).⁵ Mendasari konsep itu ialah kesadaran bahwa suatu “*hikmah*” selalu mengandung kemurahan dan rahmat Ilahi yang mahaluas dan mendalam, yang tidak seluruhnya kita mampu menangkapnya.

⁵ Dalam literatur klasik Arab, “*hikmah*” memang sering diartikan sebagai *wisdom*, yaitu sama dengan filsafat yang memang menyiratkan *wisdom*, sehingga para filsuf (*al-falāsifah*) juga disebut *al-hukamā'* (orang-orang bijaksana). Ini dengan jelas tercermin, misalnya, dari risalah Ibn Rusyd, *Faḥḥ al-Maqāl wa Taqrīr mā bayn al-Ḥikmah wa al-Syarī'ah min al-Ittishāl*, (Kata Putus dan Kejelasan tentang Hubungan antara Filsafat dan Agama).

Maka disebutkan bahwa siapa dikarunia *hikmah*, ia sungguh telah mendapatkan kebijakan yang berlimpah-ruah.⁶

Jika "*hikmah*" itu kita hubungkan kembali pada istilah "*muhkām*" (kedua kata itu terambil dari akar kata yang sama, yaitu *h-k-m*), maka dalam menumbuhkan tradisi intelektual yang integral dan kreatif berdasarkan kaidah taqlid dan ijtihad itu memerlukan kemampuan menangkap *hikmah* pesan Ilahi seperti yang terlembagakan dalam ajaran-ajaran agama. Berkenaan dengan ini, dan dikaitkan pada keterangan dalam Kitab Suci tentang adanya ayat-ayat *muhkām* dan *mutasyābih* tersebut, menarik sekali kita mengangkat penafsiran A. Yusuf Ali atas makna *muhkām* itu:⁷

... The Commentators usually understand the verses "of established meaning" (*muhkām*) to refer to the categorcal orders of the *Shari'at* (or the Law), which are plain to everyone's understanding. But perhaps the meaning is wider: "the mother of the Book" must include the very foundation on which all Law rests, the essence of God's Message, as distinguished from the various illustrative parables, allegories, and ordinances.

If we refer to xi, 1 and xxxix, 23,⁸ we shall find that in a sense the whole of the Qur'an has both "established meaning" and allegorical

⁶ Q 2:269: "Dia (Tuhan) memberi hikmah kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya. Dan barangsiapa diberi hikmah, maka sungguh ia telah diberi kebaikan yang banyak."

⁷ Ayat-ayat *muhkām* itu disebut sebagai "mother of the Book", Induk Kitab Suci" (*umm al-Kitāb*). Lihat catatan 2 di atas.

⁸ Yaitu Q 11:1: "Alif Lām Rā, (Inilah) Kitab yang ayat-ayatnya dibuat jelas maknanya (digunakan kata kerja pasif "*uhkimat*" yang sama artinya dengan kata sifat atau *participle* pasif "*muhkām*"), kemudian dirinci, dari sisi Yang Mahabijaksana, dan Mahateliti", dan Q 39:23: "Allah telah menurunkan sebaik-baik firman dalam bentuk sebuah Kitab yang mutasyābih (*serasi, yakni serasi antara berbagai ajarannya, konsisten*) namun matsānī (*berulang-ulang, yakni dalam mengungkapkan ajaran-ajaran itu*)" A. Yusuf Ali mengartikan perkataan *mutasyābih* di sini berbeda dengan yang ada pada Q 3:7 dengan *muhkām*. Namun, ide pokoknya atau "*Form of Ideas*"-nya sama, yaitu bahwa ajaran al-Qur'an membentuk suatu kesatuan yang utuh, yang manusia sedapat

meaning. The division is not between the verses, but between the meanings to be attached to them. Each is but a Sign or Symbol: what it represents is something immediately applicable, and something eternal and independent of time and space, — the “Forms of Ideas” in Plato’s Philosophy. The wise man will understand that there is an “essence” and an illustrative clothing given to the essence, through the Book. We must try to understand it as best we can, but not waste our energies in disputing about matters beyond our depth.⁹

Sesuatu dari ajaran Kitab Suci yang abadi dan tak terikat oleh waktu dan ruang (*eternal and independent of time and space*) dalam pengertian tentang *muhkām* itu tidak lain ialah makna, semangat, atau tujuan universal yang harus ditarik dari suatu materi ajaran agama yang bersifat spesifik, atau malah mungkin *ad-hoc*. Kadang-kadang makna dan tujuan universal di balik suatu keentuan spesifik itu sekaligus diterangkan langsung dalam rangkaian firman itu sendiri. Tetapi, kadang-kadang makna itu harus ditarik melalui proses konseptualisasi atau ideasi (*ideation*). Contoh yang pertama ialah firman Ilahi yang mengurus perceraian Zaid (seorang bekas budak yang dimerdekan dan diangkat anak oleh Nabi) dari istrinya, Zainab (seorang wanita bangsawan Quraisy dengan status sosial tinggi dan rupawan), dan perceraian itu kemudian diteruskan dengan dikawinkannya Nabi dengan Zainab oleh Tuhan. Maka

mungkin berusaha keras menangkapnya, tanpa dogmatik dan tertutup. (Lihat A. Yusuf Ali, *The Holy Qur’an* [Jeddah: Dar al-Qiblah for Islamic Literature, t.th.], h. 514, catatan 1493 dan h. 1243, catatan 4276).

⁹ A. Yusuf Ali, h. 123, catatan 347. (Patut diketahui bahwa terjemahan al-Qur’an dan tafsir ke dalam bahasa Inggris oleh A. Yusuf Ali ini dianggap paling standar dan populer dalam dunia Islam internasional. Penyebarannya di seluruh dunia banyak dibiayai oleh Pemerintah Saudi Arabia sejak 1384 H/1965 M dengan sponsor Rabathah Alam Islami yang diketuai Syaikh Mohammed Sour al-Sabban sampai saat ini dengan berbagai cetakan dan edisi, yang kemudian juga mendapat restu dan persetujuan *Ri’āṣah Idārat al-Buḥūts al-‘Ilmiyah wa al-‘Iftā wa al-Da’wah wa al-Irsyād* di Riyadl sebagai badan tertinggi urusan keagamaan Saudi Arabia. Salah satu edisinya dimaksudkan untuk hotel-hotel internasional, meniru penempatan Kitab Suci Kristen yang telah lama ada).

terlaksanalah perkawinan seseorang — dalam hal ini Nabi menikahi bekas istri anak angkatnya. Namun kejadian yang bagi orang-orang tertentu terdengar sebagai skandal ini justru — katakanlah — dirancang oleh Tuhan untuk suatu maksud yang mendukung nilai universal yang sejak semula menjadi klaim ajaran Islam, yaitu nilai sekitar konsep kealamian (*naturalness*) yang suci, yakni konsep *fitthrah*. Dalam hal ini, anak angkat bukanlah anak alami seperti anak (biologis) sendiri, sehingga juga tidaklah alami dan tidak pula wajar jika hubungannya dengan ayah angkatnya dikenakan ketentuan yang sama dengan anak alami, termasuk dalam urusan nikah. Maka, kejadian *ad-hoc* yang menyangkut Zaid, Zainab, dan Nabi itu langsung diterangkan tujuan universalnya, yaitu “agar tidak ada halangan bagi kaum beriman untuk mengawini (bekas) istri-istri anak-anak angkat mereka”.¹⁰ Tujuan ini jelas langsung terkait

¹⁰ Ini adalah “contoh klasik” metode pendekatan al-Qur’an terhadap masalah sosial kemanusiaan yang pelik dan peka. Orang-orang Arab, tidak terkecuali Nabi sendiri, telah lama mempraktikkan pengangkatan anak atau apa yang disebut *tabanni*, dengan hak-hak pada anak angkat itu yang sama dengan anak biologis (alami), termasuk yang menyangkut masalah kawin dan waris. Zaid yang bekas budak (hitam) itu memang seorang pemuda yang saleh dan cerdas, yang setelah dimerdekakan diangkat Nabi sebagai anak angkat, dan sejak itu bernama lengkap Zaid ibn Muhammad. Tetapi dengan adanya pembatalan sistem anak angkat yang disamakan dengan anak kandung dan sejak itu bernama lengkap seperti semestinya, yaitu Zaid ibn Haritsah. Firman yang dimaksud berkenaan dengan masalah ini ialah Q 33:37-40: “*Ingatlah ketika engkau berkata kepada seseorang (Zaid) yang telah mendapatkan nikmat dari Allah dan mendapat nikmat (kasih sayang) darimu sendiri. Pertahankanlah untukmu istrimu (Zainab) itu, dan bertakwalah kepada Allah. Tetapi engkau menyimpan sesuatu dalam dirimu yang Allah hendak membukanya keluar, dan engkau takut kepada manusia, padahal Allah-lah yang lebih berhak kau takuti. Maka setelah Zaid melaksanakan pembatalan (perkawinannya) dengan dia (Zainab) secara pasti (resmi), Kami (Tuhan) kawinkan engkau (Muhammad) kepadanya (Zainab), agar tidak ada halangan bagi orang-orang beriman untuk mengawini istri-istri anak-anak angkat mereka jika memang mereka (anak-anak angkat) telah membatalkan (perkawinan) dari mereka (istri-istri mereka). Dan perintah Allah haruslah dilaksanakan. Tidak boleh ada kesulitan pada Nabi berkenaan dengan apa yang telah ditetapkan oleh Allah. Itulah sunnatullah kepada mereka yang telah lewat sebelumnya, dan perintah Allah adalah kepastian yang sepasti-*

dengan segi universal yang lebih menyeluruh, yaitu konsep atau ajaran *fithrah*, yang mengimplikasikan bahwa segala sesuatu dalam tatanan hidup manusia ini hendaknya diatur dengan ketentuan yang sealami mungkin sesuai dengan hukum alam (*qadar*)¹¹ dan hukum sejarah (*sunnatullah*) yang pasti dan tak berubah-ubah.¹² Pandangan bahwa segala sesuatu harus sealami mungkin adalah benar-benar sentral namun menuntut pemahaman mendalam yang disebut sebagai agama *fithrah* yang *hanif*.

Itulah *hikmah* pesan agama dalam arti yang seluas-luasnya dan secara global. Dalam arti yang lebih terinci, konsep *hikmah* agama dinyatakan dalam berbagai ungkapan, seperti telah menjadi tema dan judul sebuah buku yang cukup terkenal, *Hikmat al-Tasyri' wa Falsafat-uh*.¹³ *Hikmah* pesan agama ini juga dikenal

pastinya, yaitu (sunnatullah) kepada mereka yang menyampaikan pesan-pesan Allah, dan mereka takut kepada-Nya, dan cukuplah Allah sebagai yang membuat perhitungan. Muhammad bukanlah ayah seseorang dari kaum lelaki di antara kamu, melainkan Rasul Allah dan Penutup Nabi. Allah Maha Mengetahui atas segala sesuatu”.

¹¹ “*Sesungguhnya Kami (Tuhan) telah menciptakan segala sesuatu dengan (hukum) kepastian (qadar),*” (Q 54:49). Dan “*Dan Dia (Tuhan) menciptakan segala sesuatu kemudian ditetapkan kepastian seperti-pastinya,*” (Q 25:2). Kedua ayat itu, dan masih banyak lagi ayat-ayat yang lain, menegaskan tentang adanya hukum kepastian dari Allah (*qadar*) yang menguasai dan mengatur alam raya ciptaan-Nya ini.

¹² “*... Dan mengapa mereka tidak memperhatikan sunnah yang terjadi pada orang-orang yang telah lalu? Engkau tidak akan mendapatkan peralihan dalam sunnatullah dan engkau tidak akan menemukan perubahan dalam sunnatullah,*” (Q 35:43). Firman ini, dan masih banyak lagi yang lain, menjelaskan tentang adanya sunnatullah, yakni hukum-hukum kepastian dari Allah, yang menguasai dan mengatur kehidupan manusia dalam sejarah. Kita diwajibkan memeriksa dan meneliti kemudian menarik pelajaran daripadanya.

¹³ Yaitu judul sebuah kitab yang cukup terkenal, oleh Ali Ahmad al-Jurjawi, yang mencoba melihat *hikmah* setiap bentuk ibadat serta ajakan dan praktik keagamaan yang lain. (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.). Pendekatannya kurang meyakinkan dan berbau apologetik, tetapi cukup mewakili suatu contoh pencarian makna umum ibadat, ajaran, dan praktik keagamaan itu secara rinci. Namun isinya masih jauh dari klaim judul buku itu sendiri, yaitu *Falsafat al-Tasyri'* (filsafat penetapan hukum syariat atau agama).

dengan istilah lain sebagai *maqāshid al-syarī'ah* (maksud dan tujuan syariat). Berkaitan dengan ini berbagai konsep yang telah mapan dalam pembahasan agama Islam, khususnya pembahasan bidang hukum (*syarī'ah — par excellence*), seperti konsep sekitar *'illat al-ḥukm* (Latin: *ratio legis*), yang juga sering disebut dengan *manāth al-ḥukm* (sumbu perputaran hukum). Konsep-konsep ini dibuat berkenaan dengan perlunya menemukan suatu *rationale* yang mendasari penetapan suatu hukum. Contoh nyata penerapan konsep ini ialah yang dikenakan pada hukum *khamr*. Bahwa *rationale* diharamkannya minuman keras (alkoholik, seperti *khamr*) ialah sifatnya yang memabukkan. Kemudian sifat memabukkan itu sendiri dihukumnya sebagai tidak baik, karena ia mengakibatkan suatu jenis kerusakan, yaitu kerusakan mental. Dan selanjutnya, kerusakan mental itu — betapa pun jelas negatif — masih bisa dilihat *rationale*-nya sehingga ia negatif, yaitu bahwa ia berarti hilangnya akal sehat yang menjadi bagian dari *fiṭrah* manusia. Padahal memelihara *fiṭrah* itulah, justru merupakan salah satu ajaran sentral agama Islam.¹⁴

Ijtihad

Uraian di atas dibuat dengan tujuan memberi gambaran bahwa masalah taqlid dan ijtihad, lebih daripada yang dipahami umum, menyangkut hal-hal yang cukup rumit, mendalam, dan meluas serta kompleks. Karena itu di kalangan ulama klasik ada pendapat hampir merata bahwa ijtihad adalah suatu tugas yang penuh gengsi, tapi justru karena itu menuntut persyaratan banyak dan berat.

¹⁴ Lihat pembahasan panjang lebar tentang masalah ini dalam al-Jurjawi, *op.cit.*, h. 269-281, yang meliputi pula pembicaraan sekitar pengaruh alkohol kepada peminumnya, pada peredaran darahnya, bisnis asuransi jiwa, jumlah kematian karena alkoholisme, pengaruhnya terhadap kesehatan, alkohol dan pengaruh buruknya terhadap negeri-negeri panas, serta korelasi antara alkohol dan kejahatan.

Maka ijtihad bisa dilakukan hanya oleh orang-orang tertentu yang benar-benar telah memenuhi syarat itu. Syarat-syarat itu sekarang boleh kedengaran kuna, namun ia dibuat dengan tujuan menjamin adanya kewenangan dan tanggung jawab.

Hanya saja, pelukisan tentang kegiatan ijtihad sebagai sesuatu yang amat eksklusif telah melahirkan persepsi salah. Dalam sejarah masyarakat Muslim sempat tumbuh pandangan yang hampir menabukan ijtihad. Sikap penabuan dengan sendirinya tidak dapat dibenarkan meskipun sesungguhnya ia mnuncul dari obsesi para ulama pada ketertiban dan ketenangan atau keamanan, yaitu tema-tema teori politik Sunni, khususnya di masa-masa penuh kekacauan menjelang keruntuhan Baghdad. Tetapi, dalam perkembangan selanjutnya penabuan itu juga dapat dilihat sebagai kelanjutan masa kegelapan (obskurantisme) dalam pemikiran Islam.

Kini, ijtihad itu diajukan orang sebagai salah satu tema pokok usaha reformasi atau penyegaran kembali pemahaman terhadap agama. Melalui tokoh-tokoh pembaru seperti Muhammad Abduh dan Sayyid Ahmad Khan, ijtihad dikemukakan kembali sebagai metode terpenting menghilangkan situasi *anomalous* dunia Islam yang kalah dan dijajah oleh dunia Kristen Barat. (Disebut *anomalous*, karena selama paling kurang tujuh atau delapan abad, orang-orang Muslim terbiasa berpikir bahwa dunia ini milik mereka, dan hak mengatur dunia hanya ada pada mereka, sebagai salah satu akibat penguasaan mereka atas daerah-daerah sentral peradaban manusia, terutama daerah Nil sampai Oxus, jantung kawan (*Oikoumene*)).

Para pembaru mendapati bahwa praktik taqlid yang umum menguasai orang-orang Muslim, baik awam maupun ulama, telah berkembang menjadi suatu sikap mental, jika bukan malah pandangan teologis, yang meliputi penolakan secara sadar terhadap segala sesuatu yang baru, khususnya jika berbentuk unsur dari budaya asing.¹⁵ Ini dengan mudah dilihat gejala xenophobia. Xenophobia

¹⁵ Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 Jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), jilid 3, h. 274.

itu sendiri merupakan gejala, paling untung chauvinisme, paling celaka kecemasan dan rendah diri. Gejala ini pula yang hari-hari ini dilihat al-Makki, seorang pemikir Makkah dari mazhab Maliki. Ia melukiskan semangat kosmopolit zaman klasik Islam, khususnya zaman Umar. Sebab, sepanjang penuturannya, Umar adalah seorang yang “berpikiran luas, yang tidak segan-segan mengambil apa saja yang baik dari umat-umat lain, meskipun umat itu kafir.”¹⁶ Bahkan Umar “tidak memandang semua perkara bersifat *ta’abbudī* (bernilai *‘ubūdiyyah*, *devotional*), dan tidak memandang baik terhadap sikap jumud dalam hukum, tetapi mengikuti berbagai pertimbangan kemashlahatan dan melihat makna-makna yang merupakan poros penetapan hukum (*manāth al-tasyrī*) yang diridai Allah *swt*”.¹⁷ Pandangan Umar ini sejalan dengan, dan merupakan konsekuensi dari, penegasannya bahwa “tidaklah ada gunanya berbicara tentang kebenaran namun tidak dapat dilaksanakan”.¹⁸

Agaknya jalan pikiran Umar dari zaman klasik (*salaf*) Islam itu muncul lagi pada orang-orang tertentu dari kalangan para pemikir Islam zaman modern, khususnya Muhammad Abduh. Tokoh pembaru modern paling berpengaruh ini “memahami ijihad dalam pengertiannya yang luas sebagai penelitian bebas, menurut kerangka aturan yang telah mapan tentang pengambilan hukum dan norma-norma moral Islam, dan tentang apa yang paling baik di sini dan sekarang”.¹⁹

Berkenaan dengan itu, sungguh menarik pemaparan pemikiran al-Makki bahwa melakukan ijihad, dari kalangan generasi awal Islam, tidak hanya para sahabat seperti Umar dan lain-lain, malah juga Rasulullah sendiri! Menurut al-Makki, selain selaku utusan

¹⁶ Al-Makki, *op. cit.*, h. 116. Yang dimaksudkan al-Makki sebagai sesuatu yang diambil Umar dari orang-orang kafir ialah idenya membuat *bayt al-māl* dan kalender (Hijriah). Ide itu ditirunya dari orang-orang Persia, yang pada waktu itu, tentu saja, masih belum Muslim.

¹⁷ *Ibid.*, h. 121.

¹⁸ Lihat catatan 1 di atas.

¹⁹ Hodgson, *op.cit.*, h. 274-5.

Tuhan yang menerima wahyu parametris, Nabi juga sering melakukan ijtihad dengan menggunakan metode analogi atau *qiyās*. Al-Makki mengatakan bahwa dalam dalam berijtihad Nabi selalu benar, atau kalaupun salah beliau akan segera mendapat teguran Ilahi melalui wahyu yang suci sehingga kesalahan itu tidak melembaga dan menjadi satu dengan pola hidup orang banyak.²⁰ (Dalam hal ini al-Makki mirip dengan Ibn Taimiyah yang berpendapat bahwa Nabi bersifat *ma'shūm* hanya dalam tugas menyampaikan

²⁰ Al-Makki, *op.cit.*, h. 48. Dari beberapa contoh yang dituturkan al-Makki, salah satunya ialah ijtihad Nabi di waktu menyiapkan Perang Badr. Nabi berijtihad untuk tidak usah menguasai sumber air yang vital, supaya musuh pun dapat pula memanfaatkannya. Maka datanglah al-Khabbab ibn al-Mundzir bertanya, “Ini dari wahyu atau dari pendapat (ijtihad)?” Nabi menjawab, “Pendapat”. Yaitu, karena beliau melakukan analogi bahwa menghalangi mereka (musuh) dari memperoleh air yang vital itu sama dengan menghalangi binatang dari air, sedangkan menyiksa binatang seperti itu tidaklah diperbolehkan. Padahal Nabi *saw* mempunyai naluri amat kuat untuk bersikap kasih kepada sesama hidup. Kemudian al-Khabbab membalas, “Pendapat yang benar ialah kita harus menghalangi mereka (musuh) itu dari air yang vital ini, karena menghalangi mereka dari air termasuk taktik perang dan menjadi sebab kemenangan. Musuh dalam perang bukanlah orang yang harus dihormati sehingga tidak diperbolehkan dihalangi dari air”. Ini pun, kata al-Makki, termasuk pendekatan analogis, salah satu metode ijtihad yang amat penting.

Sedangkan yang disebut-sebut ijtihad Nabi yang kemudian mendatangkan tegurah Ilahi ialah yang terabadikan dalam Q 66:1: “*Wahai Nabi, mengapa engkau mengharamkan sesuatu yang dihalalkan Allah hanya untuk memperoleh kerelaan (kesenangan hati) istri-istimu!....*”. Para penafsir klasik menuturkan tentang suatu kejadian bahwa Nabi suatu hari tinggal di rumah Mariyah, istri beliau yang berasal dari Mesir, karena murka kepada A'isyah atau Hafshah. Hal itu kemudian diketahui oleh Hafshah, lalu Hafshah pun marah kepada Nabi, sehingga, demi menyenangkan hati Hafshah (anak Umar ibn al-Khaththab) Nabi berjanji dan mengharamkan berkumpul dengan Mariyah atau diri beliau, padahal Mariyah adalah istri beliau yang sah. Jadi, menurut hukum Allah adalah halal. Juga, ada versi lain berkenaan dengan kejadian yang terabaikan dalam firman ini. Versi mana pun yang benar, semuanya menunjukkan suatu yang dimaksudkan oleh al-Makki sebagai contoh ijtihad Nabi. (Lihat, Nashruddin Abi Sa'id Abdullah ibn Umar ibn Muhammad al-Syirazi al-Baydlawi, *Amwār al-Tanzīl wa Asrār al-Tāwīl al-Ma'rūf bi Tafsīr al-Baydlāwī*, 5 jilid, [Beirut: Mu'assasah, t.th.], jilid 5, h. 137).

[*al-balāgh*] wahyu. Jika di luar itu Nabi bisa salah, meskipun amat jarang, dan selalu langsung dikoreksi Tuhan).²¹

Nilai sebuah Ijtihad

Dari uraian di atas, kiranya jelas bahwa *taqlīd* dan *ijtihād* sama-sama diperlukan dalam masyarakat mana pun. Sebab, dengan mekanisme penerimaan dan penganutan suatu otoritas (*taqlīd*) kekayaan pengalaman kultural manusia, khususnya pemikiran, menjadi kumulatif, dan *ijtihād* diperlukan justru untuk mengembangkan dan lebih memperkaya pengalaman itu.

Tetapi, sebagai sama-sama kegiatan manusiawi yang serba terbatas, maka *taqlīd* ataupun *ijtihād* selalu mengandung persoalan, sehingga harus senantiasa dibiarkan membuka diri bagi tinjauan dan pengujian. Jadi tidak dibenarkan adanya absolutisme di sini. Sebab, setiap bentuk absolutisme akan membuat suatu sistem pemikiran menjadi tertutup, dan ketertutupan itu akan menjadi sumber absolutnya. Sesuatu dari kreasi manusiawi yang diabsolutkan akan secepat itu pula akan terabsolutkan. Inilah barangkali letak kebenaran ucapan Karl Mannheim bahwa setiap ideologi (yakni, pemikiran yang dihayati secara ideologis-absolutistik) cenderung untuk selalu bakal ditinggalkan zaman.

Maka problema yang dihadapkan kepada setiap orang ialah bagaimana ia teguh tanpa menjadi kemutlakan-kemutlakan, dan sekaligus berkembang dan kreatif tanpa kehilangan keotentikan dan keabsahan — suatu penititan jalan yang sulit, namun tidak mustahil. Seluruh ide tentang mendekati (*taqarrub*) kepada Tuhan mengisyaratkan perlunya manusia berjalan tanpa jemu-jemu

²¹ Pembahasan tentang *‘ishāmah* atau ketidakbiasaan (*infallibility*) Nabi oleh Ibn Taimiyah ini dapat kita jumpai dalam karya besarnya *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyah fi Naqdl Kalām al-Syī‘ah wa al-Qadarīyah*, 4 jilid (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), jilid 1, h. 130. Perlu diketahui, karya ini ditulis sebagai polemikinya dengan golongan Syī‘ah, sebagaimana tercermin dari judulnya.

meniti jalan lurus yang sulit itu, sampai ia akhirnya bertemu (*liqā'*, namun tanpa menjadi satu) dengan kebenaran, dengan izin dan rida Sang Kebenaran itu sendiri.

Jalan menuju ke sana ternyata banyak. Bahkan, dari sudut pandangan esoterisnya, jalan itu sebanyak jumlah mereka yang mencarinya dengan sungguh-sungguh. Sebab, pasti memang hanya usaha yang penuh kesungguhan saja, yaitu *ijtihād* dan *mujāhadah*, yang menjadi alasan bagi Sang Kebenaran untuk menuntun seseorang ke berbagai jalan menuju kepada-Nya.²² Dan karena banyaknya jalan menuju Kebenaran itu, maka seperti ditegaskan Ibn Taimiyah, *ḥadīrat al-syaykh* K.H. Muhammad Hasyim Asy'ari, dan *al-sayyid* Muhammad ibn Alawi ibn Abbas al-Maliki al-Hasani al-Makki, para sahabat Nabi dahulu, begitu pula para imam mazhab sendiri, selalu toleran satu sama lain, dan saling menghargai pendapat yang ada di kalangan mereka.²³

Akhirnya, sebagaimana tercermin dalam sabda Nabi yang amat terkenal, yang menegaskan bahwa siapa yang ber-*ijtihād* dan benar, ia akan mendapat dua pahala, dan siapa yang ber-*ijtihād* dan salah, ia masih mendapat satu pahala. Ini merupakan hal yang amat penting dalam perkembangan dan pertumbuhan. Sebab perkembangan dan pertumbuhan adalah tanda vitalitas, sedangkan kemandekan berarti kematian. Seperti dikatakan Umar dalam suratnya di atas, niat baik dan ketulusan hati adalah sumber perlindungan Ilahi dalam usaha kita mengembangkan masyarakat.²⁴ Dengan berbekal ketulusan, kita terus bergerak maju secara dinamis. Dinamika penting tidak saja karena merupakan unsur vitalitas, tetapi ia juga benar, karena merupakan sunnatullah untuk seluruh ciptaan-Nya, termasuk

²² Q 29:69: “Dan barangsiapa berusaha sungguh-sungguh (mujāhadah) di jalan Kami, maka pastilah akan Kami tunjukkan kepada mereka berbagai jalan (subul) Kami...”

²³ Lihat, Ibn Taimiyah, *Ikhtilāf al-Ummah fi al-'Ibādāt*, K.H. Muh. Hasyim Asy'ari, *al-Tanbīhāt*, dan al-Makki, *op.cit.*, h. 244 dan *passim*.

²⁴ Lihat catatan no. 1 di atas dan keterangan yang bersangkutan awal-awal tulisan ini.

sejarah manusia. Hanya Zat Allah yang kekal abadi, sedangkan seluruh wujud ini berjalan dan terus berubah. Karena itu tujuan hidup yang benar hanyalah Allah, sebab Dia-lah Kebenaran Yang Pertama dan yang Akhir.²⁵ Dalam dinamika itu tidak perlu takut salah, karena takut salah itu sendiri adalah kesalahan yang paling fatal. [❖]

²⁵ Q 28:88: “*Janganlah menyeru bersama Allah (Tuhan Yang Mahaesa) suatu Tuhan yang lain. Tiada suatu Tuhan melainkan Dia. Segala sesuatu binasa kecuali wajah-Nya. Bagi-Nyalah ketentuan hukum, dan kepada-Nyalah kamu semua akan dikembalikan*”. A. Yusuf Ali memberi komentar yang menarik tentang ayat terakhir surat 28 ini:

Ini meringkaskan pelajaran seluruh surat. Kenyataan satu-satunya ialah Tuhan. “Wajah”-Nya atau Diri, Pribadi, atau Wujud-Nya itulah yang harus kita cari, karena menyadari bahwa Dia-lah satu-satunya hal yang abadi, yang tentang hal itu kita bisa mempunyai berbagai pengertian. Seluruh jagad lahir dan tunduk pada hukum peralihan dan perubahan fana akan sirna, namun Dia akan tetap abadi. Jika berpikir tentang Tuhan yang *impersonal*, suatu kekuatan kebaikan yang abstrak, kita tidak dapat menggabungkannya dengan Pribadi atau Wujud yang vital, yang tentang Dia itu kita hanya mampu menangkap gaung samar-samar atau cerminan dalam momen yang paling intens dalam luapan spiritual. Jadi kita tahu bahwa apa yang kita sebut diri kita sendiri tidaklah punya makna, sebab hanya ada satu Diri yang benar, dan itu adalah Tuhan. Inilah juga doktrin Advaita dan Shri Shankara dalam jabarannya terhadap *Brihadaranyaka Upanishad* dalam filsafat Hindu.

Lihat juga Q 57:3: “*Dia (Tuhan)-lah Yang Pertama dan Yang Akhir, Yang Lahir dan Yang Batin, dan Dia Maha Mengetahui atas segala sesuatu*”.