

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

“Kritik atas Kemapanan Tradisi”

WACANA

Rifqi Muhammad Fatkhi

Hadis dan Hegemoni Paradigma Orientasi Fiqh

Abustani Ilyas

**Korelasi Kitab *Silsilah al-Ahādīts al-Shahīhah* dan
Silsilah al-Ahādīts al-Dha’īfah wa al-Mawdhū’ah
Karya Muhammad Nāshir Al-Dīn Al-Albānī**

Sukron Kamil

**Hermeneutika sebagai Teori Kritik Teks Sastra
dan Keagamaan: Perbandingannya dengan Ta’wil**

M. Tabah Rosyadi

Ijtihad dalam Pandangan Muhammad Asad

Mafri Amir

**Reformasi Islam Dunia Melayu-Indonesia: Studi
Pemikiran, Gerakan, dan Pengaruh Muhammad
Thāhir Jalāl al-Dīn**

Masri Mansoer

**Perilaku Religiositas Remaja: Kasus pada Siswa
SLTA di Jakarta Selatan, Lebak, dan Sukabumi**

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi
Jurnal Kajian Agama dan Filsafat
Vol. X, No. 3, 2008

Dewan Redaksi

Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Kautsar Azhari Noer
Bahtiar Effendy
Amsal Bakhtiar
M. Amin Nurdin

Pemimpin Redaksi

Hamid Nasuhi

Anggota Redaksi

Ida Rosyidah
Rifqi Muhammad Fatkhi

Sekretariat

Uus Kudsiyah

Penerbit

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan
Telp. (021) 749 3677, 749 3579, 740 1925
Fax. (021) 749 3677
Email: jurnalrefleksi@yahoo.com

Refleksi adalah jurnal yang terbit 3 (tiga) kali setahun, telah diakreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional RI melalui SK No. 39/DIKTI/Kep./2004. Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis.

TABLE OF CONTENTS

Editorial

- ~ Kritik atas Kemapanan Tradisi

Articles

- 261-278 Hadis dan Hegemoni Paradigma Orientasi Fiqh
Rifqi Muhammad Fatkhi
- 279-292 Korelasi Kitab Silsilah al-Aḥādīts al-Ṣaḥīḥah dan Silsilah al-Aḥādīts al-Dha'īfah wa al-Mawdhū'ah Karya Muḥammad Nāṣir Al-Dīn Al-Albānī
Abustani Ilyas
- 293-316 Hermeneutika sebagai Teori Kritik Teks Sastra dan Keagamaan: Perbandingannya dengan Ta'wīl
Sukron Kamil
- 317-328 Ijtihad dalam Pandangan Muhammad Asad
M. Tabah Rosyadi
- 329-358 Reformasi Islam Dunia Melayu-Indonesia: Studi Pemikiran, Gerakan, dan Pengaruh Muhammad Thāhir Jalāl al-Dīn
Mafri Amir
- 359-398 Perilaku Religiositas Remaja: Kasus pada Siswa SLTA di Jakarta Selatan, Lebak, dan Sukabumi
Masri Mansoer

KRITIK ATAS KEMAPANAN TRADISI

Menutup sajian tahun 2008 ini, Jurnal **Refleksi** mengangkat tema “Kritik atas Kemapanan Tradisi.” Rifqi Muhammad Fatkhi misalnya, membuktikan kuatnya hegemoni orientasi fiqh dalam wilayah hadis. Karena itu, salah satu faktor pembentukan *al-Kutub al-Sittah* sekaligus aspek penerimaannya lebih pada pemenuhan kepentingan fiqh dari pada kepentingan kodifikasi hadis semata. Sementara Abustani Ilyas menampilkan secara komparatif dua karya Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, seorang tokoh hadis kontemporer yang melakukan uji ulang terhadap kualitas kesahihan hadis-hadis Nabi. Hasil penelitian al-Albany tersebut dibukukan ke dalam dua buah karya: *Silsilah al-Aḥādīts al-Sahīḥah dan Silsilah al-Aḥādīts al-Dha’īfah wa al-Mawdhū’ah*.

Berbeda dengan kedua tulisan di atas yang berada dalam ranah hadis, Sukron Kamil mengkritik penolakan kalangan konservatif terhadap hermeneutik. Bagi kalangan konservatif, pemikiran liberal Islam seperti pluralisme, liberalisme, sekularisme, dan nikah beda agama berawal dari digunakannya hermeneutika. Hermeneutika pun dipandang berbahaya dalam menafsirkan al-Qur’an atau Hadis. Padahal, dalam Islam terdapat ta’wīl yang sebanding dengan hermeneutika, yang hingga kini masih menjadi bagian dari ilmu tradisional Islam. Tulisan ini menemukan bahwa teori hermeneutika modern Barat dan ta’wīl dalam tradisi Islam atau Arab hampir sama.

Artikel selanjutnya ditulis oleh M. Tabah Rosyadi menunjukkan bahwa menurut Muhammad Asad untuk menemukan kebenaran hukum, selain menggunakan metode tekstual, penting juga penggunaan metode rasional (ijtihad) dan metode kontekstual. Hal itu disebabkan bahwa menurut penafsirannya, Islam itu gerakan intelektual (*intellectual movement*) dan telah memunculkan ide yang definitif dan agenda yang jelas. Ia betul-betul percaya pada akal (*reason*) sebagai metode untuk mencari kebenaran. Begitu percayanya Asad menyatakan bahwa untuk memilih agama pun orang harus dibimbing oleh akalnya, yang dengan

akal itu akan dapat diketahui sejauh mana agama itu dapat memenuhi kebutuhan manusia, baik fisik maupun spiritualnya.

Kritik atas kemapanan tradisi yang terjadi di dunia akademis sebagaimana tercermin dari keempat tulisan di atas, juga dapat ditemukan pada tulisan Mafri Amir yang mengemukakan peran seorang tokoh Melayu bernama Muhammad Thahir Jalaluddin dalam perkembangan reformasi pemikiran dan gerakan pembaharuan Islam di Indonesia pada awal abad ke-20. Menurut Thahir, umat Islam tidak berani merekonstruksi pemikiran yang telah ada. Seolah-olah pemikiran yang terdahulu tersebut telah mencapai kualitas sangat prima dan bersifat final. Seseorang yang mempertanyakan keabsahan pemikiran lama tersebut dinilai sebagai orang yang telah menyimpang dan berlagak pintar dibandingkan ulama zaman klasik. Pintu ijtihad dikatakan telah tertutup dan tidak boleh dibuka kembali. Dengan demikian terjadi stagnasi pemikiran di kalangan umat Islam di Dunia Melayu-Indonesia. Thahir membawa konsep pembaharuan pemikiran Islam corak Mesir seperti Muhammad 'Abduh dan Rasyid Ridha. Pemikiran Thahir setidaknya dapat dilacak pada pengaruhnya yang mewarnai sejumlah media cetak dan institusi pendidikan yang ada pada saat itu.

Sebagai penutup sajian Jurnal **Refleksi** tahun 2008 ini, patut kiranya kita melakukan refleksi sejenak dengan membaca tulisan Masri Mansoer yang mengemukakan tentang merosotnya religiositas remaja dewasa ini. Menurutnya, hal itu merupakan gambaran terjadinya proses kehancuran suatu bangsa. Banyaknya pemberitaan di media massa tentang maraknya fenomena dekadensi moral, kejahatan dan kenakalan yang dilakukan oleh remaja tidak hanya menunjukkan bahwa tanda-tanda kehancuran bangsa sedang terjadi, tetapi juga mencerminkan krisis karakter dan moral yang terjadi pada seluruh bangsa. Kerusakan moral ini, pertanda kurang berfungsinya agama, kehancuran struktur-struktur keluarga, runtuhnya misi pendidikan, dan pembangunan yang terlalu berorientasi pada pertumbuhan ekonomi semata, sehingga mengubah nilai hidup manusia menjadi pemburu materi, harta dan jabatan (materialisme) dan sekuleristik.

Selamat tinggal tahun 2008 dan selamat datang tahun baru 2009, semoga lebih baik.

Redaksi

IJTIHAD DALAM PANDANGAN MUHAMMAD ASAD

M. Tabah Rosyadi

Abstract: *This article explains that an finding the truth of law, besides using textual method of al-Qur'an and Sunnah, Asad hence rational method (ijtihādī). Asad also a firm hold the contextual method According to his interpretation, Islam is intellectual movement, because Islam have peeped out the definitive idea and clear agenda. Asad really trusts in the mind as method to look for the truth. He expresses that even to choose the religion, people have to be guided by their mind, and with that mind people will be able to know how far the religion can fulfill the human being requirement, physical or spiritual.*

Keywords: Ijtihad; Reason; Returning to the Qur'an and Sunnah.

Abstrak: *Artikel ini menjelaskan bahwa dalam menemukan kebenaran hukum, selain menggunakan metode tekstual dari al-Qur'an dan Sunnah, Asad juga menggunakan metode rasional (ijtihādī). Asad juga sangat memegang teguh metode kontekstual. Menurut interpretasinya, Islam adalah gerakan intelektual, karena Islam telah menampilkan ide yang definitif dan agenda yang jelas. Asad sangat percaya pada akal sebagai metode untuk mencari kebenaran. Dia menyatakan bahwa bahkan untuk memilih agama, orang harus dibimbing oleh akalnya, dan dengan akal tersebut orang akan mampu mengetahui sejauh mana agama dapat memenuhi kebutuhan manusia, baik fisik maupun spiritual.*

Kata Kunci: Ijtihad; Akal; Kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah.

Pendahuluan

Muhammad Asad banyak dikenal orang sebagai pemikir politik Islam¹ karena signifikansi kiprahnya dalam pembentukan negara Pakistan. Namun, sedikit orang tahu tentang besar perhatiannya terhadap pengembangan umat Islam dalam hal akidah dan teologi. Dia, dalam setiap kesempatan, selalu mengajak umat Islam dunia untuk kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah.² Inilah satu-satunya obat bagi kemunduran umat Islam dewasa ini.

Ada satu kesamaan kata dalam semua pergerakan pembaharuan dalam Islam yaitu seruan kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah. Seruan ini muncul akibat menyebarnya pendapat bahwa pintu ijtihad tertutup.³ Doktrin tertutupnya pintu ijtihad ini menjadikan umat Islam gandrung menggunakan hasil ijtihad para ulama besar dari masa kejayaan Islam untuk menyelesaikan persoalan hidup mereka dan mengangganya sebagai berhala pujaan.

Pada masa disintegrasi terutama setelah kehancuran tiga kerajaan besar: Kerajaan Turki Usmani, Kerajaan Safawi di Persi, dan Kerajaan Mughal di India, dunia Islam mengalami kemunduran total. Masyarakat di bekas ketiga kerajaan tersebut dan di belahan dunia lain mengalami kemerosotan sosio-moral dan sosio-kultural sampai pada titik nadir matinya kreativitas berpikir umat.⁴ Berbeda dengan beberapa abad sebelumnya, di mana ilmu pengetahuan dalam berbagai bidang berkembang pesat, pada masa ini keutuhan semangat keilmuan mandek. Perbedaan antara kaum Suni dan Syiah makin kentara, serta pengaruh negatif tarekat berkembang dengan pesat, dan semangat ilmu pengetahuan padam.⁵ Akhirnya masyarakat bergerak dalam lingkup hasil ijtihad para ulama dan kemudian dimutlakan

sebagai sebuah kebenaran. Pada saat yang sama umat Islam, juga dihadapkan pada adanya ancaman politik, ekonomi dan keagamaan dari Barat.

Kemandekan usaha kreatif dan pengembangan pemikiran umat Islam disebabkan menurut Muhammad ‘Abduh, mungkin saja muncul pandangan dari sementara pihak di zaman ini, bahwa penafsiran dan perenungan terhadap Al-Qur’an tidak diperlukan lagi, karena pemuka-pemuka umat di masa yang lalu telah melakukan pengkajian mendalam terhadap al-Qur’an dan sunnah. Mereka telah menggali hukum-hukum dari keduanya, sehingga cukuplah umat Islam melihat dan memanfaatkan kitab-kitab karya mereka. Padahal Tampilnya ahli-ahli tafsir di setiap zaman sangat dibutuhkan, guna menolong umat Islam pada umumnya dalam memahami ayat-ayat Al-Qur’an pada saat itu. Kemudian hasil ini dianggap, oleh umat kemudian, sebagai yang final, dan berkembanglah *taqlid* yang mematikan kreativitas umat.

‘Abduh menopang serangannya terhadap taklid dengan menggunakan wahyu Allah. Dengan demikian ia mengharapkan umat Islam meyakini bahwa al-Qur’an menentang taklid. Ia berpendapat bahwa dengan membebaskan umat dari taklid dan menanamkan pada diri mereka kebiasaan memakai akal dalam menyelesaikan problem-problem yang mereka hadapi, dengan ini pembaharuan dalam Islam dapat berjalan. Inilah sebab mengapa Abduh sangat keras menentang taklid dan memberikan kedudukan tinggi pada akal dalam pemikirannya.⁶

Hal itu merupakan akibat logis dari penekanan gerakan pembaharuan bahwa belunggu pintu ijtihad tertutup harus disingkirkan. Contoh seorang pembaharu yang juga menentang keras taklid adalah Muhammad Abduh. Menurutny, serangannya yang keras terhadap taklid harus dikaitkan dengan keyakinannya bahwa taklid adalah halangan utama bagi kemajuan umat Islam. Dengan menyebutkan ayat al-Qur’an seperti:

Dan ketika dikatakan kepada mereka: "Ikutlah apa yang diwahyukan Allah." mereka menjawab, "Kami ikuti apa-apa yang kami dapat dari orang tua kami." Bagaimana?! Sungguhpun setan mengajak mereka ke neraka?"

Melihat kedudukan yang begitu penting diberikannya kepada akal, tidak mengherankan kalau kedua tokoh ini, Abduh dan Asad, amat keras menentang taklid. Taklid, menurut pendapatnya, adalah salah satu sebab penting yang membawa kemunduran umat Islam abad kesembilan belas dan kedua puluh. Mereka mengkritik ulama yang mengajarkan bahwa umat Islam belakangan wajib mengikuti ajaran-ajaran hasil ijtihad ulama

masa silam, sehingga pemikiran berhenti dan akal tidak berfungsi lagi di kalangan umat Islam.⁷ Mereka amat menyesalkan timbulnya sikap taklid yang mencakup tiap aspek kehidupan umat. Perkembangan dalam bidang lembaga-lembaga pendidikan, bahasa, organisasi sosial, hukum dan lain sebagainya.⁸ Mereka mencela sikap umat yang menggunakan taklid, bukan hanya dalam soal keyakinan-keyakinan, tetapi juga dalam hal argumen yang diajukan. Mereka juga menolak pemakai hadis (*al-naql*) menjadi sumber rukun iman, sungguhpun hadis itu lemah dan tidak dikenal. Sikap umat zaman kemudian yang menerima rukun iman tertentu sebagai benar, karena dikatakan ada ulama yang mengatakan demikian, dianggap Abdul amat berbeda dengan sikap umat Islam masa-masa permulaan.⁹

‘Abduh berpendapat bahwa ajaran Islam sendiri menentang taklid. Ia banyak membicarakan hal ini dalam *Risālah al-Tauhīd*. Sikap mengikuti pendapat ulama masa silam yang demikian itu ia sebut sebagai bodoh.¹⁰ Nabi, dalam dakwahnya, mendesak mereka untuk melepaskan diri dari perbudakan dan memutuskan rantai yang mengikat tangan mereka sehingga tidak dapat berbuat dan memiliki harapan... ia berpendapat bahwa ajaran Islam sebenarnya menghancurkan penguasaan taklid atas jiwa manusia dan mencabut akarnya yang tertanam dalam pikiran, melepaskan akal dari taklid yang mengikatnya, membebaskannya dari taklid yang membuatnya menjadi hamba dan mengembalikannya menjadi raja.¹¹

Pada tahap ini sekiranya pandangan tersebut sah, dalam arti diterima, maka berarti upaya mendalami tafsir al-Qur’an termasuk perbuatan sia-sia dan membuang-buang waktu belaka. Padahal, menurut pandangan Muhammad Abduh, sikap terlalu mengagungkan perkara fikih termasuk sikap yang bertentangan dengan *ijma* umat (*Mukhallif li Ijmā’ al-ummah*), sejak masa nabi Muhammad SAW sampai akhir zaman. Lebih lanjut menurut Asad bahwa diperlukan kehati-hatian dalam membaca kitab-kitab tafsir karya para mufasir terdahulu, karena kitab-kitab tafsir itu ditulis oleh para mufasir pada zamannya masing-masing, dengan latar belakang kultural dan masyarakat mereka yang belum tentu sama dengan latar belakang kultural dan intelektual masyarakat Islam sekarang. Dan yang lebih penting,” lanjut Muhammad ‘Abduh, “Belum tentu akal kita atau pemikiran kita akan cocok dengan apa yang telah mereka sampaikan.”

Dengan semangat semacam ini Asad memahami Islam. Menurutnya, setiap individu umat Islam hendaknya merasa bahwa al-Qur’an dan Sunnah diturunkan untuk masing-masing diri mereka. Inilah menurut Asad

inti dari syariat. Untuk itu, syariat haruslah bersifat terbuka, ringkas, mudah, dan diperuntukkan bagi semua manusia.¹² Syariat, bagi Asad hanya al-Qur'an dan Sunnah, tidak yang lain. Ia merupakan Undang-undang Ilahi yang tidak terkait dengan ijihad ulama. Inilah inti dari arti kata *nash*, yaitu suatu dalil yang menentukan hukum menurut lahirnya.¹³ Al-Qur'an dan Sunnah secara tegas menyatakan ungkapan, "lakukan ini" dan "tinggalkan itu", "yang ini baik" dan "yang itu buruk", *nash* ini tidak menimbulkan interpretasi berbeda dan bahkan pada hakikatnya tidak membutuhkan interpretasi apa pun sebab ungkapan yang digunakan sudah jelas tidak ada kekaburan sedikit pun.¹⁴

Untuk itu, di bawah ini akan diuraikan bagaimana Asad memandang ijihad, urgensi, dan metodenya. Hal ini menjadi penting untuk menjadi khazanah pemikiran Islam.

Ijihad Menurut Muhammad Asad

Menurut Asad, wahyu Tuhan tidak perlu lagi digantungkan kepada pikiran (deduksi) dan kesimpulan (inferensi) manusia, tetapi harus langsung diberlakukan secara positif. Sebagai sesuatu yang jelas, wahyu harus dapat menyatakan dengan istilah-istilah perintah, larangan, atau pernyataan jelas juga, datang dalam bentuk al-Qur'an dan Sunnah dan diterangkan secara *nash*. Hukum-hukum *nash* ini, menurut Asad, tidak boleh ditafsirkan dengan cara bertentangan. Karena, sebenarnya, wahyu itu tidak membutuhkan tafsiran lagi. "wahyu telah nyata-nyata jelas dan telah cukup mempunyai pengertian, karena *nash* al-Qur'an dan Sunnah menunjukkan hukum-hukum jelas."¹⁵

Asad mengatakan, Di dalam *Constitution*, Asad mengutip Edward William Lane, penyusun kamus berdasarkan kepada bahasa Arab klasik berbangsa barat, untuk menjelaskan *nash*, bahwa *nash* adalah "satu pernyataan, ungkapan, atau kalimat, menunjukkan suatu arti tertentu, tidak boleh dimasukkan lain dari itu." Lebih lanjut Asad mengatakan, masih menurut Lane, "perkataan *nash* itu sesuatu atau keterangan terang dibuat atau dinyatakan oleh Tuhan dan Rasul-Nya." Dengan mengutip Lane pula, Lebih lanjut Asad menyatakan tantang *nash* ini, adalah:

*"Wahyu merupakan dasar atau peraturan yang telah ditunjukkan dengan keterangan yang jelas dan mempunyai arti jelas pula. Dapat dimasukkan ke dalamnya peraturan-peraturan dalam al-Qur'an dan Sunnah yang tidak ada bandingannya dan mempunyai tafsiran yang bertentangan terhadapnya..."*¹⁶

Untuk melengkapi kutipan yang ada dalam *Constitution*, dalam *State Asad* mengutip *Lisān al-'Arab*, bahwa “*nash* al-Qur’an dan Sunnah yang berarti hukum berasal dari kata-kata zahir yang diekspresikannya.”¹⁷ Untuk lebih lengkapnya, metode Asad dalam kesimpulannya tentang pewahyuan Islam dinyatakannya sebagai berikut:

“Selanjutnya, teranglah sudah bahwa hanya peraturan-peraturan *nash* al-Qur’an dan Sunnah itu dengan sendirinya yang dapat mengatakan: perbuatlah ini, jangan buat itu, ini benar, dan itu salah. Hanya wahyu inilah membuat syariah Islam kekal dan sah. Dalam al-Our’4n, hanya sedikit sekali didapati Wahyu. Karena itu, syariah yang sebenarnya bukan saja mudah dimengerti, tapi juga sangat kecil sekali bagian-bagiannya dibandingkan dengan syariah yang dibuat dengan fiqh dari pelbagai macam pikiran Islam. Karena ia mempunyai bagian yang kecil, maka syariah itu tidak dapat memberikan detail pewahyuan untuk segala lapangan dalam kehidupan, dan oleh karena demikian Pemberi wahyu bermaksud kepada kita untuk memberikan pewahyuan yang dibutuhkan dengan pendapat ijtihad kita.”¹⁸

Dalam memahami teks al-Qur’an dan Sunnah sendiri Asad pertamanya memahaminya secara fenomenologis, yaitu mengungkapkan al-Qur’an sesuai dengan bahasa zaman turunnya teks tersebut, setelah itu, ia mengemukakan rasionalitas dari teks-teks tersebut yang sesuai dengan zamannya. Maka, dapatlah disebut bahwa metodenya adalah rasional. Tidak heran jika ia sering mengutip al-Zamakhsyari dan ‘Abduh, keduanya beraliran rasional, terhadap tafsirnya. Demikian juga, untuk permasalahan fiqh, ia sering merujuk pada Ibn Hazm yang juga seorang pionir rasionalisme dalam fiqh.

Paparan tersebut di atas, mengantarkan pada pemahaman bahwa dalam menemukan kebenaran hukum, selain menggunakan metode tekstual atas al-Qur’an dan Sunnah, Asad memakai metode rasional (*ijtihādī*).

Selain metode tekstual, Asad juga seorang yang kukuh memegang metode kontekstual. Hal itu disebabkan bahwa menurut penafsirannya, Islam itu gerakan intelektual (*intellectual movement*).¹⁹ Karena, demikian Asad, Islam telah memunculkan ide yang definitif dan agenda yang jelas. Asad berlandaskan pada QS. Yūsuf [12]: 108 berikut:

“Katakanlah (Hai Muhammad): “Inilah jalanku: bersandarlah pada pandangan yang dapat dimengerti akal (*alā bashīrah*), aku menyeru kamu semua kepada Allah. Aku dan mereka yang mengikutiku. (QS. Yūsuf [12]: 108)²⁰

Dalam menjelaskan ayat tersebut di atas, Asad mengatakan:

“...Adalah tidak mungkin untuk menjelaskan ekspresi *‘alā bashīrah* ini ke dalam cara yang lebih ringkas lagi. Diambil dari kata kerja *bashura* atau *bashira* (“dia menjadi melihat” atau “dia memandang”), kata benda *bashīrah* (seperti juga kata kerjanya) mempunyai konotasi abstrak dari ‘melihat dengan pikiran seseorang’: maka ia menandakan ‘fakultas pemahaman berdasarkan pada pandangan yang sadar’ juga, sama dengan, ‘bukti yang dapat diterima oleh akal’ atau ‘dapat diverifikasi oleh akal’. Maka, ‘seruan pada Allah’ yang diucapkan oleh Nabi dijelaskan dalam ayat di atas sebagai hasil dari pandangan sadar yang dapat diterima oleh, dan diverifikasi oleh, akal manusia: sebuah pernyataan yang mendefinisikan kesempurnaan pendekatan al-Qur’an pada semua pertanyaan tentang keimanan, etika dan moralitas, dan digemakan secara banyak sekali dalam ekspresi seperti ‘supaya kamu menggunakan akal (*la’allakum ta’qilūn*) atau “maka tidakkah kamu menggunakan akal?” (*afa-lā ta’qilūn*), atau ‘supaya mereka mengerti (kebenaran) (*la’allahum yafqahūn*), atau ‘supaya kamu dapat berpikir (*la’allakum tatafakkarūn*), dan, akhirnya, dalam pernyataan yang sering-kali diulang bahwa risalah al-Qur’an itu berarti secara khusus ‘bagi orang yang berpikir’ (*li-qawmin yatafakkarūn*)...”²¹

Demikianlah, Asad betul-betul percaya pada akal (*reason*) sebagai metode untuk mencari kebenaran. Begitu percayanya, sehingga Asad menyatakan bahwa untuk memilih agama pun orang harus dibimbing oleh akalinya, yang dengan akal itu akan dapat diketahui sejauh mana agama itu dapat memenuhi kebutuhan manusia, baik fisik maupun spiritualnya.²² Dan Asad menyatakan bahwa agama yang seperti itu adalah Islam. Tentang al-Qur’an Asad menyatakan bahwa berbeda dengan kitab suci selain al-Qur’an “menekankan pada akal sebagai jalan keimanan.”²³

Dalam bukunya *Essays* Asad banyak membahas tentang peran ijtihad dan pandangan kreatif atas para sahabat Nabi dan *fuqaha’* yang telah lalu seperti Ibn Hazm dari Cordova (w. 456 H/1064 M) dan Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (w. 751 H/1350 M) mengenai pentingnya pemikiran independen berdasarkan pada al-Qur’an dan Sunnah. Asad mengakui bahwa pandangannya banyak kesamaan dengan Ibn Hazm.²⁴

Tentang ijtihad ulama fiqh masa lalu, Asad menyatakan bahwa “tidak semua hukum yang membentuk yurisprudensi Muslim konvensional (fiqh) berdasarkan keputusan-keputusan yang diekspresikan dalam istilah-istilah perintah dan larangan yang jelas dalam al-Qur’an dan Sunnah.”

Menurut Asad, kebanyakan hukum fiqh merupakan hasil dari metode berpikir deduktif di mana qiyas (deduksi dengan analogi) banyak dilakukan.²⁵

Keberatan Asad tidak hanya pada level metodologi. Keberatannya juga didasarkan pada konteks. Menurut Asad, “Kebanyakan *fuqaha*’ memang telah melakukan studi atas al-Qur’an dan Sunnah. Studi mereka memang dalam, tetapi hasil dari studi itu sering-kali subjektif: yaitu, berlandaskan pada pendekatan keilmuan mereka dan penafsiran atas sumber-sumber hukum Islam dengan warna intelektual dan sosial pada zamannya.” Karena konteks *fuqaha* itu berbeda dengan konteks Asad saat itu, maka Asad berkeyakinan bahwa kesimpulan-kesimpulan “deduktif” fuqaha itu akan berbeda dengan kesimpulan-kesimpulan yang mungkin dicapai umat Islam pada zamannya. Menurut Asad, “Inilah yang menjadi sebab mengapa banyak Muslim modern enggan mengaplikasikan hukum-hukum yang menjadi produk fiqh konvensional pada masalah-masalah politik dan ekonomi kontemporer.”²⁶

Menurut Asad, perintah Rasulullah saw. untuk melakukan keputusan ijthadi banyak terdapat dalam hadis. Tetapi yang paling mengesankan Asad adalah percakapan Nabi dengan Mu’adz ibn Jabal:

“Ketika dia (Mu’adz ibn Jabal) diutus (sebagai gubernur) Yaman, Nabi bertanya padanya: “Bagaimana kamu akan memutuskan kasus-kasus yang ada di hadapanmu?” Mu’adz menjawab: “Saya akan memutuskannya sesuai dengan Kitab Suci (al-Dur’an).” “Dan jika kamu tidak menemukannya dalam Kitab Suci?” “Maka saya akan memutuskannya menurut Sunnah Nabi-Nya.” “Dan jika kamu tidak menemukannya dalam Sunnah Nabi?” “Maka,” demikian Mu’adz, “saya akan melakukan ijthad dengan akal saya tanpa ragu-ragu.” Lalu Nabi pun menepuk dadanya dan berkata: “Segala puji bagi Allah, yang telah menyebabkan Rasul-Nya meridai apa yang akan terjadi.” (HR. al-Tirmidzi dan Abu Dawud).²⁷

Asad juga menyatakan bahwa memang para sahabat sering-kali berbeda dalam hasil-hasil ijthadnya. Menurut Asad, pernyataan Rasulullah di atas itu tidak lebih dan tidak kurang merupakan persetujuannya kepada akal sehat (*common sense*) sahabatnya itu dalam mengklaim bagi dirinya hak untuk membuat keputusan sendiri (*independent decision*) dalam segala hal yang tidak tercantum dalam kerangka hukum *nash-nash* al-Qur’an.²⁸

Namun, dari hadis ini Asad menyimpulkan bahwa ijthad Mu’adz tidak bisa dianggap tambahan yang permanen pada hukum-hukum yang ada dalam al-Qur’an dan Sunnah. Demikian juga, Nabi tidak menyatakan

bahwa ijtihad Mu'adz itu mengikat setiap orang di luar wilayah dan waktu yurisdiksinya, apalagi kepada generasi Muslim berikutnya.²⁹

Menurut Asad, para sahabat sendiri memang tidak menganggap ijtihadnya itu mengikat, dalam pengertian religius, kepada siapa saja. “Hati mereka dianugerahi oleh keikhlasan yang tinggi sehingga tidak pernah mereka mengklaim diri mereka sebagai pemberi hukum untuk segala zaman.” Namun dalam sejarahnya, demikian Asad, orang-orang sesudahnya telah menganggap mereka seperti sebagai pemberi-hukum dan tidak melihat pada elemen ketidaksempurnaan yang melekat pada sifat manusia. Asad kemudian menjelaskan, “Dalam kebutaan pandangan mereka, mereka melakukan kesalahan dengan menganggap setiap detail ijtihad sahabat dalam masalah politik merupakan ‘preseden legal yang mengikat pada umat selama-lamanya: ini merupakan pandangan yang tidak sah secara syariah maupun secara akal sehat.”³⁰

“Islam adalah agama akal (*a religion of reason*)”, tegas Asad. Namun, Asad menyayangkan bahwa sering-kali ulama mengebiri pemikiran independen tentang agama yang pada akhirnya menyebabkan umat Islam hanya mengulang formula-formula ‘ulami’ terdahulu yang sebetulnya sudah basi.³¹

Begitulah keyakinan Asad tentang metodenya dalam pemikirannya tentang ijtihad dalam Islam. Selanjutnya akan dilihat juga dalam pembahasan tentang konsepnya mengenai beberapa hukum hudud bahwa setelah merujuk pada teks al-Qur'an dan Hadits, ia langsung menginterpretasikannya dengan konteksnya secara *ijtihādī*.

Tentang hukum *qishāsh* ia menyatakan bahwa *qishāsh* itu harus diartikan “*just retribution*” (ganti rugi yang adil) bukan “*retaliation*” (pembalasan) karena hukum Allah itu berprinsip keadilan (*equity*). Di sinilah Asad berkeyakinan bahwa hukum ini tidak menganjurkan hukum bunuh, tetapi hanya dengan ganti rugi (*diyat*). Untuk lebih jelasnya, berikut penjelasan Asad tentang hukum *qishāsh* dalam QS. al-Baqarah [2]: 178 yang menurutnya diturunkan pada masa Nabi di Madinah, di mana komunitas Muslim telah mapan sebagai entitas sosial yang independen.

Dalam hal ini Asad menafsirkan: “Dalam istilah *qishāsh* yang terdapat dalam permulaan ayat di atas, harus dijelaskan bahwa –menurut semua penafsir klasik—ia hampir sinonim dengan *musāwah*, yaitu, “membuat sesuatu sama (dengan yang lain)”: dalam hal ini, membuat hukuman yang

sama (atau tepat) bagi suatu kejahatan—sebuah makna di mana penerjemahan yang terbaik adalah “ganti rugi yang adil” dan bukan (seperti yang sering, dan secara salah, disebut) sebagai “pembalasan”. Melihat bahwa al-Qur’an berbicara di sini tentang “kasus pembunuhan” (*fi al-qathlā*, yang secara literal berarti “dalam masalah yang terbunuh”) secara umum, dan dipertimbangkan bahwa penyebutan ini mencakup semua kemungkinan kasus pembunuhan-pembunuhan terencana, pembunuhan disebabkan provokasi, pembunuhan tersalah, pembunuhan aksidental, dan lain sebagainya—adalah jelas bahwa mengambil jiwa untuk jiwa (yang terimplikasi dari istilah “pembalasan”) dalam semua kasus tidak sesuai dengan tuntutan keadilan. (Ini jelas, misalnya, dalam QS. al-Nisā’ [4]: 92, yang berkenaan dengan hukum pemberian ganti rugi untuk pembunuhan tidak disengaja.) Dibaca dalam hubungannya dengan “ganti rugi yang adil” yang ada dalam ayat ini, adalah jelas bahwa ketentuan “yang merdeka bagi yang merdeka, hamba bagi hamba, perempuan bagi perempuan” tidak dapat—dan tidak dimaksudkan untuk diambil dalam arti literalnya yang restriktif: karena ini akan menghalangi aplikasinya dalam banyak kasus pembunuhan, misalnya, pembunuhan seorang yang merdeka oleh seorang hamba, atau seorang perempuan oleh seorang laki-laki, atau sebaliknya. Maka, ketentuan di atas harus dianggap sebagai contoh dari cara ekspresi *ellipsis* (*ijāz*) yang sering-kali terdapat dalam al-Qur’an, dan tidak ada makna lain, kecuali: “jika seorang merdeka melakukan suatu kejahatan, maka orang merdeka tersebut harus dihukum, jika seorang hamba melakukan suatu kejahatan...”, dan seterusnya—dengan kata lain, apa pun status orang yang bersalah tersebut, ia (sendiri)lah yang harus dihukum dengan cara yang setimpal dengan kejahatannya.”³²

Demikianlah, Asad menganggap penting untuk membangkitkan gairah keilmuan di kalangan umat Islam bahwa hanya dengan kembali pada *nash*, al-Qur’an dan Sunnah, kejayaan umat ini akan dapat diraih kembali seperti pada masa-masa klasik. Dengan berpedoman pada kedua sumber inilah umat Islam masa klasik mencapai kejayaan dan pastilah, dengan semangat yang sama dari umat Islam dewasa ini, Islam akan mencapai kejayaannya kembali. *Wa Allāh a’lam bi al-shawāb*.

Catatan Kaki

1. Asad adalah salah seorang pemikir Islam yang diundang oleh Muhammad Iqbal, penggagas berdirinya Negara Pakistan, untuk merumuskan dan merealisasikan pembentukan Negara Pakistan. Aziz Ahmad, *Islamic Modernism in India and Pakistan* (London: Oxford University Press), h. 162.
2. Muhammad Asad, *Islam at the Crossroads* (Gibraltar: Dar al-Andalus Limited, Edisi 15, 1987), h. 9-11 dan 82. Selanjutnya akan disebut *Crossroads*.
3. Pendapat ini muncul mulanya disebabkan oleh ketulusan niat para ulama kala itu, sekitar abad ke-4 H, yang menemukan betapa banyak pendapat yang bermunculan untuk kepentingan golongan masing-masing dengan mengatasnamakan ijtihad. Semua kegiatan ijtihad dikembalikan dalam lingkup ijtihad empat mazhab. Lihat Haidar Bagir dan Syafig Basri, (ed.), *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Mizan, 1988), h. 156-157.
4. Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, cet V, 1987), h. 14.
5. Harun Nasution, *Pembaharuan*, h. 13-15.
6. Harun Nasution, *Muhammad Abdul dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1987), h. 48-50.
7. Muhammad 'Abduh, *Al-Islām wa al-Nashraniyah Ma'a al-'Ilm wa al-Madaniyah*, (Kairo: Dar al-Manar, 1373 H), h. 114; Lihat juga Asad, *State*, h. 17.
8. 'Abduh, *Al-Islām*, h. 105-131. Lihat juga Asad, *State*, h. 16.
9. 'Abduh, *Al-Islām*, h. 123.
10. Muhammad 'Abduh, *Risālah al-Tauhid*, (Kairo: Dar al-Manar, 1366 H), h. 158.
11. 'Abduh, *Risālah al-Tauhid*, h. 23.
12. Muhammad Asad, *State*, h. 13.
13. Muhammad Asad, *State*, h. 14.
14. Muhammad Asad, *State*, h. 13.
15. Muhammad Asad, *Islamic Constitution Making* (Punjab: Arafat Publications, 1947), h. 24.
16. Muhammad Asad, *Constitution*, h. 24.
17. Ibn Manzhur Abi al-Fadlal bin Makram, *Lisān al-Arab*, (Beirut: Dar al-Shadir, tt., Vol. VII), h. 98, seperti dikutip Asad, *The Principles of State and Government in Islam*, edisi pertama oleh University of California Press, 1961, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2000, h. 12. "...perkataan atau teks yang telah jelas dan tidak perlu penafsiran lagi ...". Al-Munawwir, *Al-Munawwir*, h. 1524.
18. Asad, *Constitution*, h. 25.
19. Menurut cerita Asad, suatu hari sewaktu di tahanan India, dia berbincang-bincang dengan Pangeran Lowenstein, seorang Jesuit dan seorang misionaris. "Kamu terlahir sebagai seorang Yahudi", demikian Pangeran katakan pada Asad, "dan biasanya langkah berikutnya adalah menjadi seorang Kristen". Lalu Asad bertanya: "Apakah yang disebut dengan Trinitas?" "Oh", kata sang Pangeran, "itu adalah sebuah misteri, jika kamu beriman, maka hatimu akan mengerti..." Asad menyatakan bahwa itulah mengapa ia lebih memilih Islam. Menurutnya, Islam menganut ajaran, "Gunakan akalmu, maka kamu akan menemukan kebenaran". Islam itu "bagi orang yang berpikir". Ketika ditanya tentang sufisme, Asad menyatakan bahwa "Mistisisme itu bermaksud untuk mengasah pemikiran dan perasaan beragama. Tetapi basisnya bukanlah perasaan, basisnya adalah akal". Elma Ruth Harder, (Ir.), *Islamic Studies*, h. 539.
20. Asad, *Essays*, h. 34.
21. Muhammad Asad, *The Message*, h. 354, catatan 104.

22. Muhammad Asad, *State*, h. 9.
23. Filma Ruth Harder, *Islamic Studies*, h. 543.
24. Muhammad Asad, *Essays*, h. 2.
25. Muhammad Asad, *State*, h. 11.
26. Muhammad Asad, *State*, h. 11.
27. Muhammad Asad, *State*, h. 25.
28. Muhammad Asad, *State*, h. 25.
29. Muhammad Asad, *State*, h. 25.
30. Muhammad Asad, *State*, h. 26.
31. Muhammad Asad, *Essays*, h. 14.
32. Muhammad Asad, *The Message*, h. 37.

Daftar Pustaka

- ‘Abduh, Muhammad. *Al-Islām wa al-Nashrāniah Ma’a al-‘Ilm wa al-Madaniyah*, Kairo: Dar al-Manar, 1373 H.
- ‘Abduh, Muhammad. *Risālah al-Tauḥid*, Kairo: Dar al-Manar, 1366 H.
- Ahmad, Aziz. *Islamic Modernism in India and Pakistan*, London: Oxford University Press, tt.
- Asad, Muhammad. *Islamic Constitution Making*, Punjab: Arafat Publications, 1947.
- Asad, Muhammad. *Islam at the Crossroads*, Gibraltar: Dar al-Andalus Limited, 1987.
- Asad, Muhammad. *The Principles of State and Government in Islam*, California: University of California Press, 1961; Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2000.
- Bagir, Haidar dan Basri, Syafiq (ed.), *Ijtihad dalam Sorotan*, Bandung: Mizan, 1988.
- Makram, Ibn Manzhur Abi al-Fadl bin. *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dar al-Shadir, tt.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Nasution, Harun. *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu’tazilah*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1987.

M. Tabah Rosyadi, adalah dosen Studi Islam Fakultas Sains dan Teknologi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004