**AL-NADHAIR: Jurnal Kajian Fikih Dan Ushul Fikih**

ISSN: 2964-8742 (P); 2830-2583 (E)
DOI: https://doi.org/10.61433/alnadhair.v5i02

# LEGALITAS DAN METODE IJTIHAD KONTEMPORER

**Mazani Hanafiyah[1] Nabhani[2]**

[1]Ma'had Aly MUDI Mesjid Raya Samalanga Bireuen Aceh

[2] Universitas Islam Al-Aziziyah Indonesia

**Corresponding author:** mazageut@gmail.com

| **Received:** 01/02/2026 | **Accepted: 29**/06/2026 | **Published: 30**/06/2026 |
|---|---|---|

## ABSTRAK

Perkembangan persoalan sosial, ekonomi, kesehatan, dan teknologi menuntut hukum Islam tetap responsif terhadap perubahan masyarakat. Namun, pelaksanaan ijtihad kontemporer tidak dapat dilakukan secara bebas tanpa memperhatikan obj ek ijtihad, kompetensi pelaku, ketepatan metode, dan otoritas keilmuan. Penelitian ini bertujuan menganalisis legalitas ijtihad kontemporer, karakteristik metode *bayānī*, *ta'līlī*, dan *istiṣlāḥī*, serta bentuk pelaksanaannya secara individual dan kolektif. Penelitian ini merupakan penelitian hukum Islam normatif dengan jenis penelitian kepustakaan. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan ushul fikih, konseptual, dan komparatif. Data dianalisis secara deskriptif-analitis melalui analisis isi terhadap kitab-kitab ushul fikih, karya ulama klasik dan kontemporer, serta literatur mengenai metode penetapan hukum Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ijtihad tetap memiliki legalitas terhadap persoalan yang tidak diatur secara tegas dalam nash atau berada dalam wilayah

© 2026 The Author(s). Published by Postgraduate of Ma'had Aly MUDI Mesjid Raya Samalanga, Indonesia. This article is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License (CC BY-SA 4.0). https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/

dalil yang terbuka untuk penafsiran. Metode *bayānī* digunakan untuk memahami petunjuk nash melalui analisis kebahasaan, metode *ta'līlī* mengembangkan hukum berdasarkan pencarian dan penerapan 'illat, sedangkan metode *istiṣlāḥī* mempertimbangkan kemaslahatan, pencegahan kerusakan, dan tujuan syariat. Dalam tradisi Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama, metode *ilḥāq al-masā'il bi naẓā'irihā* menjadi salah satu bentuk ijtihad berbasis mazhab dengan menghubungkan kasus baru kepada preseden fikih berdasarkan dasar pengaitan yang dapat dipertanggungjawabkan. Metode ini menempati posisi setelah metode *qaulī* dan sebelum metode *manhajī* serta dilaksanakan secara kolektif oleh para ahli. Penelitian ini menyimpulkan bahwa pembaruan hukum Islam harus dibangun melalui keseimbangan antara otoritas nash, kesinambungan tradisi mazhab, ketepatan metodologis, pemahaman realitas, dan kompetensi pelaku ijtihad.

**Kata Kunci:** legalitas ijtihad; ijtihad kontemporer; metode *bayānī*; metode *ta'līlī*; metode *istiṣlāḥī*; metode *ilḥāq*.

## ABSTRACT

Developments in social, economic, health, and technological affairs require Islamic law to remain responsive to societal change. Nevertheless, contemporary ijtihad cannot be exercised freely without due consideration of its proper subject matter, the competence of its practitioners, methodological accuracy, and scholarly authority. This study aims to analyze the legitimacy of contemporary ijtihad, the characteristics of the bayānī, ta'līlī, and istiṣlāḥī methods, and their implementation in both individual and collective forms. This study employs normative Islamic legal research based on library research. It applies usul al-fiqh, conceptual, and comparative approaches. The data were analyzed descriptively and analytically through content analysis of classical works on usul al-fiqh, the writings of classical and contemporary scholars, and relevant literature on Islamic legal determination methods. The findings demonstrate that ijtihad remains legitimate in

matters that are not explicitly regulated by the authoritative texts or that fall within the scope of legal evidence open to interpretation. The bayānī method is employed to understand textual indications through linguistic analysis; the ta'līlī method develops legal rulings through the identification and application of effective legal causes; while the istiṣlāḥī method considers public welfare, the prevention of harm, and the objectives of Islamic law. Within the Nahdlatul Ulama Bahtsul Masail tradition, the method of ilḥāq al-masā'il bi naẓā'irihā constitutes a form of madhhab-based ijtihad that links new cases to established juristic precedents on the basis of a legally accountable point of correspondence. This method occupies a position after the qaulī method and before the manhajī method and is implemented collectively by qualified experts. This study concludes that the renewal of Islamic law must be founded on a balance between the authority of the revealed texts, continuity with the madhhab tradition, methodological rigor, an accurate understanding of contemporary realities, and the competence of those undertaking ijtihad.

**Keywords:** legitimacy of ijtihad; contemporary ijtihad; bayānī method; ta'līlī method; istiṣlāḥī method; ilḥāq method.

## PENDAHULUAN

Perkembangan kehidupan sosial, ekonomi, teknologi, kesehatan, dan budaya telah melahirkan berbagai persoalan hukum yang tidak selalu ditemukan ketentuannya secara eksplisit dalam Al-Qur'an, hadis, maupun literatur fikih klasik. Realitas tersebut menunjukkan bahwa redaksi nash bersifat terbatas, sedangkan peristiwa dan persoalan hukum terus berkembang. Oleh karena itu, diperlukan ijtihad sebagai instrumen untuk menjelaskan dan menerapkan prinsip-prinsip syariat terhadap persoalan baru. Ijtihad tidak dimaksudkan untuk menciptakan hukum yang terlepas dari wahyu, tetapi untuk menghubungkan ketentuan nash dengan realitas melalui metode yang dapat dipertanggungjawabkan.[1]

Legalitas ijtihad didasarkan pada kebutuhan untuk menetapkan hukum terhadap persoalan yang tidak memiliki ketentuan secara tegas dalam nash atau berada dalam wilayah dalil yang masih memungkinkan penafsiran. Namun, pengakuan terhadap legalitas ijtihad tidak berarti bahwa setiap orang bebas menetapkan hukum berdasarkan pendapat pribadinya. Ijtihad merupakan aktivitas keilmuan yang berat dan hanya dapat dilakukan oleh orang yang menguasai perangkatnya, seperti Al-Qur'an, hadis, bahasa Arab, ushul fikih, kaidah fikih, metode penetapan hukum, dan tujuan-tujuan syariat.[2] Dengan demikian, keabsahan ijtihad tidak hanya ditentukan oleh persoalan yang dihadapi, tetapi juga oleh kompetensi pelaku dan ketepatan metode yang digunakan.

Dalam perkembangan pemikiran hukum Islam, terdapat perbedaan pandangan mengenai ruang pelaksanaan ijtihad. Sebagian kalangan menekankan keterikatan kepada pendapat ulama mazhab sebagai bentuk

[1] Zarkasyi, *Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh*, Juz V, (Kuwait: Wuzarat al-Awqaf, 1992), h. 25; Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syathibi, *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, Juz II, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), h. 302.

[2] Abd al-Wahhab Khallaf, *'Ilm Ushul al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Qalam, 1970, h. 14; Yusuf al-Qaradawi, *Ijtihad dalam Syariat Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2001, h. 49.

kehati-hatian dalam menjaga otoritas syariat. Sementara itu, sebagian lainnya menegaskan bahwa pintu ijtihad tetap terbuka selama dilakukan oleh orang yang memenuhi kualifikasi keilmuan. Kedua kecenderungan tersebut tidak harus ditempatkan secara berlawanan. Tradisi mazhab dapat menjadi fondasi keilmuan bagi ijtihad, sedangkan ijtihad berfungsi mengembangkan dan menerapkan prinsip-prinsip hukum yang telah dibangun para ulama terhadap persoalan baru. Dalam konteks ini, pembaruan hukum tidak harus dilakukan dengan meninggalkan mazhab atau membentuk metode baru yang terpisah dari disiplin ushul fikih yang sudah ditulis oleh ulama mazhab.

Secara metodologis, ijtihad dapat dilakukan melalui metode *bayānī*, *ta'līlī*, dan *istiṣlāḥī*. Metode *bayānī* merupakan penggalian hukum melalui analisis terhadap nash Al-Qur'an dan Sunnah berdasarkan kaidah kebahasaan dan penunjukan makna. Analisis tersebut mencakup lafaz umum dan khusus, mutlak dan terikat, perintah dan larangan, serta hubungan antara satu nash dengan nash lainnya. Penggunaan metode ini memerlukan penguasaan bahasa Arab, konteks turunnya ayat dan munculnya hadis, serta kemampuan menggabungkan dalil-dalil yang berkaitan dengan persoalan hukum.[3]

Metode *ta'līlī* merupakan penalaran hukum yang bertumpu pada pencarian dan penerapan 'illat. Metode ini tidak terbatas pada qiyas, tetapi mencakup penalaran terhadap alasan, tujuan, dan hubungan hukum yang memungkinkan ketentuan suatu kasus diterapkan pada persoalan lain. Dalam qiyas, hukum kasus baru ditetapkan dengan menghubungkannya kepada kasus asal berdasarkan kesamaan 'illat. Oleh karena itu, ketepatan penentuan 'illat menjadi unsur penting agar hukum yang dihasilkan tidak didasarkan pada persamaan yang bersifat semu.[4] Contohnya, keharaman zat-zat memabukkan dapat dikembangkan dari ketentuan mengenai khamr karena

[3] Afifuddin Muhajir, *Membangun Nalar Islam Moderat*, Situbondo: Tanwirul Afkar, 2018, h. 61-65

[4] Alyasa Abubakar, *Metode Istinbath Fiqih di Indonesia*, Tesis, IAIN Sunan Kalijaga, 1987, h. 40; Muhammad Mustafa Salabi, *Ta'lil al-Ahkam*, Kairo: Mathba'ah al-Azhar, 1947, h. 12

memiliki kesamaan 'illat berupa sifat memabukkan dan merusak akal.[5]

Karena itu, metode ilḥāq tidak semestinya dipahami sebagai tindakan menyalin hukum lama secara mekanis. Metode tersebut merupakan bentuk penalaran aplikatif yang menuntut ketelitian dalam menentukan kasus pembanding dan dasar pengaitan hukumnya.

Adapun metode *istiṣlāḥī* merupakan penalaran hukum yang mempertimbangkan kemaslahatan dan tujuan-tujuan umum syariat. Metode ini digunakan untuk menjawab persoalan yang tidak memperoleh penyelesaian secara langsung melalui analisis kebahasaan maupun analogi hukum. Meskipun berorientasi pada kemaslahatan, penerapannya tidak boleh hanya didasarkan pada pertimbangan manfaat secara pragmatis. Kemaslahatan yang digunakan harus sejalan dengan prinsip syariat, tidak bertentangan dengan nash, dan diarahkan untuk menjaga tujuan-tujuan hukum Islam.[6] Ketiga metode tersebut menunjukkan bahwa ijtihad memadukan pendekatan tekstual, rasional, dan kemaslahatan secara terpadu.

Selain dibedakan berdasarkan metode penalarannya, ijtihad dapat dilakukan secara individual dan kolektif. Ijtihad individual dilaksanakan oleh seorang mujtahid yang memiliki kemampuan menggali dan menetapkan hukum secara mandiri. Adapun ijtihad kolektif dilakukan melalui musyawarah para ulama dan pakar dari berbagai bidang keilmuan. Dalam konteks kontemporer, ijtihad kolektif semakin penting karena persoalan hukum modern berkaitan dengan bidang yang kompleks, seperti ekonomi, kedokteran, teknologi informasi, lingkungan hidup, dan ilmu sosial. Penyelesaian persoalan tersebut memerlukan kerja sama antara ahli syariat dan ahli bidang terkait agar gambaran masalah dan hukum yang

[5] Abdul Wahhab Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Kairo: Maktabah Dār al-'Arabī), tanpa tahun, h. 90.

[6] Wahbah al-Zuḥaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz II, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), h. 740–742; Afifuddin Muhajir, *Membangun Nalar Islam Moderat*, h. 87.

dirumuskan memiliki dasar yang lebih komprehensif.[7]

Praktik ijtihad kolektif dapat ditemukan dalam berbagai lembaga fatwa, termasuk Majma' al-Fiqh al-Islāmī, Majelis Ulama Indonesia, Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama, dan Majelis Tarjih Muhammadiyah. Dalam tradisi Bahtsul Masail, misalnya, penetapan hukum dilakukan melalui metode *qaulī*, *ilḥāqī*, dan *manhajī*. Metode *qaulī* digunakan dengan merujuk pendapat ulama yang terdapat dalam kitab mazhab. Ketika jawaban langsung tidak ditemukan, persoalan baru dapat dihubungkan dengan kasus terdahulu melalui metode *ilḥāqī*. Adapun metode *manhajī* dilakukan dengan mengikuti cara dan kaidah penetapan hukum yang dikembangkan oleh imam mazhab.[8] Praktik tersebut menunjukkan bahwa keterikatan kepada mazhab tidak selalu menghalangi pembaruan hukum, tetapi dapat menjadi kerangka metodologis untuk merespons persoalan kontemporer.

Meskipun legalitas dan urgensi ijtihad telah diterima dalam tradisi hukum Islam, penerapannya pada era kontemporer masih menghadapi sejumlah persoalan. Persoalan tersebut meliputi batas objek ijtihad, kualifikasi pelakunya, hubungan antara ijtihad dan kebermazhaban, ketepatan penentuan 'illat, penggunaan kemaslahatan, serta kedudukan lembaga fatwa. Penggunaan rasionalitas dan kemaslahatan tanpa batas metodologis dapat menghasilkan hukum yang subjektif. Sebaliknya, keterikatan secara kaku kepada pendapat lama dapat menghambat kemampuan fikih dalam memberikan jawaban terhadap realitas baru. Karena itu, diperlukan pemahaman yang seimbang antara keterikatan terhadap nash, penghormatan terhadap tradisi mazhab, penggunaan penalaran, dan kebutuhan pembaruan hukum.

[7]Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Juz II, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), h. 1047

[8]Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqih Sosial*, Cetakan II, Yogyakarta: LKiS, 2003, h. 24; Agus Mahfudin, "Metodologi Istinbath Hukum Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama," *Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Vol. 6, No. 1, 2021, h. 5.

Beberapa penelitian terdahulu telah membahas dinamika ijtihad, metode penetapan hukum, dan perkembangan lembaga fatwa. Namun, kajian yang menghubungkan legalitas ijtihad, batas kewenangan pelakunya, karakteristik metode penalaran, dan relevansi ijtihad kolektif dalam satu pembahasan masih perlu dikembangkan secara sistematis. Berdasarkan persoalan tersebut, penelitian ini bertujuan menganalisis legalitas ijtihad pada era kontemporer, ruang lingkup dan kualifikasi pelakunya, serta karakteristik metode *bayānī*, *ta'līlī*, dan *istiṣlāḥī*. Penelitian ini juga mengkaji relevansi ijtihad individual dan kolektif dalam menjawab persoalan hukum modern. Kajian ini diharapkan berkontribusi terhadap pengembangan fikih dan ushul fikih dengan menawarkan keseimbangan antara otoritas teks, kesinambungan tradisi mazhab, kehati-hatian metodologis, dan kebutuhan menemukan jawaban hukum atas problema aktual yang terus berkembang.

## METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian hukum Islam normatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian difokuskan pada kajian terhadap konsep, dasar legalitas, otoritas pelaku, dan metode ijtihad dalam hukum Islam kontemporer. Pendekatan yang digunakan ialah pendekatan ushul fikih dan pendekatan konseptual. Pendekatan ushul fikih digunakan untuk menganalisis dasar, syarat, ruang lingkup, dan batas pelaksanaan ijtihad, sedangkan pendekatan konseptual digunakan untuk mengkaji konstruksi metode *bayānī*, *ta'līlī*, *istiṣlāḥī*, serta metode *qaulī*, *ilḥāqī*, dan *manhajī* dalam tradisi Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama. Pendekatan komparatif digunakan secara terbatas untuk membandingkan karakteristik, prosedur, dan ruang penerapan masing-masing metode tersebut.

### Sumber Data

Sumber data penelitian terdiri atas sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer meliputi kitab-kitab ushul fikih klasik dan kontemporer yang membahas ijtihad, qiyas, 'illat,

maslahat, maqāṣid al-syarīʻah, dan metode istinbāṭ hukum. Sumber primer juga mencakup karya ulama yang menjadi rujukan utama penelitian, pedoman penetapan hukum Bahtsul Masail

Sumber sekunder berupa buku, artikel jurnal, tesis, disertasi, dan hasil penelitian yang membahas legalitas ijtihad, klasifikasi mujtahid, metode penalaran hukum, ijtihad individual dan kolektif, serta perkembangan metodologi penetapan hukum Islam kontemporer. Pemilihan sumber dilakukan berdasarkan otoritas penulis, keterkaitan langsung dengan tema penelitian, kejelasan argumentasi, dan relevansinya terhadap permasalahan yang dianalisis.

**Teknik Pengumpulan Data**

Data dikumpulkan melalui teknik dokumentasi dan studi literatur. Pengumpulan data dilakukan dengan menelusuri, membaca, mencatat, dan mengklasifikasikan sumber berdasarkan tema penelitian. Klasifikasi tersebut meliputi dasar legalitas ijtihad, objek dan batas ijtihad, kualifikasi pelaku, metode *bayānī*, *taʻlīlī*, dan *istiṣlāḥī*, metode *qaulī*, *ilḥāqī*, dan *manhajī*, serta bentuk ijtihad *fardī* dan *jamāʻī*. Data yang tidak memiliki hubungan langsung dengan fokus penelitian tidak digunakan dalam proses analisis.

**Metode Analisis Data**

Data dianalisis secara kualitatif dengan menggunakan metode deskriptif-analitis dan analisis isi. Analisis dilakukan melalui beberapa tahap. Pertama, mengidentifikasi dan mendeskripsikan konsep legalitas, syarat, objek, dan otoritas ijtihad berdasarkan sumber-sumber ushul fikih. Kedua, mengklasifikasikan karakteristik dan prosedur metode *bayānī*, *taʻlīlī*, dan *istiṣlāḥī*. Ketiga, membandingkan metode tersebut dengan pola *qaulī*, *ilḥāqī*, dan *manhajī* dalam tradisi Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama. Keempat, menganalisis keunggulan, keterbatasan, dan relevansi masing-masing metode dalam menjawab persoalan hukum kontemporer. Kelima, menarik kesimpulan mengenai syarat keabsahan dan pola penerapan ijtihad yang dapat

dipertanggungjawabkan secara metodologis

## HASIL DAN PEMBAHASAN

Dalam kerangka hukum Islam, ijtihad merupakan pengerahan kemampuan secara maksimal oleh seorang fakih untuk menemukan hukum syariat yang bersifat praktis dari dalil-dalilnya yang terperinci melalui proses istinbāṭ.[9] Berdasarkan pengertian tersebut, ruang ijtihad tidak hanya mencakup persoalan yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam Al-Qur'an dan Sunnah, tetapi juga perkara yang didasarkan pada dalil yang bersifat *ẓannī* dari segi ketetapan atau penunjukan maknanya serta penerapan ketentuan hukum terhadap realitas baru. Adapun ketentuan yang telah ditetapkan melalui dalil yang bersifat *qaṭ'ī al-thubūt* dan *qaṭ'ī al-dalālah* tidak menjadi ruang perubahan melalui ijtihad.

Batasan ruang ijtihad tersebut menunjukkan bahwa dinamika hukum Islam tidak terletak pada perubahan ketentuan yang telah ditetapkan secara pasti, melainkan pada proses memahami, menerapkan, dan mengembangkan hukum dalam wilayah dalil yang bersifat *ẓannī* serta persoalan baru yang terus berkembang. Pembaruan hukum karena itu tidak selalu mengharuskan pembentukan metode baru, sebab disiplin ushul fikih telah menyediakan berbagai perangkat penalaran yang dapat digunakan secara adaptif sesuai dengan karakter persoalan. Hal yang diperlukan ialah ketepatan dalam membedakan antara prinsip-prinsip dasar syariat yang bersifat tetap dan penerapannya pada persoalan cabang yang dapat berubah mengikuti kondisi, kebiasaan, dan kemaslahatan. Kerangka tersebut sejalan dengan pemikiran al-Syāṭibī mengenai ketetapan pokok-pokok syariat dan dinamika penerapannya dalam persoalan cabang.

Imam Syatibi menjelaskan dalam al-Muwafaqat, hukum-hukum syar'i bersifat tetap dalam pokoknya (*tsawabit*), namun bisa

[9] Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1958), h. 379

dinamis dalam cabangnya (*mutaghayyirat*). Artinya, ijtihad bisa terus berjalan selama berada dalam koridor ushul yang valid. Tidak semua kasus baru menuntut metode baru. Sering kali, metode lama yang mapan justru memberikan solusi yang lebih kokoh dan mengakar karena dibangun dari disiplin dan ketekunan ilmiah selama berabad-abad. Imam Syatibi memberikan batasan tentang keluasan asal mencakup furu':

فإن الشريعة وضعت لمصالح العباد، وهذه المصالح لا تختلف باختلاف الأزمنة، لأنها ثابتة في أصولها، وإن اختلفت في فروعها بحسب ما يقتضيه الاجتهاد[10]

> Artinya: "Syari'at itu diletakkan untuk kemaslahatan manusia, dan kemaslahatan itu tidak berubah karena perbedaan zaman karena ia tetap dalam pokok-pokoknya, meskipun bisa berubah dalam cabang-cabangnya sesuai dengan apa yang dituntut oleh ijtihad."

**Metode penalaran *bayānī*, *ta'līlī*, dan *istiṣlāḥī***

Berdasarkan pola penalarannya, metode ijtihad dapat diklasifikasikan menjadi tiga bentuk utama, yaitu metode *bayānī*, *ta'līlī*, dan *istiṣlāḥī*.[11], penjelasanya sebagai berikut:

***1.*** **Metode *Bayāniy***

Pengertian metode *bayāni* adalah pengambilan hukum yang diambil secara langsung dari *nash* al-Qur'an dan as-Sunnah. Metode ini dikenal juga dengan istilah *istinbath al-ahkam min al-nusush*.[12] Kiyai Afifuddin menambahkan bahwa metode bayaniy ialah pendekatan dalam ilmu ushul fiqh yang menekankan penafsiran dan pengambilan hukum secara langsung dari teks-teks syariat, yaitu al-Qur'an dan as-Sunnah, melalui analisis kebahasaan. Metode ini juga dikenal dengan istilah istinbāṭ al-aḥkām min al-nuṣūṣ, yang berarti penggalian hukum dari nash-nash syar'i. Metode bayāni bertumpu pada pemahaman terhadap teks melalui kaidah-kaidah kebahasaan (*al-qawāʿid al-lughawiyyah*), seperti makna literal, kontekstual, dan gramatikal. Pendekatan ini mencakup

[10] Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syathibi, *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, Juz. II, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), h. 302

[11] Afifuddin Muhajir, *Membangun Nalar Islam Moderat*, (Situbondo: Tanwirul Afkar, 2018), h. 61

[12] Afifuddin Muhajir, *Membangun Nalar Islam Moderat*…, h. 61

analisis terhadap struktur bahasa Arab, termasuk penggunaan lafaz umum (*ʿām*), khusus (*khāṣ*), mutlak (*muṭlaq*), muqayyad (*muqayyad*), serta perintah (*amr*) dan larangan (*nahy*). Tujuannya adalah untuk memahami maksud hukum yang terkandung dalam teks secara tepat.[13]

Sebagaimana dijelaskan oleh KH. Afifuddin Muhajir, metode bayāni melibatkan langkah-langkah berikut:

a. Mengkaji sabab *an-nuzūl* (sebab turunnya ayat al-Qur'an) atau sabab *al-wurūd* (sebab munculnya hadits) untuk memahami konteks historis.
b. Menganalisis teks al-Qur'an dan hadits dari perspektif kaidah kebahasaan, termasuk kajian lafaz, makna, dan dalālah (penunjukan lafaz atas makna).
c. Mengaitkan satu teks dengan teks lain (*rabṭhu an-nuṣūṣ baʿḍuhā bi baʿḍin*), karena satu teks sering kali memiliki keterkaitan dengan teks lainnya.
d. Memahami fungsi teks, apakah sebagai penguat (*tawkīd*), penjelas (*bayān al-mujmal*), pembatas (*taqyīd al-muṭlaq*), pengkhusus (*takhṣīṣ al-ʿām*), atau penjelas terhadap lafaz yang musykil.[14]

Metode bayāni memiliki keunggulan dalam menjaga otentisitas dan integritas hukum Islam, karena langsung merujuk pada sumber utama syariat. Pendekatan ini memastikan bahwa penafsiran hukum tidak menyimpang dari maksud asli teks. Namun, metode ini juga memerlukan pemahaman mendalam terhadap bahasa Arab dan konteks historis teks (*asbāb al-nuzūl* dan *asbāb al-wurūd*)

Metode bayāniy adalah salah satu pendekatan utama dalam *istinbāṭ al-aḥkām* (penggalian hukum Islam) yang mengandalkan pemahaman langsung terhadap *nash* (teks syariat), baik al-Qur'an maupun as-Sunnah, dengan menggunaka kaidah-kaidah kebahasaan Arab secara mendalam. Namun, dalam konteks perkembangan keilmuan fikih saat ini, metode ini bukanlah metode umum yang dapat dipraktikkan oleh semua kalangan, melainkan khusus dan eksklusif hanya dapat dijalankan oleh mereka yang memiliki

[13] Afifuddin Muhajir, *Membangun Nalar Islam Moderat*…, h. 61

[14] Afifuddin Muhajir, *Membangun Nalar Islam Moderat*…, h. 61-65

kapasitas sebagai mujtahid muthlaq atau mujtahid mustaqil.

Penggunaan metode bayāniy memerlukan tingkat keahlian tinggi dalam berbagai disiplin ilmu, antara lain:

1) Penguasaan bahasa Arab klasik, termasuk balaghah, nahwu, dan *sharf* secara mendalam.
2) Kemampuan menggabungkan dan mensinergikan antara satu teks dengan teks lainnya (*jam'u al-adillah*).
3) Pemahaman *asbāb an-nuzūl* dan *asbāb al-wurūd*, agar dapat menangkap konteks historis dan sosial ayat atau hadis.
4) Pengetahuan komprehensif tentang maqāṣid al-syarī'ah, agar tidak terjebak pada pemaknaan tekstual yang parsial.

Karena kompleksitas keilmuan ini, maka praktik metode bayaniy secara penuh hanya dimungkinkan oleh seorang mujtahid muthlaq yaitu ulama yang telah mencapai kualifikasi ijtihad secara independen, tanpa bergantung pada madzhab tertentu. Dalam sejarah Islam, tokoh-tokoh seperti Imam Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad bin Hanbal adalah contoh nyata mujtahid muthlaq.[15]

Adapun di era kontemporer, nyaris tidak ditemukan lagi pakar yang benar-benar mumpuni dalam seluruh syarat ijtihad mutlak. Mayoritas ulama setalah era para mujtahid muthlaq hanya sampai pada tingkat mujtahid fi al-madhhab atau mujtahid tarjih, yaitu yang melakukan ijtihad terbatas dalam lingkup madzhab tertentu atau memilih pendapat yang paling kuat dari yang ada. Karena itu, penggunaan metode bayaniy secara independen di masa kini hampir tidak ditemukan lagi dan hanya menjadi kajian akademik dalam institusi tinggi seperti fakultas syariah atau lembaga fatwa, bukan praktik umum di kalangan masyarakat atau bahkan mayoritas ulama. Sebagaimana ditegaskan oleh Abdul Wahhab Khallaf:

الاجتهاد عمل شاق لا يقوم به إلا من أحاط بأدوات الاجتهاد إحاطة تامة.[16]

"Ijtihad adalah pekerjaan berat yang tidak mungkin dilaksanakan kecuali

[15]Afifuddin Muhajir, *Membangun Nalar Islam Moderat*…, h. 61-65

[16]Abd al-Wahhab Khallaf, *'Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1970), h. 14

oleh seseorang yang menguasai alat-alat ijtihad secara menyeluruh.

Pernyataan ini menekankan bahwa ijtihad adalah tugas yang berat dan kompleks, yang hanya dapat dilakukan oleh individu yang memiliki pemahaman menyeluruh terhadap alat-alat ijtihad, termasuk penguasaan terhadap al-Qur'an, hadits, ijma', qiyas, serta kaidah-kaidah bahasa Arab dan ushul fiqh. Hal ini menunjukkan bahwa metode bayāniy, yang sangat bergantung pada pemahaman teks-teks syariat secara mendalam, memerlukan kapasitas keilmuan tinggi dan tidak dapat dilakukan oleh sembarang orang. Dengan demikian, metode bayāniy adalah pendekatan istinbāṭ hukum yang sangat ideal namun sangat selektif. Ia tidak bisa digunakan secara sembarangan karena memerlukan kapasitas keilmuan tingkat tinggi yang hanya dimiliki oleh mujtahid sejati. Di zaman sekarang, sangat jarang atau bahkan hampir tidak ada ulama yang memenuhi seluruh kualifikasi mujtahid muthlaq.

**2. Metode *Ta'līliy***

Metode *ta'līliy* adalah metode penalaran yang berupaya menggunakan *illat* sebagai alatnya. Istilah ini lebih sering disebut dengan qiyas atau *ijtihad qiyasi*.[17] Namun demikian penalaran ta'līliy lebih luas di dalam menggunakan *illat* bila dibandingkan dengan penalaran *qiyasi*. Penalaran qiyasi hanya sebatas menggunakan *'illat muta'ddiyah*, sementara di dalam penalaran *ta'līliy* penggunaan *illat* bisa lebih luas digunakan.[18] Zarkasyi dalam karyanya Bahr al-Muhith Fi Ushul al-Fiqh memaparkan bahwa teks-teks (nash) tidak mampu mencakup seluruh hukum, karena teks-teks itu terbatas, sedangkan kejadian-kejadian (hukum) terus berkembang dan tidak terbatas maka diperlukan jalan syar'i lain yang dapat melengkapinya, diantar caranya ialah pertimbangan *i'tibār* dan analogi hukum qiyās. Berikut ini pernyataan Zarkasyi:

[17] Alyasa Abubakar, *metode istinbath fiqih di Indonesia* (Tesis), IAIN Sunan Kalijaga, 1987, hal. 40

[18] Muhammad Mustafa Salabi, *Ta'lil al-Ahkam*, (Kairo: Mathba'ah al-Azhar, 1947), h. 12. Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, jilid I, tahqiq Thaha abd al-Rauf Sa'd, al-Haj abd al-Salam ibn Muhammad Ibn Syaqrun, (Kairo: t.t, 1968), h. 196

(berhujah dengan) keterbatasan teks, maka jika makna telah tampak jelas, niscaya makna itu akan mencakup hukum cabang (kasus baru) secara umum di seluruh pemahaman. Karena individu-individu dari cakupan umum itu tidak terbatas jumlahnya, maka jika ketidakterbatasan dalam lafaz dapat dibayangkan, maka terlebih lagi dalam hal makna. Al-Qaffāl berkata: "Karena tidak ada satu pun kejadian kecuali Allah telah menetapkan hukumnya, dan Al-Qur'an memuat penjelasannya," berdasarkan firman Allah Ta'ala: "Kami tidak lalai (melupakan) sedikit pun di dalam Kitab." (QS. Al-An'ām: 38). Namun, kita mendapati bahwa nash tidak secara eksplisit memuat semua hukum atas seluruh kejadian. Maka hal ini menunjukkan bahwa kita diperintahkan untuk menggunakan pertimbangan i'tibār dan analogi hukum qiyās."

Teks tersebut menegaskan bahwa nash (teks-teks al-Qur'an dan Hadis)

وأن النصوص لا تفي بالأحكام لأنها متناهية، والحوادث غير متناهية، فلا بد من طريق آخر شرعي يضاف إليه. لكن لهم أن يمنعوا تنهاي النصوص فإن المعنى إذا ظهر تناول ذلك الفرع على سبيل العموم فى جميع الأذهان، فإن أفراد العموم لا تتناهى. فإذا تصور عدم التناهي في الألفاظ ففي المعاني أولى. قال القفال: ولأنه لا حادثة إلا ولله فيها حكم إشتمل القرأن على بيانه بقوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [سورة الأنعام: ٣٨]. ورأينا النصوص لم تُحط بجميع أحكام الحوادث، فدل على أنا مأمورون بالاعتبار والقياس[19]

> "Sesungguhnya teks-teks (nash) tidak mampu mencakup seluruh hukum, karena teks-teks itu terbatas, sedangkan kejadian-kejadian (hukum) terus berkembang dan tidak terbatas. Maka diperlukan jalan syar'i lain yang dapat melengkapinya. Akan tetapi, seandainya mereka menolak

[19] Zarkasyi, *Bahr al-Muhith Fi Ushul al-Fiqh*, Juz V, (Kuwait: Wuzarat al-Awqaf, 1992), h. 25

memiliki keterbatasan redaksi, sementara realitas kehidupan dan kasus-kasus hukum terus berkembang dan tidak terbatas. Oleh karena itu, untuk menjawab persoalan hukum yang tidak tercakup secara eksplisit dalam nash, syariat membuka ruang bagi ijtihad dengan menggunakan metode *i'tibār* (pertimbangan rasional) dan qiyās (analogi hukum). Meski demikian, ketika makna nash bersifat umum dan jelas, maka makna itu bisa mencakup kasus-kasus baru karena cakupan makna tidak terbatas sebagaimana lafaz.

Dalam khazanah hukum Islam, metode ta'līliy menempati posisi penting sebagai pendekatan rasional dalam memahami dan merumuskan hukum. Kata ta'līliy berasal dari akar kata 'illah, yang berarti sebab atau alasan hukum. Dalam konteks ushul fiqh, metode ini dipahami sebagai bentuk penalaran yang mencari dasar rasional di balik suatu ketetapan hukum yang terdapat dalam nash syar'i, dengan tujuan untuk mengembangkan hukum pada kasus-kasus baru berdasarkan prinsip sebab-akibat hukum tersebut.[20]

Metode *ta'līliy* seringkali disamakan dengan qiyās (analogi), namun sebenarnya memiliki ruang lingkup yang lebih luas. Qiyās adalah salah satu bentuk dari metode *ta'līliy* yang mengandalkan *'illat* muta'addiyah yakni alasan hukum yang dapat ditransfer dari kasus asal (*al-aṣl*) ke kasus baru (*al-far'*).[21]

Salah satu keunggulan metode ta'līliy adalah kemampuannya dalam menjembatani teks-teks wahyu dengan dinamika sosial yang terus berkembang. Dengan menggunakan 'illat, seorang mujtahid dapat mengeksplorasi aspek rasional dari suatu hukum, untuk kemudian diterapkan pada kasus yang belum memiliki ketetapan eksplisit dalam al-Qur'an maupun Sunnah. Sebagai contoh, pengharaman khamr dalam al-Qur'an didasarkan pada dampaknya yang memabukkan dan merusak akal ('illat al-iskār). Berdasarkan hal tersebut, maka zat apa pun yang memiliki efek serupa, seperti narkotika atau zat adiktif lainnya, dapat dihukumi haram meskipun

[20]Wahbah al-Zuḥaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz II (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), h. 740

[21]Abdul Wahhab Khallaf, '*Ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Kairo: Maktabah Dār al-'Arabī, t.t), h. 90

tidak disebutkan secara tekstual dalam nash.[22]

Metode ini juga terbukti efektif dalam menghadapi persoalan hukum kontemporer yang kompleks. Namun, penting untuk dicatat bahwa metode ini tidak lepas dari kritik. Beberapa ulama tradisional mengingatkan bahwa penggunaan 'illat yang tidak hati-hati dapat membuka ruang spekulasi hukum yang berlebihan. Oleh karena itu, metode ta'līliy harus digunakan secara bijak dan ilmiah, oleh para mujtahid yang memahami secara mendalam ilmu ushul fiqh, kaidah istinbāṭ, serta tujuan-tujuan hukum Islam secara komprehensif.[23]

Metode ta'līliy sebagai pendekatan penalaran rasional dalam hukum Islam memang memberikan kontribusi besar terhadap perkembangan hukum syariah yang kontekstual dan dinamis. Namun, dalam praktiknya, metode ini memiliki batasan yang sangat ketat, terutama dalam hal kualifikasi pelaku ijtihad. Para ulama klasik sepakat bahwa ijtihad ta'līliy hanya bisa dijalankan secara valid oleh mujtahid muthlaq, yaitu ulama yang telah mencapai tingkatan tertinggi dalam kemampuan istinbāṭ hukum syar'i. Seorang mujtahid muthlaq harus memiliki penguasaan mendalam terhadap al-Qur'an, Sunnah, kaidah-kaidah ushul fiqh, bahasa Arab, maqāṣid al-syarī'ah, serta metodologi penetapan 'illat secara ketat dan ilmiah.

Dalam sejarah Islam, figur-figur seperti Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad ibn Hanbal adalah contoh mujtahid muthlaq yang memiliki otoritas penuh untuk menggunakan metode ta'līliy secara independen. Mereka mampu merumuskan 'illat hukum melalui pendekatan linguistik, tekstual, dan rasional, lalu mengaitkannya secara sistematis dengan kasus-kasus baru yang belum tercakup secara eksplisit dalam nash. Akan tetapi, seiring berjalannya waktu, otoritas ijtihad tingkat ini semakin jarang ditemukan. Kebanyakan ulama sesudah generasi mujtahid muthlaq hanya bertindak sebagai muqallid (pengikut mazhab) atau paling tinggi sebagai mujtahid dalam mazhab (*mujtahid fi al-madhhab*), yang ruang geraknya sangat terbatas.

[22]M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Ushul Fiqh*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), h. 117–121

[23]Wahbah al-Zuḥaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, h. 742

Kondisi ini menimbulkan keraguan besar terhadap kelayakan dan keabsahan praktik ta'līliy di masa kontemporer. Sebab, di tengah kompleksitas sosial, budaya, dan teknologi modern, serta keragaman penafsiran keislaman, penggunaan 'illat secara spekulatif tanpa fondasi metodologis yang kokoh dapat menimbulkan penyimpangan hukum yang jauh dari substansi syariat. Misalnya, seorang penafsir yang tidak memiliki kompetensi ushul fiqh dan hanya bermodal rasionalitas pragmatis bisa saja menetapkan hukum atas dasar kemaslahatan semu, atau mengaitkan 'illat hukum dengan faktor yang tidak memiliki korelasi syar'i, sehingga keluar dari orbit maqāṣid al-syarī'ah dan bahkan bertentangan dengan prinsip-prinsip nash.

Lebih jauh lagi, dalam praktik kontemporer, ijtihad ta'līliy juga berisiko membuka pintu liberalisasi hukum syariah yang tidak terkendali. Jika setiap orang merasa berhak menetapkan hukum berdasarkan interpretasi maslahat atau illat versi pribadinya, maka hukum Islam bisa terfragmentasi menjadi keputusan-keputusan spekulatif yang tidak lagi berpijak pada al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber utama. Oleh karena itu, penulis lebih condong dan bahkan yang menyarankan agar metode ini tidak digunakan. Hal ini sejalan dengan prinsip kehati-hatian (iḥtiyāṭ) dalam fatwa dan ijtihad, agar hukum Islam tetap terjaga dari penyimpangan rasionalisasi yang menyalahi nash syariat.

### 3. Metode *Istishlah*

*Istishlah* adalah penalaran yang didasarkan pada konsep *maqāsid al-syariah* atau konsep maslahat.[24] Sebagian ahli ushul fikih membatasi metode istiṣlāḥī pada maṣlaḥah mursalah. Namun, dalam pengertian yang lebih luas, corak penalaran istiṣlāḥī juga dapat mencakup metode yang mempertimbangkan kemaslahatan, pencegahan kerusakan, dan akibat hukum. Karena kata maslahat tidak identik dengan maslahat mursalah, ia juga mencakup terhadap pembagian atau macam maslahat yang lain. Pada realitanya tidak semua kalangan menerima dengan berbagai macam metode-metode *istinbath*, dan bahkan ada yang mempertahankan untuk tidak sama sekali, ada juga yang mau,

[24]Afifuddin Muhajir, *Membangun Nalar Islam Moderat*…, 87

namun dengan penegertian yang berbeda, Sahal mahfudz dalam bukunya yang berjudul Nuanasa Fiqh Sosial, mengatakan; "pengertian istinbath al-Ahkam (hukum) di kalangan NU bukan mengambil hukum secara langsung dari sumber aslinya, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah (hadist). Akan tetapi, penggalian hukum dilakukan dengan men-*tathbiq*kan secara dinamis nash-nash (teks) fuqaha".[25]

**Implementasi Metode Ijtihad dalam Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama**

Pada perkembangannya Ulama NU menetapakan 3 (tiga) metode prosedur penetapan hukum (*istinbāth al-ahkām*) dalam Bahtsul Masail, yaitu metode *qauly*, yakni pengambilan keputusan hukum dengan mengutip teks/redaksi pendapat dari ulama mazhab yang tertulis di dalam kitab-kitab fiqh mazhab. Metode *ilhāqy* atau *ilhāq al-masāil bi nadhāirihā*, yakni dengan cara menganalogikan persoalan tersebut dengan masalah serupa yang sudah ada ketetapan hukumnya dalam kitab fiqh mazhab, dan metode *manhajy*, yakni dengan melakukan *istinbâth* hukum menurut cara (*manhājīy*) yang telah ditempuh oleh imam mazhab yang dikenal dengan sebutan bermazhab secara *manhajy*.[26]

Adanya tiga macam metode *istinbāth* ini menunjukkan, bahwa pola pemikiran fiqh mazhab dalam NU mempunyai dinamika, disaat yang sama ciri tradisional juga masih melekat pada NU. Namun demikian Dalam praktik Bahtsul Masail, metode *qaulī* masih cenderung lebih dominan dibandingkan metode *manhajī.* Hal ini antara lain dipengaruhi oleh kehati-hatian dalam menjaga kesinambungan dengan pendapat ulama mazhab serta tingginya kualifikasi metodologis yang diperlukan dalam penerapan metode *manhajī,* sekalipun itu jua ada dorongan kuat dari kalangan pemuda-pemuda dan pemikir modern di tubuh NU sendiri untuk bermazhab dengan cara *manhājīy*. Metode ilḥāq memiliki relevansi penting dalam menyelesaikan persoalan kontemporer yang mempunyai kesamaan karakter dan dasar hukum dengan kasus terdahulu

[25]Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqih Sosial.*cet II, (Yogyakarta:LKIS, 2003), 24

[26]Tim Lajnah PBNU, *Ahkamul Fuqaha Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, Dan Konbes Nahdlatul Ulama* (1926-2010), (Surabaya: Khalista, 2011), 470-471

dalam literatur fikih. Namun, apabila tidak ditemukan kasus pembanding yang memadai, penyelesaian hukum perlu dilanjutkan melalui metode manhajī atau metode istinbāṭ lain yang dapat dipertanggungjawabkan.

Metode *ilhaq al-masā'il bi naẓā'irihā* merupakan pendekatan yang digunakan ketika suatu persoalan hukum tidak menemukan jawaban melalui pendekatan qauliy (pendapat langsung dari ulama terdahulu). Dalam praktiknya, metode ini dilaksanakan secara perorangan dan ada juga dengan cara kolektif (jama'i) oleh para ahli, dengan mempertimbangkan tiga unsur pokok, yakni: *mulḥaq* (kasus baru), *mulḥaq bih* (kasus terdahulu yang sudah ditetapkan hukumnya), dan *wajh al-ilḥāq* (argumen atau dasar pengaitan antara keduanya).

Di lingkungan Nahdlatul Ulama (NU), pemilihan metode ini mengikuti prosedur standar dengan melakukan pengembangan terhadap metode *ilhaq* ini dengan menambahkan beberapa tahapan lebih sistematis sebagai berikut:

a. Identifikasi kaidah fikih yang memayungi kasus baru (*al-qawā'id al-fiqhiyyah*). Pada langkah awal ini, permasalahan kontemporer dianalisis dengan menelusuri kaidah-kaidah fikih yang secara umum berlaku dan dapat dijadikan dasar penetapan hukum bagi kasus tersebut.
b. Penyesuaian dengan kasus lama yang telah dihukumi dalam kitab fiqh klasik (*mulḥaq bih*). Kasus baru kemudian dibandingkan dengan persoalan serupa yang sudah dijelaskan hukumnya dalam literatur fikih terdahulu. Tujuannya adalah menjaga kesinambungan hukum dan menghindari ketidakkonsistenan dalam fatwa.
c. Penggabungan antara kaidah fikih dan kasus terdahulu. Pada tahap ini, penetapan hukum atas kasus baru didasarkan secara simultan pada kaidah fikih yang relevan serta analogi dari kasus lama yang telah memiliki kepastian hukum. Pendekatan terpadu ini memperkuat argumentasi dan keakuratan hukum yang dihasilkan, serta memberikan kepastian syar'i yang lebih komprehensif.[27]

[27]Tim LBM, *Panduan Operasional dan Mubahasah*..., h. 32.

Dari dulu sampai era kotemporer dengan melilihat aspek praktik amaliyah ijtihad itu dilakukan dengan dua cara, yakni:

**a. Ijtihad Fardi**

Ijtihad Fardi (الاجتهاد الفردي) adalah bentuk ijtihad yang dilakukan secara mandiri oleh seorang mujtahid dalam menggali dan menetapkan hukum terhadap suatu masalah yang tidak ditemukan ketentuannya secara eksplisit dalam Al-Qur'an maupun Hadis. Ijtihad ini merupakan bentuk paling awal dalam tradisi ijtihad Islam dan sangat dominan pada masa sahabat dan tabi'in, ketika persoalan-persoalan baru bermunculan pasca wafatnya Nabi Muhammad ﷺ. Kemandirian ijtihad ini didasarkan pada syarat-syarat keilmuan yang ketat yang harus dipenuhi oleh seorang mujtahid, seperti penguasaan terhadap bahasa Arab, ilmu Al-Qur'an dan Hadis, ilmu ushul fiqh, serta pemahaman maqāṣid al-syarī'ah.[28]

Praktik ijtihad fardi dapat dilihat dalam sejarah Islam klasik, seperti pada sosok Ibnu Mas'ud, Umar bin Khattab, dan Mu'adz bin Jabal yang memberikan keputusan hukum berdasarkan ijtihad pribadi ketika menghadapi kasus yang belum ada nash-nya. Imam Syafi'i juga dikenal luas sebagai figur mujtahid fardi, yang dalam karya-karyanya menunjukkan kapasitas ijtihad mandiri dalam menyusun teori hukum Islam yang sistematis. Ijtihad fardi memberi ruang bagi dinamika pemikiran hukum Islam yang responsif dan kontekstual.[29]

Ciri khas dari ijtihad fardi adalah kebebasan berpikir dan kecepatan pengambilan keputusan karena tidak bergantung pada musyawarah kolektif. Hal ini membuat ijtihad fardi sangat efektif dalam situasi mendesak atau dalam konteks komunitas kecil. Namun demikian, hasil ijtihad fardi bersifat personal dan tidak mengikat orang lain, serta harus tetap tunduk pada pengujian ilmiah dan koreksi dari mujtahid lain. Jika ijtihadnya benar, ia mendapatkan dua pahala, dan jika salah tetap mendapatkan satu pahala, sebagaimana dijelaskan dalam hadis Nabi ﷺ

**b. Ijtihad Jama'i**

Ijtihad Jama'i (الاجتهاد الجماعي) adalah bentuk ijtihad yang dilakukan secara kolektif oleh sekelompok mujtahid atau pakar

[28]Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Jld. 2 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), h. 1047

[29]Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.), h. 2932

syariah dari berbagai bidang ilmu yang berkumpul dalam satu forum untuk merumuskan hukum terhadap permasalahan baru yang belum memiliki ketetapan hukum yang eksplisit dalam Al-Qur'an dan Hadis. Ijtihad ini bertujuan agar keputusan hukum yang dihasilkan memiliki bobot legitimasi ilmiah dan sosial yang lebih kuat dibandingkan ijtihad individu. Ijtihad jama'i mencerminkan prinsip syura (musyawarah) yang menjadi dasar pengambilan keputusan kolektif dalam Islam.[30]

Perkembangan ijtihad jama'i mulai mendapatkan perhatian serius pada abad ke-20, ketika umat Islam dihadapkan pada tantangan zaman modern yang kompleks seperti sistem ekonomi syariah, bioetika, teknologi informasi, dan persoalan lingkungan global. Persoalan-persoalan ini tidak cukup dijawab oleh satu orang mujtahid saja, tetapi memerlukan sinergi keilmuan dari berbagai disiplin, baik keislaman maupun keilmuan kontemporer. Oleh karena itu, forum ijtihad jama'i sering melibatkan para ahli fiqh, ushul fiqh, ekonomi, kedokteran, dan sosiologi Islam.[31]

Forum-forum ijtihad jama'i biasanya terwujud dalam bentuk lembaga resmi seperti Majma' al-Fiqh al-Islami (OKI), Majelis Ulama Indonesia (MUI), Lajnah Bahtsul Masail NU, dan Majlis Tarjih Muhammadiyah. Lembaga-lembaga ini berperan besar dalam merumuskan fatwa-fatwa kontemporer melalui proses diskusi yang mendalam dan pertimbangan kolektif. Di Indonesia, ijtihad jama'i telah melahirkan berbagai keputusan penting seperti fatwa zakat profesi, akad dalam perbankan syariah, dan hukum rekayasa genetika.[32]

Keunggulan dari ijtihad jama'i terletak pada kekuatan legitimasi kolektif dan pertimbangan multidisipliner dalam pengambilan keputusan hukum. Proses ijtihad ini meminimalisir subjektivitas individual, memperkaya sudut pandang hukum, dan menjamin bahwa hukum yang dihasilkan sesuai dengan maqāṣid al-syarī'ah dan tuntutan sosial. Dengan demikian, ijtihad jama'i sangat relevan

[30]Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Juz. II, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), h. 1055

[31]Yusuf al-Qaradawi, *Ijtihad dalam Syariat Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2001), h. 63

[32]Majma' al-Fiqh al-Islami, *Qararat wa Tawsiyat Majma' al-Fiqh al-Islami*, (Jeddah: Rabithah al-'Alam al-Islami), h. 86

dalam konteks negara modern dan masyarakat majemuk.[33]

Dalam praktiknya, baik ijtihad fardī maupun jamā'ī dapat menggunakan metode penalaran yang diakui dalam ushul fikih sesuai dengan karakter persoalan dan kompetensi pelakunya. Dalam tradisi Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama, metode ilhāq al-masā'il bi naẓā'irihā menjadi salah satu pilihan ketika jawaban langsung melalui metode *qaulī* tidak ditemukan. Adapun metode *manhajī* tetap mengikuti prinsip dan pola istinbāṭ imam mazhab, bukan memberikan kebebasan metodologis seperti yang dimiliki mujtahid mutlak.

Dengan demikian, para pelaku ijtihad baik secara individu maupun kolektif tidak menciptakan hukum dari nol atau dengan metodologi baru yang terlepas dari tradisi. Sebaliknya, mereka menjalankan ijtihad dalam bentuk aplikatif (*taṭhbīqiy*) melalui proses analisa dan pengaitan antara kasus baru dan preseden hukum dalam mazhab yang dianut. Pendekatan ini tidak hanya menjamin validitas hukum dari sisi tradisi keilmuan, tetapi juga menjaga kesinambungan dan legitimasi otoritas hukum Islam di tengah dinamika persoalan kontemporer. Maka, metode ilhāq menjadi jalan tengah yang bijak dalam memastikan hukum Islam tetap responsif tanpa kehilangan akar keilmuannya.

## KESIMPULAN

Ijtihad tetap memiliki legalitas dan relevansi dalam menjawab persoalan hukum Islam kontemporer, terutama terhadap perkara yang tidak memperoleh ketentuan secara tegas dalam nash atau masih berada dalam wilayah dalil yang terbuka untuk penafsiran. Namun, legalitas ijtihad tidak memberikan kebebasan kepada setiap orang untuk menetapkan hukum. Keabsahannya ditentukan oleh kesesuaian objek ijtihad, kompetensi pelaku, ketepatan metode, otoritas keilmuan, dan pelaksanaan prosedur sebagaimana diatur dalam disiplin ushul fikih. Ketentuan yang telah didasarkan

[33]Nurrohman Syarif, *Ijtihad Jama'i dan Problem Keagamaan Modern*, Jurnal Al-Ihkam, Vol. 8 No. 1 (2013), h. 73.

pada nash yang bersifat pasti tidak dapat diubah melalui ijtihad.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa metode *bayānī*, *ta'līlī*, dan *istiṣlāḥī* tetap relevan dalam penetapan hukum kontemporer. Metode *bayānī* menjaga keterikatan hukum dengan makna dan petunjuk nash; metode *ta'līlī* mengembangkan hukum melalui pencarian serta penerapan 'illat; sedangkan metode *istiṣlāḥī* mempertimbangkan kemaslahatan, pencegahan kerusakan, dan tujuan-tujuan syariat. Ketiga metode tersebut tidak digunakan secara terpisah dan bebas, tetapi dapat dipadukan sesuai dengan karakter persoalan serta harus diterapkan oleh ulama atau lembaga yang memiliki kompetensi.

Berdasarkan bentuk pelaksanaannya, ijtihad dapat dilakukan secara individual maupun kolektif. Ijtihad individual tetap memiliki kedudukan selama dilakukan oleh ulama yang memenuhi kualifikasi, sedangkan ijtihad kolektif lebih relevan untuk menghadapi persoalan modern yang bersifat kompleks dan multidisipliner. Pelibatan ahli syariah bersama pakar bidang terkait dapat mengurangi subjektivitas serta memperkuat ketepatan pemahaman terhadap objek hukum.

Dalam tradisi Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama, metode *ilḥāq al-masā'il bi naẓā'irihā* merupakan salah satu bentuk penerapan ijtihad berbasis mazhab yang digunakan ketika jawaban langsung melalui metode *qaulī* tidak ditemukan. Metode ini menghubungkan kasus baru sebagai *mulḥaq* dengan kasus terdahulu sebagai *mulḥaq bih* berdasarkan *wajh al-ilḥāq* yang dapat dipertanggungjawabkan. Ilḥāq tidak sekadar menyalin hukum lama, tetapi menerapkan preseden fikih terhadap realitas baru secara terukur. Meskipun demikian, metode ini bukan satu-satunya jalan penyelesaian hukum, sebab persoalan yang tidak memiliki kasus pembanding yang memadai dapat diselesaikan melalui metode *manhajī*, *ta'līlī*, *istiṣlāḥī*, atau ijtihad kolektif.

Kajian ini berkontribusi terhadap pengembangan fikih dan ushul fikih kontemporer dengan menegaskan

bahwa pembaruan hukum Islam harus dibangun melalui keseimbangan antara otoritas nash, kesinambungan tradisi mazhab, ketepatan metodologis, pemahaman terhadap realitas, dan otoritas pelaku ijtihad. Dengan kerangka tersebut, ijtihad dapat menjaga dinamika hukum Islam tanpa kehilangan legitimasi ilmiah dan akar tradisi keilmuannya.

**DAFTAR PUSTAKA:**


Abd al-Wahhab Khallaf. *'Ilm Ushul al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Qalam, 1970.

Abid Nurhuda, Aurizan Himmi Azhar, Balqis Inas, Atropal Asparina, Yusuf Rahim, dan Inamul Hasan Ansori. "The Istinbaṭ Method of Qauli and Ilḥaqi Law in Baḥtsul Masaʾil Nahdlatul Ulama: Dialectics of Tradition, Rationality, and Relevance." *Shakhsiyah Burhaniyah: Jurnal Penelitian Hukum Islam*, Vol. 10, No. 2, 2025.

Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syathibi. *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*. Juz II. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.

Afifuddin Muhajir. *Membangun Nalar Islam Moderat*. Situbondo: Tanwirul Afkar, 2018.

Alyasa Abubakar. *Metode Istinbath Fiqih di Indonesia*. Tesis, IAIN Sunan Kalijaga, 1987.

Fachri Ali dan Bahtiar Efendi. *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Orde Baru*.

Ibn Qayyim al-Jauziyah. *I'lam al-Muwaqqi'in*. Jilid I. Tahqiq Thaha Abd al-Rauf Sa'd dan al-Haj Abd al-Salam ibn Muhammad Ibn Syaqrun. Kairo, 1968.

M. Hasbi Ash-Shiddieqy. *Pengantar Ushul Fiqh*. Jakarta: Bulan Bintang, 1983.

Majma' al-Fiqh al-Islami. *Qararat wa Tawsiyat Majma' al-Fiqh al-Islami*. Jeddah: Rabithah al-'Alam al-Islami, tanpa tahun.

*Muhammad* Abu Zahrah. *Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1958.

Muhammad Abu Zahrah. *Ushul al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tanpa tahun.

Muhammad Mustafa Salabi. *Ta'lil al-Ahkam*. Kairo: Mathba'ah al-Azhar, 1947.

Muhammad Ulil Abshor. "Dinamika Ijtihad Nahdlatul Ulama: Analisis Pergeseran Paradigma dalam Lembaga Bahtsul Masail NU." *Millatī: Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 1, No. 2, 2016.

Nurrohman Syarif. "Ijtihad Jama'i dan Problem Keagamaan Modern." *Jurnal Al-Ihkam*, Vol. 8, No. 1, 2013.

Sahal Mahfudz. *Nuansa Fiqih Sosial*. Cetakan II. Yogyakarta: LKiS, 2003.

Tim Lajnah PBNU. *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926–2010*. Surabaya: Khalista, 2011.

Tim LBM. *Panduan Operasional dan Mubahasah*.

Wahbah al-Zuḥaylī. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. *Juz* II. Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.

Yusuf al-Qaradawi. *Ijtihad dalam Syariat Islam*. Jakarta: Gema Insani, 2001.

Zarkasyi. *Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh*. Juz V. Kuwait: Wuzarat al-Awqaf, 1992.