

Al-Qur'an dan Metode Tarjih dalam Penetapan Hukum Islam: Dialektika Kemapanan dan Realitas Profan

Aziz Muzayin, Andri Sungkowo, Muhammad Hariyadi

¹²³ Universitas PTIQ Jakarta

¹zayinaziz@gmail.com, ²andrisungkowo@gmail.com, ³m.haryadi@ptiq.ac.id

*Correspondent Author; zayinaziz@gmail.com

ARTICLE INFO

Article history

Received:

31-07-2026

Revised:

24-08-2026

Accepted:

30-09-2026

Keywords

Tarjih; Al-Qur'an; Hukum Islam; Maqasid al-Syari'ah

ABSTRACT

Artikel ini mengkaji metode tarjih dalam penetapan hukum Islam dengan menempatkan kemapanan hukum dan realitas profan sebagai dua kutub yang berhubungan secara dialektis. Menggunakan pendekatan penelitian kepustakaan yang bersifat kualitatif-analitis, kajian ini menelusuri konstruksi metodologis tarjih mulai dari kriteria klasik yang berpusat pada analisis internal dalil (sanad, matan, dan dilalah) hingga perluasannya pada era kontemporer yang memasukkan pertimbangan maqasid al-syari'ah, masalah, dan fiqh al-waqi', termasuk kedudukan Al-Qur'an sebagai sumber dalil tertinggi dalam proses tersebut. Hasil kajian menunjukkan bahwa proses tarjih, baik yang dilakukan secara individual oleh mujtahid maupun secara kelembagaan melalui lembaga fatwa seperti Majelis Tarjih Muhammadiyah, Lembaga Bahtsul Masail NU, dan Dewan Syariah Nasional MUI, berkontribusi pada terbentuknya kemapanan hukum Islam melalui mekanisme reproduksi otoritas. Namun, kemapanan tersebut senantiasa berhadapan dengan tantangan realitas profan yang dinamis, sehingga menuntut kerangka tarjih yang reflektif dengan kejelasan meta-kriteria, transparansi argumentatif, dan akuntabilitas kelembagaan. Kajian ini menyimpulkan bahwa persoalan mendasar dalam tarjih bukan semata memilih antara kemapanan dan perubahan, melainkan merumuskan mekanisme yang mampu menjaga kontinuitas otoritatif tradisi hukum Islam sekaligus merespons dinamika realitas kehidupan tanpa jatuh pada stagnasi otoritarian maupun relativisme metodologis.

Kata kunci: Al-Qur'an; Tarjih; Hukum Islam; Kemapanan Hukum; Realitas Profan

This is an open-access article under the [CC-BY-SA](#) license.



Pendahuluan

Penetapan hukum Islam (*istinbāt al-aḥkām*) merupakan salah satu aktivitas intelektual yang memiliki posisi fundamental dalam tradisi keilmuan Islam. Melalui proses tersebut, teks-teks normatif syariat diterjemahkan ke dalam ketentuan hukum yang dapat menjadi pedoman bagi kehidupan umat. Karena itu, penetapan hukum Islam tidak hanya berkaitan dengan kemampuan memahami sumber-sumber syariat, tetapi juga menyangkut persoalan metodologis mengenai bagaimana suatu dalil dipahami, dibandingkan, dipilih, dan kemudian dijadikan dasar bagi suatu ketentuan hukum. Kompleksitas tersebut semakin terlihat ketika seorang mujtahid berhadapan dengan sejumlah dalil atau pendapat hukum yang secara lahiriah memiliki kekuatan argumentatif, tetapi menghasilkan konsekuensi hukum yang berbeda. Dalam kondisi demikian, *tarjih* menjadi salah satu instrumen metodologis yang penting dalam tradisi usul fikih (Kamali, 2005: 448).

Secara metodologis, *tarjih* berkaitan dengan upaya menentukan dalil atau pendapat yang dipandang lebih kuat ketika terdapat pertentangan (*ta'āruḍ al-adillāh*). Para ulama usul fikih mengembangkan berbagai indikator untuk melakukan *tarjih*, antara lain berdasarkan kekuatan sanad, kejelasan *dilālāh*, struktur kebahasaan, tingkat keumuman dan kekhususan suatu nas, kesesuaian dengan kaidah umum syariat, serta dalam perkembangan tertentu pertimbangan *maṣlaḥah* dan *maqāṣid al-sharī'ah* (Abu Zahrah, 1958: 274-279; al-Zuhaili, 2009: 1181-1206). Dengan demikian, *tarjih* tidak dapat dipahami sebagai aktivitas memilih secara sederhana salah satu pendapat yang tersedia. Ia merupakan proses metodologis yang melibatkan seperangkat kriteria mengenai alasan mengapa suatu dalil atau pendapat dipandang lebih kuat daripada alternatif lainnya.

Keberadaan metode *tarjih* sekaligus memperlihatkan bahwa hukum Islam berkembang melalui proses seleksi dan argumentasi yang tidak selalu menghasilkan keseragaman. Perbedaan kriteria *tarjih* di antara mazhab-mazhab fikih menunjukkan bahwa ukuran mengenai kekuatan suatu dalil tidak selalu dibangun melalui kerangka yang identik (Wijayanti dan Fahmi, 2018). Keragaman tersebut merupakan bagian dari kekayaan intelektual hukum Islam, tetapi pada saat yang sama menghadirkan persoalan mengenai konsistensi dan stabilitas penetapan hukum. Ketika suatu pendapat hasil *tarjih* memperoleh penerimaan dan terus dijadikan rujukan, pilihan metodologis tersebut dapat berkontribusi pada terbentuknya suatu konstruksi hukum yang relatif mapan.

Dalam konteks tersebut, metode *tarjih* memiliki posisi yang ambivalen. Di satu sisi, *tarjih* berfungsi mempertahankan kontinuitas tradisi hukum Islam melalui keterikatan terhadap sumber-sumber otoritatif dan kaidah usul fikih yang telah berkembang. Di sisi lain, *tarjih* dituntut untuk memberikan jawaban terhadap perubahan sosial dan persoalan hukum yang terus mengalami perkembangan. Hallaq (1997: 207-210) menempatkan ketegangan semacam ini sebagai bagian dari dinamika struktural yang melekat pada teori hukum Islam sejak periode formatifnya: teks hukum senantiasa berhadapan dengan dunia dan sejarah, sehingga otoritasnya tidak pernah lepas sepenuhnya dari tuntutan realitas sosial yang mengitarinya. Kajian terdahulu mengenai metode *tarjih* menempatkannya sebagai mekanisme yang berada di antara kontinuitas tradisi dan kebutuhan kontekstualisasi hukum (Yuzi, 2026). Persoalannya kemudian bukan semata-mata apakah *tarjih* dapat menghasilkan hukum yang lebih kuat, tetapi bagaimana kriteria "lebih kuat"

tersebut dibentuk ketika hukum berhadapan dengan realitas yang berubah.

Persoalan tersebut menjadi semakin penting ketika penetapan hukum Islam berhadapan dengan realitas profan. Istilah profan dalam kajian ini digunakan untuk menunjuk pada wilayah kehidupan manusia yang konkret, historis, sosial, dan terus berubah—ruang kehidupan yang mencakup kebutuhan masyarakat, perubahan struktur sosial, perkembangan pengetahuan, perubahan relasi ekonomi dan politik, serta berbagai persoalan baru yang muncul dalam kehidupan manusia. Realitas profan dengan karakter dinamis tersebut dapat menghadirkan situasi yang tidak selalu tersedia jawabannya secara langsung dalam konstruksi hukum yang telah mapan.

Di sinilah muncul persoalan epistemologis yang lebih mendasar. Jika metode *tarjih* dibangun untuk menentukan pendapat yang lebih kuat berdasarkan seperangkat kriteria tertentu, bagaimana posisi realitas profan dalam proses tersebut? Apakah realitas sosial hanya ditempatkan sebagai konteks penerapan hukum yang telah ditentukan melalui *tarjih*, ataukah realitas tersebut dapat ikut memengaruhi proses menentukan pendapat mana yang lebih kuat? Pertanyaan ini menjadi penting karena perluasan pertimbangan kontekstual dalam *tarjih* kontemporer memang dapat meningkatkan relevansi hukum Islam terhadap persoalan modern (Auda, 2008: 1–13), tetapi pada saat yang sama juga dapat membuka persoalan mengenai batas metodologis dan potensi subjektivitas dalam menentukan hasil *tarjih*.

Problem tersebut menunjukkan bahwa hubungan antara *tarjih* dan kemapanan hukum tidak bersifat sederhana. Kemapanan diperlukan untuk menjaga konsistensi, legitimasi, dan stabilitas hukum. Akan tetapi, kemapanan yang terlalu kuat dapat menghadirkan persoalan ketika konstruksi hukum harus berhadapan dengan realitas yang mengalami perubahan. Sebaliknya, keterbukaan yang terlalu luas terhadap perubahan sosial juga dapat menimbulkan persoalan apabila pertimbangan kontekstual tidak memiliki batas metodologis yang jelas. Abou El Fadl (2001: 32–35) menyebut kecenderungan menutup ruang penafsiran atas nama otoritas yang telah mapan sebagai wajah otoritarian dalam wacana hukum Islam, yang perlu dibedakan secara tegas dari otoritas yang otoritatif dan dapat dipertanggungjawabkan secara metodologis. Dengan demikian, terdapat ketegangan antara kebutuhan mempertahankan kesinambungan metodologi hukum Islam dan kebutuhan untuk merespons realitas profan yang dinamis.

Problematika tersebut dapat dilihat dalam perkembangan metode *tarjih* dari periode klasik hingga kontemporer. Dalam tradisi klasik, *tarjih* cenderung diletakkan dalam kerangka analisis internal terhadap dalil, seperti sanad, matan, *dilālāh*, dan struktur kebahasaan nas (Abu Zahrah, 1958: 274–279). Sementara itu, dalam perkembangan kontemporer, cakupan pertimbangan *tarjih* semakin diperluas dengan memasukkan konteks sosial, perubahan zaman, kebutuhan masyarakat, *maqāṣid al-sharī'ah*, dan *fiqh al-wāqī'* (Auda, 2008: 191–223). Perubahan tersebut menunjukkan adanya upaya untuk membuat penetapan hukum lebih responsif terhadap realitas, tetapi sekaligus memunculkan pertanyaan mengenai batas perluasan tersebut.

Atas dasar persoalan tersebut, kajian mengenai metode *tarjih* perlu diarahkan tidak hanya pada inventarisasi kaidah-kaidah *tarjih*, tetapi juga pada hubungan dialektis antara metodologi hukum yang telah mapan dan realitas kehidupan yang terus berubah. Kajian sebelumnya telah menunjukkan bahwa problem metode *tarjih* mencakup perbedaan standar antarmazhab, subjektivitas mujtahid atau lembaga fatwa, serta perubahan lanskap otoritas keilmuan (Yuzi, 2026). Namun, persoalan mengenai bagaimana kemapanan hukum bernegosiasi dengan realitas profan melalui mekanisme *tarjih* masih membuka ruang analisis lebih lanjut.

Berdasarkan latar belakang tersebut, tulisan ini membahas metode *tarjih* dalam penetapan hukum Islam dengan menempatkan kemapanan dan realitas profan sebagai dua

kutub yang mengalami hubungan dialektis. Fokus kajian diarahkan pada tiga persoalan utama: pertama, bagaimana konstruksi metodologis *tarjih* bekerja dalam menentukan kekuatan suatu dalil atau pendapat hukum, termasuk bagaimana kriteria tersebut berbeda antara tradisi klasik dan kontemporer serta antarmazhab; kedua, bagaimana proses *tarjih* – baik yang dilakukan secara individual oleh mujtahid maupun secara kolektif melalui lembaga fatwa – berkontribusi terhadap terbentuk dan bertahannya kemapanan hukum Islam; dan ketiga, bagaimana realitas profan menantang kemapanan tersebut serta apa problem metodologis yang muncul ketika *tarjih* dituntut untuk merespons perubahan sosial tanpa kehilangan disiplin epistemologisnya.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif-analitis. Pemilihan metode ini didasarkan pada karakter objek penelitian yang berfokus pada konstruksi konseptual dan metodologis metode *tarjih* dalam penetapan hukum Islam, khususnya dalam kaitannya dengan kemapanan hukum dan perubahan realitas sosial. Penelitian kepustakaan memungkinkan penelusuran terhadap konstruksi teori *tarjih*, perkembangan pemikiran usul fikih, serta berbagai argumentasi yang berkembang dalam literatur klasik dan kontemporer.

Sumber penelitian terdiri atas sumber primer dan sekunder. Sumber primer berupa karya-karya usul fikih yang membahas *tarjih*, *ta'arūḍ al-adillah*, serta metode penetapan hukum, baik dari literatur klasik – seperti *Ushul al-Fiqh* karya Abu Zahrah (1958) dan *Ushul al-Fiqh al-Islami* karya al-Zuhaili (2009), maupun pemikiran hukum Islam kontemporer, termasuk karya Hallaq (1997), Kamali (2005), dan Auda (2008). Sumber sekunder berupa buku, artikel jurnal ilmiah, dan penelitian akademik yang relevan dengan persoalan metodologi hukum Islam, otoritas keagamaan, kemapanan hukum, perubahan sosial, *maqāṣid al-sharī'ah*, dan hubungan antara norma hukum dengan realitas kehidupan. Salah satu pijakan awal penelitian ini adalah kajian Yuzi (2026) mengenai metode *tarjih* dan problematikanya dalam kemapanan penetapan hukum, yang mengidentifikasi persoalan perbedaan standar *tarjih*, subjektivitas mujtahid, perubahan otoritas keilmuan, serta kebutuhan terhadap pendekatan yang lebih kontekstual.

Pengumpulan data dilakukan melalui penelusuran, seleksi, dan klasifikasi literatur berdasarkan relevansinya dengan fokus penelitian. Literatur yang diperoleh dikelompokkan ke dalam beberapa tema, yaitu konsep dan karakteristik *tarjih*, kriteria penentuan pendapat yang lebih kuat, hubungan *tarjih* dengan kemapanan hukum, perkembangan pendekatan *tarjih* klasik dan kontemporer, institusionalisasi *tarjih* dalam lembaga fatwa, serta persoalan respons hukum terhadap perubahan realitas sosial.

Analisis data dilakukan melalui analisis isi (*content analysis*) dan analisis komparatif. Analisis isi digunakan untuk mengidentifikasi konsep, argumentasi, dan prinsip metodologis yang digunakan dalam pembahasan *tarjih*. Sementara itu, analisis komparatif digunakan untuk membandingkan kecenderungan metodologis dalam tradisi klasik dan kontemporer, termasuk perbedaan pendekatan antara aliran Mutakallimin dan Ahnaf dalam menyelesaikan *ta'arūḍ al-adillah* (Ridwan, 2018), terutama berkaitan dengan sumber pertimbangan dalam menentukan pendapat yang lebih kuat. Pola analisis ini memungkinkan penelitian melihat pergeseran dari orientasi yang dominan pada analisis internal dalil menuju pendekatan yang memberikan perhatian lebih besar terhadap konteks sosial, perubahan zaman, *maṣlahah*, dan *maqāṣid al-sharī'ah*.

Selanjutnya, hasil analisis ditempatkan dalam kerangka dialektika antara kemapanan hukum dan realitas profan. Kemapanan dipahami sebagai keberlangsungan konstruksi metodologis dan hasil penetapan hukum yang memperoleh legitimasi serta otoritas dalam tradisi hukum Islam, sedangkan realitas profan merujuk pada kondisi sosial-historis

kehidupan manusia yang bersifat dinamis dan dapat melahirkan persoalan baru. Dengan kerangka tersebut, penelitian tidak hanya mendeskripsikan metode *tarjih*, tetapi juga menguji problem metodologis yang muncul ketika metode tersebut harus mempertahankan kontinuitas tradisi sekaligus merespons perubahan realitas.

Hasil dan Pembahasan

1. Konsep dan Epistemologi Metode Tarjih dalam Penetapan Hukum Islam

Metode *tarjih* menempati posisi penting dalam konstruksi penetapan hukum Islam, terutama ketika seorang mujtahid berhadapan dengan dua atau lebih dalil atau pendapat yang secara lahiriah menunjukkan arah hukum yang berbeda. Dalam literatur usul fikih, persoalan tersebut berkaitan dengan *ta'arud al-adillah*, yaitu keadaan ketika dalil-dalil yang memiliki status sebagai hujjah tampak berhadapan sehingga diperlukan mekanisme metodologis untuk menentukan dalil yang lebih kuat untuk diamalkan (al-Zuhaili, 2009: 1181). Perlu ditegaskan bahwa pertentangan tersebut bersifat lahiriah (*zāhiri*) dan bukan pertentangan hakiki, karena secara ontologis dalil-dalil syariat yang bersumber dari wahyu tidak mungkin saling bertentangan secara substansial (Fageh, 2012). Ketidaksesuaian yang tampak lebih merupakan konsekuensi dari keterbatasan pemahaman dan interpretasi manusia terhadap teks, bukan cacat pada teks itu sendiri. Dengan demikian, *tarjih* bukan sekadar pilihan subjektif terhadap suatu pendapat, tetapi proses argumentatif yang menggunakan seperangkat kriteria tertentu dalam menentukan kekuatan suatu dalil atau pendapat.

Secara etimologis, *tarjih* berasal dari akar kata *rajaha* yang bermakna "menjadi lebih berat" atau "mengunggulkan"; dalil yang dikuatkan disebut *rājih*, sedangkan dalil yang dikalahkan disebut *marjūh*. Secara terminologis, ulama usul fikih mendefinisikannya sebagai upaya menampakkan kelebihan pada salah satu dari dua dalil yang secara lahiriah setara, sehingga dalil tersebut layak untuk diamalkan sementara dalil yang lain ditinggalkan (Faradizza, 2012). Definisi yang secara substantif serupa juga dikemukakan Idris (2008), yang menegaskan bahwa *tarjih* pada dasarnya adalah upaya menemukan dalil yang unggul di antara dua dalil yang tampak setara kekuatannya, sebagaimana juga dirumuskan dalam kitab-kitab usul fikih baku seperti karya Khallaf (1978) dan buku ajar usul fikih Indonesia yang ditulis Syarifuddin (2008) maupun Haroen (1997), yang keduanya menempatkan *tarjih* sebagai salah satu dari sedikit metode penyelesaian *ta'arud al-adillah* setelah *al-jam'u wa al-tawfiq*. Definisi ini memperlihatkan bahwa *tarjih* pada dasarnya adalah aktivitas argumentatif-komparatif: ia mengandaikan adanya dua proposisi hukum yang berkompetisi, dan tugas mujtahid adalah menunjukkan secara metodologis mengapa salah satu proposisi tersebut lebih layak dijadikan dasar amal.

Dalam konstruksi klasik, kriteria *tarjih* antara lain berkaitan dengan kekuatan sanad, kejelasan *dilalah*, karakter umum atau khusus suatu nas, serta kesesuaiannya dengan kaidah umum syariat. Sebagian pendekatan juga memberikan ruang bagi pertimbangan *maṣlaḥah* dan *maqāṣid al-sharī'ah* (Abu Zahrah, 1958: 274–279). Keragaman tersebut memperlihatkan bahwa *tarjih* memiliki dimensi epistemologis: kekuatan suatu pendapat tidak hanya ditentukan oleh keberadaan dalil, tetapi juga oleh cara dalil tersebut dipahami, dibandingkan, dan ditempatkan dalam struktur penalaran hukum Islam.

Karena itu, persoalan mendasar dalam *tarjih* adalah atas dasar apa suatu dalil atau pendapat dinilai lebih kuat daripada yang lain. Pertanyaan tersebut membawa *tarjih* pada persoalan validitas pengetahuan hukum. Ketika suatu pendapat dinyatakan *rājih*, keputusan tersebut mengandaikan adanya ukuran mengenai kekuatan argumentasi, relevansi dalil, serta otoritas metode yang digunakan. Kamali (2005: 468–469) menegaskan bahwa *tarjih* baru dapat ditempuh setelah dua upaya penyelesaian lain — yaitu *al-jam'u wa*

al-tawfiq (kompromi antara dua dalil) dan penelusuran kemungkinan *naskh* (pembatalan salah satu dalil oleh dalil yang datang belakangan) – terbukti tidak dapat diterapkan. Dengan demikian, pembahasan *tarjih* tidak cukup berhenti pada prosedur teknis, tetapi perlu melihat kerangka epistemologis yang mendasari proses penilaian tersebut, sekaligus menempatkannya sebagai upaya terakhir (*al-malja' al-akhīr*) dalam hierarki penyelesaian pertentangan dalil.

Dalam perspektif tersebut, *tarjih* dapat dipahami sebagai mekanisme hierarkisasi argumentasi hukum. Berbagai dalil atau pendapat tidak selalu ditempatkan dalam posisi epistemik yang sama. Melalui kriteria tertentu, seorang mujtahid melakukan penilaian, membandingkan kekuatan argumentasi, kemudian memberikan posisi yang lebih tinggi kepada salah satu alternatif. Hasil akhirnya bukan sekadar keputusan mengenai pendapat mana yang dipilih, tetapi juga pembentukan hierarki mengenai pendapat mana yang lebih layak dijadikan dasar hukum. Karena itu, *tarjih* memiliki konsekuensi terhadap pembentukan otoritas hukum.

2. Kriteria Tarjih dalam Konstruksi Klasik: Antara Kesatuan Prinsip dan Keragaman Mazhab

Literatur usul fikih klasik umumnya mengelompokkan kriteria *tarjih* ke dalam beberapa kategori besar. Pertama, *tarjih* dari segi sanad, yang mencakup pertimbangan jumlah rawi, tingkat kedhabitan (*dabt*) dan keadilan (*'adālah*) perawi, kedekatan sanad kepada Nabi, serta kesepakatan ulama hadis atas status suatu riwayat. Kedua, *tarjih* dari segi matan, yang memperhatikan kejelasan lafal, tingkat keumuman dan kekhususan, serta ada tidaknya *taqyīd* (pembatasan) pada suatu nas. Ketiga, *tarjih* dari segi *dilālah*, yakni kekuatan penunjukan makna, apakah suatu dalil menunjuk secara *manṭūq* (tersurat) atau *mafhūm* (tersirat), dan sejauh mana penunjukan tersebut bersifat pasti (*qat'ī*) atau masih terbuka bagi penafsiran (*ẓanni*). Keempat, *tarjih* dari segi eksternal, yang meliputi kesesuaian suatu dalil dengan kaidah-kaidah umum syariat, kesesuaiannya dengan *qiyās*, serta – dalam pendekatan yang lebih terbuka – pertimbangan *maṣlaḥah* yang ditimbulkannya (al-Zuhaili, 2009: 1206–1257; Abu Zahrah, 1958: 274–279).

Klasifikasi tersebut memperlihatkan bahwa *tarjih* klasik pada dasarnya berpusat pada analisis internal terhadap dalil itu sendiri: kekuatan suatu pendapat diukur dari kualitas transmisi, kejelasan bahasa, dan konsistensinya dengan struktur nas yang lain. Namun demikian, kesatuan prinsip tersebut tidak serta-merta menghasilkan keseragaman praktik. Kajian komparatif terhadap aliran Mutakallimin dan Ahnaf, misalnya, menunjukkan bahwa kedua aliran ini menempuh urutan penyelesaian *ta'arud al-adillah* yang berbeda. Aliran Mutakallimin – yang banyak diikuti kalangan Syafi'iyah dan Malikiyah – cenderung menempatkan *al-jam'u wa al-tawfiq* sebagai langkah pertama, disusul *tarjih*, kemudian *naskh*, dan terakhir *tasāquṭ al-dalīlayn* (gugurnya kedua dalil). Sebaliknya, aliran Ahnaf menempatkan *naskh* sebagai langkah pertama, baru kemudian *tarjih*, *al-jam'u wa al-tawfiq*, dan *tasāquṭ al-dalīlayn* (Ridwan, 2018). Kajian-kajian lain mengenai penyelesaian *ta'arud al-adillah* turut menegaskan pola dasar keempat metode tersebut – *al-jam'u wa al-tawfiq*, *tarjih*, *naskh*, dan *tasaquṭ al-dalīlayn*, yang oleh sebagian ulama diperluas dengan opsi *tawaquf* (penangguhan penilaian) – sekaligus mencatat bahwa perbedaan urutan penerapannya antarmazhab bukan sekadar variasi teknis, melainkan cermin dari perbedaan epistemologis yang lebih mendasar mengenai bagaimana kontradiksi dalil seharusnya dipahami (Khairuddin, 2010; Mulyadi, Aurora, Putri, & Kurniati, 2024; Ramadhani, 2022). Perbedaan urutan ini bukan sekadar persoalan teknis, melainkan mencerminkan perbedaan pandangan epistemologis mengenai apa yang seharusnya diprioritaskan ketika berhadapan dengan dalil yang tampak bertentangan: aliran Mutakallimin lebih mengutamakan upaya mempertahankan keberlakuan kedua dalil

selama memungkinkan, sementara aliran Ahnaf lebih terbuka untuk terlebih dahulu mempertimbangkan kemungkinan salah satu dalil telah dibatalkan oleh yang lain.

Perbedaan semacam ini memperkuat argumen bahwa hierarki kekuatan dalil yang dihasilkan oleh *tarjih* tidak bersifat universal dalam arti bahwa seluruh mazhab menggunakan standar yang identik. Perbedaan tersebut menghasilkan variasi dalam menentukan indikator kekuatan dalil. Dalam satu kerangka, aspek tertentu dapat memperoleh bobot yang lebih besar, sementara kerangka lainnya memberikan prioritas kepada indikator yang berbeda. Keragaman ini merupakan salah satu karakter penting dalam sejarah usul fikih, sekaligus menunjukkan bahwa hasil *tarjih* selalu berkaitan dengan kerangka epistemologis yang digunakan oleh pelakunya.

Konsekuensinya, klaim mengenai "pendapat yang lebih kuat" perlu dibaca dalam hubungan dengan metode yang digunakan untuk menentukan kekuatan tersebut. Pendapat yang dinilai *rājih* dalam suatu sistem metodologis belum tentu memperoleh kedudukan yang sama dalam sistem metodologis lainnya. Di sinilah terdapat persoalan penting bagi objektivitas *tarjih*. Objektivitas tidak cukup ditentukan oleh adanya prosedur, tetapi juga oleh pertanyaan apakah prosedur tersebut memiliki standar yang dapat dipertanggungjawabkan dan diterapkan secara konsisten.

3. Perluasan Tarjih Kontemporer: Maqasid al-Syari'ah, Maslahah, dan Fiqh al-Waqi'

Persoalan epistemologis tersebut semakin kompleks ketika *tarjih* berkembang dari orientasi yang dominan pada analisis internal dalil menuju pendekatan yang memperhitungkan kondisi eksternal. Dalam tradisi klasik, perhatian terhadap sanad, matan, *dilalah*, dan struktur kebahasaan nas menjadi bagian penting dalam menentukan kekuatan argumentasi. Dalam perkembangan kontemporer, pertimbangan konteks sosial, perubahan zaman, kebutuhan masyarakat, *maqāṣid al-sharī'ah*, dan *fiqh al-wāqī'* semakin mendapatkan tempat dalam proses *tarjih*.

Auda (2008: 2–5) menjelaskan pergeseran ini sebagai transisi dari pendekatan hukum Islam yang berorientasi pada teks (*naṣṣ-oriented*) menuju pendekatan yang berorientasi pada tujuan (*maqāṣid-oriented*). Dengan meminjam kerangka berpikir sistem (*systems approach*), Auda mengajukan gagasan bahwa hukum Islam seyogianya dipahami sebagai suatu sistem yang terbuka (*open system*), bersifat multidimensional, dan berorientasi pada tujuan (*purposefulness*), bukan sekadar kumpulan ketentuan tekstual yang tertutup dari konteks. Dalam kerangka ini, *maqāṣid al-sharī'ah*—yakni tujuan-tujuan syariat seperti menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, yang dalam perkembangan kontemporer diperluas untuk mencakup nilai-nilai seperti keadilan, kebebasan, dan martabat manusia—tidak lagi diposisikan sebagai pertimbangan tambahan yang bersifat sekunder, melainkan sebagai kerangka filosofis yang menaungi keseluruhan proses *istinbāṭ* hukum, termasuk *tarjih* (Auda, 2008: 1–13).

Perluasan cakupan *maqāṣid al-sharī'ah* dalam wacana kontemporer tidak dapat dilepaskan dari kontribusi pemikir sebelum Auda, terutama al-Tahir Ibn Asyur, yang melakukan tiga transformasi penting terhadap teori maqasid klasik: dari sekadar *maslahah mursalah* menjadi bagian dari *uṣūl al-dīn wa qawā'id al-sharī'ah*, dari hikmah di balik hukum menjadi dasar penetapan hukum itu sendiri, dan dari kajian yang tersebar dalam berbagai kitab fikih menjadi disiplin ilmu yang berdiri sendiri (Fauzan & Imawan, 2023; Farikhin, Ridwan, & Mulyasari, 2022). Transformasi tersebut menjadi salah satu fondasi bagi Auda dalam membedakan tiga istilah yang kerap tertukar dalam wacana hukum Islam, yaitu *syariah* sebagai wahyu itu sendiri, *fiqh* sebagai hasil pemahaman manusia atas wahyu tersebut, dan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai tujuan yang hendak dicapai oleh keduanya (Sidiq, 2017). Pembedaan ini penting bagi pembahasan *tarjih*, karena ia menegaskan bahwa hasil

tarjih tetap berada pada level *fiqh*—produk pemahaman manusia yang terbuka bagi evaluasi—bukan pada level *syariah* yang bersifat tetap. Wahid (2023) menambahkan bahwa pendekatan *maqasid* tidak dimaksudkan untuk menggantikan analisis tekstual, melainkan menjadi kerangka yang membantu mujtahid memahami tujuan di balik ketentuan tekstual tersebut ketika kriteria kebahasaan semata tidak lagi memadai. Dalam konteks yang lebih aplikatif, gagasan *fiqh al-awlawiyyat* yang dikembangkan Qaradawi (2001) turut memperkaya perluasan kriteria *tarjih* kontemporer dengan menawarkan skala prioritas—antara ibadah dan muamalah, antara kepentingan individu dan kepentingan umum, atau antara masalah jangka pendek dan jangka panjang—sebagai salah satu pertimbangan tambahan ketika beberapa pendapat yang sama-sama kuat secara metodologis perlu diurutkan berdasarkan tingkat kepentingannya bagi kehidupan umat.

Perluasan tersebut pada satu sisi menunjukkan kemampuan metodologi hukum Islam untuk beradaptasi dengan perubahan realitas. Hukum tidak diposisikan semata-mata sebagai reproduksi formulasi lama, tetapi berusaha menemukan relevansi normatif terhadap persoalan yang berkembang. Akan tetapi, pada sisi lain, perluasan kriteria *tarjih* menghadirkan persoalan baru: sejauh mana faktor eksternal dapat memengaruhi penentuan pendapat yang lebih kuat tanpa mengubah karakter metodologis *tarjih* itu sendiri? Ketika konteks sosial dan pertimbangan kemaslahatan masuk ke dalam proses penilaian, diperlukan batas yang jelas agar konteks tidak berubah menjadi preferensi subjektif. Kajian Yuzi (2026) juga menunjukkan bahwa perluasan kriteria tanpa batas metodologis yang ketat dapat membuka ruang subjektivitas dan relativisme dalam penetapan hukum—suatu kekhawatiran yang secara implisit mengafirmasi pentingnya apa yang oleh Kamali (2005: 396–397) disebut sebagai kebutuhan akan *dawābiṭ* (rambu-rambu metodologis) dalam penerapan *maṣlaḥah*, agar pertimbangan kemaslahatan tidak berubah menjadi instrumen pembenaran bagi kepentingan yang sebenarnya berada di luar *syariat*.

Dengan demikian, *tarjih* memiliki dua dimensi yang saling berkaitan. Pertama, dimensi normatif-metodologis, yaitu keterikatannya pada sumber, dalil, dan kaidah usul fikih. Kedua, dimensi kontekstual, yaitu tuntutan agar hasil penetapan hukum dapat menjawab persoalan masyarakat yang terus berubah. Ketegangan antara kedua dimensi tersebut menjadi titik penting dalam memahami perkembangan *tarjih*. Jika dimensi normatif terlalu dominan, *tarjih* berpotensi mempertahankan konstruksi hukum yang telah mapan tanpa cukup mempertimbangkan perubahan realitas. Sebaliknya, jika dimensi kontekstual diperluas tanpa kontrol metodologis, *tarjih* berpotensi kehilangan kepastian kriterianya.

4. Tarjih sebagai Mekanisme Epistemologis dan Hierarkisasi Otoritas Hukum

Dalam konteks inilah *tarjih* memiliki hubungan dengan kemapanan penetapan hukum Islam. Ketika suatu pendapat dinilai lebih kuat, memperoleh legitimasi metodologis, kemudian diterima dan digunakan secara berulang dalam tradisi keilmuan maupun praktik hukum, pendapat tersebut dapat memperoleh otoritas yang semakin kuat. Proses tersebut dapat menghasilkan kemapanan, karena suatu pilihan hukum tidak lagi dipandang sekadar sebagai salah satu alternatif, tetapi menjadi rujukan yang memiliki daya otoritatif dalam suatu tradisi.

Namun demikian, penting untuk membedakan antara otoritas yang bersifat otoritatif (*authoritative*) dan otoritas yang bersifat otoritarian (*authoritarian*). Abou El Fadl (2001: 32–35, 89–91) menjelaskan bahwa otoritas hukum menjadi otoritatif ketika ia dibangun melalui proses argumentasi yang terbuka untuk diuji, dipertanggungjawabkan, dan—jika diperlukan—dikoreksi berdasarkan metodologi yang disepakati bersama. Sebaliknya, otoritas berubah menjadi otoritarian ketika ia mengklaim kedudukan sebagai satu-satunya

representasi kehendak Tuhan yang sah, menutup kemungkinan penafsiran alternatif, dan memperlakukan proses penalaran manusiawi seakan-akan identik dengan kepastian ilahiah itu sendiri. Distingsi ini relevan bagi pembahasan *tarjih*: hasil *tarjih* yang mapan seharusnya tetap terbuka terhadap evaluasi metodologis, bukan serta-merta diperlakukan sebagai kebenaran final yang tidak dapat dipertanyakan lagi.

Kemapanan dengan demikian tidak hanya berkaitan dengan keberlangsungan suatu pendapat, tetapi juga dengan otoritas epistemologis yang menopang pendapat tersebut. Ketika hasil *tarjih* terus diwariskan melalui pengajaran, fatwa, karya fikih, dan praktik keberagamaan, terbentuk struktur otoritas yang dapat memengaruhi cara generasi berikutnya membaca persoalan hukum. Dalam kondisi tertentu, kemapanan tersebut bahkan dapat menjadi titik acuan bagi proses *tarjih* berikutnya. Dengan demikian, terdapat hubungan timbal balik antara metode dan kemapanan: *tarjih* dapat menguatkan suatu konstruksi hukum, sementara konstruksi yang telah mapan dapat memengaruhi ruang kemungkinan bagi pilihan hukum berikutnya.

Namun, kemapanan tidak dengan sendirinya berarti stagnasi. Stabilitas metodologis dan kontinuitas hukum diperlukan untuk menjaga konsistensi serta legitimasi penetapan hukum. Persoalan muncul ketika otoritas terhadap pendapat yang telah mapan menjadi begitu kuat sehingga perubahan kondisi sosial tidak lagi memperoleh ruang yang memadai dalam proses penalaran hukum. Hallaq (1997: 212–231) mencatat bahwa dalam sejarah hukum Islam, ketegangan antara stabilitas doktrinal dan tuntutan realitas sosial pernah direspons melalui berbagai strategi hermeneutis, termasuk perluasan penggunaan *maṣlaḥah* dan reinterpretasi *maqāṣid*, yang menunjukkan bahwa tradisi usul fikih sejatinya memiliki sumber daya internal untuk merespons perubahan tanpa harus meninggalkan kerangka metodologisnya secara keseluruhan. Pada titik tersebut, *tarjih* menghadapi persoalan baru: bukan hanya bagaimana memilih pendapat yang lebih kuat, tetapi apakah kriteria yang digunakan masih memadai ketika objek persoalan hukumnya telah berubah.

5. Institusionalisasi Tarjih: dari Ijtihad Individual menuju Ijtihad Kolektif

Persoalan tersebut semakin signifikan dalam perkembangan kontemporer. *Tarjih* tidak hanya berhadapan dengan teks dan konstruksi metodologis klasik, tetapi juga dengan perubahan sosial, kebutuhan masyarakat, serta perkembangan *maqāṣid al-sharī'ah* dan *fiqh al-wāqī'*. Dalam konteks kelembagaan, otoritas penetapan hukum juga tidak hanya berada pada individu mujtahid, tetapi melibatkan lembaga fatwa dan forum ijtihad kolektif (*ijtihād jamā'i*). Pergeseran ini memperluas basis otoritas dalam penetapan hukum, tetapi sekaligus menghadirkan persoalan mengenai konsistensi metodologi dan kemungkinan masuknya kepentingan institusional, sosial, maupun politik ke dalam proses pengambilan keputusan.

Konteks keindonesiaan memperlihatkan pergeseran ini secara konkret. Setidaknya terdapat tiga lembaga fatwa besar yang secara rutin melakukan *tarjih* atas persoalan hukum kontemporer, yaitu Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah, Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama (LBM NU), dan Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI). Kajian yang membandingkan produk fatwa ketiga lembaga tersebut menemukan adanya dinamika yang cukup signifikan antara kecenderungan mempertahankan kemapanan metodologi mazhab dan kebutuhan terhadap ijtihad yang lebih kontekstual, yang pada gilirannya menghasilkan keragaman produk hukum yang kerap kali berbeda atau bahkan saling bertentangan satu sama lain (Kholidah, Yuslem, dan Qorib dalam Fageh, 2026). Perbedaan ini bukan semata-mata soal perbedaan hasil, melainkan mencerminkan perbedaan orientasi metodologis yang mendasar: Majelis Tarjih Muhammadiyah secara historis lebih menonjolkan pendekatan *bayānī* (kebahasaan) yang diperkaya dengan pertimbangan *maqāṣid*, LBM NU secara konsisten menempuh pola *bermazhab manhaji* — yaitu merujuk pada metode *istinbāt* mazhab Syafi'i tanpa terpaku pada

pendapat tekstual tertentu – sementara DSN-MUI beroperasi dalam kerangka kebutuhan regulatif industri keuangan syariah yang menuntut kepastian hukum dalam waktu yang relatif cepat.

Gambaran perbandingan tersebut diperkuat oleh sejumlah kajian metodologis lain. Djamil (1995) menelusuri secara historis bagaimana Majelis Tarjih Muhammadiyah mengembangkan tiga pendekatan yang saling melengkapi – *bayānī* (kebahasaan-tekstual), *ta'līlī* (rasional-kausal melalui qiyas, istihsan, dan sadd al-dzari'ah), serta *istiṣlāḥī* (berbasis masalah untuk persoalan yang sama sekali tidak memiliki nas eksplisit) – sebagai satu kesatuan manhaj tarjih, bukan sebagai tiga metode yang terpisah (Jamal & Aziz, 2013). Kholidah, Yuslem, dan Qorib (2021) menegaskan bahwa dinamika manhaj tarjih Muhammadiyah ini terus bergerak merespons persoalan kontemporer tanpa meninggalkan kerangka bayani sebagai basis argumentasi tekstualnya. Sementara itu, kajian yang membandingkan ketiga lembaga fatwa Indonesia secara lebih menyeluruh menyimpulkan bahwa perbedaan orientasi metodologis di antara LBM NU, Majelis Tarjih Muhammadiyah, dan Komisi Fatwa MUI bukan semata-mata perbedaan teknis prosedural, melainkan mencerminkan perbedaan visi mengenai hubungan antara otoritas mazhab, ijtihad kontekstual, dan kebutuhan regulasi negara (Muhamad Shadiq, Jalaluddin, Azhari, & Hamdi, 2024; Mukhlisin, Suhendri, & Dimyati, 2018). Untuk MUI secara khusus, kajian historis Mudzhar (1993) atas fatwa-fatwa MUI periode 1975–1988 memperlihatkan bahwa kecenderungan mengakomodasi kebutuhan regulatif negara dan industri telah menjadi ciri institusional lembaga ini sejak periode awal berdirinya, jauh sebelum DSN-MUI dibentuk sebagai perangkat khusus untuk keuangan syariah.

Institusionalisasi *tarjih* semacam ini memiliki konsekuensi ganda. Di satu sisi, ijtihad kolektif dapat mengurangi risiko subjektivitas yang melekat pada penilaian individual, karena keputusan hukum dihasilkan melalui musyawarah dan verifikasi antarahli. Musyawarah kelembagaan pada dasarnya merupakan wujud kontemporer dari prinsip *tarjih* itu sendiri: berbagai pendapat dan argumentasi diperbandingkan secara kolektif sebelum salah satu di antaranya ditetapkan sebagai yang *rājiḥ*. Di sisi lain, perbedaan orientasi metodologis antarlembaga memperlihatkan bahwa kemapanan hukum di tingkat kelembagaan tidak serta-merta menyelesaikan persoalan keragaman standar *tarjih* yang telah ada sejak periode klasik; ia hanya memindahkan persoalan tersebut dari ranah individu mujtahid ke ranah institusi. Pergeseran otoritas dari individu ke lembaga juga membuka kemungkinan masuknya pertimbangan yang bersifat institusional – seperti kepentingan menjaga citra organisasi, tekanan regulasi negara, atau kebutuhan pasar keuangan syariah – ke dalam proses yang idealnya murni bersifat metodologis-keagamaan.

6. Tantangan Realitas Profan: antara Responsivitas dan Batas Metodologis

Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa *tarjih* merupakan mekanisme yang menghubungkan kekuatan argumentasi, otoritas hukum, dan kontinuitas suatu konstruksi hukum. Kemapanan yang lahir dari proses tersebut memiliki fungsi penting dalam menjaga stabilitas hukum, tetapi pada saat yang sama dapat menghadirkan persoalan ketika berhadapan dengan perubahan realitas. Karena itu, persoalan *tarjih* tidak berhenti pada pertanyaan mengenai pendapat mana yang lebih kuat, tetapi juga menyangkut bagaimana kekuatan tersebut ditentukan, bagaimana hasilnya memperoleh otoritas, dan bagaimana otoritas tersebut berhadapan dengan perubahan realitas.

Persoalan inilah yang kemudian membawa pembahasan pada relasi antara kemapanan hukum Islam dan realitas profan. Jika kemapanan terbentuk melalui proses metodologis dan reproduksi otoritas, maka perubahan realitas menimbulkan pertanyaan apakah struktur hukum yang telah mapan mampu merespons kondisi baru tanpa kehilangan basis

normatifnya. Dengan demikian, realitas profan bukan sekadar konteks eksternal bagi hukum, melainkan menjadi ruang tempat validitas dan kelenturan metodologi *tarjih* diuji.

Namun, keterbukaan terhadap realitas profan bukan tanpa risiko. Jika pertimbangan kontekstual—baik berupa *maṣlaḥah*, *fiqh al-wāqī'*, maupun tekanan sosial dan institusional—dimasukkan ke dalam proses *tarjih* tanpa disertai kejelasan mengenai kapan dan bagaimana pertimbangan tersebut boleh digunakan, maka *tarjih* berisiko kehilangan karakter argumentatifnya dan berubah menjadi pembenaran atas preferensi yang telah ditentukan sebelumnya. Yuzi (2026) menegaskan bahwa subjektivitas mujtahid dan pergeseran otoritas keilmuan merupakan dua persoalan yang saling berkelindan dalam praktik *tarjih* kontemporer: ketika otoritas keilmuan yang berbasis penguasaan metodologi usul fikih tergeser oleh otoritas yang berbasis popularitas, jabatan struktural, atau akses media, kriteria "lebih kuat" dalam *tarjih* berisiko ditentukan bukan oleh kekuatan argumentasi, melainkan oleh kekuatan posisi sosial pihak yang mengajukannya. Kekhawatiran semacam ini sejalan dengan peringatan Abou El Fadl (2001: 91–95) mengenai bahaya ketika otoritas keagamaan dilepaskan dari kewajiban argumentatif dan akuntabilitas metodologis, sehingga kehendak subjektif pemegang otoritas dapat menyamar sebagai kehendak syariat.

Dengan demikian, tantangan realitas profan terhadap kemapanan hukum Islam bersifat dua arah. Di satu sisi, kemapanan yang terlalu kaku berisiko membuat hukum Islam kehilangan relevansi terhadap persoalan yang terus berkembang, sebagaimana tampak ketika kriteria *tarjih* klasik yang berorientasi murni pada analisis internal dalil dihadapkan pada persoalan kontemporer yang kompleks dan multidimensional, seperti bioetika, ekonomi digital, atau tata kelola lingkungan, yang tidak sepenuhnya dapat dijawab hanya melalui analisis sanad dan *dilālāh*. Di sisi lain, keterbukaan yang tidak disertai disiplin metodologis berisiko membuka ruang bagi relativisme, di mana hampir setiap pendapat dapat dibenarkan selama pengusungnya mampu mengemas argumentasinya dalam bahasa *maṣlaḥah* atau *maqāṣid*.

7. Menuju Kerangka Tarjih yang Reflektif: Sintesis atas Dialektika Kemapanan dan Perubahan

Berdasarkan pembahasan di atas, dapat diajukan sebuah sintesis bahwa hubungan antara kemapanan hukum Islam dan realitas profan tidak seharusnya dipahami sebagai relasi oposisional yang mengharuskan salah satu dikorbankan demi yang lain, melainkan sebagai relasi dialektis yang menuntut kerangka *tarjih* yang reflektif. Kerangka reflektif yang dimaksud memiliki tiga ciri utama. Pertama, kejelasan meta-kriteria, yaitu kesepakatan awal mengenai kapan pertimbangan kontekstual seperti *maṣlaḥah* dan *fiqh al-wāqī'* boleh dilibatkan dalam *tarjih*, dan sejauh mana bobotnya dibandingkan dengan kriteria tekstual-linguistik yang telah mapan (Kamali, 2005: 396–397; Auda, 2008: 191–223). Tanpa kejelasan semacam ini, perdebatan mengenai hasil *tarjih* akan selalu jatuh pada persoalan preferensi metodologis yang tidak terselesaikan.

Kedua, transparansi argumentatif, yaitu tuntutan agar setiap keputusan *tarjih*—baik yang dihasilkan oleh mujtahid individual maupun lembaga fatwa kolektif—disertai penjelasan metodologis yang dapat ditelusuri dan diuji ulang oleh komunitas keilmuan, bukan sekadar diklaim sebagai hasil akhir yang final. Prinsip ini sejalan dengan pembedaan Abou El Fadl (2001: 32–35) antara otoritas yang otoritatif dan otoritas yang otoritarian: kemapanan hukum hanya dapat dipertahankan secara sehat apabila ia tetap bersedia mempertanggungjawabkan dasar argumentasinya, bukan menutup diri dari kritik atas nama kesucian tradisi. Ketiga, akuntabilitas kelembagaan, khususnya bagi lembaga fatwa kontemporer seperti Majelis Tarjih Muhammadiyah, LBM NU, dan DSN-MUI, agar pertimbangan institusional, politik, atau pasar tidak menggantikan

pertimbangan metodologis-keagamaan sebagai basis penetapan hukum, meskipun ketiganya beroperasi dalam konteks sosial yang memang tidak dapat sepenuhnya dipisahkan dari tekanan tersebut.

Dengan kerangka semacam ini, *tarjih* dapat mempertahankan fungsi gandanya: menjaga kontinuitas dan stabilitas hukum Islam sebagai tradisi keilmuan yang otoritatif, sekaligus tetap terbuka terhadap kebutuhan kontekstualisasi yang dituntut oleh realitas profan yang terus berubah. Kemapanan, dalam kerangka ini, tidak dipahami sebagai titik akhir yang tertutup, melainkan sebagai hasil sementara (*provisional*) dari proses argumentasi yang senantiasa terbuka untuk dievaluasi kembali ketika realitas menuntut demikian, tanpa kehilangan disiplin metodologis yang menjadi ciri khas usul fikih itu sendiri.

8. Tarjih dan Ruang Publik Kontemporer: Antara Argumentasi Keilmuan dan Instrumentalisasi Wacana

Persoalan mengenai batas metodologis *tarjih* tidak dapat dilepaskan pula dari perubahan lanskap ruang publik tempat wacana keagamaan diproduksi dan disebarluaskan. Jika pada periode klasik proses *tarjih* berlangsung dalam lingkup keilmuan yang relatif tertutup—antaralima, dalam majelis ilmu, atau melalui korespondensi keilmuan—maka pada era kontemporer hasil *tarjih* dan bahkan istilah "*tarjih*" itu sendiri kerap beredar di ruang publik yang jauh lebih luas: media massa, media sosial, ceramah keagamaan, hingga forum-forum kebijakan publik. Perubahan sirkulasi ini membawa konsekuensi tersendiri bagi disiplin metodologis *tarjih*.

Di satu sisi, keterbukaan ruang publik dapat memperkaya wacana keagamaan dengan memungkinkan lebih banyak pihak mengakses dan mengevaluasi argumentasi hukum Islam, sejalan dengan semangat transparansi argumentatif yang telah diuraikan sebelumnya. Di sisi lain, sirkulasi yang cepat dan terfragmentasi berisiko mereduksi *tarjih* dari suatu proses argumentatif yang kompleks menjadi sekadar label legitimasi bagi kesimpulan yang sesungguhnya telah ditentukan terlebih dahulu berdasarkan pertimbangan di luar metodologi usul fikih, misalnya kepentingan kelompok, polarisasi identitas, atau kepentingan politik sesaat. Kekhawatiran semacam ini sejalan dengan peringatan Abou El Fadl (2001: 89–95) bahwa ketika otoritas keagamaan dilepaskan dari kewajiban argumentatif, pernyataan hukum dapat berfungsi sebagai instrumen kekuasaan yang menyamar sebagai kehendak syariat, terlepas dari forum tempat pernyataan tersebut disampaikan.

Risiko instrumentalisasi ini menjadi lebih nyata ketika istilah-istilah teknis usul fikih—termasuk *tarjih*, *maṣlaḥah*, dan *maqāṣid al-sharī'ah*—digunakan secara longgar dalam wacana publik untuk membenarkan posisi yang bersifat eksklusif atau bahkan mempertajam polarisasi antarkelompok keagamaan, alih-alih digunakan sebagaimana fungsi aslinya, yaitu sebagai kerangka argumentatif untuk merajut perbedaan pendapat secara metodologis dan bertanggung jawab. Dalam konteks inilah literasi metodologis mengenai *tarjih*—baik di kalangan akademisi, dai, maupun masyarakat luas—menjadi penting, bukan semata-mata agar masyarakat mengetahui hasil akhir suatu *tarjih*, melainkan agar masyarakat juga memahami proses argumentatif yang melandasinya, termasuk kemungkinan adanya pendapat lain yang juga berangkat dari metodologi yang sah namun sampai pada kesimpulan yang berbeda.

Dengan demikian, kerangka *tarjih* yang reflektif sebagaimana diajukan pada bagian sebelumnya tidak hanya relevan bagi kalangan mujtahid dan lembaga fatwa, tetapi juga bagi ekosistem wacana keagamaan secara lebih luas. Penguatan literasi metodologis mengenai bagaimana *tarjih* bekerja—termasuk kesadaran bahwa keragaman hasil *tarjih* antarmazhab maupun antarlembaga fatwa merupakan konsekuensi wajar dari keragaman

kerangka epistemologis, bukan indikasi adanya pihak yang "benar" secara mutlak dan pihak lain yang "salah" secara mutlak – dapat menjadi salah satu prasyarat bagi terciptanya wacana keagamaan yang lebih toleran terhadap perbedaan pendapat, tanpa harus mengorbankan disiplin argumentatif yang menjadi ciri khas tradisi usul fikih itu sendiri.

Penutup

Berdasarkan pembahasan yang telah diuraikan, dapat disimpulkan tiga hal pokok. Pertama, secara metodologis, *tarjih* merupakan mekanisme hierarkisasi argumentasi hukum yang bekerja melalui kriteria internal (sanad, matan, dan *dilalah*) dalam tradisi klasik, serta kriteria eksternal (*maṣlaḥah*, *maqāṣid al-sharī'ah*, dan *fiqh al-wāqī'*) dalam perkembangan kontemporer; keragaman kriteria ini, termasuk perbedaan urutan penyelesaian *ta'aruf al-adillah* antara aliran Mutakallimin dan Ahnaf, menunjukkan bahwa hasil *tarjih* senantiasa terikat pada kerangka epistemologis yang digunakan oleh pelakunya, sehingga klaim mengenai "pendapat yang lebih kuat" tidak dapat dilepaskan dari metode yang menghasilkannya.

Kedua, proses *tarjih* – baik yang dilakukan secara individual oleh mujtahid maupun secara kolektif melalui lembaga fatwa seperti Majelis Tarjih Muhammadiyah, LBM NU, dan DSN-MUI – berkontribusi terhadap terbentuknya kemapanan hukum Islam melalui mekanisme reproduksi otoritas: pendapat yang dinilai *rājiḥ* dan diterima secara berulang dalam pengajaran, fatwa, dan praktik keberagamaan memperoleh daya otoritatif yang melampaui kedudukannya sebagai salah satu alternatif belaka. Institusionalisasi ini di satu sisi mengurangi risiko subjektivitas individual, tetapi di sisi lain memindahkan persoalan keragaman standar *tarjih* ke ranah kelembagaan, sekaligus membuka celah bagi masuknya pertimbangan institusional dan politik ke dalam proses yang idealnya bersifat metodologis-keagamaan.

Ketiga, realitas profan menantang kemapanan hukum Islam secara dua arah: kemapanan yang terlalu kaku berisiko kehilangan relevansi terhadap persoalan kontemporer yang kompleks, sementara keterbukaan terhadap konteks yang tidak disertai batas metodologis yang jelas berisiko membuka ruang subjektivitas dan relativisme. Problem metodologis yang muncul karenanya bukan sekadar soal memilih antara kemapanan dan perubahan, melainkan soal merumuskan kerangka *tarjih* yang reflektif – yang memiliki kejelasan meta-kriteria, transparansi argumentatif, dan akuntabilitas kelembagaan – sehingga *tarjih* dapat terus menjalankan fungsi gandanya: menjaga kontinuitas otoritatif tradisi hukum Islam sekaligus merespons dinamika realitas kehidupan yang terus berubah, tanpa jatuh pada stagnasi otoritarian di satu sisi maupun relativisme metodologis di sisi lain.

Kajian ini terbatas pada analisis kepustakaan terhadap konstruksi konseptual dan metodologis *tarjih*, sehingga belum menjangkau kajian empiris atas praktik *tarjih* dalam produk-produk fatwa kontemporer secara mendalam. Penelitian lanjutan yang menelusuri secara sistematis bagaimana lembaga-lembaga fatwa di Indonesia menerapkan kriteria *tarjih* dalam kasus-kasus hukum kontemporer tertentu – misalnya dalam bidang ekonomi syariah, bioetika, atau isu-isu sosial kontemporer lainnya – akan memberikan kontribusi penting bagi pengujian kerangka reflektif yang diajukan dalam tulisan ini.

Daftar Pustaka

Abou El Fadl, K. (2001). *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*. Oxford: Oneworld Publications.

- Abu Zahrah, M. (1958). *Ushul al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Atabik, A. (2016). Metode tarjih dalam kajian hadis. *Riwayah*, 2(1), 132-145.
- Auda, J. (2008). *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London & Washington: International Institute of Islamic Thought (IIIT).
- Djamil, F. (1995). *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*. Jakarta: Logos Publishing House.
- Effendi, S. (2005). *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana Prenada Media.
- Fageh, A. (2012). Metodologi ekonomi syariah kontemporer. *Al-Ihkam: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial*, 1(1).
- Fageh, A. (2026). Deconstructing tarjih: Analisis kritis metode tarjih dalam penetapan hukum Islam kontemporer dan relevansinya terhadap manajemen SDM ekonomi syariah. *Jurnal Ekonomi Syariah Pelita Bangsa*.
- Faradizza, T. (2012). *Metode Tarjih dalam Hadits* [entri blog akademik].
- Farikhin, A., Ridwan, A. H., & Mulyasari, H. (2022). Kajian historis maqashid syariah sebagai teori hukum Islam. *Asy-Syari'ah*, 24(2), 192-210.
- Fauzan, H., & Imawan, D. H. (2023). Pemikiran maqashid syariah al-Tahir Ibn Asyur. *Al-Mawarid: Jurnal Syari'ah dan Hukum (JSYH)*, 5(1), 101-112. <https://doi.org/10.20885/mawarid.vol5.iss1.art7>
- Hallaq, W. B. (1997). *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haroen, N. (1997). *Ushul Fiqh 1*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Idris, M. (2008). Konsep tarjih dalam ilmu ushul fiqh. *Al-'Adl*, 1(1), 1-9. <https://doi.org/10.31332/aladl.v1i1.752>
- Jamal, M., & Aziz, M. A. (2013). Metodologi istinbath Muhammadiyah dan NU: Kajian perbandingan Majelis Tarjih dan Lajnah Bahtsul Masail. *Jurnal Ijtihad*, 7(2), 183-204.
- Kamali, M. H. (2005). *Principles of Islamic Jurisprudence* (3rd ed.). Cambridge: The Islamic Texts Society.
- Khairuddin. (2010). Metode penyelesaian hadis mukhtalif: Kajian ta'arudh al-adillah. *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 12(1), 47-58. <https://doi.org/10.22373/substantia.v12i1.3776>
- Khallaf, A. W. (1978). *'Ilm Ushul al-Fiqh*. Kuwait: Dar al-Qalam.
- Kholidah, K., Yuslem, N., & Qorib, A. (2021). Dinamika manhaj tarjih Muhammadiyah dalam merespons persoalan-persoalan hukum. *Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, 20(1), 44-73.
- Mudzhar, M. A. (1993). *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*. Jakarta: INIS.
- Muhamad Shadiq, G., Jalaluddin, J., Azhari, F., & Hamdi, F. (2024). Telaah metodologi istinbath dan corak hukum Islam lembaga-lembaga fatwa di Indonesia (LBMNU, Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Komisi Fatwa MUI). *International Journal of Islamic Jurisprudence and Economic Law*, 2(2). <https://doi.org/10.62976/ijjel.v2i2.546>
- Mukhlisin, A., Suhendri, A., & Dimyati, M. (2018). Metode penetapan hukum dalam berfatwa. *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, 3(2), 167-184.
- Mulyadi, M., Aurora, R. A., Putri, R. D., & Kurniati, K. (2024). Ta'arudh al-adillah: Metode memahami dalil dalam penyelesaian persoalan hukum. *Akhlak: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat*, 1(4), 125-134. <https://doi.org/10.61132/akhlak.v1i4.97>
- Qaradawi, Y. (2001). *Fiqh al-Awlawiyyat: Dirasah Jadidah fi Dhaw' al-Qur'an wa al-Sunnah*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Ramadhani, P. E. (2022). Ta'arudh al-adillah: Metode memahami dalil dalam penyelesaian persoalan hukum. *Mahadi: Indonesia Journal of Law*, 1(2), 313-331. <https://doi.org/10.32734/mah.v1i2.9513>

- Ridwan, M. (2018). Studi analisis komparatif metode Mutakallimin dan Ahnaf dalam menyelesaikan pertentangan dalil hukum. *Islamuna: Jurnal Studi Islam*, 5(1).
- Sidiq, S. (2017). Maqasid syari'ah dan tantangan modernitas. *Jurnal Agama dan Hak Asasi Manusia (IN RIGHT)*, 7(1), 140-160.
- Syarifuddin, A. (2008). *Ushul Fiqh Jilid 1 & 2*. Jakarta: Kencana.
- Wahid, A. (2023). Pendekatan maqasid al-syariah dalam studi hukum Islam. *Jurisy: Jurnal Ilmiah Syariah*, 4(2), 76-90.
- Wijayanti, R., & Meftahudin, M. (2018). Kaidah fiqh dan ushul fiqh tentang produk halal, metode istinbath dan ijtihad dalam menetapkan hukum produk halal. *International Journal Ihya' 'Ulum al-Din*, 20(2), 241-268.
- Yuzi, U. H. (2026). Metode tarjih dan problematikanya dalam kemapanan penetapan hukum. *J-CEKI: Jurnal Cendekia Ilmiah*, 5(2), 1925-1932. <https://doi.org/10.56799/jceki.v5i2.14401>
- al-Zuhaili, W. (2009). *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Juz I, cet. ke-16). Damaskus: Dar al-Fikr.