

MEMBACA KEMBALI EKSISTENSI HUKUM ISLAM DALAM KERAGAMAN HIDUP DAN KEHIDUPAN

Kutbuddin Aibak
IAIN Tulungagung
aibak77@yahoo.com

ABSTRAK

Hukum Islam mengandung aspek elastisitas yang besar yang kembali pada ikatan asasi di dalam penetapan hukum Islam itu sendiri. elastisitas itu terjadi karena Allah sebagai pembuat hukum tidak menetapkan secara taken for granted segala hal; sebagian besar nash datang dengan prinsip-prinsip yang umum dan hukum-hukum yang universal; nash yang berkaitan dengan hukum-hukum yang parsial menghadirkan suatu bentuk mukjizat yang mampu memperluas berbagai pemahaman dan penafsiran; pemanfaatan wilayah-wilayah terbuka dalam penetapan atau penghapusan hukum Islam, terdapat kemungkinan untuk memanfaatkan berbagai sarana yang beraneka ragam, yang menyebabkan para mujtahid berbeda pendapat di dalam penerimaan dan penentuan batas penggunaannya; dan adanya prinsip pengantisipasi berbagai keadaan darurat, berbagai kendala, serta berbagai kondisi yang dikecualikan dengan cara menggugurkan hukum atau meringankannya.

Kata Kunci: *Eksistensi Hukum Islam, Elastisitas, Ijtihad*

ABSTRACT

Islamic law contains high elasticity which can be traced back from the principles of its decision making. The elasticity occurs because Allah as the creator of the law does not take for granted all cases. Most of the law embraces general principles and universal law. Law which relates to partial specific cases are also open from broad interpretation and understanding, the utility of the law in its application and facility. As the results, many mujtahids never come to a single unanimous decision in viewing a case or problem.

Keywords: *The Existence of Islamic Law, Elasticity, Ijtihad*

PENDAHULUAN

Sebagaimana diketahui bahwa sumber ajaran Islam yang pertama adalah Al-Qur'an. Al-Qur'an merupakan wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., dengan cara berangsur-angsur dimulai di Mekah dan diakhiri di Madinah. Atas dasar wahyu inilah Nabi menyelesaikan persoalan-persoalan yang timbul dalam masyarakat Islam ketika itu.

Tidak semua persoalan yang dijumpai masyarakat Islam ketika itu dapat diselesaikan dengan wahyu. Dalam keadaan seperti ini, Nabi menyelesaikannya dengan pemikiran dan pendapat beliau, dan terkadang pula melalui permusyawaratan dengan para sahabat. Inilah kemudian yang dikenal dengan Sunnah Rasul. Memang Al-Qur'an hanya memuat prinsip-prinsip dasar dan tidak menjelaskan segala sesuatu secara rinci. Perinciannya, khusus dalam masalah ibadah, diberikan oleh al-Sunnah atau hadis. Adapun dalam bidang mu'amalah, prinsip-prinsip dasar itu, yang belum dijelaskan oleh Rasulullah saw. diserahkan kepada umat untuk mengaturnya.

Masalah ibadah, karena menyangkut hubungan hamba dengan *Khaliq*-nya, maka perinciannya dijelaskan sendiri oleh Nabi. Tugas hamba hanyalah melaksanakan dan mengamalkannya sesuai dengan ketentuan Al-Qur'an dan penjelasan Nabi, tidak boleh menambah, mengurangi, atau mengubahnya. Adapun bidang mu'amalah, di luar prinsip-prinsip dasar Al-Qur'an dan penjelasan Rasul, diberikan kebebasan kepada hamba untuk mengaturnya secara baik dan dapat merealisasikan tujuan syara'. Sebab, mu'amalah ini menyangkut hubungan manusia dengan manusia.¹

Bagi setiap muslim, segala apa yang dilakukan dalam kehidupannya harus sesuai dengan kehendak Allah SWT. sebagai realisasi dari keimanan kepada-Nya. Kehendak Allah tersebut dapat ditemukan dalam kumpulan wahyu yang disampaikan melalui Nabi-Nya, Nabi Muhammad saw. yaitu Al-Qur'an dan penjelasan-penjelasan yang diberikan oleh Nabi Muhammad saw. mengenai wahyu Allah tersebut, yakni as-Sunnah.

Kehendak atau titah Allah yang berhubungan dengan perbuatan manusia, di kalangan ahli usul disebut "hukum syara'", sedangkan bagi kalangan ahli fikih, "hukum syara'" adalah pengaruh titah Allah terhadap perbuatan manusia tersebut. Dalam hal ini para ulama memiliki perbedaan pendapat dalam memberikan definisi tentang hukum Islam (hukum syar'i). Muhammad Abu Zahrah mendefinisikan bahwa hukum (syar'i) adalah tuntutan Allah yang berhubungan dengan perbuatan orang dewasa dengan kehendak (tuntutan) atau pilihan atau adanya kejadian (*al-wadh'i*).²

Terminologi Hukum Islam

Dalam pandangan Abdul Wahhab Khalaf, hukum syar'i menurut ahli usul adalah tuntutan syar'i (Allah) yang berhubungan

¹Iskandar Usman, *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), h. 1.

²Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1957), h. 26.

dengan perbuatan orang dewasa yang berupa perintah, pilihan, atau hubungan sesuatu dengan yang lain. Adapun menurut ulama fikih adalah bekas atau pengaruh yang dikehendaki oleh khitaab Allah dan terwujud dalam bentuk perbuatan, seperti wajib, haram, dan boleh (*ibahah*).³

Menurut Mahmud Syaltout⁴ mengartikan syari'at sebagai sistem ajaran yang umum yang ditetapkan Allah berkaitan dengan hubungan manusia dengan Tuhan (*ibadah*), dengan sesama manusia, dan dengan lingkungannya (*mu'amalah*). Adapun Ali as-Sayis⁵ mendefinisikannya sebagai segala sesuatu yang ditetapkan Allah untuk hamba-Nya sebagai sesuatu yang akan membahagiakannya, baik di dunia maupun di akhirat, baik yang berhubungan dengan masalah akidah, kesucian, dan kebaikan jiwa maupun berhubungan dengan perbuatan manusia yang bersifat praktis.

Kemudian menurut Amir Syarifuddin, hukum Islam adalah seperangkat peraturan wahyu Allah dan Sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia mukalaf yang diakui dan diyakini berlaku mengikat untuk semua yang beragama Islam.⁶ Adapun menurut Nicholas P. Aghnides, hukum syari'at adalah jenis, sifat, dan nilai yang ditetapkan sebagai hasil dari wahyu Ilahi.⁷

Berdasar atas beberapa pengertian di atas, jelas bahwa objek pembahasan hukum Islam sangat luas dan dalam, sejalan

³Abdul Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: an-Nashir al-Majlis al-A'la al-Indonesiyyi li ad-Da'wah al-Islamiyyah, 1392 H), h. 100.

⁴Mahmud Syaltout, *al-Islam Aqidah wa Syari'ah*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1968), h. 61.

⁵Ali as-Sayis, *Nasy'atu al-Fiqh al-Ijtihad wa at-Tawaruh*, (Bairut: Lajnah Buhus al-Islamiyyah, 1980), h. 8. Lihat juga Adang Jumhur Salikin, *Reformasi Syari'ah dan HAM dalam Islam*, (Yogyakarta: Gama Media, 2004), h. 51.

⁶Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, (Padang: Angkasa Raya, 1990), h. 18.

⁷Nicholas P. Aghnides, *Pengantar Ilmu Hukum Islam*, terj. Rusli D.M.B., (Solo: Ramadhani, 1984), h. 14.

dengan rumusan pengertian hukum Islam itu sendiri, yaitu berhubungan dengan perbuatan *mukallaf*. Perbuatan manusia tidak akan ada habisnya, semakin tinggi dan maju peradaban manusia, semakin tinggi pula intensitas aktivitas perbuatan manusia. Kedalaman dan keluasan hukum Islam harus sanggup menampung dan mengakomodasi berbagai hal yang ada hubungannya dengan perbuatan manusia yang tiada habisnya.

Dengan demikian, syari'at adalah sesuatu yang telah menyebar, yaitu menjadi bagian tidak terpisahkan dari kehidupan masyarakat. Syari'at telah ditafsirkan dalam beragam corak, dan bahkan menjadi pedoman atau *pattern for behavior* masyarakat. Dengan demikian, sesungguhnya syari'at Islam dalam pengertian ini telah menyatu dengan kebudayaan masyarakat. Ia bukan lagi berada di langit yang suci, tetapi telah berada dan hidup dengan manusia dengan kemanusiannya. Itulah sebabnya tidak ada pemaknaan syari'at Islam yang tunggal.

Syari'at Islam bukanlah undang-undang yang dibuat oleh manusia. Sebab, segala hal yang dibawa oleh manusia merupakan bagian dari gambaran perjalanan waktu. Syari'at Islam juga bukan sekumpulan peraturan yang diberlakukan pada masa dan lingkungan tertentu serta ditujukan kepada bangsa yang memiliki struktur psikologis-sosiologis tersendiri.

Syari'at Islam sesungguhnya adalah sekumpulan kaidah Ilahiah yang berinteraksi dengan hukum alam yang bersifat konstan sehingga menyebabkan interaksi itu menjadi baik. Manusia adalah tetap sebagai manusia yang bersifat statis, yang tidak dapat dikuasai oleh faktor-faktor sejarah mana pun. Laki-laki adalah tetap seorang laki-laki dan wanita juga tetap sebagai seorang wanita, betapapun

diupayakan berbagai cara dan rekayasa terhadap kenyataan ini di dalam lingkup berbagai peradaban.⁸

Di dalam syari'at Islam, terdapat banyak aspek yang tetap (konstan/statis) yang menjadi sandaran fikih Islam. Dengan demikian, tidak boleh ada upaya pengebirian terhadap berbagai ketetapan tersebut. Sebab, syari'at merupakan bagian dari fitrah dan realitas manusia yang selalu ada dan senantiasa melekat kuat. Di dalam syari'at Islam juga terdapat berbagai kaidah yang mengandung unsur-unsur dinamis yang memungkinkan syari'at tersebut tetap berlaku di setiap zaman.

Fikih adalah praktik akal seorang muslim yang intens di dalam memahami dalil dan analogi (*qiyas*) terhadap apa yang tidak ditunjukkan oleh nash. Qiyas ternyata banyak jumlahnya dan berada di dalam lingkup ijtihadi, bersifat elastis, toleran, dan dinamis. Hanya saja, umat Islam dituntut untuk membumikan seluruh syari'at Islam, dan tidak semata-mata hukum tertentu saja. Oleh karena itu, tidak ada Islam tanpa syari'at, sebagaimana halnya tidak ada jasad tanpa ruh. Melalui aplikasi seluruh syari'at Islam, umat Islam berpeluang untuk mendapatkan berbagai hikmah, anugerah, kemurahan, dan rahmat. Syari'at Islam tidak hanya meliputi masalah hudud (sanksi hukum pidana) semata sebagaimana dipropagandakan oleh sebagian orang, melainkan juga meliputi cinta dan akhlak, berbagai hak dan kewajiban, dan lain-lain. Hal yang penting adalah bahwa umat Islam harus senantiasa berlaku jujur kepada Allah, kepada sesama umat, dan kepada diri sendiri, serta harus meninggalkan berbagai sikap yang negatif dan merugikan.

Sifat syari'at konstan, tidak terpengaruh oleh ruang dan waktu, hanya interpretasi dan pengalaman umat Islam yang

⁸Abdul Halim Uways, *Fiqh Statis Dinamis*, terj. A. Zarkasy Chumaidy, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), h. 119.

berubah, sesuai dengan perubahan kondisi sosial, lingkungan, dan kemajuan zaman. Hukum Islam menerima interpretasi sejauh tidak bertentangan dengan maksud dan tujuan syara'.⁹ Dasar-dasar syari'at Islam yang universal bersifat konstan dan abadi. Keberadaannya seperti aturan-aturan alam semesta yang mengokohkan kedudukan langit dan bumi agar tidak bergeser, kacau, atau saling bertabrakan. Sementara, cabang-cabang syari'at Islam yang parsial bersifat elastis dan bisa berubah sehingga di dalamnya terdapat potensi dinamika. Keberadaannya adalah seperti berbagai perubahan parsial yang terjadi di alam semesta dan kehidupan yang selalu mengikuti dinamika manusia.

Dengan demikian, di dalam fikih Islam terdapat wilayah yang tertutup yang tidak menerima perubahan dan dinamika, yakni hukum-hukum yang telah pasti (*qath'i*). Inilah yang menyebabkan terpeliharanya kesatuan pemikiran dan perilaku umat. Adapun wilayah yang terbuka meliputi hukum-hukum yang tidak pasti (*zhanni*), baik dari segi sumbernya (*qath'i as-subut*) maupun penunjukannya (*qath'i ad-dilalah*), yang merupakan bagian terbesar dari hukum-hukum fikih. Wilayah inilah yang menjadi tempat ijtihad, yang antara lain mengarahkan fikih ke dalam dinamika, perkembangan, dan pembaruan.

Elastisitas Hukum Islam

Hukum (fikih) Islam mengandung aspek elastisitas yang besar yang kembali pada ikatan asasi di dalam penetapan hukum Islam itu sendiri. Di antara faktor penyebab elastisitas itu menurut Uways adalah sebagai berikut.¹⁰ *Pertama*, Allah sebagai Pembuat hukum tidak menetapkan secara *taken for granted* segala hal, bahkan Dia membiarkan adanya suatu wilayah yang luas tanpa

⁹Badri Khaeruman, *Hukum Islam dalam Perubahan Sosial*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), h. 23.

¹⁰Abdul Halim Uways, *Fiqh Statis Dinamis.....*, h. 119.

terikat dengan nash. Tujuannya adalah untuk memberikan keleluasaan, kemudahan, dan rahmat bagi makhluk-Nya.

Kedua, sebagian besar nash datang dengan prinsip-prinsip yang umum dan hukum-hukum yang universal yang tidak mengemukakan berbagai perincian dan bagian-bagiannya, kecuali di dalam perkara yang tidak berubah karena perubahan tempat dan waktu, seperti di dalam perkara-perkara ibadah, pernikahan, talak, harta warisan, dan lain-lain. Pada selain perkara-perkara di atas, syari'at Islam cukup menetapkannya secara umum dan global. Misalnya, Allah berfirman: “*Sesungguhnya Allah memerintah kalian untuk menyerahkan setiap amanat kepada ahlinya. Apabila kalian memutuskan perkara di antara manusia, hendaklah kalian memberikan keputusan secara adil*”. (Q.S. an-Nisa' [4]: 58);

Atau, kaidah yang berbunyi, “*La dharar wa la dhirar* (tidak berbahaya dan tidak membahayakan)”.

Ketiga, nash yang berkaitan dengan hukum-hukum yang parsial menghadirkan suatu bentuk mukjizat yang mampu memperluas berbagai pemahaman dan penafsiran, baik secara ketat maupun secara longgar; baik dengan menggunakan harfiah teks maupun yang memanfaatkan substansi dan maknanya. Jarang sekali ditemukan teks-teks yang tidak menyebabkan variasi pemahaman di kalangan para ulama di dalam penentuan makna-maknanya dan penggalan hukum-hukum dari teks-teks tersebut. Semua ini berpulang pada watak bahasa dan berbagai fungsinya.

Keempat, di dalam pemanfaatan wilayah-wilayah terbuka dalam penetapan atau penghapusan hukum Islam, terdapat kemungkinan untuk memanfaatkan berbagai sarana yang beraneka ragam, yang menyebabkan para mujtahid berbeda pendapat di dalam penerimaan dan penentuan batas penggunaannya. Di sinilah kemudian muncul peranan qiyas, istihsan, istishlah, 'urf, istishhab,

dan lain-lain sebagai dalil bagi sesuatu yang tidak ditemukan nash-nya.

Kelima, adanya prinsip pengantisipasi berbagai keadaan darurat, berbagai kendala, serta berbagai kondisi yang dikecualikan dengan cara menggugurkan hukum atau meringankannya. Hal ini dimaksudkan untuk memudahkan dan membantu manusia karena kelemahan mereka di hadapan berbagai keadaan darurat yang memaksa serta kondisi-kondisi yang menekan. Oleh karena itulah, para ahli fikih menetapkan kaidah “Adh-dharuratu tubihu al-mahzhurat (kondisi darurat menyebabkan bolehnya hal-hal yang terlarang)”.

Secara garis besar, ada dua bentuk karakteristik hukum syara’ dilihat dari penunjukannya terhadap hukum, yaitu:¹¹ *pertama*, di antara hukum syara’ ada yang dapat dipahami dengan mudah karena titah Allah itu cukup jelas artinya dan pasti tujuannya, misalnya: larangan berkata kasar kepada orang tua dapat dengan mudah dipahami dari firman Allah dalam Q.S. al-Isra’ [17]: 23. “Maka, sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan ‘ah’ dan janganlah kamu membentak mereka”. (Q.S. al-Isra’ [17]: 23).¹²

Contoh yang lain misalnya tentang wudhu yang merupakan prasyarat yang harus dilakukan sebelum melakukan shalat, dengan mudah dapat dipahami dari firman Allah dalam Q.S. al-Ma’idah [5]: 6. “Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku”. (Q.S. al-Ma’idah [5]: 6).¹³

¹¹Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid 2, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 220-221.

¹²Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur’an, 1983/1984), h. 427.

¹³*Ibid.*, h. 158.

Kedua, kadang kala terdapat hukum yang tidak dapat ditemukan dari apa yang tersurat dalam firman Allah secara jelas; namun dapat dipahami melalui pemahaman akan maksud sebuah lafal, oleh karena hukum itu tersirat di balik lafal. Misalnya: hukum memukul orang tua tidak terdapat dalam Al-Qur'an, namun dapat dipahami melalui pemahaman akan larangan berkata kasar kepada orang tua sebagaimana tersebut dalam Q.S. al-Isra' (17): 23 di atas. Alasannya, bahwa berkata kasar saja sudah dilarang, apalagi memukul.

Demikian juga dengan hukum meminum minuman beralkohol tidak tersebut dalam Al-Qur'an, namun dapat diketahui melalui pemahaman kita akan haramnya minum khamer yang tersebut secara jelas dalam Q.S. al-Ma'idah [5] ayat 90:

“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamr, berjudi, (berkorban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan”. (Q.S. al-Ma'idah [5]: 90).¹⁴

Memahami hukum dalam contoh yang kedua ini tidaklah semudah memahami hukum dalam contoh yang pertama. Kalau dalam contoh yang pertama belum diperlukan nalar dalam menemukan hukumnya, sedangkan pada bentuk yang kedua ini daya nalar sudah dibutuhkan dalam penemuan hukumnya, dan tidak semua orang dapat memahami dan menemukan hukumnya dengan baik.

Contoh penggalian hukum lainnya adalah dalam hal pengamalan perintah agama. Di antaranya ada yang dapat dilaksanakan dengan mudah dan tidak memerlukan penjelasan. Misalnya menghadap kiblat pada waktu melakukan shalat bagi

¹⁴*Ibid.*, h. 176.

seseorang yang kebetulan berada di sekitar Ka'bah. Ia dapat dengan mudah melaksanakannya, sesuai dengan firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 144. “*Palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram*”. (Q.S. al-Baqarah [2]: 144).¹⁵

Namun, bagi orang yang jauh dari Masjidil Haram atau pandangannya terhalang, tidak mudah baginya untuk memenuhi persyaratan menghadap kiblat waktu shalat itu. Meskipun ia tidak harus langsung melihat kiblat, tetapi ia harus menghadap ke arahnya secara tepat. Untuk maksud tersebut seseorang harus menggunakan nalarnya untuk mencari ketepatan arah kiblat tersebut dengan segala cara dan kemampuan. Hal ini hanya mungkin dengan cara pengerahan kemampuan nalar yang maksimal, sehingga ia sampai kepada dugaan yang kuat. Tentunya tidak semua orang dapat melakukan semua kegiatan ini. Usaha menemukan hukum Allah dengan cara pengerahan kemampuan nalar yang maksimal tersebut itulah yang disebut *ijtihad*.

Bagi Islam, keadilan yang muncul dari hasil nalar manusia adalah keadilan relatif sebagaimana terbatasnya kemampuan akal manusia. Oleh sebab itu, keadilan demikian tidak abadi. Standar keadilan yang demikian sering berbenturan antara satu dan yang lain, sehingga penerapan hukum untuk mencapai cita-cita keadilan selalu menemui kegagalan. Menurut Islam, keadilan sejati adalah keadilan mutlak yang didasarkan pada wahyu Tuhan dan diimplementasikan melalui *syari'ah* (hukum Islam). Keadilan demikian bukan hanya sebagai acuan ideal bagi manusia, tetapi lebih dari itu, ia merupakan suatu keyakinan suci yang wajib dilakukan oleh manusia dan akan dipertanggungjawabkannya kelak di hadapan Tuhan. Sementara, *syari'ah*—menurut Muhammad Muslehuddin—menyatukan hukum sebagai “adanya” dengan hukum sebagai “seharusnya”. Yang “ada” berarti stabilitas dalam

¹⁵*Ibid.*, h. 37.

hukum, sedangkan yang “seharusnya” menggambarkan tujuan tertinggi hukum, yang tidak lain adalah keadilan. Jadi, *syari’ah* meliputi hukum yang menjadi kenyataan dan yang seharusnya, yakni ideal dan positif.¹⁶

Bagi kaum muslim, Al-Qur’an sebagai wahyu Allah SWT. merupakan acuan dalam menegakkan keadilan dan bahkan sebagai sumber yang abadi bagi keadilan. Al-Qur’an terdiri atas 114 surat, yang mengandung lebih dari 6.000 ayat.¹⁷ Di antara kandungan ayat-ayat Al-Qur’an tersebut adalah menyangkut hukum-hukum yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dengan sesamanya, dan hubungan manusia dengan makhluk-makhluk lainnya dalam alam semesta ini.

Ayat-ayat hukum dalam bidang mu’amalah, menurut ‘Abdul Wahhab Khallaf, berkisar antara 230 sampai 250 ayat saja. Jadi jumlah ayat hukum sekitar 3-4% saja dari seluruh ayat Al-Qur’an.¹⁸ Bahkan, menurut Rasjidi, ayat-ayat Al-Qur’an yang mengandung hukum kurang lebih 200 ayat, yakni sekitar 3% dari jumlah seluruhnya.¹⁹

Dalam menjelaskan tentang hukum yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dengan sesamanya, dan hubungan manusia dengan makhluk-makhluk lainnya dalam alam

¹⁶Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and Orientalist: a Comparative Study of Islamic Legal System*, terj. Yudian Wahyudi Asmin, (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1991), h. 79.

¹⁷Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama dalam menghitung jumlah ayat Al-Qur’an. Ada yang mengatakan bahwa jumlah ayat Al-Qur’an itu adalah 6.204, sedang pendapat lain ada yang mengatakan berjumlah 6.214, ada pula yang mengatakan berjumlah 6.219, 6.225, 6.230, 6.236, dan 6.616. Jalaluddin as-Suyuthi, *al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an*, jilid I, (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), h. 68-71.

¹⁸Abdul Wahhab Khallaf, *‘Ilm Ushul al-Fiqh*, (t.tp.: Maktabah ad-Da’wah al-Islamiyyah Syabab al-Azhar, 1987), h. 32-33.

¹⁹H.M. Rasjidi, *Keutamaan Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), h. 22.

semesta ini, menurut Mahmud Syaltut, ayat-ayat Al-Qur'an memiliki empat ciri, di antaranya ialah bahwa banyak dari ayat-ayat Al-Qur'an hanya mengungkapkan prinsip-prinsip hukum secara umum, global, dan implisit.²⁰

Karena banyak dari ayat-ayat Al-Qur'an yang bersifat umum, global, dan implisit, maka tugas Rasulullah saw. melalui Sunnahnya adalah menerangkan makna yang tersurat dan maksud yang tersirat, menjelaskan hukum-hukum secara rinci, dan memberikan contoh penerapannya. Muhammad 'Ajjaj al-Khathib menyebutkan ada tiga fungsi Sunnah terhadap Al-Qur'an. *Pertama*, Sunnah menguatkan pesan-pesan (hukum) yang terkandung dalam Al-Qur'an (*mu'akkid*). *Kedua*, Sunnah menerangkan dan menjabarkan pesan-pesan tersebut (*mubayyin*). Dan, *ketiga*, Sunnah menetapkan sendiri pesan-pesan atau hukum yang belum diatur dalam Al-Qur'an.²¹

Akan tetapi, kandungan Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad Saw., terbatas jumlahnya, sementara kondisi sosial senantiasa mengalami perubahan dan perkembangan. Dengan kata lain, secara sosiologis diakui bahwa masyarakat senantiasa mengalami perubahan. Perubahan suatu masyarakat dapat memengaruhi pola pikir dan tata nilai yang ada pada masyarakat itu. Semakin maju cara berpikir, suatu masyarakat akan semakin terbuka untuk menerima kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Bagi umat beragama, kenyataan ini bisa menimbulkan masalah, terutama apabila kegiatan itu dihubungkan dengan norma-norma agama. Akibatnya, pemecahan atas masalah tersebut sangat diperlukan; untuk itu, para ulama berupaya untuk menjawab segala permasalahan yang muncul itu dengan ijtihad.

²⁰Mahmud Syaltut, *al-Islam: 'Aqidah wa Syari'ah*, (t.tp.: Dar al-Qalam, 1966), h. 497.

²¹Muhammad 'Ajjaj al-Khathib, *Ushul al-Hadis*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1975), h. 50.

Dengan kata lain, pembicaraan tentang pembentukan atau pengembangan hukum—yang dalam istilah ushul fikih disebut *ijtihad*—tidak bisa dipisahkan dengan perubahan-perubahan sosial (transformasi sosial) yang terjadi dan berlangsung dalam kehidupan masyarakat dari zaman ke zaman. Perubahan-perubahan tersebut terjadi baik karena adanya permasalahan-permasalahan yang baru sama sekali maupun karena permasalahan yang telah terjadi di masa yang lalu yang belum terselesaikan. Sehingga, di sinilah peran hukum Islam untuk menunjukkan kerelevanan dan kefleksibelannya dalam setiap waktu dan di segala zaman.²² Secara umum *ijtihad* itu dapat dikatakan sebagai suatu upaya berpikir serius secara optimal dan maksimal dalam menggali hukum Islam dari sumbernya untuk memperoleh kepastian jawaban terhadap permasalahan hukum yang muncul dalam masyarakat.²³

Ijtihad dalam pengertian demikian adalah upaya untuk mengantisipasi tantangan-tantangan baru yang senantiasa muncul sebagai akibat sifat evolusioner kehidupan. Di sini, peran manusia sebagai khalifah Tuhan dituntut untuk senantiasa berpikir, tetapi bukan dalam pengertian berpikir bebas tanpa kontrol, ia harus

²²Murtadha Muthahhari, *Inna ad-Din 'inda Allah al-Islam*, terj. Ahmad Sobandi, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), h. 164; Daud Rasyid, *Islam dalam Berbagai Dimensi*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), h. 176.

²³Abdul Wahhab Khalaf, *Mashadir at-Tasyri' al-Islamiy fi ma la Nashsh fih*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1972), h. 7. Muhammad Kamaluddin Imam, *Ushul al-Fiqh al-Islamiy*, (Iskandariyah: Dar al-Mathbu'at al-Jami'iyah, t.t.), h. 309-310; Kemal A. Faruki, *Islamic Jurisprudence*, (Delhi: Adam Publishers and Distributors, 1994), h. 79; Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation Civil Liberties: Human Rights and International Law*, terj. A. Suaedy dan Amirudin ar-Rany, (Yogyakarta: LKiS, 2001), h. 54; T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997), h. 50, dan *Pengantar Ilmu Fiqh*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 192; M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998), h. 9.

berpikir dalam batas-batas bingkai Islam, yakni senantiasa terkait dengan makna Al-Qur'an dan Sunnah.²⁴

Sekalipun demikian, antara upaya ijtihad di satu pihak dan tuntutan perubahan sosial di pihak lain terdapat suatu interaksi yang tidak bisa dipisahkan. Ijtihad, baik langsung maupun tidak langsung, dipengaruhi oleh perubahan-perubahan sosial yang salah satu di antaranya diakibatkan oleh perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, sedangkan hal yang perlu disadari adalah bahwa perubahan-perubahan sosial itu harus senantiasa diberi arah oleh hukum, sehingga perubahan-perubahan sosial tersebut dapat mewujudkan kebutuhan dan kemaslahatan bagi umat manusia, bukan malah sebaliknya.

Walaupun secara umum sebenarnya perubahan masyarakat atau perubahan sosial itu ada yang mempunyai akibat menguntungkan dan membawa pengaruh positif, yang berarti membawa kemajuan dan perkembangan (*progress*), tetapi ada juga perubahan sosial yang mempunyai akibat merugikan dan membawa pengaruh negatif, yang berarti membawa kemunduran (*regress*),²⁵ seperti banyak terjadi perubahan sosial yang menjadikan masyarakat tenggelam di dalam persoalan-persoalan yang dihadapinya dan tidak dapat mengambil suatu sikap yang tepat terhadap keadaan yang baru itu.

Dalam sosiologi hukum, hukum dalam posisi di atas dituntut untuk dapat memainkan peranan ganda yang sangat penting. *Pertama*, hukum dapat dijadikan sebagai alat kontrol sosial (*social control*) terhadap perubahan-perubahan yang terjadi dalam kehidupan manusia. *Kedua*, hukum dapat dijadikan sebagai alat rekayasa sosial (*social change*), dalam rangka mewujudkan

²⁴Kutbuddin Aibak, *Metodologi Pembaruan Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 9.

²⁵Muhammad Tholchah Hasan, *Prospek Islam dalam Menghadapi Tantangan Zaman*, (Jakarta: Bangun Prakarya, 1986), h. 19.

kemaslahatan umat manusia sebagai tujuan hakiki hukum itu sendiri.²⁶

Tujuan yang demikian itu terdapat pada semua sistem hukum, termasuk dalam hal ini hukum Islam. Bahkan, karena hukum Islam didasarkan pada wahyu, hukum Islam itu mempunyai perbedaan dan keistimewaan tersendiri dibandingkan dengan sistem hukum yang lainnya.²⁷ Sehingga, tidak menuntut kemungkinan hukum Islam itu akan dijadikan sebagai pertimbangan dan rujukan dalam memecahkan masalah dan menetapkan hukum atas suatu masalah oleh masyarakat dunia, tidak hanya oleh mereka yang beragama Islam saja.

Sebagai suatu sistem hukum yang berdasarkan wahyu, hukum Islam mempunyai tujuan yang jelas, yaitu untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan kebahagiaan di akhirat. Tujuan perwujudan ini sangat ditentukan oleh keharmonisan hubungan antara manusia, baik secara individu maupun kolektif (*habl min an-nas*), serta hubungan manusia dengan alam sekitarnya (*habl min al-'alam*). Di atas semuanya itu ditentukan juga oleh ada atau tidaknya keharmonisan hubungan antara manusia sebagai makhluk dengan Allah sebagai Dzat Pencipta (*habl min Allah*).²⁸

Dalam rangka mewujudkan harmonisasi hubungan-hubungan tersebut di atas, Allah swt. memberikan pedoman berupa aturan-aturan hukum. Aturan-aturan hukum tersebut berisi peraturan

²⁶Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2001), h. 99-107.

²⁷J.N.D. Anderson, *Islamic Law in The Modern World*, terj. Machnun Husein, (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1994), h. 3-11.

²⁸Sayid Sabiq, *'Anashir al-Quwwah fi al-Islam*, terj. Haryono S. Yusuf, (Jakarta: PT Intermasa, 1981), h. 169-170; Mohammad Muslehuddin, *Islamic Jurisprudence and The Rule of Necessity and Need*, terj. Ahmad Tafsir, (Bandung: Pustaka, 1985), h. 15; Abul A'la al-Maududi, *Principles of Islam*, terj. Abdullah Suhaili, (Bandung: PT al-Ma'arif, 1975), h. 140.

yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dalam masalah akidah dan ibadah yang terdiri atas *nashsh* (Al-Qur'an dan Hadis) yang rinci, memiliki daya ikat dan validitas yang kuat bersifat *qath'i* (pasti).²⁹ Oleh karena terdapat pengaturan yang *qath'i*, dalam hal ini manusia tidak diperbolehkan melakukan perubahan-perubahan dan pengembangan serta interpretasi lain selain yang dimaksud oleh *Syari'* (Allah) sedikit pun. Dalam hal ini adalah bidang akidah, ibadah wajib (*mahdhah*), serta bidang yang berkaitan dengan kehidupan sosial kemasyarakatan yang telah diatur secara rinci oleh *nashsh*. Dengan kata lain, dalam bidang ini tidak boleh ada campur tangan manusia sedikit pun, yang dengan sendirinya bidang-bidang tersebut bukanlah merupakan lapangan ijtihad.

Berbeda dengan masalah-masalah tersebut di atas, maka masalah mu'amalah atau sosial kemasyarakatan dalam arti yang luas, aturan-aturan hukumnya dinyatakan oleh Allah dalam bentuk garis-garis besarnya saja (*mujmal*) dan bersifat *zhanni* (tidak pasti). Bertitik tolak dari garis-garis besar tersebut, manusia dengan potensi akal yang dianugerahkan Allah kepadanya, diberi "kebebasan" dan "keleluasaan" untuk mencari alternatif-alternatif pemecahan terhadap permasalahan-permasalahan kehidupan yang dihadapinya dalam kehidupan sehari-hari selama tidak bertentangan dengan prinsip dan jiwa Islam itu sendiri.³⁰

Salah satu tujuan diberikannya kebebasan kepada manusia untuk mencari alternatif pemecahan terhadap permasalahan-permasalahan kehidupan sosial kemasyarakatan adalah untuk merealisasikan kemaslahatan manusia itu sendiri. Kemaslahatan dan kebutuhan manusia tidaklah tetap, melainkan senantiasa mengalami

²⁹Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid asy-Syari'ah Menurut asy-Syatibi*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996), h. 2.

³⁰Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 42.

perubahan-perubahan, di mana perubahan-perubahan itu terjadi disebabkan oleh beberapa faktor, antara lain karena kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Oleh karena pengaturan sebagian besar masalah sosial kemasyarakatan dalam hidup dan kehidupan manusia adalah dengan *nashsh-nashsh* dalam bentuk pokok-pokok (*ijmal*)-nya saja, maka masalah sosial kemasyarakatan ini menjadi lapangan ijtihad.³¹ Dalam bidang ini, kita dapat melihat bagaimana dinamika hukum Islam dalam mengantisipasi dan mengatasi perkembangan dan perubahan yang terjadi dalam masyarakat dalam berbagai bidang. Ini tidaklah berarti bahwa masalah sosial kemasyarakatan tidak mengandung dimensi ibadah. Akan tetapi, pembagian tersebut lebih ditujukan untuk memberikan penekanan terhadap masalah-masalah yang tidak menerima perubahan dan pengembangan dengan berbagai metode ijtihad dan pertimbangan yang diterapkan.

Jadi, dapat dikatakan bahwa jiwa dan prinsip hukum Islam bersifat konstan, permanen, dan stabil, tidak berubah sepanjang masa, betapa pun kemajuan peradaban manusia. Sementara itu, peristiwa hukum, teknis, dan cabang-cabangnya mengalami perubahan-perubahan, berkembang sejalan dengan perkembangan zaman. Sehingga, dengan tetap teguhnya jiwa dan prinsip hukum, dibarengi dengan terbuka lebarnya perubahan dan perkembangan cabang-cabangnya, terjaminlah modernisasi dan kemajuan ilmu pengetahuan secara leluasa, dengan tetap dilandasi oleh norma hukum yang ketat dan kuat. Dengan adanya perubahan dan perkembangan masyarakat, cabang-cabang hukum Islam di bidang mu'amalah semakin bertambah materi hukumnya, semakin banyak perbendaharaannya, dan semakin sempurna pembahasannya.

³¹Abdul Wahhab Khallaf, *Mashadir*, h. 7-9; Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999), h. 107.

Dengan kata lain, sebagai sumber *tasyri'* ketiga, objek ijtihad itu adalah segala sesuatu yang tidak diatur secara tegas dalam *nashsh* Al-Qur'an dan Sunnah serta masalah-masalah yang sama sekali tidak mempunyai landasan *nashsh (ma la nashsha fih)*.

Dalam perspektif pemikiran hukum Islam (*ushul al-fiqh*), para ulama *ushul* menerapkan berbagai metode dalam melakukan ijtihad hukum. Metode-metode yang diterapkan itu antara lain adalah *qiyas, istislah, istishhab*, dan '*urf*'.³² Dalam penerapannya, metode-metode tersebut selalu didasarkan pada *maqashid asy-syari'ah* (tujuan penyari'atan hukum).

Selain itu, prinsip perubahan secara bertahap merupakan hal yang mendasar dalam syari'at. Pemberlakuan syari'at secara bertahap dalam sebuah masyarakat muslim bukan saja memberikan kesempatan kepada masyarakat untuk menyesuaikan diri dengan perubahan yang diperkenalkan oleh syari'at, tetapi juga memungkinkan mereka memahami penekanan dan prioritas syari'at dengan benar. Tujuan utama syari'at adalah mengedepankan kepentingan dan kemaslahatan masyarakat.³³

Dengan pengertian ini, tidak berlebihan jika syari'at dimaknai sebagai sebuah "metodologi sejarah" dalam Islam. Dengan memberlakukan syari'at, berbagai tindakan duniawi dinilai berdasarkan aturan yang abadi; pilihan-pilihan moral diubah menjadi opsi untuk tindakan nyata; dan pandangan etika diwujudkan dalam bentuk hukum. Syari'at sebenarnya adalah metodologi Islam *par excellence* dalam pemecahan masalah. Apapun pemikiran praktis seorang muslim, seperti penelitian tentang etika lingkungan, harus berhasil melewati kerangka objektif syari'at agar menjadi hukum positif dan menjadi bagian dari sejarah

³²Abdul Wahhab Khallaf, *Mashadir*, h. 67-176; Saiful Muzani (ed.), *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, (Bandung: Mizan, 1998), h. 196.

³³Ziauddin Sardar, *Kembali ke Masa Depan....*, h. 115.

umat Islam. Jadi, syari'at memberikan norma-norma etika sekaligus struktur hukum yang menjadi sarana di (berbagai) negeri Islam untuk membuat keputusan-keputusan aktual yang terkait dengan persoalan-persoalan konkret.³⁴

Syari'at ibarat spiral, yang memiliki batasan sendiri, namun terus bergerak mengikuti zaman. Relevansi norma-normanya bagi kehidupan kontemporer harus terus dipahami oleh semua orang Islam di setiap zaman. Syari'at memberikan batas minimal dan maksimal perilaku manusia dengan membangun sebuah batasan yang jelas, yaitu *hudud*. Maka, segala hal yang berada di luar batasannya dinilai tidak islami. *Hudud* melukiskan batas luar tindakan manusia, bukan norma. Dalam batas-batas ini, semua tindakan boleh dilakukan, tetapi tindakan-tindakan terbaik adalah yang memenuhi tuntutan waktu dan menjamin keseimbangan syari'at. Jadi, sembari mengakui bahwa manusia memiliki kecenderungan untuk melakukan pembalasan (*qishash*) atas penderitaan mereka, syari'at memberikan batasan sejauh mana pembalasan itu tidak berlebihan. Jadi, prinsip “mata dibalas mata, gigi dibalas gigi” (Q.S. al-Maidah [5]: 45) menunjukkan pembalasan maksimal yang bisa dijatuhkan. Itu bukanlah norma-norma syari'at, tapi batas luar yang diperkenankan oleh syari'at. Norma-norma syari'at adalah ampunan dan pemberian maaf, seperti yang dicontohkan dalam Sunnah Nabi.³⁵

Selain memberikan perkenan pembalasan yang adil dan setimpal, syari'at juga menjadikan ampunan dan pemberian maaf, bukan pembalasan dendam, sebagai norma utamanya. Ketika

³⁴S. Parvez Manzoor, “Environment and Values: the Islamic Perspective”, dalam Ziauddin Sardar (ed.), *The Touch of Midas*, (Manchester: Manchester University Press, 1984), h. 158.

³⁵Ziauddin Sardar, *Kembali ke Masa Depan*, h. 120-121. Lihat juga Ngainun Naim, “Syari'at Islam dalam Perebutan Kuasa Interpretatif”, dalam *Ahkam Jurnal Hukum Islam* Vol. 09, No. 2, November 2007, STAIN Tulungagung, h. 111.

berusaha menjadikan unsur-unsur *hudud* dalam syari'at sebagai sebuah norma, para sarjana dan praktisi hukum Islam berisiko mengorbankan semangat syari'at di atas altar pragmatisme.³⁶

Ada beberapa aspek penting yang layak diperhatikan terkait dengan implementasi hukum Islam. *Pertama*, hukum Islam memiliki nilai universal yang dapat berlaku pada semua manusia. Untuk mencapai hal ini, ada beberapa hal yang perlu dilakukan: (1) peninjauan kembali tujuan hukum Islam diberlakukan di muka bumi ini; (2) penguasaan metodologi dalam mengkaji hukum Islam dan mengolaborasikan metode yang digunakan oleh ketiga kelompok pengkajian hukum Islam, yaitu: (a) kelompok yang masih memegang tradisi ulama klasik; (b) kelompok yang menganggap bahwa hukum Islam dapat dikaji langsung dari Al-Qur'an dan Sunnah; dan (c) kelompok yang menganggap Islam sebenarnya tidak mempunyai rumusan ajaran hukum; (3) mencari nilai-nilai kesamaan antara hukum Islam dengan hukum yang berlaku dalam agama lain yang pada gilirannya terjadi sebuah dialog agama dalam bidang hukum; dan (4) merumuskan hukum-hukum tersebut dengan melibatkan aspek-aspek inti dalam konteks zaman kontemporer. Dengan keempat hal ini, hukum Islam dapat berlaku universal. Kelima kategori hukum Islam, yakni wajib, sunnah, mubah, makruh, dan haram yang mencakup seluruh tindakan manusia, bersifat moral dan etis. *Kedua*, kampanye hukum Islam ke seluruh dunia. Kegiatan itu dilaksanakan untuk menepis anggapan bahwa hukum Islam tidak menghargai HAM. Selama ini, hukum Islam cenderung dijadikan "momok" oleh orang non-Islam. *Ketiga*, mengkaji hukum Islam dengan melibatkan ilmu-ilmu yang berkembang, baik ilmu keislaman maupun non-keislaman, secara ilmiah. Tujuan yang ingin dicapai bukanlah polemis, tetapi suatu rumusan hukum yang sistematis, yaitu suatu hukum Islam yang

³⁶*Ibid.*, h. 121.

sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat di mana hukum tersebut dipraktikkan oleh semua agama.³⁷

PENUTUP

Umat Islam boleh saja berusaha keras dan memang harus berusaha sekuat tenaga dan kemampuan untuk menemukan Kehendak Tuhan, tetapi tidak seorang pun yang memiliki otoritas untuk mengajukan klaim eksklusif atas kebenaran itu. Islam menolak elitisme dan menekankan bahwa kebenaran sama-sama dapat dicapai oleh setiap muslim, tanpa mengenal ras, kelas, atau gender. Faktor pendukung utama keragaman teologi dan mazhab-mazhab hukum Islam adalah penerimaan dan penghormatan kepada ide *ikhtilaf* (perbedaan pendapat dan keragaman opini).

³⁷Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, *Islam Historis: Dinamika Studi Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Galang Press, 2002), h. 117-119.

DAFTAR PUSTAKA

- Aghnides, Nicholas P, *Pengantar Ilmu Hukum Islam*, terj. Rusli D.M.B., Solo: Ramadhani, 1984.
- Aibak, Kutbuddin, *Metodologi Pembaruan Hukum Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Anderson, J.N.D., *Islamic Law in The Modern World*, terj. Machnun Husein, Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1994.
- Bakri, Asafri Jaya, *Konsep Maqashid asy-Syari'ah Menurut asy-Syatibi*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996.
- Bustamam-Ahmad, Kamaruzzaman, *Islam Historis: Dinamika Studi Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Galang Press, 2002.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur'an, 1983/1984.
- Djamil, Fathurrahman, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Faruki, Kemal A, *Islamic Jurisprudence*, Delhi: Adam Publishers and Distributors, 1994.
- Hasan, Muhammad Tholchah, *Prospek Islam dalam Menghadapi Tantangan Zaman*, Jakarta: Bangun Prakarya, 1986.
- Imam, Muhammad Kamaluddin, *Ushul al-Fiqh al-Islamiy*, Iskandariyah: Dar al-Mathbu'at al-Jami'iyah, t.t.

Khaeruman, Badri, *Hukum Islam dalam Perubahan Sosial*, Bandung: Pustaka Setia, 2010.

Khalaf, Abdul Wahhab, *Ilmu Ushul Fiqh*, Jakarta: an-Nashir al-Majlis al-A'la al-Indonesiyyi li ad-Da'wah al-Islamiyyah, 1392 H.

Khalaf, Abdul Wahhab, *Mashadir at-Tasyri' al-Islamiy fi ma la Nashsh fih*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1972.

Khallaf, Abdul Wahhab, *Ilm Ushul al-Fiqh*, t.tp.: Maktabah ad-Da'wah al-Islamiyyah Syabab al-Azhar, 1987.

al-Khathib, Muhammad 'Ajjaj, *Ushul al-Hadis*, Beirut: Dar al-Fikr, 1975.

Manzoor, S. Parvez, "Environment and Values: the Islamic Perspective", dalam Ziauddin Sardar (ed.), *The Touch of Midas*, Manchester: Manchester University Press, 1984.

al-Maududi, Abul A'la, *Principles of Islam*, terj. Abdullah Suhaili, Bandung: PT al-Ma'arif, 1975.

Mudzhar, M. Atho, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998.

Muslehuddin, Mohammad, *Islamic Jurisprudence and The Rule of Necessity and Need*, terj. Ahmad Tafsir, Bandung: Pustaka, 1985.

Muslehuddin, Muhammad, *Philoshopy of Islamic Law and Orientalist: a Comparative Study of Islamic Legal System*, terj. Yudian Wahyudi Asmin, Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1991.

Muthahhari, Murtadha, *Inna ad-Din 'inda Allah al-Islam*, terj. Ahmad Sobandi, Bandung: Pustaka Hidayah, 1996.

- Muzani, Saiful (ed.), *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, Bandung: Mizan, 1998.
- an-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Toward an Islamic Reformation Civil Liberties: Human Rights and International Law*, terj. A. Suaedy dan Amirudin ar-Rany, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Naim, Ngainun, "Syari'at Islam dalam Perebutan Kuasa Interpretatif", dalam *Ahkam Jurnal Hukum Islam* Vol. 09, No. 2, November 2007, STAIN Tulungagung.
- Rasjidi, H.M., *Keutamaan Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Rasyid, Daud, *Islam dalam Berbagai Dimensi*, Jakarta: Gema Insani Press, 1998.
- Sabiq, Sayid, *'Anashir al-Quwwah fi al-Islam*, terj. Haryono S. Yusuf, Jakarta: PT Intermedia, 1981.
- Salikin, Adang Jumhur, *Reformasi Syari'ah dan HAM dalam Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2004.
- Sardar, Ziauddin, *Kembali ke Masa Depan, Syari'at Sebagai Metodologi Pemecahan Masalah*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Helmi Musthofa, Jakarta: Serambi, 2005.
- as-Sayis, Ali, *Nasy'atu al-Fiqh al-Ijtihad wa at-Tawaruh*, Bairut: Lajnah Buhus al-Islamiyyah, 1980.
- ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi, *Pengantar Hukum Islam*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997.
- ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi, *Pengantar Ilmu Fiqh*, Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Soekanto, Soerjono, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2001.

as-Suyuthi, Jalaluddin, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, jilid I, Beirut: Dar al-Fikr, 1979.

Syafe'i, Rachmat, *Ilmu Ushul Fiqih*, Bandung: CV Pustaka Setia, 1999.

Syaltut, Mahmud, *al-Islam Aqidah wa Syari'ah*, Kairo: Dar al-Qalam, 1968.

Syarifuddin, Amir, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, Padang: Angkasa Raya, 1990.

Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh*, jilid 2, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.

Usman, Iskandar, *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.

Uways, Abdul Halim, *Fiqh Statis Dinamis*, terj. A. Zarkasy Chumaidy, Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.