



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.37216/maqosid.v13i1.2998), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.37216/maqosid.v13i1.2998)

Hal. 31-69

Hukum Islam Dan Perubahan Sosial Pada Masyarakat (Kajian Terhadap Pembaharuan Hukum Islam Melalui Proses Ijtihad Ulama)

M. Indra Gunawan

gunawan.centil@gmail.com

Institut Agama Islam Hamzanwadi Pancor Lombok Timur, Indonesia

Article History		
Received:	Accepted:	Published:
		Vol. 13 No. 01 Juni 2025
DOI: https://doi.org/10.37216/maqosid.v13i1.2998		

Abstrak.

Perkembangan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi melahirkan berbagai produk baru, baik yang berkaitan dengan telekomunikasi, otomotif, maupun kedokteran, teknologi makanan, minuman dan kosmetika, sehingga menimbulkan perubahan interaksi sosial di tengah-tengah masyarakat, yang pada gilirannya memerlukan respon hukum untuk menghadapi tantangan zaman dan pergeseran kehidupan sosial tersebut. Sementara itu, nash Al-Qur'an dan hadis jumlahnya terbatas untuk memberikan solusi hukum terhadap masalah-masalah baru yang muncul tersebut. Bertolak dari kenyataan itu, maka akan terdorong usaha untuk menumbuhkan dan mengembangkan hukum Islam melalui aktifitas ijtihad, baik individu maupun kelompok, yang lebih dinamis dengan mendasarkan kepada kemaslahatan manusia, terlindunginya hak-hak secara adil, dan meningkatnya tarap kehidupan masyarakat. oleh karena itu dalam makalah filsafat hukum Islam ini akan berusaha untuk mendeskripsikan berbagai faktor perubahan sosial yang memerlukan respon hukum dengan segera, kemudian diiringi dengan usaha keras untuk memperbarui hukum Islam yang selaras dengan tantangan zaman yang dihadapi melalui ijtihad individu dan kelompok yang lebih akurat dan dapat dipertanggung-jawabkan.

Kata-Kata Kunci : *Ijtihad jama' i, Insya' i, Ijtihad Fardi, Intiqa' i, Social Control, Reaktualisasi Hukum Islam, Social Engineering, Mashlahat.*



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

A. PENDAHULUAN

Sejak periode awal sejarah perkembangan Islam, perilaku kehidupan kaum muslimin dalam keseluruhan aspeknya telah di atur oleh hukum Islam¹. Aturan-aturan itu, pada esensinya adalah religius dan terjalin inherent secara religius pula. Karena itu, dalam pembinaan dan pengembangan hukum Islam selalu diupayakan berdasarkan Al-Qur'an sebagai wahyu Ilahi yang terakhir diturunkan kepada manusia, yang aplikasi dan operasionalnya sebagian besar telah diterangkan oleh sunnah Rasulullah saw, sebagai penjelas dan penafsir Al-Qur'an. Pada mulanya Al-Qur'an diwahyukan sebagai respon terhadap situasi masyarakat saat itu yang kemudian tumbuh dan berkembang lebih luas lagi. Seiring dengan berkembangnya Islam ke berbagai penjuru dunia, maka muncul pula persoalan-persoalan baru yang berbeda dengan persoalan yang dihadapi kaum muslimin di masa Rasulullah SAW. Sedangkan Al-Qur'an hanya memuat sebagian kecil hukum-hukum rinci, sementara sunnah terbatas pada kasus - kasus yang terjadi pada masa Rasulullah, maka untuk memecahkan persoalan-persoalan baru diperlukan adanya ijtihad,² sehingga hukum Islam mampu menghadapi perkembangan sosial yang terus berubah dan tantangan zaman yang dihadapi. Produk hukum yang sudah disusun oleh para ulama terdahulu dalam kitab-kitab klasik tidak dapat dijadikan sebagai acuan utama

¹ Sedemikian rupa pentingnya kedudukan hukum Islam dalam perkembangan Islam, sehingga mendorong seorang sarjana Barat, Joseph Schacht sampai kepada suatu kesimpulan bahwa tidak mungkin untuk memahami Islam, tanpa memahami hukum Islam Lihat, Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford : University Press, 1996 M), h. 1. Hukum-hukum Islam adalah totalitas religius yang mengatur perilaku kehidupan kaum muslimin. Jika hal itu dipahami sebagai produk pemikiran fuqaha (muslim jurist), maka lazimnya disebut al-fiqh, namun bila dipahami sebagai aturan-aturan hukum yang diwahyukan Allah, maka disebut syariah. Karena itu, apa yang secara sederhana dinyatakan sebagai hukum Islam sebenarnya merupakan keseluruhan tata kehidupan dalam Islam. Atau seperti yang dikatakan oleh Mac Donald, hukum Islam adalah pengetahuan mengenai semua hal yang berkaitan dengan manusia dan Tuhannya (the science of all things human and divine). Lihat MacDonald, *Development of Muslim Theology Jurisprudence and Constitutional Theory* (New York: Charles Scribner Sons, 1993 M), h. 66

² Dalam kristalisasi madzhab-madzhab, hak untuk berijtihad pada awal abad keempat hijriyyah mencapai titik kritis, dimana para fuqaha dari berbagai madzhab sunni memandang bahwa seluruh permasalahan yang esensial sudah dibahas, dan tidak ada seorang pun yang sanggup memenuhi kualifikasi ijtihad. Lihat, Joseph Schacht, *An Introduction To Islamic Law*, h. 70-71; dan bandingkan dengan NJ. Coulson, *A History of Islamic Law*, (Edinburgh: University Press, 1964 M), h. 81. Ia mengemukakan argumen bahwa penutupan pintu ijtihad kemungkinan merupakan akibat tekanan-tekanan eksternal, dan bukan karena sebab-sebab internal.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

dalam menetapkan hukum yang muncul pada masa modern ini, karena adanya perubahan waktu, sosial politik, tempat dan lingkungan yang mengitari para penulis hukum tersebut yang sudah terpolarisasi dalam ikatan madzhab-madzhab tertentu³.

Semangat ijtihad senantiasa dihidupkan oleh para yuris Islam (fuqaha), meskipun ada di antara mereka yang ingin memberikan kritikan tajam kepada mereka yang mengabadikan taqlid⁴. Sementara Ibnu Taymiyyah (w. 728 H/1328 M), bahkan tidak membenarkan adanya pendapat bahwa pintu ijtihad tertutup⁵. Sedangkan Iqbal menyatakan bahwa ijtihad dapat juga dilakukan oleh badan legislatif (parlemen), sebagai institusi yang mengeluarkan perundang-undangan⁶. Sesungguhnya produk-produk ijtihad pemikiran hukum Islam yang dihasilkan melalui ijtihad itu pada kenyataannya terikat oleh ruang dan waktu ketika ijtihad itu dilakukan⁷. Timbulnya penemuan-penemuan baru yang merubah sikap yang menimbulkan konsekwensi dan membentuk norma dalam kehidupan masyarakat. Dalam kaitan tersebut, persoalan-persoalan baru yang muncul karena kemajuan iptek tidak harus dihadapi dengan ketentuan-ketentuan nash secara konfrontatif, tetapi harus dicari solusinya dengan ijtihad. Sementara itu, ijtihad Nabi dan para sahabat, terutama Umar ibn Khaththab yang pernah dilakukan telah memberikan

³ Dalam kristalisasi madzhab-madzhab, hak untuk berijtihad pada awal abad keempat hijriyyah mencapai titik kritis, dimana para fuqha dari berbagai madzhab sunni memandang bahwa seluruh permasalahan yang esensial sudah dibahas, dan tidak ada seorang pun yang sanggup memenuhi kualifikasi ijtihad. Lihat, Joseph Schacht, *An Introduction To Islamic Law*, h. 70-71; dan bandingkan dengan NJ. Coulson, *A History of Islamic Law*, (Edinburgh: University Press, 964 M), h. 81. Ia mengemukakan argument bahwa penutupan pintu ijtihad kemungkinan merupakan akibat tekanan-tekanan eksternal, dan bukan karena sebabsebab internal.

⁴ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Raddu Ala Man Akhlada Ila al-Ardhi Wa Jahila Anna al-Ijtihada fi Kulli Ashrin Fardhun*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1983 M), h. 117-119. Dalam karyanya yang lain, al-Suyuyhi mengatakan, nash itu telah berakhir, dan persoalan-persoalan baru senantiasa muncul berkesinambungan, maka untuk memecahkannya wajib ijtihad. Lihat lebih lanjut, Jalal al-Din al-Suyathi, *Taysir al-Ijtihad*, (Makkah : Dar al-Fikr, t.tp), h. 22

⁵ Ibn Taymiyyah mengemukakan pendapatnya itu dengan diperkuat pernyataan Imam Madzhab, yaitu: Imam AbuHanifah, Imam Malik, Imam al-Syafii, dan Imam Ahmad ibn Hanbal yang berisi: (i) mereka tidak mengklaim bahwa ijtihad mereka itu yang paling benar; (ii) memberikan toleransi besar terhadap terhadap pemikiran hukum pihak lain; (iii) melarang taqlid; dan (iv) mengakui keterbatasan masing-masing sebagai manusia biasa. Lihat lebih lanjut, al-Asimi Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Qasim, *Majmu al-Fatawa Syeikh al-Islam ibn Taymiyyah*, Juz XX (t.tp), h. 221

⁶ Mohammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (New Delhi: Lahoti Fine Art Press, 1981 M), h. 174. Pandangan Iqbal ini dapat juga disebut dengan ;ijtihad jama, yaitu pelaksanaan memecahkan suatu persoalan.

⁶ H.M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad Antara Tradisi dan Liberasi*, ijtihad yang dilakukan oleh sekelompok ahli dalam memecahkan suatu persoalan.

⁷ H.M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad Antara Tradisi dan Liberasi*, (Yogyakarta: Penerbit Titian Press, 1998 M), h. 61-68



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

semangat untuk diambil sebagai acuan, karena realitas yang ada seringkali terjadi bahwa perkembangan masyarakat dan opini publik lebih cepat dinamika dan laju bergulirnya dari pada perkembangan hukum itu sendiri⁸.

Dalam hal ini juga perubahan sosial memiliki peranan yang sangat signifikan dengan hasil ijtihad para ulama, perubahan dalam hubungan interaksi antar orang, organisasi atau komunitas, ia dapat menyangkut “struktur sosial” atau “pola nilai dan norma” serta “pran”. Dengan demikina, istilah yang lebih lengkap mestinya adalah “perubahan sosial-kebudayaan” karena memang antara manusia sebagai makhluk sosial tidak dapat dipisahkan dengan kebudayaan itu sendiri. Cara yang paling sederhana untuk mengerti perubahan sosial (masyarakat) dan kebudayaan itu, adalah dengan membuat rekapitulasi dari semua perubahan yang terjadi di dalam masyarakat itu sendiri, bahkan jika ingin mendapatkan gambaran yang lebih jelas lagi mengenai perubahan masyarakat dan kebudayaan itu, maka suatu hal yang paling baik dilakukan adalah mencoba mengkap semua kejadian yang sedang berlangsung di tengah-tengah masyarakat itu sendiri. Kenyataan mengenai perubahan-perubahan dalam masyarakat dapat dianalisa dari berbagai segi diantaranya : ke “arah” mana perubahan dalam masyarakat itu “bergeak” (direction of change)”, yang jelas adalah bahwa perubahan itu bergerak meninggalkan faktor yang diubah. Akan tetapi setelah meninggalkan faktor itu mungkin perubahan itu bergerak kepada sesuatu bentuk yang baru sama sekali, akan tetapi boleh pula bergerak kepada suatu bentuk yang sudah ada di dalam waktu yang lampau.

Lalu apa sebenarnya yang kita maksud dengan perubahan masyarakat disini? Kebanyakan definisi membicarakan perubahan dalam arti yang sangat luas. Wilbert Moore misalnya, mendefinisikan perubahan sosial sebagai “perubahan penting dari stuktur sosial” dan yang dimaksud dengan struktur sosial adalah “pola-pola perilaku dan interaksi social.

Dengan demikian dapat diartikan bahwa perubahan social dalam suatu kajian untuk melihat dan mempelajari tingkah laku masyarakat dalam kaitannya dengan

⁸ Tentang kebijaksanaan Umar, lihat H.M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad Antara Tradisi dan Liberasi*, h. 39-60, kemudian bandingkan dengan Muhammad Rawwas Qal Mausuah Fiqh Mahmashani, *Falsafah al- Tasrifi al-Islam*, (Beirut: Dar alIlm, 1961 M), h. 220-221, dan Nadiyah Syarif al Umari, *al-Ijtihad fi al- Islam: Ushûluh, Ahkamuh Afaquh*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001 M), h. 255, dalam bab Ahmiyyah al-Ijtihad fi al- Ashr al-Hadhir



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

perubahan. Nah, apakah Islam juga mempunyai konsep tentang ingkah laku dan struktur masyarakat dalam kaitannya dengan perubahan? Mari kita lihat dalam uraian berikutnya.

Oleh karena itu, penyegaran dan pembaruan pemikiran Islam dan hadirnya sang pembaru di dunia Islam merupakan keharusan sejarah, agar warisan keagamaan termasuk di dalamnya hukum Islam tidak menjadi jumud, sebagaimana pernyataan Rasulullah SAW dalam salah satu hadisnya: Sesungguhnya Allah akan mengutus seorang pembaru untuk umat Islam setiap penghujung seratus tahun supaya memperbarui ajaran agama mereka.

B. METODE PENYELESAIAN MASALAH

Berdasarkan uraian di atas, maka metode penyelesaian masalahnya adalah melakukan perubahan dan pengebangan pemikiran hukum Islam yang bisa di jadikan suatu kebutuhan, terutama bagi umat Islam yang memiliki kondisi dan budaya yang berbeda dengan Timur Tengah, seperti Indonesia. Di samping itu, kompleksitas masalah yang dihadapi umat Islam dewasa ini jauh lebih besar dan beragam dibandingkan dengan zaman terdahulu, karena terjadi perubahan luar biasa dalam kehidupan sosial yang disebabkan perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Oleh karena itu, dalam upaya melakukan reaktualisasi hukum Islam agar mampu memberikan solusi atas kebutuhan dan tantangan baru yang muncul dalam masyarakat, perlu dilakukan ijtihad yang selaras dengan kondisi ruang dan waktu yang dihadapi. Persoalan yang muncul adalah bentuk ijtihad seperti apa yang dilakukan untuk menjawab berbagai macam permasalahan baru dan problem-problem modern tersebut⁹.

C. TEORI TENTANG PERUBAHAN

Dalam menghadapi perubahan sosial budaya tentu masalah utama yang perlu diselesaikan ialah pembatasan pengertian atau definisi perubahan sosial (dan perubahan kebudayaan) itu sendiri. Ahli-ahli sosiologi dan antropologi telah banyak membicarakannya. *William F. Ogburn* berpendapat, ruang lingkup perubahan sosial meliputi unsur-unsur kebudayaan, baik yang material ataupun yang bukan material.

⁹ Munawir Sjadzali, *Reaktualisasi Ajaran Islam dalam buku, Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, editor Iqbal Abdurrauf Sainima, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988 M), h. 1, dan Hasbi Ashdieqy, *Syariat Menjawab Tantangan Zaman*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1961 M), h. 24



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 31-69

Unsur-unsur material itu berpengaruh besar atas bukan-material. *Kingsley Davis* berpendapat bahwa perubahan sosial ialah perubahan dalam struktur dan fungsi masyarakat. Misalnya, dengan timbulnya organisasi buruh dalam masyarakat kapitalis, terjadi perubahan-perubahan hubungan antara buruh dengan majikan, selanjutnya perubahan-perubahan organisasi ekonomi dan politik.¹⁰ *Mac Iver* mengartikan perubahan sosial sebagai perubahan hubungan - hubungan sosial atau perubahan keseimbangan hubungan sosial. *Gillin* memandang perubahan sosial sebagai penyimpangan cara hidup yang telah diterima, disebabkan baik oleh perubahan kondisi geografi, kebudayaan material, komposisi penduduk, ideologi ataupun karena terjadinya digusi atau penemuan baru dalam masyarakat. Selanjutnya *Samuel Koeing* mengartikan perubahan sosial sebagai modifikasi yang terjadi dalam pola-pola kehidupan manusia, disebabkan oleh perkara-perkara intren atau ekstern .

Akhirnya dikutip definisi Selo Soemardjan yang akan dijadikan pegangan dalam pembicaraan selanjutnya. “Perubahan –perubahan sosial adalah segala perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan dalam suatu masyarakat, yang mempengaruhi sistem sosialnya, termasuk didalamnya nilai-nilai, sikap-sikap dan pola-pola per-kelakuan diantara kelompok-kelompok dalam masyarakat”. Definisi ini menekankan perubahan lembaga sosial, yang selanjutnya mempengaruhi segi-segi lain struktur masyarakat. Lembaga sosial ialah unsur yang mengatur pergaulan hidup untuk mencapai tata tertib melalui norma. Perubahan masyarakat yang berlangsung dalam abad pertama Islam tiada tara bandingannya dalam sejarah dunia Kesuksesan Nabi Besar Muhammad SAW. Dalam merombak masyarakat jahiliyah Arab, membentuk dan membinanya menjadi suatu masyarakat Islam, masyarakat persaudaraan, masyarakat demokratis, masyarakat dinamis dan progresif, masyarakat terpelajar, masyarakat berdisiplin, masyarakat industri, masyarakat sederhana, masyarakat sejahtera adalah tuntunan yang sangat sempurna dan wahyu ilahi. Allah berfirman, yang artinya : “Kitab ini tidak ada keraguan atasnya bagi orang-orang yang bertakwa” (Q.S. 2 :2). Nabi Muhammad adalah Nabi yang paling sukses diantara para pemimpin agama, mendapat pengakuan dunia.

¹⁰ Sidi Gazalba, *Antropologi Budaya Gaya Baru II*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1974), hal.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 31-69

Ajaran Islam yang dibawanya berhasil dan kuasa membasmi kejahatan yang sudah berurat berakar, penyembahan berhala, minuman keras, pembunuhan dan saling bermusuhan sampai tidak berbekas sama sekali, dan Muhammad berhasil membina di atasnya suatu bangsa yang berhasil menyalakan ilmu pengetahuan yang terkemuka, bahkan menjadi sumber kebangunan Eropa. Proses perubahan masyarakat yang digerakkan oleh Muhammad adalah proses evolusi. Proses itu berlangsung dengan mekanisme interaksi dan komunikasi sosial, enggan imitasi, sugesti, identifikasi dan simpati. Strategi perubahan kebudayaan yang dicanangkannya adalah strategi yang sesuai dengan fitrah, naluri, bakat, azas atau tabiat-tabiati universal kemanusiaan.

D. PERUBAHAN HUKUM DAN PERUBAHAN SOSIAL

Hubungan teori hukum dan perubahan sosial merupakan salah satu problem dasar bagi filsafat-filsafat hukum. Hukum yang karena memiliki hubungan dengan hukum-hukum fisik yang diasumsikan harus tidak berubah itu menghadapi tantangan perubahan sosial yang menuntut kemampuan adaptasi dirinya. Seringkali benturan perubahan sosial itu amat besar sehingga mempengaruhi konsep-konsep dan lembaga-lembaga hukum, yang karenanya menimbulkan kebutuhan akan filsafat hukum Islam. Argumen bahwa konsep hukum Islam adalah absolute dan otoriter yang karenanya abadi, dikembangkan dari dua sudut pandang.

Pertama mengenai sumber hukum Islam adalah kehendak Tuhan, yang mutlak dan tidak bisa berubah. Jadi hal ini pendekatan ini lebih mendekati problem konsep hukum dalam kaitan perbedaan antara akal dan wahyu. Yaitu: (1) hukum dan teologi, (2) hukum dan epistemology. Sudut pandang kedua berasal dari definisi hukum Islam, bahwa hukum Islam tidak dapat diidentifikasi sebagai system aturan-aturan yang bersifat etis atau moral. Jadi hal ini membicarakan kaitan perbedaan antara hukum dan moralitas. Argumen-argumen yang dikemukakan oleh para pendukung keabadian Islam diringkaskan dalam tiga pernyataan umum (1) Hukum Islam adalah abadi karena konsep hukum yang bersifat otoriter, ilahi dan absolute dalam Islam tidak memperoleh perubahan dalam konsep-konsep dan institusi-institusi hukum. Sebagai konsekuensi logis dari konsep ini, maka sanksi yang diberikannya bersifat ilahiyah yang karenanya tidak bisa berubah. (2) Hukum Islam adalah abadi karena sifat asal dan perkembangannya dalam periode pembentukannya menjauhkannya dari institusi-institusi hukum dan perubahan



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

sosial, pengadilan-pengadilan dan Negara.(3)Hukum Islam adalah abadi karena ia tidak mengembangkan metodologi perubahan hukum yang memadai.

Dalam literature hukum Islam kontemporer, kata “pembaruan” silih berganti dipergunakan dengan kata reformasi, modernisasi, reaktualisasi, dekontruksi, rekontruksi, tajdid, islah dan tajdid. Diantara kata-kata itu yang paling banyak digunakan adalah kata-kata islah, reformasi, dan tajdid. Islah dapat diartikan dengan perbaikan atau memperbaiki, reformasi berarti membentuk atau menyusun kembali, tajdid mengandung arti membangun kembali, menghidupkan kembali, menyusun kembali atau memperbaikinya agar dapat dipergunakan sebagaimana yang diharapkan.

Masyarakat senantiasa mengalami perubahan, dapat berupa perubahan tatanan sosial, budaya, social ekonomi dan lainnya. Menurut para ahli linguistic dan sematik, bahasa akan mengalami perubahan sehingga diperlukan usaha atau ijtihad. Tentu kondisi suatu masyarakat akan berpengaruh terhadap fatwa yang dikeluarkan oleh seorang mufti. Namun, ini berarti bahwa hukum tidak akan berubah begitu saja, tanpa memperhatikan norma yang terdapat dalam sumber utama hukum islam yaitu al-Quran dan Sunnah. Sejarah mencatat bahwa ijtihad telah dilaksanakan dari masa ke masa.

Pendekatan secara historis, untuk memahami sifat dasar hukum Islam telah menyatakan hal-hal sebagai berikut, sebagai ciri khas hukum Islam:1. Sifat idealistic 2. Religious 3. Kekakuan 4. Sifat kausistik

Hukum dan Perubahan sosial, pembangunan dan pembaruan berhubungan satu sama lain dengan erat, seperti terjadi di Indonesia dan negara-negara berkembang lainnya. Kedua kegiatan, pembaruan dan pembangunan dapat dimasukkan dalam suatu kelompok pengertian, yaitu sebagai suatu bentuk kegiatan yang dilakukan dengan sengaja untuk membawa masyarakat kepada perubahan yang direncanakan dan dikehendaki. Perubahan sosial atau struktur dari komponenkomponennya, menimbulkan daya adaptasi yang lebih besar untuk memanfaatkan sumber-sumber daya yang berasal dari lingkungan fisik organismenya (fungsinya adalah adaptasi, yang mewujudkan diri dalam bentuk teknik-teknik untuk memanfaatkan lingkungan bagi kelangsungan hidup manusia seperti



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 31-69

pemanfaatan teknologi dan aktifitas perekonomian)¹¹. Maka perubahan yang terkandung dalam pembangunan adalah perkembangbiakan peranan- peranan yang ada semula.

Keadaan demikian ini pada mulanya menimbulkan suatu masalah dalam pembangunan, yaitu bagaimana mengorganisir kembali peranan tersebut sehingga tercipta suatu sistem peranan-peranan yang baru. Sementara itu, pembaruan memiliki arti yang lebih khusus dibandingkan dengan pembangunan. Pembaruan tidak hanya merupakan suatu perubahan yang menuju kepada kemajuan dan kematangan, melainkan suatu perubahan yang memiliki ciri-cirinya tersendiri, yang pada dasarnya berupa keadaan yang disebut sebagai modernitas, yang dapat dijumpai di negara-negara Barat, dengan ciri-ciri pokoknya adalah sebagai berikut: urbanisasi, sekularisasi, demokratisasi, pembukaan diri terhadap media masa, peningkatan dan kemajuan dalam pendidikan, kemampuan membaca tulis dan pemahaman bahasa asing, serta komunikasi dan transportasi. Kondisi ini dengan mudah dapat menimbulkan gambaran umum tentang hubungan antara individu dalam masyarakat dan sikap-sikap lainnya seperti individualisasi, rasionalisasi, mobilitas horisontal, dan vertikal yang tinggi, serta penghargaan waktu dan penggunaannya secara efisien.

Apabila diperhatikan secara cermat terhadap perubahan sosial yang muncul di masyarakat, dengan perubahan yang sungguh menampakkan ciri modernitas tersebut di atas, maka kejadiannya tampak tidak begitu jauh dari apa yang terjadi saat sekarang ini, terutama yang berkaitan dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi¹². Perubahan sosial secara umum menampakkan diri dalam bentuk, susunan serta hubungan yang berbeda dari yang semula ada. Di sini terjadi pergeseran dalam pola hubungan di antara individu dengan individu atau kelompok dengan dalam masyarakat atau unsur-unsur dalam suatu sistem. Problem sosial yang ditimbulkan oleh perubahan sosial itu bisa dirumuskan sebagai sesuatu yang tidak sesuai antara ukuran-ukuran yang diterima dalam pergaulan sosial dengan kenyataan sosial yang dijumpai di kawasan itu.

Masalah hukum juga dapat dilihat pula sebagai suatu problem sosial, karena itu, ia interdependen dengan problem perubahan sosial¹³. Ini menunjukkan betapa problem

¹¹ Sutjipto Rahardjo, *Hukum dan Perubahan Sosial*, (Bandung: Alumni, 1983 M), h. 193-194.

¹² Talcott Parsons, *Societies Evolutinary and Comparative Perspektives*, (Englewood Clift, N.J. Prentice Hall, , 1966 M), h. 22

¹³ Sutjipto Rahardjo, *Hukum dan Perubahan Sosial*, h. 40-42



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: 2088-6357, for printed version dan e-ISSN: 2809-4190

Hal. 31-69

sosial itu memberikan tekanan pengaruhnya terhadap hukum, dalam arti bahwa hukum harus senantiasa menanggapi dan merespon problem sosial tersebut.

Faktor-faktor yang dapat diidentifikasi dalam hubungannya dengan awal perubahan sosial adalah :

1. **kependudukan.**

Masalah kependudukan ini sering dikaitkan dengan kemampuan masyarakat untuk mengembangkan dirinya, sehingga makin sedikit jumlah penduduk, maka semakin sedikit pula warisan sosial yang dimilikinya oleh masyarakat bersangkutan untuk melakukan sintesa-sintesa dari berbagai unsur yang ditinggalkan oleh warisan sosial tersebut¹⁴.

2. **Habitat fisik.**

Perubahan habitat fisik memainkan peranan besar dalam rangka perubahan sosial, seperti menciutnya lahan pertanian akibat pertambahan penduduk dan meingkatnya pembangunan industri, akan berpengaruh pada perubahan cara pemilikan dan pemanfaatan tanah.

3. **Ilmu pengetahuan dan teknologi (IPTEK).**

Teknologi merupakan faktor yang sangat nyata pengaruhnya dalam hubungan dengan perubahan sosial, tetapi bukan faktor yang berdiri sendiri, melainkan sebagai proses sosial yang bersifat kolektif. Dalam hubungan dengan kerangka hubungan antar sistem, teknologi dikaitkan dengan sistem kebudayaan, Selanjutnya ia berhubungan pula dengan bidang ekonomi yang akan mengatur prosedur secara sosial disamping hubungan dengan kompleks kelembagaan, seperti kepemilikan dan kontrak. Peranan IPTEK turut mengubah struktur masyarakat begitu besar dan gerakannya lebih cepat dibandingkan ratusan tahun lalu. Grafik gerak kecepatan kemajuan iptek meliputi: permesinan, seperti industri otomotif, pesawat terbang, kereta api, elektronik, antariksa, telekomunikasi dan lain sebagainya; bidang kedokteran seperti alat transplantasi organ tubuh, inseminasi, mesin ginjal, perangkat pemnatau denyut jantung, monitor kehamilan, dan bayi tabung; kemudian bidang informasi, komunikasi dan telekomunikasi, seperti televisi, internet,

¹⁴ Tajdid | Jurnal Ilmu-ilmu Agama Islam dan Kebudayaan <http://www.tajdid-iaid.or.id>
Powered by: Joomla! Generated: 18 April, 2011, 09:54



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

telepon seluler, media masa cetak dan elektronik, stasiun siaran internasional dan satelit. Kemajuan telekomunikasi ini dapat mempermudah akses informasi, memperpendek jalur komunikasi dan mempercepat kontrak-kontrak ekonomi¹⁵. Kemajuan IPTEK tersebut di atas, jelas akan meimbulkan perubahan sosial yang pada gilirannya menuntut tanggapan hukum.

4. Struktur masyarakat dan kebudayaan.

Struktur masyarakat dan kebudayaan, memiliki hubungan yang erat dengan perubahan sosial, sehingga hal ini menimbulkan daya adaptasi yang amat besar dengan diawali keterikatan pada nilai-nilai tertentu, yaitu:

- a. Rasionalitas,
- b. Pengkajian secara pasti terhadap habitat fisik, dan biologis; dan
- c. Penerobosan dengan menggunakan akal pikiran terhadap hukum alam.

Pengembangan sikap keilmuan ini telah membebaskannya dari penyanderaan kepada otoritas keagamaan atau kekuatan-kekuatan lain menuju kemampuan akal pikiran itu sendiri. Adaptasi terjadi dalam bidang ekonomi, yang dikenal uang dan pasar, mobilisasi sumber daya secara intensif, dan tingkat pemanfaatan penggunaan uang sangat dipertinggi oleh adanya lembaga-lemba pemilikan dan kontrak dengan hukum formal. Selain dari faktor-faktor tersebut, terdapat pula faktor revolusi, peperangan dan pengaruh kebudayaan.

Faktor-faktor yang mendorong proses jalannya perubahan sosial, antara lain adalah:

- a. Sistem pendidikan yang maju,
- b. Toleransi terhadap pola perilaku yang menyimpang,
- c. Sistem stratifikasi sosial yang terbuka,
- d. Penduduk yang heterogen, dan
- e. ketidakpuasan terhadap beberapa bidang kehidupan tertentu.

Sedangkan faktor yang menghambat perubahan sosial, antara lain adalah:

- a. Kurangnya hubungan dengan masyarakat lain,

¹⁵ Nervers, Noel de, ed. , *Technology and Society*, Reading Mass, Adisson-Weslev, 1972, h. 56-57



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

- b. Perkembangan ilmu pengetahuan yang lambat,
- c. Sikap masyarakat yang tradisional,
- d. Adanya kepentingan yang tertanam di masyarakat yang sangat kuat sekali, dan
- e. Rasa takut terjadi disintegrasi kebudayaan, perasangka terhadap sesuatu yang baru, dan ideologi¹⁶.

Perubahan sosial yang ditimbulkan oleh pembangunan, pembaruan dan faktor-faktor lain sebagaimana dipaparkan di atas, menimbulkan problem sosial yang memberikan tekanan terhadap hukum, dalam arti bahwa hukum harus menanggapi problem sosial tersebut. Ini berarti bahwa keharusan adanya perubahan hukum, selaras dengan perubahan sosial, sebagaimana dikatakan oleh Soedjono Dirdjosisworo, yang menyatakan bahwa terjadinya interaksi antara perubahan hukum dan perubahan masyarakat adalah fenomena nyata, sehingga hukum harus dapat menanggapi perubahan sosial yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Di samping itu, walaupun tidak sentral disebut sebagai penentu perubahan sosial, tetapi dapat mengubah watak dan perubahan hukum, adalah masyarakat itu sendiri¹⁷.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa perubahan sosial adalah perubahan yang menimbulkan akibat sosial dalam kehidupan masyarakat, baik perubahan itu dalam bentuk struktur dan susunan masyarakat, maupun hubungan antar individu atau kelompok dalam masyarakat, sehingga pola hubungan dan susunan masyarakat tersebut, jauh berbeda dari bentuk dan susunan masyarakat sebelumnya. Perubahan sosial ini disebabkan berbagai faktor, antara lain adalah: kependudukan, habitat fisik, ilmu pengetahuan dan teknologi, struktur masyarakat dan kebudayaan, serta faktor-faktor pendorong lainnya.

Problem-problem sosial ini menuntut tanggapan hukum secepatnya yang relevan sebagai solusinya. Tuntutan bagi terjadinya perubahan hukum, mulai timbul ketika adanya kesenjangan di antara keadaan, hubungan dan peristiwa dalam masyarakat dengan pengaturan hukum yang ada. Ketika kesenjangan tersebut telah mencapai tingkat yang sedemikian rupa, maka tuntutan perubahan hukum semakin mendesak.

¹⁶ Lihat lebih jauh, paparan, Soerjono Soekanto, Beberapa Permasalahan Dalam Kerangka Pembangunan Di Indonesia, (Jakarta: Yayasan Penerbit UI, 1975 M), h. 139-140

¹⁷ Soedjono Dirdjosisworo, Sosiologi Hukum: Studi Tentang Perubahan Hukum dan Sosial, (Jakarta: CV Rajawali, 1983 M), h. 83, dan dalam pendahuluan, h. XV



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](http://www.tajdid-iaid.or.id), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](http://www.tajdid-iaid.or.id)

Hal. 31-69

Ada beberapa kemungkinan untuk menafsirkan apa yang dimaksud dengan perubahan hukum. *Pertama* perubahan dalam bentuk pemberian isi konkrit terhadap norma yang abstrak, karena memang fisik khas hukum untuk memberikan bentuk abstrak dan umum kepada hal yang diaturnya, sehingga menjadikan pengaturannya bisa bertahan lama; *Kedua*, perubahan peraturan secara formal¹⁸.

Dalam bentuknya yang demikian, maka perubahan hukum itu merupakan fungsi bekerjanya berbagai faktor perubahan yang membebani hukum dengan berbagai permintaan¹⁹. Perubahan dalam bentuk pertama terjadi oleh karena tuntutan perubahan sosial, atau dengan kata lain, perubahan hukum tertinggal oleh perubahan sosial.

Dalam hal ini, hukum dilihat sebagai alat untuk mempertahankan stabilitas atau alat sosial control, seperti beberapa hukum warisan kolonial Belanda yang tetap diberlakukan ketika Indonesia baru merdeka, yang mana dalam pelaksanaannya terjadi beberapa perubahan sesuai dengan perkembangan masyarakat. Perubahan ini disebut perubahan penerapan, yaitu perubahan dalam bentuk yang kedua terjadi untuk mengubah struktur sosial, atau dengan kata lain, perubahan sosial terlambat dari perubahan hukum.

Dalam hal ini, hukum dapat dilihat sebagai alat untuk mengadakan sosial engineering, seperti ditetapkannya Undang-Undang Dasar 1945 setelah Indonesia merdeka yang mengubah secara fundamental kehidupan dan struktur masyarakat Indonesia. Perubahan hukum dilihat sebagai sosial engineering ini disebut perubahan hukum sebagai alat sosial control maupun sebagai sosial engineering terjadi di mana pun, termasuk di Indonesia, melalui proses yang memakan waktu panjang sesuai dengan dinamika dan tuntutan masyarakat²⁰.

Di lihat dari sisi awal pertumbuhannya, kedatangan hukum Islam dapat dikategorikan pada sosial engineering dan sosial control, karena hukum Islam memberikan makna terhadap tatanan yang masih dianggap relevan dengan nilai-nilai kemanusiaan (fithrah), mengubah tatanan lama yang sudah mapan, dan memproklamirkan tatanan baru sesuai dengan kehendak masyarakat.

¹⁸ Tajdid | Jurnal Ilmu-ilmu Agama Islam dan Kebudayaan <http://www.tajdid-iaid.or.id> Powered by: Joomla! Generated: 18 April, 2011, 09:54

¹⁹ Sutjipto Rahardjo, Hukum dan Perubahan Sosial, h. 57-58

²⁰ Soerjono Soekanto, Beberapa Permasalahan Dalam Kerangka Pembangunan di Indonesia, h. 146-147



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

Dalam proses awal pertumbuhannya (masa Nabi saw), sering pula terjadi perubahan hukum yang dikategorikan sebagai nasikh-mansukh, sehingga pada posisi ini, hukum berfungsi sebagai sosial engineering yang sedikit banyak berkaitan dengan perubahan sosial. Setelah Nabi saw. Wafat, maka di masa sahabat, perubahan hukum sering pula terjadi dalam bentuk perubahan penerapan seperti yang dilakukan oleh Umar ibn al-Khaththab yang dipandang kontroversial dan dalam bentuk jangkauan nash Al-Qur'an melalui ijtihad dengan berbagai metode yang ditempuhnya.

Perubahan semacam ini dalam hukum berfungsi sebagai sosial kontrol, sedangkan pola nasikh-mansukh yang dipandang hukum sebagai sosial yang sudah tidak terjadi lagi. perubahan ketentuan hukum terhadap suatu peristiwa hukum, juga dapat dimungkinkan terjadi, akibat perubahan pada unsur materil atau objek hukum (maddi). Hal ini seperti ikan-ikan hasil tangkapan di Muara Angke Jakarta mengandung formalin yang membahayakan kesehatan manusia pada tahun 2006 M. Karena terdapat objek hukum (manath al-hukm) keharaman suatu makanan, yaitu obat formalin yang membahayakan kesehatan manusia, maka memakan ikan-ikan tersebut ditetapkan haram. Kemudian, pada awal tahun 2008 M, berdasarkan penelitian para ahli kesehatan yang cermat, formalin tersebut sudah tidak ditemukan lagi pada ikan-ikan yang diperjualbelikan di Muara Angke, sehingga ikan-ikan tersebut kembali halal hukumnya.

Perubahan hukum bisa pula terjadi, apabila muncul perubahan pada unsur moril atau subyek hukum (adabi), seperti setiap laki-laki muslim dewasa wajib diinjeksi dengan obat anti biotik, agar bertambah daya tahan tubuhnya. Apabila salah seorang tidak tahan dengan obat anti biotik tersebut, karena alergi yang dapat membahayakan jiwanya, maka haram hukumnya bagi orang itu menerima injeksi antibiotik. Kendatipun masalah ini hanya sebagai pengecualian (istisna) dari ketentuan umum, tetapi tetap dapat dikategorikan sebagai perubahan hukum, karena mengubah ketentuan hukum umum yang wajib, menjadi haram.

Dengan memperhatikan pertumbuhan hukum Islam, maka terlihat tiga dimensi dan wawasan pengembangan hukum Islam.

1. Dimensi pemeliharaan, yang bertujuan untuk memelihara tatanan hukum yang masih dipandang relevan dengan nilai-nilai kemanusiaan.
2. Dimensi pembaruan, yang merupakan perubahan hukum lama untuk ditingkatkan dan disempurnakan.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

3. Dimensi pembuatan hukum baru, yang dikehendaki masyarakat untuk mewujudkan kemaslahatan. Dalam konteks pembangunan hukum nasional indonesia,

Ketiga dimensi tersebut, dapat dijadikan landasan pembangunan hukum nasional, karena sistem hukum di indonesia secara garis besar meliputi tiga macam: sistem hukum adat, sistem hukum Islam dan sistem hukum Barat²¹.

Agama Islam memiliki tatanan hukum yang secara substansi meliputi dua bidang, yaitu: bidang ibadah dan muamalah. Pengaturan hukum yang bertalian dengan ibadah bersifat rinci, sedangkan pengaturan mengenai muamalah, atau mengenai segala aspek kehidupan masyarakat bersifat global, dan hanya prinsip-prinsip pokok saja yang ditetapkan. Pengembangan dan aplikasi prinsip-prinsip tersebut diserahkan kepada para ulama dan pemerintah sebagai pemegang kekuasaan untuk mengimplementasikan peraturan yang sudah dirumuskan tersebut. Oleh karena hukum Islam memegang peranan penting dalam membentuk, membina ketertiban sosial umat Islam, dan mempengaruhi segala segi kehidupannya, maka jalan terbaik yang dapat ditempuh adalah mengusahakan secara ilmiah adanya transformasi asas-asas dan norma-norma hukum Islam ke dalam hukum nasional sepanjang sesuai dengan peraturan dan perundangan yang berlaku di Indonesia, serta relevan dengan kebutuhan hidup umat Islam. Ini berarti, bahwa sesuai dengan kedudukannya sebagai salah satu sumber bahan baku dalam pembentukan hukum nasional, maka hukum Islam dapat berperan aktif dalam proses dalam pembangunan hukum nasional²².

Dalam proses perubahan dan pembaruan hukum Islam, perlu diperhatikan pernyataan Abd al-Wahhab Khallaf dan Muhammad Ali al-Sayis, bahwa hukum Islam dilihat dari dalil yang menunjukkannya dapat dikalsifikasikan empat bagian:

1. Hukum tentang sesuatu yang bersumber dari nash yang sharih dan qathi, terhadap objeknya (unsur materil) yang tidak tidak memberi peluang kepada akal untuk menemukan hukumnya, selain hukum yang ditegaskan

²¹ Mohamad Daud Ali, Pendidikan, Syariah Dalam Mengisi Kebutuhan Hukum Nasional dikutip dari . Makalah untuk seminar pendidikan syari'ah IAIN Ar-Raniry, Banda Aceh, 17-18 Oktober 1993 M, h. 5; dan lihat pula A. Qodri Azizy, Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam Dan Hukum Umum, (Jakarta: Teraju, 2004 M), h. 138-139

²² A. Qodri Azizy, Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum, (Jakarta: Teraju, 2004 M), h. 139-164, dan Ahmad Rofiq, Hukum Islam di Indonesia, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2003 M), h. 24-35.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/magosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/magosid.v13n01)

Hal. 31-69

nash tersebut, atau mengandung illat qashirah, terbatas pada hukum asal, sehingga tidak boleh dilakukan ijtihad, tetapi harus mengikuti ketentuan nash.

2. Hukum Islam tentang sesuatu yang ditunjukkan oleh dalil zhanni adalah, terhadap obyek hukum dan terdapat peluang bagi akal untuk berijtihad (mencari objek lain yang ditunjuk oleh nash itu), maka dibolehkan ijtihad untuk mencari sasaran yang tepat, dan tidak boleh keluar dari koridor proses ijtihad;
3. Hukum Islam tentang sesuatu, yang sudah menjadi konsensus para ulama (ijma), sehingga sedikit peluang untuk melakukan ijtihad, kecuali mengkaji proses terjadinya konsensus tersebut.
4. Hukum Islam tentang sesuatu kejadian di tengah-tengah masyarakat, yang belum ditunjukkan secara tegas oleh nash Al-Qur'an, sunnah dan ijma. sehingga memberi peluang besar bagi aktifitas ijtihad untuk mengkaji perubahan hukum selaras dengan perubahan sosial²³.

Dalam kategori ini, termasuk peristiwa-peristiwa baru yang belum terjamah oleh ijtihad para ulama masa lalu, seperti penetapan hukum haram bagi pemakaian alat kontrasepsi vasektomi dan tubektomi yang mengakibatkan kemandulan abadi (al-nasl) dan kemudian mengubah hukumnya, menjadi halal, apabila alat tersebut tidak lagi mengakibatkan kemandulan abadi. Dengan demikian, perubahan hukum sangat dimungkinkan dalam kategori kedua dan keempat, sedangkan terhadap kategori ketiga, sepanjang rujukannya bukan nash, tetapi mashlahat, maka masih dimungkinkan dilakukan ijtihad untuk mengkaji ulang apakah mashlahatnya masih terwujud atau sebaliknya sudah tidak ditemukan kemaslahatan.

Di sinilah, perubahan hukum Islam terjadi, sebagai akibat dari pergeseran sosial dan perubahan budaya yang berlangsung di tengah-tengah masyarakat, sehingga apabila tidak direspon secara serius, maka hukum Islam akan menjadi kadaluwarsa dan ketinggalan zaman. Karena itu, tidak mengherankan apabila upaya menemukan hukum Islam terhadap hal-hal yang tidak ditunjuk langsung oleh nash, terus dilakukan oleh para ulama sepanjang zaman dengan menggunakan proses berfikir induktif dan deduktif

²³ Lihat, Abd al-Wahhab Khallaf, *Mashadir al-Tasyri; fi Ma la Nashsha Fih*, (Kuwait: Dâr al-Qalam, 1972 M), h. 9-13; dan Muhammad Alî al-Sayis, *Nasyah al-Fiqh al-Ijtihâd wa Athwaruh*, (Mesir: Silsilah al-Buhuts al-Islamiyyah, 1970 M), h. 20-23, kemudian bandingkan dengan, Wahbah al-Zuhayli, *Ushul al-Fiqh al-Islâmi*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Muahir, 1986 M), Juz II, h. 1052.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

sampai ditemukan hukumnya secara jelas dan pasti. Dan apabila hasil ijtihad bertentangan dengan nash yang sharfi, maka ijtihad tersebut menjadi tertolak dan batal²⁴.

Dalam perspektif sejarah, pembaruan hukum Islam menurut Noel J. Coulson, menampakkan diri dalam tiga bentuk; pertama peng-kodifikasi-an hukum Islam menjadi undang-undang yang ditetapkan dan diberlakukan oleh negara secara nasional; kedua ketidakterikatan umat Islam pada salah satu madzhab hukum secara spesifik, yang kemudian disebut takhayyur, menyeleksi dan memilih pendapat mana yang paling dominan dalam masyarakat; ketiga perkembangan hukum Islam dalam mengantisipasi perkembangan peristiwa hukum yang baru muncul, yang disebut tathbîq, penerapan hukum terhadap peristiwa baru; dan keempat perubahan hukum dari yang lama kepada yang baru, dan prosesnya disebut tajdîd, pembaruan pemikiran hukum Islam²⁵.

Pembagian bentuk di atas menunjukkan bahwa Coulson mengartikan, perubahan identik dengan pembaruan, padahal Friedmann seperti yang dikutip Soerjono Soekanto, memandang bahwa kedua term tersebut merupakan dua konsep yang berbeda. Perubahan hukum adalah tidak mengubah ketentuan formal, sedangkan pembaruan hukum adalah mengubah ketentuan formal²⁶. Konsep perubahan dalam tulisan ini adalah pembaruan hukum Islam melalui ijtihad, dalam rangka mengembangkan hukum yang ditetapkan Allah dan Rasul-Nya, dengan menggunakan prosedur ijtihad, sehingga berbagai persoalan hukum yang muncul, terpecahkan solusinya. Perubahan dan pembaruan hukum Islam menurut Coulson pada bentuk ke satu, kedua dan ketiga sudah dimulai sejak dikodifikasikan hukum Islam ke dalam bentuk undang-undang pada masa modernisasi (tanzimat) di Turki dengan sebutan, al-Majallah al-Ahkâm Al- Adliyyah, kemudian diikuti oleh Syria, Mesir dan lain-lainnya. Pembaruan hukum bentuk keempat yang dihasilkan melalui prosedur ijtihad sudah dimulai sejak munculnya gerakan pembaruan pada penghujung abad ke-19 dan nuansanya makin meningkat pada abad ke-20 untuk merespon berbagai tantangan dan problem sosial yang terus berkembang sebagai akibat pesatnya kemajuan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi serta meningkatnya perkembangan

²⁴ Ibrahim Hosen, memecahkan Permasalahan Hukum Baru dalam buku, Ijtihad Dalam Sorotan, editor Haidar Baqir dan Syafiq Basri, (Bandung: Mizan, 1988 M), h. 27

²⁵ Noel J. Coulson, Hukum Islam Dalam Perspektif Sejarah, trj. Hamid Ahmad, (Jakarta: P3M, 1987 M), h. 175-215

²⁶ Soejono Soekanto, Pengantar Penelitian Hukum, (Jakarta: UI Press, 1984 M), h. 140-142; dan bandingkan dengan Sudjono Dirdjosisworo, Sosiologi Hukum: Studi Tentang Perubahan Hukum Dan Sosial, h. 84-86



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01.2025), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01.2025)

Hal. 31-69

ekonomi. Di sinilah, lalu muncul pembahasan mengenai reinterpretasi terhadap nash wahyu, ijthad kembali, redefinisi bermasdzhab dan sejenisnya.

Dengan kata lain, mayoritas ulama dan pemikir hukum Islam menghendaki keberadaan hukum Islam yang mampu memberi solusi dan jawaban terhadap perubahan sosial, sehingga upaya ijthad di masa modern termasuk metodologi yang biasanya dilakukan dalam masyarakat modern ini terus ditingkatkan dan dikembangkan kualitasnya²⁷. Inti yang hampir disepakati adalah bahwa hukum Islam pada hakikatnya untuk menciptakan kemashlahatan umat manusia, yang harus sesuai dengan tuntutan perubahan, sehingga selalu diperlukan ijthad yang baru. Jangankan perbedaan antara masa sekarang dengan masa lebih dari seribu tahun lalu; masa hidup Imam al-Syafii saja, memerlukan dua pendapat berbeda yang disebut dengan qawl qadim, pendapat Imam al-Syafii ketika di Jazirah Arab, sebelum pindah ke Mesir, dan qawl jadid, pendapat Imam al-Syafii ketika telah berdomisili di Mesir²⁸.

Oleh karena itu, beberapa kaidah fihiyyah juga telah ditulis sejak awal.. Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (w. 1350 M) mencoba mereduksi perubahan dalam sebuah kaidah fikih yang menyatakan bahwa fatwa dapat berubah karena perubahan keadaan, dengan kata-kata: perubahan fatwa karena perubahan zaman, tempat, keadaan, niat dan kebiasaan. Dalam pandangan Ibn al-Qayyim, yang mengalami perubahan adalah fatwa; dan fatwa adalah termasuk wilayah ijthad, kemudian para ulama mencoba melebarkan perubahan yang tidak hanya dibatasi pada fatwa, tetapi juga kepada hukum, sehingga disusunlah kaidah yang menyatakan bahwa hukum berubah, karena perubahan zaman, *la yunkar taghayyur al-ahkam bi taghayyur alzaman*²⁹. Karena perluasan cakupan kaidah tersebut, sebagian ulama mempertanyakan apakah setiap hukum berubah karena perubahan zaman. Subhi Mahmashani menjelaskan bahwa hukum yang berubah adalah hukum ijthadiyah yang didasarkan atas mashlahah, qiyas dan adat, seperti dalam

²⁷ Norman Anderson, *Law Reform in The Muslim World*, (London: Athlone Press, 1976), h. 10-35

²⁸ Mengenai pembahasan qawl qadim dan qawl jadid Imam al-Syafi baca lebih detail dalam buku karya, Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam: Studi Tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002 M). Hasil penelitiannya menyimpulkan bahwa perubahan pendapat Imam al-Syafii yang dikenal dengan qawl jadid sebagai koreksi atas pendapat sebelumnya, lebih banyak disebabkan oleh perubahan logika daripada disebabkan oleh temuan hadis baru yang tidak didapatkan sebelumnya

²⁹ Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *lilâm al-Muwaqinân Rabb al-Alamin*, yang ditahqiq oleh Abd al-Rahman al-Wakil, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), Juz III, h. 4, dan Alî Ahmad al-Nadwi, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1994 M), h. 158



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 31-69

perkataan berikut ini:, hukum ijthadiyyah yang dibentuk berdasarkan mashlahah, analogi atau kebiasaan³⁰. Hal ini senada dikatakan juga oleh Ali al-Nadwi dengan menyederhanakan kaidah di atas sebagai berikut: tidak dapat diingkari bahwa hukum yang didasarkan pada mashlahat dan dapat berubah, karena perubahan zaman³¹.

Oleh karena itu hukum berubah karena perubahan zaman, tempat, keadaan, niat dan kebiasaan agak sulit dipahamai secara lebih detail, karena dimensi waktu, tempat dan keadaan merupakan dimensi kosong yang rumit untuk dijadikan alasan perubahan hukum, akan tetapi, kaidah tersebut akan mudah dipahami, apabila dihubungkan dengan faktor-faktor yang merupakan bagian dari proses ijthad dan secara signifikan berpengaruh terhadap produk ijthad. Dan dengan kemungkinan perubahan hukum Islam sangat mungkin untuk terjadinya eklektisisme dengan sistem hukum yang lain.

E. IJTIHAD FARDI DAN JAMA'I

Karakteristik hukum Islam yang bersendikan nash dan didukung dengan akal pikiran merupakan ciri khas yang membedakan hukum Islam dengan sistem hukum lainnya. Ijthad memegang peranan signifikan dalam pembaruan dan pengembangan hukum Islam, sebagaimana terpantul dalam suatu ungkapan terkenal yang dikemukakan al-Syahrastani (w. 1153 M) yang kemudian berkembang menjadi adagium di kalangan pakar hukum Islam, dengan perkataan, teks-teks nash itu terbatas sedankan problematika hukum yang memerlukan solusi terus bergulir tanpa dapat ditahan, oleh karena itu diperlukan ijthad untuk menginterpretasi nash yang terbatas itu agar berbagai masalah yang tidak dikemukakan secara eksplisit dalam nash dapat dicari solusinya.³²

Dengan demikian, ijthad sebagai suatu prinsip dan gerak dinamis dalam khazanah Islam merupakan aktifitas daya nalar yang dilakukan oleh para pakar hukum

³⁰ Lihat lebih lanjut, Subhi Mahmashani, *Falsafah al-Tasyri al-Islami*, (Beirut: Dar al-Maliyin, 1961 M), h. 198, dan bandingkan juga dengan Musthafa Ahmad Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1968 M), h. 924

³¹ Ali al-Nadwi, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, h. 158, dan Jaih Mubarak, *Ijthad Kemanusiaan Di Indonesia*, (Bandung: Bani Quraish, 2005 M), h. 29-31

³² Abu Fatah Muhammad ibn Abd al-Karim ibn Abu Bakr, *al-Milal wa al-Nihal*, (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1967 M), h. 199 [44] Muhammad Amin Suma, *Ijthad ibn Taymiyyah Dalam Bidang Fikih Islam*, (Jakarta: INIS, 1991 M), h. 62-64



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

Islam (fuqaha/mujtahidin) dalam menggali hukum Islam. Kegiatan ijtihad dimulai sejak masa Rasulullah SAW dan akan terus berlanjut sesuai dengan dinamika zaman.³³ Term ijtihad dalam bentuk mashdar berasal dari *fil madi tsulatsi mujarrad, jahada-yajhadu, jahdan*, bukan *juhd*, yang berarti upaya, usaha (*effort, endeavor*). Dalam pembahasan ilmu usul fikih, ijtihad secara terminologis biasanya diberi definisi dengan, *badzli al-jahd li wushul al-hukm al-syar'i min dalil al-tafsil min adillah alsyariyyah*, mencurahkan daya upaya untuk sampai pada menemukan hukum syar'i dari dalil yang spesifik yang bersumber dari dalil syari;³⁴

Sementara itu, definisi yang diberikan *al-Syarazi, ijtihad huwa istifrgh alwus wa badzli al-majhud fi thalab al-hukm al-syar'i*, ijtihad adalah menghabiskan kekuatan kemampuan dan mencurahkan daya upaya untuk memperoleh atau menemukan hukum syar'i.³⁵ Definisi yang hampir sama dikemukakan oleh al-Amidi, bahwa ijtihad adalah mencurahkan kemampuan dalam mendapatkan hukum-hukum syara yang bersifat zhanni, sehingga dirinya tidak mampu lagi mengupayakan lebih dari itu.³⁶ Dengan mengamati berbagai definisi ijtihad, dapat dikemukakan bahwa ijtihad itu dalam pelaksanaannya mengandung berbagai unsur sebagai berikut: **Pertama** adanya daya upaya dan kesanggupan optimal yang dilakukan mujtahid dalam usaha menemukan hukum yang berkaitan dengan perbuatan manusia; **kedua** pelaksanaan ijtihad dalam perumusan hukum itudengan menggunakan metoda; dan ketiga pelaksanaan ijtihad dilakukan terhadap masalah hukum yang belum ada Aktifitas ijtihad sesungguhnya telah dimulai sejak masa Nabi, bahkan tindakan Nabi dalam memberikan fatwa yang kemudian dibenarkan oleh wahyu dipandang juga sebagai ijtihad.

³³ Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978 M), h. 216, dan bandingkan dengan Muhammad ibn Ali al-Syawkani, *Irsyad al-Fukhul ila Tahqiq al-Haq Min Ilm al-Ushul*, (Srabaya: Maktab Sa'ad ibn Nabhan, t.th), h. 250

³⁴ Abu Ishaq al-Syirazi, *al-Luma fi Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Muhmmad Ali Shabih, 1999 M), h. 75, bandingkan dengan Ibn Amir al-Hajj, *al-Taqrir wa al-Tahrir fillm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996 M), Juz III, h. 388

³⁵ Saif al-Din Abu al-Hasan Ali ibn Abi Ali ibn Muhammad al-Amidi, *al-lhkam fi Ushl al-Ahkam*, (Beirut: dar al-Fikr, 1996 M), Juz IV, h. 309.

³⁶ Yusuf Qardhawi, *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, (Mesir: Dar al-Marifah, 1980 M), h. 12, dan Abd al-Wahhab Khallaf, *Khulashah Tarikh al-Tasyri al-Islami*, (Mesir: Dar al-Kutub, 1968 M), h. 29



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 31-69

Kemudian aktifitas ijtihad ini dilanjutkan oleh para sahabat sepeninggal Nabi, sesuai dengan pengetahuan, pengalaman dan kecerdasan mereka masing-masing yang didukung oleh integritas, kecintaan dan kesetiaan mereka kepada agama. Sepeninggal sahabat, aktifitas ijtihad semakin besar dan berkembang pesat dalam menyikapi berbagai persoalan, sehingga diantara mereka ada yang berijtihad dengan membangun metode sendiri. Selama pembukuan fikih dan kemajuan ijtihad, para mujtahid menjunjung tinggi sportifitas dengan menghargai karya dan pendapat mujtahid lain, sebagaimana diutarakan Imam Malik: *kullu ahadyukhadzu min kalamih wa yutrak illa al-nabi saw*, setiap orang itu dapat diambil pendapatnya atau ditinggalkan pendapatnya, kecuali pendapat Nabi saw.³⁷ Akan tetapi, kegiatan intelektual itu berangsur-angsur surut, dan pelan-pelan aktifitas ijtihad mulai mundur, kemudian datang periode taqlid, sehingga muncullah kecenderungan pada periode itu, pandangan yang menyatakan bahwa pintu ijtihad tertutup, walaupun secara formal pintu ijtihad tidak pernah ditutup

oleh siapa pun juga.³⁸ Dalam kaitan dengan ijtihad, Mahmud Syaltut memiliki pendapat yang tegas bahwa ijtihad untuk selamanya tetap terbuka.

Karena itu, ia menentang sementara pendapat yang menyatakan bahwa pintu ijtihad tertutup. Menurutnya, salah satu kenikmatan Tuhan yang diberikan kepada kaum muslimin itu adalah tetap terbukanya pintu ijtihad. Lebih lanjut, Syaltut menyatakan, bahwa pengakuan hak berijtihad secara perseorangan (*al-ijtihad al-fardi*), maupun kolektif (*alijtihad al-jama'i*) membuka pintu yang seluas-luasnya kepada para ulama untuk memilih dan menciptakan aturan atau undang-undang dalam rangka mengatur urusan-urusan masyarakat Islam, sesuai perkembangan zaman, selama tidak bertentangan dengan pokok-pokok syariah yang pasti (*ushul al-syariah al-qathiyyah*). perspektif pemikiran Syaltut, bahwa melakukan ijtihad dengan *al-ra'yu* adalah mempersamakan hukum terhadap masalah yang tidak ada nashnya, dengan masalah yang ada hukumnya dalam nash, termasuk dalam lingkup *ra'yu* adalah penggunaan kaidah-kaidah kuliyyah

³⁷ Sayyid Muhammad Musa Tiwana, *al-Ijtihad wa Mada Hajatuna Ilayhi Fi Hadz al-Ashr*, (Mesir: Dar al-Kutub, 1972 M), h. 160- 204

³⁸ Lihat lebih lanjut, Mahmud Syaltut, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, (Beirut: Dar al-Syuruq, 1979 M), h. 207-208 dan 293; dan karya lainnya, *al-Islam, Aqidah wa Syari'ah*, (Beirut: Dar al-Syuruq, 1980 M), h. 468 dan 550.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088/2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809/2809-4190)

Hal. 31-69

yang diserap dari nash terhadap masalah yang tidak ditunjuk nash.³⁹ Berijtihad bukanlah persoalan yang sederhana, karena membutuhkan kemampuan khusus yang memungkinkan dirinya dapat melakukan ijtihad, sehingga produk ijtihadnya diakui dan diterapkan di kalangan umat Islam. Pada umumnya, ulama usul mensyaratkan seorang mujtahid harus memiliki pengetahuan seluk beluk Al Qur'an, sunnah dan ijma secara luas, menguasai seluk beluk bahasa Arab dan sastranya, mengetahui secara luas ilmu fikih dan usul fikih, termasuk maqashid al-syariah dan illat hukum menuju kemaslahatan. Di samping itu juga, harus mengetahui temuan-temuan ilmu yang muncul pada zaman sekarang ini sebagai pendukung dan melengkapi pengetahuan yang sudah ada, sehingga hasil ijtihadnya dapat dipertanggungjawabkan.⁴⁰ Dalam supremasi Iptek dewasa ini, keahlian dalam ilmu tertentu sangat diperlukan dalam perkembangan kebutuhan manusia. Kriteria keahlian tertentu justru berkaitan dengan pribadi seorang mujtahid, karena aktifitas ijtihad dalam Islam adalah menyangkut tanggung jawab, baik secara pribadi maupun terhadap umat Islam.

Dengan melihat kriteria ijtihad yang sulit diwujudkan pada saat ini, dan berkembangnya ilmu pengetahuan yang beraneka ragam, serta interdependensi yang terjadi antara berbagai disiplin ilmu, ditambah dengan derasnya arus globalisasi, maka menjadikan ketetapan hukum memerlukan kerjasama antar berbagai disiplin, sehingga ijtihad kolektif (ijtihad al-jama'i) yang paling relevan dilakukan untuk sekarang ini. Sebenarnya ijtihad semacam ini, telah ditempuh jauh oleh Abu Bakar dan Umar ibn al-Khaththab, bahkan juga anjuran Rasulullah SAW kepada Ali ibn AbiThalib, ketika Ali bertanya kepada Nabi SAW menyangkut hal-hal yang tidak ditemukan jawabannya dalam Al Qur'an dan sunnah Nabi, maka kemudian Nabi menjawab, jadi kanlah syura di antara ahli fikih (orang yang dalam pengetahuannya) bersama-sama orang yang tulus ibadahnya

³⁹ Mengenai syarat-syarat ijtihad secara rinci, lihat lebih jauh, Wahbah al-Zuhayli, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Muashir, 1986 M), Juz II, 1044-1051, dan Muhammad Abu Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Fikri al- Arabi, t,th), h. 380-385.

⁴⁰ I, M. Quraish Shihab, *Reaktualisasi Dan Kritik*; dalam buku berjudul, *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA*, dengan editor Muhamad Wahyu Nafis, dkk, (Jakarta: Paramadina, 1995 M), h. 330



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

di antara kaum mukminin; jangan menetapkan dengan pendapatmu sendiri. Demikian yang diriwayatkan oleh al-Thabrani dalam kitabnya, al-Awsath.⁴¹

Berdasarkan kupasan di atas, secara jelas dinyatakan bahwa ijtihad dapat dibagi menjadi dua kategori berdasarkan praktik yang sudah berlangsung sejak masa Nabi Muhammad SAW sampai sekarang. Pertama ijtihad perseorangan (ijtihad al-fardi), yaitu ijtihad yang dilakukan secara mandiri oleh seseorang yang memiliki keahlian dan hasil ijtihadnya mendapat persetujuan dari ulama lain. Ijtihad perseorangan ini diakui dalam Islam dan merupakan hak setiap muslim yang memiliki keahlian dalam menganalisa dan mengkaji suatu masalah secara mendalam. Ijtihad semacam ini tidak menjadi kewajiban bagi orang lain untuk mengikutinya; dan pengamalan hasil ijtihad fardi tersebut, hanya menjadi

kewajiban bagi orang yang menghasilkannya.⁴²

Praktik ijtihad pada masa Nabi dan sahabat sebagai taqirir terhadap ijtihad fardi, sebagaimana terlihat ketika Nabi membenarkan jawaban Muadz ibn Jabal ketika ditanya oleh beliau, Apa yang kamu lakukan dalam memutuskan perkara bila tidak terdapat dalam Al Qur'an dan sunnah?, Muadz menjawab, ajtahidu rayi wala alu.⁴³

Demikian pula instruksi Umar ibn al-Khaththab kepada Abu Musa al-Asyari untuk berijtihad dengan menggunakan qiyas. Beliau berkata : gunakanlah pemahaman secara mendalam menyangkut masalah yang tidak terdapat dalam Al Qur'an dan sunnah; cari dan upayakanlah untuk mengenal kemiripan dan keserupaannya, lalu analogikan semua perkara yang semacam dengan itu. Pesan Umar ibn al-Khaththab disampaikan juga

⁴¹ I, M. Quraish Shihab, Reaktualisasi Dan Kritik; dalam buku berjudul, Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA, dengan editor Muhamad Wahyu Nafis, dkk, (Jakarta: Paramadina, 1995 M), h. 330

⁴² Kebutuhan terhadap adanya orang-orang tertentu yang terlatih dan mampu melakukan ijtihad secara mandiri sangat penting, tetapi bila dilihat dari segi dampaknya terhadap kepentingan hidup bersama, ijtihad fardi belum efektif, bahkan dapat menimbulkan kebingungan. Mungkin karena faktor inilah, Muhammad al-Ghazali menilai ijtihad fardi yang berlebihan dan tidak terkontrol akan menimbulkan kekacauan. Lihat Syekh Muhammad al-Ghazali, Terjemahan Muhammad Tohir dan Bau Laila, al-Ghazali Menjawab 40 Soal Islam Abad 20, (Mizan: Bandung, 1989 M), h. 156-157

⁴³ Abu Dawd Sulaymân ibn Ishaq ibn Asy ats al-Azdi al-Sijistani, Sunan Abu Daud, (Suriah: Dar al-Hadits, 1973 M), Juz IV, h. 18



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 31-69

kepada Syuraih, hakim yang baru diangkatnya, apa yang tidak jelas ketentuan hukumnya bagimu

menggunakan akal pikiranmu. Di kalangan sahabat sering pula terjadi perbedaan pendapat dalam kasus tertentu, seperti masalah warisan umariyyatain, misalnya Zayd ibn Tsabit berbeda pendapat dengan ibn Abbas.⁴⁴ Ijtihad fardi merupakan langkah awal atau dasar dalam mewujudkan ijthad kolek'f (jama'i), karena kalau tidak terdapat individu yang mampu dan ahli berijtihad, maka tidak akan terjadi ijthad kolektif (ijthad al-jama'i) yang sangat dibutuhkan keberadannya. Kedua ijthad kolektif (ijthad al-jama'i), yaitu ijthad yang dilakukan secara bersama atau musyawarah terhadap suatu masalah, dan pengamalan hasilnya menjadi tanggungjawab bersama; atau ijthad yang dilakukan oleh seorang mujtahid dan hasil-hasilnya mendapat pengakuan dan persetujuan mujtahid lain.

Jadi, ijma sebagai salah satu sumber hukum Islam merupakan hasil ijthad kolektif. Ijthad kolektif merupakan salah satu cara yang sering dilakukan oleh para sahabat ketika memutuskan hukum suatu perkara yang belum ada penetapannya, baik dari Al Qur'an maupunsunnah, seperti dalam cerita dialog antara Nabi Muhammad saw dengan Ali ibn Abi Thalib di atas.⁴⁵

Dengan demikian, jelaslah ijthad kolektif yang tercermin dalam bentuk musyawarah memiliki kedudukan yang sangat penting dalam upaya pembinaan dan pelestarian hukum Islam, dengan berupaya mengantisipasi segala permasalahan secara bersama-sama, terutama dalam menghadapi kasus-kasus besar dalam dunia ekonomi, politik, dan kedokteran melaluipelibatan spesialis atau expert disiplin ilmu lain yang dibutuhkan dengan akan lebih valid, kredibel, transparan dan dapat

⁴⁴ Instruksi Umar ibn al-Khaththab tersebut, merupakan salah satu terobosan baru yang banyak mendapatkan perhatian dari kalangan ulama, terutama dari kalangan ulama usul fikih di kala mereka membahas soal ijthad. Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah misalnya, menjadikan panjang lebar dalam kitabnya, sehingga instruksi Umar ini menjadikan pembahasan satu bab yang panjang dalam karyanya tersebut. Lihat, Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *Ilam al-Muwaqqiin an Rabb al-Alamin*, Juz I, dan II, h. 1 dan seterusnya. Kemudian perbedaan pendapat di kalangan sahabat, lihat lebih lanjut, Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, al-Umm, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th), Juz IV, h.80

⁴⁵ Teks Arabnya yang berisi dialog antara Nabi dengan Ali ibn Abi Thalib sebagai berikut: qultu ya Rasul Allah, alarm yunzal bina wa lam yanzil fih quran wa lam tamdhi fih minka sunnah ? qala' ijma'u lahu al-amin min al-muminin fa ijalu syura baynakum wa la taqdhufih bi rayi wahid. Lihat, Muhmud Syaltut, al-Islam, Aqidah wa al-Syari'ah, h. 300-304



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 31-69

dipertanggungjawabkan keabsahannya. Namun demikian, penggunaan ilmu bantu yang diperlukan itu harus ada batasan, yang memerlukan kajian serius untuk membuat standar dan sekaligus formulasi penggunaan ilmu dalam prosedur ijtihad itu, agar tidak menimbulkan dampak negatif yang kontraproduktif.

Dalam konteks Indonesia, ijtihad kolektif dalam menyelesaikan berbagai persoalan kehidupan sosial ini, sudah diberlakukan di berbagai Orma Islam, antara lain:

pertama Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Muhamadiyah (MT-PPI) yang salah satu tugasnya adalah memberi fatwa dan nasihat, baik atas permintaan atau Majelis Tarjih sendiri memandang perlu;

kedua Lajnah Bahsul Masail al-Diniyyah Nahdlatul Ulama (NU) yang telah menetapkan ketetapan hukum dengan merujuk kepada kitab-kitab yang sebagian besar madzhab Syafi'i;

ketiga Majelis Fatwa Mathlul Anwar dengan tugas: membahas dan memberikan fatwa keagamaan, pendidikan, sosial dan ekonomi yang berkembang di masyarakat;

keempat Dewan Hisbah Persatuan Islam (Persis), sebagaimana tertera dalam Qanun Asasi menjelaskan bahwa Dewan Hisbah ini bertugas menyelidiki dan menetapkan hukum-hukum Islam berdasarkan Al Qur'an dan sunnah. Pada tahun 1995 M, Dewan Hisbah ini telah mengeluarkan 8 ketetapan, yaitu asuransi takaful, urine dijadikan obat, transplantasi dengan organ tubuh binatang, pengurusan jenazah yang terkena penyakit AIDS/HIV dan upacara adat dalam pernikahan; dan

kelima Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI), yang salah satu tugasnya adalah memberikan fatwa atau penjelasan hukum mengenai permasalahan yang dihadapi atau ditanyakan oleh masyarakat serta merupakan pedoman dalam melaksanakan ajarannya. Keputusan Fatwa Hasil Musyawarah Nasional VII Majelis Ulama Indonesia (MUI) tahun 2005 M adalah perlindungan hak kekayaan intelektual, perdukunan dan peramalan (irafah), doa bersama, perkawinan beda agama, kewarisan beda agama, kriteria mashlahat, pluralisme, liberalisme, dan sekularisme agama, pencabutan hak milik pribadi



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088/2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809/2809-4190)

Hal. 31-69

untuk kepentingan umum, wanita menjadi imam shalat, hukuman mati dalam tindak pidana tertentu, dan aliran Ahmadiyah.⁴⁶

Di antara Fatwa MUI ini terdapat pro-kontra di kalangan tokoh dan intelektual Islam, terutama dalam fatwa Ahmadiyah. Produk ijtihad kolektif dalam bentuk Fatwa di atas, diputuskan setelah melalui proses panjang dan pengkajian secara mendalam dengan melibatkan berbagai expert dan spesialis keilmuan agar semua keputusan hukum mendekati kebenaran dan dapat diterima oleh semua elemen masyarakat. Keputusan fatwa ini biasanya cenderung dinamis, karena merupakan respon terhadap perkembangan baru yang sedang dihadapi masyarakat. Meskipun fatwa itu dikeluarkan satu persatu secara kasusistik, sejumlah fatwa dari berbagai ulama besar juga akhirnya dibukukan, tetapi sistematikanya tetap berbeda dengan sistematika kitab fikih. Kendatipun kajian persoalan hukum sudah dilakukan secara mendalam dan melibatkan berbagai ahli, tetapi dalam realitasnya tetap saja memunculkan pro-kontra, karena sudut pandang dalam meneliti sesuatu persoalan berbeda, sehingga tidak mengherankan apabila respon masyarakat beragam. Karena itu, dalam masalah pro-kontra ijtihad ini, diperlukan lapang dada (tasamuh) dan kearifan dari semua pihak, terutama tokoh-tokoh agama, dan menjaga akhlak Islamiyah dalam memberikan respon.

G. IJTIHAD, (Intiqā'I dan Inshā'I)

Pembaruan hukum Islam telah terjadi dalam kurun waktu yang cukup lama, berproses dengan kondisi dan situasi serta dengan tuntutan zaman. Hal ini disebabkan oleh karena norma-norma yang terkandung dalam kitab-kitab fiqh sudah tidak mampu lagi memberikan solusi terhadap berbagai masalah yang pada masa kitab-kitab fiqh itu ditulis oleh para fuqaha, dimana masalah baru yang berkembang saat ini belum terjadi. Menurut para pakar hukum Islam di Indonesia, pembaruan atau perubahan hukum Islam terjadi, oleh beberapa faktor: 1. Untuk mengisi kekosongan hukum karena norma-

⁴⁶ Jaih Mubarak, *Ijtihad Kemanusiaan Di Indonesia*, h. 17-36, Abdul Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan Hasil Muktamar dan Munas NU*, (Surabaya: PP Rabithah Ma'hadil Islamiyah dan Dinamika Press, 1977 M), h. 2-3; Abu Ghiffari, *Sejarah Dewan Hisbah Persatuan Islam dalam Shiddiq Amin (ed.)*, *Kumpulan Keputusan Dewan Hisbah Persatuan Islam*, (Bandung: Persis Press, 2001 M), h. 4, dan *Musyawahar Nasional VII Majelis Ulama Indonesia Tahun 2005 M*, *Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: 2005 M).



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

norma yang terdapat dalam kitab fiqh tidak mengaturnya, sedangkan kebutuhan masyarakat akan hukum yang baru sangat mendesak untuk diterapkan.2. Pengaruh glonalisasi ekonomi dan IPTEK sehingga perlu ada aturan hukum yang mengaturnya.3. Pengaruh reformasi dalam berbagai bidang yang memberikan peluang kepada hukum islam untuk bahan acuan dalam membuat hukum Nasioanal.4. Pengaruh pembaruan pemikiran hukum Islam yang dilaksanakan oleh para mujtahid tingkat Nasioanal dan Internasioanal. Perubahan ini sejalan dengan teori Qaul Qadim dan Qaul Jadid yang dikemukakan oleh Imam Syafi'I, bahwa hukum juga dapat berubah, karena perubahannya dalil hukum yang ditetapkan pada peristiwa tertentu dalam melaksanakan Maqasyidus syari'ah. Perubahan hukum perlu dilaksanakan secara terus menerus karena hasil ijtihad selalu bersifat relative, itulah sebabnya jawaban terhadap masalah baru senantiasa harus bersifat baru pula, asalkan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip al-Quran dan Sunnah.

Menurut DR Yusuf al-Qardhawi ada dua metode yang tepat dan cocok digunakan untuk dilaksanakan dalam menghadapi era globalisasi saat ini yaitu: **Ijtihad Intiqah'I**, ialah meneliti ulang hasil ijtihad para ulama dahulu dan secara komprehensif membandingkan dan mengambil pendapat yang kuat sesuai dengan kriteria dan kaidah tarjih dan alat pengukurnya. Alat-alat pengukur pentarjihan selain yang telah kita tetapkan, yakni dalil yang kuat, juga pendapat itu: 1. sesuaidenganjamandiperlakukannya.2. sesuaidenganartirahmatanlial'alamin.3. sesuaidenganprinsiptaisir(kemudahan).4. sesuai dengan kemaslahatan. **Ijtihad Insya'I**, yakni mengambil konklusi pendapat baru dalam persoalan baru yang belum pernah dikemukakan oleh mujtahid lain. Seperti dalam menghadapi masalah pentingnya penggunaan foto sebagai jati diri. Ada yang menganggap foto itu gambar. Padahal, ada Hadits yang melarang orang menggambar. Maka, ada pendapat baru bahwa foto itu bukan gambar yang dilarang. Karena Nabi melarang gambar membuat bandingan makhluk Allah. Sedang foto adalah bayangan refleksi seperti dalam kaca, dan bayangan itu dengan alat modern direfleksikan dalam kertas. Di Qatar, foto itu disebut 'aks (bayangan). Tukang foto disebut 'akkas. Seperti itu pendapat Syeikh Muh. Bakhit Al Mu'thi. Jadi, dalam menghadapi masalah kontemporer, kita memang harus berpikir dan melakukan penelitian dan percobaan awal sebagai realisasi ijtihad.

Sehubungan dengan metode ijtihad insya'i ini agar pelaksanaannya efektif dan menghasilkan suatu hukum yang dapat menyelesaikan suatu masalah maka perlu



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

ditegakan ijthad kolektif (jama'i) karena adanya tuntutan jaman , masalah-masalah terkait dan perelisisan bebagai mazhab. Istihad jama'I memiliki urgensi yang sangat tinggi dalam pembaharuan hukum Islam yang di perlukan oleh umat Islam pada abad modern ini.

Adapun urgensi diantaranya adalah :

1. Menerapkan prinsip syura'
2. Lebih seksama dan akurat karena bisa saling memberi, melengkapi, bekerjasama antar ulama mujahid dan para pakar dari berbagai disiplin ilmu
3. Dapat mengerti posisi ijma' dalam arti mampu menggantikan kedudukan system tasyri' yang untuk saat ini tidak lagi dapat diterapkan karena alasan tidak berfungsinya ijma' dan ijthad dalam waktu yang bersamaan, dalam keadaan ini ijthad jamai akan mengembalikan fitalitas dalam potensi fiqih untuk menghadapi segala kesulitan yang dihadapi.\
4. Mengatur ijthad dan menghindari kebuntuannya.
5. Melindungi ijthad dari berbagai ancaman yaitu ancaman dari orang-orang yang menjual agama, penerbitan buku-buku dengan fatwa dusta, mendekati masyarakat kepada orang-orang durjana dan mengabdikan pada musuh-musuh Islam.
6. Merupakan solusi bagi permasalahan baru, dimana sekarang masyarakat hidup dalam suasana yang tidak jelas arahnya, banyak permasalahan fenomena yang timbul dan belum pernah terjadi sebelumnya sebagai solusinya perlu dilakukan ijthad.
7. Merupakan jalan untuk menyatukan umat, sebagaimana diketahui bahwa umat islam sangat mendambakan terciptanya kesamaan persepsi dan kesatuan cara pandang memecahkan segala masalah yang dihadapinya.
8. Mewujudkan sikap saling melengkapi antar berbagai pendapat para ahli dalam mengambil suatu pendapat hukum.

F. IJTIHAD KONTEMPORER

Ijthad sebagaimana diutarakan diatas, mencurahkan segala kemampuan dalam segala perbuatan. sementara itu, kontemporer berasal dari kata al-muashir yakni masalah-masalah baru dan peobleproblem sosial modern. Apabila kata ijthad dirangkaikan dengan kata al-muashir sehingga menjadi kata majemuk (idhafi), mengandung



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 31-69

pengertian, mencurahkan segala kemampuan untuk menentukan hukum terhadap masalah-masalah baru dan problem-problem modern berdasarkan nash-nash hukum pokok dan kaidah-kaidah hukum yang bersifat umum.⁴⁷

Ijtihad kontemporer menurut al-Qardhawi dapat dilakukan dengan salah satu dari dua cara berikut ini: pertama ijtihad intiqai. Ijtihad ini dilakukan dengan cara menyeleksi pendapat ulama terdahulu yang dipandang lebih sesuai dan lebih kuat. Para ulama terdahulu telah memecahkan berbagai persoalan yang dihadapinya; bukan berarti bahwa apa yang telah mereka tetapkan atau hasilkan dalam ijtihad itu adalah suatu ketetapan final untuk sepanjang masa, tetapi perlu diteliti kembali apakah sesuai dengan situasi dan kondisi zaman sekarang ataukah sebaliknya, sudah tidak relevan lagi. Sedangkan mujtahid sekarang dituntut untuk mengadakan studi perbandingan di antara pendapat-pendapat itu dan diteliti dalil-dalil yang dijadikan landasan, sehingga hal ini dituntut untuk menilai ulang argumentasi, dari satu pendapat dan menetapkan yang terbaik berdasarkan beberapa tolok ukur, antara lain kesesuaian pendapat yang dipilih dengan kondisi masyarakat.

Upaya tersebut bukan berarti menolak pendapat para ulama terdahulu, melainkan ditransformasi sesuai dengan perkembangan zaman⁴⁸ Memilih pendapat-pendapat ulama itu tidak harus terbatas dari apa yang dikemukakan oleh salah satu madzhab yang populer, begitu kesimpulan yang dinyatakan, *Majma al-Buhûts al- Islamiyyah*, di Kairo.⁴⁹ Memang tidak ada salahnya, memulai pembahasan dengan merujuk keempat madzhab, tetapi jika pandangan mereka tidak memuaskan, maka tidak ada salahnya memilih dari

⁴⁷ Muhammad Ma'ruf al-Dawalibi, *al-Madkhal ila Ilm Ushul al-Fiqh*, (Damaskus: Jami'ah Dmaskus, 1959 M), h. 52, dan Yusuf al-Qardhâwi, *Ijtihad Dalam Syariat Islam: Beberapa Pandangan Analisis Tentang Ijtihad Kontemporer*, trj. Ahmad Syatori, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987 M), h. 52

⁴⁸ kata intiqai menurut pengertian bahasa adalah mempertemukan, dapat juga membersihkan, mengumpulkan, dan menyeleksi atau memilih. Lihat Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram al- Anshari, *Lisan al-Arab*, (Kairo: Dar al-Mishr, t.th), Juz XX, h. 212. Menurut istilah, intiqai ialah memilih satu pendapat yang terkuat dari beberapa pendapat yang ada dalam karya mujtahid. Lihat, Yusuf al-Qardhawi, *Ijtihad Dalam Syariat Islam*, h. 150

⁴⁹ Lihat, *al-Jamiah al-Azhar, al-Mu'atamar al-Awwal li Majma al-Buhuts al-Islamiyyah*, (Mesir: 1964 M), h. 394, dan , M. Quraish Shihab, *Ijtihad Yang Perlu Dikembangkan*, dalam buku, *Wahyu Nafis*, ed., *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, h. 325-326



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

siapa saja yang memiliki otoritas, sehingga boleh jadi, pendapat yang diambil bersumber dari salah seorang sahabat Nabi, seperti Umar ibn al-Khatthab, Ali ibn Abi Thalib, Aisyah, Ibn Masud dan Ibn Abbas, dan selain mereka, atau dari kalangan tabiin semacam Ibn al-Musayyab, dan lain-lainnya, bahkan ulama sesudah mereka, walaupun tidak dikenal luas di kalangan masyarakat awam, semacam al-Laitsi, al-Awzai, al-Tsauri, dan al-Thabari, yang ternyata mereka pun tidak jarang saling berbeda pendapat. Al-Qardhawi memberi contoh soal Bank Susu. Dalam hal ini, ia memilih pendapat yang tidak populer. Penyusuan yang mengharamkan, menurutnya, hanyalah apabila sang anak menyusu dan mengisap langsung dari puting payudara wanita dan tidak mengharamkan, bila air susu wanita itu dituangkan ke mulutnya dengan cara ditampung dulu, kemudian baru diminumkan, atau dengan cara apa pun selain menyusu langsung dari puting payudara. Pendapat ini sejalan dengan pendapat al-Laits, Dawud ibn Ali, Ibn Hazm, dengan alasan bahwa redaksi yang digunakan Al Qur'an dan sunnah adalah al-radhaah, dan memang kata al-radhaah dalam kamus, berarti mengisap susu langsung dari payudara wanita.⁵⁰ Kedua ijthid Insyā'i. Ijthid ini dengan cara menetapkan hukum baru dalam suatu permasalahan, di mana permasalahan tersebut belum pernah dikemukakan oleh ulama terdahulu, baik masalahnya baru atau lama.⁵¹

Ijthid ini sangat diperlukan, karena berbagai permasalahan yang timbul dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang belum pernah terbetik dalam hati para mujtahid terdahulu, seperti inseminasi buatan, donor mata, akad nikah dalam layar tv, transaksi-transaksi bisnis modern, bank sperma dan bak air susu. Kemajuan Iptek dan ekonomi serta globalisasi dunia telah banyak membawa pengaruh perubahan pola pikir dan sikap hidup masyarakat. Sikap rasional yang menjadi ciri utama masyarakat modern membuat praktek & nash; praktek ilmu fikih kurang mampu lagi menjawab berbagai permasalahan baru tersebut.

⁵⁰ Yusuf al-Qardhawi, al-Ijthid al-Muashir Bayna al-Indibath wa al-Infirad, (Mesir: Dar al-Tawziwa al-Nasyr al-Islamiyyah, 1994 M), h. 24

⁵¹ kata insya'i berasal dari kata, nasya'a-yansyau-nasyan/insyaan, yang berarti, menjadikan, mengadakan, binaan, karangan, rincian dan jalan karangan. Lihat Idris al-Marbawi, Qamus al-Marbawi, (Mesir: Dar al-Fikr, t.th), Juz I, h. 316, sedangkan maksud di sini adalah mengambil kesimpulan hukum baru terhadap suatu masalah, yang belum pernah dikemukakan oleh para ulama terdahulu.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

Kemudian, jika ada suatu masalah lama yang diperselisihkan oleh ulama, maka tidaklah menjadi keharusan untuk memilih satu dari pendapat-pendapat mereka, tetapi tidak ada salahnya bagi yang memiliki otoritas untuk menetapkan pendapat yang sama sekali baru. Perselisihan dan perbedaan ulama dalam satu masalah menunjukkan bahwa masalah tersebut dapat menerima sejumlah alternatif pendapat; salah satu di antaranya adalah pendapat yang dikemukakan oleh mujtahid kontemporer. Kalau dari masalah lama dapat timbul pendapat baru, maka tentu lebih-lebih lagi pada masalah-masalah yang belum pernah terjadi pada masa lampau atau bahkan tidak terlintas dalam benak ulama terdahulu. Sebagai contoh transplantasi organ tubuh mata, ginjal dan jantung.

Dalam kasus ini, para ulama kontemporer memandang bahwa apabila tranplantasi mata, ginjal dan jantung dari donor yang telah meninggal secara yuridis dan klinis, maka dapat diperbolehkan, dengan syarat si penerima donor berada dalam keadaan darurat, yang mengancam jiwanya, dan secara medis telah ditempuh pengobatan secara maksimal, tetapi tidak berhasil; dan transplantasi tidak menimbulkan komplikasi penyakit yang lebih gawat bagi penerima dibandingkan dengan keadaan sebelum transplantasi. Argumentasi kebolehan transplantasi, di samping ayat-ayat Al qur'an dan hadis, juga berdasarkan logika medis yang dapat membahayakan jiwanya, dan begitu pula, kaidah fikih menyatakan, *al-dharar yuzaalu*, bahaya itu dihilangkan.⁵² Ketiga gabungan antara *ijtihad intiqai* dan *insyai*. Ijtihad ini dilakukan dengan cara menyeleksi pendapat-pendapat ulama terdahulu, yang dipandang selaras dan lebih kuat, kemudian ditambahkan dalam pendapat tersebut unsur-unsur ijtihad baru. Dengan demikian, di samping untuk menguatkan atau mengkompromikan beberapa pendapat, juga diupayakan adanya pendapat baru sebagai jalan keluar yang lebih sesuai dengan tuntutan zaman.⁵³

Asjmuni Abdurrahman mengkategorikan gabungan dua bentuk ijtihad tersebut ke dalam pengertian ijtihad *isthislahi*, yaitu suatu bentuk ijtihad untuk menemukan hukum

⁵² Mengenai kriteria membahayakan jiwa, lihat Abd al-Qadir Audah, *al-Tasyrial-Jina'i Muqaran bi al-Qanun al-Wadhi*, (Iskandaria: Dar Nashr al-Tsaqafah, 1949 M), Juz I, h. 577, dan telaah juga, Keputusan Komisi Fatwa MUI tentang penghibahan Kornea Mata, yang diperbolehkan dengan persyaratan, tahun 1984 M.

⁵³ Yusuf al-Qardhawi, *Ijtihad Dalam Syariat Islam*, h. 150 dan 169, dan Umar Shihab dalam karyanya, *Kontekstualisasi Al-Quran: Kajian Tematik Atas Ayat-Ayat Hukum Al-Qur'an*, editor Hasan M. Noer, (Jakarta: Penamadani, 2004 M), h. 397, pada bagian, *Ijtihad Masa Kini*



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 31-69

yang didasarkan pada kemaslahatan yang tidak disebutkan secara tegas dalam nash. Pendapat ini dapat dipahami, karena faktor-faktor yang mempengaruhi dilakukannya ijihad intiqai dan insyai sama dengan faktor-faktor yang mendorong fuqâha menggabungkan metode isthislahi sebagaimana dikemukakan oleh al-Zarqa.⁵⁴ Faktor-faktor yang dimaksud antara lain adalah kajian terhadap pengetahuan modern dan ilmu-ilmunya, perubahan sosial, politik dan tuntutan zaman sesuai yang dihadapi.

Dalam penerapan ijihad intiqai dan insyai atau gabungan antara keduanya, biasanya diilustrasikan kepada beberapa aspek hukum keluarga Islam Indonesia, antara lain: pembatasan umur untuk melangsungkan perkawinan. Kitab-kitab fikih klasik tidak memberikan batasan umur untuk melakukan perkawinan, tetapi dalam pasal 7, Undang-Undang Perkawinan, tahun 1974, diatur secara jelas, umur perkawinan untuk pria 19 tahun dan pihak wanita 16 tahun. Ketentuan batas umur ini, didasarkan atas pertimbangan kemaslahatan keluarga dan rumah tangga. Karena itu, pemerintah dibenarkan membuat ketentuan tersebut; hal ini sejalan dengan kaidah fikih yang menyatakan: *tasyarruf alimam ala al-raiyyah manuth bi al-mashlahah*, suatu tindakan atau peraturan pemerintah berintikan terjaminnya kemaslahatan rakyatnya, dan dari *al-mafasid muqaddam ala jalb al-mashalih*, menolak bahaya didahulukan, atas mendatangkan kemaslahatan.⁵⁵ Demikian pula, mengenai registrasi perkawinan, yang tidak disebutkan dalam kitab-kitab klasik, sehingga apabila sudah cukup rukun dan syarat-syaratnya, maka perkawinan sudah dianggap syah.⁵⁶ Landasan filosofis pencatatan pernikahan ini, dalam UU No. 1 tahun 1974, pasal 5 dan 7 adalah untuk mewujudkan ketertiban perkawinan dalam masyarakat dan menjadikan peristiwa perkawinan menjadi jelas, memperoleh kepastian hukum, baik bagi yang bersangkutan maupun bagi masyarakat. Dengan demikian, pencatatan

⁵⁴ Asjmuni Abdurrahman, Sorotan Terhadap Beberapa Masalah Sekitar Ijtihad, Pidato Pengukuhan Guru Besar pada Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, (Yogyakarta: IAIN SUKA, 1996 M), h. 13, dan Yusuf al- Qardhawi, Ijtihad Dalam Syariat Islam, h. 159-167

⁵⁵ Ahmad Rofiq, Hukum Islam di Indonesia, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997 M), h. 77; dan bandingkan dengan penjelasan Umum Undang-Undang Nomor 1, Tahun 1974, tentang Perkawinan. Kemudian perhatikan juga, Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Ashbah wa al-Nazhair*, (Indonesia: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, t.th), h. 62

⁵⁶ Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran Dalam Hukum Islam*, (Padang: Angkasa Raya, 1990 M), h. 109-110



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

perkawinan adalah bentuk baru dan resmi dari pemerintah yang mendapat legalitas hukum berdasarkan dua kaidah fikih di atas.

Dalam kaitan dengan hukum waris, pasal 185, ayat 1, Buku II, KHI menyebutkan, ahli waris yang meninggal dunia lebih dahulu dari pada si pewaris, maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam pasal 173 (kelompok orang yang terlarang menjadi ahli waris).

Ketentuan ini tidak hanya berbeda dengan apa yang ditemukan dalam literatur fikih klasik, misalnya Nihayh al-Muhtaj dan Khulashah al-Ilm al-Faraid,⁵⁷ tetapi juga berbeda dengan apa yang ditempuh oleh negara-negara Islam yang telah terlebih dahulu memperbaharui hukum kewarisannya, seperti Mesir, Syiria, Maroko, Tunisia dan Pakistan. Negara-negara ini pada umumnya menempuh jalan wasiyat wajibah.⁵⁸ Pergantian tempat yang dimunculkan KHI ini, tampaknya dalam banyak hal bersesuaian dengan: pertama KUH Perdata pasal 841-848 yang mengatur mengenai penggantian memberi hak kepada seorang yang mengganti untuk bertindak sebagai pengganti dalam derajat dan dalam segala hal orang yang diganti, yang dikenal dengan istilah *plaatsuervulling*; kedua bersesuaian dengan teori Huzairin, yang dikenal dengan istilah *mawâli* yang didasarkan kepada surat al-Nisa ayat 33. Berdasarkan ayat ini, Huzairin mengatakan, bahwa Al Qur'an meletakkan hubungan kewarisan atas dasar pertalian darah antara yang meninggal dengan anggota keluarganya yang masih hidup.

Oleh karena itu, pengganti ahli waris yang sebenarnya harus memiliki hubungan dengan orang yang digantikan itu, di mana ia adalah seorang yang seharusnya menerima warisan ketika ia masih hidup, tetapi karena ia sudah meninggal, maka mereka yang menjadi *mawâli* inilah keturunan orang yang mengadakan semacam perjuangan mewaris.⁵⁹ Gagasan baru yang ditempuh KHI ini didasarkan pada keinginan

⁵⁷ Syamsu al-Din Muhammad al-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj*, (Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1938 M), Juz IV, h. 17-18, dan Muhammad Amin al-Asyi, *Khulashah al-ilm al-Faraid*, (Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1937 M), h. 25

⁵⁸ J.N.D. Anderson, *Hukum Islam di Dunia Islam*, terj. Machnun Husein, (Surabaya: CV Amarpres, 1991 M), h. 83-84, bandingkan dengan H.M. Atho Muzhar dan Khairuddin Nasution (ed.), *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern: Studi Perbandingan dan Keberlanjutan UU Modern dari Kitab-Kitab Fikih*, (Jakarta: Ciputat Press, 2003 M), h. 83-119

⁵⁹ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al Qur'an*, (Jakarta: Tintamas, 1982 M), h. 27



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

merevitalisasikan nilai-nilai keadilan yang muncul dalam masyarakat Indonesia dan sekaligus meredam kelangsungan watak fikih yang serba khilafiyah dalam upaya riayah al-mashalih. Ilustrasi lain adalah masalah ber-ihram dari miqat al-makani, bagi mereka yang menggunakan pesawat udara.

Selama ini sering kali didengungkan bahwa ber-ihram bagi yang menggunakan pesawat harus dilakukan paling tidak di atas pesawat dengan alasan bahwa Jeddah telah melampaui batas miqât. Tidakkah ini menyulitkan? Dengan demikian, tidakkah terabaikan sejumlah sunnah yang dianjurkan Nabi SAW? Rasulullah SAW ketika menganjurkan tentang miqat bersabda bahwa tempat-tempat yang beliau tunjuk itu seperti Yulamam bagi yang datang dari Yaman dan yang sejajar dengannya, termasuk Indonesia adalah miqat bagi siapa pun yang tiba di sana. Melintasnya pesawat di atas daerah miqat tidak berarti bahwa penumpangnya telah sampai atau tiba di miqât. Tujuan dari penetapan miqat itu bahwa daerah-daerah tersebut merupakan pintu gerbang memasuki kota Mekkah, sedangkan kini Jeddah, atau mungkin sekarang di Aziziyah, adalah pintu gerbang bagi pesawat udara. Di udara, amat sulit seseorang mengganti pakaiannya dan melaksanakan sunnah-sunnah ber-ihram; karena itu tidak ada salahnya untuk menjadikan Jeddah sebagai miqat makani, sebagaimana dahulu Umar ibn al-Khaththab menetapkan. Dzat Araq sebagai Miqat al-Makani.

Dengan demikian jelas, hasil ijtihad yang telah dilakukan oleh para ulama terdahulu merupakan karya agung yang tetap utuh, tetapi bukan menjadi patokan mutlak, karena itu, diperlukan kemampuan meneliti hasil sebuah ijtihad dengan jalan menggabungkan kedua bentuk ijtihad di atas secara metodologis, ilmiah dan sistematis.⁶⁰

G. KESIMPULAN

⁶⁰ Mengenai miqat al-makani, lihat Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirut: dâr al-Fikr, 1983 M), Juzl, h. 550, Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid fî Nihayah al-Muqtashid*, Juz I, h. 260-261, dan telaah penjelsan, M. Quraish Shihab, *Mengapa Reaktualisasi dalam buku, Kontekstualisasi Ajaran Islam*, Editor Wahyu Nafis, h. 327



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 31-69

Berdasarkan uraian yang telah dikemukakan di atas, maka pada akhir tulisan ini dapat disimpulkan sebagai berikut:

Perubahan sosial dapat dikenali melalui kependudukan, habitat fisik, Iptek dan struktur masyarakat serta kebudayaan, yang kesemua faktor ini akan mempengaruhi terhadap perubahan hukum; Perubahan hukum Islam dalam pengertian pembaruan hukum melalui proses ijtihad, untuk mengembangkan dan menetapkan hukum baru terhadap peristiwa yang tidak disebutkan secara tegas dalam nash Al-Qur'an dan sunnah.

DAFTAR FUSTAKA

- A. Qodri Azizy, *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam Dan Hukum Umum*, (Jakarta: Teraju, 2004 M).
- Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm UPPshul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978 M), h. 216, dan bandingkan dengan Muhammad ibn Ali al-Syawkani, *Irsyad al-Fukhul ila Tahqiq al-Haq Min Ilm al-Ushul*, (Srabaya: Maktab Sa'ad ibn Nabhan, t.th), h. 250
- Abd al-Wahhab Khallaf, *Mashadir al- Tasyri; fi Ma la Nashsha Fih*, (Kuwait: Dâr al-Qalam, 1972 M).
- Abdul Hamid Abu Sulayman, *The Islamic Theory of International Realations: New Directions for Islamic Metodology and Thought*, (Herndon, As: International Institute of Islamic Thought, 1987 M).
- Abdul Hamid Abu Sulayman, *The Islamic Theory of International Realations: New Directions for Islamic Metodology and Thought*.
- Abu Abd Allah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *al-Jami al-Shahih*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), Juz IV
- Abu Abd Allah Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, (Beirut: al-Makab al-Islami, 1978 M), Jilid V.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

Abu Fatah Muhammad ibn Abd al-Karim ibn Abu Bakr, *al-Milal wa al-Nihal*, (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1967 M)

Abu Ishaq al-Syirazi, *al-Luma fi Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Muhmmad Ali Shabih, 1999 M),

Ahmad ibn Ali Ibn Hajar al- Asqalani, *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari*, (t.tp: Dar al-Fikr wa Maktabah al-Salafiyah, t.th).

Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997 M).

Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2003 M).

Ali Ahmad al-Nadwi, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (Damaskus: Dar al- Qalam, 1994 M), h. 158

Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran Dalam Hukum Islam*, (Padang: Angkasa Raya, 1990 M).

Asjmuni Abdurrahman, *Sorotan Terhadap Beberapa Masalah Sekitar Ijtihad*, Pidato Pengukuhan Guru Besar pada Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, (Yogyakarta: IAIN SUKA, 1996 M).

dan Abd al-Wahhab Khallaf, *Khulashah Tarikh al-Tasyri al-Islami*, (Mesir: Dar al-Kutub, 1968 M), h. 29

H.M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad Antara Tradisi dan Liberasi*, , *ijtihad yang dilakukan oleh sekelompok ahli dalam memecahkan suatu persoalan*. (Yogyakarta: Penerbit Titian Press, 1998 M), h. 61-68

H.M. Atho Muzhar dan Khairuddin Nasution (ed.), *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern: Studi Perbandingan dan Keberanjakan UU Modern dari Kitab-Kitab Fikih*, (Jakarta: Ciputat Press, 2003 M).

Hasbi Ashidieqy, *Syariat Menjawab Tantangan Zaman*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1961 M).

Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al qur'an*, (Jakarta: Tintamas, 1982 M).

Ibn al-Qayyim al- Jawziyyah, *Iilam al-Muwaqiinan Rabb al-Alamin*, yang *ditahqiq* oleh Abd al-Rahman al- Wakil, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), Juz III.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 31-69

Ibn Amir al-Hajj, *al-Taqrir wa al-Tahrir fillm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996 M),
Juz III.

Ibrahim Hosen, *memecahkan Permasalahan Hukum Baru dalam buku, Ijtihad Dalam Sorotan*, editor Haidar Baqir dan Syafiq Basri, (Bandung: Mizan, 1988 M)

J.N.D. Anderson, *Hukum Islam di Dunia Islam*, terj. Machnun Husein, (Surabaya: CV Amarpress, 1991 M),

Jaih Mubarak, *Ijtihad Kemanusiaan Di Indonesia*, (Bandung: Bani Quraish, 2005 M).

Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam: Studi Tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002 M).

Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Ashbah wa al-Nazhair*, (Indonesia: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, t.th).

_____ , *Taysir al-Ijtihad*, (Makkah : Dar al-Fikr, t.tp).

Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Raddu Ala Man Akhlada Ila al-Ardhi Wa Jahila Anna al-Ijtihada fi Kulli Ashrin Fardhun*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1983 M).

Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford : University Press, 1996 M),

M. Quraish Shihab, *Reaktualisasi Dan Kritik dalam buku berjudul, Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA, dengan editor Muhamad Wahyu Nafis, dkk*, (Jakarta: Paramadina, 1995 M).

Mac Donald, *Development of Muslim Theology Jurisprudence and Constitutional Theory* (New York: Charles Scribner Sons, 1993 M).

Mahmud Syaltut, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, (Beirut: Dar al-Syuruq, 1979 M).

Mohamad Daud Ali, *Pendidikan.,Syariah Dalam Mengisi Kebutuhan Hukum Nasional* dikutip dari . Makalah untuk seminar pendidikan syari'ah IAIN Ar-Raniry, Banda Aceh, 17-18 Oktober 1993 M.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

- Mohammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (New Delhi: Lahoti Fine Art Press, 1981 M).
- Muhammad Ali al-Sayis, *Nasyah al-Fiqh al-Ijtihad wa Athwaruh*, (Mesir: Silsilah al-Buhuts al-Islamiyyah, 1970 M).
- Muhammad Amin al-Asyi, *Khulashah al-ilm al-Faraid*, (Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1937 M).
- Muhammad Amin Suma, *Ijtihad ibn Taymiyyah Dalam Bidang Fikih Islam*, (Jakarta: INIS, 1991 M).
- Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rusyd al-Qurthubi, *Bidayah al-Mujtahid Fi Nihayah al-Muqtashid*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995 M), Juz II
- Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Syahir bi Tafsir al-Manar*, (Beirut: Dar al-Marifah, t.th), Juz III.
- Muhammad Rawwas Qal Mausuah, *Fiqh Mahmashani, Falsafah al-Tasrifi al-Islam*, (Beirut: Dar alIlm, 1961 M).
- Munawir Sjadzali, *Reaktualisasi Ajaran Islam dalam buku, Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, editor Iqbal Abdurrauf Sainima, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988 M).
- Musthafa Ahmad Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1968 M).
- Nadiyah Syarif al Umari, *al-Ijtihad fi al-Islam: Ushuluh, Ahkamuh Afaquh*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001 M).
- Nervers, Noel de, ed. , *Technology and Society, Reading Mass, Adisson-Weslev*, 1972,
- NJ. Coulson, *A History of Islamic Law*, (Edinburgh: University Press, 1964 M).
- Noel J. Coulson, *Hukum Islam Dalam Perspektif Sejarah*, trj. Hamid Ahmad, (Jakarta: P3M, 1987 M).
- Norman Anderson, *Law Reform in The Muslim World*, (London: Athlone Press, 1976).
- Saif al-Din Abu al-Hasan Ali ibn Abi Ali ibn Muhammad al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushl al-Ahkam*, (Beirut: dar al-Fikr, 1996 M), Juz IV.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 01 Juni 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n01)

Hal. 31-69

Sayyid Muhammad Musa Tiwana, *al-Ijtihad wa Mada Hajatuna Ilayhi Fî Hadz al-Ashr*, (Mesir: Dar al-Kutub, 1972 M).

Sidi Gazalba, *Antropologi Budaya Gaya Baru II*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1974).

Soedjono Dirdjosisworo, *Sosiologi Hukum: Studi Tentang Perubahan Hukum dan Sosial*, (Jakarta: CV Rajawali, 1983 M).

Soejono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI Press, 1984 M),

Soerjono Soekanto, *Beberapa Permasalahan Dalam Kerangka Pembangunan Di Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Penerbit UI, 1975 M).

Subhi Mahmashani, *Falsafah al-Tasyri al-Islami*, (Beirut: Dar al- Maliyin, 1961 M).

Sutjipto Rahardjo, *Hukum dan Perubahan Sosial*, (Bandung: Alumni, 1983 M).

Syamsu al-Din Muhammad al-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj*, (Mesir: Mushtafa al-Babi al-Halabi, 1938 M), Juz IV

Tajdid | Jurnal Ilmu-ilmu Agama Islam dan Kebudayaan <http://www.tajdid-iaid.or.id> Powered by: Joomla! Generated: 18 April, 2011, 09:54.

Talcott Parsons, *Societies Evolutinary and Comparative Perspectives*, (Englewood Clift, N.J. Prentice Hall, , 1966 M).

Umar Shihab, *Kontekstualisasi Al-Quran: Kajian Tematik Atas Ayat-Ayat Hukum Al-Qur'an*, editor Hasan M. Noer, (Jakarta: Penamadani, 2004 M).

Wahbah al-Zuhayli, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Muahir, 1986 M).

Yusuf al-Qardhawi, *Ijtihad Dalam Syariat Islam*

Yusuf Qardhawi, *al-Halal wa al-Haram fî al-Islam*, (Mesir: Dar al-Marifah, 1980 M).