

## LIMA PRINSIP *ISTINBĀT* KONTEMPORER SEBAGAI KONKLUSI PEMBAHARUAN DALAM TEORI PENETAPAN HUKUM ISLAM

Abbas Arfan

*Fakultas Syari'ah UIN Maliki Malang  
Jl. Gajayana 50 Malang  
Email: abunawalrajwa@gmail.com*

### Abstrak

Hukum Islam yang dalam penetapannya tidak dapat terlepas dari dalil-dalil al-Qur'an dan Sunnah yang bersifat terbatas, sedangkan kehidupan masyarakat terus berkembang dan dinamis. Oleh karena itu, pembaharuan dalam teori penetapan hukum Islam melalui pintu ijtihad dipandang menjadi penting untuk memecahkan berbagai problem masyarakat. Sejak abad I sampai VII H perkembangan metodologis ilmu usul fikih telah melahirkan lima aliran, yaitu: *al-Syāfi'iyyah*, *al-Ḥanafīyyah*, *al-Jām'i* (gabungan antara keduanya), *Takhrīj al-Furū' 'alā al-Uṣūl* dan *al-Syātibīyyah (al-Maqāṣidiyyah)*. Diilhami oleh metode Syātibī inilah geliat pembaharuan metode *istinbāṭ* dalam ilmu usul fikih mulai berkembang, sehingga muncul beberapa pemikir muslim kontemporer seperti Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun, Ḥasan Ḥanafī, Muḥammad Syaḥrūr, 'Abdullah Aḥmad al-Na'im, Riffat Hassan, dan lain-lain. Mereka semua menyorot secara tajam paradigma keilmuan *Islamic studies*, khususnya paradigma keilmuan usul fikih dan merekapun menyerukan pembaharuan (reformasi) dalam teori penetapan hukum Islam. Ada titik temu dari beberapa ide-ide pembaharuan dalam teori penetapan hukum Islam, yaitu lima prinsip *istinbāṭ* sebagai berikut: *Fiqh al-Maqāṣid* atau *al-Maṣlaḥah* (prinsip maslahat); *Fiqh al-Taghayyur* atau *al-Tajdīd* (prinsip pembaharuan); *Fiqh al-Taysīr* (prinsip kemudahan); *Fiqh al-Awlawiyyāt* (prinsip prioritas), dan *Fiqh al-Wāqi'* (prinsip realitas).

**Kata kunci:** *pembaharuan, istinbāṭ, usul fikih, hukum Islam, prinsip hukum*

### Abstract

In the determining Islamic law, it cannot be separated from the arguments of the Qur'an and Sunnah that is limited, whereas society life is constantly evolving and dynamic. Therefore, reforms in the theory of Islamic law through ijtihad is considered to be essential for solving the society problems. Since the 1<sup>st</sup> to the 7<sup>th</sup> century Hijra, the development of methodological knowledge of *Uṣūl al-Fiqh* has spawned five principles, namely: *al-Syāfi'iyyah*, *al-Ḥanafīyyah*, *al-Jām'i* (combination of both), *Takhrīj al-Furū' 'alā al-Uṣūl* and *al-Syātibīyyah (al-Maqāṣidiyyah)*. Inspired by Syatibi's method, methodological reforms in Usul al-Fiqh began to flourish, which gave rise to some contemporary Muslim thinkers, such as Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun, Ḥasan Ḥanafī, Muḥammad Syaḥrūr, 'Abdullah Ahmad al-Na'im, Riffat Hassan, and others. They all highlight sharply the scientific paradigm of Islamic studies, especially paradigm of *usul fiqh*, and they called for reforms in the theory of Islamic law determination. There are several meeting points in the ideas of reforms in Islamic law determination theory, namely the establishment of five principles of law as follows: *Fiqh al-Maqāṣid* or *al-Maṣlaḥah* (the principle of goodness); *Fiqh al-Taghayyur* or *al-Tajdīd* (the principle

of renewal); *Fiqh al-Taysīr* (the principle of easiness); *Fiqh al-Awlawiyyāt* (the principle of priority) and *Fiqh al-Wāqī'* (the principle of reality).

**Keywords:** *renewal, istinbāt, uṣūl al-fiqh, Islamic law, five principles*

### A. Pendahuluan

Kata pembaharuan menyiratkan makna “perubahan” yang dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *al-tajdīd*, sedangkan tokoh atau penggeraknya disebut *al-mujaddid* (pembaharu). Menurut Abdurahman Wahid yang dinukil Jazuni, pembaharuan bisa berbentuk pemutakhiran atau modernisasi dan bisa pula berbentuk pemurnian atau purifikasi. *Mujaddid* yang melakukan pemutakhiran disebut modernis, sedangkan yang melakukan pemurnian disebut fundamentalis. Keduanya disebut reformis yang dipertentangkan dengan tradisional yang mempertahankan status quo tradisi keagamaan.<sup>1</sup>

Akan tetapi pembaharuan yang penulis maksud dalam makalah ini adalah pembaharuan dalam teori penetapan hukum Islam yang dapat diartikan sebagai gerakan ijtihad melalui ilmu usul fikih yang mempunyai peran sangat urgen dalam menetapkan ketentuan hukum Islam terlebih dalam menjawab permasalahan dan perkembangan baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern, baik menetapkan hukum terhadap masalah baru yang belum ada ketentuan hukumnya atau menetapkan hukum baru untuk menggantikan ketentuan hukum lama yang tidak lagi sesuai dengan keadaan dan kemaslahatan manusia masa sekarang, namun yang dimaksud dengan ketentuan hukum Islam di sini adalah ketentuan hukum Islam kategori fikih yang juga merupakan hasil ijtihad ulama, bukan ketentuan hukum Islam kategori syariat.<sup>2</sup> Oleh karena itu, pembaharuan dalam ilmu usul fikih adalah sebuah upaya penyempurnaan kerangka metodologis dalam *istinbāt* hukum Islam dari metode-metode yang sudah ada.

Hal itu, karena dihadapkan pada kondisi kehidupan masyarakat yang semakin berkembang dan kompleks yang memerlukan tanggapan logis-yuridis hukum Islam yang tidak semua tercover oleh al-Qur'an dan al-Sunnah. Disamping itu, karena keadaan sosial-kultur masyarakat yang berbeda satu dengan lain, seperti perbedaan masyarakat Indonesia dan masyarakat Arab, sehingga peran ijtihad begitu urgen dalam menjawab kebutuhan masyarakatnya terhadap ketetapan hukum sebuah persoalan dan problem baru yang kadang sangat spesifik (tidak didapat pada masyarakat lain). Artinya, hukum Islam yang dalam penetapannya tidak bisa terlepas dari dalil-dalil keagamaan, menghadapi persoalan serius ketika berhadapan dengan permasalahan yang semakin berkembang. Oleh karena itu, pembaharuan hukum Islam terutama aspek metodologisnya, yaitu ilmu usul fikih dipandang menjadi salah satu alternatif yang bisa memecahkan berbagai problem tersebut.

### B. Perkembangan Ilmu Usul Fikih dari Klasik sampai Kontemporer

Sejarah perkembangan usul fikih dimulai dari karya besar al-Syāfi'ī, yaitu *al-Risālah* yang oleh sebagian ulama dianggap sebagai peletak pertama ilmu ini.<sup>3</sup> Beliau membuat konsep metodologi yang sangat sistematis dalam *istinbāt* dalam kitabnya tersebut yang mengilhami ulama-ulama berikutnya untuk mengembangkan lebih jauh. Terdapat dua aliran klasik yang terkenal dalam metodologi usul fikih, yaitu: pertama, aliran metode *al-Mutakallimūn*. Disebut *al-Mutakallimūn* karena sebagian besar penulis atau pengguna metode ini adalah para ulama ahli kalam (tauhid) atau

menggunakan metode berpikir ulama ahli kalam. Metode ini juga dikenal dengan metode *al-Syāfi'iyyah*, karena Imam al-Syāfi'i yang pertama kali menggunakan dan mempopulerkan metode ini. Kedua, aliran metode *al-Ḥanafīyyah* atau metode *al-Fuqahā*. Dikenal dengan metode *al-Ḥanafīyyah*, karena sebagian besar ulama *usulī* yang menerapkan metode ini adalah para ulama dari mazhab Ḥanafī.

Metode *al-Mutakallimūn* dalam upaya *istinbāṭ* suatu hukum Islam ialah dengan cara menetapkan kaidah-kaidah *uṣūliyyah* (kaidah dasar) yang berupa dalil-dalil *naqli* (Qur'an dan Sunah) dan dalil *aqli* (rasio) kepada sebuah permasalahan hukum (*furū'iyyah*), dengan tanpa melihat dan mempertimbangkan pendapat ulama mazhab. Kalaupun disebutkan salah satu dari beberapa pendapat ulama mazhab, itu hanya sebagai contoh dan penjelas saja, bukan sebagai dasar rujukan. Dengan kata lain, metode ini mengembalikan suatu permasalahan hukum (*furū'iyyah*) dengan dirujukan langsung kepada al-Qur'an dan al-Sunnah, sedangkan penggunaan rasio hanya sebagai alat bantu.

Adapun metode *al-Ḥanafīyyah* dalam merumuskan sebuah permasalahan hukum (*furū'iyyah*), akan terlebih dahulu mencari dan merujuk pada pendapat dan ijtihad para ulama mazhab (khususnya Ḥanafī), kemudian menganalogikan dan mencocokkan pendapat-pendapat ulama-ulama itu (teks-teks mazhabnya) dengan sebuah isu-isu hukum yang tengah di hadapi, barulah kemudian menetapkan dalil-dalil asalnya (al-Qur'an- al-Sunnah). Dengan kata lain metode ini, mengembalikan (merujuk) suatu permasalahan hukum langsung pada pendapat-pendapat dan ijtihad ulama sebelumnya.<sup>4</sup>

Selama lebih kurang tujuh abad, kedua metode di atas menjadi dua buah metode yang mapan dan mengakar di kalangan para ulama mazhab fikih sampai pada penghujung abad VI Hijriah

muncul upaya penggabungan kedua metode tersebut yang kemudian dikenal dengan metode *al-Jam' bayn al-Ṭarīqatayn*. Di antara ulama mazhab Ḥanafī yang menulis kitab usul fikih dengan menawarkan metode ini adalah Aḥmad ibn 'Alī al-Sā'ātī (w. 694 H) dalam bukunya yang berjudul *Badī' al-Nizām al-Jāmi' bayn Uṣūl al-Bazdawī wa al-Ihkām*. Sedangkan dari kalangan mazhab Syāfi'i adalah Tāj al-Dīn al-Subkī (w. 771 H) dengan karyanya *Jam' al-Jawāmi'*.<sup>5</sup>

Sebagian besar ulama hanya membatasi pada tiga aliran metodologi usul fikih sebagaimana di atas, padahal pada abad VI dan VII H sudah ada dua metode lain, yaitu: pertama, metode *Binā' al-Furu' 'alā al-Uṣūl*; sebuah metode *istinbāṭ* dengan cara menyebutkan kaidah *uṣūliyyah* terlebih dahulu, lantas menetapkan masalah-masalah fikih dari kaidah *uṣūliyyah* tersebut. Diantara karya-karya ilmu usul fikih yang menggunakan metode ini adalah sebuah kitab karya salah seorang ulama mazhab Syāfi'i, yaitu Maḥmūd ibn Aḥmad al-Zanjānī (w. 656 H) yang berjudul *Takhrīj al-Furu' 'alā al-Uṣūl*. Kedua, metode *al-Istiqrā' al-Kullī*; sebuah metode yang dikembangkan oleh salah seorang ulama Andalusia (Spayol) yang bermazhab Maliki, yaitu Abū Ishāq; Ibrāhīm ibn Mūsā al-Syātibī (w. 791 H) dalam karyanya yang monumental, yaitu *al-Muwāfaqāt*. Metode ini mendasarkan proses *istinbāṭ* melalui pemahaman *Kulliyāt wa Maqāṣid al-Syarī'ah* dan *Asrār al-Taklīf* dengan memadukan antara dalil naqli dan aqli.<sup>6</sup>

Begitu juga Muṣṭafā Sa'īd al-Khin dalam bukunya *al-Kāfī al-Wāfī fi Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* membuat tipologi mengenai kecenderungan aliran dalam ilmu usul fikih. al-Khin membaginya menjadi lima aliran, yaitu: *al-Mutakallimūn*, *al-Ḥanafīyyah*, *al-Jām'i* (gabungan antara keduanya), *Takhrīj al-Furu' 'alā al-Uṣūl* dan *al-Syātibīyyah*<sup>7</sup> (*al-Maqāṣidiyyah*)<sup>8</sup>.

Sedangkan Mūsā ibn Muḥammad ibn Yaḥyā al-Qarnī dalam kitabnya *Murtaqā al-Wuṣūl ilā Tārīkh ‘ilm al-Uṣūl* memberi istilah yang agak berbeda bagi empat aliran dari kelima aliran metodologi di atas, yaitu *al-Ta’sīl al-Kullī* untuk mengganti istilah *al-Mutakallimūn*, *al-Istiqrā’ al-Juz’ī* untuk metode *al-Ḥanafīyyah*, *al-Tafrī’ī* untuk metode *Takhrīj al-Furu’ ‘ala al-Uṣūl* dan *al-Istiqrā’ī al-Kullī* bagi metode *al-Syātibīyyah*.<sup>9</sup>

Dimulai dari metode Syātibī inilah geliat pembaharuan metode *istinbāṭ* dalam ilmu usul fikih mulai berkembang. Auda membagi metode pembaharuan ini menjadi dua aliran, yaitu: modernis dan pos-modernis. Aliran modernis yang menginginkan pembaharuan (reformasi) dengan mengusung agenda-agenda penting seperti reinterpretasi teks, orientasi teori *maṣlaḥah*, revisi usul fikih dan lain-lain. Diantara tokoh-tokoh modernis adalah seperti Muhammad ‘Abduh, Rasyīd Riḍā, al-Ṭāhir ibn Asyūr, Muhammad al-Ghazālī, Ḥasan al-Turābī, Fazlur Rahman, Fathī Uthmān dan lain-lain. Sedangkan aliran pos-modernis membawa teori dekonstruksinya Jacques Derrida yang juga memunculkan aliran *post-structuralis* dan *historicis* dengan para tokohnya, seperti M. Arkun, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, Ḥasan Ḥanafī, al-Ṭāhir al-Haddād dan lain-lain.<sup>10</sup>

Beberapa pemikir muslim kontemporer seperti Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun, Ḥasan Ḥanafī, Muḥammad Syahrūr, ‘Abdullah Ahmad al-Na’im, Riffat Hassan, Fatima Mernissi sepertinya memang terilhami oleh konsep *maqāsid* dari Syātibī. Mereka semua menyorot secara tajam paradigma keilmuan *Islamic studies*, khususnya paradigma keilmuan usul fikih., sehingga produknya berupa fikih dan implikasinya pada pranata sosial dalam Islam dianggap terlalu kaku dan kurang responsif terhadap tantangan dan tuntutan perkembangan zaman, khususnya dalam hal-hal yang terkait dengan persoalan

*hudūd*, hak asasi manusia, hukum publik, wanita, dan pandangan terhadap non-muslim. Tegasnya, ilmu fikih yang berimplikasi pada pranata sosial dalam masyarakat muslim belum berani dan terkesan selalu menahan diri untuk bersentuhan dan berdialog langsung dengan ilmu-ilmu baru yang muncul pada abad ke 18-19 M, seperti Antropologi, Sosiologi, Psikologi, Filsafat, dan sebagainya.<sup>11</sup>

Adalah Mohammed Arkoun dari Universitas Sorbonne, Prancis dan Naṣr Hamid Abu Zayd dari Mesir yang dengan tegas ingin membuka kontak langsung antara tradisi berpikir dalam *Islamic studies* konvensional (*ulūmuddīn*) dari abad 10-11 M dan tradisi berpikir dalam *religious studies* kontemporer yang telah memanfaatkan kerangka teori dan metodologi yang digunakan oleh ilmu-ilmu sosial dan humaniora yang berkembang sekitar abad ke-18 dan 19 M. Dialog dan pertemuan antara keduanya telah mulai dirintis oleh ilmuwan-ilmuwan muslim kontemporer yang sebagian dari mereka telah disebutkan di muka.<sup>12</sup>

Dialog di antara kedua tradisi berpikir tersebut sudah barang tentu berimplikasi kepada perubahan kerangka teori, metodologi, dan epistemologi yang telah digunakan sebelumnya. Sebagai contoh, Fazlur Rahman beranggapan bahwa tidak lagi cukup memadai untuk menggunakan teori fikih atau usul fikih yang biasanya sangat populer di kalangan *fuqahā* dan *usūliyyūn*, yaitu *qat’iyyāt* dan *zanniyyāt*. Ia telah memodifikasinya dalam formula “ideal-moral” dan “legal-spesifik” fikih dan syari’at. Sedangkan Arkoun mempertanyakan hilangnya dimensi historisitas (*tārīkhiyyāt*) dari keilmuan fikih dan kalam. Ia dengan tegas mempertanyakan keabsahan pengejalan teori-teori ilmu kalam, fikih dan juga tasawuf yang disusun beberapa puluh abad silam, untuk diajarkan terus-menerus pada era sekarang setelah permasalahan dan tantangan zaman terus-

menerus berubah tidak seperti dahulu. Arkoun mensinyalir bahwa kondisi sosio-religius tersebut merupakan bagian dari gejala pensakralan pemikiran keagamaan (*taqdīs al-afkār al-dīniyyah*) di lingkungan umat Islam.<sup>13</sup>

Oleh karena itu, Arkoun mencoba membongkar (*deconstruct*) bangunan usul fikih dengan menggunakan pisau analisis *postmodernisme* yang dikembangkan Foucault. Ia juga mengkritik al-Syāfi'ī karena telah membakukan sumber hukum Islam sedemikian rupa sehingga menjadi sesuatu yang *unthinkable*. Dalam penilain Arkoun, konstruk usul fikih klasik sangat kental dipengaruhi ideologi dominan ketika itu.<sup>14</sup>

Dialog antara ilmu-ilmu agama, seperti usul fikih dengan ilmu-ilmu umum, seperti ilmu sosial adalah sebuah keniscayaan pada zaman modern ini. Jika pada zaman dahulu ilmu usul fikih hanya bersumber dan berdialog dengan tiga ilmu agama lainnya, yaitu ilmu kalam, ilmu bahasa Arab dan ilmu fikih, tetapi untuk zaman modern sekarang ini sudah seharusnya ilmu-ilmu agama, seperti usul fikih berdialog dengan ilmu-ilmu umum, seperti ilmu sosial dan ilmu alam untuk saling memberi dan mengisi, sehingga ilmu sosial dan ilmu alam bisa menjadi sumber keempat yang sejajar kedudukannya dengan tiga sumber sebelumnya. Oleh karena itu, kita harus berani membongkar tradisi dikotomis antara ilmu agama (yang berorientasi akhirat) dan umum (yang berorientasi dunia) dengan memposisikan semua ilmu pengetahuan dalam kursi kehormatan yang sama.

Karena itulah, perlu dipahami bahwa pada hakikatnya antar berbagai bidang keilmuan itu saling memiliki keterkaitan, karena memang yang dibidik oleh seluruh disiplin keilmuan tersebut adalah realitas alam semesta yang sama, hanya saja dimensi dan fokus perhatian yang dilihat oleh masing-masing disiplin itu berbeda. Oleh karena itu, rasa

superior, eksklusivitas, pemilahan secara dikotomis terhadap bidang-bidang keilmuan yang dimaksud hanya akan merugikan diri sendiri, baik secara psikologis maupun ilmiah-akademis. Betapapun setiap orang ingin memiliki pemahaman yang lebih utuh dan komprehensif, bukannya pemahaman yang parsial dan reduktif. Maka dengan menimbang asumsi ini seorang ilmuwan perlu memiliki visi integrasi-interkoneksi. Mengkaji satu bidang keilmuan dengan memanfaatkan bidang keilmuan lain itulah integrasi, dan melihat kesalingterkaitan antarberbagai disiplin ilmu itulah interkoneksi.<sup>15</sup>

Dialog antara ilmu usul fikih dan ilmu-ilmu umum seperti ilmu eksak telah dicontohkan Muḥammad Syaḥrūr, dalam salah satu karyanya, yaitu *Naḥwa Uṣūl Jadīdah li' al-Fiqh al-Islāmī*. Dia mengusulkan sebuah teori baru dikenal dengan "teori batas/limit" (*naẓariyyat al-hudūd*). Menurutnya, hukum Islam hendaklah dibaca dalam kurva batasan ini.<sup>16</sup> Dalam karyanya yang lain, yaitu *al-Kitāb wa al-Qur'ān*, ia mempertanyakan akurasi analisis dan kerangka keilmuan klasik jika harus diterapkan seluruhnya pada era kontemporer.<sup>17</sup>

Sedangkan al-Na'im, ia mengkritisi teori *naskh-mansukh* yang biasa dipahami oleh ulama usul fikih selama ini dengan mengajukan tesis bahwa ayat-ayat makkiyah yang lebih menekankan pada bobot nilai-nilai universal kemanusiaan tidak dapat dihapus begitu saja oleh ayat-ayat madaniyah yang lebih berorientasi kepada persoalan yang lebih partikular-spesifik.<sup>18</sup>

Tokoh Islam lainnya yang bersemangat dalam pembaharuan ilmu usul fikih adalah Jasser Auda yang berambisi mengembalikan pemahaman *ruḥ tasyrī'* seperti masa Sahabat Nabi Muhammad SAW sebagai metode *istinbāṭ* hukum Islam lewat pintu yang di sebutnya *al-maqāsid al-syar'iyyah* atau *maqāsid al-syarī'ah*. Istilah ini mungkin tidak asing bagi pengkaji hukum Islam

dengan para tokohnya seperti al-Syātibī, al-Juwaynī, al-Ṭūfī, al-Izz 'Abd. Salām dan lain-lain, namun konsep *maqāṣid* yang ditawarkan Auda lebih luas, elastis, moderat dan berani, karena menurutnya maslahat itu tidak harus dibatasi bahkan akan terus dinamis seperti dinamisnya perkembangan peradaban dan teknologi manusia. Bahkan Auda sangat sependapat dengan al-Ṭāhir Ibn 'Asyūr yang mengkritik kemapanan ilmu usul fikih sebagai ilmu yang sudah melalaikan *maqāṣid al-syarī'ah* dengan hanya mengandalkan *alfāz* (teks-teks) lahiriyah syariat dan makna-makna teksnya lewat kaidah-kaidah tertentu dalam ber-*istinbāṭ* hukum Islam dan memandang sebelah mata pada *maqāṣid* yang tersimpan dalam setiap teks-teks hukum, padahal *maqāṣid* adalah tujuan dan sasaran utama fikih.<sup>19</sup>

### C. Konklusi Lima Prinsip *Istinbāṭ* Kontemporer

Setelah penulis menganalisis ide-ide pembaharuan dalam teori penetapan hukum Islam oleh beberapa tokoh kontemporer seperti tersebut di atas dengan berusaha mencari titik temu dari semua ide-ide pembaharuan, akhirnya penulis menemukan konklusi lima prinsip *istinbāṭ* dalam teori penetapan hukum Islam, yaitu sebagai berikut:

1. *Fiqh al-Maqāṣid* atau *al-Maṣlahah* (prinsip maslahat). Definisi *maqāṣid* dari pandangan ilmu bahasa (etimologi) adalah merupakan bentuk jamak dari *maqṣid* yang berarti maslahat, obyektif, prinsip, intent, sasaran, tujuan akhir, dan lain-lain.<sup>20</sup> Maka secara istilah (terminologi) *maqāṣid* bisa didefinisikan dengan "makna-makna (pemahaman) yang dikehendaki oleh *syar'ī* (Allah dan Rasul-Nya) untuk bisa terealisasi lewat *tasyrī*' dan penetapan hukum-hukumnya yang di-*istinbāṭ* oleh para mujtahid lewat teks-teks syariat".<sup>21</sup> al-Juwaynī –yang oleh Auda disebut ulama pertama yang telah menawarkan konsep *maqāṣid*– itu

terkadang menyebut *maqāṣid al-syarī'ah* dengan istilah *maṣlahah 'āmmah* (kemaslahatan umum). Sementara al-Ghazālī memandang *maqāṣid* adalah *al-maṣāliḥ al-mursalah* dengan tiga tingkatannya, yaitu: primer/*necessities* (*darūrāt*), skunder/*needs* (*ḥājīyāt*) dan tersier/*luxuries* (*taḥsinīyāt*). Begitu juga pendapat ulama lain, seperti al-Ṭūfī, al-Qarāfī yang walau berbeda redaksinya tetapi maksud dan tujuannya sama. Oleh karena itu, Auda juga mengklaim bahwa antara *maqāṣid* dan *maṣlahah* adalah sama.<sup>22</sup> Prinsip kemaslahatan ini merupakan dasar pijakan bagi para sahabat dalam menerapkan syariah, baik ketika persoalan yang mereka hadapi itu ada teksnya (dalil al-Qur'an dan Hadis) atau tidak.<sup>23</sup> Ahmad Ibrāhīm Bik dalam kitabnya *Ilm Usul al-Fiqh* meneliti bahwa ada 25 (dua puluh lima) permasalahan yang merupakan hasil ijtihad beberapa sahabat sepeninggal Nabi Saw dengan dasar pertimbangan maslahat ini yang antara lain: a) Pengumpulan dan penulisan mushaf pada masa Abu Bakar, b) Ketetapan 'Umar Ibn Khaṭṭāb dengan penarikan pajak dari tanah taklukan dan tidak membagikannya sebagai harta rampasan perang, c) Larangan 'Umar untuk menikahi perempuan-perempuan *Ahl al-Kitāb* (Yahudi dan Nasrani), d) Umar tidak memotong tangan pencuri yang mencuri karena kelaparan dan kondisi paceklik,<sup>24</sup> dan masih banyak lagi.<sup>25</sup>

Oleh karena sangat wajar bila kemudian Imam al-Haramayn al-Juwaynī berkata :

"Sesungguhnya para sahabat Rasulullah SAW. tidak pernah menggunakan cara-cara berdebat seperti dilakukan para pemikir zaman sekarang (zaman Imām al-Juwaynī) dalam menentukan

prinsip dan menerapkannya dalam proses menemukan hukum (*istinbāt*) serta memaksakan diri untuk mengikuti model yang populer dan disukai oleh kelompoknya, namun di dalam majelis-majelis musyawarah itu para sahabat hanya mengurai hukum-hukum dan mengomentarnya berdasarkan pertimbangan kemaslahatan umum”.<sup>26</sup>

Prinsip ini identik dengan kaidah fikih yang berbunyi “*dar’ al-mafāsīd aulā min jalb al-manāfi*” (menangkal mafsadat adalah lebih utama dari menarik manfaat”).

2. *Fiqh al-Taghayyur* atau *al-Tajdīd* (prinsip pembaharuan). Prinsip ini diilhami oleh konsep “*Taghayyur al-fatwā bi taghayyur al-azminah wa al-amkinah* (Perubahan fatwa disebabkan perubahan waktu dan tempat)”. Sesungguhnya perubahan situasi dan kondisi suatu zaman mempunyai andil yang cukup besar dalam beberapa ketetapan hukum Islam (fikih), karena apa-apa yang ditetapkan syara’ itu berdasar pada adat manusia dan kebiasaan-kebiasaannya.<sup>27</sup> Di samping itu, karena fikih adalah produk interpretasi sumber-sumber Islam pada konteks tertentu, dengan sendirinya fikih tidak bersifat suci dan kebal perubahan. Dengan demikian menurut al-Na’im, hukum Islam (fikih) yang telah diformasikan para ahli hukum klasik dapat di-rekonstruksi pada aspek-aspek tertentu, asalkan rekonstruksi itu juga didasarkan pada sumber-sumber dasar Islam yang sama dan sepenuhnya sesuai dengan pesan moral dan agama.<sup>28</sup> Oleh karena itu, sebagian ulama berpendapat bahwa latar belakang timbulnya *qawl jadīd*-nya Syāfi’i itu karena situasi sosial yang berbeda antara Iraq dan Mesir<sup>29</sup>. Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H) mencoba mereduksi perubahan dalam

sebuah kaidah yang menyatakan bahwa fatwa dapat berubah karena perubahan keadaan, ia berkata: “*Fatwa dapat berubah karena perubahan zaman, tempat, keadaan, niat dan kebiasaan*” yang muara dari perubahan ini dikarenakan prinsip dasar syariah yang selalu mempertimbangkan faktor kemaslahatan manusia.<sup>30</sup> Salah satu sebab perubahan fatwa di zaman sekarang adalah banyaknya ilmu pengetahuan yang belum diketahui oleh ulama-ulama dahulu. Mereka membangun hukum berdasarkan ilmu yang mereka miliki. Dalam pandangan al-Jawziyyah, yang berubah masih terbatas pada fatwa yang termasuk wilayah ijtihad. Akan tetapi, kemudian ulama mencoba melebarkan perubahan yang tidak hanya dibatasi pada fatwa, ulama lainnya menyusun suatu kaidah (kaidah fikih) yang menyatakan bahwa hukum berubah karena perubahan zaman (*lā yunkar taghayyur al-ahkām bi taghayyur al-zamān*).<sup>31</sup>

Sebagian ulama menetapkan bahwa hukum-hukum yang dibentuk berdasarkan tradisi atau adat dan bukan didasarkan kepada nas atau dalil syariat Islam itu bisa berganti atau berubah sesuai dengan bergantinya tradisi atau adat itu, karena dengan berubahnya zaman, maka akan berubah juga kebutuhan manusia. Berdasarkan perubahan ini, tradisi atau adat bisa berubah dan dengan perubahannya akan mengakibatkan perubahan hukum yang didasarkan pada tradisi itu. Sedangkan hukum-hukum yang didasarkan kepada dalil-dalil syariat Islam dan tidak dibentuk berdasarkan adat atau tradisi, maka ia tidak akan berubah sampai kapanpun juga.<sup>32</sup>

3. *Fiqh al-Taysīr* (prinsip kemudahan). Prinsip ini merupakan gagasan Yūsuf al-Qardāwī dalam beberapa karyanya yang bertemakan *al-taysīr*, terutama dalam dua bukunya: *Nahwā Uṣūl al-*

*Fiqh Muyassar* dan *Taysir al-Fiqh li al-Muslim al-Mu'asirah fi Daw al-Qur'an wa al-Sunnah*. Ia berpendapat bahwa fikih yang penting ini perlu dimudahkan untuk masyarakat di zaman sekarang ini. Hal ini merupakan keharusan bagi para ilmuwan, baik pribadi, kelompok, lembaga maupun perguruan tinggi. Karena konstruksi syariat Islam berdiri di atas kemudahan, bukan kesulitan dan pengajarannya kepada manusia dibangun di atas kemudahan bukan penyulitan. Ia juga berargumentasi dengan beberapa ayat al-Qur'an dan Hadis sahih yang mendukung prinsipnya.<sup>33</sup> Prinsip inipun sejalan dengan kaidah fikih yang berbunyi "*al-masyaqqah tajlib al-taysir* (kesulitan bisa menarik kemudahan)", namun perlu diperhatikan bahwa yang maksud dengan kemudahan ini adalah bukan berarti menggampangkan dan menyepelekan, mengurangi atau tidak memperhatikan dan melanggar perintah Allah SWT dan nas-nas syari'ah.

4. *Fiqh al-Awlawiyyāt* (prinsip prioritas). Prinsip ini sejalan dengan pepetah Arab yang berbunyi "*taqdim al-ahham 'ala al-muhim*" (memprioritaskan yang paling utama dari yang utama). Prinsip ini digagas dan dikembangkan oleh Yūsuf al-Qardāwī juga dalam beberapa karyanya terutama secara fokus dan menyeluruh dalam bukunya "*Fī Fiqh al-Awlawiyyāt; Dirāsah Jadīdah fi Daw al-Qur'an wa al-Sunnah*". Ia menegaskan dalam muqaddimah buku tersebut bahwasanya *fiqh al-awlawiyyāt* pada masa sekarang ini sangatlah penting. Maksud dari *fiqh al-awlawiyyāt* adalah meletakkan segala sesuatu sesuai dengan proporsi dan tingkatannya dengan adil baik dalam bidang hukum, kebijakan atau amaliyah, yaitu dengan memprioritaskan sesuatu yang paling utama lewat pertimbangan-

pertimbangan syariat yang benar, maka seseorang tidak sepatutnya mendahulukan atau mengutamakan yang tidak penting atas yang penting, atau mengedepankan yang penting di atas yang paling penting. Adapun landasan bagi masalah ini adalah bahwasanya semua kebijakan, hukum, amal dan kewajiban dalam pandangan syariat memiliki batasan dan tingkatan perbedaan yang nyata dan jelas antara satu dengan lainnya dan tidaklah semuanya itu dalam satu tingkatan yang sama; ada yang besar dan ada yang kecil, ada pokok ada cabang, ada rukun dan ada juga pelengkap, ada yang diletakan tengah (inti) dan ada yang dipinggirkan, dan juga ada yang di atas dan ada yang di bawah.<sup>34</sup> Kaidah-kaidah fikih yang berorientasi pada skala prioritas juga bisa menjadi dalil bagi prinsip ini, yaitu seperti kaidah "*yuhtammal al-darar al-khās li al-daf' al-darar al-'ām* (kemadaratan yang bersifat khusus boleh dikorbankan untuk menolak kemadaratan yang lebih umum), "*al-darar al-ashadd yuzāl bi al-darar al-akhaff* (kemadaratan yang lebih berat itu dapat dihilangkan dengan kemadaratan yang lebih ringan)", "*izlā ta'arada mafsadatān, ru'iyā a'zamuhamā dararan bi irtikāb akhaffihimā* (jika terdapat dua mafsadat yang bertentangan, maka yang diperhitungkan adalah yang paling besar mafsadatnya dengan melakukan mafsadat yang lebih ringan)".

5. *Fiqh al-Wāqī'* (prinsip realitas). Prinsip ini digagas oleh Nāsir Sulaymān al-'Umar dalam bukunya yang berjudul "*Fiqh al-Wāqī': Muqawwamātuh, Aslāruh, Maṣādiruh*". Ia memberi definisi *fiqh wāqī'* sebagai "ilmu yang membahas tentang fikih (pengetahuan atau pemahaman) , keadaan-keadaan kontemporer dari beberapa faktor penyebab yang ada di masyarakat,

kekuatan yang mempengaruhi beberapa negara (kekuasaan), beberapa pemikiran yang merongrong akidah dan upaya jalan yang ditempuh untuk menjaga dan menyembuhkan umat baik generasi sekarang dan mendatang.”<sup>35</sup> Oleh karena itu, wajib bagi seorang mufti atau ulama untuk mengetahui dan mempertimbangkan *fiqh al-wāqī* ini, terlebih jika yang dihadapinya itu adalah masalah kontemporer, karena suatu fatwa atau hukum tidak cukup hanya dengan *fiqh al-uṣūl* (usul fikih), dan *fiqh al-furū* (fikih/ hukum Islam), tetapi harus dibarengi juga dengan *fiqh al-wāqī*.<sup>36</sup>

#### D. Penutup

Pembaharuan dalam teori penetapan hukum Islam ini dapat terjadi dalam tiga bentuk atau kondisi, yaitu:<sup>37</sup> pertama, apabila hasil ijtihad lama itu adalah salah satu dari sekian interpretasi makna *ẓanniyyah* (relatif) atau kebolehdjian yang dikandung oleh suatu teks al-Qur’an dan al-Sunnah. Dalam keadaan seperti ini, maka pembaharuan dilakukan dengan mengangkat pula kemungkinan makna (relatif) atau interpretasi lain yang terkandung dalam ayat al-Qur’an atau Hadis Nabi Muhammad SAW. Contohnya, pada umumnya ulama-ulama klasik mengkategorikan bahwa harta yang wajib dizakati adalah: binatang ternak, emas dan perak, barang dagangan, harta galian dan yang terakhir adalah

hasil pertanian. Tetapi dalam ijtihad kontemporer saat ini, salah satunya diwakili oleh Yūsuf al-Qardāwī yang telah merinci model-model harta kekayaan yang terkena wajib zakat, sebanyak model dan bentuk kekayaan yang lahir dari semakin kompleksnya kegiatan perekonomian.

Kedua, apabila ijtihad lama itu didasarkan atas ‘urf atau adat dan kebiasaan setempat, lalu bila ‘urf itu sudah berubah, maka hasil ijtihad lama itupun dapat diubah dengan menetapkan hasil ijtihad baru yang juga didasarkan pada ‘urf setempat yang telah berubah itu. Contohnya, persoalan tentang kepala negara wanita.

Ketiga, apabila hasil ijtihad lama itu ditetapkan dengan *qiyās* (analog), maka pembaharuan dapat dilakukan dengan meninjau kembali hasil-hasil ijtihad dengan *qiyās* tersebut dengan menggunakan *istiḥsān*, karena penetapan hukum dengan *istiḥsān* merupakan suatu jalan keluar dari kekakuan hukum yang dihasilkan oleh *qiyās* atau metode *istinbāḥ* hukum lainnya. Contohnya, ulama klasik melarang wanita haid untuk masuk masjid adalah dengan *qiyās* kepada orang yang junub, karena sama-sama berhadas besar. Sedangkan sebagian ulama kontemporer memandang *qiyās* tersebut kurang tepat, karena ada unsur lain yang membedakan antara haid dengan junub, walaupun keduanya sama-sama *ḥadas* besar.

#### Catatan akhir:

<sup>1</sup> Jazuni, *Legislasi Hukum Islam* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2005), hlm. 186-187.

<sup>2</sup> Iskandar Usman, *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 1994), hlm. 113-114.

<sup>3</sup> Siapakah peletak pertama ilmu yang agung ini? Sebagian besar ulama memilih Imām Syāfi’ī sebagai peletaknya. Namun sebagian lagi mengungkap bahwa seorang mujtahid yang pantas dianggap sebagai peletak dasar ilmu usul fikih adalah Imam Muhammad al-Bāqir ibn ‘Alī Zayn

al-‘Abidin ibn Ḥusyn ibn ‘Alī ibn Abū Ṭālib, kemudian diteruskan oleh putranya, yaitu Imam Ja’far al-Ṣādiq. Adapun Abū Hanīfah (Imām Hanafi) yang diriwayatkan pernah belajar dan berguru dari keduanya (al-Bāqir & al-Ṣādiq) dianggap sebagai orang yang pertama kali mengarang dan menuliskan ilmu usul fikih dalam kitabnya “*al-Ra’y*” yang kemudian diteruskan dan dikembangkan oleh dua muridnya yang terkenal, yaitu: Qāḍi al-Quḍāt; Imām Abū Yūsuf; Ya’qūn ibn Ibrāhīm al-Anṣārī (dialah yang pertama kali

memakai nama *uṣūl al-fiqh* dalam karyanya "*al-Tawhīd*") dan Imam al-Rayānī; Muḥammad ibn Ḥasan al-Syaybānī. Lalu Imām Syāfi'i --yang pernah berguru kepada kedua murid Imam Hanafi itu-- menulis kitab yang sangat terkenal "*al-Risālah*", ketika beliau ada di Baghdad dan disempurnakan di Mesir. *Al-Risālah* ini merupakan sebuah kitab usul fikih yang paling sempurna dan sistematis pada zamannya, sehingga jumbuh ulama berpendapat bahwa Imām Syāfi'i adalah orang yang pertama kali menulis dan membukukan ilmu usul fikih.

<sup>4</sup> Antara dua mazhab/metode di atas menurut hemat penulis, ada kesamaan dalam sistem hukum dunia yang dikenal dengan tiga sistem, yaitu *Roman Law*, *Common Law* dan *Islamic Law*. *Roman Law* berasal dari Romawi adalah beraliran *Legal Positivism* yang mendasarkan hukum peradilan Negara pada undang-undang positif, seperti Jerman, Perancis, Itali, Belanda dan Indonesia (sebab jajahan Belanda), maka sistem ini mirip dengan metode *mutakallimūn*. Adapun *Common Law* berasal dari Inggris adalah beraliran *Legal Realism* atau dikenal dengan teori jurisprudensi yang mendasarkan hukum peradilan Negara bukan pada UU positif tapi pada realita kontemporer dan merujuk pada putusan hakim-hakim sebelumnya, seperti Inggris dan Amerika, maka sistem ini mirip dengan metode *Fuqahā*. Kemudian jika kita lihat metode NU dan Muhammadiyah dalam beristinbāt hukum lewat lembaga *Baḥs al-Masā'il* dan dewan *Tarjih*, maka NU mirip metode *Fuqahā*, sedangkan Muhammadiyah mirip metode *Mutakallimūn*. Adapun sistem *Islamic Law* adalah gabungan dari aliran *Legal Positivism* dan *Legal Realism* yang diramu dalam ilmu usul fikih.

<sup>5</sup> Mūsā ibn Muḥammad ibn Yaḥyā al-Qarnī, *Murtaqā al-Wuṣūl ilā Tārīkh 'ilm al-Uṣūl* (Madinah-KSA: al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah, 1414 H), hlm. 30-31.

<sup>6</sup> *Ibid.*, hlm. 32-35.

<sup>7</sup> Aep Saepulloh Darusmanwiati, "Imām Syātibī: Bapak Maqāsid Syarī'ah Pertama", <http://islamlib.com/id/artikel/bapak-maqāsid-al-syariah-pertama/>

<sup>8</sup> Aliran Maqāsidīyah sering disebut dengan Syātibīyah karena al-Syātibī dianggap sebagai bapak konsep maqāsid/maṣlaḥah, walaupun ia bukan orang pertama yang menggagas, tapi ia diakui sebagai orang pertama yang telah menulis konsep ini secara sistematis dan detail dalam bukunya *al-Muwāfaqāt*. Tidak berlebihan memang, karena dalam coraknya al-Syātibī mencoba menggabungkan teori-teori (*nazariyyāt*)-usul fikih dengan konsep *Maqāsid al-Syarī'ah* sehingga produk hukum yang dihasilkan lebih hidup dan lebih kontekstual.

<sup>9</sup> Al-Qarnī, *Murtaqā al-Wuṣūl*, hlm. 38-39.

<sup>10</sup> Abbas Arfan, "Maqāsid al-Syarī'ah Sebagai Hukum Islam: Analisis Terhadap Pemikiran Jasser Audā" dalam *al-Manāhij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. VII, No. 2, Juli 2013, hlm. 189.

<sup>11</sup> M. Amin Abdullah, "al-Ta'wīl al-'Ilmī: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci", dalam *al-Jamī'ah*, No. 39, Juli-Desember 2001, hlm. 359.

<sup>12</sup> M. Amin Abdullah, "Kata Pengantar" untuk terjemahan buku Richard C. Martin, *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2001), hlm. iii-ix.

<sup>13</sup> Abdullah, *al-Ta'wīl al-'Ilmī*, hlm. 360.

<sup>14</sup> Abbas Arfan, *Geneologi Pluralitas Mazhab Dalam Hukum Islam*, (Malang: UIN Malang Press, 2008), hlm. 60.

<sup>15</sup> Paradigma Integrasi-Interkoneksi adalah paradigma keilmuan baru yang digagas dan dipelopori oleh Amin Abdullah, untuk mereformulasi struktur keilmuan IAIN yang dikotomis-atomistik yang telah berjalan hampir lima puluh tahun. Paradigma keilmuan ini lantas ditetapkan sebagai *brand* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pasca konversinya dari IAIN pada tahun 2004. Ulasan panjang-lebar tentang paradigma keilmuan baru ini dapat dibaca dalam M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkoneksi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006); bandingkan juga Abbas Arfan, "Menyongsong World Class University: Dengan Pendekatan Integrasi-Interkoneksi atau Islamisasi Ilmu Pengetahuan?" dalam *Penguatan Kelembagaan Menuju Destinasi Utama Pendidikan Islam Global Menyongsong World Class University*, (Malang: UIN Malang Press, 2014), hlm. 17-37.

<sup>16</sup> Teori ini diistilahkan oleh sebagian pemerhati hukum Islam dengan istilah *Theory of Limits*, yang dapat digambarkan sebagai berikut: "perintah Tuhan yang diekspresikan dalam al-Qur'an dan Sunnah mengatur atau memberi batas yang lebih rendah dan batas yang lebih tinggi kepada seluruh perbuatan-perbuatan manusia, batas yang lebih rendah mewakili ketetapan hukum minimum dalam sebuah kasus tertentu, dan batas maksimum yang lebih atas. Hanya seperti tidak ada sesuatu bentuk minimum yang secara hukum dapat di terima. Oleh karena itu tidak ada sesuatu di atas maksimum yang mungkin diterima menurut hukum. Ketika batas-batas ini dipentingkan, hukuman-hukuman menjadi dapat dijamin, sesuai dengan ukuran kesalahan yang dilakukan." Baca: Muḥammad Syahrūr, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin: Yogyakarta, eISAQ Press, 2004).

<sup>17</sup> Ulasan lengkap tentang pemikiran Syaḥrūr baca Abbas Arfan, *Dekonstruksi Metodologis Hukum Islam Dari Peradaban Epistemologi Nalar Bayānī Menuju Nalar Burhānī: Harapan dan Tantangan* dalam Proceeding International Conference on Future of Islamic Civilization in Southeast Asia: Challenge and Opportunity, STAIN Jember, October 2013.

<sup>18</sup> Abdullah, *al-Ta'wīl al-'Ilmi*, hlm. 360.

<sup>19</sup> Lihat Arfan, "Maqāṣid al-Syari'ah".

<sup>20</sup> Jasser Auda, *Maqāṣid al-Ahkām wa Ilaluhā*, dalam [www.jasserauda.net](http://www.jasserauda.net), hlm. 2.

<sup>21</sup> *Ibid.*; lihat artikelnya yang berjudul *Madkhal Maqāṣidi li al-Ijtihād*, hlm. 1-2.

<sup>22</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law a Systems Approach* (London-UK: The International Institut of Islamic Thought (IIIT), 2007), hlm. 2-3.

<sup>23</sup> Muḥammad 'Ābid al-Jābirī, *Agama, Negara dan Penerapan Syari'ah*, terj. Mujiburrahman, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), hlm. 39.

<sup>24</sup> Masih ada lima contoh ijtihad Umar lagi yang berdasarkan pertimbangan maslahat; lebih jelasnya baca Aḥmad Zakī Yamanī, *al-Syari'ah al-Khālidah wa Mushkilah al-'Asr*, terj. K.M.S. Agustjik, *Syari'at Islam Yang kekal dan Persoalan Masa Kini* (Jakarta: Yayasan Bhineka Tunggal Ika, cet. 2, 1978), hlm. 21-22.

<sup>25</sup> Al-Jābirī, *al-Dīn Wa al-Dawlah*, hlm. 34-52.

<sup>26</sup> *Ibid.*, hlm. 51.

<sup>27</sup> Muḥammad Shidqi ibn Ahmad al-Būrnū, *al-Wajīz fi Idāh Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Kulliyah* (Baerut-Libanon: al-Risalah, t.t.), hlm. 182; Ini adalah kaidah cabang fiqhiyyah (*lā yunkar taghyīr al-ahkām bi taghyīr al-zamān*) dari kaidah utama *al-'Adah muhakkamah*.

<sup>28</sup> Imam Syaukani, "Rekonstruksi Hukum Publik Islam, ulasan buku; Toward an Islamic Reformation Civil Liberties, Human Rights, and International Law, karya 'Abdullah Ahmed al-Na'im" dalam *Jendela*, No. 1, tahun I, September 1995, hlm. 22.

<sup>29</sup> Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, cet. I), hlm. 11.

<sup>30</sup> Nadiyah Syarīf al-'Umārī, *al-Ijtihād Jī al-Islām*, cet. 1 (Baerut-Libanon: al-Risalah, t.t.), hlm. 249-250.

<sup>31</sup> Wahbah al-Zuhayfī, *Konsep Darurat dalam Hukum Islam*, terj. Said Agil al-Munawwar dan M. Hadri Hasan (Jakarta: Gaya

Media Pratama, cet. I, 1417 H./ 1997 M.), hlm. 51.

<sup>32</sup> Abdul Karim Zaidan, *al-Wajīz: 100 Kaidah Fiqh dalam Kehidupan Sehari-Hari* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2008), hlm. 138.

<sup>33</sup> Yusuf al-Qarḍawī, *Fikih Taysir*, terj. Zuhairi Misrawi, et al. (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar), hlm. 5-7.

<sup>34</sup> Lihat al-Qarḍawī, *Fi Fiqh al-Awlawiyāt: Dirāsah Jadīdah fi Ḍau al-Qur'an wa al-Sunnah*, cet. 1 (Kairo-Mesir: Maktabah Al-Wahbah, 1995), hlm. 9.

<sup>35</sup> Naṣir Sulaymān al-'Umar, *Fiqh al-Wāqī'* (Kairo-Mesir: Dār al-Ṣafwah, 1412 H.), hlm. 10.

<sup>36</sup> *Ibid.*, hlm. 37.

<sup>37</sup> Usman, *Istihsan dan Pembaharuan Hukum*, hlm. 114-115.

## DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. Amin. "Al-Ta'wīl al-'Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci" dalam *Jurnal al-Jami'ah*, No. 39, Juli-Desember, 2001.

\_\_\_\_\_. "Kata Pengantar" untuk terjemahan buku Richard C. Martin, *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*. Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2001.

\_\_\_\_\_. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

\_\_\_\_\_. "Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN: Dari Pendekatan Dikotomis-Atomistik ke Integratif-Interkonektif" dalam Fahrudin Faiz (ed.). *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi: Sebuah Antologi*. Yogyakarta: Penerbit SUKA Press, 2007.

Arfan, Abbas. *Geneologi Pluralitas Mazhab Dalam Hukum Islam*. Malang: UIN Malang Press, 2008.

- \_\_\_\_\_. "Maqāṣid al-Syarī'ah Sebagai Hukum Islam: Analisis Terhadap Pemikiran Jasser Auda" dalam *al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. VII, No. 2, Juli 2013.
- \_\_\_\_\_. *Dekonstruksi Metodologis Hukum Islam Dari Peradaban Epistemologi Nalar Bayānī Menuju Nalar Burhānī: Harapan dan Tantangan* dalam Proceeding International Conference on Future of Islamic Civilization in Southeast Asia: Challenge and Opportunity, STAIN Jember, October 2013.
- \_\_\_\_\_. "Menyongsong World Class University: Dengan Pendekatan Integrasi-Interkoneksi atau Islamisasi Ilmu Pengetahuan?" dalam *Penguatan Kelembagaan Menuju Destinasi Utama Pendidikan Islam 'Global Menyongsong World Class University*. Malang: UIN Malang Press, 2014.
- Auda, Jasser. *Maqāṣidal-Shariah as Philoshopy of Islamic Law a Systems Approach*. London-UK: The International Institut of Islamic Thought (IIIT), 2007.
- \_\_\_\_\_. "Maqāṣid al-Aḥkām al-Syar'iyyah wa 'Ilaluha", makalah dalam [www.jasserauda.net](http://www.jasserauda.net).
- \_\_\_\_\_. "Madkhal Maqāṣidi li al-Ijtihād", makalah dalam [www.jasserauda.net](http://www.jasserauda.net).
- Al-Burnū, M. Shidqī ibn Aḥmad. *al-Wajīz fī Iḍāḥ Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah*. Baerut-Libanon: al-Risalah, 1404 H./ 1983 M.
- Darusmanwiati, Aep Saepulloh. "Imam Syātibī; Bapak Maqāṣid Syari'ah Pertama", <http://islamlib.com>
- Al-Jābirī, Muḥammad 'Abid. *Agama, Negara dan Penerapan Syari'ah*, terj. Mujiburrahman. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001.
- Jazuni. *Legislasi Hukum Islam*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 2005.
- Mubarak, Jaih. *Modifikasi Hukum Islam: Studi tentang Qaul Qadim dan Qaul Jadid*, Rajawali Press, Jakarta, 2002.
- Al-Qarnī, Mūsā ibn Muḥammad ibn Yaḥyā. *Murtaqā al-Wuṣūl ilā Tārīkh 'Ilm al-Uṣūl*. Madinah-KSA: al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah, 1414 H.
- Al-Qardāwī, Yūsuf. *Fi Fiqh al-Awlawiyyāt : Dirāsah Jadīdah fī Daw al-Qur'ān wa al-Sunnah*. Cairo-Mesir: Maktabah Al-Wahbah, 1415 H./ 1995 M.
- \_\_\_\_\_. *Fikih Taysir*, terj. Zuhairi Misrawi. Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2001.
- Syaḥrūr, Muḥammad. *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Yogyakarta, elSAQ Press, 2004.
- Syaukani, Imam. "Rekonstruksi Hukum Publik Islam, ulasan buku; Toward an Islamic Reformation Civil Liberties, HumanRights, and International Law, karya 'Abdullah Ahmed al-Na'im", dalam *Jurnal Jendela*, No. 1, tahun I, September 1995.
- Al-'Umarī, Nadi'ah Syarif. *Al-Ijtihād fī al-Islām: Uṣūluḥ, Ahkāmuh, Afāquḥ*. Baerut-Libanon: al-Risalah Muassasah, 1401 H./1981 M.
- Al-'Umar, Nāṣir Sulaymān. *Fiqh al-Wāqī'*. Cairo-Mesir: Dar al-Ṣafwah, 1412 H.
- Usman, Iskandar. *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 1994.
- Yamanī, Ahmad Zaki. *Syari'at Islam Yang kekal dan Persoalan Masa Kini*, terj. K.M.S. Agustjik. Jakarta: Yayasan Bhineka Tunggal Ika, 1978.
- Zaidan, Abdul Karim. *Al-Wajīz: 100 Kaidah Fiqh dalam Kehidupan Sehari-Hari*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2008.
- Al-Zuhayfi, Wāḥbah. *Konsep Darurat*

*dalam Hukum Islam*, terj. Said Agil al-Munawwar dan M. Hadri Hasan. Jakarta: Gaya Media Pratama, 1417 H./ 1997 M.

