

# PENALARAN HUKUM ISLAM (Upaya Mensinergikan Metode *al-Ṣawābit* dan *al-Mutaghayyirāt*)

**Khariri**

*IAIN Purwokerto  
Jalan Jend. A. Yani No. 40 A Purwokerto  
Email: khariri8989@gmail.com*

## **Abstrak**

Perbedaan pandangan mengenai hukum Islam menjadikan umat Islam terkotak-kotak. Ada yang mengimplementasikan pandangannya dalam bentuk yang kaku, bahkan radikal. Ada pula yang mengaplikasikan pandangannya dalam bentuk yang bebas, bahkan liberal. Namun, yang menonjol adalah yang meneguhkan pandangannya dalam bentuk yang moderat. Dinamisasi pemahaman dalam menafsirkan teks agama mengakibatkan ketiga pengelompokan pandangan ini selalu ada di setiap waktu, tempat, situasi dan kondisi apapun. Apabila ditelisik secara kritis, sebenarnya berakar dari pemahaman yang kurang proporsional dari mereka sendiri. Mereka, pada umumnya, tidak bisa memilih mana persoalan yang masuk dalam ruang *al-ṣawābit* dan mana persoalan yang masuk dalam ruang *al-mutaghayyirāt*. Kedua ruang ini menjadi syarat mutlak bagi para penafsir hukum Islam untuk menyimpulkan hukum secara bertanggungjawab. Dengan prinsip ini, dalam berbagai kasus, umat Islam dapat memilih dan memilah, mana yang kemudian perlu diperbaharui sebagai obyek ijtihad dan mana yang tidak perlu diperbaharui sebagai ketetapan syariat.

**Kata kunci:** *penalaran hukum, sinergi, al-ṣawābit, al-mutaghayyirāt, maqāṣid al-Syarī'ah*

## **Abstract**

The differences of views on Islamic law are compartmentalized. Some implement their views in a strict even radical manner, and others apply their views in a free even liberal manner. However, the most prominent side is the ones who have democratic views. The dynamic understanding in interpreting religious texts causes the frequent appearance of those three views in any situation. If critically analyzed, the phenomena appear because of the lack of their proper understanding. They generally cannot distinguish the problems into the scope of either *al-ṣawābit* or *al-mutaghayyirāt*. These two scopes are the absolute requirement for the Islamic law interpreters to summarize the law responsibly. With this principle, in any cases, muslims can choose what needs to be regenerated as the object of ijtihad and not to be regenerated as sharia decision.

**Keywords:** *legal reasoning, synergy, al-ṣawābit, al-mutaghayyirāt, purposes of Islamic law*

## A. Pendahuluan

Secara teoritis, umat Islam dituntut untuk meyakini bahwasannya hukum Islam merupakan sebuah ketentuandalam mengatur semua aspek kehidupan manusia, karena Allah telah menunjukkan jalan yang lurus untuk dijadikan pedoman oleh manusia. Bentuknya yaitu dengan berpegang teguh pada apa yang diturunkan Allah dan mengikuti Rasul-Nya.<sup>1</sup> Pada masa awal Islam (masa Rasulullah), pengejawantahan hukum dalam ranah aplikatif berdialektika dengan realitas sosial tidak mengalami kendala apapun. Hal ini karena pada waktu itu, umat Islam bisa langsung menanyakannya kepada Rasulullah sebagai pemegang otoritas yang bisa menginterpretasikan wahyu Allah.<sup>2</sup> Namun setelah wafatnya Rasulullah, para sahabat menghadapi berbagai persoalan baru dan lebih kompleks, di mana ekspansi wilayah yang terlampau luas sehingga terkumpul realitas sosial budaya masyarakat yang heterogen. Demikian juga pada masa selanjutnya, pasca sahabat, pengambilan dasar hukum terhadap teks normatif tidak lagi bersifat sederhana. Dialektika antara teks dan konteks tersebut berujung pada keberagaman kesimpulan yang dilontarkan oleh para ahli hukum disetiap masa dan tempat yang berbeda. Realitas historis ini pada tahap selanjutnya menciptakan berbagai faham dari para ahli hukum yang mengkristal menjadi berbagai kelompok aliran yang dikenal dengan istilah *mazhab*.

Penalaran hukum ini berusaha untuk membedah syariat, yang ajaran-ajarannya termuat dalam al-Quran dan as-Sunnah. Namun, pada prosesnya, ada beberapa hal yang dapat dijabarkan secara sistematis dalam fikih (tentunya dengan berbagai macam pemikiran penafsirnya) dan ada pula yang tetap, dalam arti tidak dapat dilakukan perubahan.<sup>3</sup> Selanjutnya, muncul istilah *al-sawābit* dan *al-mutaghayyirāt* sebagai ungkapan hal-hal yang perlu

dipertimbangkan dalam membedah syariat. Pertimbangan ini kemudian menjadi konsentrasi tersendiri dalam wilayah ijtihad.

Pada dasarnya, ijtihad lahir disebabkan oleh adanya teks yang menampilkan berbagai ungkapan kalimat yang maknanya masih memerlukan penafsiran dan penalaran. Konsep *al-sawābit* dan *al-mutaghayyirāt* berusaha untuk memilah dan memilih hal-hal yang masuk ke dalam obyek ijtihad tersebut. Harus diakui bahwa dua konsep ini merupakan rangkaian yang perlu dianalisis bagi para pemikir Islam. Oleh sebab itu, jika seseorang berusaha mengenal tentang prosedur syariat yang harus dijalankan, tidak cukup dengan hanya mengenal dan mengetahuinya di dalam al-Quran dan al-Hadis. Pengenalan syariat yang mendalam menuntut seseorang untuk mengenali karakter teks dan sifat-sifat khususnya. Pengenalan ini merupakan syarat dan modal utama untuk meraih amaliyah yang bertanggungjawab sesuai dengan syariat.

Berangkat dari pemikiran tersebut, perlu kiranya konsep *al-sawābit* dan *al-mutaghayyirāt* menjadi prasyarat mujtahid dalam menggali hukum dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. Upaya ini dilakukan dengan memperhatikan beberapa hal, di antaranya: *pertama*, menganalisis beberapa hal yang tergolong dalam *al-sawābit* dan *al-mutaghayyirāt*. *Kedua*, melakukan analisis terhadap kecenderungan perubahan masyarakat yang dinamis. *Ketiga*, melakukan penalaran terhadap cakupan syariah yang berdalil *qaṭ'ī* dan *zannī*. *Keempat*, mengkaji metodologi atau cara *al-sawābit* dan *al-mutaghayyirāt*. *Kelima*, memetakan para pemikir yang memahami cara kerja *al-sawābit* dan *al-mutaghayyirāt*. *Keenam*, mengimplementasikan dua konsep *al-sawābit* dan *al-mutaghayyirāt* dalam pemikiran hukum Islam. Setidaknya, tulisan ini berusaha untuk menyuguhkan beberapa rumus fungsional yang

berkaitan dengan penalaran dari para pengkaji dan pegiat hukum Islam dan mengilustrasikan penerapannya dalam bentuk yang konkret. Tujuan tulisan ini adalah menegaskan bahwa sebelum melakukan ijtihad, perlu kiranya dilakukan verifikasi mana ajaran yang pokok (*ushul*) dan mana yang cabang (*furu'*). Verifikasi ini dalam dimanifestasikan dalam konsep *al-sawābit* atau *al-mutaghayyirāt*. Tujuan berikutnya adalah memberikan penjelasan bagi permasalahan pemahaman terhadap syariat Islam yang sering disalahartikan dengan adanya slogan "kembali pada al-Quran dan al-Hadis". Pada akhirnya, tujuan intinya adalah mendorong semua pihak untuk mendalami ilmu-ilmu keislaman sebagai metode terbaik untuk mengembangkan pemahaman keislaman yang komprehensif dan menyeluruh.

## B. Pengertian dan Ruang Lingkup *al-Sawābit* dan *al-Mutaghayyirāt*

### 1. Pengertian *Al-Sawābit*

*Al-sawābit*<sup>4</sup> adalah masalah-masalah prinsip yang berdalil qath'i (mutlak dan pasti), baik *qaṭ'i al-subūt*/*qaṭ'iy al-wurūd* (kejujiahannya mutlak dan pasti serta tidak diperselisihkan di antara para ulama), maupun *qaṭ'iy al-dalālah* (makna dan pengertiannya mutlak, pasti dan tidak diperdebatkan di antara para ulama. Tidak hanya itu, termasuk dalam definisi *al-sawābit* adalah masalah-masalah yang berdasarkan ijma', yaitu kesepakatan (konsensus) seluruh mujtahid pada suatu masa tertentu sesudah wafatnya Rasul atas hukum syara' untuk satu peristiwa atau (kejadian). Hal ini disampaikan dalam pernyataan berikut:

المقصود بالثوابت هنا الأحكام الإسلامية التي ثبتت بأدلة قطعية الدلالة والثبوت أو بالإجماع الصحيح

الثابت الذي مضت عليه الأمة في قرونها الثلاثة  
 الأول<sup>5</sup>

Secara rinci disebutkan oleh Wahbah al-Zuhaili bahwa ijmak dikatakan sah apabila memenuhi lima rukun<sup>6</sup>, yakni: *pertama*, kesepakatan itu harus diambil oleh keseluruhan ulama mujtahid. Oleh sebab itu, setiap mujtahid harus diberi kesempatan untuk menyatakan pendapatnya. Dan kalau satu orang saja dari mereka berbeda pendapat, maka ijma'nya tidak sah. *Kedua*, ijmak itu harus dilakukan oleh para ulama secara berkelompok. Oleh sebab itu, ijma' tidak sah kalau hanya dilakukan oleh seorang mujtahid, walaupun pada saat itu hanya dia mujtahidnya. *Ketiga*, tidak boleh terjadi ijmak *murakkab*, yakni perpecahan pendapat yang membentuk kelompok-kelompok kecil, sehingga terdapat dua atau tiga pendapat dengan dua atau tiga kelompok ulama. *Keempat*, semua ulama harus menyatakan pendapatnya secara jelas, baik dengan perkataan maupun perbuatan. Kalau ada di antara mereka yang tidak menyatakan pendapatnya, maka secara ideal ijmak tersebut tidak sah. *Kelima*, para ulama itu harus dapat melahirkan keputusan-keputusan hukum pada saat mereka melakukan pembahasan.

Dari pengertian ini, dapat diketahui bahwa dalam sumber hukum Islam, al-Qur'an dan al-Hadis, ada sisi yang tidak dapat diubah. Hal ini sesuai dengan karakteristik syariat Islam yang merupakan aspek praktis yang memuat aturan-aturan yang harus dipatuhi seorang muslim dalam kehidupannya, baik dalam hubungannya dengan Allah, alam semesta, sesama manusia, maupun dengan kehidupan itu sendiri.<sup>7</sup>

Ketentuan ini dapat dianalisis melalui dua hal sebagai berikut. Pertama, al-Qur'an<sup>8</sup> ditinjau dari segi *wurūd* dan *subūtnya* adalah *qaṭ'ī*. *Qaṭ'ī-al-wurūd* menegaskan bahwa lafaz dan makna al-Qur'an sudah pasti datang dari Allah, sementara *qaṭ'ī-al-subūt* menunjukkan bahwa al-Qur'an dipahami sebagai wahyu Allah yang disampaikan kepada Nabi Muhammad, di mana eksistensi ajaran dan kandungannya tidak diragukan lagi oleh setiap umat Islam. Kedua, as-Sunnah dianggap *ẓanni al-wurūd*. Oleh sebab itu, jumbuh Ulama menegaskan bahwa as-Sunnah adalah sumber utama kedua setelah al-Qur'an.<sup>9</sup>

Ketiga, ijmak ditinjau dari sisi eksistensinya adalah kesepakatan, yakni kesepakatan para ulama dalam menetapkan suatu hukum dalam agama berdasarkan al-Qur'an dan Hadis dalam suatu perkara yang terjadi. Dengan kata lain Ijmak adalah keputusan bersama yang dilakukan oleh para ulama dengan cara ijtihad untuk kemudian dirundingkan dan disepakati. Hasil dari ijma adalah fatwa, yaitu keputusan bersama para ulama dan ahli agama yang berwenang untuk diikuti seluruh umat.

Ketiga sumber hukum ini termasuk ke dalam pengertian *al-ṣawābit*, yaitu sesuai yang pada kenyataannya tidak dapat diubah dengan ijtihad atau pemikiran apapun. Oleh sebab itu, dalam beberapa kajian fikih hal ini dapat menyebabkan orang yang mengingkarinya dihukumi murtad (telah keluar dari Islam). Di antaranya dinyatakan dalam kitab yang sering dikaji di pesantren, yaitu *fatḥ al-qarīb*, sebagai berikut.

(ومن ارتد عن الإسلام) من رجل أو امرأة كمن أنكر وجود الله أو كذب رسولا من رسل الله أو

حلل محرما بالإجماع كالزنا وشرب الخمر أو حرّم حلالا بالإجماع كالنكاح والبيع (استثيب) وجوبا في الحال في الأصح فيهما<sup>10</sup>

Barang siapa murtad dari Islam (pria atau wanita) misalnya: mengingkari Allah bersifat wujud, atau mendustakan salah seorang dari Rasul-rasul Allah, atau menghalalkan (sesuatu yang telah) diharamkan oleh ijmak ulama seperti zina dan minum khamr. Atau mengharamkan hal-hal yang menurut ijmak ulama telah jelas halalhnya, misalnya: nikah dan jual-beli. Maka (terhadap orang yang murtad ini) diwajibkan bertaubat dengan segera, (menurut pendapat yang paling *sahih*).

## 2. Pengertian *al-Mutaghayyirāt*

*Al-Mutaghayyirāt*<sup>11</sup> adalah hal-hal yang mungkin mengalami penggantian, perubahan, takwil, dan pengembangan. Adapun perubahan di dalamnya bukanlah merupakan pelanggaran terhadap hal-hal pokok (*ushûl*) dan asasi, akan tetapi merupakan hal yang fleksibel. Sebab, perubahan waktu dan tempat menuntut adanya fleksibilitas, adaptasi, dan respon. Untuk lebih jelasnya, lihat ungkapan berikut ini.

أما المتغير من الشريعة الإسلامية فهو الجزء المرن منها الذي يتغير بتغير الزمان والمكان والأعراف والبيئات، وهو الذي يجعل الشريعة الغراء تتكيف مع مستجدات كل عصر، وهو الذي يمكنها من تجديد دون هدم لأركانها، أو تقويض لغاياتها العظمى،<sup>12</sup>

Adapun *al-mutaghayyir* dari syariat Islam adalah bagian yang fleksibel dari syariat Islam, yang dapat berubah dengan perubahan zaman, tempat, adat istiadat dan lingkungan. *Al-mutaghayyir* juga adalah sesuatu yang menjadikan syariat yang mulia beradaptasi dengan pembaharuan pada setiap masa. *Al-mutaghayyir*

juga merupakan sesuatu yang memungkinkan untuk pembaharuan syariat tanpa merusak rukun-rukunnya atau menghancurkan tujuan utamanya.

Jadi, *al-Mutaghayyirāt* merupakan lahan berpikir, perenungan dan ijtihad untuk akal. Hal ini dikarenakan *al-mutaghayyirāt* dalam cakupannya bersifat *zannī*. Oleh sebab itu, ketika seseorang mengingkari pemahaman dari sebuah ayat yang memang dikandung oleh ayat itu, sebagaimana juga ayat itu mengandung pemahaman lain, maka tidaklah keluar dari Islam.<sup>13</sup> Sebab, ia tetap berada dalam kategorimempercayaisawābit yang bersifat *qaṭ'ī* dan tidak keluar darinya. Hanya saja, ia menolak salah satu penafsiran dari hukum yang bersifat *zannī* yang menjadi kawasan ijtihad.<sup>14</sup> Dengan kata lain, perbedaan pendapat terkait dengan wilayah ijtihadiyyah adalah hal yang niscaya. Setiap mujtahid boleh mengikuti apa yang dalam pandangannya lebih kuat. Jika ia memang berkompeten untuk melakukan ijtihad, maka para pengikutnya pun berada dalam kebenaran.<sup>15</sup>

Dengan kata lain, *al-mutaghayyirāt* adalah hal yang dinamis, yang suatu saat dapat berubah sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakatnya. Untuk mendukung hal itu, dilakukan upaya ijtihad. Sedangkan porsi ijtihad terdapat dalam dua masalah,<sup>16</sup> yaitu: pertama, masalah yang ditentukan dalil-dalilnya dari al-Qur'an atau as-Sunnah, akan tetapi kondisinya *zanni al-dilālah*. Kedua, masalah yang sama sekali tidak terdapat dalil dari al-Qur'an, as-Sunnah, dan juga ijma'. Oleh sebab itu, ada beberapa pendekatan metode ijtihad dalam menyimpulkan pengertian *al-mutaghayyirāt*,<sup>17</sup> metode ijtihad ini selanjutnya disebut sumber hukum Islam.

Dalam kajian ushul fikih,<sup>18</sup> yang dapat digunakan sebagai alat untuk menggali hukum Islam ada sebelas, yang dua berasal dari wahyu, yang dua lainnya tidak berasal dari wahyu namun disepakati, sedang yang tujuh tidak berasal dari wahyu dan masih diperselisihkan oleh para ulama dalam penggunaannya sebagai alat untuk menggali hukum Islam. untuk lebih jelasnya, lihat tabel berikut.

مصادر الأحكام الإسلامية		
غير منصوص (غير وحي)		منصوص (وحي)
مختلف فيه	متفق عليه	القرآن
إستحسان	إجماع	
مصالح مرسلة		
قول الصحابي		
عرف	قياس	الحديث
ذريعة		
إستصحاب		
شرع من قبلنا		

Dengan demikian, *al-mutaghayyirāt* menjamin kesesuaian dengan segala kondisi dan situasi.<sup>19</sup> Hal ini disebabkan semua sisi ruang kehidupan manusia dipenuhi dengan masalah. Tetapi sekali lagi semuanya itu pasti dapat ditemukan jawaban dan solusinya dalam Islam. Hal ini tidak terlepas dari salah satu karakter syariat Islam itu sendiri, yang bersifat solutif yaitu universal dan cocok pada setiap ruang dan waktu, disamping ada perkara mendasar dalam Islam yang wajib dipahami dan dapat mendukung kesempurnaan dan eksistensi syariatnya. Dari sini muncul jawaban-jawaban yang solutif yang dihasilkan dari dualisme konsep syariat Islam tersebut. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa solusi-solusi yang ditawarkan Islam itu tidak akan keluar dari salah satu keduanya. Kedua konsep ini tidak dapat dibenturkan dan dapat dipertentangkan, karena masalah-masalah yang baku dan masalah yang tidak baku, secara umum, keduanya cocok dan sesuai dengan kondisi psikologis manusia yang terkadang tegas dan terkadang juga fleksibel.

### 3. Ruang Lingkup *al-Ṣawābit* dan *al-Mutaghayyirāt*

#### a. Ruang Lingkup *al-Ṣawābit*

Ruang lingkup *al-ṣawābit* bersifat tertutup, tidak dapat menerima pembaharuan, ijtihad dan perubahan dengan sembarangan. Sebagaimana disebutkan di atas, *ats-sawābit* terdiri atas tiga hal, yaitu *pertama*, dalil nash yang berada pada status *qaṭ'iy al-subūt/wurūd*. *Kedua*, *qaṭ'ī al-dilālah*. *Ketiga*, keputusan berdasarkan ijmak. Tidak hanya itu, ada beberapa pemikir hukum Islam yang menyatakan bahwa

*al-ṣawābit* juga meliputi pendapat dan madzhab yang rajih di dalam masalah-masalah khilafiyah yang sempat diperselisihkan oleh para ulama, namun sifat perselisihannya dinilai lemah dan syadz.<sup>20</sup> Dengan demikian, dapat ditelusuri ruang lingkup *al-ṣawābit* yang tidak dapat dilakukan perubahan. Hal itu meliputi perkara-perkara akidah, prinsip-prinsip umum, hukum-hukum *qaṭ'ī* (hukum yang jelas melalui dalil-dalil al-Quran dan al-Sunnah yang tidak boleh ditakwilkan lagi). Inilah yang disebut syariat Islam (yang beberapa kelompok Islam di Indonesia menyerukan ditegakkannya syariat Islam).<sup>21</sup> Berikut ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang syariat.

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ.

“Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), Maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.”

Kalau dianalisis menurut bahasanya, ayat ini menegaskan posisi syariat, yaitu syariat datangnya dari Allah, syariat harus diikuti dan dijalankan, dan syariat tidak memperturutkan keinginan hawa nafsu. Dari ketiga posisi ini, dapat dikatakan bahwa syariat bersifat *al-ṣawābit*, yang tidak dapat diubah. Untuk lebih jelasnya, perhatikan tabel berikut ini.

<i>Al-Sawābit</i>		
Akidah	Ibadah	Nilai Moral
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Rukun Iman, yang meliputi: Iman kepada Allah, malaikat, kitab, Rasul, hari kiamat, qadha dan qadar.</li> <li>- Meyakini adanya kematian, pertanyaan kubur, dibangkitkan dari kubur, hisab, mizan, sirat mustaqim.</li> <li>- Meyakini adanya syafaat nabi Muhammad</li> <li>- Meyakini Nabi Muhammad adalah orang Arab Quraisy, dilahirkan di Makkah dan wafat di Madinah (dikubur juga di Madinah)</li> <li>- Meyakini syariat nabi Muhammad menyempurnakan syariat sebelumnya</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Rukun Islam, yang meliputi: syahadat, sholat, zakat, puasa, haji</li> <li>- Mewajibkan thoharah dan niat dalam setiap ibadah mahdhah dan fardhu</li> <li>- Menghalalkan segala apapun yang dihalalkan oleh Allah dan Rasul-Nya.</li> <li>- Mengharamkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah dan Rasulnya.</li> <li>- Meyakini bahwa setiap pensyariatan ada tujuan, hikmah, manfaat, dan kemaslahatan</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Adanya perintah untuk tazkiyah nafs, di antaranya menghiasi diri dengan akhlak yang baik</li> <li>- Adanya larangan berakhlak buruk</li> <li>- Adanya perintah untuk keshalihan spiritual, keshalihan intelektual, dan keshalihan social sebagai unsure terpenting dalam <i>dinul qayyimah</i></li> <li>- Setiap amalan ibadah diniatkan untuk mengharap ridho Allah</li> <li>- Larangan riya, sombong, ujub, dan lain sebagainya yang termasuk sesuatu yang dapat menjadikan ibadah cacat dan bahkan rusak</li> <li>- Wajib menjaga <i>ḥabl min Allah, ḥabl min al-Nās, ḥabl min al-'ālam.</i></li> </ul>

Semua hal yang terdapat dalam tabel di atas, menurut hemat penulis, merupakan bagian dari *al-sawābit*. Secara garis besar, dapat kita katakan bahwa *al-sawābit* dalam Islam adalah apa pun yang dijelaskan oleh Allah secara tekstual dan dengan cara yang tegas, yang tidak memberikan celah untuk berubah dengan beragam ijtihad (multi-interpretasi). Ia tidak berubah meskipun zaman, tempat, lingkungan, dan manusia

berubah.<sup>22</sup> Hal ini dikarenakan tsawabit adalah hukum-hukum yang dijelaskan oleh nash-nash al-Quran dan Sunah mutawatir yang *qaṭ'ī* (tegas, pasti) baik dari sisi tsubūt (keabsahannya sebagai dalil) maupun dari sisi dalālah (hukum yang dikandungnya). Atau hukum yang merupakan ketentuan-ketentuan syar'i yang tidak ada celah untuk masuknya pendapat dan ditentukan oleh sunnah *mutawātirah*. Di samping itu semua, karena tsawabit adalah

ijmak (konsensus) yang bersifat eksplisit yang disampaikan secara mutawatir dan tidak memperkenankan untuk berijtihad. Dengan itulah, seorang mukmin dibedakan dari yang lainnya dan tidak boleh keluar dari lingkaran yang *qaṭ'ī* itu. Berbeda halnya dengan hukum-hukum yang bersifat *ẓannī* (asumtif), atau yang berubah-ubah atau yang mempunyai multi penafsiran. Maka dalam hal ini siapa yang mengambil salah satu penafsirannya tetap berada dalam kawasan Islam dan tidak dianggap keluar Islam.

**b. Ruang Lingkup *al-Mutaghayyirāt***

Ruang lingkup masalah agama yang dapat menerima perubahan, pembaharuan dan ijtihad dikatakan sangat luas. Kebanyakan hukum syara' dan urusan kehidupan dunia termasuk dalam ruang ini. Begitu juga termasuk dalam ruang ini ialah beberapa hal yang tidak ada nashnya atau walaupun ada nashnya hanya saja masih umum dan *nas-nas* khusus yang boleh ditafsirkan dan dipahami berdasarkan metode ijtihad. Oleh karena itu, perbedaan pandangan dalam masalah fikih yang muncul sebagai hasil dari ijtihad dalam *al-mutaghayyirāt* tidaklah membahayakan. Bahkan, itu merupakan keleluasaan untuk umat dalam melakukan pilihan dan beramal. Mereka dapat mengambil dari hukum-hukum itu apa yang dapat mewujudkan kemaslahatan bagi mereka dan sesuai dengan tuntutan kehidupan mereka, serta menghilangkan kesulitan dan kesempitan dari mereka.

Bahkan perbedaan pandangan, dalam *hal al-mutaghayyirāt*, merupakan kekayaan fikih yang indah.<sup>23</sup> Jika para pemberi fatwa berbeda pendapat, yang satu menghalalkan ini dan yang lain mengharamkan itu, maka tidak boleh saling-mencela selama semua pihak berpegang pada *al-Ṣawābit* sedangkan ijtihad mereka terjadi dalam *al-Mutaghayyirāt*.”

**C. Cara Kerja *al-Ṣawābit* dan *al-Mutaghayyirāt***

**1. Cara Kerja *al-Sawābit***

Untuk menganalisis bagaimana cara kerja *al-sawābit*, tentunya dilakukan melalui metode deduktif, yaitu metode penarikan kesimpulan khusus (mikro) dari dalil-dalil umum. Metode ini dipakai untuk menjabarkan atau menginterpretaasikan dalil-dalil al-Qur'an dan al-Sunnah menjadi masalah-masalah *ushul al-fiqh*.<sup>24</sup> Metode *istinbat* yang dilakukan adalah dengan cara menggali hukum kepada nas secara langsung. Untuk jenis metode ini, para teoretisi hukum Islam merumuskan metode interpretasi linguistik (*bayānī*).<sup>25</sup>

Metode *bayānī* adalah suatu penjelasan secara komprehensif terhadap teks nash untuk mengetahui bagaimana cara lafal nash menunjukkan kepada hukum yang dimaksudkannya.<sup>26</sup> Lihat ungkapan dari definisi ijtihad *bayānī* berikut ini<sup>27</sup>

بذل الجهد للتوصل إلى الحكم المراد من النصوص الشرعية , وهذا يرجع إلى النظر في الأدلة من الكتاب و السنة و معرفة طرق دلالتها

Dengan demikian, objek utama dari metode ini adalah teks-teks al-Quran dan hadis dengan memperhatikan kaidah-kaidah kebahasaan yang dengannya pesan-pesan dari teks tersebut dapat dipahami.<sup>28</sup> Dalam

kajian yang dilakukan 'Abid al-Jabiri, pola pikir *bayān* lebih dominan secara politis dan membentuk mainstream pemikiran keislaman yang hegemonik.<sup>29</sup> Sebagai akibatnya, pola pikir keislaman model *bayān* dibakukan dalam kaidah-kaidah metodologi *ushul al-fiqh* klasik, dan lebih diunggulkan daripada sumber otoritas keilmuan yang lain.<sup>30</sup>

Menurut hemat penulis, metode *bayān* dianggap sesuai jika digunakan untuk menganalisis hal-hal yang tergolong *al-sawābit*. Kesesuaian ini berdasarkan fungsi *bayān* yang melakukan pendekatan untuk memahami atau menganalisis teks guna menemukan atau mendapatkan makna yang dikandung dalam lafadz, dengan kata lain pendekatan ini dipergunakan untuk mengeluarkan makna zahir dari lafaz dan 'ibarah yang zahir pula. Fungsi selanjutnya adalah untuk melakukan dan istinbat hukum-hukum dari *al-nusus al-diniyah* dan al-Qur'an khususnya. Dalam pendekatan bayani, oleh karena dominasi teks sedemikian kuat, maka peran akal hanya sebatas sebagai alat membenaran atau justifikasi atas teks yang dipahami atau diinterpretasi. Dalam aplikasinya, pendekatan bayani akan memperkaya ilmu fikih dan ushul fikih. Pada akhirnya, harapan penulis, cara kerja *al-sawābit* dengan metode *bayani* ini mampu mengeluarkan tujuan-tujuan yang terkandung dalam teks keagamaan.

## 2. Cara Kerja *al-Mutaghayyirāt*

Sebagaimana kita ketahui, cakupan *al-mutaghayyirāt* adalah teks yang tidak *qafī* dan beberapa hal yang tidak disebutkan dalam teks. Oleh karena itu, cara kerjanya berupa metode yang dilakukan dengan cara menggali hukum dengan cara mengembalikan kepada nas

secara tidak langsung, tetapi hanya melalui kaidah-kaidah umum yang dikenal dengan *al-qawā'id al-fiqhiyyah*. Kaidah-kaidah fikih tersebut sebagai suatu gambaran yang menegaskan prinsip-prinsip fikih yang umum, membuka cakrawala perkembangan dan seterusnya memantapkan hukum-hukum *furū'* yang amali.<sup>31</sup> Kalau tidak ada kaidah-kaidah ini, maka hukum-hukum fikih akan merupakan hukum-hukum *furū'* yang terpisah-pisah dan pada zahirnya dapat menimbulkan pertentangan antara satu sama lain tanpa dasar-dasar yang dapat dipegang dalam pemikiran.

Dengan demikian, dengan menggunakan *al-qawā'id al-fiqhiyyah*, asas-asas umum fikih dapat diketahui dengan jelas, karena kaidah fikih sangat erat hubungannya dengan materi fikih yang sangat banyak. Di samping itu, dapat diketahui berbagai konsep yang mewarnai fikih dan masalah-masalahnya. Dengan kaidah fikih pula, dapat memecahkan berbagai macam masalah yang dihadapi, tentunya dengan menyandarkan masalah tersebut pada kaidah fikih yang ada.<sup>32</sup> Pada akhirnya, siapapun dapat menerapkan fikih dalam waktu dan tempat yang berbeda serta adat kebiasaan yang berlainan, dikarenakan setiap orang menganalisis setiap permasalahan yang ada dengan bersandar pada kaidah-kaidah fikih.

Sementara itu, cara kerja *al-mutaghayyirāt* selanjutnya adalah dengan metode *ta'līfī* dan *istiṣlāḥī*. Metode *ta'līfī* merupakan bagian penting dalam penemuan hukum syar'i karena metode ini merupakan upaya penemuan hukum untuk kasus yang tidak ada teks hukumnya. Di sini teks hukum yang ada diperluas cakupannya sehingga bisa mencakup

kasus-kasus yang tidak terdapat teks hukumnya (nasnya). Yang dimaksud dengan ijthad *ta'lifi* adalah mengambil kesimpulan hukum dari nas dengan pertimbangan *'illatal-hukm* (pangkal sebab/alasan) ditetapkannya suatu hukum.<sup>33</sup> Untuk melakukan istinbat hukum secara *ta'lifi (qiyāsī)*, menurut mayoritas pemikir hukum Islam diperlukan beberapa rukun yang harus dipenuhi, yaitu:<sup>34</sup> pertama, *al-Asl*, kasus asal, yang ketentuannya telah ditetapkan dalam nas, dan analogi berusaha memperluas ketentuan itu kepada kasus baru. Kedua, *al-Far'*, kasus baru, sasaran penerapan ketentuan asal. Ketiga, *al-'Illat*, kausa, yang merupakan sifat dari kasus asal dan ditemukan sama dengan kasus baru. Keempat, *al-Hukm* (ketentuan) kasus asal yang diperluas kepada kasus baru.<sup>35</sup>

Beberapa persyaratan yang harus dipenuhi agar suatu *'illat* dapat dijadikan sebagai sifat yang menentukan suatu hukum diantaranya:<sup>36</sup> pertama, *'illat* harus merupakan sifat yang tetap (*munḍabīṭ*) yang dapat diterapkan kepada semua kasus tanpa dipengaruhi oleh perbedaan pelaku, waktu dan tempat serta keadaannya. Kedua, *'illat* yang menjadi dasar dari qiyas haruslah jelas (*zahir*). Ketiga, *'illat* harus merupakan sifat yang patut (*al-waṣf al-munāsib*) yang mempunyai kaitan yang patut dan wajar dengan nas (hukm). Keempat, *'illat* harus *muta'addi*, yaitu kualitas obyektif yang dapat diterapkan untuk kasus-kasus yang lain. Kelima, *'illat* tidak boleh merupakan suatu sifat yang berusaha menandingi atau mengubah hukum dari nash. Dengan demikian, metode *ta'lili* berusaha untuk menganalisis sejauhmana *illat* yang muncul dalam sebuah kasus yang baru.

Karena *al-mutaghayyirāt* erat hubungannya dengan ijthad, menurut penulis, tentunya cara kerjanya sama dengan metode ijthad yang selama ini dikembangkan oleh para ulama dan para pemikir hukum Islam.<sup>37</sup> Selanjutnya, metode *istiṣlāhī* menjadi salah satu cara kerja *al-mutaghayyirāt* dalam mengeluarkan sebuah keputusan hukum syar'i. Metode istislahi sangat berkaitan erat dengan analisis *tasyrī'* yang penuh dengan nuansa *maqāṣidal-syarīah* (tujuan hukum). Berangkat dari *maqāṣidal-syarīah*, maka istinbat hukum dari masalah-masalah *al-mutaghayyirāt* dapat dikembangkan untuk menjawab permasalahan-permasalahan yang tidak terjawab oleh kandungan kebahasaan dalam al-Qur'an dan hadis melalui *qiyās*, *istiḥsān*, *maṣlaḥah mursalah*, dan *'urf* yang juga dapat disebut sebagai dalil.<sup>38</sup>

Teori *maqāṣidal-syarīah* sering ditendensikan kepada Umar ibn al-Khattab. Al-Ghazali melalui bimbingan al-Juwaini, mengembangkan teori ini. Selanjutnya di tangan al-Syatibi teori ini menjadi terkenal di seluruh dunia Islam.<sup>39</sup> Al-Syatibi mengungkapkan bahwa Allah mempunyai tujuan dalam menurunkan syari'at, yakni untuk kemaslahatan manusia, sekaligus dipahami, dibebankan pelaksanaannya dan selanjutnya demi ketertiban manusia di bawah hukumnya. Dengan demikian, Allah mempunyai tujuan dalam menurunkan suatu hukum kepada manusia dan mujtahid harus mengetahuinya untuk menetapkan suatu hukum.

Al-Syatibi secara lengkap menjelaskan bahwa *maqāṣidal-syarīah* terdiri dari empat unsur pokok. Pertama, sesungguhnya syari'at diberlakukan dalam rangka memelihara dan menjaga

kepentingan dan kemaslahatan manusia. *Kedua*, syari'at diberlakukan untuk dipahami dan dihayati oleh manusia. Karena ia diturunkan dalam bahasa Arab, maka untuk memahaminya perlu merujuk kepada apa yang dikenal oleh bangsa Arab dalam bahasa maupun realitas kehidupan mereka. *Ketiga*, pembebanan hukum-hukum agama kepada manusia. Rumusnya adalah setiap hukum yang kalau tidak mampu dilakukan oleh seorang mukallaf, maka hukum tersebut secara syar'i tidak bisa dibebankan kepadanya, karena Allah tidak akan membebani seseorang di luar kemampuan dan kesanggupannya. Unsur yang keempat adalah melepaskan manusia dari hawa nafsunya sehingga menjadi hamba Allah secara kodrati.<sup>40</sup>

Metode *istiṣlāḥī*, sesuai keadaannya, baru digunakan ketika tidak ada dalil khusus, hanya berhubungan dengan persoalan-persoalan baru yang biasanya muncul karena penggunaan teknologi dan kemajuan ilmu pengetahuan. Di dalam ushul fikih, pola istislahi ini sangat sedikit mendapat perhatian. Upaya penemuan hukum baru sebenarnya dapat diharapkan pada pola ijtihad *istiṣlāḥī* yang lebih memberi ruang kepada kemungkinan analisis sosial. Namun usaha yang dirintis oleh al-Ghazali, yang tertata sebagai bidang keilmuan dan terstruktur di tangan al-Syatibi ini tidak begitu berkembang untuk dipakai sebagai metode ijtihad.

#### **D. Upaya Mensinergikan antara *al-Sawābit* dan *al-Mutaghayyirāt***

Untuk melakukan upaya pengintegrasikan *al-sawābit* dan *al-mutaghayyirāt*, maka harus membedakan antara *maqāṣid*, sebagai nilai yang terkandung dalam syariat, yang permanen dengan sarana yang fleksibel dan

berubah-ubah. Setidaknya perlu dianalisis dua hal berikut ini. *Pertama*, menetapkan tujuan syara' tanpa menentukan sarana. Kalau diperhatikan dengan teliti, hukum-hukum syariat, baik perintah atau larangan, selalu saja ada penetapan tujuan syariat dari apa yang diperintahkan kepada mukallaf. Namun, Allah tidak menyebutkan sarana untuk mencapai tujuan syariat tersebut. Hal ini dikarenakan pencapaian dari tujuan syariat tersebut sangat mungkin menerima perubahan dan perbedaan sesuai situasi, kondisi, 'uruf, kondisi sosial masyarakat, ekonomi, politik dan lainnya. Akibatnya, sebagian orang hanya terpaku dengan syariat yang ditetapkan dan kaku dalam pelaksanaannya. *Kedua*, menentukan sarana sesuai dengan waktu dan tempat, situasi dan kondisi. Allah terkadang menentukan sarana dalam melaksanakan sebuah syariat, tetapi sarana itu ditetapkan di zaman Rasulullah, karena terkait kondisi yang berbahaya ketika itu. Tapi sebagian orang menjadikannya sebagai sebuah tujuan syariat.

Dari dua analisis ini, yang paling penting adalah membedakan antara maqashid dan sarana. Penyebutan atau penentuan sebagian sarana dalam melaksanakan syariat oleh Allah, terkadang membuat percampuran antara *maqāṣid al-syarī'at* dengan sarana tersebut, padahal sarana itu fleksibel dan bisa berubah sesuai situasi dan kondisi yang ada. Misalnya, Jilbab sebagai sarana menutup aurat bagi wanita muslimah.<sup>41</sup> Pada dasarnya, yang dituntut dalam syariat terhadap wanita muslimah adalah menutup aurat, dan dalam masalah ini Allah menyebutkan diantara sarana tersebut, yaitu jilbab. Jadi, jilbab bukanlah sebuah tujuan dari syariat, tetapi hanya sekedar sarana, dan bisa disesuaikan dengan kondisi muslimah setempat, selama memenuhi kriteria menutup aurat yang dianjurkan dalam Islam. Namun, sebagian orang malah bersikeras harus memakai jilbab dan

menganggapnya sebagai ibadah yang tidak bisa dilaksanakan dengan sarana lainnya. Contoh lain, Siwak sebagai sarana membersihkan gigi.<sup>42</sup> Yang menjadi *maqāṣid al-syarī'at* dalam hadits ini adalah membersihkan mulut. Rasulullah menyebutkan siwak sebagai sarana membersihkan gigi, karena dimungkinkan merupakan sarana yang mudah dan praktis ketika itu. Oleh sebab itu, tidak mengapa membersihkan gigi dengan sarana lain. Ini adalah kemudahan dan keleluasaan dalam Islam. Kesimpulan yang terpenting adalah jangan sampai orang Islam tidak membersihkan gigi.

Dengan demikian, *al-sawābit* dan *al-mutaghayyirāt* adalah dua hal yang selalu ada di dalam syariat. Upaya mensinergikan keduanya adalah keharusan agar tidak adanya salah paham, karena masih banyak orang Islam yang belum memahami bahwa dalam syariat ada sisi yang dapat berubah. Di samping itu, upaya mensinergikan *al-sawābit* dan *al-mutaghayyirāt* adalah untuk meluruskan pemikiran dan cara berfikir orang Islam dalam memilih pendapat dan melakukan tarjih dalam satu masalah dengan masalah yang lain dengan mempertimbangkan mashalih yang didapatkan dan mafasid yang harus dihindari.

Ketika *al-sawābit* dan *al-mutaghayyirāt* melakukan perannya masing-masing dalam penalaran hukum Islam, maka dapat membantu orang Islam untuk memperoleh kecenderungan kebijakan yang menempatkan mereka pada tempat yang pas dan strategis dengan tidak memandang secara tekstual pada nash yang bisa menghindari dari kesalahan dalam memilih pendapat dan keputusan yang tepat dan sesuai dengan kondisi yang ada. Dengan demikian, kemaslahatan berkaitan dengan agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta tanpa ada penyelewengan dalam pemahaman.

## E. Analisis

Kalau ditelusuri dengan teliti, permasalahan *al-sawābit* dan *al-mutaghayyirāt* selalu berada pada alasan klasik yang menjadi penyebabnya, yaitu tiadanya kata mufakat di antara pemikir Islam akan landasan epistemik pola ijtihadi, semisal metode *istiṣlāḥī*, sebagai metode penemuan hukum Islam. Sebagaimana akan terlihat nanti betapa prospek metode pembaharuan ini akhirnya hilang dan baru muncul pada akhir-akhir ini dengan format, struktur dan kemasan yang modern.

Sampai di sini, terasa sekali kesan bahwa studi hukum Islam yang berkembang selama ini adalah semata-mata bersifat normatif. Kesan demikian ini sesungguhnya tidak terlalu berlebihan, karena jika dicermati dari awal dan mendasar, *uṣūl al-fiqh* sendiri, yang notabene merupakan induk dasar metode penemuan Islam itu sendiri, selalu saja didefinisikan sebagai seperangkat kaidah untuk mengistimbathkan hukum syar'i amali dari dalil-dalilnya yang *tafsīlī*. Istilah yang tidak pernah lepas tertinggal dari semua definisi *uṣūl al-fiqh* tersebut adalah kalimat *من أدلتها التفصيلية*. Ini memberi kesan sekaligus membuktikan bahwa kajian metode hukum Islam memang terfokus dan tidak lebih dari pada analisis teks. Lebih dari itu, definisi di atas juga memberi petunjuk bahwa hukum dalam Islam hanya dapat dicari dan diderivasi dari teks-teks wahyu saja (*law in book*). Sementara itu, realitas sosial empiris yang hidup dan berlaku di masyarakat (*living law*) kurang mendapatkan tempat yang proporsional di dalam kerangka metodologi hukum Islam klasik.

Kesulitan ini dari masa ke masa tetap saja merupakan tantangan yang belum terjawab tuntas. Walaupun usaha menjawab tantangan ini telah banyak dilakukan diantaranya melalui tawaran metodologis yang diusulkan oleh para pemikir hukum Islam klasik seperti al-Ghazali dengan metode induksi dan tujuan hukumnya maupun al-Syatibi

dengan induksi tematisnya. Menurut sebagian pengamat, meskipun telah merintis jalan pengembangan analisis empiris, tetapi dalam praktek dan kebanyakan tulisan mereka masih terpusat pada analisis normative-tekstual. Demikian juga upaya pembaruan pemikiran kontemporer, sebagaimana dilakukan oleh Fazlur Rahman sampai Muhammad Sahrur, masih belum memberikan ketegasan untuk menjawab pertanyaan sekaligus persoalan di atas. Artinya, meskipun telah demikian jauh diupayakan perluasan (makna) teks melalui berbagai cara, kecenderungan mendasar tekstualitas sekaligus kurangnya analisis empiris metode penemuan hukum Islam masih belum terselesaikan. Paling tidak secara metodologis hukum Islam, dengan demikian, masih menyisakan ruang kosong (jarak) antara dirinya dengan realitas di sekelilingnya. Kelemahan ini perlu diperhatikan secara serius, tentunya dengan mempelajari banyak literatur yang kemudian dianalisis dan diintegrasikan.

## F. Penutup

Uraian ringkas diatas menggambarkan bahwa syari'at mencakup semua cabang hukum pada seluruh aspek kehidupan manusia. Disamping itu, syari'at juga tetap memberikan ruang bagi pemberdayaan potensi akal dan pikiran manusia. Pada aspek pembaharuan hukum Islam, fungsi akal dan pikiran berperan pada proses ijtihad. Fungsi akal dalam hukum Islam tidak tampil dengan kemandirian pandangan secara penuh, melainkan harus selaras dengan dasar syari'at dan semangat umumnya (*maqāṣid al-syarī'ah*). Berbeda dengan pemberdayaan akal dan pikiran pada urusan dunia murni, akal dapat tampil dengan kemandirian pandangan secara penuh.

Oleh sebab itu, Siapapun yang mengkaji secara rinci, jujur dan obyektif akan mampu membedakan antara bagian-

bagian syari'at yang memiliki sifat baku (*absolut, sawābit*) dan bagian-bagian yang relatif (*mutaghayyirāt*), yang lentur dan memiliki berbagai kemungkinan untuk memenuhi tuntutan waktu dan zaman yang selalu berubah. Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa ats-tawābit adalah hal-hal yang pokok dalam agama dan adapun *al-mutaghayyirāt* adalah hal-hal yang dinamis. Dua hal di atas saling berkaitan satu sama lain saling berhubungan erat sehingga Islam bisa bersifat dinamis sesuai dengan tuntutan zaman. Kemajuan zaman yang pesat dan menuntut maka hal ini diakomodasi oleh agama sendiri sehingga adanya *al-mutaghayyirāt* adalah salah satu solusi dari jawaban tersebut. Dalam ats-tawābit dapat dilihat bahwa terdapat kesatuan kaum muslimin, misalnya dalam permasalahan aqidah dan prinsip ibadah.

Seluruh ulama sepakat bahwa hukum yang terkandung di dalam dalil *qaṭ'ī* (pasti) tidak boleh berubah, dan yang terkandung di dalam dalil *dzanny* (tidak pasti) boleh berubah. Jadi konsep *qaṭ'ī* ada dua bagian: pertama, *qaṭ'ī al-subūt* (pasti datangnya dari Allah dan rasul): seluruh ayat dalam al-Quran dan Seluruh Hadis mutawatir. Kedua, *qaṭ'ī al-dilālah* (pasti penunjukannya/keterangannya), yaitu sebagian ayat di dalam Al-Quran dan sebagian Hadis Mutawatir. Dalam bidang di atas seorang Mujtahid tidak ada lapangan untuk berijtihad.

Sementara itu, konsep *zannī* juga ada dua bagian, pertama, *zannī al-subūt* (tidak pasti datangnya). Hadis yang tidak mutawatir. Kedua, *zannī al-dilālah* (tidak pasti penunjukannya/pengertiannya): sebagian ayat di dalam al-Qur'an dan sebagian Hadis, baik mutawatir ataupun tidak. Dalam bidang *zannī* ini lapangan seorang mujtahid. Hal ini dilakukan perinciannya, jika Nash berupa *zannī al-subūt* (tidak pasti datangnya), maka tugas mujtahid meneliti sanad dan rawinya. Jika nash berupa *zannī al-dilālah* (tidak

pasti penunjukannya/ pengertiannya), makatugas mujtahid mencari

kejelasannya melalui prosedur yang telah ditentukan dalam kitab ushul fikih.

### Catatan Akhir:

<sup>1</sup> Dalam istilahnya Sahal Mahfudz, syariat Islam pada dasarnya mengatur hal ihwal manusia sebagai makhluk individual maupun sosial dalam hubungannya dengan Allah, sesama manusia dan alam. Syariat ini dalam konsep fikih sosial dirinci dalam beberapa komponen yang meliputi: ibadah formal (terikat oleh ketentuan syarat dan rukun), dan non-formal (bebas dari ketentuan syarat dan rukun). Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LKiS Group, 2012), hlm.88.

<sup>2</sup> Pada umumnya, tugas para nabi di antaranya adalah mengajarkan aqidah tauhid, mengajarkan kepada umat manusia bagaimana cara menyembah atau beribadah kepada Allah SWT, menjelaskan hukum-hukum dan batasan-batasan bagi umatnya, mana hal-hal yang dilarang dan mana yang harus dikerjakan menurut perintah Allah SWT, memberikan contoh kepada umatnya bagaimana cara menghiasi diri dengan sifat-sifat yang utama seperti berkata benar, dapat dipercaya, menepati janji, sopan kepada sesama, santun kepada yang lemah, dan sebagainya, menyampaikan kepada umatnya tentang berita-berita gaib sesuai dengan ketentuan yang digariskan Allah SWT, memberikan kabar gembira bagi siapa saja diantara umatnya yang patuh dan taat kepada perintah Allah SWT dan rasulnya bahwa mereka akan mendapatkan balasan surga.

<sup>3</sup> Dalam penataan perkembangan pemikiran fikih dilakukan verifikasi mana ajaran yang pokok (*uṣūl*) dan mana yang cabang (*furūʿ*). (Hairus Salim HS dan Nuruddin Amin, "Ijtihad dalam Tindakan (Pertanggungjawaban Penyunting)", dalam Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LKiS Group, 2012), hlm. xiii.

<sup>4</sup> Dalam istilah ushul fiqh, istilah *al-sawābit* dinamakan ushul. Berikut beberapa ungkapan tentang *Ats-Tsawābit*.

واعلم أن الأصول في المنهج الإسلامي ثوابت لا تتغير ولا تتبدل بتبدل الزمان والمكان فالوحي بشقيه الكتاب والسنة أصل أصيل ثابت لا يتغير، فلا مبدل لكلمات الله، فما أحل الله بالكتاب والسنة أو حرمه من أحكام قطعية فحكمه ثابت لا يختلف باختلاف الزمان والمكان، فقواعد الإسلام الخمس التي بني عليها لا يتغير حالها فلا يختلف حالها في القرن الأول عن حالها في القرن العشرين وهكذا إلى الأبد. وكذلك لا تغير في المقاصد أو الكليات الخمس التي جاء التشريع لأجلها فهي ثابتة في كل عصر ومصر فحفظ الدين والنفس والمال والعرض مقصد شرعي ثابت لا يتغير ولا يتبدل

Lihat Najih Ibrahim, "Utsbutu Ma'a tsawabit al-Islam Wataghayyaru ma'a mutaghayyiratih",

dalam [www.youm7.com](http://www.youm7.com). diakses pada tanggal 29 Nopember 2015.

<sup>5</sup>*Ibid.*

<sup>6</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Al-Wasīt fi Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dar al-Kitab, 1978), hlm. 43.

<sup>7</sup> Mahmud Syaltut, *al-Islam 'Aqīdah wa Syarī'ah* (Kairo: Dar al-Qalam, 1966), hlm. 13. Dalam merealisasikan syariat Islam, para ulama memainkan peranan yang amat penting agar ajaran Islam dapat dilaksanakan sebagaimana yang dikehendaki oleh pencipta syari'ah. Sebab semua tindakan manusia dalam tujuannya mencapai kehidupan yang baik dan harus tunduk kepada Allah dan Rasul-Nya. Untuk mengetahui secara keseluruhan apa yang dikehendaki oleh Allah tentang tingkah laku manusia memerlukan pemahaman yang intens. Lihat Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran Dalam Hukum Islam* (Padang: Angkasa Raya, 1993), hlm. 17.

<sup>8</sup> Semua ulama bersepakat bahwa al-Qur'an merupakan sumber utama ajaran Islam sekaligus sumber hukum Islam. Di antara dalil yang menyatakan bahwa al-Qur'an adalah sumber hukum yang pertama di antaranya: pertama, Q.S. al-Isra ayat 9. Ayat ini menegaskan bahwa al-Quran adalah petunjuk bagi orang-orang yang beriman dan tatanan hukum untuk manusia agar menjalankan kehidupan dengan baik dan benar menurut peraturan dan hokum-hukum Allah. Kedua, Q.S. al-Baqarah ayat 1-2. Ayat ini menjelaskan bahwa ketakwaan yang sempurna harus didasarkan pada keyakinan bahwa al-Qur'an adalah petunjuk Allah. Ketiga, Q.S. al-A'raf ayat 157. Ayat ini menegaskan bahwa al-Quran merupakan hokum yang menetapkan baik dan buruk, menjelaskan sanksi hokum yang pasti bagi pelaku kejahatan, dan membedakan antara hokum Allah dan hokum buatan manusia yang didasarkan atas hawa nafsu. Lihat Moenawar Chalil, *Kembali Kepada al-Qur'an dan as-Sunnah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), hlm. 36. Lihat pula Muhammad Rasyid Ridha, *al-Wahy al-Muhammadī* (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1979), hlm. 23.

<sup>9</sup> Ada sekelompok ulama yang berasumsi bahwa al-Sunnah memiliki posisi dan kedudukan yang lebih penting daripada al-Quran. Di antara argumentasinya sebagai berikut: pertama, al-Quran bersifat mujmal (global) sehingga memerlukan penjelasan dari al-Sunnah. Oleh sebab itu, keputusan akhir

berada di as-Sunnah bukan al-Qur'an. Kedua, ada beberapa ayat al-Qur'an yang mempunyai makna ganda (*muḥtama*). Dalam hal ini, as-Sunnah memberikan solusi dan alternatifnya. Lihat 'Abbas Mutawalli Hamadah, *al-Sunnah al-Nabawiyyah wa Makānatuha fī al-Tasyrī* (Kairo: Dar al-Qaumiyyah, t.t), hlm. 344-355.

<sup>10</sup> Muhammad bin Qasim Al-Ghazy, *Fath al-Qarīb al-Mujīb* (Semarang: Pustaka al-'Alawiyah, t.t.), hlm. 58.

<sup>11</sup> *Al-Mutaghayyirāt* dalam kajian ushul fikih sering diistilahkan dengan masalah-masalah *furū'*. Berikut pernyataan yang berkaitan dengan itu:

أما المتغير فهي الفروع التي هي معظم أحكام الشريعة وقد اختلفت فيها الألفاظ وتعددت الآراء وتولدت بالاستنباط منها مدارس مختلفة، كاللناهب الأربعة وغيرها من المناهب، وهذا الاختلاف نعمة لا نقمة فالقطعي ثابت لا تغير فيه أما الظني فميدانه فسيح يتغير بتغير الاجتهاد ومفاهيم النقاد من أهل العلم والفقهاء مراعاة لمصالح الشريعة ومستجدات الزمان

Lihat Najih Ibrahim, "Uṣbūtu ma'a Ṣawābit al-Islām wa Taghayyaru ma'a Mutaghayyiratihī", dalam [www.youm7.com](http://www.youm7.com). diakses pada tanggal 29 Nopember 2015.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa masuk dalam kategori *tsawabit* adalah *ijma'* (konsensus) yang disampaikan secara mutawatir, dan tidak memperkenankan untuk dilakukannya *ijtihad*. Bahkan, telah dianggap kufur orang yang menentang hukum yang telah ditetapkan oleh *ijma'* yang *qath'i* ini.

<sup>14</sup> Dalam *Mu'jam Uṣūl al-Fiqh*, disebutkan bahwa kata *al-ijtihād* (*ijtihad*) berasal dari kata *al-juhd*, yakni *al-masyaqqah* (kepayahan) dan *al-tāqah* (kekuatan). Lihat Khalid Ramadhan Hasan, *Mu'jam Uṣūl al-Fiqh*, (Ar-Raudhah, Cet. I, 1998), hlm. 21. Oleh karena itu, *ijtihad* menurut pengertian bahasa adalah mengerahkan segenap kemampuan untuk mewujudkan perkara yang berat dan sulit. Asy-Syatibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), II: 48. Dalam pengertian lain, *ijtihad* secara etimologi adalah pendapat, tafsiran yang disimpulkan oleh ahli hukum dalam Islam; upaya para ulama mengenai suatu masalah sebelumnya tidak dijumpai dalam Al-Qur'an dan hadis. Lihat Maulana Rizky, *Kamus lengkap bahasa Indonesia* (Surabaya: Lima Bintang, t.t.) hlm.163.

<sup>15</sup> *Ijtihad* dapat dikatakan sebagai *ijtihad* yang *syar'i* jika telah memenuhi tiga hal. Pertama, mengerahkan segenap kemampuan sehingga seorang mujtahid merasa tidak mampu

lagi untuk berbuat lebih dari yang telah diusahakannya. Kedua, usaha keras itu dilakukan dalam rangka mencari dugaan kuat terhadap hukum syaria. Ketiga, dugaan kuat itu harus berasal dari nash syaria. Lihat Taqiyuddin al-Nabhani, *Al-Syakhsīyyah al-Islāmiyyah* (Bairut: Dar al-Ummah, 2001), I: 209. Artinya, seseorang tidak dianggap sebagai mujtahid, yakni orang melakukan *ijtihad*, jika dalam mencari dugaan kuat (*ghalābah al-ẓann*) itu tidak mengerahkan segenap kemampuan dan kekuatannya, tidak untuk mencari hukum syaria dan tidak di-*istinbā'*-kan (digali) dari nash (dalil) syaria, yakni tidak dari al-Quran dan al-Sunnah.

<sup>16</sup> Dua porsi *ijtihad* ini berdasarkan pendapat dari Ibrahim Husein. Dengan kata lain, *ijtihad* dapat dibatasi pada cara kerja akal atau *ra'yu* dalam menggali al-Qur'an dan as-Sunnah untuk melakukan pengeluaran makna, maksud, dan ketetapan hukum yang berada di dalamnya. Lihat dalam Beni Ahmad Saebani, *Ilmu Ushul Fiqh* (Bandung: Pustaka Setia, 2008), hlm. 181.

<sup>17</sup> Sumber hukum Islam berjumlah sepuluh, empat sumber hukum yang disepakati dan enam sumber hukum yang diperselisihkan. Wahbah al-Zuhaili menyebutkan tujuh sumber hukum yang diperselisihkan, enam sumber yang telah disebutkan di atas dan yang ketujuh adalah *al-ẓarā'i'*. lihat Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1996), II: 735-883.

<sup>18</sup> Ilmu ushul fikih adalah ilmu pengetahuan tentang kaidah-kaidah dan metode penggalian hukum-hukum syara' mengenai perbuatan manusia (*amaliah*) dari dalil-dalil terperinci atau kumpulan kaidah dan metode penelitian hukum syara' mengenai perbuatan manusia (*amaliah*) dari dalil-dalil terperinci. Lihat Abdul Wahhab khallaf, *Ilmu Uṣūl Fiqh* (Iskandariyah: Muasasah Tsaqafah Al-Jami'ah, 1989), hlm. 12.

<sup>19</sup> Khalid ibn Hamid al-Hazimi, *Uṣūl al-Tarbiyyah al-Islamiyyah* (Madinah Munawwaroh: Dar 'Am al-Kutub, 1420 H/2000 M), hlm. 17.

<sup>20</sup> Ada ungkapan lain, yang menurut penulis kontra produktif dengan keterangan di atas, terkait *al-sawābit* dan *al-mutaghayyirāt*. Keduanya dikatakan sebagai agama dan pemikiran keagamaan, tidak ada kaitan bahkan saling berseberangan, namun saling membutuhkan. Ketika dijabarkan secara sistematis, maka dapat disimpulkan sebagai berikut. Al-Quran telah ditafsirkan dengan hadis, dan keduanya ditafsirkan dari segenap sisi yang perlu ditafsirkan. Dari beberapa hadis dan interpretasi ahli tafsir, termasuk di

dalamnya perbedaan mazhab, perbedaan para ahli fikih, semuanya melahirkan pemikiran keagamaan. Pemikiran keagamaan ini bukan agama, melainkan pemikiran yang meliputi dan berporos pada agama. Dengan kata lain, agama adalah kumpulan dasar-dasar yang dibawa oleh nabi atau rasul, sementara pemikiran keagamaan adalah metode-metode historis untuk memahami dasar-dasar ini dan penerapannya. Lihat Muhammad Said al-Asymawi, *Ushul al-Syari'ah*, terj. Luthfi Thomafi (Yogyakarta: LKiS, 2004), 43.

<sup>21</sup> Pengertian syariat dalam kaitannya dengan fakih mempunyai pengertian yang sempit dan terbatas pada hukum-hukum yang tegas (*qat'ī*) yang tidak dapat digugat lagi, yang berasal al-Qur'an dan as-Sunnah yang sahih, atau yang ditetapkan oleh ijma'. Yamani, Ahmad Zaki, *Syariat Islam yang Abadi Menjawab Tantangan Masa Kini*, terj. Mahyuddin Syaf (Bandung: Ma'arif, 1974), hlm. 14. Menurut Hasbi Ash-Shiddieqy, syariat dalam arti sempit sama pengertiannya dengan *fiqh Nabawi*, yaitu hukum yang ditunjukkan dengan tegas oleh al-Quran dan Hadis. Sementara fikih dalam arti sempit sama pengertiannya dengan *fiqh ijthadi*, yaitu hukum yang dihasilkan melalui ijthad. Lihat Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1963), III: 22.

<sup>22</sup> Hukum-hukum yang bersifat atsawâbit itu dibangun di atas latar belakang yang tidak akan berubah, misalnya prinsip kewarisan yang telah menetapkan porsi para ahli waris, dan pada level implementasinya memberi ruangan '*sulh*' (perdamaian); haramnya perbuatan *fahsyā'*, baik yang tampak maupun yang tidak tampak, seperti: zina, menuduh orang lain berzina, minum minuman keras, memakan harta orang lain secara tidak sah, membunuh tanpa alasan yang dibenarkan, makan bangkai, makan daging babi; dan pokok akidah, masalah-masalah iman. Demikian pula wajibnya melaksanakan apa yang Allah turunkan, wajib mengamalkan hadits (shahih), wajibnya berperangai dengan akhlak mulia dan wajib meninggalkan akhlak tercela.

<sup>23</sup> Yang menarik terkait dengan hal ini adalah apa yang disampaikan oleh 'Umar Bin 'Abdul 'Aziz, yang mengatakan, "Tidak membuat saya gembira jika para sahabat tidak berbeda pandangan. Sebab jika mereka bersepakat atas satu pendapat lalu ada orang yang berbeda dengan kesepakatan itu, maka ia adalah sesat. Sedangkan jika mereka berbeda pendapat, lalu ada orang yang mengambil pendapat ini dan yang lain mengambil pendapat

itu, itu menunjukkan dalam hal itu ada keleluasaan."

<sup>24</sup> Metode deduksi dapat diterapkan melalui pendekatan lafaz pada makna. Menurut Jumhur ulama ada lima hal terkait dengan hal itu. *Pertama, dilalat al-Ibarat*, yaitu penunjukkan kalimat terhadap makna yang dimaksudkan baik makna asli maupun makna tidak asli. Misalnya adalah firman Allah: *واحل الله البيع وحرم الربا*. Lafaz dalam ayat tersebut menunjukkan dua pengertian makna. Pertama adalah makna perbedaan antara jual beli (*al-bay'*) dan riba (*al-riba*). Kedua adalah makna diperbolehkannya jual beli dan diharamkannya riba. Kedua makna ini adalah makna yang dimaksud dari susunan ayat tersebut. Makna yang pertama adalah makna asli berdasarkan bahwa ayat tersebut diturunkan untuk membantah orang-orang yang berkata: *إنما البيع مثل الربا*. Sedangkan makna yang kedua adalah makna tidak asli, untuk menyampaikan faidah dari makna yang dimaksudkan oleh makna asli. *Kedua, Isyārah al-Nass*, yaitu penunjukan kalimat terhadap suatu makna yang tidak dimaksudkan baik menurut makna asli maupun makna yang tidak asli, tetapi sudah semestinya kalimat tersebut mengandung makna tersebut". Misalnya firman Allah tentang kebolehan poligami: *وإن خفتن ألا تعدلوا فواحدة*. Ayat tersebut mengandung arti bahwa seseorang tidak diperbolehkan menikah lebih dari satu orang wanita apabila diyakini ia tidak dapat berbuat adil di antara para istrinya. Kemudian dapat dimengerti berdasarkan isyarat ayat tersebut atau makna lazimnya bahwa berbuat adil terhadap isteri adalah wajib baik ia beristeri satu atau lebih dari satu. *Ketiga, Dilālah al-Nass*, yaitu Penunjukkan lafaz} atas ketetapan suatu hukum yang tersurat kepada sesuatu yang tersirat karena adanya kesamaan 'illat yang dapat diketahui secara kebahasaan". Contohnya adalah firman Allah: *ولا تقبل لهما أف ولا تبرهما*. Ayat ini menjelaskan tentang larangan berkata "ah" (أف) kepada orang tua lantaran perkataan itu dapan menyakiti hati orang tua. Selanjutnya, berdasarkan dilalat al-nashnya ayat itu juga berarti larangan untuk memukul, mencaci atau melakuakan apapun yang dapat menyakiti mereka. Karena perkataan "ah" adalah bentuk menyakiti yang paling ringan, dan hal itu, dari segi kebahasaan, menunjukkan larangan atas semua hal yang dapat menyakiti orang tua. *Keempat, Dilālah al-Iqtidā'*, yaitu penunjukan lafaz terhadap setiap hal yang maknanya tidak dapat dimengerti kecuali dengan

menjelaskannya". Contohnya sabda Nabi saw: رفع عن أمي الخطاء والنسيان وما استكروها عليه. Kesalahan apabila telah terjadi maka tidak bisa dihilangkan lagi. Akan tetapi yang dimaksud adalah dosa. Kelima, *Maḥūm Mukhālafah*, yaitu penunjukan kalimat terhadap tidak adanya hukum yang tersirat berdasarkan apa yang disebutkan dalam nash (tersurat), karena tidak adanya batasan atau ketentuan yang ada pada yang tersurat. Misalnya sabda Nabi Muhammad saw. مطل الغني ظلم يحل عرضه وعقوبته. orang kaya yang mengundurkan pembayaran hutang adalah zalim, maka halal kehormatannya dan boleh menerapkan sanksi terhadapnya". Berdasarkan Hadis tersebut, penangguhan pembayaran hutang yang dilakukan oleh orang kaya adalah termasuk ke-zalim-an. Berdasarkan pemahaman *maḥūm mukhālafah*, maka dapat dipahami bahwa penangguhan yang dilakukan oleh orang yang miskin tidak dianggap zalim.

<sup>25</sup> Sya'ban Muhammad Ismail, *Uṣūl al-Fiqh al-Muyassar* (Bairut: Dar Ibn Hazm, 2008), II: 287.

<sup>26</sup> Amir Mu'allim dan Yusdani, *Ijtihad dan Legislasī Muslim Kontemporer* (Yogyakarta: UII Press, 2004), hlm. 72.

<sup>27</sup> Sya'ban Muhammad Ismail, *Uṣūl al-Fiqh*, hlm. 286.

<sup>28</sup> Metode literal ini dapat dibagi ke dalam empat bagian pembahasan. Pertama dari segi jelas tidaknya, kedua segi dalalahnya, ketiga dari luas-sempit cakupan maknanya dan keempat dari segi bentuk-bentuk yang digunakannya untuk menyatakan *taklif*. Amir dan Yusdani, *Ijtihad.*, hlm. 73.

<sup>29</sup> Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwīn al-Aql al-'Arabī* (Beirut: Markaz Dirasah al-Wihdah al-'Arabīyah, 1989), hlm. 332-351.

<sup>30</sup> Upaya memperbaiki bangunan keilmuan keislaman ke arah yang lebih dapat menjawab persoalan kemanusiaan dapat ditindak lanjuti dengan melihat Muhammad Syahrur, *Nahwa Uṣūl al-Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī. Fiqh Mar'ah (al-Wasiyyah, al-Irts, al-Qawwamah, al-Ta'addudīyah, al-Libas)* (Damaskus: al-Ahali li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, 2000).

<sup>31</sup> Berikut fungsi dari kaidah-kaidah fikih tersebut. Pertama, dalam tataran epistemologis, kaidah fikih berfungsi sebagai alat untuk menelusuri pola dan kerangka berfikir para imam mazhab. Kedua, dalam tataran aksiologis, untuk mengistinbatkan hukum syara' sesuai dengan kemaslahatan manusia. Ketiga, kaidah fikih berfungsi sebagai pertimbangan bagi mujtahid dalam melakukan

istinbat hukum agar sesuai dengan konsep kebenaran. Keempat, kaidah fikih berfungsi untuk membina hokum Islam, mewujudkan ide-ide yang tinggi, baik dengan senantiasa mengedepankan prinsip persamaan, keadilan, menarik kemaslahatan dan menolak kemadharatan. Kelima, fungsi kaidah fikih adalah mengumpulkan masalah-masalah *furu'* yang bermacam-macam dan meletakkannya dalam satu kumpulan yang lengkap. Lihat Syahrul Anwar, *Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2010), hlm. 125-127.

<sup>32</sup> Menurut Hasbie Ash-Shiddiqy, nilai seorang *faqih* diukur dari dalam dan tidaknya dalam memahami kaidah-kaidah fikih, karena di dalam kaidah-kaidah fikih terkandung rahasi fikih. lihat Hasbie Ash-Shiddiqy, *Pengantar Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1963), hlm. 235.

<sup>33</sup> Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Ushul Fiqih*, cet. I, (t.tp: Penerbit Amzah, 2005), hlm. 118.

<sup>34</sup> *Ibid.*, hlm. 276-277.

<sup>35</sup> Untuk melakukan istinbat hukum secara qiyasi, maka 'illat hukum merupakan hal yang pokok dan perlu diperhatikan. Maka sebagian ulama ushul seperti al-Bazdawi berpendapat bahwa rukun qiyas itu hanya satu yaitu 'illat saja. Oleh karena itu, cara ini kemudian dikenal juga dengan metode istinbat *isti'lali*, yakni metode mengambil kesimpulan hukum yang didasarkan kepada 'illat hukum. Misalnya tentang larangan membakar/memusnahkan harta anak yatim yang diqiyaskan dengan larangan memakan harta mereka dengan batil.

<sup>36</sup> *Ibid.*, hlm. 186-187.

<sup>37</sup> Dalam kajian ushul fikih, Tujuan utama syari'at Islam sebagaimana diketahui adalah untuk mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia, sekaligus menghindari kerusakan untuk mencapai kebahagiaan dan kedamaian hidup di dunia dan akhirat. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1406 H/1986 M), hlm. 1026.

<sup>38</sup> Sementara itu, Wahbah az-Zuhaili menegaskan tujuan umum hukum syariat adalah untuk menyatakan kemaslahatan bagi manusia, baik yang sekarang atau yang akan datang, adakalanya dengan menarik kemanfaatan, atau untuk menolak bahaya dan kerusakan. Wahbah, *Uṣul al-Fiqh*, hlm. 1017.

<sup>39</sup> Yudian Wahyudi, *Maqashid Syari'ah dalam Pergumulan Politik* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007), hlm. 28.

<sup>40</sup> Konsep kemaslahatan yang harus direalisasikan mencakup tiga hal yang saling melengkapi. Pertama, *ḍarūriyyat* (ضروريات) yaitu kemaslahatan yang harus demi kelangsungan kehidupan manusia. Tujuan-tujuan daruri itu adalah menjaga agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan. Kedua, *ḥājjiyyat* (حاجيات) yaitu sesuatu yang dibutuhkan demi kelangsungan kehidupan manusia yang jika sesuatu itu tidak ada kehidupan tidak akan hancur, tetapi kesulitan-kesulitan akan menghadang. Ketiga, *taḥsīniyyāt* (تحسينيات) yakni sesuatu yang dibutuhkan namun sekedar sebagai pelengkap yang tidak akan membuat kerusakan. Keberadaannya akan memperindah pencapaian tujuan daruriyat. Al-Syatibi, *Al-Muwāfaqāt fī uṣūl asy-Syarī'ah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004)II: 5.

<sup>41</sup> Allah berfirman, “Hai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mu'min: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka". Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” [Q.S. Al-Ahzab: 59.]

<sup>42</sup>Rasulullah Saw bersabda “Siwak itu membersihkan mulut dan diridhai oleh Allah”. [HR. An-Nasa'I, Ad-Darimi, Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban dari Aisyah].

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Asymawi, Said. *Ushul al-Syari'ah*, terj. Luthfi Thomafi. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Pengantar Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1963.
- Chalil, Moenawar. *Kembali Kepada al-Qur'an dan as-Sunnah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Al-Ghazy, Muhammad bin Qasim. *Fatḥ al-Qarīb al-Mujīb*. Semarang: Pustaka al-'Alawiyah, t.t.
- Hamadah, 'Abbas Mutawalli. *al-Sunnah al-Nabawiyyah wa Makānatuha fī al-Tasyrī'*. Kairo: Dar al-Qaumiyyah, t.t.
- Hasan, Khalid Ramadhan. *Mu'jam Uṣūl al-Fiqh*. Al-Raudah, 1998.
- Al-Hazimi, Khalid Bin Hamid. *Uṣūl al-Tarbiyah al-Islāmiyyah*. Madinah Munawwaroh: Dar 'Alam al-Kutub, 1420 H/2000 M.
- Ibrahim, Najih. “Uṣbūtu Ma'a Ṣawabit al-Islām Wataghayyaru ma'a Mutaghayyiratih”, dalam [www.youm7.com](http://www.youm7.com). diakses pada tanggal 29 Nopember 2015.
- Ismail, Sya'ban Muhammad. *Ushul al-Fiqh al-Muyassar*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 2008.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Takwīn al-Aql al-'Arabī*. Beirut: Markaz Dirasah al-Wihdah al-'Arabiyyah, 1989.
- Jumantoro, Totok dan Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Ushul Fiqih*. t.tp.: Penerbit Amzah, 2005.
- Khallaf, Abdul Wahhab. *Ilmu Ushul Fiqh*. Iskandariyah: Muasasah Tsaqafah Al-Jami'ah, 1989.
- Mahfudz, Sahal. *Nuansa Fiqh Sosial*. Yogyakarta: LKiS Group, 2012.
- Mu'allim, Amir dan Yusdani. *Ijtihad dan Legislasi Muslim Kontemporer*. Yogyakarta : UII Press, 2004.
- Al-Nabhani, Taqiyyuddin. *Al-Syakhṣiyyah al-Islāmiyyah*. Beirut: Dar al-Ummah, 2001.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *al-Wahy al-Muhammady*. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1979.
- Rizky, Maulana. *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*. Surabaya: Lima bintang, t.t.
- Saebani, Beni Ahmad. *Ilmu Ushul Fiqh*. Bandung: Pustaka Setia, 2008.
- Al-Syatibi. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.
- Syahrur, Muhammad. *Naḥwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmī. Fiqh Mar'ah (al-Waṣiyyah, al-Irṣ, al-Qawwāmah, al-Ta'addudiyah,*

- al-Libās*). Damaskus: al-Ahali li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, 2000.
- Syaltut, Mahmud. *al-Islam 'Aqidah wa Syari'ah*. Kairo: Dar al-Qalam, 1966.
- Syarifuddin, Amir. *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, Padang: Angkasa Raya, 1993.
- Wahyudi, Yudian. *Maqashid Syari'ah dalam Pergumulan Politik*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007.
- Yamani, Ahmad Zaki. *Syariat Islam yang Abadi Menjawab Tantangan Masa Kini*, terj. Mahyuddin Syaf. Bandung: Ma'arif, 1974.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Wasīṭ fī Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmī*. Damaskus: Dar al-Kitab, 1978.
- \_\_\_\_\_. Al-Zuhaili, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1996.

