

# REAKTUALISASI DAN KONTEKSTUALISASI PEMAHAMAN HUKUM ISLAM DI ERA INDUSTRI 4.0

**Akhmad Rudi Maswanto**

IAI Ibrahimy Genteng Banyuwangi

Email: achmadrudi220@gmail.com

**Abstract:** Islam indeed teaches truth and values that are eternal and universal. However, the implementation and elaboration have the capacity to accommodate and accommodate the various interests of the people who continue to develop in accordance with the pace of civilization. Contextualization of Islamic teachings is actually not a new problem in the history of Islamic legal thought. The Companions of the Prophet especially Umar Ibn Al-Khaththab gave a concrete example of the need to understand the teachings of Islam in a contextual and essential way. Likewise, the difference of opinion among the mujtahid imams is a picture that the times, situations and conditions contributed a lot in determining various provisions of Islamic law. Even with the *asbab al-nuzul* theory, *Nashik-mansukh* and *asbab al-wurud* means al-Qur'an and hadith itself have considered a state of society in which the teachings will be enforced. Muslims (mujtahids) must not be confined by the literal textual provisions and understanding of the text. Contextual or even situational approach by prioritizing the essence and spirit of the soul of the Qur'an and hadith and based on the belief that the literal-textual provisions have flexibility and flexibility, then Islamic law will always be able to answer various problems that arise. In Islamic law there are 2 characteristics that have two key terms, namely: Sharia and Jurisprudence. Sharia consists of the revelations of Allah and the Sunnah of the Prophet Muhammad and *fiqh* is the understanding of the results of human understanding from the source of shari'ah. Shar'ah is "al-Nushush al-muqaddasah" (the same Islamic teachings as long as it is not interfered with by human reasoning power) in the Qur'an and al-Sunnah Muthathanah. The *fiqh* is understanding or what is understood from 'al-nushush al-muqaddasah'. Sharia is stable (*tsabat*), while *fiqh* is dynamic (*tathawwur*).

**Keywords:** Reactualization, Contextualization, Islamic Law

**Abstrak:** Agama Islam memang mengajarkan kebenaran dan tata nilai yang bersifat abadi dan universal. Namun pelaksanaan dan penjabarannya memiliki kapasitas untuk menampung dan mengakomodir berbagai kepentingan umat yang terus berkembang sesuai dengan derap peradaban. Kontekstualisasi ajaran Islam sebenarnya bukan persoalan baru dalam sejarah pemikiran hukum Islam. Para sahabat Nabi terutama Umar Ibn Al-Khaththab telah memberikan contoh konkret perlunya memahami ajaran Islam secara kontekstual dan esensial. Demikian pula dengan adanya perbedaan pendapat di antara para imam mujtahid adalah merupakan gambaran bahwa zaman, situasi dan kondisi banyak ikut andil dalam menetapkan berbagai ketentuan hukum Islam. Bahkan dengan adanya teori *asbab al-nuzul*, *Nashik-mansukh*

dan *asbab al-wurud* berarti al-Qur'an dan hadis sendiri telah mempertimbangkan suatu keadaan masyarakat di mana ajaran itu akan diberlakukan. Umat Islam (para mujtahid) tidak boleh terpasung oleh ketentuan dan pemahaman harfiah tekstual dari nash. Pendekatan kontekstual atau bahkan situasional dengan mengedepankan esensi dan semangat jiwa al-Qur'an dan hadis serta didasari pada keyakinan bahwa ketentuan-ketentuan tekstual-harfiah itu memiliki keluwesan dan kelenturan, maka hukum Islam akan selalu mampu menjawab berbagai persoalan yang muncul. Dalam hukum Islam terdapat 2 ciri yang mempunyai dua istilah kunci, yakni: *Syari'ah* dan *Fikih*. Syari'ah terdiri dari wahyu Allah dan Sunnah Nabi Muhammad dan fikih adalah pemahaman dari hasil pemahaman manusia dari sumber syari'ah. Syari'ah adalah "*al-Nushush al-muqaddasah*" (ajaran Islam yang sama selaki tidak dicampuri oleh daya nalar manusia) dalam al-Qur'an maupun *al-Sunnah Mutawatirah*. Adapun fikih adalah pemahaman atau apa yang dipahami dari '*al-nushush al-muqaddasah*'. Syari'ah bersifat stabil (*tsabat*), sedangkan fikih bersifat dinamis (*tathawwur*).

**Kata Kunci :** Reaktualisasi, Kontekstualisasi, Hukum Islam

## Pendahuluan

Islam merupakan agama yang diyakini dengan sempurna bagi penganutnya. Diyakini sebagai agama yang sempurna, karena tidak hanya mengatur persoalan-persoalan ritual saja (*vertikal*) melainkan mengatur segala aspek kehidupan, baik hubungan individu dengan individu, hubungan individu dengan masyarakat, hubungan individu dengan Negara dan lain sebagainya termasuk urusan kewarisan (peralihan harta dari ahli waris). Namun perlu disadari bahwa hubungan vertikal (hubungan manusia dengan Tuhan) maupun hubungan horizontal yaitu (hubungan manusia dengan manusia) tidak akan terwujud dengan baik kalau tidak adanya usaha untuk memahami pesan teks, dalam memahami pesan teks diperlukan interpretasi dan ijtihad secara terus menerus oleh para mujtahid.<sup>1</sup>

Asumsi dan pandangan sebagian muslim bahwa hukum Islam adalah sesuatu yang sakral dan *eternal*. Asumsi dan pandangan bahwa hukum Islam itu sakral telah menjadikan perubahan sosial yang harus disesuaikan dengan hukum Islam, bukan sebaliknya. Perubahan sosial mempengaruhi pemikiran atau penetapan hukum. Dalam menyikapi sakralitas dan keabadian hukum Islam, langkah pertama yang harus dilakukan adalah menanggukkan terlebih dahulu sifat hubungan yang seolah-olah *transendental* yang selama ini dikenal sebagai syariah. Menurut An-Naim, syariah bukanlah Islam itu sendiri,

---

<sup>1</sup> Yusuf Qardhawi, *Keluasan dan Keluwesan Hukum Islam*, Penerjemah. Salim Bazemool, Cet. Pertama (Solo: CV. Pustaka Mantik, 1993), 17.

melainkan hanya interpretasi *nash* yang pada dasarnya dipahami dalam konteks historis tertentu.<sup>2</sup>

Dalam hal ini, Hasbi Assiddiqi dan Hazairin menyarankan perlunya pendekatan sosiokultural historis dalam segala upaya merumuskan hukum Islam, tentunya dengan tetap mengacu pada *dalil-dalil nash*. Dengan demikian, kedua tokoh tersebut sebenarnya ingin mengatakan bahwa Hukum Islam bisa berubah menurut situasi dan kondisi yang mengitarinya. Dalam pandangan Hasbi sendiri, kontekstualisasi hukum Islam bisa terjadi setidak-tidaknya karena dua alasan, yaitu: *pertama*, adanya kaidah *fiqh* dalam bidang muamalah yang menyatakan bahwa “*bukum asal semua perbuatan adalah diperbolehkan hingga ada hukum yang melarangnya*”, dan *kedua*, adanya Hadis yang menyatakan bahwa “*kamu lebih mengetahui urusan duniamu*”. Yang terakhir ini menunjukkan bahwa dalam konteks tertentu umat Islam dipersilakan untuk mendeteksi masalah-masalah yang dihadapinya berdasarkan pandangannya sendiri. Inilah teks hadis yang mengantarkan pada pemahaman bahwa ajaran Islam menerima penafsiran-penafsiran baru, demi merespons perubahan sosial yang terjadi.

Allah SWT. menurunkan syari'at Islam (hukum Islam) tidak lain adalah untuk menciptakan kemaslahatan dan meniadakan segala bentuk kemudharatan (*jalbu al-Masalih wa daf'u al-mafasid*) bagi umat manusia. Dalam rangka mewujudkan hal tersebut diperlukan pemahaman dan penafsiran yang kontekstual terhadap ayat yang dianggap kurang relevan terhadap situasi dan kondisi saat ini. Nur Kholis Setiawan mengatakan bahwa interpretasi terhadap teks-teks *nash* tidak pernah mengenal henti untuk mengingat tugas dan fungsi untuk memberikan penjelasan tambahan dan interpretasi akan makna ayat yang didasarkan pada realitas sosial yang senantiasa berkembang sesuai perkembangan ilmu dan teknologi. Melalui tafsir, sejatinya teks keagamaan menjadi *luwes* dan senantiasa berpihak kepada kepentingan kemanusiaan.<sup>3</sup>

Dalam hal ini, Umar Ibn al-Khaththab dikenal sebagai tokoh yang sangat bijaksana dan kreatif, bahkan genius, tetapi juga penuh dengan kontroversial dalam mengambil kebijakan, sehingga menyebabkan banyak dari mereka yang tidak setuju dengan kebijakan yang diambil oleh Umar Ibn al-Khaththab. Seperti kaum syi'ah misalnya yang menolak keras-keras terhadap ketokohan Umar Ibn al-Khaththab, pada khususnya di kalangan orang-orang ekstrem (*al-ghulat*). Bahkan dari kalangan moderatpun masih melihat Umar Ibn

---

<sup>2</sup> M. Sulthon, *Ijtihad dan Kontekstualisasi Hukum Islam*, Jurnal : Ar-Risalah, Vol. XVII No. 1 April 2019, 77.

<sup>3</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi Al-Qur'an Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, Cet. I, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2012), 11

al-Khaththab banyak melakukan penyimpangan dari agama. Kontroversi ijtihad (kebijakan) Umar Ibn al-Khaththab terhadap kasus yang dianggap menyimpang dari ketentuan teks formalis tidak hanya pada masanya, akan tetapi terus berlanjut hingga masa sekarang khususnya dari kalangan formalis tekstualis.<sup>4</sup>

Pemahaman formalis tekstualis yang selalu menekankan pada makna literal tentu saja tidak salah, namun perlu disadari bahwa semua ketentuan teks diturunkan tidak dalam keadaan ruang dan waktu yang hampa melainkan turun di tengah-tengah masyarakat tertentu sebagai faktor turunnya (*asbab an-nuzul*) ayat dimaksud, akan tetapi, ketika ayat tersebut dihadapkan dengan komunitas yang sudah jauh berbeda maka langkah yang bijaksana adalah meninjau ulang ketentuan teks itu agar bisa menjawab persoalan yang dihadapi secara kontekstual,<sup>5</sup> sehingga Islam (hukum Islam) senantiasa relevan untuk seluruh ruang dan waktu (*al-Islam salihun likulli zamanin wa makanin*).<sup>6</sup>

Perlu dipahami bahwa sejak pertama kali diturunkan, sebenarnya Syari'at Islam tidak memiliki basis lain kecuali "kemaslahatan manusia". Ungkapan standar bahwa syari'at Islam dicanangkan demi kebahagiaan manusia, lahir batin, duniawi dan ukhrawi sepenuhnya mencerminkan kemaslahatan. Akan tetapi, keterikatan yang berlebihan terhadap nash akan menyebabkan salah persepsi seperti halnya paham ortodoksi yang membuat prinsip kemaslahatan hanya sebagai jargon kosong. Padahal syari'at Islam pada mulanya sebagai jalan pada akhirnya menjadi tujuan bagi dirinya sendiri.<sup>7</sup>

Oleh karena itu, dalam rangka menjaga, mempertahankan bahkan mengembangkan tujuan dan fungsi awal dari ditetapkannya hukum Islam diperlukan formulasi baru bahkan merekonstruksi ulang teori-teori hukum Islam terdahulu yang mungkin sudah tidak relevan lagi dengan tuntutan perkembangan situasi dan kondisi pada era industri 4.0.

## Pembahasan

Keberadaan hukum Islam yang di bangun dan dikembangkan sekitar 14 abad yang lalu, baik yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis maupun yang bersumber pada hasil pemikiran manusia (*ra'yu*) pada waktu itu, sudah barang

---

<sup>4</sup> Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 1999), Cet. kedua, 159.

<sup>5</sup> Mun'im A. Sirry, *Fiqh Lintas Agama Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2004), 64.

<sup>6</sup> Mustafa Ahmad al-Zarqa, *Al-Madkhal Al-Fiqhi Al-'Amm*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1998), 48.

<sup>7</sup> Masdar Farid Mas'udi, "Meletakkan Kembali Mashlahah Sebagai Acuan Syari'ah", *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an*, No.3, Vol. VI th. 1995, 95.

tentu tidak bisa lepas dari berbagai kepentingan. Dalam bahasa lain, faktor situasi dan kondisi, zaman, kepentingan politik, sosial, budaya bahkan kepentingan pribadi mujtahid itu sendiri dalam menetapkan (mengistinbathkan) hukum Islam. Dengan demikian, pemahaman yang mensakralkan terhadap hukum Islam (*fiqh*) adalah jelas keliru. Di mana-mana yang namanya *fiqh* adalah “*al-Ilmu bi al-Abkam al-Syar’iyyah al-Amaliyyah al-Muktasab min adillatiba al-Tafshiliyyah*”. Dari pengertian *fiqh* ini dapat diambil sebuah kesimpulan bahwa hukum Islam merupakan hasil pemahaman yang digali dari nash-nash yang terperinci melalui serangkaian proses penalaran dari kerja intelektual yang panjang sebelum pada akhirnya dinyatakan sebagai hukum yang praktis. Sebagai produk ijtihad, maka sudah saatnya hukum Islam harus terus berkembang dengan pertimbangan kepentingan sosial politik dan sosial budaya.<sup>8</sup>

Keterkaitan *fiqh* (hukum Islam) dengan konteks kehidupan yang nyata dan sifatnya yang dinamis, nampak lebih jelas apabila menelusuri cara-cara interpretasi yang menghubungkan sesuatu hukum dengan latar belakang kontekstual lingkungannya, yaitu dengan memperhatikan apa yang disebut dengan istilah *asbab al-nuzul al-ayah* (sebab-sebab turunnya ayat) dan *asbab al-nurud al-hadis* (sebab-sebab munculnya hadis).<sup>9</sup> Demikian pula apabila menelusuri cara-cara pemecahan masalah yang ditempuh oleh para fuqaha dengan adanya tingkat pemecahan, seperti *mashlahah dharuriyah*, *hajiyyah* dan *tahsiniiyah*. Hal ini berarti kondisi-kondisi kontekstual ikut dipertimbangkan dalam suatu ketentuan hukum Islam.

Kenyataan sejarah yang demikian itu menunjukkan bahwa betapa dinamisnya perjalanan hukum Islam. Hal ini disebabkan karena adanya keserasian perpaduan antara keluwesan hukum Islam dan kreativitas para umat Islam (mujtahidun) yang dianggap punya otoritas untuk berijtihad. Dua hal tersebut tergambar dengan adanya keanekaragaman pemahaman dalam hukum Islam, selaras dengan perubahan masyarakat dan kondisi zaman yang terus berkembang.<sup>10</sup> Namun demikian, dalam menetapkan hukum Islam tidak boleh serampangan tetapi harus memenuhi syarat-syarat tertentu. Para imam mujtahid dalam berijtihad dan mengistinbathkan hukum Islam harus dipandu dan mengacu pada al-Qur’an dan hadis. Hukum Islam yang dibangun adalah

---

<sup>8</sup> MA. Sahal Mahfudh, *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam Keputusan Mukhtamar, Munas, dan Kombes Nahdhatul Ulama 1926-2004 M.* (Surabaya: Khalista, 2007), cet. III, 9. Dalam M. Usman, *Analisis Historis dan Filosofis Terhadap Pemikiran Kontekstualisasi Hukum Islam*, Jurnal Asy-Syir’ah, Vol. 45, No. I, 2011, 1080.

<sup>9</sup> Mun’im A. Sirry, *Sejarah Fiqh Islam*, 1081.

<sup>10</sup> Satria Effendi M. Zein dkk., *Fiqh Indonesia Dalam Tantangan*, (Surakarta: FIAI IMS, 1991), 3.

merupakan pengejawantahan terhadap firman Allah dalam rangka kemudahan untuk memahami perintah-Nya guna menjawab berbagai persoalan. Perkembangan dan perubahan masyarakat memang selalu menuntut kepastian atau jawaban hukum secara spesifik sesuai dengan keadaan masyarakat saat ini di mana hukum Islam itu ditetapkan. Dalam konteks ijtihad, sebenarnya para imam mujtahid menyadari betul bahwa *fiqh* adalah suatu produk ijtihad yang sangat mungkin terjadi perbedaan antara yang satu dengan yang lain. Hal ini dapat kita buktikan bahwa meskipun telah terjadi perbedaan yang tajam dalam menetapkan hukum terhadap suatu persoalan, mereka tetap menghormati pendapat yang lain, tidak membenarkan pendapat yang benar dan menganggap ijtihad orang lain keliru. Pada dasarnya mereka berpegang teguh terhadap kaidah, "*al-Ijtihad la yunqadhu bi al-ijtihad*", yaitu; bahwa hasil suatu ijtihad tidak dapat dibatalkan oleh ijtihad yang lain. Nampaknya mereka menyadari betul bahwa setiap hasil ijtihad mempunyai kelebihan dan kekurangan. Hasil ijtihad fuqaha mungkin tidak dapat di terima dalam ruang dan waktu tertentu akan tetapi dapat diterima pada waktu yang berbeda.

.Hukum Islam yang diamalkan sekarang ini adalah hasil rumusan para imam mujtahid sekitar 14 abad yang lalu. Dengan berbagai keterbatasan sarana dan prasarana pada waktu itu termasuk terhentinya nash-nash (al-Qur'an maupun hadis) sudah barang tentu tidak memadai untuk menjawab berbagai persoalan situasi dan kondisi sosial politik dan budaya. Sedangkan hukum itu sendiri harus berputar sesuai dengan ruang dan waktu dan tidak terpaku terhadap rumusan teks-teks yang terbatas, pada akhirnya menimbulkan pertanyaan bagaimana jika ada hukum yang tidak ditemukan dalam teks atau rumusan *fiqh*? apakah harus dibiarkan begitu saja?. Di sinilah perlunya melakukan *tajdid* (pembaharuan) yang mengakomodir berbagai permasalahan yang muncul dalam masyarakat.

Pada sisi lain, berbagai perubahan dan perkembangan peradaban manusia pada era globalisasi saat ini, banyak persoalan yang belum terjangkau oleh hukum Islam. Oleh karena itu, salah satu jawaban terhadap berbagai persoalan tersebut adalah melakukan reaktualisasi, kontekstualisasi, dan reinterpretasi ajaran Islam. Jika para pembaharu saat ini hendak melakukan reaktualisasi dan kontekstualisasi hukum Islam harus ada keberanian untuk melepaskan beban-beban sejarah dan budaya tersebut dalam rangka mencari alternatif-alternatif baru yang lebih responsif dan kontekstual.

## Perkembangan Hukum Islam

Proses Kenabian dan Kerasulan ditandai dengan diturunkannya wahyu berupa kitab suci al-Qur'an yang disampaikan melalui perantara malaikat Jibril. Al-Qur'an sebagai mu'jizat merupakan sebuah respons, pedoman sekaligus jawaban atas dinamika dan problematika yang melanda masyarakat tertentu, yakni masyarakat yang hidup semasa dengan Rasul, sebagai tempat diturunkannya kitab suci al-Quran.

Masa Nabi Muhammad SAW. disebut sebagai periode "risalah", di mana pada masa tersebut merupakan awal didakwahnya agama Islam. Secara garis besar periode ini dapat dibagi menjadi dua bagian, yaitu *pertama*. Periode Makkah, yakni sejak beliau mulai mengemban risalah (kerasulan) ketika beliau berusia empat puluh tahun, hingga *hijrah* ke Madinah pada tahun pertama Hijriah. Periode ini adalah pembinaan akidah Islamiah. *kedua*., Periode Madinah, yakni sejak *hijrahnya* beliau sampai akhir hayatnya.<sup>11</sup>

Pada periode tersebut, agama Islam merupakan sebagai sebuah agama baru yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW, sehingga pada periode tersebut semua problematika yang menyangkut nilai keagamaan, baik dalam hal akidah, *fiqh* atau yang lainnya diserahkan sepenuhnya kepada Rasulullah SAW. sebagai sumber penyelesaian setiap persoalan. Pada masa tersebut pula semua persoalan dapat dijawab dan diselesaikan secara langsung oleh beliau, serta dapat diterima oleh semua kalangan sahabat.<sup>12</sup>

Namun seiring dengan proses perkembangan Islam ke berbagai penjuru, dengan latar belakang sosial, budaya dan lingkungan yang berbeda, di samping itu juga Islam terus berkembang dari masa ke masa, mulai dari masa Rasulullah, sahabat, tabiin dan seterusnya, maka muncullah persoalan-persoalan baru terkait dengan bagaimana hukum syari'ah yang disesuaikan dengan situasi dan kondisi serta konteks zaman. Sementara al-Qur'an sendiri hanya sebatas memuat sebagian hukum terinci, di samping itu, hadits hanya sebatas pada persoalan-persoalan yang berkembang pada masa Rasulullah. Ketika Nabi masih hidup persoalan dapat dipecahkan dengan otoritas al-Qur'an atau Nabi Muhammad sendiri.<sup>13</sup> Demikian pula pada masa sahabat, masyarakat dapat melihat praktek Nabi SAW. yang dijalankan para sahabat.

---

<sup>11</sup> Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam: Pokok-Pokok Pikiran Tentang Paradigma dan Sistem Islam*, Bandung: Gema Insani, 2004. Dalam Sanusi, *Merajut Nalar Fiqh Kontekstual*, STAIN Kudus, Jurnal: Yudisia, Vol. 6, No. 2, Desember 2015, 467.

<sup>12</sup> Weinata Sairin. *Gereja, Agama-Agama & Pembangunan Nasional*. Cet.3 Jakarta : BPK Gunung Mulia, 2006, 105.

<sup>13</sup> Sholehudin, *Dinamika Baru Wacana Islam di Indonesia*, Jakarta: UIN Jakarta Press, 2006, 187.

Berdasarkan realitas tersebut, maka dalam menyelesaikan persoalan baru di butuhkanlah konsep “*ijtihad*” sebagai proses ikhtiar para ulama untuk mencari solusi terkait dengan pemecahan persoalan yang semakin kompleks di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Ijtihad merupakan perwujudan kegiatan berfikir yang inheren dengan inti ajaran Islam itu sendiri (al-Quran maupun Hadits). *Ijtihad* lahir atas dorongan al-Qur’an dan Hadits agar manusia mempergunakan pikirannya dalam menghadapi berbagai problem kehidupan.<sup>14</sup>

Fenomena *ijtihad* dalam sejarah Islam merupakan bukti dari keberadaan upaya kaum muslimin dalam menghadapi berbagai kehidupan. *Ijtihad* berfungsi sebagai perangkat metodologi untuk memahami dan menafsirkan teks-teks dan tradisi, tidak hanya untuk memenuhi tuntutan kebutuhan-kebutuhan masyarakat yang muncul akibat terjadinya perubahan-perubahan, tetapi juga untuk memberikan serta mengembangkan sendi-sendi pemikiran yang lebih mendasar dan ilmiah sejalan dengan kemajuan ilmu pengetahuan pada umumnya.<sup>15</sup>

Mengenai masalah *ijtihad*, Syarifuddin memberi pandangan mengenai peranan *ijtihad* dalam keberlangsungan hukum Islam (fikih), menurutnya bahwa agar hukum Islam tetap aktual untuk mengatur kehidupan umat Islam di masa kini diperlukan hukum Islam dalam bentuknya yang baru dan tidak mesti mengambil alih semua *fiqh* yang lama.<sup>16</sup> Dalam hal ini, berarti diperlukan adanya usaha *tajdid* atau reformulasi *fiqh*. Untuk mencapai itu tentu saja tidak akan bisa lepas dari peran *ushul al-Fiqh* dengan *ijtihadnya* sebagai pondasi *fiqh*. Berdasarkan beberapa penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa tujuan *ijtihad* adalah upaya pemenuhan kebutuhan akan hukum Islam (*fiqh*) karena permasalahan manusia semakin hari semakin kompleks di mana membutuhkan hukum Islam sebagai solusi terhadap problematika yang terus berkembang dan sulit dihindarkan.

## Pembaruan Hukum Islam

Pembaruan hukum Islam selalu beriringan dengan perkembangan dan pembaruan pemikiran di dunia muslim kontemporer. Dari sekian banyak pola pemikiran Islam yang bercorak pembaruan tentu juga berimplikasi pada aspek hukum Islam baik secara metodologis maupun wacana. Pembaruan hukum

---

<sup>14</sup> Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, Yogyakarta: LKiS, 2005, 190.

<sup>15</sup> Munzir Hitami, *Revolusi Sejarah Manusia: Peran Rasul Sebagai Agen Perubahan*, Yogyakarta: LKiS, 2009. Dalam Sanusi, *Merajut Nalar Fiqh Kontekstual*, 468.

<sup>16</sup> Yasraf Amir Piliang, *Hipermoralitas Mengadili Bayang-Bayang*, Yogyakarta: Belukar, 2003. Dalam Sanusi, *Merajut Nalar Fiqh Kontekstual*, 469.

Islam menjadikan sesuatu yang dianggap tidak sesuai watak dan karakteristiknya, kemudian harus di-*upgrade* karena perkembangan zaman yang ada di masyarakat dengan tetap tidak mengubah sifat dan watak aslinya. Pada esensinya pembaruan ini adalah sebuah proses pengembangan terhadap pemikiran yang sudah ada untuk disesuaikan dengan keadaan masyarakat tanpa meninggalkan karakteristiknya. Sebagaimana Harun Nasution menyatakan bahwa Pembaruan dalam Islam sangat diperlukan untuk menyesuaikan paham-paham keagamaan Islam dengan perkembangan baru yang ditimbulkan akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.<sup>17</sup> Tuntutan inilah menjadikan pembaruan hukum Islam menjadi keniscayaan sebagai hukum yang selalu harus bisa kompatibel dengan ruang dan waktunya. Menyitir kerangka teorinya Wael B. Hallaq dalam sejarah perkembangan metodologi hukum Islam (*ushul fiqh*) Amin Abdullah menguraikan paradigma metodologi hukum Islam ke dalam paradigma *literalistik*, *utilitarianistik* dan *liberalistik*.<sup>18</sup>

Dinamakan paradigma *literalistik* karena dominannya pembahasan tentang teks. *Ar-Risalah* karya As-yafi'i yang dianggap sebagai buku rintisan pertama tentang metodologi hukum Islam, penulisannya bercorak *teologis deduktif* yang kemudian diikuti oleh para ahli ushul mazhab *mutakallimun* (*Syafiiyah, Malikiyah, Hanabilah dan Mu'tazilah*). Setelah lebih kurang lima abad (dari abad ke-2H-7H) baru mengalami perbaikan dengan munculnya asy-Syatibi (w.1388 M) yang menambahkan teori *maqashid syari'ah* yang mengacu pada maksud Allah yang paling mendasar sebagai pembuat hukum.<sup>19</sup>

Enam abad kemudian sumbangan asy-Syatibi direvitalisasikan oleh para pembaharu metodologi hukum Islam di dunia modern, seperti Muhammad Abduh (w. 1905), Rasyid Ridho (w.1935), Abdul Wahab Khallaf (w.1956), Allal al-Fasi (w.1973) dan Hasan Turabi. Karena tidak menawarkan teori baru kecuali merevitalisasi prinsip masalah yang ditawarkan asy-Syatibi melalui teori *maqashid*-nya itu Weil B. Hallaq mengategorikan para pembaharu di bidang metodologi hukum Islam dalam kelompok ini sebagai para pembaharu penganut *utilitarianisme*.

---

<sup>17</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Cet. XII. Jakarta: Bulan Bintang, 1996, 11-12.

<sup>18</sup> Abdullah, "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer". Dalam Riyanta, Dkk (Editor). *Neo Ushul Fiqh: Menuju Ijtihad Kontekstual*. Yogyakarta: Fakultas Syariah Press Forum Studi Hukum Islam (FSHI) IAIN Sunan Kalijaga. Dalam Hendri Hermawan dkk, *Reaktualisasi Hukum Islam Di Indonesia (Analisis Terhadap Teori Hudud Mubammad Syabrur)*, Jurnal Islamadina, Volume 19, No. 1, Maret 2018, 5.

<sup>19</sup> Hendri Hermawan dkk, *Reaktualisasi Hukum Islam Di Indonesia (Analisis Terhadap Teori Hudud Mubammad Syabrur)*, 7.

Sementara itu pertanyaan tentang bagaimanakah teks suci dapat dipahami dan kemudian dijalankan dalam konteks dunia modern yang sudah barang tentu tidak lagi sama dengan konteks zaman nabi. Pernyataan semacam itu menurut sebagian pakar seperti Muhammad Iqbal, Mahmud Muhammad Taha, Abdullah Ahmed An-Naim, Muhammad Said Ashmawi, Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur, sama sekali tidak dapat diselesaikan dengan berpijak pada prinsip *maslahah* klasik di atas.<sup>20</sup> Mereka beranggapan prinsip *maslahah* tidak lagi memadai untuk membuat hukum Islam tetap relevan di dunia modern. Weil B. Hallaq menamakan kelompok ini dengan aliran *liberalisme* keagamaan karena cenderung berdiri pada paradigma yang terlepas dari paradigma klasik.

Oleh karena itu, segala bentuk penemuan dan pengembangan metode dan teknik mempertinggi kualitas hidup manusia lewat proses modernisme kebudayaan merupakan langkah-langkah yang paralel dengan pewujudan kemaslahatan umum itu, dan dalam waktu yang sama sinkron dengan cita-cita kultural Islam, dalam hal ini mengharuskan pembaruan pemahaman terhadap dirinya. Karena hanya dengan demikian Islam menjadi aktual dan fungsional terhadap dinamika kebudayaan.<sup>21</sup>

### **Reaktualisasi Hukum Islam**

Menurut Syahrur<sup>22</sup> pemikiran Islam kontemporer memiliki problem-problem sebagai berikut:

1. Tiadanya petunjuk metodologis dalam pembahasan ilmiah tematik terhadap penafsiran ayat-ayat suci al-Qur'an yang diwahyukan kepada nabi Muhammad SAW. Hal ini disebabkan oleh rasa takut dan ragu-ragu yang dialami oleh umat Islam dalam mengkaji kitab suci tersebut. Padahal syarat utama dalam pengkajian ilmiah adalah dengan pandangan obyektif terhadap sesuatu tanpa pretensi dan simpati yang berlebihan.
2. Adanya penggunaan produk hukum masa lalu untuk diterapkan dalam persoalan kekinian. Misalnya adalah pemikiran hukum tentang wanita. Untuk itulah perlu adanya *fiqh* dengan metodologi baru yang tidak hanya terbatas pada *al-fuqaha' al-khamsah*.
3. Tidak adanya pemanfaatan dan interaksi filsafat humaniora (*al-falsafah al-insaniyah*). Hal ini disebabkan oleh adanya dualisme ilmu pengetahuan, yakni

---

<sup>20</sup> Hendri Hermawan dkk, *Reaktualisasi Hukum Islam*, 8.

<sup>21</sup> M. Din Syamsudin, "Mengapa Pembaharuan Islam". *Jurnal Ulumul Qur'an*, Nomor I. Vol. IV, 1993, 69.

<sup>22</sup> Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, Damaskus: Dar al-Ahali, 1990, 27.

Islam dan non Islam. Tidak adanya interaksi tersebut berakibat pada mandulnya pemikiran Islam.

4. Tidak adanya epistemologi Islam yang valid. Hal ini berdampak pada fanatisme dan indoktrinasi mazhab-mazhab yang merupakan akumulasi pemikiran abad-abad silam sehingga pemikiran Islam menjadi sempit dan tidak berkembang.
5. Produk-produk *fiqh* yang ada sekarang (*al-fuqaha' al-khamsah*) sudah tidak relevan lagi dengan tuntutan modernitas. Yang diperlukan adalah formulasi *fiqh* baru.

Dasar pada asumsi tersebut bahwa kebenaran ilmiah itu bersifat tentatif. Syahrur lalu mencoba mengelaborasi kelemahan-kelemahan pemikiran dalam dunia Islam tersebut. Selain itu, Syahrur melihat terjadinya polarisasi masyarakat ke dalam dua kelompok. *Pertama*, mereka yang berpedoman secara kaku pada arti tradisi literal. Mereka beranggapan bahwa apa yang cocok bagi generasi awal umat Islam juga cocok dan sesuai dengan generasi umat masa kini. *Kedua*, mereka yang menyerukan sekularisme dan modernitas yang menolak semua pemikiran Islam, termasuk al-Qur'an. Mereka adalah kaum Marxis, Komunis, termasuk juga beberapa tokoh Nasionalis Arab.<sup>23</sup>

Dari kedua kelompok tersebut, Syahrur menyimpulkan bahwa aliran modernitas di dunia Muslim telah membuat banyak kekeliruan, mereka menolak seluruh tradisi Islam, yang berarti mencerautkan mereka dari akar sejarah dan afiliasi nasional mereka sendiri, di sisi yang lain mereka menolak semua pesan ilahiah, dan itu berarti mengesampingkan moralitas itu sendiri sebagai sebuah prinsip masyarakat. Mereka juga percaya hanya pada materialisme sebagai dasar eksistensi, sehingga memandang manusia hanya sebagai kesatuan-kesatuan statistik.

Bagi Syahrur, umat Islam kontemporer membutuhkan sebuah teori yang mampu melakukan Islamisasi pengetahuan dengan memberikan paradigma ilmiah pada diri setiap muslim, sehingga timbul rasa percaya diri dan keberanian untuk berinteraksi dengan nilai atau konsep apapun yang dihasilkan manusia tanpa melihat ideologinya. Lebih pedas, Syahrur mengkritik bahwa karena belum adanya teori kontemporer, telah menyebabkan kaum muslimin mengalami pembusukan pemikiran, fanatisme mazhab, pemikiran statis, dan mewarisi kekacauan politik yang berlangsung selama ratusan tahun.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Ibid. 27-29.

<sup>24</sup> Ibid. 31.

Oleh karena itu, Syahrur melalui karya monumentalnya *al-Kitab Wa al-Qur'an*, ia menggunakan analisis matematika yang ia komparasikan dengan ayat-ayat al-Qur'an dan akhirnya memunculkan idenya tentang teori batas yang dibutuhkan oleh umat Islam kontemporer dalam hukum Islam.

Menurut Ashiddieqy hukum Islam dikategorikan mempunyai 3 (tiga) karakter yang abadi, kekal dan tidak berubah, yakni: *Pertama, takamul* yaitu sempurna, bulat dan tuntas. Hal ini dipahami bahwa hukum Islam membentuk umat dalam suatu ketentuan yang bulat, walaupun mereka berbeda-beda bangsa dan berlainan suku, tetapi mereka satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. *Kedua, wasathiyat* (harmonis), yakni hukum Islam menempuh jalan tengah, jalan yang seimbang dan tidak berat sebelah, tidak berat ke kanan dengan mementingkan kejiwaan dan tidak berat ke kiri dengan mementingkan perbedaan. Hukum Islam selalu menyelaraskan di antara kenyataan dan fakta dengan ideal dari cita-cita. *Ketiga, Harakah* (dinamis), yakni hukum Islam mempunyai kemampuan bergerak dan berkembang, mempunyai daya hidup dan dapat membentuk diri sesuai dengan perkembangan dan kemajuan zaman. Hukum Islam terpencah dari sumber yang luas dan dalam, yang memberikan kepada manusia sejumlah hukum yang positif dan dapat dipergunakan pada setiap tempat dan waktu.<sup>25</sup>

Setidaknya ada 4 (empat) macam produk pemikiran hukum Islam yang dikenal dalam perjalanan sejarah Islam, yaitu kitab-kitab fikih, fatwa-fatwa ulama, keputusan-keputusan pengadilan agama, dan peraturan perundang-undangan di negeri-negeri muslim. Masing-masing produk pemikiran hukum itu mempunyai ciri khasnya tersendiri. Apabila mengharapakan semua kasus hukum yang muncul dalam komunitas muslim diambil dari kitab-kitab fikih klasik, tentu saja banyak yang tidak relevan dengan konteks kekinian.<sup>26</sup>

Fatwa-fatwa ulama atau *mufti* sifatnya adalah kasuistik, karena merupakan respons atau jawaban terhadap pertanyaan yang diajukan peminta fatwa. Fatwa tidak mempunyai daya ikat, dalam arti si peminta fatwa tidak harus mengikuti isi hukum fatwa yang diberikan kepadanya, tapi fatwa biasanya cenderung bersifat dinamis karena merupakan respons terhadap perkembangan baru yang sedang dihadapi masyarakat si peminta fatwa. Masalah lainnya adalah isi fatwa itu sendiri belum tentu dinamis, tapi sifat responsifnya itu yang sekurang-kurangnya dapat dikatakan dinamis.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Ash-Shiddieqy, Hasbi, *Filsafat Hukum Islam*, Pustaka Rizki Putra, Semarang, 2001, 105-108.

<sup>26</sup> Muhammad Iqbal, *Urgensi Kaidah-Kaidah Fikih Terhadap Reaktualisasi Hukum Islam Kontemporer*, UM Sumatera Utara, Jurnal: Edu Tech, Vol. 4 No. 2, September 2018, 26.

<sup>27</sup> Ibid. 26.

Produk pemikiran kedua adalah keputusan-keputusan pengadilan agama. Berbeda dengan fatwa, keputusan-keputusan pengadilan agama ini sifatnya mengikat kepada pihak-pihak yang berperkara, dan sampai tingkat tertentu juga bersifat dinamis karena merupakan usaha untuk memberi jawaban atau menyelesaikan masalah yang diajukan ke pengadilan pada satu titik waktu tertentu.

Produk pemikiran hukum ketiga yaitu peraturan perundang-undangan di negeri muslim. Produk ini juga bersifat mengikat atau mempunyai daya ikat yang lebih luas. Orang yang terlibat dalam perumusannya juga tidak terbatas pada *fuqaha* atau ulama, tapi juga para politisi dan cendekiawan lainnya.

Produk pemikiran hukum yang terakhir adalah kitab-kitab fikih yang pada saat ditulis pengarangnya, kitab-kitab itu tidak dimaksudkan untuk diberlakukan secara umum di suatu negeri, meskipun dalam sejarah diketahui beberapa buku fikih tertentu telah diperlakukan sebagai kitab undang-undang. Kitab-kitab fikih ketika ditulis juga tidak dimaksudkan untuk digunakan pada masa atau periode tertentu. Dengan tidak adanya masa berlaku ini, maka kitab-kitab fikih cenderung dianggap harus berlaku untuk semua masa, yang oleh sebagian orang lalu dianggap sebagai *jumud* atau beku alias tidak berkembang.<sup>28</sup>

Selain itu kitab-kitab fikih juga mempunyai karakteristik lain. Apabila fatwa dan keputusan pengadilan agama sifatnya kasuistik yaitu membahas masalah tertentu maka kitab-kitab fikih sifatnya menyeluruh dan meliputi semua aspek bahasan hukum Islam. Sebagai salah satu akibat dari sifatnya yang menyeluruh ini, maka perbaikan atau revisi terhadap sebagian isi kitab fikih dianggap dapat atau akan mengganggu keutuhan isi keseluruhannya. Berdasarkan hal itu, maka kitab-kitab fikih cenderung menjadi resistensi terhadap perubahan.<sup>29</sup>

Keempat produk pemikiran hukum Islam di atas, dihasilkan sebagai pemahaman melalui ijtihad. Di mana keempatnya dapat dibuktikan dengan karakteristik keilmuan sebagai berikut:

1. Dihasilkan dari akumulasi pengetahuan-pengetahuan yang tersusun melalui asas-asas tertentu.
2. Pengetahuan-pengetahuan itu terjaring dalam satu kesatuan sistem.
3. Mempunyai metode-metode tertentu.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> Ibid., 27.

<sup>29</sup> Atho' Mudzhar, "Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam", dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), 1995, *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, Dalam *Edu Tech*, Vol. 4 No. 2, September 2018, 28.

<sup>30</sup> Amir Mu'allim Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, Yogyakarta: UII Press, 2001, 30.

Karakteristik keilmuan adalah dengan adanya metode-metode tertentu. Metode-metode tersebut tertuang dalam *ushul al-fiqh* dan kaidah-kaidah fikih yang dalam operasionalnya salah satunya menggunakan metode induktif (*istiqra'i*), yaitu metode pengambilan kesimpulan umum yang dihasilkan dari fakta-fakta khusus. Kesimpulan dimaksud adalah kesimpulan hukum atas suatu masalah yang memang tidak disebutkan rincian ketentuannya dalam *nash* Al-Qur'an dan Hadis. Metode induktif inilah yang banyak dipergunakan oleh para *fuqaha ablu al-ra'yi* (rasional).<sup>31</sup>

Metode induktif (*istiqra'i*) ini dilakukan dalam kaidah-kaidah fikih di mana dalam 4 (empat) macam produk pemikiran hukum Islam yang telah disebutkan di atas dapat menggunakan metode *istiqra'i* ini. Lebih-lebih lagi sebagai upaya pemikiran reaktualisasi hukum Islam di masa sekarang ini dan juga dalam menghadapi masalah-masalah kontemporer di masa yang akan datang.

Apabila dilihat secara cermat, sebenarnya kaidah-kaidah fikih memberikan pengaruh yang cukup besar dalam khazanah perkembangan pemikiran hukum Islam. Relevansi kaidah fikih dalam menyelesaikan problem sosial dan sekaligus dalam legislasi hukum Islam telah terbukti di era Turki Usmani. Kekhalifahan Turki Usmani antara tahun 1869-1878 mengeluarkan undang-undang syariat yang dinamakan *Majallah al-Ahkam al-Adliyyah* yang merupakan penerapan hukum Islam dengan menggunakan 99 kaidah fikih di bidang muamalah dengan 1851 pasal. Undang-undang ini diberlakukan sebagai kitab hukum di seluruh kawasan Turki Usmani.<sup>32</sup>

Ruang lingkup ilmu fikih amatlah luas, hal ini dikarenakan ilmu fikih mencakup berbagai cabang (*furu*), yang menyebabkan perlunya adanya fondasi utama yang berfungsi sebagai akar yang menopang cabang-cabang tersebut, semakin kokoh akarnya maka semakin solid pula cabang-cabangnya dan dapat dipastikan akan menghasilkan daun yang rindang, bunga yang indah dan buah yang banyak, selain itu dengan adanya akar yang kokoh juga akan menjadikan suatu pohon tidak perlu khawatir apabila cabang-cabangnya di terpa angin yang kencang. Begitu pula halnya dengan hukum Islam, apabila akarnya kuat maka cabang-cabang fikihnya tidak akan perlu khawatir apabila diterpa badai perkembangan zaman dan teknologi, karena cabang-cabangnya berdiri di atas akar yang kokoh, maka cabang-cabang fikihnya juga akan menjadi kokoh, namun sebaliknya apabila akarnya lemah sebegitu dan seindah apapun cabang-

---

<sup>31</sup> Ibid., 31.

<sup>32</sup> Abnan Pancasilawati, "Urgensi Kaidah Fikih Dan Aplikasinya Terhadap Masalah-masalah Sosial", dalam *Fenomena*, Vol. IV No. 2, 2012. Dalam *Edu Tech*, Vol. 4 No. 2, September 2018, 29.

cabang tadi pasti akan roboh apabila diterpa oleh badai, oleh karena itu amatlah benar apabila dalam kitab *al Faraidh al Bahiyah* disebutkan bahwa “sesungguhnya cabang-cabang masalah fikih itu hanya dapat dikuasai dengan kaidah-kaidah fikih, maka menghafalkan kaidah-kaidah itu amat besar fungsinya”.<sup>33</sup> Ungkapan di atas menggambarkan bahwa dengan memahami dan mendalami kaidah-kaidah fikih, seorang mujtahid dapat mengetahui hukum terhadap masalah-masalah kontemporer yang muncul.<sup>34</sup>

### Kontekstualisasi Hukum Islam

*Trend* baru dalam kajian Islam dan hukum Islam dilakukan saat ini dengan jalan melakukan pembentukan tradisi berupa transformasi dari *turats* (kebiasaan) ke *taqlid* (mengikuti) apa adanya sampai pada *tajdid* (pembaharuan) karena adanya perubahan pemahaman disebabkan adanya perbedaan waktu, perbedaan tempat dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang sangat mempengaruhi cara pikir manusia dalam menjawab persoalan kehidupannya, khususnya dalam bidang hukum.

Dalam bab hukum Islam kontekstualisasi dihadapkan kepada permasalahan hukum yang berhadapan dengan permasalahan keadaan yang disebutkan di atas, khususnya pertanyaan: bahwa ayat al-Qur'an, hukum, undang-undang telah selesai pengundangannya (*an-nusus mutanabiyah*), akan tetapi kehidupan ini tidak pernah selesai (*al waqa'iq ghairu mutanabiyah*), terus berubah dan dinamis, yang abadi adalah perubahan itu sendiri.<sup>35</sup>

Sebagai seorang calon maupun sudah sungguh-sungguh sebagai *mujtahid* harus bisa menangkap '*maqashid al-syari'ah*' apabila berhadapan dengan situasi dan kondisi seperti yang disebutkan di atas. Ia harus paham *nash* (teks) maupun paham kehidupan (*waqa'iq*), ia wajib memahami “*normatif ideologis*” dan “*empiris historis*”.<sup>36</sup> Hal yang demikian pernah dilakukan oleh Umar ibn Khaththab R.A. dalam membagi *ghanimah* di wilayah Sawad di Iraq. Dalam pembagian harta rampasan, hak-hak generasi yang akan datang harus dipikirkan, berbeda pada zaman Nabi bahwa harta rampasan dibagikan hanya kepada tentara saja yang direformasi oleh Umar ibnu Khaththab bahwa harta rampasan itu dibagikan

---

<sup>33</sup> Asjmun A. Rahman, *Kaidah-kaidah Fiqh (Qawaidul Fiqhiyyah)* Jakarta: Bulan Bintang, 1976, dalam *Edu Tech*, Vol. 4 No. 2, September 2018, 31.

<sup>34</sup> Prawitra Thalib, “*Pengaplikasian Qowaid Fiqhiyyah Dalam Hukum Islam Kontemporer*”, dalam *Yuridika*, Vol. 31, No. 1, Januari-April 2016. Dalam *Edu Tech*, Vol. 4 No. 2, September 2018, 31.

<sup>35</sup> A. Khisni, *Perkebagian Pemikir Hukum Islam*, (Semarang: UNISSULA PRESS, 2014), 53.

<sup>36</sup> *Ibid.* 53.

kepada tentara dan penduduk setempat. Dalam ayat al-Qur'an dinyatakan: “*jangan meninggalkan anak cucu yang lemah (ekonominya)*”.<sup>37</sup>

Apa yang dilakukan oleh Umar ibn Khatthab di atas merupakan *nafas Islam*, yaitu keadilan. Keadilan sebagai *manhaj* atau *metodologi* untuk memecahkan suatu permasalahan hukum yang sebelumnya secara tekstual tidak lazim dan legalitasnya tidak ada, tetapi oleh Umar ibnu Khatthab melakukannya untuk menggali keadilan substantif dan kontekstual. Al-Qur'an bukan “*kitab hukum*”, tetapi alat untuk “*hudan li nas*” (petunjuk bagi manusia), dan al-Qur'an menghendaki agar manusia hidup dalam bimbingan al-Qur'an yang bersifat ‘*etis*’ disebut “*etika al-Qur'an*” yang disimpulkan menjadi “*maslahat*”. Untuk menggali ruh, jiwa al-Qur'an tidak cukup hanya memahami *teks* ayat saja, tetapi sampai pada latar belakang *historis* dari ayat itu, sehingga dapat ditangkap “*maqashid al-syari'ah*” yang benar-benar dikehendaki oleh Allah SWT.<sup>38</sup>

Dari sini dapat ditangkap bahwa di dalam al-Qur'an terdapat nilai yang disebut sebagai “*ideal moral*” sebagai *manhaj*. Para ulama menggali nilai al-Qur'an itu dijadikan kaidah hukum Islam yang berlaku universal sebagai ‘*qawa'id fiqiyah*’ yang disebut ‘*al-qawa'id al-kebansab*’. Kaidah ini merupakan alat pemandu permasalahan hukum Islam yang terjadi ditimbang dengan lima kaidah ini secara umum. Adapun lima kaidah hukum Islam itu, sebagai berikut:

1. *Al-'umuru bi maqashidiha* (semua perkara tergantung kepada tujuannya). Kaidah umum hukum Islam ini menjadikan hukum Islam selalu *kontekstual*, “*induktif empiris*” serta “*historis sosiologis*” dalam menyesuaikan dan menjawab permasalahan hukum yang *kontekstual*;
2. *Al-'adatu muhakkamah* (adat kebiasaan itu dapat sebagai sumber hukum). Kaidah umum hukum Islam ini, menjadikan hukum Islam selalu mengakomodir nilai-nilai lokal, nilai-nilai kebiasaan yang baik yang dijunjung dan ditegakkan oleh masyarakat lokal, sehingga menjadikan hukum Islam menjadi *akomodatif* dan mudah sosialisasi dan penegakannya;
3. *Al-yakinu la yuzalu bi syakki* (keyakinan itu tidak dapat dihilangkan dengan keragu-raguan). Kaidah umum dalam hukum Islam ini menyatakan, bahwa hukum butuh kepastian sehingga perlu dilegalisasi, dikodifikasikan dan diunifikasikan, sehingga terwujud kepastian
4. (*yuridis*) dalam mempermudah pemahaman dan penegakannya;
5. *Al-masyaqqatu tajlibu al-taisira* (kesulitan itu dapat mendatangkan kemudahan). Kaidah umum dalam hukum Islam ini menyatakan bahwa

---

<sup>37</sup> Ibid., 53.

<sup>38</sup> Ibid.

Islam dan hukum Islam itu pasti mendatangkan kemudahan bagi kehidupan dan memanusiaikan manusia untuk kehidupan dunia dan akhirat;

6. *La dharara wa la dhirara* (jangan berbuat *mudharat* dan jangan pula mau dibuat *mudharat*). Atau dengan bahasa lain, yaitu jangan menyusahkan dan jangan mau dibuat susah. Kaidah umum hukum Islam ini berprinsip keseimbangan dan keadilan dalam berhukum dan berkehidupan dalam segala seginya;<sup>39</sup>

Lima prinsip hukum yang disebut kaidah umum yang belaku universal ini bersumber dari nilai-nilai al-Qur'an yang di dalamnya mengandung nilai: "*Yuridis* (kepastian) *Filosofis* (keadilan) *Sosiologis* (kemanfaatan) *Historis* (akomodatif) dan nilai kemudahan (*taisir*)".

Di bawah ini,<sup>40</sup> kami berikan contoh "kasus Kewarisan" sebagai perwujudan pergulatan antara *teks* dengan *konteks*, antara *mazhab qauli* dengan *mazhab manhaji*, atau antara *teologis normatif* dengan "*historis sosiologis*" dengan pendekatan *konstruktivistik* dengan melihat hukum yang *qath'i* (pasti) dalam teks dengan sudut pandang *dhanni* (dugaan) pada tingkatan pelaksanaan (*tanfidz*), khususnya Pasal 176 dan Pasal 171 (c) Kompilasi Hukum Islam (KHI) dengan al-Qur'an Surat an-Nisa' ayat 176.

Dengan teori yang dipakai ialah: teori penemuan hukum (*ijtihad*), teori pengembangan hukum, teori pembangunan hukum, *teori ta'aqquli (ma'qulat al-ma'na)*, teori ajaran dasar dan ajaran nondasar (hukum kewarisan termasuk hukum nondasar). Adapun hasil yang diperoleh adalah "selagi ada anak (baik laki-laki atau perempuan) maka ia mendapat seluruh harta dari pewaris (*asabah*), sebab saudara kandung pewaris tidak ada tanggung jawabnya kepada keponakannya dalam segala aspeknya lebih-lebih yang menyangkut soal ekonomi. Anak nonmuslim bukan sebagai ahli waris, tetapi dapat bagian warisan dari ayah (Pewaris) muslim dengan wasiat wajibah dan bagiannya sama dengan ahli waris yang lain. Adapun teori hukum yang ditemukan adalah: "*teori hukum kasus*" atau "*teori kasuistis*".<sup>41</sup>

Suatu hal yang perlu diketahui, adalah bahwa salah satu ciri hukum Islam bahwa di samping ada hukum-hukum yang disepakati oleh para ulama seperti halnya hukum-hukum yang telah ditegaskan oleh al-Qur'an atau Sunnah, ada pula hukum-hukum hasil *ijtihad* yang diperdebatkan di kalangan mereka. Dalam hukum hasil *ijtihad* ini, dalam suatu masalah bisa

---

<sup>39</sup> Ibid. 56.

<sup>40</sup> Pasal 176 dan Pasal 171 (c) Kompilasi Hukum Islam

<sup>41</sup> <sup>41</sup> A. Khisni, *Perkecenderungan Pemikiran Hukum Islam*, 61.

jadi terdapat beberapa kesimpulan hukum. Untuk menghadapi perbedaan mazhab seperti ini, menurut ulama *usul fikih* ada beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam menentukan sikap, pendapat mana yang harus dipilih oleh hakim, antara lain:<sup>42</sup>

*Pertama*, bila mana salah satu dari beberapa pendapat telah menjadi undang-undang dalam sebuah negara atau masyarakat, maka yang dianggap berlaku dalam masyarakat itu adalah pendapat yang telah dicantumkan dalam undang-undang. Dengan demikian baik hakim atau para *mufti* harus terikat oleh bunyi undang-undang. Keputusan hakim yang didasarkan atas undang-undang itu tidak bisa digugat dengan *mazhab* atau pendapat lain yang tidak tercantum dalam undang-undang itu.

*Kedua*, jika belum menjadi undang-undang, tetapi telah terjadi kesepakatan dalam suatu masyarakat, bahwa yang akan diperlakukan di pengadilan adalah mazhab atau tokoh tertentu, maka selanjutnya kesepakatan itu mengikat masyarakat tersebut. Artinya, selama putusan hakim sejalan dengan mazhab atau pendapat yang telah disepakati untuk dipakai dalam masyarakat itu, maka putusan hakim tidak dapat digugat oleh *mazhab* atau pendapat lain yang tidak sejalan dengan kesepakatan itu.

Berdasarkan berbagai keterangan tentang korelasi antara pola dan metode ijtihad dan tujuan-tujuan penetapan hukum Islam, jelas bahwa tujuan hukum adalah kemashlahatan manusia harus diketahui oleh mujtahid dalam rangka mengembangkan pemikiran hukum Islam secara umum dalam menjawab persoalan kontemporer yang kasusnya tidak diatur secara eksplisit oleh nash. Di samping itu, mengetahui tujuan-tujuan hukum dalam rangka mengetahui apakah terhadap suatu kasus hukum masih dapat diterapkan satu ketentuan hukum atau karena adanya perubahan struktur sosial, hukum tersebut tidak dapat lagi diterapkan. Dengan demikian, pengetahuan tentang maqasid al-syari'ah (intinya mashlahah) menjadi kunci bagi keberhasilan mujtahid dalam ijtihad.

### **Gagasan Kontekstualisasi Hukum Islam**

*Panta Rei* adalah kesimpulan Herakleitos (535-475 SM) yang telah melakukan pengamatan terhadap yang diamatinya yang menunjukkan perubahan secara terus-menerus. Segalanya mengalir (*Panta Rei*), tidak ada

---

<sup>42</sup> Satria Efendi M. Zein, "Analisis Fikih", dalam *Mimbar Hukum* No. 30 Tbn. VII 1997, 110-112.

sesuatu yang kenyataannya tetap dan statis, melainkan terus-menerus berubah dan bersifat dinamis.<sup>43</sup>

Kesimpulan Herakleitos tentang *Panta Rei* di atas melukiskan bahwa perubahan merupakan suatu keniscayaan adalah realitas yang tidak bisa terhindarkan dari tata kehidupan, baik sosial, budaya, hukum dan lain sebagainya. Semuanya mengalami perubahan yang digambarkan bagaikan air sungai adalah perubahan sosial sekaligus permasalahan sosial yang terus-menerus berkembang berhadapan dengan hukum yang menurut sebagian kaum muslimin di asumsikan sebagai sesuatu yang paten dan abadi.

Relasi antara teori hukum dan perubahan sosial (modernisasi-pembangunan) merupakan masalah pokok dalam filsafat hukum. Hukum yang diasumsikan tidak akan mengalami perubahan ternyata juga tetap menuntut adanya adaptabilitas hukum tatkala ia menghadapi perubahan sosial. Bahkan karena dampak yang ditimbulkan perubahan sosial itu begitu hebat, hal itu menyebabkan hukum menjadi teralienasi. Akibatnya muncul kebutuhan baru akan suatu filsafat hukum yang mampu merespons perubahan sosial.<sup>44</sup>

Titik sentral dari gagasan ini adalah terletak pada aspek sosio-kultural sebagai kerangka dasar untuk menerjemahkan hukum Islam kepada ranah realitas. Terobosan gagasan ini sebagai bentuk respons atas masalah perubahan sosial dan permasalahan sosial yang berkembang sebagai sebuah realitas, berhadapan dengan kemapanan hukum Islam yang dianggap sudah baku, final dan tidak bisa diubah karena kesakralannya.

Pada titik ini, menjadi hal yang penting untuk dikaji atas pandangan dan anggapan sebagian kaum muslim yang menjadikan hukum Islam lebih eksklusif, sakral dan memiliki validitas abadi. Sakralitas hukum Islam berujung pada pola pemahaman bahwa perubahan sosial harus disesuaikan dengan hukum Islam, bukan sebaliknya perubahan sosial mempengaruhi tatanan hukum Islam.<sup>45</sup>

Pandangan tersebut berujung pada mandeknya produktivitas dalam memproduksi hukum Islam yang relevan dengan perkembangan zaman. Hukum Islam seakan mandek dan jalan di tempat serta tidak mampu memberi solusi jawaban atas realitas dan permasalahan sosial yang terus berkembang.

Asumsi formalistik terhadap hukum Islam (*fiqh*) seperti di atas pada gilirannya sering menjadi masalah laten. *Fiqh* oleh sebagian kaum muslimin

---

<sup>43</sup> Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, Yogyakarta: LKiS, 2005. Dalam Jaih Mubarak. *Modifikasi Hukum Islam Studi Tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid*, Jakarta: Raja Grafindo, 2002. Dalam Sanusi, *Merajut Nalar Fiqh Kontekstual*, 468

<sup>44</sup> Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia*, 196.

<sup>45</sup> Ibid. 196.

diperlakukan sebagai norma dogmatis yang tidak bisa diganggu gugat tidak jarang, *fiqh* dalam hal ini dianggap sebagai kitab suci kedua setelah al-Quran.<sup>46</sup> Bahkan menurut sahal pandangan tersebut mengantarkan pada asumsi bahwa *fiqh* sama kuat dan sakralnya dengan al-Qur'an dan Hadits<sup>47</sup>.

Kenyataan tersebut tentunya sangat bertolak belakang dengan pandangan Sahal, sebagai sosok yang selalu mengedepankan sisi kemaslahatan melalui "*fiqh* sosialnya". Respons Sahal akan kenyataan tersebut adalah terlihat dari pandangannya dalam menyikapi hal tersebut. Menurutnya bahwa Islam bukanlah agama yang statis, dan hukum Islam tidak begitu saja muncul tanpa ada sesuatu yang melatarbelakanginya. Ia merupakan hukum yang senantiasa membutuhkan reformulasi dan reapiikasi. Dengan kata lain, watak hukum Islam harus selalu perlu diterjemahkan secara kontekstual. Konsekuensinya ketika konteks sosial dan historis berubah maka aplikasi prinsip-prinsip eternal dari hukum itu pun harus berubah. Namun untuk memahami syari'ah secara kontekstual, menurut Sahal harus membaca perkembangan sosial dan memiliki kepekaan terhadap masalah (kepentingan) masyarakat. Menurut Sahal, berbicara mengenai masalah berarti berbicara tentang hal-hal yang kontekstual.<sup>48</sup>

Dalam pandangan Fuad, langkah pertama dalam hal menyikapi sakralitas dan keabadian hukum adalah menanggukkan terlebih dahulu sifat yang seolah-olah transenden, antara Islam (sebagai agama) dengan formalisasi hukum Islam, yang selama ini dikenal sebagai syari'ah. Selanjutnya dalam pandangan lain seperti Hasbi dan Hazairin menyarankan perlunya pendekatan sosio-kultural-historis dalam segala upaya meneruskan hukum Islam, dengan tetap mengacu pada dalil-dalil dan *nash*. Menurut Fuad, kedua tokoh tersebut hendak menyampaikan bahwa hukum Islam (*fiqh*), bisa berubah menurut situasi dan kondisi yang mengitarinya. Dalam pandangan Hasbi, kontekstualisasi hukum Islam terjadi setidaknya karena dua alasan, yaitu: *pertama*, adanya kaidah *fiqh* dalam bidang mu'amalah yang menyatakan bahwa "hukum asal semua perbuatan adalah diperbolehkan hingga ada hukum yang melarangnya", dan *kedua*, adanya hadits yang menyatakan bahwa "kamu lebih mengetahui urusan duniamu". Menanggapi dua alasan tersebut Fuad, memberi pandangan bahwa pernyataan yang terakhir tersebut menunjukkan dalam konteks tertentu umat Islam dipersilakan mendeteksi masalah-masalah yang

---

<sup>46</sup> Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, 24.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 470.

dihadapinya berdasarkan pandangannya sendiri. Teks tersebut yang mengantarkan bahwa ajaran Islam menerima penafsiran-penafsiran baru demi merespons perubahan-perubahan sosial yang terjadi.<sup>49</sup>

Menurut Sahal, pembacaan terhadap realitas sosial akan mengantarkan pada suatu kesimpulan bahwa pengembangan *fiqh* merupakan suatu keniscayaan. Teks al-Qur'an dan Hadits sudah berhenti, sementara masyarakat terus berubah dan berkembang dengan berbagai permasalahannya.<sup>50</sup> Karena menurutnya tidak dapat dipungkiri bahwa suatu pemikiran tidak pernah lahir dari ruang hampa. Ia muncul ke permukaan sebagai refleksi dari *social setting* yang melingkupinya.<sup>51</sup>

Praktik perubahan atas bangunan hukum Islam sebenarnya sudah dicontohkan oleh Imam Syafii. Ia telah merilis pendapat baru terhadap beberapa masalah yang sebelumnya diijtihadkan, seperti terdapat dalam *qaul qadim* dan *qaul jadid*. Hal ini, setidaknya membuka wawasan bahwa *fiqh* adalah sesuatu yang realistis dan dinamis, sesuai dengan karakter proses ijtihadnya. Wawasan ideal ini, pada waktunya akan mampu mengoptimalkan, memaksimalkan dan mengaktualkan potensi *fiqh* sebagai tata nilai, perilaku dan kehidupan sosial yang terus berkembang. Dengan demikian *fiqh* akan mewarnai berbagai dimensi kehidupan masyarakat luas.<sup>52</sup>

### **Peran Hukum Islam di Era Industri 4.0**

Konstitusi berasal dari bahasa Prancis *constituir* yang berarti membentuk. Pembentukan suatu negara atau menyusun dan menata sebuah negara. Peraturan dasar (awal) mengenai pembentukan suatu negara. Bahasa Belanda dikenal *grondwet* yang berarti undang-undang dasar. Dalam bahasa Jerman dikenal dengan istilah *grundgesetz*.<sup>53</sup>

Secara terminologi konstitusi merupakan sejumlah aturan-aturan dasar dan ketentuan-ketentuan hukum yang dibentuk untuk mengatur fungsi dan struktur lembaga pemerintahan termasuk dasar hubungan kerja sama antarnegara dan masyarakat (rakyat) dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara.

Jadi konstitusi adalah sejumlah aturan-aturan dasar dan ketentuan-ketentuan hukum yang dibentuk untuk mengatur fungsi dan struktur lembaga

---

<sup>49</sup> Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia*, 470.

<sup>50</sup> Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, 24.

<sup>51</sup> Ibid. 23.

<sup>52</sup> Ibid. *Nuansa Fiqh Sosial*, 31.

<sup>53</sup> A. Ubaedillah dan Abdul Rozak, *Pendidikan Kewargaan (Civic Education) Demokrasi Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, (Jakarta: ICCE UIN Jakarta-Kencana, 2011), 60.

pemerintahan termasuk dasar hubungan kerja sama antara negara dan masyarakat (rakyat) dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara.

Eksistensi konstitusi dalam kehidupan ketatanegaraan suatu negara merupakan suatu hal yang sangat krusial, karena tanpa konstitusi bisa jadi tidak akan terbentuk sebuah negara. Konstitusi sangat penting sebagai pemberi batasan kepada pemerintah dalam menjalankan negara dan menjamin terhadap hak-hak warga negara maupun setiap penduduk di pihak lain.<sup>54</sup> Oleh karena itu menurut Meriam Budiardjo di dalam negara-negara yang mendasarkan dirinya atas demokrasi konstitusional, undang-undang dasar mempunyai fungsi yang khas yaitu membatasi kekuasaan pemerintahan sedemikian rupa sehingga penyelenggaraan kekuasaan tidak bersifat sewenang-wenang, dengan demikian diharapkan hak-hak warga negara akan lebih dilindungi.<sup>55</sup> Kusnadi menjelaskan bahwa konstitusi dilihat dari fungsi terbagi dalam dua bagian: 1). Membagi kekuasaan dalam Negara; 2). Membatasi kekuasaan pemerintah atau penguasa dalam suatu negara.

Hukum Islam di Indonesia pada dekade terakhir sangat menggembirakan dikarenakan banyak faktor, Menurut Ahmad Azhar Basyir rasa keberagaman di kalangan kaum muslim menunjukkan kecenderungan meningkat, sehingga kesadaran akan aktivitas dan kewajiban melaksanakan ajaran Islam yang diyakini sebagai curahan rahmat kasih sayang Allah kepada semesta alam pun meningkat pula. Hukum Islam merupakan bagian integral ajaran Islam yang tidak mungkin bisa dilepas atau dipisahkan dari kehidupan kaum muslim, atas dasar keyakinan keislamannya.<sup>56</sup>

Oleh karenanya, kaum muslim akan mengalami ketenteraman batin dalam kehidupan beragama, jika hukum Islam menjadi landasan dan tatanan hidup mereka, yang memperoleh dukungan penuh dari negara, dengan dikukuhkan dalam peraturan perundang-undangan. Hal ini Negara Republik Indonesia, dengan Pancasila sebagai falsafah dasar negara dan UUD 1945 sebagai dasar konstitusionalnya, bukan saja hanya dimungkinkan, bahkan merupakan keharusan konstitusional yuridis.

Pengembangan masuknya unsur-unsur hukum Islam dalam peraturan perundang-undangan dalam rangka pembangunan hukum nasional selalu terbuka jalannya, sejalan dengan keharusan konstitusional yuridis. Persoalannya adalah bagaimana caranya agar ketentuan hukum Islam itu dapat dipahami,

---

<sup>54</sup> Muhammad Julijanto, *Implementasi Hukum Islam Di Indonesia Sebuah Perjuangan Politik Konstitusionalisme*, Conference Proceedings AICIS XII, Surabaya, 2012, 671.

<sup>55</sup> Meriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia, 1978), 96.

<sup>56</sup> Ahmad Azhar Basyir, *Refleksi Atas Persoalan Keislaman: Seputar Filsafat, Hukum, Politik dan Ekonomi*, (Bandung: Mizan, 1993), 141.

disadari dan dirasakan sebagai alternatif yang mendatangkan rahmat bagi seluruh bangsa Indonesia yang notabene mayoritas menganut agama Islam, yang oleh ajaran agamanya diwajibkan tunduk kepada hukum Islam.<sup>57</sup>

GKR. Hemas<sup>58</sup> mengatakan Saat ini masyarakat sedang berada pada masa revolusi industri di mana sektor teknologi dan hukum sangat memegang peranan penting di dalamnya. Pesatnya kemajuan teknologi di era ini tidak semestinya disikapi sekadar perkembangan teknologi biasa, namun sebagai gelombang revolusi industri. Capaian teknologi saat ini telah mengubah cara hidup manusia mulai dari berpikir, berkomunikasi, bekerja, mobilitas, hingga tatanan sosial. Termasuk tatanan hukum yang berlaku.

Semua aktivitas berkaitan dengan teknologi ini akan mempengaruhi kebijakan publik dan regulasi yang akan mengarahkan kemajuan teknologi sebagai penunjang pembangunan. Upaya harmonisasi kebijakan dan regulasi pemerintah, produk legislatif, bahkan peradilan dengan revolusi teknologi harus dilihat sebagai strategi pembangunan jangka panjang.

Era revolusi industri 4.0 ditandai dengan pola *digital economy*, *artificial intelligence*, *big data*, *robotic*, dan sebagainya yang dikenal sebagai fenomena *disruptive innovation*. Ini juga akan memberikan dampak pada bidang hukum sebagai rambu-rambu alami yang selalu menyertai tatanan sosial.

Globalisasi telah jauh memasuki babak baru dengan kemajuan teknologi yang semakin canggih. Tak ada jalan lain bagi kita untuk segera melakukan harmonisasi antara kemajuan teknologi dengan regulasi yang tepat untuk meringkainya. Berbagai ide, produk, atau layanan berbasis teknologi diberikan ruang uji coba terbatas diiringi dengan pemikiran bagaimana membuat regulasinya. Pemerintah harus mampu mendorong prosedur pembuatan regulasi lebih cepat agar mampu mengejar perkembangan teknologi.<sup>59</sup>

Kesuksesan sebuah negara dalam menghadapi revolusi industri 4.0 erat kaitannya dengan inovasi yang diciptakan oleh sumber daya yang berkualitas dan bagaimana menciptakan regulasi yang mampu mengaturnya. Rekonstruksi kurikulum pendidikan tinggi yang responsif terhadap revolusi industri juga diperlukan desain ulang kurikulum dengan pendekatan *human digital* dan keahlian berbasis digital serta relevansi hukum yang mengaturnya.

---

<sup>57</sup> Muhammad Julijanto, *Implementasi Hukum Islam Di Indonesia*, 671.

<sup>58</sup> <https://republika.co.id/berita/pfckas423/relevansi-hukum-dan-teknologi-di-era-revolusi-industri-40> diakses 18 Agustus 2019, Jam 14.15 WIB

<sup>59</sup> Ibid.

## Kesimpulan

Perkembangan pemikiran hukum Islam tidak dapat dilepaskan dari aspek pendekatan kritis, paradigma kritis yang memperkenalkan teori pembagian ajaran Islam dalam 2 (dua) kelompok besar, yaitu: ajaran dasar yang sifatnya tetap dan ajaran nondasar yang sifatnya tidak tetap. Teori menggunakan akal dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Bila terjadi pertentangan akal terhadap *z'habir* (harfiyah) ayat misalnya, maka harus *dita'wilkan*. Di samping itu menggunakan hukum alam (*natural law, causality*) dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an, karena alam ini sesuai dan tunduk pada hukum alam, hukum sebab-akibat sehingga semuanya dapat sesuai dengan pengetahuan dan kemajuan baru yang dicapai manusia. *Teori nasakh* (penghapusan suatu hukum) yang dinyatakan bila suatu hukum lahir karena latar belakang tradisi, lalu tradisi tersebut hilang, maka hukumnya juga dengan sendirinya hapus oleh tradisi tersebut. Umat Islam (para mujtahid) tidak boleh terpasung oleh ketentuan dan pemahaman harfiah tekstual dari nash. Pendekatan kontekstual atau bahkan situasional dengan mengedepankan esensi dan semangat jiwa al-Qur'an dan hadis serta didasari pada keyakinan bahwa ketentuan-ketentuan tekstual-harfiah itu memiliki keluwesan dan kelenturan, maka hukum Islam akan selalu mampu menjawab berbagai persoalan yang muncul. Dalam hukum Islam terdapat 2 (ciri) yang mempunyai dua istilah kunci, yakni: *Syari'ah* dan *Fikih*. *Syari'ah* terdiri dari wahyu Allah dan Sunnah Nabi Muhammad dan *fikih* adalah pemahaman dari hasil pemahaman manusia dari sumber *syari'ah*. *Syari'ah* adalah "*al-Nushush al-muqaddasah*" (ajaran Islam yang sama selaki tidak dicampuri oleh daya nalar manusia) dalam al-Qur'an maupun *al-Sunnah Mutawatirah*. Adapun *fikih* adalah pemahaman atau apa yang dipahami dari '*al-nushush al-muqaddasah*'. *Syari'ah* bersifat stabil (*tsabat*), sedangkan *fikih* bersifat dinamis (*tathanwur*).

## Daftar Pustaka

- Abdullah. "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer". Dalam Riyanta. Dkk (Editor). *Neo Ushul Fiqh: Menuju Ijtihad Kontekstual*. Yogyakarta: Fakultas Syariah Press Forum Studi Hukum Islam (FSHI) IAIN Sunan Kalijaga. Dalam Hendri Hermawan dkk. *Reaktualisasi Hukum Islam Di Indonesia (Analisis Terhadap Teori Hudud Muhammad Syabrur)*. Jurnal Islamadina. Volume 19. No. 1. Maret 2018.
- al-Zarqa, Mustafa Ahmad. *Al-Madkhal Al-Fiqhi Al-'Amm*. (Damaskus: Dar al-Qalam. 1998).

- Anshari, Endang Saifuddin. *Wawasan Islam: Pokok-Pokok Pikiran Tentang Paradigma dan Sistem Islam*. Bandung: Gema Insani. 2004. Dalam Sanusi. *Merajut Nalar Fiqh Kontekstual*. STAIN Kudus. Jurnal: Yudisia. Vol. 6. No. 2. Desember 2015.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Filsafat Hukum Islam*. Pustaka Rizki Putra. Semarang. 2001.
- Basyir, Ahmad Azhar. *Refleksi Atas Persoalan Keislaman: Seputar Filsafat. Hukum. Politik dan Ekonomi*. (Bandung: Mizan. 1993).
- Budiardjo, Meriam. *Dasar-Dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia. 1978).
- Hermawan, Hendri dkk. *Reaktualisasi Hukum Islam Di Indonesia (Analisis Terhadap Teori Hudud Muhammad Syabrur)*.
- Hitami, Munzir. *Revolusi Sejarah Manusia: Peran Rasul Sebagai Agen Perubahan*. Yogyakarta: LKiS. 2009. Dalam Sanusi. *Merajut Nalar Fiqh Kontekstual*. <https://republika.co.id/berita/pfckas423/relevansi-hukum-dan-teknologi-di-era-revolusi-industri-40> diakses 18 Agustus 2019. Jam 14.15 WIB
- Iqbal, Muhammad. *Urgensi Kaidah-Kaidah Fikih Terhadap Reaktualisasi Hukum Islam Kontemporer*. UM Sumatera Utara. Jurnal: Edu Tech. Vol. 4 No. 2. September 2018.
- Khisni, A. *Perkebabagan Pemikir Hukum Islam*. (Semarang: UNISSULA PRESS. 2014)
- Mahfudh, MA. Sahal. *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam Keputusan Mukhtar. Munas. dan Kombes Nabdhatul Ulama 1926-2004 M*. (Surabaya: Khalista. 2007). cet. III. 9. Dalam M. Usman. *Analisis Historis dan Filosofis Terhadap Pemikiran Kontekstualisasi Hukum Islam*. Jurnal Asy-Syir'ah. Vol. 45. No. I. 2011.
- Mahsun Fuad. *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*. Yogyakarta: LKiS. 2005. Dalam Jaih Mubarak. *Modifikasi Hukum Islam Studi Tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid*. Jakarta: Raja Grafindo. 2002. Dalam Sanusi, *Merajut Nalar Fiqh Kontekstual*,
- Mas'udi, Masdar Farid. "Meletakkan Kembali Mashlahah Sebagai Acuan Syari'ah". Jurnal Ilmu dan Kebudayaan *Ulumul Qur'an*. No.3. Vol. VI th. 1995.
- Mudzhar, Atho'. "Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam". dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.). 1995. *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina. Dalam *Edu Tech*. Vol. 4 No. 2. September 2018.
- Muhammad Daud Ali. *Hukum Islam dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. (Jakarta: PT. Raja Grafindo. 1999). Cet. kedua.
- Muhammad Julijanto. *Implementasi Hukum Islam Di Indonesia Sebuah Perjuangan Politik Konstitusionalisme*. Conference Proceedings AICIS XII. Surabaya. 2012.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Cet. XII. Jakarta: Bulan Bintang. 1996.

- Pancasilawati, Abnan. "Urgensi Kaidah Fikih Dan Aplikasinya Terhadap Masalah-masalah Sosial". dalam *Fenomena*. Vol. IV No. 2. 2012. Dalam *Edu Tech*. Vol. 4 No. 2. September 2018.
- Piliang, Yasraf Amir. *Hipermoralitas Mengadili Bayang-Bayang*. Yogyakarta: Belukar. 2003. Dalam Sanusi. *Merajut Nalar Fiqh Kontekstual*.
- Qardhawi, Yusuf. *Keluasan dan Keluwesan Hukum Islam*. Penerjemah. Salim Bazemool. Cet. Pertama (Solo: CV. Pustaka Mantik. 1993).
- Rahman, Asjmun A.. *Kaidah-kaidah Fiqh (Qawaidul Fiqhiyyah)* Jakarta: Bulan Bintang. 1976. dalam *Edu Tech*. Vol. 4 No. 2. September 2018.
- Sairin, Weinata. *Gereja. Agama-Agama & Pembangunan Nasional*. Cet.3 Jakarta : BPK Gunung Mulia. 2006.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *Pribumisasi Al-Qur'an Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*. Cet. I. (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara. 2012).
- Sholehudin. *Dinamika Baru Wacana Islam di Indonesia*. Jakaarta: UIN Jakarta Press. 2006.
- Sirry, Mun'im A. *Fiqh Lintas Agama Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina. 2004).
- Sulthon, M.. *Ijtihad dan Kontekstualisasi Hukum Islam*. Jurnal : Ar-Risalah. Vol. XVII No. 1 April 2019.
- Syahrur, Muhammad. *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ab Mu'ashirah*. Damaskus: Dar al-Ahali. 1990.
- Syamsudin, M. Din. "Mengapa Pembaharuan Islam". *Jurnal Ulumul Qur'an*. Nomor I. Vol. IV. 1993.
- Thalib, Prawitra. "Pengaplikasian Qowaid Fiqhiyyah Dalam Hukum Islam Kontemporer". dalam
- Ubaedillah, A. dan Abdul Rozak. *Pendidikan Kewargaan (Civic Education) Demokrasi Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*. (Jakarta: ICCE UIN Jakarta-Kencana. 2011)
- Yuridika*. Vol. 31. No. 1. Januari-April 2016. Dalam *Edu Tech*. Vol. 4 No. 2. September 2018.
- Yusdani, Amir Mu'allim. *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press. 2001.
- Zein, Satria Efendi M.. "Analisis Fukih". dalam *Mimbar Hukum No. 30 Tbn. VII 1997*.
- Zein, Satria Effendi M. dkk.. *Fiqh Indonesia Dalam Tantangan*. (Surakarta: FIAI IMS. 1991).