

***ISTISHLĀH* SEBAGAI METODE FORMULASI HUKUM
DAN RELEVANSINYA DENGAN PEMBAHARUAN
HUKUM ISLAM DI INDONESIA**



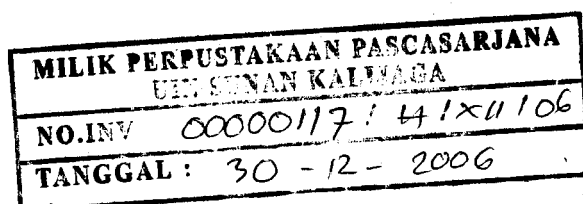
Oleh :
NOOR ACHMAD
NIM : 88114

DISERTASI

Diajukan untuk meraih Gelar Doktor dalam Ilmu Hukum Islam
Pada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN)
Sunan Kalijaga

2x4
ACH
i
e.1

**YOGYAKARTA
2006**



PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini :

Nama : Noor Achmad

NIM : 88114

Program : Doktor

Menyatakan bahwa Disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/
karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta,

Yang menyatakan



Noor Achmad
NIM : 8814



DEPARTEMEN AGAMA KI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PENGESAHAN

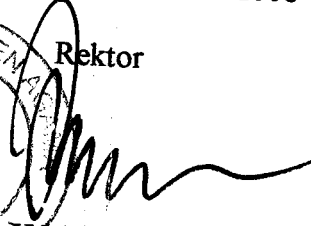
DISERTASI berjudul : ISTISHLAH SEBAGAI METODE FORMULASI HUKUM
DAN RELEVANSINYA DENGAN PEMBAHARUAN
HUKUM ISLAM DI INDONESIA

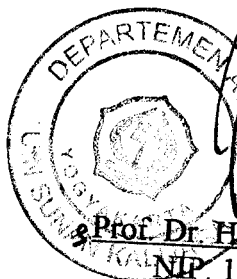
Ditulis oleh : Drs. Noor Achmad, M.A

NIM : 88114 / S3

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar
Doktor dalam Ilmu Agama Islam

Yogyakarta, 9 Desember 2006

Rektor

Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah
NIP. 150216071





DEPARTEMEN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DEWAN PENGUJI UJIAN TERBUKA / PROMOSI

Ditulis oleh : Drs. Noor Achmad, M.A


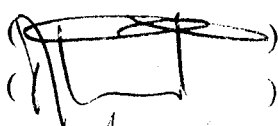

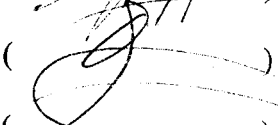
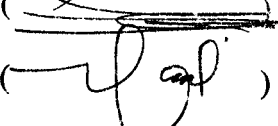



NIM : 88114 / S3

DISERTASI berjudul : ISTISHLAH SEBAGAI METODE FORMULASI HUKUM
DAN RELEVANSINYA DENGAN PEMBAHARUAN
HUKUM ISLAM DI INDONESIA

Ketua Sidang : Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah

Sekretaris Sidang : Dr. H. Sukamta, M.A

- Anggota :
1. Prof. Drs. H. Qodri A. Azizy, M.A., Ph.D
(Promotor / Anggota Penguji)
 2. Prof. Dr. H. Noeng Muhadjir
(Promotor / Anggota Penguji)
 3. Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A
(Anggota Penguji)
 4. Prof. Dr. H. Abd. Salam Arief, M.A
(Anggota Penguji)
 5. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D
(Anggota Penguji)
 6. Prof. Drs. H. Akh Minhaji, M.A., Ph.D.
(Anggota Penguji)

()
()
()
()
()
()
()
()

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 9 Desember 2006

Pukul 13.00 s.d 15.00 WIB

Hasil / Nilai

Predikat : Memuaskan / Sangat memuaskan / Dengan Pujian *

*) Coret yang tidak sesuai



DEPARTEMEN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PROGRAM PASCASARJANA

Promotor : Prof. Drs. H. Qodri A. Azizy, M.A., Ph.D. (

Promotor : Prof. Dr. H. Noeng Muhadjir

(
(

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

***ISTISHLÂH* SEBAGAI METODE FORMULASI HUKUM DAN
RELEVANSINYA DENGAN PEMBAHARUAN
HUKUM ISLAM DI INDONESIA**

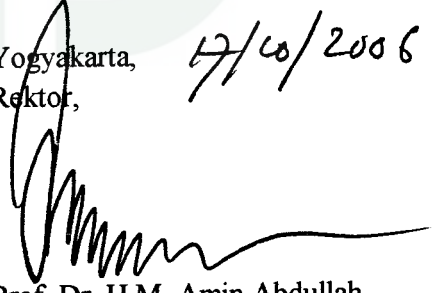
yang ditulis oleh :

Nama : Drs. Noor Achmad, M.A.
NIM : 88114/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 17 April 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 17/04/2006
Rektor,


Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah
NIP.: 150216071

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**ISTISHLAH SEBAGAI METODE FORMULASI HUKUM DAN
RELEVANSINYA DENGAN PEMBAHARUAN
HUKUM ISLAM DI INDONESIA**

yang ditulis oleh :

Nama : Drs. Noor Achmad, M.A.
NIM. : 88114/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 17 April 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,

Promotor/Anggota Penilai,


Prof. Drs. M. Qodri A. Azizy, M.A., Ph.D.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**ISTISHLAH SEBAGAI METODE FORMULASI HUKUM DAN
RELEVANSINYA DENGAN PEMBAHARUAN
HUKUM ISLAM DI INDONESIA**

yang ditulis oleh :

Nama : Drs. Noor Achmad, M.A.
NIM. : 88114/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 17 April 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,

Promotor/Anggota Penilai,



Prof. Dr. H. Noeng Muhadjir

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**ISTISHLAH SEBAGAI METODE FORMULASI HUKUM DAN
RELEVANSINYA DENGAN PEMBAHARUAN
HUKUM ISLAM DI INDONESIA**

yang ditulis oleh :

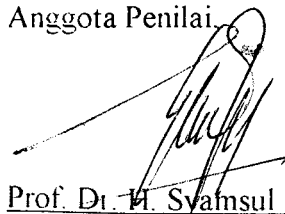
Nama : Drs. Noor Achmad, M.A.
NIM. : 88114/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 17 April 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,

Anggota Penilai



Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertai berjudul :

**ISTISHLAH SEBAGAI METODE FORMULASI HUKUM DAN
RELEVANSINYA DENGAN PEMBAHARUAN
HUKUM ISLAM DI INDONESIA**

yang ditulis oleh :

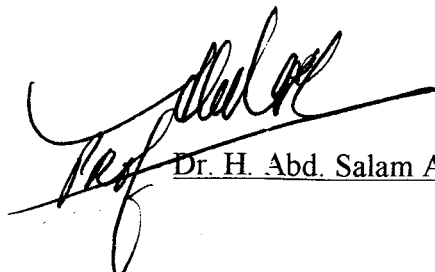
Nama : Drs. Noor Achmad, M.A.
NIM. : 88114/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 17 April 2006, saya berpendapat bahwa disertai tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,

Anggota Penilai,



Dr. H. Abd. Salam Arief, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**ISTISHLAH SEBAGAI METODE FORMULASI HUKUM DAN
RELEVANSINYA DENGAN PEMBAHARUAN
HUKUM ISLAM DI INDONESIA**

yang ditulis oleh :

Nama : Drs. Noor Achmad, M.A.
NIM. : 88114/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 17 April 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,

Anggota Penilai,



Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D.

ABSTRAK

Mengkaji filsafat hukum Islam akan selalu menghadapi dilema antara penggunaan nalar dan nash, karena melakukan kajian filsafat hukum berarti mengkaji hakikat hukum atau mengkaji hukum sampai pada inti dasarnya. Untuk mencapai hakikat hukum, diperlukan kajian yang menyeluruh dan berpikir holistik, kritis, radikal, spekulatif, dan reflektif. Artinya, hukum harus diletakkan pada sesuatu yang netral untuk dikaji dan tidak dogmatis.

Sementara itu hukum Islam adalah hukum yang bersumber pada wahyu Al-Qur'an dan Al-Sunnah. Artinya hukum Islam tidak bisa dipandang sebagai sesuatu yang netral dan tentu saja mempunyai unsur dogmatis. Namun demikian, hukum adalah untuk manusia, dan sifat dasar manusia sebagai makhluk sosial akan selalu mengalami perubahan.

Perubahan sosial yang dialami oleh manusia, membawa konsekuensi adanya tuntutan perubahan terhadap hukum, antara perubahan sosial dan tuntutan hukum. Baik Al-Qur'an maupun Rasulullah saw dalam banyak hal memberi kelonggaran di dalam menggunakan penalaran (*ra'yu*) untuk memahami Al-Qur'an dan Al-Sunnah. Dengan penalaran ini, Al-Qur'an dan Al-Sunnah tidak dipandang sebagai sesuatu yang statis, tetapi sesuatu yang hidup dan bergerak sejalan dengan perubahan dan pergerakan tuntutan manusia terhadap hukum. Namun demikian, hakikat pergerakan ini bukanlah untuk mengubah Al-Qur'an dan Al-Sunnah, karena yang berubah adalah manusia itu sendiri. Pemahaman manusia terhadap Al-Qur'an dan Al-Sunnah dalam persoalan hukum disebut dengan *fiqh*, dan oleh karena itulah *fiqh* dapat berubah sesuai dengan perubahan tuntutan ruang dan waktu.

Di antara metode penalaran untuk memahami nash dan memformulasikan hukum agar supaya dapat memberikan jawaban terhadap perubahan sosial, adalah menggunakan penalaran atau mencari kemashlahatan. Penalaran ini berangkat dari paradigma *maqashid al-syar'iah* atau tujuan-tujuan ditetapkannya hukum, yaitu untuk menciptakan kemudahan bagi manusia agar terwujud kemashlahatan bagi manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Oleh karena itu, penalaran *istishlâh* ini lebih menekankan pada penelusuran secara mendalam tentang untuk apa hukum itu ditetapkan dan diberlakukan bagi kehidupan manusia.

Setelah Rasulullah saw wafat, penalaran *istishlâh* banyak digunakan oleh para sahabat, khususnya yang paling terkenal adalah 'Umar ibn al-Khaththab. Dalam beberapa kasus, ia tidak saja melakukan pemahaman terhadap nash yang berbeda pada zamannya, tetapi juga berbeda dengan apa yang telah berlaku pada zaman Rasulullah, sehingga keputusan-keputusannya itu dianggap bertentangan dengan nash atau sesuatu yang pada saat itu telah menjadi hukum positif. Penggunaan penalaran *istishlâh* berlanjut pada masa-masa berikutnya yang kemudian mendapat kejelasannya secara metodologis pada zaman ulama mujtahid bersamaan dengan tersusunnya metode-metode *istinbath* atau *ijtihad* hukum yang lain.

Semua ulama hampir sepakat bahwa *istishlâh* dapat dijadikan sebagai *hujjah syar'iyah* selama kemashlahatan yang ditetapkan itu sejalan dengan Al-Qur'an dan Al-Sunnah. Dari rumusan ini muncul pertanyaan, yakni sejauhmana *istishlâh* dianggap tidak bertentangan dengan nash dan siapa yang berhak menetapkan hukum yang diduga

kuat mengandung kemashlahatan. Pertanyaan ini dilatarbelakangi oleh suatu kekhawatiran bahwa kemashlahatan hanya didasarkan pada pertimbangan hawa nafsu atau kehendak manusia semata.

Menjawab pertanyaan tersebut, ditemukan bahwa ruang lingkup kemashlahatan di sini hanya dalam bidang hukum yang sejak awal telah menjadi garapan manusia dalam setiap aspek kehidupannya. Artinya, ruang lingkup penalaran *istishlâh* ini bukan pada wilayah syari'ah, karena wilayah syari'ah sejak awal bersifat statis dan berlaku sepanjang masa. Meskipun wilayah syari'ah ini juga tujuannya untuk kemashlahatan manusia, namun yang mengetahui secara persis terhadap syari'ah adalah *Al-Syâr'i* (Allah dan Rasul-Nya). Adapun manusia mempunyai kekuatan dan kewenangan untuk menentukan kemashlahatan, karena manusia mempunyai kekuatan untuk menilai baik dan buruk, benar dan salahnya sesuatu, berdasarkan pada kaidah-kaidah umum nash.

Penggunaan *istishlâh* dalam memformulasikan hukum menjadi lebih penting manakala dikaitkan dengan urusan sosial kemasyarakatan yang menjadi tanggungjawab pemerintah/negara, yang dalam bahasa politik disebut sebagai *ulî al-amr* atau *waliy al-amr*. Karena bagaimanapun juga saat sekarang ini negara-negara Islam yang ada di dunia telah menjadi negara bangsa (*nation state*) yang masing-masing memiliki landasan filosofi dan sistem hukumnya sendiri. Dalam konteks inilah, kemashlahatan menjadi bagian substansial kebutuhan manusia yang universal, yang dalam banyak hal menjadi porsi negara/pemerintah untuk mengaktualisasikannya. Artinya, selama kemashlahatan itu ada maka berarti hukum Islam itu telah berjalan, dan kemashlahatan itu dapat diambil atau diformulasikan manakala terdapat keadilan dan kepatutan umum yang dirasakan oleh manusia.

Dalam kajian penggunaan *istishlâh* sebagai metode formulasi hukum Islam di Indonesia, yang bukan merupakan negara Islam, meskipun mayoritas penduduknya beragama Islam yang tentu saja tidak satu madzhab, penggunaan metode *istishlâh* merupakan kebutuhan yang sangat niscaya dan penting adanya. Apalagi Indonesia memiliki kultur, filosofi, nilai, dan sistem hukum tersendiri. Ini dapat dilihat dalam beberapa produk hukum yang merupakan regulasi yang dikeluarkan oleh negara/pemerintah sebagai *ulî al-amr/waliy al-amr*, bagi kaum Muslim di Indonesia, seperti Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan beberapa aturan hukum yang terkait dengan kepentingan umum, tampak sekali menggunakan metode *istishlâh* atau pendekatan kemashlahatan. Karena inti dari formulasi hukum di Indonesia yang dibutuhkan adalah hukum yang dapat menghadirkan kemashlahatan dan kebaikan bagi warga-bangsa Indonesia, dan demikian itulah yang berkembang dalam pemikiran dan pembangunan hukum di Indonesia.

TRANSLITERASI Arab – Latin

ر	ذ	د	خ	ح	ج	ث	ت	ب	ا
r	dz	d	kh	h	j	ts	t	b	-
ف	غ	ع	ظ	ط	ض	ص	ش	س	ز
f	gh	'	zh	th	dl	sh	sy	s	z
ة	ي	ء	هـ	و	ن	م	ل	ك	ق
ṭ	y	'	h	w	n	m	i	k	q

Keterangan :

- Penulisan *hamzah* pada awal kalimat tidak ditandai dengan apostrof {'}, tetapi langsung menggunakan vokalnya.
- Untuk vokal tunggal *fatḥah* dilambangkan dengan {a}, *kasrah* dengan {i}, dan *dlammah* dengan {u}. Sedangkan untuk vokal panjang dengan *alif* dilambangkan dengan {â}, vokal panjang dengan *yâ'* dilambangkan dengan {î}, dan vokal panjang dengan *wawu* dilambangkan dengan {û}.
- Kata sandang {ال}, *qamariyyah* maupun *syamsiyyah* penulisannya disamakan, yakni {al}, misalnya الحمد ditulis al-ḥamd sementara النهر ditulis al-nahr.
- Tanda *syiddah* (rangkap) dilambangkan dengan mengulangi huruf yang sama dengan yang diberi tanda *syiddah*. Misalnya أمية ditulis: Umayyah
- Tā' Marbutah
 1. Yang hidup transliterasinya adalah: /t/
 2. Yang mati transliterasinya adalah: /h/



KATA PENGANTAR

Bi ismi Allâh al-Rahmân al-Rahîm

Alhamdulillah segala puji bagi Allah SWT yang telah melimpahkan karunia dan inayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan disertasi ini, meskipun berada di saat-saat terakhir menjelang masa studi penulis berakhir.

Shalawat serta salam, semoga tercurah ke haribaan Nabi Agung Muhammad saw, Rasul pembawa risalah yang membawa rahmat bagi semesta alam jagad raya ini.

Penulis menyadari, di dalam penulisan ini telah mencurahkan segala daya dan kemampuan. Namun demikian, di tengah-tengah kesibukan penulis, baik sebagai wakil rakyat di Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Jawa Tengah, Rektor Universitas Wahid Hasyim, dan di organisasi sosial keagamaan yang lain, tentu banyak kekurangan dan ketidaksempurnaan yang menyertai kehadiran disertasi ini.

Disertasi yang mengusung tema besar tentang penalaran sebagai metode formulasi hukum Islam, penulis beri judul *sebagai Metode Formulasi Hukum dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. Disertasi ini mengemukakan suatu kajian bahwa perubahan sosial yang terjadi di dalam masyarakat akan selalu berkembang secara terus menerus, sementara hukum Islam ditantang untuk dapat senantiasa memberikan jawaban dan solusi. Kevakuman hukum dalam merespons perkembangan sosial yang terjadi, akan dapat melahirkan anomy di dalam masyarakat.

Karena itu, upaya untuk memberikan solusi dan jawaban hendaknya juga terus menerus dilakukan dengan penalaran atau metode ijtihad. Tujuannya untuk dapat merealisasikan kemashlahatan di dalam masyarakat, namun sekaligus sejalan dengan maksud dan tujuan syara' (*al-mulâ'imah li tasharrufât al-syar'*).

Indonesia, sebagai negara yang penduduknya sebagian besar adalah muslim, tidak terlepas dari tuntutan perubahan sosial yang menyertainya. Dalam kaitan hukum

perdata Islam di Indonesia, selama ini telah tumbuh, berkembang, dan bahkan dilegalisasi oleh Pemerintah, baik pada masa-masa pra kemerdekaan hingga setelah masa-masa reformasi terjadi di Indonesia.

Pemerintah Indonesia, sebagai *ulī al-amr/waliy al-amr*, melalui kewenangan *al-siyāsah al-syar‘iyyah*-nya, dituntut untuk dapat memberikan perlindungan dan kepastian hukum kepada warganya, termasuk di dalamnya yang beragama Islam. Di antaranya adalah melalui regulasi atau peraturan perundang-undangan yang mengatur, memberikan perlindungan, dan mensejahterakan mereka, yang dalam bahasa agama disebut dengan kemashlahatan. Karena itu, jika pemerintah mengeluarkan peraturan perundang-undangan, sudah barang tentu harus senantiasa diorientasikan bagi upaya untuk merealisasikan kemashlahatan umum. Di sinilah kepentingan *al-siyāsah al-syar‘iyyah* mendapatkan tempat dan legitimasi *syar‘iy* sebagai regulasi untuk merealisasikan kemashlahatan rakyat. Itulah yang dikaji dalam disertasi ini.

Penulis juga menyadari, bahwa disertasi ini dapat terselesaikan karena dorongan dan bantuan semua pihak. Karena itu, melalui pengantar ini, penulis mengucapkan terima kasih yang sedalam-dalamnya, terutama kepada Prof. Dr. A. Qodri Azizy dan Prof. Dr. Noeng Muhadjir, promotor dan co-promotor penulis yang tidak hentinya memberi support dan mengingatkan penulis. Buku yang berjudul **Eklektisisme Hukum Nasional Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum**, tulisan Prof. Qodry, di samping pemikiran-pemikiran beliau yang reformis di bidang hukum, benar-benar telah memberikan inspirasi dalam penyelesaian disertasi ini. Demikian juga Prof. Dr. Noeng Muhadjir yang telah memberi kelonggaran penulis untuk mengembangkan pemikiran. Buku Prof. Noeng Muhadjir tentang *Metodologi Penelitian Kualitatif* telah memperlihatkan bahwa pemikiran beliau dalam bidang metodologi tidak pernah

berhenti. Metodologi penelitian postmodern yang diungkap beliau telah penulis coba terapkan dalam penelitian ini, terutama *post positivisme fenomenologik interpretatif* dengan melakukan dekonstruksi *manhaj tasyr'i (istinbat al-ahkam)* untuk *istishlâh*.

Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada Prof. Dr. M. Amin Abdullah, MA, Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang dengan kebijakan dan fasilitas-fasilitasnya memberikan kesempatan kepada penulis untuk menyelesaikan disertasi ini. Demikian juga ucapan terimakasih penulis sampaikan kepada Prof. DR H. Iskandar Zulkarnain Direktur Program Pasca Sarjana dan kepada Prof. Dr. Machasin, MA, mantan Direktur Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, para Guru Besar dan para Dosen yang telah menciptakan suasana kekeluargaan dengan tanpa menghilangkan aturan yang formal sehingga meringankan beban mental yang penulis rasakan dalam menyelesaikan disertasi ini.

Penulis juga merasa berhutang budi kepada teman-teman sejawat, yang tidak bisa saya sebut namanya satu persatu, yang selalu menyentil penulis dengan kata-kata “Mas sampeyan itu Rektor masak tidak Doktor”, dan ternyata telah mampu memicu dan memacu penulis untuk menjawab sentilan itu.

Kepada isteri tercinta, Dra. Nur Kusuma Dewi, M.Si yang tidak bosan-bosannya memberikan semangat untuk dapat menyelesaikan penulisan disertasi ini. Juga anak-anakku Selvi Mella Maharani, Siera Adelati, Silka Raudhatul Jannah, Muhammad Faiq Luthfan, Salwa Nabila Izzati, yang hak-haknya menjadi “terganggu” karena untuk menyelesaikan penulisan disertasi ini. Untuk itu pula, penulis berhutang budi dan berterima kasih yang tak terhingga. Semoga setelah selesai studi program doktoral ini, semuanya menjadi lebih indah dan bahagia.

Penulis juga menyadari, bahwa di dalam penulisan disertasi ini terdapat banyak kekurangan di sana-sini. Namun kami tetap semangat, sebagaimana kata pepatah “setinggi-tingginya langit masih ada langit di atasnya”. Karena itu, setelah studi ini

selesai pun, tidak berarti bahwa proses studi dan belajar akan berhenti, karena menuntut ilmu tidak pernah akan berakhir. Justru, pelajaran dan ujian yang sesungguhnya, adalah yang berlangsung di masyarakat.

Semoga karya tulis sederhana ini, membawa manfaat bagi siapapun, terutama bagi mereka yang berminat di dalam perkembangan pembaharuan pemikiran hukum Islam di Indonesia. Dalam memformulasikan hukum Islam, ijtihad adalah merupakan suatu kebutuhan, karena itu ketika ijtihad itu dilakukan dan benar, bagi pelakunya mendapat dua pahala, sementara jika ijtihadnya salah, baginya satu pahala. Demikian, penegasan Rasûlullah saw yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Muslim.

Risiko melakukan sesuatu adalah kesalahan, namun salah karena berbuat, adalah lebih baik, dari pada tidak pernah salah karena tidak pernah berbuat. Demikian juga yang terjadi dalam penulisan disertasi ini, tentu di dalamnya boleh jadi terdapat kesalahan dan kekurangan.

Semoga para pembaca dengan senang hati menyampaikan kritik dan saran konstruktif bagi perbaikan disertasi ini.

Akhirnya hanya kepada Allah, penulis kembalikan.

Wa Allah u'lam bi al-shawab.

Semarang, April 2006

Noor Achmad



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN REKTOR	iii
DEWAN PENGUJI	iv
PENGESAHAN PROMOTOR	v
NOTA DINAS	vi
ABSTRAK	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xiv
KATA PENGANTAR	xv
DAFTAR ISI	xix
BAB I : PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Permasalahan	12
C. Tujuan dan Kegunaan Penulisan	13
D. Telaah Pustaka	14
E. Metode Penelitian	25
F. Sistematika Penulisan	28
BAB II : MAKNA HUKUM ISLAM	30
A. Hakikat Hukum Islam	30
B. Tujuan Hukum Islam	46
BAB III : <i>ISTISHLÂH</i> SEBAGAI FILSAFAT HUKUM ISLAM	57
A. Isyarat-isyarat Nash tentang sebagai Pertimbangan Penetapan Hukum	57
B. Cara-cara Nabi dalam Menyelesaikan Persoalan Hukum	68
C. Umar Ibn al-Khaththab sebagai Tokoh Filsafat Hukum Islam	83
D. Kriteria Baik dan Buruk dalam Menentukan Metode	91
BAB IV : PENERAPAN <i>ISTISHLÂH</i> DALAM PERUBAHAN SOSIAL	104
A. Metode-metode Penalaran dalam Istinbat Hukum Islam	106
B. Penggunaan sebagai Istinbat Hukum di Kalangan Para Ulama.....	130
C. Ruang Lingkup Penggunaan dalam Istinbat Hukum	162
D. Kewenangan Manusia dalam Menetapkan Hukum Berdasar	171
E. Penggunaan dalam Siyash al-Syar'iyah	178

BAB V	: <i>ISTISHLĀH</i> DAN RELEVANSINYA DENGAN PEMBAHARUAN PEMIKIRAN HUKUM ISLAM DI INDONESIA	192
	A. <i>Istislāh</i> sebagai Metode Penalaran dan Formulasi Hukum Islam	194
	B. Karakteristik Hukum Islam di Indonesia	198
	C. Materi dan Sejarah Perkembangan Hukum Islam di Indonesia.....	210
	D. Tipologi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia	226
	E. Aplikasi Metode <i>Istislāh</i> dalam Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia	233
BAB VI	: KESIMPULAN	262
	A. Kesimpulan	262
	B. Penutup	269
DAFTAR PUSTAKA	270
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	282



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an dan al-Sunnah merupakan sumber hukum Islam yang utama. Namun demikian, kedua sumber tersebut turun pada zaman Nabi Muhammad SAW, sedangkan peristiwa yang dihadapi umat manusia senantiasa muncul dan berkembang. Meminjam ungkapan Ibn Rusyd dalam *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid, al-Syarâ'i mutahaddidah wa al-waqâ'i mutajaddidah* (syari'at terbatas dan peristiwa-peristiwa selalu baru).¹ Oleh karena itu, secara material, al-Qur'an dan al-Sunnah tidak cukup mampu atau tidak bisa menampung hukum-hukum baru yang muncul.²

Untuk menghadapi tuntutan perubahan dan perkembangan hukum tersebut, sejak Rasulullah SAW wafat, telah dipraktikkan berbagai cara penalaran untuk melakukan *istinbâth* hukum dari nash al-Qur'an dan al-Sunnah. Bahkan menurut pendapat sebagian ulama, Rasulullah SAW juga telah melakukan ijtihad.³ Pada periode awal ini, telah dikenal prinsip-prinsip *qiyâs* (analogy), *istihsân* (equity), *istishlâh* (utility), *'urf* (common law) dan sebagainya. Penggunaan metode alternatif untuk menemukan hukum selain yang dapat dipahami secara langsung dari nash tersebut, juga telah terjadi pada zaman Nabi

¹ Ibn Rusyd, Abû Walîd Muhammad, *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid*, (Semarang : Usaha Keluarga, tt., hlm. 2.

² Abû al-Fath Muhammad 'Abd al-Karîm ibn Abî Bakr Ahmad al-Syahrastânî, *al-Milal wa al-Nihal*, (Cairo : Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1946), hlm. 200.

³ Muhammad Salamadkûr, *Manâhij al-Ijtihâd fî al-Islâm*. Kuwait: Jamai'ah al-Kuwait. 1974. hlm. 351-353. Ijtihad Nabi SAW juga telah diteliti secara khusus oleh 'Abd al-Jalîl 'Isa dengan judul : *Ijtihâd l-Rasul Shâlla Allâh 'alaih wa Sallam* yang diterbitkan oleh Dar al-bayan di Beirut.

Muhammad SAW. Sebagai bukti pada saat itu, Nabi telah menggunakan hukum adat (*common law*), kebijakan hukum (*equity*), dan legislasi.⁴

Penggunaan penalaran dalam formulasi hukum setelah periode Nabi, telah menimbulkan pro dan kontra di kalangan para Ulama. Sejak pertengahan abad I Hijriah, telah timbul dua kelompok yang berbeda metode (*manhaj*) berpikirnya. *Pertama*, kelompok pemikir atau ulama yang hanya menekankan kepada hadits sebagai alternatif sumber hukum setelah al-Qur'an, tanpa menggunakan penalaran, yang lebih dikenal sebagai *Ahl al-hadîts*. Karena di dalam memahami nash bersifat tekstual. Kelompok ini kebanyakan diikuti oleh ulama Hijaz. *Kedua*, kelompok ulama yang lebih menekankan pada penggunaan penalaran yang sering disebut dengan *Ahl al-ra'yi* yang banyak diikuti oleh ulama Iraq. Perbedaan tersebut makin berkembang pada periode berikutnya, khususnya pada saat munculnya aliran-aliran hukum dan berhembusnya gelombang hellenisme ke dunia Islam.⁵

Di antara metode (*manhaj*) penalaran yang menimbulkan kontroversi di kalangan para ulama adalah metode *istishlâh* atau menetapkan hukum berdasar pada adanya kemashlahatan. Cara kerja *istishlâh* ini digunakan dalam menjawab berbagai persoalan hukum yang berkembang seiring dengan perubahan dan pergerakan yang dialami manusia. Perkembangan sains dan teknologi juga membawa pengaruh yang sangat signifikan bagi problematika hukum yang menyertainya.

⁴ D. B. Mac Donald, *Development of Muslim Theology Jurisprudence and Constitutional Theory*, New York : Charles Scribner's Sons, 1963, hlm. 71.

⁵ Muhammad Roy, *Ushûl Fiqih Madzhab Aristoteles, Pelacakan Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushûl Fiqih*. Yogyakarta, Safiria Ibsania Press, 2004. hlm. 3.

Konsep dasar *istishlâh* ini, dalam perkembangannya salah satunya mengkristal ke dalam term teknik menjadi metode ijtihad (*manhaj ijthâd*) yang berdiri sendiri yang meminjam Abû Ishâq al-Syâthibî, disebut *al-istidlâl al-mursal* atau *al-mashlahat al-mursalah*. Pada mulanya metode ini diletakkan oleh ‘Umar ibn al-Khaththâb di dalam menyelesaikan berbagai persoalan hukum yang tidak ditemukan ketentuannya di dalam al-Qur’an dan al-Sunnah.⁶ Sebagai contoh, gagasan pembukuan (*tadwîn*) al-Qur’an yang semula berserakan menjadi satu mushhaf, adalah praktik penggunaan metode *istishlâh* ini. Secara resmi dibakukan oleh Imam Mâlik ibn Anas (w. 179 H/795 M). Ide dasarnya adalah sebagai alternatif untuk menjawab berbagai kasus hukum yang tidak ditemukan aturannya secara khusus dan eksplisit di dalam al-Qur’an dan al-Sunnah, baik yang mengakui maupun yang membatalkannya. Akan tetapi di dalam penerapan atau aplikasinya didasarkan pada dugaan kuat (*ghalabah al-dhann*) yang akan membawa kemashlahatan sejalan dengan apa yang diinginkan oleh tujuan syara’ (*al-mulâ’imah li tasharrufât al-syar’*). Tatkala madzhab Mâlik berkembang di Afrika dan Andalusia, metode ini mempunyai peranan yang besar dalam menyelesaikan berbagai persoalan hukum yang berkembang di masyarakat pada waktu itu, sesuai dengan tuntutan kebutuhan dan perubahan.

Metode ini dikembangkan oleh Abû Hâmid al-Ghazâlî (w.505 H/1111 M). Di dalam menjelaskan tiga unsur yang harus dipenuhi oleh seorang mujtahid, yakni ijtihad, mujtahid, dan sesuatu hukum yang diijtihadi, al-Ghazâlî menyatakan, bahwa ijtihad hanya pantas dilakukan oleh seorang mujtahid yang

⁶ Muhammad Baltajy, *Manhaj ‘Umar ibn al- Khaththâb fi al-Tasyrî’ Dirâsah Mustau’abah li Fiqh ‘Umar wa Tandhimâtih*, al-Qahirah : Dar al-Salâm, cet. II, 1424 H/2003 M, hlm. 311.

menguasai (*muhîth*) tentang cara-cara mengetahui syara' yang memungkinkan untuk mendapatkan dugaan yang kuat (*ghalabah al-dhann*), mendahulukan apa yang wajib didahulukan dan mengakhirkan apa yang harus diakhirkan.⁷

Selanjutnya lebih pesat lagi, ketika salah seorang ulama Mâlikî, Abû Ishâq al-Syâthibî (w. 790 H/1388 M) mem*break-down* secara lebih rinci metode *istishlâh* ini. Dalam karya monumentalnya *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Syarî'ah*, ia mengemukakan bahwa para ulama selama ini hanya memutuskan hukum dengan cara *istinbâth* hukum berdasarkan kepada aspek kebahagiaan saja. Sedangkan aspek tujuan syari'ah (*maqâshid al-syarî'ah*)nya, terlupakan. Kalau pun ada, itu hanya sebatas pada pencarian 'illat hukum pada waktu melakukan qiyas. Ide dasar dari pendapat itu adalah bahwa hukum haruslah bertumpu kepada prinsip kemashlahatan bagi umat manusia baik di dunia maupun di akhirat.

Dengan demikian, hukum mempunyai peranan lebih praktis, aktual dan *applicable*. Usaha al-Syâthibî tersebut tidak salah, jika disebut sebagai menghembuskan ruh ke dalam jasad yang telah mati dan memasukkan substansi yang riil ke dalam kulit luar hukum.⁸

Perkembangan berikutnya, penggunaan prinsip mashlahat ini, tidak hanya diikuti oleh kalangan madzhab Mâlikî saja, akan tetapi hampir semua madzhab mengakui dan mengikutinya. Dalam kaitan ini, al-Syâthibî dalam karyanya yang lain *al-I'tishâm*, mengklasifikasikan respons ulama terhadap metode ini ke dalam empat kelompok. *Pertama*, ulama yang menolak metode *istishlâh* atau *al-*

⁷ Abû Hâmid al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl*, tt: Syirkah al-Thibâ'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, t.th., hlm. 478.

⁸ Abû Ishâq al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Syarî'ah*, Cairo : Maktabah al-Tijâriyah, t.th., hlm. 5.

mashlahat al-mursalah yang diwakili oleh al-Baqillânî (w.404 H/1013 M). *Kedua*, Mâlik ibn Anas menerima dan membangun formulasi hukumnya atas dasar metode *istishlâh* atau *al-mashlahat al-mursalah* (*banâ al-ahkâm 'alaih 'alâ al-ithlâq*). *Ketiga*, pengikut al-Syafi'i dan Hanafi, seperti Imam al-Haramain al-Juwainy (419-478 H), menerima *istishlâh* atau *mashlahah* apabila tidak menemukan nash yang mengaturnya secara pasti. *Keempat*, Imam al-Ghazâlî menerima *al-mashlahah al-mursalah* apabila digunakan dalam upaya mewujudkan kemashlahatan yang essensial (*al-dlarûrî*).⁹

Al-Ghazâlî dalam karya *Ushûl al-Fiqhnya Syifâ' al-Ghalîl*, menerima metode *al-mashlahah al-mursalah* ini untuk mewujudkan kemashlahatan yang bersifat *hâjiyat* (sekunder). Mashlahat *hâjiyat* ini menempati peringkat kedua setelah *mashlahat al-dlarûriyat*, dan peringkat ketiganya adalah *al-mashlahat al-tahsîniyat*. Akan tetapi dalam karya *Ushûl al-Fiqhnya* yang terakhir, *al-Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl*, al-Ghazâlî menafikan penggunaan metode *al-mashlahat al-mursalah* ini pada masalah *hâjiy*. Istilah yang digunakan dalam *al-Mustashfâ* adalah, bahwa mashlahat itu harus bersifat *al-dlarûriyât qath'iyah kulliyyah*, artinya kemashlahatan haruslah yang bersifat pasti, meyakinkan dan untuk kepentingan seluruh umat.¹⁰ Namun demikian, pada bagian lain tulisannya, al-Ghazâlî menerima mashlahat secara mutlak, apabila sesuai dengan tujuan syara' yang terdapat di dalam al-Qur'an, al-Sunnah dan al-Ijma'.

Ulama lain yang menerima *al-mashlahah al-mursalah* adalah al-Râzî (w. 606 H/1209 M) dalam bukunya *al-Mahshûl fî 'Ilm al-Ushûl*. Dari madzhab Mâlikî, Syihâb al-Dîn al-Qarâfî (w. 684 H/1285 M), al-Mahbûbî (w. 747 H/1346

⁹ Abû Ishâq al-Syâthibî, *al-I'tisham*, Cairo : Al-Manar Press, 1914, hlm. 282-3.

¹⁰ Abû Hâmid al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ min 'Ilm al-Ushûl*, Cairo : Bulaq Press, 1322 H, hlm.296.

M) dari madzhab Hanafi, ‘Izz al-Dîn ibn ‘Abd al-Salâm al-Sullamy (w. 660 H/1263 M) dari madzhab Syafi’i dalam bukunya yang terkenal *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm*. Ibn Taimiyah (w. 728 H/1328 M) seperti yang terdapat dalam karyanya *al-Qiyâs fî al-Syarî'ah al-Islâmîy, al-Siyâsah al-Syar'îyyah fî Ishlâh al-Râ'iy wa al-Ra'îyyah*, dan lain-lain. Ibn al-Qayyim al-Jauziyah (w. 751 H/1351 M) dalam karyanya *I'lâm al-Muwaqqi'in*, Najm al-Dîn al-Thufi (w. 716 H/1316 M) dalam karyanya *Syarh al-Arba'in al-Nawawiyah, Isyârah al-Ilâhiyyah li al-Mabâhits al-Ushûliyyah*. Ketiga nama terakhir tersebut berafiliasi kepada madzhab Hanafi.

Ilustrasi tersebut di atas, menggambarkan bahwa metode *al-mashlahah al-nursalah* atau *al-istishlâh* tidak hanya berkembang di kalangan madzhab Mâliki saja, akan tetapi kemudian hampir semua madzhab menggunakannya.¹¹ Oleh karena itu, kajian terhadap penalaran atau formulasi hukum dengan menggunakan metode *al-mashlahah al-nursalah* atau *al-istishlâh*, bukanlah mengkaji metode penalaran salah satu madzhab saja, akan tetapi metode yang pada perkembangannya digunakan oleh hampir semua ulama madzhab. Mengkaji dasar pemahaman dalam istinbath hukum tidak hanya berdasar kepada pemahaman *aspek kebahasaan* saja, akan tetapi juga untuk memberi landasan filosofik bagi tuntutan hukum pada setiap perkembangan dan perubahan sosial yang terjadi dalam masyarakat.

Penulis meyakini bahwa pola penalaran *istishlâhî*, masih memungkinkan untuk dielaborasi kembali, dari pemahaman mengenai subyek dan obyek hukum,

¹¹ Muhammad Salam Madzkur, *al-Madkhal al-Fiqh al-Islâmîy*, Cairo : Dâr al-Qaumiyyah, 1964, hlm. 101.

mengkaji sejauh mana peranan manusia dalam menetapkan hukum, hakikat dan tujuan hukum yang akan diformulasikan itu, guna merealisasikan dari tujuan syari'ah sebenarnya dan kegunaannya bagi kehidupan manusia. Di sini, juga akan ditelusuri, bangunan dasar dari *istishlâh* mulai dari isyarat nash, praktik Nabi dan sahabat, serta pertentangan mengenai kemampuan manusia dalam menentukan mashlahah dan mafsadah, baik dan buruk, khususnya di kalangan teolog, filosof, dan fuqaha'.

Pada bagian berikutnya akan ditelusuri perspektif historis ulama yang menggunakan penalaran *istishlâh* ini, mengungkap dasar dan filosofi pemikirannya sebagai perbandingan untuk membangun teori berikutnya. Kajian ini juga akan dikaitkan antara prinsip penalaran *istishlâhî* dan perubahan sosial, khususnya dalam bidang *siyâsah al-syar'iyyah*.

Beberapa karya tulis tentang penalaran *istishlâhî* atau *al-mashlahah al-mursalah*, di antaranya *Dlawâbith al-Mashlahah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyah* tulisan Muhammad Sa'id Ramadlan al-Buthî, *Islamic Legal Philosophy : A Study of Abû Ishâq al-Syâthibî's Life and Thought* karya Muhammad Khalid Mas'ud, *Nadhariyah al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islâmy* karya Husain Hamid Hassan, dan *al-Mashlahah fi al-Tasyrî' al-Islâmy wa Najm al-Dîn al-Thûfy* karya Musthafâ Zaid, menurut hemat penulis belum membangun secara utuh metode *istishlâh* dengan pendekatan-pendekatan diatas.

Kajian tentang penalaran *istishlâh* dirasakan masih perlu dilakukan, apalagi jika dikaitkan dengan perubahan sosial yang terjadi di dalam masyarakat dan landasan filosofis suatu komunitas negara-bangsa dalam membangun *istishlâh*. Dalam kaitan pemikiran hukum Islam yang berkembang di Indonesia,

baik yang muncul dalam format peraturan perundang-undangan yang dikeluarkan oleh negara/pemerintah, yang cenderung beraliran normatif atau *the rule of law* dan yang dirumuskan oleh organisasi kemasyarakatan Islam seperti Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, dan Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang berkecenderungan sosiologis atau *the rule of social justice*, juga dirasa masih perlu dan menarik untuk dilakukan. Karena itu, penelitian tentang aplikasi metodologis dari penalaran *istishlâhî* atau *al-mashlahah al-mursalah* dalam konteks perkembangan pemikiran hukum Islam di Indonesia, menjadi suatu keniscayaan.

Formulasi pemikiran hukum Islam di Indonesia, baik yang diformulasikan dalam fiqh yang bercorak Indonesia, seperti dirintis dan dibakukan oleh TM. Hasbî Ash-Shiddieqî, KH. Ibrahim Hosen, dan Hazairin, yang bersifat perorangan. Sementara yang diformulasikan oleh organisasi atau kelembagaan, adalah seperti Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI), Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama (NU), dan Majelis Tarjih Muhammadiyah.

Sementara itu, produk pemikiran hukum Islam yang berbentuk peraturan perundang-undangan, dapat disebut misalnya Undang-Undang (UU) No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Peraturan Pemerintah (PP) No. 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan UU No. 1 Tahun 1975 tentang Perkawinan, PP No. 28 Tahun 1977 tentang Sertifikasi Tanah Wakaf, UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, Instruksi Presiden (Inpres) No. 1 Tahun 1991 tentang penyebaran Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, UU No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat, dan UU No. 41 Tahun 2004 tentang wakaf, dapat dinyatakan

sebagai formulasi pemikiran hukum Islam yang terkait erat dengan *siyasah syar'iyah*, produk keputusan politik penguasa, baik kekuasaan legislatif (*sulthah tasyri'iyah*) maupun kekuasaan eksekutif (*sulthah tanfidziyah*).

Dalam konteks fatwa yang bersifat perorangan, juga muncul beberapa karya fiqh tematik, seperti *Fiqh Shalat* dan *Fiqh Zakat* tulisan Hasbî ash-Shiddieqî, *Nuansa Fiqih Sosial* yang ditulis oleh KH. M.A. Sahal Mahfudh, dan *Menggagas Fiqih Sosial* oleh K.H. Alie Yafi.

Selain yang disebut di atas, masih ada produk pemikiran hukum Islam yang dikeluarkan oleh Pengadilan Agama berupa keputusan hakim. Keputusan hakim ini biasanya disebut dengan jurisprudensi, yang bisa digunakan oleh hakim lain dalam menangani dan menyelesaikan persoalan hukum yang sama.

Indonesia, kata Amir Syarifuddin, secara terus menerus memerlukan pembaharuan hukum sehingga dapat tercapai kodifikasi dan unifikasi hukum.¹² Noul J. Coulson mengatakan, bahwa pembaharuan hukum Islam yang terjadi di beberapa negara Muslim, termasuk Indonesia, banyak menempuh pola *takhayyur* atau memilih-milih pemikiran madzhab yang relevan terhadap suatu masalah hukum dari berbagai madzhab hukum yang ada.¹³

Nahdlatul Ulama (NU) misalnya, dalam Munas di Lampung telah menetapkan suatu keputusan penting, bahwa yang selama ini bermadzhab secara *qauly* mencoba membuka diri dengan meneguhkan diri untuk bermadzhab secara

¹² Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, Padang : Angkasa Raya, cet. 2, 1993, hlm. 138-142.

¹³ Noul J. Coulson, *A History of Islamic Law*, Edinburgh : Edinburgh at the University Press, 1964, hlm. 201, 208.

manhajy.¹⁴ Dari sini dapat diduga bahwa Bahtsul Masail juga akan menggunakan *istishlâh* yang menjadi ciri madzhab Mâlikî. Muhammadiyah yang mengidentifikasi dirinya sebagai organisasi pembaharu (gerakan *tajdîd*) dalam melakukan ijtihad, menurut Fathurrahman Djamil, juga menggunakan qiyas dan *istishlâh* atau *mashlahat mursalah* dalam menjawab berbagai persoalan hukum yang berkembang di dalam masyarakat.¹⁵

Bagi negara-negara yang berpenduduk mayoritas muslim dan terikat dalam negara bangsa (*nation state*) penggunaan metode *istishlâh* atau *mashlahat al mursalah* akan sangat diperlukan, mengingat cara kerja metode *istishlâh* yang universal dan luwes dalam menghadapi pelbagai tantangan hukum. Bustanul Arifin dalam kata pengantarnya pada buku *Eklektisisme Hukum Nasional : Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum* karya A. Qodri A. Azizy menyatakan, bahwa ia sependapat dengan tulisan John Ball yang menyatakan bahwa hukum di Indonesia masih dalam persimpangan jalan. Bahkan menurut A. Qodri A. Azizy sendiri, sebagaimana dikutip oleh Bustanul Arifin mengatakan, bahwa antara hukum Islam dan hukum umum masih berebut tempat, sehingga Bustanul Arifin merekomendasikan bahwa eklektisisme hukum ini perlu dijadikan sebagai “wacana nasional” sehingga akan menjadi jalan yang lurus atau *Shirât al-Mustaqîm* bagi upaya terciptanya hukum nasional.¹⁶

¹⁴ *Manhaj* artinya metode penalaran. Dalam konteks ini, Jam'iyah NU yang biasanya dalam forum *bahtsul masail* langsung merujuk kepada kitab-kitab fiqh yang dipandang *mu'tabar*, memutuskan akan menggunakan metodologi istinbath. Otokritik dilakukan oleh KH. MA. Sahal Mahfudh, bahwa kajian masalah hukum dalam *bahtsul masail* belum memuaskan untuk keperluan ilmiah maupun sebagai upaya praktis menghadapi tantangan zaman. Ketidakpuasan juga muncul akibat cara berfikir tekstual, yaitu dengan menolak realitas yang tidak sesuai dengan rumusan kitab kuning, tanpa memberikan jalan keluar yang sesuai dengan tuntutan kitab itu sendiri. KH. M.A. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, Yogyakarta : LKiS, cet. 1, 1994, hlm. 45-46.

¹⁵ Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta : Logos, 1995, hlm. 57.

¹⁶ Baca Bustanul Arifin, “Kata Pengantar” dalam A. Qodry A. Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional, Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.

Untuk menyebut sebagai contoh, formulasi hukum penggantian kedudukan pembagian harta gono-gini diperkenalkan dalam KHI. Di dalam kitab-kitab fiqh persoalan ini tidak ditemui pembahasan dan formulasi hukumnya. Pasal 185 KHI menyatakan : (1). Ahli waris yang meninggal lebih dahulu daripada pewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam pasal 173. (2). Bagian bagi ahli waris pengganti tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat dengan yang diganti.¹⁷ Ketentuan tersebut, menurut Ahmad Rofiq, merupakan perkembangan baru. Dalam hukum kewarisan Islam yang berkembang di Indonesia -- atau meminjam komentar Hazairin atas fiqh Syafi'i--keberadaan ahli waris pengganti diposisikan sebagai *dzawī al-arhām*, yaitu kerabat yang memiliki hubungan darah, tetapi karena posisinya telah ditentukan sebagai ahli waris yang tidak dapat menerima bagian warisan, karena ahli waris yang menghubungkannya adalah perempuan.¹⁸

Hazairin mengatakan, bahwa dalam memahami QS. Al-Nisa', 4:33 "bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu, bapak, dan karib kerabat, Kami jadikan pewaris-pewarisnya..." dengan "bagi mendiang anak, Allah mengadakan *mawālī* sebagai ahli waris dalam harta peninggalan ayah atau mak, dan bagi mendiang *aqrabūn*, Allah mengadakan *mawālī* sebagai ahli waris dalam harta peninggalan sesama *aqrabūnya*".¹⁹

Demikian juga dalam konteks pembagian harta gono-gini. Sistem gono-gini yang diatur dalam KHI pasal 96 ayat (1) "Apabila terjadi cerai mati, maka

¹⁷ Lihat Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta : RajaGrafindo Persada, cet. 6, 2003, hlm. 416.

¹⁸ *Ibid*, hlm. 416.

¹⁹ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'an dan Hadith*, Jakarta : Tintamas, 1982, hlm. 27-30.

separoh harta bersama menjadi hak pasangan yang hidup lebih lama”, tampaknya diangkat dari adat kebiasaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Di Jawa Timur harta gono-gini disebut dengan harta *campur kaya*, di Jawa Barat disebut *guna kaya*, di Minangkabau disebut *harta suarang*, dan di Aceh disebut dengan *hareuta seuhareukat*. Dalam praktik pembagian warisan harta gono-gini, setelah diambil separoh dan diberikan kepada pasangan yang lebih lama hidup, setelah itu separoh sisanya baru dibagi dengan sistem pembagian warisan.²⁰

Ilustrasi tersebut di atas, tentang senantiasa diperlukannya formulasi hukum Islam di dalam menjawab berbagai persoalan yang berkembang, baik perkembangan sains dan teknologi, maupun perubahan sosial yang terjadi di dalam masyarakat, memberikan motivasi dan inspirasi yang cukup kuat kepada penulis untuk mengkaji lebih jauh, relevansi metode penalaran *istishlâh* dengan pembaharuan pemikiran hukum Islam di Indonesia.

B. Permasalahan

Dari latar belakang pemikiran di atas, dapat diformulasikan bahwa pokok permasalahan yang diteliti dalam disertasi ini adalah bagaimana konsep penalaran *istishlâhi* atau *al-mashlahah al-mursalah* dibangun, dikembangkan dan digunakan dalam melakukan *istinbâth* atau ijtihad dalam memformulasikan hukum yang sesuai dengan tujuan nash, dan sejalan dengan prinsip-prinsip penalaran, baik yang berkembang sejak zaman Nabi maupun para ulama sesudahnya.

²⁰ Lihat Ahmad Rofiq, *Fiqh Mawaris*, Jakarta : Raja Grafindo Persada, cet. 4, 2002, hlm. 204-205.

Permasalahan berikutnya, adalah sejauhmana pengaruh pemikiran yang bersifat filosofik, maupun pemikiran filsafat hukum Islam itu sendiri yang terjadi di kalangan para ulama muslim atau non-muslim mempengaruhi di dalam membangun pola penalaran *istishlâhî*.

Setelah itu, juga akan ditelaah keterkaitan atau relevansinya penalaran *istishlâhî* atau *al-mashlahah al-mursalah* dengan formulasi dan pemikiran hukum Islam di Indonesia, baik itu yang merupakan produk pemerintah yang dilandasi oleh pertimbangan atau kebijakan politik (*al-siyâsah al-syar'iyah*) maupun yang dikeluarkan oleh ormas keagamaan, sebagai hasil ijtihad kolektif (*ijtihad jama'î*) mereka.

C. Tujuan dan Kegunaan Penulisan

Penulisan disertasi ini bertujuan untuk mendapatkan rumusan yang jelas dan valid tentang penggunaan metode penalaran *istishlâhî* atau *al-mashlahah al-mursalah* bagi *istinbâth* (formulasi) hukum dalam menghadapi berbagai persoalan hukum dalam setiap perubahan sosial yang berkembang dan terjadi di masyarakat.

Penelitian ini juga bertujuan untuk mengetahui relevansi metode penalaran *istishlâhî* atau *al-mashlahah al-mursalah* dengan perubahan sosial yang terjadi dalam masyarakat, dan pada bagian berikutnya akan dikaji relevansi metode penalaran *istishlâhî* dengan pembaharuan pemikiran hukum Islam di Indonesia.

Penulisan ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi ikhtiar pembaharuan pemikiran hukum Islam di Indonesia, yang merupakan kebutuhan secara terus menerus, seiring dengan perkembangan dan perubahan sosial yang terjadi di dalam masyarakat, sehingga hukum Islam senantiasa dapat diterapkan di setiap ruang dan waktu (*shâlih likulli zamân wa makân*).

D. Telaah Pustaka

Pangkal segala persoalan filsafat hukum adalah munculnya persoalan-persoalan baru dalam kehidupan sosial, sehingga menimbulkan problem-problem baru dalam bidang hukum.²¹ Dalam konteks inilah penalaran terhadap nash mulai dibutuhkan, karena pada dasarnya, setiap aktivitas seorang muslim harus tetap dimuarakan ke dalam ruang lingkup hukum Islam yang bersumber pada nash, yaitu al-Qur'an dan al-Sunnah.

Penalaran terhadap nash yang bertujuan untuk mengeluarkan atau memformulasikan hukum (*istinbâth al-hukm*) untuk kemashlahatan manusia, dalam beberapa literatur al-fiqh (dasar-dasar metodologis pemikiran fiqh) dikenal ada tiga metode, yaitu 1). Metode penalaran *bayâniy*; 2). Metode penalaran *qiyâsiy*, dan 3). Metode penalaran *istishlâhî*.²²

Metode *bayâni* didasarkan kepada *al-qawâ'id al-lughawiyyah* atau pemahaman dari aspek kebahasaan. Metode *qiyâsiy* dilakukan dengan cara mengetahui latar belakang ditetapkannya suatu hukum. Metode *istishlâhî* dilandasi oleh prinsip tujuan syari'ah (*maqâshid al-syarî'ah*), yaitu untuk merealisasikan kemashlahatan (kebaikan) manusia.

Dalam suatu rumusan yang lebih maju, Muhammad Taqîy al-Hakim mengkatagorikan penalaran-penalaran tersebut menjadi dua, yaitu yang disebut dengan 1). *Ijtihâd al-syar'iy*, dan 2). *Ijtihâd al-'aqlîy*. *Ijtihâd al-syar'iy* diletakkan atas dasar pengetahuannya pada pemahaman nash, seperti yang terdapat dalam

²¹ Muhammad Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy of Abû Ishâq al-Syâthibî's Life and Thought*, Islamabad : Islamic Research Institute, 1977, hlm. 1.

²² Baca Muhammad Ma'ruf al-Dawalibî, *al-Madkhal ilâ 'Ilm Ushûl al-Fiqh*, Beirut : Dar al-Kitab al-Jadid, 1965.

buku-buku *ushûl al-fiqh*. Sedangkan *ijtihad al-'aqlîy*, meskipun oleh pengarangnya tidak dijelaskan, akan tetapi menurut dugaan penulis, metode ini didasarkan kepada pemikiran ilmiah filosofik.

Pada dasarnya metode-metode penalaran di atas dapat dirumuskan menjadi dua katagori, yaitu 1). *Istinbâth* dari aspek kebahasaan yang memahami nash dari kaidah-kaidah bahasa, dan 2). *Istinbâth* dari aspek *maqâshid al-syarî'ah*, yaitu memahami nash dari tujuan *Syâr'i* (Allah) menetapkan hukum. Pola terakhir ini termasuk usaha menentukan 'illat hukum maupun menetapkan hukum yang paling bermanfaat atau mashlahat bagi manusia. Pola penalaran ini didasarkan pada suatu paradigma tujuan hukum yang diformulasikan dalam kaidah *jalb al-mashâlih wa daf'u al-mafâsid* (menarik kemashlahatan dan menolak kerusakan) atau kadang diucapkan *dar'u al-mafâsid muqaddam 'alâ jalb al-mashâlih* (menolak kerusakan didahulukan atas menarik kemashlahatan). Paradigma ini dapat diringkas dengan "*jalb al-mashâlih*" saja, karena "*daf'u al-mafâsid*" secara tidak langsung berarti sudah "*jalb al-mashâlih*".²³

Untuk menentukan "mashlahat" dan "mafsadat" memang telah terjadi pertentangan pendapat teologis, dan bahkan persoalan ini tidak bisa membawa semua aspek pertentangan teologis yang terjadi di kalangan ulama kalam.

Berangkat dari persoalan akal dan wahyu, maka persoalan kekuasaan dan fungsi wahyu dihadapkan kepada dua persoalan pokok, yaitu pertama, mengetahui Tuhan dan kewajiban manusia mengetahui Tuhan; kedua, mengetahui baik dan buruk, dan kewajiban manusia mengerjakan yang baik dan

²³ Jalal al- Din 'Abd al-Rahman al-Suyuthiy, *al-Asybah wa al-Nadhâir*, Cairo : Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyah, tt., hlm. 8.

meninggalkan yang buruk. Persoalan di atas berkaitan pula dengan *free will* dan *predestination* atau paham *qadariy* dan *jabariy*. Persoalan yang berkembang berikutnya sebagai akibat dari persoalan-persoalan di atas adalah tentang kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan, keadilan Tuhan, dan perbuatan-perbuatan Tuhan. Persoalan yang terakhir ini, menyangkut kewajiban-kewajiban Tuhan terhadap manusia, berbuat baik dan terbaik, beban di luar kemampuan manusia.

Sekadar contoh, persoalan di atas menjadi pertentangan yang tajam antara golongan *Mu'tazilah* dan *Asy'ariyah*. Golongan *Mu'tazilah* mempunyai gugus pemikiran bahwa akal manusia mempunyai kekuatan, maka mengetahui Tuhan dan kewajiban mengetahui Tuhan, mengetahui baik dan buruk serta kewajiban untuk menjauhi perbuatan jahat dan melaksanakan perbuatan baik, adalah menjadi kewajiban manusia. Namun sebaliknya, bagi *Asy'ariyah*, karena akal manusia menurut golongan ini lemah, maka akal tidak memiliki kekuatan untuk mengetahui persoalan di atas. Kewajiban-kewajiban manusia bagi *Asy'ariyah* ditentukan oleh wahyu.

Paradigma pemikiran teologi ini menjelaskan bahwa aliran *Mu'tazilah* memberi daya lebih besar kepada akal dan fungsi lebih kecil kepada wahyu, sehingga manusia *dipandang* berkuasa dan merdeka. Sedangkan aliran *Asy'ariyah*, memberikan daya lebih kecil kepada akal manusia dan memberi fungsi lebih besar kepada wahyu, sehingga manusia *dipandang* lemah dan kurang merdeka. Aliran yang berada di tengah di antara dua aliran tersebut adalah *Maturidiyah*. Meskipun bagi *Maturidiyah* cabang Samarkand, manusia dianggap lebih berkuasa dan merdeka dibanding dengan *Maturidiyah* cabang Bukhara.²⁴

²⁴ Harun Nasution, *Theologi Islam, Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan*, Jakarta : UI Press, 1986, hlm. 79-101.

Pertentangan lain yang masih terkait dengan persoalan daya dan kekuasaan manusia adalah mengenai kehendak mutlak Tuhan, kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan, dan perbuatan-perbuatan Tuhan. Bagi *Mu'tazilah*, kekuasaan Tuhan tidak mutlak lagi, karena telah dibatasi oleh kebebasan yang telah diberikan kepada manusia dalam menentukan kemauan dan perbuatan. Sebaliknya, bagi *Asy'ariyah*, Tuhan tidak tunduk kepada siapa pun, di atas Tuhan tidak ada zat lain yang dapat membuat hukum dan dapat menentukan apa yang boleh dibuat dan apa yang tidak boleh dibuat oleh Tuhan. Tuhan bersifat absolut dan tidak ada seorang pun yang dapat mencela perbuatanNya, sungguh pun perbuatan-perbuatan itu oleh akal manusia dipandang tidak baik dan tidak adil.²⁵

Tentang keadilan Tuhan ini, *Mu'tazilah* berpendapat bahwa semua makhluk lain diciptakan oleh Tuhan untuk kepentingan manusia, bukan untuk Tuhan sendiri. Oleh karena itu, kaum *Mu'tazilah* melihat segala-galanya dari sudut pandang kepentingan manusia. Sebaliknya, kaum *Asy'ariyah* berpendapat bahwa Tuhan tidak mempunyai tujuan-tujuan sebagaimana pendapat *Mu'tazilah*. Tuhan berbuat karena semata-mata kekuasaan dan kehendak mutlak-Nya, bukan karena kepentingan manusia atau yang lain.

Ilustrasi tersebut di atas dapat dikatakan, bahwa "Tuhan Adil" mengandung arti bahwa semua perbuatan Tuhan adalah baik. Ia tidak dapat berbuat buruk. Ia tidak dapat bersifat dhalim dalam memberi hukuman, tidak dapat menghukum anak orang musyrik lantaran dosa orang tuanya, tidak dapat meletakkan beban yang tak dapat dipikul oleh manusia. Bagi *Asy'ariyah*, keadilan

²⁵ *Ibid.*, hlm. 118-122.

Tuhan mengandung arti bahwa Tuhan mempunyai kekuasaan mutlak terhadap makhluk-Nya dan dapat berbuat sekehendak hati-Nya dalam kerajaan-Nya.²⁶

Dalam paradigma fiqh, kemashlahatan, di samping menjadi persoalan “*mashlahat*” dan “*mafsadat*” juga menjadi persoalan syarat-syarat sahnya perbuatan suatu hukum, subyek dan obyek hukum. Syarat-syarat sahnya perbuatan hukum dalam berbagai buku *ushûl al-fiqh* khususnya yang membahas mengenai *mahkûmfih* atau perbuatan orang mukalaf sebagai tempat menghubungkan hukum syara’ disebutkan ada tiga, yaitu : 1). Hukum tersebut dapat dipahami oleh manusia; 2). Dapat dijalankan oleh manusia; dan 3). Hukum tersebut datang dari yang berwenang menetapkannya.²⁷

Pembahasan tentang yang berwenang menetapkan hukum berarti membicarakan tentang subyek hukum, yaitu Allah. Namun demikian, kehendak Allah ini dapat dipahami melalui Rasul-Nya, atau manusia yang telah memenuhi syarat untuk mengetahui kehendak subyek hukum tersebut melalui wahyu-wahyunya. Manusia berkewajiban menjalankan hukum apabila ia memahami hukum yang akan dikerjakan dan mampu melaksanakannya, atau dewasa dan cakap melakukan perbuatan hukum (*mukallaf*).

Dalam menghadapi setiap perkembangan dan perubahan sosial diperlukan adanya pemahaman terhadap nash yang tidak hanya melihat pada aspek kebahasaan saja, akan tetapi yang lebih utama adalah aspek *maqâshid al-syarî’ah* atau tujuan-tujuan ditetapkannya hukum yang tidak lain adalah untuk menjaga

²⁶ *Ibid.*, hlm. 123-127.

²⁷ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiq Islami*, Bandung, PT. Al-Ma’arif, Cet. 1, 1986, hlm. 161-162.

dan mendatangkan kemashlahatan (manfaat) bagi manusia. Dalam kaitan ini, manusia mempunyai peran untuk melakukan tugas-tugas memahami dan mengembangkan penalaran tersebut, karena Allah SWT menurunkan hukum-hukumNya adalah untuk kepentingan manusia.

Dalam konteks kenegaraan tentu saja manusia tidak bisa berdiri sendiri karena setiap manusia dalam satu negara akan terikat oleh hukum positif yang berlaku di negara tersebut. Oleh karena itu problem utamanya bukan pada mencari legitimasi hukum Islam atas hukum nasional, tetapi sebagaimana dikemukakan oleh A. Qodri A. Azizy adalah mengarahkan seberapa banyak hukum Islam mampu menyumbangkan nilai-nilainya dalam rangka kemajuan keteraturan, ketentraman dan kesejahteraan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.²⁸ Dengan arah yang demikian maka yang disebut hukum Islam nantinya tidak hanya yang diberlakukan di lingkungan peradilan agama tetapi keseluruhan hukum yang berlaku bagi umat Islam sebagai warga negara. Hal ini menjadi sangat penting karena tidak hanya untuk menghindari dualisme ketaatan yang seakan-akan dikotomis, yaitu ketaatan kepada negara dan agama, tetapi sekaligus sebagai upaya agar umat Islam terhindar dari aktivitas yang tidak mempunyai dasar hukum menurut Islam, karena dalam terminologi muslim semestinya semua umat muslim mendapatkan *taklif* (pembebanan hukum). Dengan demikian penegasan nash mengenai kewajiban bagi umat muslim untuk menggunakan hukum Allah dan menjalankan perintah Allah serta meninggalkan larangan-Nya, tidak hanya disikapi dengan sikap yang tidak pernah jelas bahkan

²⁸ A. Qodri A. Azizy, *Eklektisisme...*, hlm. 176-177.

sebagian mengatakan bahwa ketidakberdayaan muslim menjalankan hukum-hukum Allah karena situasinya masih dalam keadaan darurat (keterpaksaan).

Banyak penelitian mengenai pemikiran hukum Islam di Indonesia dilakukan, akan tetapi yang secara spesifik mengembangkan kajian tentang metode *istishlâh* masih relatif sulit dijumpai. Dalam buku *Eklektisisme Hukum Nasional : Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum* yang ditulis oleh A. Qodry A. Azizy, ketika berbicara tentang “Ijtihad dan Pembaharuan Hukum Islam”, hanya menyinggung secara sambil lalu tentang metode-metode ijtihad yang telah dirumuskan para ulama.²⁹ Dalam hal ini Qodry menyoroti bahwa perseolan dan permasalahan yang timbul akan selalu berkembang. Pertanyaannya adalah, apakah harus membiarkan hukum Islam secara ketat, sehingga membiarkan perkembangan dan perubahan sosial tanpa perlu ada upaya hukum ?. Disinilah, kata Qodry, lalu muncul pembahasan mengenai reinterpretasi terhadap nash wahyu, ijtihad kembali, redefinisi bermadzhab, dan sebagainya. Dengan kata lain, kebanyakan ulama dan pemikir Islam menghendaki tetap adanya hukum Islam yang mampu memberi solusi dan jawaban terhadap perubahan sosial. Di sini pula terjadi upaya melakukan ijtihad di masa modern, termasuk metodologi apa yang biasanya dilakukan dalam masyarakat modern ini.³⁰ Inti yang hampir disepakati adalah bahwa hukum Islam pada hakikatnya untuk menciptakan kemashlahatan umat manusia, yang harus selalu sesuai dengan tuntutan perubahan, sehingga selalu diperlukan ijtihad dan ijtihad baru.³¹

²⁹ Baca A. Qodry A. Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional : Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta : Gama Media, 2002, hlm. 30-31.

³⁰ A. Qodry A. Azizy, *Eklektisisme...*, hlm. 32. Lihat juga Norman Anderson, *Law Reform in the Muslim World*, London : The Athlone Press, 1976.

³¹ A. Qodry A. Azizy, *Eklektisisme...*, hlm. 32.

Dalam konteks format hukum, ada dua pendekatan formal dan kultural. *Pertama*, menurut pendapat formal, hukum Islam harus diterapkan kepada mereka yang sudah mengucapkan dua kalimah syahadah atau sudah masuk Islam. Istilah “positivisasi hukum Islam” tidak akan populer, kecuali berarti bahwa mereka yang bergaia Islam harus dengan serta merta menjalankan atau dipaksakan untuk menerima hukum Islam dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, proses kehidupan politik, termasuk partai politik, adalah dalam rangka atau sebagai alat untuk menerapkan hukum Islam secara normatif dan formal ini. *Kedua*, pendekatan kultural. Menurut pendapat ini, yang terpenting bukan formalisme penerapan hukum Islam atau dengan pendekatan normatif ideologis. Namun penyerapan nilai-nilai hukum Islam ke dalam masyarakat itulah yang justru lebih penting.³² Dr. KH. MA. Sahal Mahfudh menyatakan, “terciptanya hukum yang ideal dalam masyarakat madani dengan demikian, harus dimulai juga dengan menyerap nilai-nilai hukum universal tersebut di atas dalam kerangka kemasyarakatan yang proporsional. Nilai-nilai universal yang dimaksud di sini adalah meliputi : keadilan, kejujuran, kebebasan, persamaan di muka hukum, perlindungan hukum terhadap masyarakat tak seagama, dan menjunjung tinggi supremasi hukum Allah. Maksudnya, nilai tersebut harus diupayakan tertanam dan terimplementasikan dalam segala unsur masyarakat madani, mulai dari sistem kelembagaan dan unsur masyarakat pendukungnya”.³³

³² A. Qodry A. Azizy, *Eklektisisme...*, hlm. 194-195.

³³ KH.MA. Sahal Mahfudh, “Peran Hukum Islam dalam menciptakan Masyarakat Madani Indonesia”, *Makalah* dalam Diskusi pada Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, 27 September 2001.

Sumanto Al-Qurthubî yang menulis buku hasil penelitian skripsinya, berjudul “KH. MA. Sahal Mahfudh : Era Baru Fiqh Indonesia”, ketika membahas metode kontekstual (*madzhab manhajîy*) juga hanya menyinggung secara umum, tidak membahas tentang kemashlahatan atau *istishlâh* sebagaimana penulis maksud dalam disertasi ini. Dalam kata-kata Sumanto, “bermadzhab secara metodologis (*madzhab manhajîy*) bagi KH Sahal merupakan suatu keharusan. Hal ini disebabkan, bukan hanya lantaran teks-teks fiqh dalam kitab kuning yang sudah *aplicable* seiring dengan berubahnya ruang dan waktu, namun memahami fiqh secara tekstual merupakan aktivitas yang *ahistoris* dan paradoks dengan makna fiqh itu sendiri.³⁴ KH. MA. Sahal di dalam melakukan formulasi hukum memang berangkat dari kemashlahatan yang menjadi *maqâshid al-syâri’ah*, akan tetapi di dalam buku ini, Sumanto tidak menjelaskan secara detail cara kerja tentang metode *istishlâh*.

Marzuki Wahid dan Rumadi dalam bukunya *Fiqh Madzhab Negara : Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, mengedepankan kajian tentang politik hukum Islam di Indonesia.³⁵ Dalam pembahasan tentang pola pembaharuan hukum Islam : Belajar dari Seberang, mereka mengkatagorikan pola-pola sebagai berikut : 1. *Takhshîsh al-Qâdli* (hak penguasa untuk memutuskan dan menguatkan keputusan pengadilan), digunakan sebagai prosedur untuk membatasi penerapan syari’ah pada persoalan-persoalan hukum perdata bagi umat Islam. Prosedur yang sama juga digunakan untuk mencegah pengadilan dari

³⁴ Sumanto al-Qurtubî, *KH. MA. Sahal Mahfudh : Era Baru Fiqh Indonesia*, Yogyakarta : Cermin, 1999, hlm. 116-117.

³⁵ Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara : Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta : LKiS, 2001.

penerapan syari'ah dalam keadaan yang spesifik tanpa mengubah aturan-aturan syari'ah yang relevan. 2. *Takhayyur*, yaitu menyeleksi berbagai pendapat madzhab secara eklektik seperti Sudan melalui fatwa (*judicial directives*). Pola ini disebut juga dengan *talfiq* untuk menggabungkan berbagai madzhab satu dengan yang lain, seperti Mesir pada 1925 yang mengatur dan membatasi kebebasan suami untuk menceraikan isterinya dengan mempersulit proses perceraian. 3. Suatu bentuk penafsiran kembali digunakan untuk membatasi kebebasan pria dalam melakukan perceraian dan poligami. Status Personal Tunisia (*The Tunisia Law of Personal Status*) 1956 menyatakan, bahwa perceraian tidak terjadi kecuali dengan keputusan pengadilan. Hal yang sama juga terjadi di Indonesia dalam UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam. 4. *Siyâsah ai- Syar'iyah* (kebijakan penguasa untuk menerapkan aturan-aturan administratif yang bermanfaat dan tidak bertentangan dengan syari'ah), digunakan untuk memperkenalkan bentuk-bentuk pembaharuan, seperti pencatatan perkawinan, pembatasan usia perkawinan, dan ijin pengadilan bagi suami yang berpoligami. 5. Di India dan bekas koloni Inggris lainnya, pembaharuan hukum Islam dilakukan dengan berbagai keputusan pengadilan dengan cara yang digunakan dalam tradisi hukum adat.³⁶

Mereka tidak membahas secara spesifik cara kerja metode *istishlâh* dalam pembaharuan hukum Islam di Indonesia, meskipun tentu saja, formulasi hukum di dalamnya, berangkat dari konsep kemashlahatan yang menjadi tujuan (*maqâshid*) syari'ah.

³⁶ Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqih Madzhab...* hlm. 89-91.

Amir Syarifuddin dalam bukunya *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*,³⁷ juga tidak ditemukan analisis secara metodologis yang mengedepankan metode *istishlâh* sebagai metode pembaharuan pemikiran hukum Islam. Amir mengatakan : “Walaupun metode *mashlahat mursalah* dapat dianggap sebagai suatu kemunduran dibandingkan dengan apa yang dirintis oleh Umar ibn al-Khattab, namun kalangan Jumah ulama masih keberatan menerimanya, karena *mashlahat* itu belum dapat dijadikan dalil, kecuali bila diketahui telah ada petunjuk atau dukungan dari nash syara’ baik secara langsung atau tidak”.³⁸

Dalam buku *Kontekstualisasi Ajaran Islam : 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA.* yang diedit oleh Tim yang diketuai oleh Muhammad Wahyuni Nafis,³⁹ yang merangkum tulisan banyak sarjana Muslim Indonesia, tidak mengedepankan pembahasan spesifik tentang metode *istishlâh* sebagai kerangka kerja pembaharuan hukum Islam di Indonesia. Meskipun harus pula dipahami, bahwa Munawir Sjadzali cukup memiliki *concern* yang sangat besar dalam upayanya melakukan reaktualisasi hukum Islam di Indonesia.

Dari telaah pustaka di atas, penulis menemukan momentum dan ruang yang terbuka bagi upaya mengkaji metode penalaran *istishlâh* dalam pembaharuan pemikiran hukum Islam di Indonesia, lebih-lebih dalam konteks *siyâsah al-syar’iyah*. Ini juga sejalan dengan penelitian Anderson, yang menyimpulkan bahwa mayoritas negara muslim di dunia ini, menggunakan pola

³⁷ Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, Padang : Angkasa Raya, 1993, hlm. 84-85.

³⁸ *Ibid.*, hlm. 85.

³⁹ Muhammad Wahyuni Nafis (Eds), *Kontekstualisasi Ajaran Islam : 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA*, Jakarta : IPHI-Paramadina, cet. 1, 1995.

formulasi peraturan perundang-undangan⁴⁰ yang cukup kental kepentingan *siyâsah syar'iyah*nya.

E. Metode Penelitian

Metode penelitian yang penulis gunakan dalam penulisan disertasi ini, dibagi menjadi dua, yakni metode pengumpulan data dan metode analisis data.

1. Pengumpulan Data.

Dalam pengumpulan data, digunakan riset kepustakaan yang menelusuri literatur-literatur yang berkaitan dengan pembahasan metode penalaran *istishlâhi* dalam beberapa buku al-fiqh atau filsafat hukum Islam dari sejak zaman Rasulullah SAW sampai sekarang. Selanjutnya akan ditelusuri pula buku-buku yang berkaitan dengan teologi, filsafat hukum, moral, sosiologi atau teori-teori perubahan sosial, dan politik, praktek hukum dan peraturan perundang-undangan yang ada di Indonesia yang berkaitan dengan rencana analisis yang akan dilakukan.

2. Analisis Data.

Dalam analisis data, penulis menggunakan metode analisis kualitatif dengan menggunakan teori Noeng Muhadjir (1989) dengan teknik :

- a. *Tematik*, akan digunakan dalam Bab II dan III, terutama untuk menemukan konsep tentang makna hukum Islam dan konsep tentang *istishlâh* atau *al-mashlahah al-mursalah* dari nash. Teknik ini akan digunakan juga untuk membuat contoh-contoh penalaran *istishlâhi* yang

⁴⁰ JND. Anderson, *Islamic Law...*, hlm. 25.

diambil dari al-Qur'an maupun al-Sunnah, khususnya untuk menemukan illat dan tujuan hukum.

- b. *Reflektif*, akan diterapkan dalam semua bab, karena pembahasan dalam tulisan ini diperkirakan akan membutuhkan keluwesan dalam berfikir yang bisa mondar-mandir antara metode berfikir deduktif dan induktif. Deduktif terutama akan digunakan untuk menemukan wawasan paradigmatis yang dijadikan pangkal metode *istishlâhi*. Induktif akan digunakan untuk mendukung data-data pemikiran yang mungkin akan lebih bersifat holistik, sosiologik, dan filosofik.
- c. *Komparatif*, terutama akan digunakan untuk membandingkan semua pemikiran *istishlâhi* yang akan diungkapkan dalam Bab IV. Perbandingan ini dilakukan untuk mencari titik-titik temu antara semua pemikiran yang ada. Namun komparasi pemikiran juga akan terlihat pada bab-bab yang lain karena sifat pemikiran Islam yang memang banyak terdapat *ikhtilâf* (perbedaan pendapat).
- d. *Kontekstual*, akan digunakan khususnya pada Bab V, yaitu penerapan metode penalaran *istishlâhi* dalam konteks kehidupan dan perubahan sosial dan perkembangan pemikiran hukum Islam di Indonesia.
- e. *Tekstual*, digunakan untuk memahami petunjuk (*dalâlah*) wahyu, baik berdasar pada al-Qur'an maupun sunnah nabi dengan melihat apa adanya isi yang tersurat dalam wahyu tersebut.

Adapun metodologinya penulis masukkan dalam wilayah metodologi post modern dengan metode berpikir post positivistik fenomenologik

interpretatif dengan melakukan dekonstruksi terhadap *manhaj tasyri'* (*istinbâth al-ahkâm*) di bidang *istishlâh*, yang dilandasi oleh keyakinan bahwa hukum Islam diperuntukkan untuk kemaslahatan manusia, sehingga selama ada kemaslahatan maka di situ ada hukum Islam. Oleh karena itu dalam tulisan ini tidak semata-mata berpikir linier positivistik yang tekstual tetapi ke arah yang lebih logik ke rasional divergen, horisontal yang dipadukan dengan fenomenologik yang interpretatif dengan melihat pada fenomena sosial yang berkembang untuk menemukan kebenaran menurut ukuran manusia.

Pada aras ini penulis juga tidak ingin terjebak pada pemikiran sekuler yang antroposentris, karena hukum Islam bagaimanapun tidak hanya berhenti pada manusia, tetapi kepada *al-Syâri'* (Allah dan Rasulnya) melalui al-Qur'an dan al-sunnah. Jalan menuju kebenaran ini bisa jadi melakukan dekonstruksi dulu terhadap metode *istinbâth* hukum Islam yang kemudian melakukan konstruksi kembali agar tidak terjadi kevacuman dan ketidakpastian hukum dalam menghadapi perubahan sosial.

Dengan arah berpikir seperti di atas, maka pendekatan keilmuan yang digunakan dalam disertasi ini tidak lepas dari disiplin ilmu filsafat, etika, sosiologi dan sejarah. Pendekatan filsafat dipergunakan untuk mencari jawaban yang mendalam mengenai makna dan hakekat hukum, cara-cara menemukan hukum, siapa yang berhak menetapkan hukum dan untuk hukum apa itu ditetapkan. Pendekatan filsafat ini pula yang diharapkan dapat membawa kajian ini bersifat holistik, kritis dan rasional dengan memperhatikan fenomena-fenomena sosial yang berkembang, karena mengkaji filsafat hukum juga

menyangkut kajian terhadap tingkah laku manusia dan sosial. Oleh karena itu kajian filsafat juga tidak lepas dari pendekatan etika terutama persoalan baik dan buruk atau pantas dan tidak pantas, yang dalam Islam sering disebut dengan *hasan (baik)* dan *qabih (buruk)* atau *ma'rūf (patut)* dan *munkar (tidak patut)*. Karena sifatnya yang menyangkut tingkah laku manusia maka juga tidak bisa lepas dari kajian sosiologis terutama adanya perkembangan-perkembangan sosial dengan segala bentuk fenomenanya serta tuntutan-tuntutannya. Kemudian kajian sosiologis juga tidak bisa dilepaskan dari perkembangan pemikiran dan kehidupan sosial yang pernah dikembangkan oleh manusia sehingga aspek-aspek kesejarahan juga diperlukan untuk mendukung tulisan ini.

F. Sistematika Penulisan

Disertasi ini terdiri dari enam bab yang disistematisasikan sebagai berikut. Pertama, bab I tentang Pendahuluan, yang meliputi latar belakang pemikiran, rumusan permasalahan, tujuan dan kegunaan penelitian, kerangka teori, metode penulisan, dan sistematika penulisan.

Bab II membahas tentang Makna Hukum Islam, yang terdiri dari dua sub bab, pertama tentang hakekat Hukum Islam, tujuan hukum Islam dan Subyek dan obyek hukum Islam.

Bab III tentang *Istishlāh* sebagai Filsafat Hukum Islam, terdiri dari beberapa sub bab, pertama, tentang isyarat-isyarat Nash tentang *Istishlāh* sebagai pertimbangan keputusan hukum, kedua, metode Nabi dalam menetapkan dan memutuskan hukum, ketiga, 'Umar ibn al- Khatthāb sebagai pencetus filsafat

hukum Islam, keempat, ukuran baik dan buruk menurut ulama teologis, filosof, sufi dan fuqaha', dan kelima, pengaruh gelombang hellenisme dalam pembentukan metode penalaran hukum Islam.

Bab IV membahas tentang Istishlah sebagai Metode Penalaran *Istinbâth* hukum di kalangan ulama, terdiri dari metoda-metoda penalaran dalam formulasi hukum Islam, pertama, *istishlâh* sebagai metode penalaran hukum di kalangan ulama klasik baik itu Mâlikiyah maupun ulama selain Mâlikiyah dan kalangan ulama pembaharu hukum Islam di abad XX. Dalam bab ini juga langsung diarahkan pada ruang lingkup penggunaan *istishlâh* dalam *istinbâth* hukum, dan kajian mengenai manusia dan kewenangannya dalam menetapkan hukum berdasarkan *istishlâh* serta penggunaan *istishlâh* dalam *siyâsah al-syar'iyah*, berdasar *istishlâh*.

Bab V tentang Penalaran *Istishlâhî* dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia. Dalam bab ini dibahas, pertama, sketsa historis pembaharuan hukum Islam di Indonesia, kedua, karakteristik pembaharuan pemikiran hukum Islam di Indonesia, ketiga, relevansi metode *istishlâh* dalam pembaharuan pemikiran hukum Islam di Indonesia.

Bab VI Penutup, terdiri dari kesimpulan dan kata penutup.

Pada bagian akhir disertasi ini dilampirkan daftar pustaka, indeks, riwayat hidup, dan lampiran lain yang relevan.



BAB VI

KESIMPULAN

A. Kesimpulan

Sudah menjadi pemahaman umum, bahwa sumber hukum Islam yang utama adalah al-Qur'an dan al-Sunnah, namun sejalan dengan perubahan sosial dan perkembangan sains dan teknologi, yang mengakibatkan munculnya tuntutan dan kebutuhan hukum baru, agar tidak terjadi kevakuman hukum, maka dibutuhkan penalaran secara metodologis untuk memahami, mengeluarkan, dan memformulasikan hukum Islam dari dua sumber tersebut.

Praktik penggunaan pemikiran dan penalaran tersebut telah berjalan sejak zaman Rasulullah SAW, tetapi karena pada saat itu masih dalam masa wahyu diturunkan (legislasi syari'ah), maka penalaran tersebut tidak bisa dikatakan sebagai aktifitas ijtihad, sehingga dengan demikian hasilnya tidak bisa dikatakan fiqh. Di samping itu otoritas syari'ah tetap berada dan kembali kepada Rasulullah SAW.

Setelah wafatnya Rasulullah SAW, kebutuhan terhadap penalaran tentang tujuan syari'ah (*maqâshid al-syari'ah*) yang termuat dalam nash baik al-Qur'an maupun al-Sunnah mulai memberikan posisinya yang jelas. Sejak periode tersebut mulai terbedakan antara produk hukum yang menggunakan penalaran (*ijtihad*) dengan yang tanpa menggunakan penalaran. Produk yang menggunakan penalaran disebut fiqh dan yang langsung dari nash disebut dengan syari'ah.

Subyek yang memformulasikan hukum fiqh adalah manusia atau disebut *fâqih (mujtahid)*, sedangkan subyek hukum syari'ah adalah al-Syâri' (Allah dan Rasul-Nya). Oleh karena itu, fiqh mempunyai sifat yang relatif, tidak universal, dan berkembang sesuai dengan tuntutan dari obyek hukum (*mukallaf*), yang berada pada ruang dan waktu tertentu. Sedangkan syari'ah bersifat mutlak berlaku secara universal dan tidak berubah akibat perubahan ruang dan waktu.

Di antara metode penalaran yang digunakan dalam mengantisipasi dan memenuhi kebutuhan obyek hukum yang senantiasa berkembang itu adalah penalaran yang didasarkan pada prinsip atau metode *istishlah* (mencari kemashlahatan). Penalaran ini menurut hasil penelitian penulis dikembangkan dari paradigma tujuan syari'ah (*maqâshid al-syari'ah*), yaitu untuk menciptakan kemashlahatan manusia di dunia dan akhirat serta menghindari hal-hal yang mendatangkan *mafsadah* (kerusakan) dalam hidup dan kehidupan manusia.

Metode penalaran yang dirumuskan oleh para ulama, berkembang dan bermacam-macam, seperti *ijmâ'*, *qiyâs*, *istihsân*, *istishhâb al-ashl*, *'urf*, dan *sadd al-dzari'ah*. Dalam perkembangannya, metode penalaran *istishlah* ini, mengkrystal menjadi metode penalaran yang berdiri sendiri sebagai term teknis, yang lebih sering disebut dengan metode *mashlahat al-mursalah*. Disebut dengan *al-mashlahah al-mursalah*, karena kemashlahatan di dalamnya, tidak secara eksplisit diatur di dalam nash, baik yang membolehkan maupun yang membatalkannya, akan tetapi kemashlahatan tersebut diyakini dengan melalui dugaan yang kuat (*ghalabah al-zhann*) sejalan dengan tujuan syari'ah (*maqâshid*

al-syari'ah) yang meminjam bahasa al-Syathiby disebut sebagai *al-mulâimah li tasharrufât al-syar'*.

Metode penalaran *istishlah* tersebut mutlak -- bahkan sangat -- diperlukan khususnya pada era modern, ketika perubahan sains dan teknologi, membawa implikasi terjadinya perubahan sosial dalam masyarakat. Dalam penelitian penulis, metode ini tidak saja dibangun berdasar pada pendapat para ulama saja, akan tetapi secara tegas disebutkan dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Adapun ruang lingkupnya, meskipun masih terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama, tetapi kesimpulan yang dapat penulis peroleh berdasar pada penalaran dan analisis adanya perbedaan antara syari'ah dan fiqh, di mana fiqh merupakan hukum yang di dalamnya terdapat hasil penalaran manusia, maka ruang lingkup *istishlah* dapat diterapkan pada keseluruhan hukum fiqh tersebut. Hal ini sebagaimana ditegaskan oleh al-Syathiby dan Ibn al-Qayyim al-Jauziyah, bahwa metode penalaran ini berlaku pada hukum-hukum yang berkaitan dengan adat dan muamalah. Penulis juga sependapat dengan Najm al-Din al-Thufy yang mengatakan bahwa pada bidang-bidang muamalah, mashlahah yang berdasar pada penalaran manusia mutlak dapat dijadikan hujjah atau dalil hukum walaupun tampaknya seakan-akan terdapat pertentangan antara kemashlahatan dengan lahirnya teks nash.

Perubahan sosial yang terjadi di dalam masyarakat, menuntut adanya formulasi hukum, karena itu untuk memberikan jawaban dan menghindari terjadinya kevakuman hukum, penggunaan metode penalaran *istishlah* ini, merupakan suatu keniscayaan. Pembaharuan pemikiran hukum Islam yang terjadi

di Indonesia, selain produk-produk yang berupa fiqh, fatwa -- baik yang bersifat perorangan maupun kelembagaan -- juga terdapat produk pemikiran yang berbentuk keputusan pengadilan (yurisprudensi). Selain itu, tampak dengan jelas bahwa produk pemikiran hukum Islam yang berbentuk peraturan perundang-undangan, juga merupakan kebutuhan mendasar bagi eksistensi dan keberadaan sebagai sebuah Negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Karena itu, pemerintah dalam kapasitasnya sebagai *uli al-amr*, bersama-sama dengan lembaga legislative (*sulthah tasyri'iyah*), berkewajiban untuk memformulasikan hukum dalam bentuk peraturan perundang-undangan, untuk memberikan kepastian hukum masyarakat, yang dibangun dengan kerangka kemashlahatan. Tugas legislasi ini, merupakan penjabaran dari amanah yang dipikul oleh *uli al-amr* dalam upaya mewujudkan kemashlahatan rakyatnya, sejalan dengan kaidah "*tasharruf al-imâm 'alâ al-ra'iyah manûth bi al-mashlahah*".

Kendatipun Negara Indonesia, bukanlah Negara agama, namun juga bukan Negara sekuler. Dalam perspektif ini, *uli al-amr* dengan kewenangan *al-siyâsah al-syar'iyah*-nya, berkewajiban untuk melindungi rakyatnya, agar di dalam setiap persoalan yang dihadapi, tidak ada kevakuman hukum, tetapi justru sebaliknya merasa mendapatkan perlindungan dan kemashlahatan dari pemimpin (*uli al-amr*)nya.

Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 1977, tentang Sertifikasi Tanah Wakaf, UU Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, UU Nomor 38 Tahun 1989 tentang Pengelolaan Zakat, dan Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi

Hukum Islam di Indonesia yang dirancang sebagai hukum materiil (terapan) Peradilan Agama, dan UU Nomor 41 Tahun 2004 tentang Wakaf, adalah contoh kongkrit dari produk-produk legislasi dari lembaga legislative dan eksekutif sebagai penjabaran kewenangan *uli al-amr* di Indonesia. Meskipun peraturan perundang-undangan sebagai kodifikasi membawa implikasi hukum tersendiri, namun kehadirannya dapat memberikan kepastian hukum kepada masyarakat.

Peraturan perundang-undangan ini merupakan pengejawantahan dari otoritas *al-siyâsah al-syar'iyah*, atau kebijakan politik yang berkaitan dengan keagamaan, termasuk di dalamnya hukum Islam, karena tindakan pemimpin hendaklah senantiasa diorientasikan pada upaya merealisasikan kemashlahatan. Hukum Islam yang diformulasikan tidak cukup hanya mengedepankan kepastian hukum, akan tetapi yang lebih penting adalah mengedepankan prinsip keadilan yang mensejahterakan atau membahagiakan masyarakat. Paradigma hukum yang positifistik berangkat dari *the rule of law*, dikembangkan menjadi paradigma progresif dengan spirit *the rule of social justice* mendapatkan porsi yang menjadi keniscayaan. Dengan demikian, Islam yang *rahmatan lil 'alamin*, Islam yang membawa misi keadilan, kesejahteraan, dan membahagiakan akan menjadi suatu ajaran yang bermakna bagi kehidupan sosial masyarakat dengan segala perubahan dan perkembangannya. Dalam konteks inilah, adagium "*al-Islâm shâlih li kulli zamân wa makân*" artinya "ajaran Islam sesuai dengan segala masa dan tempat" dapat dikedepankan.

Disertasi ini yang telah membatasi ruang lingkup analisisnya pada Kompilasi Hukum Islam dan Undang-undang atau peraturan lain yang terkait

tentang hukum — perdata — Islam di Indonesia, menemukan bahwa pembaharuan pemikiran hukum Islam, terutama hal-hal yang tidak diatur secara eksplisit dalam al-Qur'an, al-Sunnah, dan kitab-kitab fiqh, seperti : pencatatan nikah, pembatasan usia kawin, perceraian harus di depan sidang, perkawinan wanita hamil, pewarisan kolektif, penggantian kedudukan, wasiyat wajibah, pencatatan wakaf, dan lain-lain, adalah sederet contoh dari formulasi dan kodifikasi hukum Islam di Indonesia. Di dalam memformulasikan peraturan tersebut, dilakukan dengan menggunakan metode penalaran *istishlah* atau *al-mashlahah al-mursalah*. Diyakini, bahwa kemashlahatan yang ada di dalamnya melalui dugaan kuat (*ghalabah al-zhann*) bahwa ketentuan-ketentuan hukum yang diformulasikan tersebut, akan membawa kemashlahatan bagi masyarakat.

Lebih dari itu, kemashlahatan yang terkandung di dalam formulasi hukum tersebut, setelah melalui analisis secara cermat dan teliti, tidak bertentangan tetapi sejalan dengan maksud dan tujuan hukum Islam (*al-mulaimâh li tasharrufâ' al-syar'*).

Sebagai salah satu penalaran yang merupakan filsafat hukum Islam, diharapkan *istishlah* juga lebih memberikan jawaban terhadap berbagai persoalan hukum yang berkembang di dalam masyarakat, sehingga hukum Islam tidak kehilangan elan vitalnya, akan tetapi senantiasa memiliki kesanggupan untuk menjawab berbagai perubahan sosial yang terjadi. Di sinilah letak relevansi, kaidah "*la yunkaru taghayyur al-ahkam bi taghayyur al-azminah wa al-amkinah wa al-bi'ah*", yang artinya "tak bisa dipungkiri terjadinya perubahan hukum (Islam) karena perubahan waktu, tempat, dan keadaan" yang dikemukakan oleh

Ibn al-Qayyim al-Jauziyah. Syariat – hukum – Islam yang misi utamanya adalah *rahmatan lil 'âlamîn*, dapat menjawab berbagai tuntutan tempat dan waktu, sejalan dengan perkembangan dan perubahan sosial yang terjadi dalam masyarakat.

Pemerintah sebagai *uli/waliy al-amr* bertanggung jawab untuk mengupayakannya melalui regulasi atau peraturan perundang-undangan, agar hukum Islam memiliki makna dan fungsinya untuk mengarahkan masyarakat (*social engineering*), agar mereka mendapatkan kemashlahatan di dalam berbagai aspek kehidupan mereka. Di sisi lain, ketika sebuah produk perundang-undangan telah melembaga dan menjadi kesadaran hukum masyarakat, maka ia akan dapat menjadi cetak biru (*blue print*) bagi masyarakat, untuk mengawasi masyarakat (*social control*), agar masyarakat juga senantiasa berada dalam kebaikan dan kesejahteraan.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa metode penalaran *istishlah* atau dalam perspektif tertentu menggunakan term teknis *al-mashlahah al-mursalah* memiliki relevansi yang tinggi, dan sangat dibutuhkan bagi ikhtiar pembaharuan pemikiran hukum Islam di Indonesia. Penerapan metode penalaran *istishlah* atau *al-mashlahah al-mursalah* ini, dapat ditegaskan sebagai dalil yang pasti (*qath'iy*), meskipun tidak secara eksplisit dibolehkan atau dilarang, tetapi karena sejalan dengan tujuan syari'ah (*maqâshid al-syarî'ah*) dengan metode induktif (*istiqra'iy*).

B. Penutup

Mengakhiri disertasi ini, penulis berharap dan berdoa kepada Allah SWT, semoga jerih payah di dalam penulisan ini membawa manfaat bagi masyarakat yang ingin mendalami metode penalaran *istishlah* kaitannya dengan metode penalaran dalam pembaharuan pemikiran dan formulasi hukum Islam di Indonesia.

Siapa pun tidak perlu pesimis atau khawatir, bahwa hukum Islam tidak mampu memberi jawaban atas berbagai tuntutan perubahan, tetapi tidak ada persoalan yang tidak bisa dijawab oleh hukum Islam, selama kaum muslimin masih mampu menggunakan metode penalaran yang tepat, dalam mencermati berbagai persoalan yang berkembang dan mencari solusi hukumnya.

Di sinilah, penalaran secara metodologis untuk menjawab berbagai persoalan hukum yang berkembang di masyarakat, senantiasa mendapat tempat dan melakukannya adalah sebuah keniscayaan demi keagungan dan keabadian hukum Islam.

Wa Allâh a'lam bi al-shawâb



DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad, *Tafsir al-Qur'ân al-Hakîm*, juz V, Cairo: al-Manar Press, 1328 H.
- 'Abd al-Rahmân, Jalâl al-Dîn, *Ghâyah al-Wushûl ila Daqû'iq 'Ilm al-Ushûl*, Cairo : Matba'ah al-Sa'adah, 1979.
- , *al-Asybah wa al-Nazhâ'ir*, Bandung : Al-Ma'arif, t.th.
- Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta : Akademika Pressindo, 1992.
- Abd al-Salâm, 'Izz al-Dîn ibn, *Qawâ'id al-Ahkâm fi Mashâlih al-Anâm*, juz I, Cairo : Istiqamah, t.th.
- Abû Dâwûd, *Sunan Abî Dâwud*, Mjld I, Beirut : Dar al-Fikr, 1414 H/1981 M.
- Abû Yûsuf, *Kitab al-Kharaj*, Mesir : Dar al-Fikr al-'Araby, t.th.
- Abû Zahrah, Muhammad, *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyah*, juz II, Mesir : Dar al-Fikr al-'Araby, t.th.
- , *Ibn Hazm : Hayâtuh wa 'Ashruh wa Fiqhuh*, ip : tt.
- , *Ushûl al-Fiqh*, Mesir : Dar al-Fikr al-'Araby, tth.
- Ahmad, Amrullah, *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*, Gema Insani Press, Jakarta. 1996.
- Âmidî, Sayf al- Dîn 'Ali, al, *Al Ihkâm fi Ushûl al-Ahkâm*, Cairo : Muhammad 'Ali Sabih wa Auladuh, 1968.
- Andâlûsî, Ibn Hazm-al, *Al Ihkâm fi Ushûl al-Ahkâm*, Cairo: Mathba'ah al-'Ashimah, t.th.
- Anderson, J.N.D., "Law as Social Force in Islamic Culture and History", in Herbert J. Leibesny (ed.), *The Law of The Near and Midlle East*, Albany : State University of New York Press, 1975.
- , *Islamic Law in the Modern World*, Connecticut : Greenwood Press, 1959. Edisi Indonesia, *Hukum Islam di Dunia Modern*, (Terj. Machnun Husein), Surabaya : Amar Press, 1991.

- Arifin, Busthanul, *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia : Akar Sejarah, Hambatan dan Prospeknya*, Jakarta : Gema Insani Press, 1996.
- Aristotle, Nicomachean, *Ethics*, Irans, Marti Ostwald, Indianapolis : Bobbs Merrill Educational Publishing, 1983.
- , *The Politics*, Irans, Ernest Baker, Oxford : Clarendon Press, 1946.
- Asmâwî, Muhammad Sa'îd-al, *Ushûl al-Syari'ah*, Cairo:Dar al-Kitab al-Misri, 1979.
- Âsûr, Muhammad Thâhir, ibn, *Maqâshid al-Syari'ah al-Islâmiyah*, Ttp : al-Syirkah al-Tunisiah li al-Fauzi,1978.
- Azizy, A. Qodry, *Peradilan Islam Batasan Ulasan dan Sejarahhnya di Indonesia*, (Diktat), Semarang : Fak. Syari'ah IAIN Walisongo, 1982.
- , *Eklektisisme Hukum Nasional : Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Gama Media, Yogyakarta. 2002.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timar Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung : Mizan, cet. III, 1416 H/1996 M.
- Bakri, Asafri Jaya, *Konsep Maqashid Syari'ah menurut Al-Syathiby*, Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996.
- Baltajî, Muhammad, *Manhaj 'Umar ibn al-Khaththâb fi al-Tasyri' : Dirasah Mustau'abah li Fiqh 'Umar wa Tandhimatih*, al-Qahirah : Dar al-Salam, 1424 H/2003 M.
- Bashrî, Abû al-Husain-al, *Kitâb al-Mu'tamad fi Ushûl al-Fiqh*, juz II, Damasykus : al-Ma'had al-'Ilmy al-Faransa li al-Dirasat al-'Arabiyah, 1385 H/1965 M.
- Bazdawî-al, *Kitab Ushûl al-Dîn*, Cairo : Isa Bab al-Halabi, 1963.
- Baudet IL, dan Brugmans (eds), *Politik Etis dan Revolusi Kemerdekaan*, Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1987.
- Bruenessen, Martin van, *Kitab Kuning : Pesantren dan Tarekat*, Bandung : Mizan, vol. II, 1415 H/1995 M.
- Bukhârî, Abi 'Abd Allâh Muhammad bin Ismâîl-al, *Shahîh al-Bukhâri*, Beirut : Dar al-Ihya' al-Turas al-Arabi.
- Bûthî, Muhammad Sa'îd Ramadhân-al, *Dlawabit al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, Damascus : al-Maktabah al-Umaiyyah,1967.

- Benda, Harry J, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*, Jakarta : Pustaka Jaya, 1980.
- Budiono Kusumohamidjojo, *Filsafat Hukum, Problematik Ketertiban Yang Adil*, Grasindo, Jakarta. 2004.
- Coulson, Noel J. *Conflicts and Tension in Islamic Jurisprudence*, Chicago : The University of Chicago Press, 1969.
- , *A History of Islamic Law*, Edinburgh : University Press, 1978.
- Dahlawî, Syah Wâli Allâh-al, *Hujjah Allah al-Bâliqhah*, Cairo : Dar al-Turas, tt.
- , *Al-Insyâf fi Bayân Sabab al-Ikhtilâf fi Ahkâm al-Fiqhiyyah*, Cairo : Sahfiyah Press, 1385 H.
- Darji Darmodiharjo, dan Sidarta, *Pokok-Pokok Filsafat Hukum, Apa dan Bagaimana Filsafat Hukum Indonesia*, PT. Gramedia Pustaka Utama, Jakarta. 1999.
- , *Pokok-Pokok Filsafat Hukum, Apa dan Bagaimana Filsafat Hukum Indonesia*, PT. Gramedia Pustaka Utama, Jakarta. 2004.
- Dawâibî, Muhammad Ma'ruf-al, *Al-Madkhal ilâ 'ilm Ushûl al-Fiqh*, Beirut : Dar al-Kitab al-Jadid, 1965.
- Darrâz, 'Abd Allâh, "Muqaddimah al-Shârih" dalam al-Syatibi, *Al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Syarî'ah*, Cairo : al-Tijariyah, tt.
- Djamil, Fathurrahman, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta : Logos, 195.
- Denny, Friederick M, "Ethick and The Qur'an : Community and World View", Dalam Richard G Hovannisian (ed) *Ethics in Islam*, California : Undena Publication, 1985.
- Durainî, Nasy'at Ibrâhîm-al, *al-Qiyâs fi al-Ushûl baina al-Muayyidîn wa al-Mubthilin*, tt : Dar al-Huda li al-Thiba'ah, 1401 H/1981 M.
- Erwin, Rudi T, *Tanya Jawab Filsafat Hukum*, Jakarta : Aksara Baru, 1979.
- Fyzee, Asaf A. A, *A Modern Approach to Islam*, Lahore : Universal Books, 1978.
- , *Outlines of Muhammadan Law*, Delhi : Oxford University Press, 1974.
- Frankena William, K. *Ethics*, Englewood Cliffs Prentice Haal, 1973.

- Friedman, William, *Teori dan Filsafat Hukum, Telaah Kritis Atas Teori-Teori Hukum I*, Terjemahan Muhammad Arifin, Jakarta : Rajawali Press, 1990.
- Ghazâlî, Abu Hamid-al, *Al-Mustashfâ 'ilm al-Ushûl*, Cairo : Bulaq Press, 1322 H.
- , *Al-Iqtishâd fi al-I'tiqâd*, Ankara : Ankara University, 1962.
- , *Al-Mankhûl min Ta'liqûl al-Ushûl*, Muhaqqiq Abu Abd Allah Muhammad Hasan Mahmud, Damsyik : ttp. 1970.
- Ghurâbî, Alî Musthâfâ-al, *Târikh al-Firâq al-Islâmiyah*, Mesir : Maktabah wa Mathba'ah Muhammad Ali Shubaih, t.th.
- Gibb, H. A. R, *Modern Trends in Islam*, Chicago : University of Chicago Press, 1972.
- , *Mohammadanism*, New York : Mentor Book, 1995.
- Gibb. H.A.R dan Krammers, J.H. *Shorter Encyclopedia of Islam*, Leiden : E.J. Brill, 1974.
- , *Modern Trend in Islam*, New York : Octagon Books, 1978.
- Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, (Trans, C.R. Berber dan S.M. Stern), London : George Allen dan Unwin, 1971.
- , *Introduction to Islamic Theology and Law*, (Trans, Andras and Ruth Hamori), New Jersey : Princeton University Press, 1981.
- , *The Zahiri's : Their Doctrine and Their History*, Leiden : EJ. Brill, 1971.
- Grunebaum, G. E. Von, *Theology and Law in Islam*. Weisbaden : Otto Harrossowits, 1971.
- Hasaballah, Alî, *Ushûl al-Tasyrî' al-Islâmy*, Mesir : Dar al-Ma'arif, 1964.
- Hooker, MB, *Islam Mazhab Indonesia, fatwa-fatwa Perubahan Sosial*, Teraju, Jakarta. 2002.
- Hasan, Husein Hâmid, *Nadhariyah al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islâmi*, Cairo : Dar al-Nahda al-'Arabiah, 1971.
- Hasan, Ahmad, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Islamabad : Islamic Research Institute, 1970.

- Hazairin, *Hukum Kewarisan Billateral menurut Qur'an dan Hadith*, Jakarta : Tintamas, 1964.
- Hilmî, Mahmud, *Nizhâm al-Hukm al-Islâm Muqâranah bi al-Mu'assasah*, Mesir : Dar al-Huda, 1978.
- Hodgson, Marshall G.S, *The Venture of Islam :Concience and History In a World Civilization*, Chicago : The University of Chicago Press, 1974.
- Huibejrs, Theo, *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah*, Yogyakarta : Kanisius, 1982.
- Hurgronje, Snouck, *Selected Works*, G.H. Bousquest and J. Schacht, Leiden E.J. Brill, 1957.
- Ibn al-Atsîr, *Ushûl al-Ghâbah fî Ma'rifah al-Shahâbah*, juz IV, Mesir : Dar al-Sya'b, 1286 H.
- Ibn Khaldûn Abd a-Rahmân, *Muqaddimah*, Cairo : Dar al-Fikr, tt.
- Ibn Katsîr Abî Fidâ, Ismail, *Tafsir Ibn Katsir*, Singapura : Sulaiman Mar'î, tt.
- Ibn Hanbal, Ahmad, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, juz V, Beirut : Dar al-Fikr, t.th.
- Ibn Rusyd, Abû Walîd Muhammad, *Bidayah al Mujtahid wa al-Nihayah al Muqtashid*, Semarang : Usaha Keluarga, tt.
- Ibn Sa'ad, Muhamnad, *Thabaqât al-Kubrâ*. juz II, Beirut : Dar al-Fikr, 1957.
- Ibn Taimiyah, *al-Siyâsah al-Syar'iyah fî Ishlâh al-Râ'î wa al-Ri'âyah*, Cairo : Mathba'ah Salafiyah, 1399 H.
- Iqbal, Javid, "Democracy and the Modern Islamic State" in John L. Esposito (ed), *Voices in Resurgent Islam*, New York : Oxford University Press, 1983.
- Ismâîl, 'Abd al-Hamid, *al-Adillah al-Mukhtalaf fihâ wa Atsaruhâ fî al-Fiqh al-Islamy*, Cairo : Dar al-Muslim, t.th.
- Israeli, Raphael, *The Crescent in The East : Islam in Asia*, Major, London and Dublin : Curzon Press, 1982.
- Izutsu, Toshihiko, *God and Man in The Koran*, Tokyo : Keio Institute of Cultural and Lingistic Studies, 1964.
- Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Bandung : PT. Remaja Rosdakarya, 2000.

- Jauziyah, Ibn al-Qayyim-al, *I'lâm al-Muwâqqi'in 'an Rabb al-'Alâmin*, Cairo : Dar al-Kutub al-Haditsah, t.th.
- , *Al-Thuruq al-Hukmiyah*, Cairo : al-Muassasah al-'Arabiyah li alThiba'ah, 1961.
- , *Zâd al-Ma'âd fî Hâdy Khair al-'Ibâd*, juz III, Kuwait : Maktabah al-Manar al-Islamiyah, 1992.
- Jashshash-al, *Ahkâm al-Qur'an*, Kostantinopel : 1320 H.
- Jawî, al-Nawawî-al, *Marah Labid, al-Tafsîr al-Munîr li Ma'âlim al-Tanzîl*, juz II, Semarang : Usaha Keluarga, t.th.
- Jurjanî-al, *al-Ta'rifât*, Isanbul : 1327 H.
- Kant, Immanuel, *Foundation of The Metaphysic of Moral*, (Trans : Lewis White Beck), New York : Macmillan Publishing Company, 1986.
- Kerr, Malcom H, *Islamic Reform : The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rasyid Ridha*, Berkeley : University of California Press, 1966.
- Khaddûrî, Majid, "Translator's Introduction" in his translation *al-Syafi'i Risalah, Islamic Jurisprudence*, Baltimore : Jhon Hopkins University Press, tt.
- Khallaf, 'Abd al-Wahhâb, *'Ilm Ushûl al-Fiqh*, Kuwait : Dar al-Qalam, 1977.
- , *Mashâdir al-Tasyrî' fî mâ lâ Nashsha fih*, Kuwait : Dar al-Qalam, 1977.
- , *al-Siyâsah al-Syar'iyah*, Mesir : Dar al-Fikr, tt.
- Kausarî, Muhammad Zâhid-al, *Fiqh Ahl al-'Irâq wa Hadîtsuhum*, Mesir : Maktab al-Mathbu'at al-Islamiyah, 1970.
- Khudlarî Bik, Muhammad, *Târîkh al-Tasyrî' al-Islâmy*, Mesir : Dar al-Fikr, 1981.
- Lev, Daniel S, *Peradilan Agama Islam di Indonesia*, (Terj. Zaini Ahmad Noeh), Jakarta : Intermasa, 1990.
- Lewis, Bernard, *The Arab in History*, New York : Harper and Row, 1966.
- Little, Donald P, *Essays on Islamic Civilization*, Leiden : E.J. Brill, 1976.
- Liebesny, Herbert J. (ed), *The Law of The Near and Middle East*, Albany : State University of New York Press, 1975.

Lili Rasjidi, I.B. Wyasa Putra, *Hukum Sebagai Suatu Sistem*, CV. Mandor Maju, Bandung, 2003.

-----, *Dasar-dasar Filsafat dan Teori Hukum*, PT. Citra Aditya Bakti, Bandung, 2001.

MacDonald, Duncan B, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, New York : Charles Scribner's Son, 1963.

Mabott, Jhon Dawid, *Ethics : History of Encyclopedia Britanica*, Chicago : William Benton, 1973.

Madkûr, Muhammad Salâm, *al-Madkhal al-Fiqh al-Islâmî*, Cairo : Dar al-Qaumiyah, 1964.

-----, *Al-Qur'ân wa al-Falsafah*, Mesir : Dar al-Ma'arif, 1966.

-----, *Al-Ijtihâd fî al-Tasyrî' al-Islâmî*, al-Qahirah : Dar al-Nahdlah al-'Arabiyah, 1303 H/1984 M.

Mahfudh, Sahal, *Nuansa Fiqih Sosial*, Yogyakarta : LKiS, cet. 1, 1994.

Mahfud, MD, Moh, "Perkembangan Politik Hukum : Studi tentang Pengaruh Konfigurasi Politik terhadap Produk Hukum di Indonesia, dalam *Disertasi* (Tidak diterbitkan), Yogyakarta : UGM, 1993.

Mahmâssanî, Subhî, *Falsafah al-Tasyrî' al-Islâmî*, Beirut : Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1961.

Mas'ûd, Muhammad Khâlîd, *Islamic Legal Philosophy : a Study of Abu Ishaq al-Syathiby's Life and Thought*, Islamabad : Islamic Research Institut, 1977.

Masyrafah, Muhammad 'Âthiyah, *al-Qadlâ' fî al-Islâm*, Mesir : Kami' al-Huquq Mahfudhah li al-Muallif, 1966.

Ma'luf, Louis, *al-Mujnjid fî al-Lughah wa al-A'lâm*, Beirut : Dar al-Masyriq, 1973.

Maraghy-al, Musthafa Ahmad, *Tafsîr al-Marâghy*, Mesir : Musthafa al-Baby al-Halaby wa Auladuh, 1972.

Mawardy-al, Abu al-Hasan, *al-Ahkâm al-Sulthâniyah*, Beirut : Dar al-Fikr, t.th.

Muhammad, Muhammad 'Abd al-Jawad, *Buhûts fî al-Syarî'ah al-Islâmîyah wa al-Qanun*, Cairo : Dar al-Fikr al-'Araby, 1973.

- Muhammad, Tâqy al-Hâkim, *al-Ushûl al-‘Âmmah li al-Fiqh al-Muqâran*, Beirut : Dar al-Andalus, 1979.
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta : Rake, 1986.
- , *Teori-teori Perubahan Sosial*, Yogyakarta : Rake, 1986.
- Muslim ibn al-Hajjâj al-Naisabûrî, *Shahîh Muslim*, Beirut : Dar al-Fikr, tt.
- Musleh al-Dîn, Muhammad, *Islamic Jurisprudence and The Rule of Necessity and Nedd*, New Delhi : Kitab Bavan, tt.
- , *Philosophy of Islamic Law and The Orientalis : A Comparative Study of Islamic Legal System*, Lahore : Islamic Publications, tt.
- Mudzhar, M. Atho’, “Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam” dalam *Makalah*, Serie KKA 50 Th. V/1991, Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, 1991.
- Mukhtar Yahya, Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, Bandung : PT. Al-Ma’arif, 1986
- Muhammad Roy, *Ushul Fiqih Madzhab Aristoteles, Pelacakan Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushul Fiqih*, Yogyakarta, Safiria Insania Press, 2004.
- Nadwî-al, Ali Ahmad, *al-Qawâ’id al-Fiqhiyah*, Damsyiq : Dar al-Qalam, cet. 1, 1406 H/1986 M.
- Nawâwî-al, Yahya ibn Syaraf al- Dîn, *Syarah ai-Arba’in al-Nawawiyah*, Surabaya : Mathba’ah wa Mathba’ah Salim Nabhan wa Auladuh, tt.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam : Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan*, Jakarta : UI-Press, 1986.
- , *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu’tazilah*, Jakarta : UI Press, 1986.
- , *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta : UI-Press, 1982.
- Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Rake Sarasin, Yogyakarta, 2001.
- Noer, Deliar, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*, London : KL, 1973.
- Noorjaya, Tika, dan Endang Basri Ananda (eds), *Islam di Asia Tenggara Perspektif Sejarah*, Jakarta : LP3ES, 1989.

- Notosoesanto, *Organisasi dan Jurisprudensi Peradilan Agama di Indonesia*, Yogyakarta : Yayasan Badan Penerbit Gajahmada, 1963.
- Olson, Robert G, "Theological Ethics in the Encyclopedia Americana", Vols. 7-8.
- Otje Salman S., HR, Anton F. Susanto, *Teori Hukum, Mengingat, Mengumpulkan dan Membuka Kembali*, PT. Refika Aditama, Bandung, 2004.
- Paret, Rudi, "*Istihlâh and Istishlâh*" in *Shorter Encyclopedia of Islam*, Leiden : E.J. Brill, 1961.
- Praja, Yuhaya S, *Filsafat Hukum Islam*, Bandung : Pusat Penerbitan Universitas, LPPM Universitas Islam Bandung, 1995.
- Qal'ah, Muhammad Rawâs, *Mausû'ah Fiqh 'Umar ibn al-Khaththâb*, Beirut : Dar al-Nafais, 1409 H/1989.
- Qazwîni-al, al-Kadhimi, *al-Syî'ah fî 'Aqâ'idihim wa Ahkâmihim*, Beirut : Dar al-Zahra', cet. III, 1977.
- Qusyairî-al, Abû Qâsim, *al-Risâlah fî 'Ilm al-Tashawwuf*, Cairo : Muhammad Ali Shubaih, 1948.
- Qurthubî'-al, Abû Abdillâh Muhammad Ibn Ahmad al-Anshârî, *Tafsir al-Qurtuby*, VIII, Mesir : Nur al-Sa'adah al-Islamiyah, tt.
- Râhilî, Ruwâ'î ibn Râjih-al, *Fiqh 'Umar ibn al-Khaththâb Muwâzanah bi Fiqh Asyhar al-Mujtahidin*, Beirut : Dar al-Gharb al-Islamy, 1985.
- Rahardjo, Satjipto, *Ilmu Hukum*, PT. Citra Aditya Bakti, Bandung. 2000.
- Râzî, Fakhr al-Dîn-al, *al-Mahshûl fî al-Ilm al-Ushûl*, Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988.
- Rahman, Fatchur, *Ilmu Waris*, Bandung : Al-Ma'arif, 1981.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, Chicago : Chicago University Press, 1979.
- , *Major Themes of The Quran*, Chicago : Bibliotica Islamica, 1980.
- , *The Philosophy of Mulla Shadra*, Al-bany : State University of New York Press, 1975.
- , *Prophecy in Islam : Philosophy and Ortodoxy*, London : George Allen and Unwin, 1958.

- , *Islamic Methodology in History*, Islamabad : Central Institut of Islamic Research, 1965.
- , *Islam and Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago : University of Chicago Press, 1982.
- Ridlâ, Muhammad Rasyîd, *Tafsîr al-Qur'an al-Hakîm*, Mesir : Mathbaah al-Qahirah, 1368.
- , *al-Khilâfah au al-Imâmah al-'Uzhmâ : Mabahits Syar'iyah Siyasiyah Ijtima'iyah Ishlahiyah*, Mesir : Mathba'ah al-Manar, 1341 H.
- Rasyidi, Lili, *Filsafat Hukum : Apakah Hukum Itu ?*, Bandung : Remaja Karya, 1984.
- Rofiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta : Rajawali Press, cet. VI, 2002.
- , *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta : Gama Media, 2002.
- , *Trend Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia 1970-1990-an*, Semarang : Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, 1999.
- Sâbiq, al-Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, juz I, Beirut : Dar al-Fikr, 1983.
- Salqinî, Ibrâhîm Muhammad, *al-Muyassar fî Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Beirut : Dar al-Fikr, 1996.
- Sarrâj, Abu Bashr-al, *Kitab al-Lumâ' fî al-Tashawwuf*, (ed. RA. Nicoison), London : Luzac, 1914.
- Sâyis, Alî-al, *Nasy'ah al-Fiqh, al-Ijtihâd wa Athwâruh*, Cairo : Majma' al-Buhuts al-Islamiyah, 1971.
- , *Tafsîr 'Ayât al-Ahkâm*, juz III, Mesir : Muhammad Ali Shubaih, tt.
- Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford : Clarendon Press, 1984.
- , *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, London : Oxford at the Clarendon Press, 1975.
- , and C. E. Bosworth (eds), *The Legacy of Islam*, Oxford : Oxford University Press, 1979.
- Shâlîh, Muhammad Âdib, *Mashâdir al-Tasyrî' al-Islâmî wa Manahij al-Istinbath*, Damasykus : Mathba'ah al-Talawuniyah, 1968.

- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara : Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta : UI-Press, 1990.
- Shihab, Muhammad Quraish, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung : Mizan, 1992.
- Soejoeti, Zarkowi, *Pengantar Ilmu Fiqh*, (Diktat Kuliah Bag I), Semarang : Walisongo Press, 1987.
- Soedarna, Dadang, *Sejarah Peradilan Islam*, Pekalongan : Fak. Syari'ah IAIN Walisongo, 1986.
- Soekanto, Soerjono, *Beberapa Permasalahan dalam Keangka Pembangunan di Indonesia*, Jakarta : Yayasan Penerbit UI, 1975.
- Suminto, Aqib, *Politik Islam Hindia Belanda*, Jakarta : LP3ES, cet. II, 1986.
- Surjaman, Tjun (ed), *Hukum Islam di Indonesia Pemikiran dan Praktek*, Bandung : Rosda Karya, 1991.
- Syah, Ismail Muhammad, dkk, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta : Bumi Aksara, 1991.
- , "Problems of Islamic Legislation" in *Studia Islamica*, vol. 12, 1960.
- Syâfi'î, Muhammad ibn Idris-al, *al-Risâlah*, Beirut : Mathba'ah al-'Ilmiyah, tt.
- , *al-Umm*, Cairo : al-Syathiby, tt.
- Syahrastanî, Abi al-Fath Muhammad 'Abd al-Karim ibn Abi Bakr Ahmad-al, *al-Milal wa al-Nihal*, Cairo : Dar al-Fikr al-'Araby, 1946.
- Syaltût, Mahmûd, *al-Islam 'Aqîdah wa Syari'ah*, Cairo : Dar al-Qalam, 1966.
- Syâthîbî, Abu Ishaq Ibrahim-al, *al-I'tishâm*, Cairo : al-Manar Press, 1914.
- , *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syari'ah*, Beirut : Dar al-Fikr, 1991.
- Syaukanî, Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad-al, *Irsyad al-Fukhul ila Tahqiq min 'Ilm al-Ushûl*, Beirut : Dar al-Fikr, t.th.
- Suyûthî, 'Abd al-Rahman Jalal al-Dîn-al, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma'tsûr*, Beirut : Dar al-Fikr, 1983.
- , *al-Asybah wa al-Nazhâ'ir*, Cairo : Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, tt.
- Syalabî, Muhammad Musthafâ, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmy*, Beirut : Dar al-Nahdlah, 1984.

- , *al-Madkhal fi al-Ta'rif al-Islâmiyah wa Qawâ'id al-Milkiyah wa al-'Uqûd*, Cairo : Dar al-Ta'lif, 1959.
- Thalib, Sajuthi, *Hukum Kekeluargaan Indonesia*, Jakarta : UI-Press, cet V, 1986.
- Tiwana, Muhammad Musa, *al-Ijtihâd wa Mada Hâjâtinâ fi Hadza al-'Ashr*, Mesir : Dar al-Kutub al-Haditsah, t.th.
- Wahid, Abdurrahman, (Ed), *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung : Rosda Karya, 1991.
- Wahid, Marzuki, dan Rumadi, *Fiqh Mazhab Negara : Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta : LKiS, 2001.
- Wahyuni Nafis, Muhammad, (eds), *Kontekstualisasi Ajaran Islam : 70 Tahun Munawir Sjadzali*, Jakarta : IPHI dan Yayasan Wakaf Paramadina, 1995.
- Yafie, Ali, *Menggagas Fiqih Sosial*, Bandung : Mizan, cet. 1, 1414 H/1994 M.
- Yamanî, Ahmad Zâky, *al-Syari'ah al-Khâlidah wa Musykilat al-'Ashr*, Mesir : Dar al-Fikr al-'Araby, t.th.
- Yusuf Musa, Muhammad, *al-Madkhal li Dirasâh al-Fiqh al-Islâmy*, Cairo : Dar al-Fikr al-'Araby, 1961.
- , *al-Qur'ân wa al-Falsafah*, Mesir : Dar al-Ma'arif, 1966.
- Zainuddin, A. Rahman, *Kekuasaan dan Negara : Pemikiran Ibnu Khaldun*, Jakarta : Gramedia, 1992.
- Zein, Satria Effendy M, *Ushûl Fiqh*, Jakarta : Program Magister Ilmu Hukum Pascasarjana UI, 1997.

RIWAYAT HIDUP PENULIS

1. Biodata

Nama : Noor Achmad
Tempat / Tgl. Lahir : Kudus, 10 Pebruari 1957
Alamat : Taman Kelud Selatan No. 12-A Semarang

2. Pendidikan

- a. SD dan MI : Kudus Lulus Tahun 1969
- b. Madrasah Tsanawiyah/
Aliyah Muallimin Kudus
dan Persamaan PGAN : Kudus Lulus Tahun 1976
- c. Fak. Syari'ah
IAIN Walisongo Semarang : Semarang Lulus Tahun 1982
- d. S-2 Aqidah Filsafat
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta : Yogyakarta, Selesai Tahun 1990,
Lulus Tahun 1998
- e. S-3 Aqidah Filsafat
IAIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta (Sekarang UIN
Sunan Kalijaga Yogyakarta) : Yogyakarta, Tahun 1991 – Sekarang

3. Prestasi

- a. Lulusan terbaik Fak. Syariah IAIN Walisongo Semarang Tahun 1982
- b. Bea Siswa untuk Program S2 dan S3 di Program Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

4. Pekerjaan

- a. Dosen fak. Syariah IAIN Walisongo Semarang tahun 1983 s/d tahun 2001
- b. Anggota DPRD Prop. Jateng Tahun 1997 s/d Sekarang
- c. Rektor Universitas Wahid Hasyim Semarang tahun 2000 s/d Sekarang.

5. Karya Tulis

- a. Ushul Fiqh Diktat Mata Kuliah Ushul Fiqh untuk IAIN Walisongo, th. 1984.
- b. Qaidah-qaidah Syariyyah dan Lughawiyah, Diktat Mata Kuliah Ushul Fiqh untuk IAIN Walisongo, th. 1985.
- c. Hukum Islam, Sejarah Perkembangan dan Metode-Metode Pemikiran, Diktat Mata Kuliah Tarik Tasri', Fakultas Syariah IAIN Walisongo, th. 1989.
- d. Sejarah Perkembangan dan Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, Diktat Mata tarik Tasri' Fakultas Syariah IAIN Kuliah Walisongo, th. 1991.
- e. Peran Akal dalam Fiqh dan Teologi, Diktat, Mata Kuliah Ushul Fiqh, Fakultas Syariah IAIN Walisongo, th. 1991.
- f. dll, Hasil-hasil Penelitian maupun makalah seminar dan diskusi.