

**IJTIHAD SEBAGAI INSTRUMEN
PEMBAHARUAN HUKUM KELUARGA DI INDONESIA**

PAPER

**DIPRESENTASIKAN PADA DISKUSI DOSEN PRODI
DILAKSANAKAN PADA TANGGAL 16 APRIL 2020**



Oleh :

JUNAIDI ABDILLAH

JURUSAN HUKUM KELUARGA ISLAM (HKI)

FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO

SEMARANG

2020

Abstrak

Risalah kenabian selesai seiring wafatnya Rasulullah SAW. Namun fungsi kenabian tidak boleh berhenti. Fungsi kenabian inilah yang kemudian diemban oleh ulama dalam kerangka kerja ijtihad. Termasuk di Indonesia, ijtihad berjalan dan diterapkan dengan baik. Tak ketinggalan dalam wilayah hukum keluarga di Indonesia. Paper ini bertujuan untuk mengurai dan memetakan kinerja dan aplikasi ijtihad dalam pembaharuan hukum keluarga di Indonesia. Sumber data utama adalah KHI dan UU No.1 tahun 1974. Pisau analisis menggunakan deduktif induktif yang diiringi dengan analisis krisis, Paper ini menyimpulkan bahwa pada konteks pembangunan hukum di Indonesia, ijtihad oleh para ahli telah teraplikasikan dalam bentuk pembaharuan hukum KHI. Ini menunjukkan bahwa prinsip gerak terus berjalan melalui instrumen ijtihad. Pembaharuan melalui gerak ijtihad tampak dalam rumusan pasal per pasal KHI yang tampak berbeda dengan ketentuan-ketentuan hukum klasik. Ini semakin menegaskan bahwa ijtihad memainkan peran penting dalam rangka membumikan hukum Islam. Di Indonesia sendiri bentuk-bentuk ijtihad baik yang bersifat kaidah-kaidah lughawiyah maupun maqashid al-syariah telah teraplikasikan secara komprehensif.

Kata-kata Kunci: ijtihad, pembaharuan hukum, KHI, transformasi hukum

A. Pengantar

Konsekuensi logis dari keterbatasan teks-teks suci –seiring dengan selesainya risalah kenabian, meniscayakan Islam (baca: fiqh) harus selalu mampu responsif dengan beradaptasi dengan perubahan ruang dan waktu. Ini menjadi isu penting agar hukum Islam tidak menjadi usang ditelan perubahan atau ia akan memfosil. Sebagai manifestasi penutup risalah samawi, maka daya jangkau Islam harus relevan untuk segala perubahan dan dinamika.

Pada sisi lain, nash-nash Islam terbatas, sementara persoalan-persoalan yang muncul akibat dinamika zaman, tak terhindarkan. Walhasil Islam kemudian memberikan jalan dan instrument bernama “Ijtihad”. Ijtihad yang dalam bahasan Muhammad Iqbal disebut prinsip gerak dalam islam merupakan hal yang diakui oleh Nabi SAW sendiri. Sebab diakui atau tidak, jika ijtihad ini harus ada untuk segala bentuk perubahan.

Tak selang lama, pasca wafatnya Rasulullah SAW begitu banyak persoalan yang baru dan harus diselesaikan oleh para Muslim saat itu. Perjalanan perubahan hukum islam telah melewati lintas sejarah yang cukup panjang. Dalam Ijtihad meniscayakan persoalan-persoalan

baru. Ia harus merespon kebutuhan zaman. Islam sebagai risalah penutup agama-agama samawi telah menjadikan ijtihad sebagai media untuk pembaruan hukum Islam.¹

Termasuk dalam bidang hukum keluarga Islam, juga mengalami banyak perubahan dan pembaharuan. Ini terlihat dari kesuksesan transformasi hukum Islam telah menjadi hukum Nasional. Lahirnya berbagai peraturan perundang-undangan baik dalam bidang perdata, peradilan agama, perbankan syari'ah (mu'amalah), perwakafan dan perzakatan dan sebagainya.² Sekadar menyebut contoh untuk beberapa Peraturan Perundang-undangan yang mengakomodasi hukum Islam adalah: (1) UU Nomor 1 Tahun 1971 tentang Perkawinan, (2) PP Nomor 28 Tahun 1977 tentang Perwakafan, (3) UU Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, dan Inpres tentang Kompilasi Hukum Indonesai yang bercirikan hokum Indonesia. Ia mencerminkan karakter perubahan sosial. Dari sekian UU dan turunannya, ada Inpres yang bernama Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (KHI). Inpres ini menarik untuk dianalisis dan dicermati metode-metode yang dipakai dalam merumuskan ketentuan di atas.

B. Ijtihad sebagai Wahana Pembaruan

Islam sebagai risalah penutup agama-agama samawi telah menjadikan ijtihad sebagai media untuk pembaruan hukum Islam khususnya pidana Islam. Diakui, teks-teks hukum terbatas jumlahnya, sedangkan persoalan-persoalan hukum seiring dinamika kehidupan manusia.³ Kedudukan ijtihad bahkan diakui telah menjadi sumber hukum disamping Alqur'an dan al-Sunnah. Lewat dialog Nabi dengan Sahabat Mu'adz ibn Jabal, ketika Nabi hendak mengutus ke Yaman sebagai pemegang otoritas kewilayahan di sana.

Keberadaan ijtihad sebagai sumber hukum sekaligus sebagai media pembaruan hukum Islam dan bertujuan demi menjaga aktualitas Islam dalam menghadapi perubahan

¹ Detailnya lihat dalam pandangan-pandangan al-Syahrastani (w. 548 H) dalam karyanya yang berjudul *al-Milal wa al-Nihal* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.) dia mengatakan: “*nash-nash agama itu jumlahnya terbatas, sementara persoalan hukum yang memerlukan solusi tidak terbatas. Oleh karena itu, dibutuhkan ijtihad untuk memahami nash-nash yang terbatas supaya persoalan yang mencuat secara jelas dalam nash tersebut dicari solusinya*”

² Hal ini dapat dilihat dari berlakunya: . Lihat Ahmad Rofiq, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Gama Media, 2000), hal. 99-101.

³ Detailnya lihat dalam pandangan-pandangan al-Syahrastani (w. 548 H) dalam karyanya yang berjudul *al-Milal wa al-Nihal* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.) dia mengatakan: “*nash-nash agama itu jumlahnya terbatas, sementara persoalan hukum yang memerlukan solusi tidak terbatas. Oleh karena itu, dibutuhkan ijtihad untuk memahami nash-nash yang terbatas supaya persoalan yang mencuat secara jelas dalam nash tersebut dicari solusinya*”

sosial. Berikut ini akan diurai teori-teori tentang pengertian ijthad, objek ijthad dan metode dalam ijthad.

Secara etimologi ijthad merupakan derivasi dari kata *al-juhd* yang mempunyai makna mencurahkan segala kemampuan, potensi dan kapasitas. Dari sini kemudian ijthad secara bahasa berarti usaha yang maksimal dan menanggung beban yang berat.⁴ Dengan demikian maka disimpulkan bahwa dalam ijthad harus terpenuhi dua unsur pokok, yaitu (a) adanya pencurahan daya atau kemampuan dan (b) objek yang berat dalam sebuah pekerjaan.

Definisi ijthad secara terminologi banyak konsep yang dikemukakan oleh para ahli hukum Islam (fuqaha'/ulama'). al-Ghazali (1059-1111 M) menjelaskan bahwa ijthad adalah pencurahan kemampuan seorang mujtahid dalam rangka mencari ilmu tentang hukum-hukum *syar'i* (*badzlu al-mujtahid wus'ahu fi thalab al-'ilmi bi ahkām al-syar'ah*).⁵ Sementara al-Syaukani dalam *Irsyād al-Fuhūl* mendefinisikan ijthad sebagaimana diungkapkan al-Amidi mengatakan: "*istifrāgh al-wus'i fi thalab al-zhanni bi syai'in min al-ahkām al-syar'iyyah 'ala wajhin yahussu min al-nafsi al-'ajzi 'an al-mazīd 'alaihi*" (mencurahkan segenap kemampuan dalam mencari hukum-hukum syar'i yang masih bersifat dhanni dalam batas sampai dirinya tidak mampu melebihi usahanya tersebut.⁶ Sementara Abu Zahrah ulama kontemporer mendefinisikan ijthad dengan ungkapan: "*badzlu al-faqīh wus'ahu fi istinbāth al-ahkām al-'amaliyyah min adillatihā al-tafshīliyyah*" (Usaha seorang faqih yang menggunakan seluruh kemampuannya untuk menggali hukum-hukum yang bersifat praktis yang diperoleh dari dalil-dalil yang detail.⁷

Mendasarkan pada definisi-definisi yang diajukan para teoritis di atas, dapat diambil tiga variabel besar dalam konsep ijthad, yaitu: (a) upaya sungguh-sungguh dari mujtahid (orang yang berijthad). Artinya, seseorang yang berijthad harus mengeluarkan dan mencurahkan segala kemampuannya dan tidak boleh beringan-ringan dalam berupaya; (b) untuk mencapai pada titik kesimpulan atau dugaan dalam upaya tersebut dan; (c) sampai pada hukum syari'at, yaitu bahwa yang dihasilkan dari upaya tersebut adalah hukum yang

⁴ Jamal al-Din Muhammad Ibn Makram Ibn Manzhūr al-Ifriqi al-Mishri, *Lisān al- 'Arab*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), Cet. ke-1, Jilid IV, hal. 107-108. Lihat juga dalam Louis Makhluḥ, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-'Alām* (Beirut: Dar al-Masyriq, t.th.) hal. 105.

⁵ Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustasyfa fi 'Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000) hal. 342.

⁶ Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad al-Syaukani, *Irsyād al-Fuhūl ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilmi al-Ushul* (Kairo: Dar al-Salam, 2009) Cet. ke-3, Jilid II, hal. 715.

⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Ushūl al-Fiqh* (t.tp.: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th.) hal. 46-47.

berdimensi keIlahian, bukan hukum sekuler, sebab hukum Islam tidak bisa dilepaskan dari dimensi transendental.

Ijtihad, oleh Muhammad Iqbal, sebagai prinsip gerak dalam struktur Islam dan sebagai media dinamisasi hukum Islam. Menurutnya ijtihad adalah mengerahkan segala kemampuan dengan tujuan menghasilkan suatu penilaian yang independen dalam suatu masalah hukum.⁸

Terkait domain aplikasinya, ijtihad tidak dibatasi oleh perubahan ruang dan waktu. Artinya, ijtihad bisa dilakukan di mana pun dan kapan pun dengan catatan semua syarat dalam ijtihad terpenuhi. Bahkan, para ulama sepakat tidak boleh terjadi apa yang disebut “kekosongan” *mujtahid* dalam setiap zaman yang melakukan penjabaran dan pemaknaan hukum-hukum Allah untuk umat manusia.⁹ Dengan demikian pintu ijtihad terbuka terus sepanjang masa sampai perputaran bumi ini berhenti. Adapun kemunculan teori yang menyatakan bahwa pintu ijtihad tertutup tidak lepas dari situasi sosio-historis yang tidak dapat dipertahankan lagi. Sebab, lahirnya teori pintu ijtihad tertutup pada saat umat Islam terpuruk dan dikhawatirkan muncul mujtahid-mujtahid “gadungan” dan demi melindungi *syarī’ah* dari kejahiliyahan dalam berijtihad.¹⁰ Pertanyaannya kemudian, apakah objek (bidang) yang dapat dilakukan ijtihad di dalamnya? Berikut ini akan diurai objek ijtihad.

Objek Ijtihad

Objek ijtihad tidak hanya dalam bidang hukum Islam saja, namun juga berlaku dalam bidang tasawuf dan lain-lainnya. Ibnu Taimiyah dalam *Majmū’ al-Fatāwā* ia mengurai akan tradisi berdebat di kalangan *mutakallimun*, *fuqaha’* dan para sufi di mana merek acapkali memuji bahkan mencela satu sama lain. Semua ini mengindikasikan ijtihad yang dilakukan para ulama dalam segala bidang.¹¹ Tidak jauh berbeda, al-Syaukāni, sebagaimana dikutip Nasrun Rusli, berpandangan bahwa objek ijtihad itu sangat luas, yaitu segala sesuatu yang tidak ditemukan hukumnya di dalam nash-nash Alqur’an maupun sunnah secara langsung.

⁸ Muhammad Iqbal, “Prinsip Pergerakan dalam Struktur Islam” dalam Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Kontemporer Tentang Isu-isu Global*, (Liberal Islam: A Source Book) Terj. E. Kusnadinigrat (Jakarta: Paramadina, 2001) hal. 429.

⁹ Abd al-Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (t.tp.: Mu’assasah al-Qurthubah, 1987), hal. 400-401.

¹⁰ *Ibid.*, hal. 407.

¹¹ Ibnu Taymiyyah, *Majmu’ al-Fatawa Ibn Taymiyyah*, Juz II (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.) hal.

Demikian halnya dengan hal yang ditemukan hukumnya dalam teks-teks tersebut secara langsung tetapi bukan nash-nash yang bersifat definitif (*qath'ī*).¹²

Tidak jauh berbeda dengan pandangan para ahli di atas, Jalaluddin Rahmat menilai bahwa ijihad idealnya dimaknai dengan pengerahan semua daya dan kemampuan untuk mengeluarkan hukum *syara'* baik yang *'amaliyyāt*, *i'tiqādiyyāt* dan *khuluqiyiyāt* dari dalil-dalil yang rinci.¹³ Demikian halnya 'Abd al-Wahhab Khallaf menjelaskan bahwa objek ijihad berlaku dalam empat hal: *pertama*, problematika yang tidak ada *nash-nash* yang menghukuminya sejak awal dan ini problem atau kasus baru, *kedua*, problematika yang ada *nash-nya* yang masih *zhannī* baik dari dalilnya maupun petunjuk-nya; *ketiga*, problematika yang telah ada *nash-nya* yang sudah final (definitif) secara dalil-nya namun masih dinilai *zhannī* dari aspek petunjuknya; *keempat*, problematika yang telah ada *nash-nya* yang dipandang masih *zhannī* dari aspek dalilnya namun sudah dipandang *qath'ī* dari aspek petunjuknya.¹⁴

Pandangan-pandangan beberapa ulama terkait objek aktivitas ijihad telah meneguhkan akan adanya garis besar bahwa ijihad sejatinya mempunyai kajian yang cukup luas dan tidak hanya dalam ranah hukum Islam (fiqh) saja. Selain itu, paparan di atas mengarah pada satu kesimpulan bahwa wilayah ijihad adalah pada ranah *nash-nash* yang masih dipandang hipotesis (*zhannī*). Namun demikian, terdapat pandangan lain yang mengatakan bahwa ijihad juga berlaku dan boleh diterapkan pada *nash-nash* yang dipandang *qath'ī* (definitif atau final) sepanjang ini dilakukan dalam koridor menggali aspek *maqāshid al-syarī'ah*. Misalnya, terhadap *nash-nash* yang *'illah* hukumnya masih dapat dikaji ulang, maka dalam objek ini seorang mujtahid boleh menggali ada-tidaknya *'illah* hukum, sebab ada dan tidaknya *'illah* (motif) hukum akan mempengaruhi status hukum yang dilahirkan.¹⁵ Lebih jauh lagi, Ilyas Supena dan Ahmad Fauzi memandang bahwa ijihad juga bisa diterapkan pada teks-teks yang *zhannī*. Mereka kemudian memaknai ijihad dengan upaya berpikir sungguh-sungguh yang dilakukan orang Islam (baik secara individual maupun kolektif) yang merasa dan dinilai mampu untuk menggali hukum dari teks Alqur'an dan Sunnah, baik yang

¹² Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani: Relevansinya bagi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998), hal. 101.

¹³ Jalaluddin Rahmat, "Ijtihad Sulit Tapi Perlu" dalam Haidar Baqir (ed.), *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Mizan, 1996), hal. 183.

¹⁴ 'Abd al-Wahhab Khalaf, *op. cit.*, hal. 216.

¹⁵ Muhammad Ali al-Sayis, *op. cit.*, hal. 54.

bersifat *zhannī* maupun *qath'ī* petunjuknya.¹⁶ Dengan demikian, dua pandangan terakhir memandang perlu dilakukannya perluasan objek ijtihad. Hal ini tentunya berbeda dengan konsep ijtihad yang ditawarkan oleh ulama klasik yang menekankan ijtihad pada teks-teks yang *zhannī* baik dari *dalīl*-nya (keberadaan) maupun *madlūl* (petunjuknya). Berikut ini perlu diurai macam, bentuk dan metode ijtihad dalam ilmu *ushul al-fiqh*.

Para ahli hukum Islam berbeda-beda dalam melakukan pembagian jenis dan metode yang terdapat dalam kajian ijtihad. Namun demikian perbedaan tersebut hanya dalam dataran terminologi saja, dan secara substansial terdapat titik persamaan. Dilihat dari segi dalil (eksistensi) teks maka ijtihad dapat dibagi menjadi tiga macam: (1) ijtihad *bayanī*, yaitu ijtihad untuk menemukan hukum yang terkandung dalam teks (nash) yang *zhannī*. Cakupan ijtihad ini hanya memaknai teks dan menguatkan salah satu makna yang teergali darinya; (2) ijtihad *qiyāsi*, yaitu ijtihad dalam rangka menemukan status hukum atas problem baru yang tidak ada nash yang menghukuminya, baik nash yang bersifat *zhannī* maupun *qath'ī*. Dalam model ini, hanya dijumpai nash yang mempunyai kemiripan *'illat* hukum, maka ijtihad ini melakukan langkah analogi motif (*'illat*) tersebut; (c) ijtihad *istishlāhī*, yaitu ijtihad yang dilakukan untuk menemukan status hukum yang tidak ada dalil hukum atasnya sama sekali. Maka ijtihad ini melakukan langkah dengan membangun dan menerapkan prinsip-prinsip umum yakni berupa *maqāshid al-syarī'ah* yaitu menciptakan kemaslahatan umat dalam koridor *jalb al-mashālih* dan *dar'u al-mafāsīd* (menarik kemaslahatan dan meninggalkan kerusakan).¹⁷ Sementara Yusuf al-Qaraddlawi merinci tipologi ijtihad menjadi tiga jenis, yaitu ijtihad *intiqā'i*, ijtihad *insyā'i* dan ijtihad konvergensi keduanya. Ijtihad *intiqā'i* adalah memilih pendapat dari beberapa pendapat terkuat yang terdapat pada warisan fiqh Islam yang dengan fatwa dan putusan hukum. Ijtihad *insyā'i* adalah pengambilan konkluse hukum dari suatu persoalan yang belum pernah dikemukakan oleh ulama terdahulu atau cara seseorang mujtahid kontemporer untuk memilih pendapat baru dalam masalah itu yang belum ditemukan dalam pendapat ulama salaf. Sementara ijtihad perpaduan keduanya adalah

¹⁶ Ilyas Supena dan Ahmad Fauzi, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hal. 212.

¹⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul al-Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), Jilid II, hal. 286-288.

memilih pendapat para ulama terdahulu yang dipandang lebih relevan dan kuat, kemudian dalam pendapat tersebut ditambah unsur-unsur baru.¹⁸

Sedangkan ijtihad dilihat dari teknik pelaksanaannya dapat dibedakan menjadi dua: ijtihad *fardī* (individual) dan ijtihad *jama'ī* (kolektif). Pengertian ijtihad *fardī* adalah ijtihad yang dilakukan oleh perorangan terkait problema di mana di dalamnya tidak ada kesepakatan para mujtahid tentang problema tersebut. Sedangkan ijtihad *jama'ī* adalah ijtihad yang dilakukan dengan melibatkan beberapa pakar ilmu dan mereka bersepakat dengan keputusan hukum atas problema yang muncul.¹⁹ Dewasa ini, ijtihad *jama'ī* mempunyai peran yang sangat vital dan dinilai strategis dalam pembaruan hukum pidana Islam. Sebab dalam ijtihad mempunyai nilai-nilai dan kelebihan-kelebihan dibanding ijtihad individual. Yaitu adanya prinsip musyawarah, hasil ijtihad lebih akurat dan cermat, mengandung unsur *ijma'* yang saat ini sulit terwujud, menjaga dinamika ijtihad, dapat menyatukan umat dan lain sebagainya.²⁰

Apabila ditinjau dan ditelaah dari aspek metodologinya, ijtihad dibagi menjadi dua juga, yaitu: *pertama*, pendekatan *istinbāth al-ahkām* yang meliputi (a) pendekatan kaidah-kaidah kebahasaan dan (b) pendekatan *maqāshid al-syarī'ah*. *Kedua*, yaitu metode ijtihad itu sendiri.²¹ Berikut ini akan diurai satu persatu terkait pendekatan *istinbāth* dan pendekatan ijtihad itu sendiri.

Pertama, pendekatan *istinbāth al-ahkām*. Secara istilah yang dimaksud *istinbāth*²² adalah upaya seorang mujtahid baik secara individual maupun kolektif dalam menggali (memetik) dari sumber-sumbernya. Dalam pendekatan ini, hasil *istinbāth* tidak dipandang baik dan benar jika seorang yang melakukan *istinbāth* tidak mempunyai dasar keilmuan yang kuat terkait sumber-sumber tersebut. Merupakan sebuah fakta tak terbantah, bahwa sumber-sumber itu menggunakan bahasa Arab. Karenanya, Ali Hasaballah mensyaratkan penguasaan

¹⁸ Yusuf al-Qaradlawi, *Masyarakat Berbasis Syari'at Islam, Akidah, Ibadah Akhlak*, terj. Abdus Salam Masykur, (Solo: Era Intermedia, 2003) hal. 125-130.

¹⁹ Ali Hasaballah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami...op. cit.*, hal. 92-94.

²⁰ Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006) hal. 175-176.

²¹ Ali Hasaballah, *op. cit.*, hal. 68 dan 176.

²² Ditinjau secara kebahasaan "*istinbath*" merupakan derivasi dari akar kata "*nabth*" yang bermakna: "air yang mula-mula memancar keluar dari sumur yang digali". Dengan demikian, menurut bahasa, arti dari kata *istinbath* adalah "mengeluarkan sesuatu dari persembunyiannya". Setelah dipakai sebagai istilah dalam kajian hukum Islam, arti *istinbath* menjadi "upaya mengeluarkan hukum dari sumbernya". Makna istilah ini hampir sama dengan *ijtihād*. Fokus *istinbath* adalah teks suci ayat-ayat Alqur'an dan hadis-hadis Nabi. Karena itu, pemahaman, penggalian, dan perumusan hukum dari kedua sumber-sumber tersebut disebut *istinbath*. Lihat al-Raghib al-Ishfahani, *Mu'jam Mufradāt Alfāzh Alqur'an* (Beirut; Dar al-Fikr, 1329 H/1992 M) hal. 502. Bandingkan dengan karya Haidar Bagir dan Syafiq Basri, *Ijtihad dalam Sorotan*, (Bandung: Mizan Anggota IKAPI, 1996) hal. 25.

bahasa Arab sebagai syarat mutlak bagi orang yang akan ber-*istinbāth*. Kemudian ia melihat bahwa ada dua cara pendekatan yang dikembangkan oleh para pakar dalam melakukan *istinbāth*, yakni melalui kaidah-kaidah kebahasaan dan melalui pengenalan maksud syariat.²³

Kedua, melalui pendekatan kaidah kebahasaan. Karena bahasa yang digunakan Alqur'an dan al-Sunnah sebagai sumber hukum Islam, maka kaidah-kaidah yang dibutuhkan dalam konteks ini tentunya kaidah-kaidah bahasa Arab. Jadi, penguasaan kaidah-kaidah bahasa Arab mutlak dikuasai oleh mujtahid demi membuahkan hasil yang maksimal dan mendekati kebenaran dalam petikannya tersebut. Misalnya, dari aspek kaidah kebahasaan tersebut, para mujtahid untuk mencoba memahami lafadh itu secara lahirnya atau yang tersurat, yaitu apa yang tampak, diucapkan, didengar dan pengertiannya telah dipahami secara umum. Oleh karena Alqur'an dan al-Sunnah yang menjadi objek utama yang akan dibahas dalam *ushūl a-fiqh* yang keduanya berbahasa Arab, maka untuk memahami teks-teks dan sumber tersebut para ulama telah menyusun semacam "semantik" yang akan digunakan dalam praktek penalaran hukum Islam. Dari sini kemudian para teoritis telah menyusun beberapa kategori redaksi (kata). Di antaranya yang sangat penting adalah: *amar*, *nahi* dan *'āmm*, *khāsh* baik dari segi *muthlāq* dan *muqayyad* dan seterusnya.²⁴ Inti dari pendekatan kaidah kebahasaan adalah untuk menemukan suatu makna tertentu dari teks-teks suci dalam sumber Alqur'an dan Sunnah.

Kedua, yaitu melalui pendekatan *maqāshid al-syarī'ah*. Berbeda dengan pendekatan kaidah-kaidah kebahasaan di atas, maka dalam pendekatan *maqāshid al-syarī'ah* ini lebih menekankan pada tujuan-tujuan teks dalam sumber-sumber tersebut. Artinya, titik tekan pendekatan ini adalah lebih kepada penemuan nilai-nilai kemaslahatan manusia dari setiap pembebanan hukum yang diturunkan Allah melalui perintah teks-teks suci tersebut. Munculnya pendekatan ini lebih didasarkan kenyataan bahwa teks-teks itu terbatas jumlahnya, sedangkan problematika hukum terus bermunculan seiring dinamika masyarakat. Dengan pengembangan teori tujuan-tujuan hukum, maka hukum Islam akan selalu bisa dikembangkan.

al-Syāthibī (w.790/1388) seorang teoritis bermadzhab Maliki dari Granada-Andalusia telah mencetuskan teori tersebut. al-Syāthibī mengajukan gagasan baru dalam

²³ Ali Hasaballah, *op. cit.* Hal. 177.

²⁴ al-Khudari Bek, *Tarīkh al-Taysrī' al-Islāmi* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981) hal. 130. Lihat juga dalam Hamka Haq, *Falsafah Ushul Fikih* (Ujung Pandang: Yayasan al-Ahkam, 1998) hal. 203.

ushūl al-fiqh dengan reformasi pendekatan dengan teori yang mengacu pada maksud Allah SWT yang paling dasar sebagai pembuat hukum (*lawgiver*). Pendekatan ini bertujuan membangun metodologinya yang ingin bertujuan menghubungkan antara teks suci dengan realitas dunia modern lebih berpijak pada upaya melewati makna teks untuk menangkap jiwa dan maksud luas teks.²⁵ Gagasan al-Syāthibī telah meneguhkan bahwa teori *maqāshid al-syarī'ah* bermuara pada penciptaan kemaslahatan hamba (manusia). Menurutnya, *maqāshid al-syarī'ah* dapat dilihat dari dua perspektif: *qasdu al-Syari'* (tujuan Tuhan) dan *qashdu al-mukallaf* (tujuan mukallaf).²⁶

Lebih jauh lagi, al-Syathibi menjelaskan bahwa dalam *maqāshid al-syarī'ah* mengandung empat aspek, yaitu: (a) Tujuan awal *syari'ah* adalah mewujudkan kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Hal ini berkaitan dengan inti dari *maqāshid al-syarī'ah* itu sendiri; (b) Syari'at merupakan entitas yang wajib diketahui. Hal ini berkaitan dengan aspek bahasa yang bisa dipahami dan bisa membawa kemaslahatan; (c) Syari'at sebagai hukum *taklīf*. Artinya, pembebanan dari Tuhan terhadap manusia (*mukallaf*) tidak lepas dari kemaslahatan itu sendiri, dan; (d) Syariat mempunyai tujuan untuk diamalkan. Aspek ini erat kaitannya dengan ketundukan dan kepatuhan manusia terhadap hukum Allah.²⁷

Berdasarkan dari empat cakupan *maqāshid al-syarī'ah*, yang perlu ditekankan dalam pendekatan *istinbāth* adalah yang pertama. Sebab, tujuan awal *syari'ah* adalah mewujudkan kemaslahatan manusia. Selanjutnya al-Syathibi menegaskan bahwa, ada lima tujuan pokok yang wajib diketahui oleh *mujtahid* jika mau menetapkan hukum, kelima tujuan (*maqāshid*) tersebut adalah: *hifzh al-din* (memelihara agama), *hifzh al-nafs* (memelihara jiwa), *hifzh al-'aql* (memelihara akal), *hifzh al-nasl* (memelihara keturunan) dan *hifzh al-māl* (memelihara harta).²⁸ Kelima tujuan pokok tersebut merupakan tujuan-tujuan pokok yang terdapat dalam teks-teks suci. Artinya semua teks dipastikan bermuara pada kelima hikmah di atas. Kelima

²⁵ David S. Powers, "Brief Riviews on Islam by Daniels Pipes" lihat dalam Internet Website: <http://www.danielpipes.com>

²⁶ Lihat dalam Abū Ishāq al-Syathibī, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syarī'ah*, Tahqiq oleh 'Abd- Allāh Darrāz, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1975) jilid II, hal. 8.

²⁷ *Ibid.*, hal. 9-10.

²⁸ *Ibid.*, Jilid III, hal. 62-64.

tujuan tersebut kemudian oleh al-Syathibi diklasifikasikan dalam kategori yang bersifat hirarkis, yaitu: kategori *dharūriyāt*, kategori *hajiyāt* dan kategori *tahsīniyāt*.²⁹

Untuk tujuan merealisasikan tiga kemaslahatan tersebut, Islam telah mensyari'atkan berbagai macam pembebanan kepada manusia. Dalam kategori *dharuriyāt* misalnya, ditujukan untuk mewujudkan kemaslahatan yang berkaitan dengan agama, sehingga Islam mensyari'atkan keimanan, shalat, puasa, zakat dan lain-lainnya. Dalam kategori *hajiyāt*, Islam memberlakukan adanya *rukhsah* (keringanan) dalam beribadah untuk menghindari kesulitan. Semisal menjamak dan meng-*qashar* shalat, tayammum ketika tidak ada air, berbuka puasa bagi yang bepergian atau sakit, menggugurkan tindak pidana ketika terdapat *syubhāt* (kesamaran), dan lain sebagainya. Dalam kategori *tahsīniyyāt*, Islam mewajibkan menutup aurat, memakai pakaian yang baik ketika masuk masjid, dalam bidang pidana, Islam melarang perilaku sadis dalam eksekusi pidana mati, membunuh perempuan, anak-anak dalam peperangan dan lain sebagainya.³⁰

Sementara terkait tujuan yang kedua, yakni *qashdu al-mukallaf* (maksud *mukallaf*) al-Syathibi berpendapat bahwa setiap perbuatan manusia sangat tergantung pada niatnya. Dan, maksud *mukallaf* ada pada setiap perbuatan baik yang ibadah maupun adat kebiasaan. Di samping itu, maksud *mukallaf* dalam melakukan perbuatan itu harus relevan dengan maksud Allah. Semua perbuatan yang melanggar maksud Allah, maka perbuatan itu dinilai batal. Inilah prinsip dasar maksud mukallaf yang digagas al-Syathibi.³¹

Teori *maqāshid al-syarī'ah* yang bermuara pada paradigma *mashlahah* merupakan cara berpikir yang menekankan pada maksud teks, bukan dari lahir dan *zhāhir* teks. Dimana sarana atau metode yang dipakai untuk menemukan maksud-maksud di atas menggunakan metode induksi-tematis atau yang lazim dikenal *al-istiqrā' al-ma'nawī*.³² Selain dua pendekatan: kaidah kebahasaan dan *maqāshid al-syarī'ah* yang terbingkai dalam pendekatan *istinbāth*, terdapat metode yang lainnya yaitu metode ijtihad itu sendiri. Metode ini berkaitan erat dengan kajian sumber hukum atas sebuah problema hukum yang tidak ada teks-teks

²⁹ *Ibid*, Jilid II, hal. 3-5.

³⁰ Yusuf Qasim, *Nazhariyyat al-Dlarurah* (Kairo: Dar al-Nahdlah al' Arabiyyah, 1981), hal. 29.

³¹ al-Syathibi, *op. cit.*, Jilid II, hal. 72, 225 dan 230.

³² Terkait metode *al-Istiqrā' al-Ma'nawī* perspektif al-Syathibi dapat dibaca lebih detail dalam karya Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep al-Istiqrā' al-Ma'nawī* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008) hal. 89-181.

yang dapat dijadikan justifikasinya. Inilah yang identik dengan wilayah hukum yang tidak ada nash di dalamnya (*fi mā lā nassha fī hi*) maka berlakulah metode yang bernama ijtihad.

Para teoritis fiqh telah merumuskan berbagai metodologi terkait kerja ijtihad yang kemudian terbingkai dalam tiga penalaran, yaitu: *pertama* penalaran model *ta'līlī*³³. Metode ini mencakup: metode *qiyās* dan *istihsān*. *Kedua* adalah penalaran *istishlāhi*.³⁴ Metode ini mencakup metode *mashlahah mursalah*³⁵ dan *sadd al-dzarī'ah*.³⁶ Dan, selain dua metode penalaran di atas terdapat dua metode lagi dalam ijtihad, yaitu metode *istishhāb*³⁷ dan metode *'urf*.³⁸

Khusus untuk kedua metode *ta'līlī* yang terdiri dari *qiyās* dan *istihsān* menarik untuk dicermati kaitannya dengan pengembangan dan aplikasi pidana *hudūd* di Indonesia. Sebab kedua metode ini, dalam hemat penulis, sama sekali tidak lepas dari teks-teks primer pidana *hudūd* utamanya dalam menggali motif dan *'illah* dalam pidana *hudūd*. Melalui penggalian ini, utamanya hakikat dan filosofi pemaidanaan, maka eksistensi pidana *hudūd* dapat

³³ Penalaran *ta'līlī* dalam ijtihad adalah upaya penggalian atau penemuan hukum yang berbasis pada penemuan *'illah* hukum (sesuatu yang menjadi dasar penetapan hukum) yang terdapat dalam suatu teks. Berkembangnya corak pembaruan ini didasarkan pada kenyataan empiris bahwa teks-teks keagamaan acapkali hanya menyebutkan *'illat* hukumnya. Berangkat dari sini, maka problema hukum yang tidak ada teks, oleh para mujtahid dilakukan analogi *'illah* dengan kasus baru tersebut. Bahkan diakui, perubahan *'illah* akan mempengaruhi perubahan hukum itu sendiri. Detailnya lihat Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid al-Syari'ah Menurut al-Syathibi*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 1996) hal. 133

³⁴ Sedangkan penalaran *"istislahi"* adalah upaya penggalian hukum yang berbasis pada prinsip-prinsip kemaslahatan yang disimpulkan dari sumber primer Alquran dan Hadits. Lihat Asafri Jaya Bakri, *op. cit.*, hal. 133.

³⁵ *Mashlahah Mursalah* dapat diartikan dengan segala sesuatu yang mengandung kemaslahatan, dirasakan oleh hukum, sesuai dengan akal dan tidak terdapat pada asal. Dalam bidang hukum pidana Islam dapat dicontohkan dengan membangun penjara bagi orang jahat, untuk mengurangi kejahatan dan bentuk lainnya. Lihat Musthafa Dib al-Bugha, *Athar al-Adillah al-Mukhtalaf fiha fi al-Fiqh al-Islami* (Damaskus: Dar al-Imam al-Bukhari, t.th.) hal. 42-43.

³⁶ *Sadd al-Dzari'ah* adalah menutup jalan (sarana) yang dapat menimbulkan perbuatan yang terlarang. Contoh dan aplikasi *Sadd al-Dzari'ah* dalam bidang pidana adalah hukuman mati bagi pelaku murtad yang ditegakkan Rasulullah SAW. Hal ini untuk mencegah para ahli *riddah* melakukan perlawanan kepada umat Islam. Sehingga keluarlah perintah *man baddala dinahu faqtuluhu* (barang siapa yang murtad, maka bunuhlah ia). Ini merupakan media untuk menutup agar orang tidak murtad pada saat itu. Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al-Syaukani, *Irsyād al-Fuhūl ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilmi al-Ushul* (Kairo: Dar al-Salam, 2009) Cet. ke-3, Jilid II, hal. 705-706.

³⁷ Secara terminologi *istishhāb* adalah menetapkan hukum sesuatu berdasarkan hukum yang sudah ada atau tidak ada sebelumnya karena tidak ada dalil yang menyalahinya. Basis argumentasinya adalah tidak adanya dalil yang mengubah hukum yang telah ada sebelumnya. Lihat Ali Hasaballah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1997) Cet. ke-7, hal. 168169. Contoh *istishhāb* dalam bidang fiqh jinayah seorang tidak dapat di hukum dera hingga ia benar-benar telah melakukan perbuatan zina dengan syarat dan rukun yang telah terpenuhi.

³⁸ *'Urf* adalah sesuatu yang telah menjadi kebiasaan dan diterima oleh tabiat yang baik serta telah dilakukan oleh penduduk sekitar Islam dengan ketentuan tidak bertentangan dengan nash syara. Lihat Musthafa Dab al-Bugha, *op. cit.*, hal. 242.

dikembangkan dalam bingkai pembangunan dan pembaruan hukum pidana Nasional di Indonesia khususnya Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP).

Metode *qiyās* adalah mempersamakan peristiwa hukum yang tidak ada teks dalam kitab suci. Upaya mempersamakan ini dilakukan karena ada persamaan '*illah* hukum (*reasoning of law*) di antara keduanya.³⁹ Metode *qiyās* harus mengandung unsur-unsur yang dapat berjalannya *qiyas* dengan baik. Unsur-unsur tersebut adalah: (a) peristiwa hukum yang terdapat ketentuannya dalam teks suci.

Unsur ini kemudian dikenal dengan (*al-ashl*) atau *maqās 'alaih* atau asal (peristiwa di mana peristiwa lain dianalogikan kepadanya); (b) peristiwa hukum baru yang tidak ada ketentuannya dalam teks-teks keagamaan. Unsur yang kedua ini lazim dikenal dengan cabang (*al-far'u*) atau peristiwa yang dianalogikan kepada peristiwa lain yang telah ada. (c) hukum yang ketentuannya dinyatakan dalam teks suci yang kemudian dikenal dengan *hukm al-ashl* (hukum yang melekat pada unsur pertama) dan (d) '*Illah* hukum⁴⁰, yaitu sifat yang melekat pada peristiwa yang kemudian dijadikan dasar penentuan hukumnya.⁴¹

Aplikasi Ijtihad dalam Pembaharuan Hukum Keluarga

Terkait metode ini, contoh dalam hokum keluarga Islam adalah pembaharuan dalam pencatatan perkawinan yang diqiyaska dengan pencatatan transaksi jual-beli kerana mempunyai kesaaaan ililat. Dan masih banyak contoh lainnya terkait metode *qiyās* yang tidak mungkin diurai secara detail. Metode *qiyās* menjadi metode yang digandrungi oleh Imam al-Syafi'i. Bahkan, menurutnya, antara *qiyās* dan ijtihad adalah satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. al-Syafi'i mengatakan "*al-ijtihādu huwa al-qiyās wa al-qiyāsu huwa al-ijtihād*"(ijtihad itu adalah qiyas dan qiyas itu adalah ijtihad).

Pendek kata, '*illah* sebuah hukum merupakan hal utama dalam menggali kandungan hukum Islam --termasuk pidana *hudūd*--. Terkait langkah atau metode dalam menentukan

³⁹ 'Abd al-Wahhab Khallaf, *op. cit.*, hal. 52. Lihat juga Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh* (Bandung: Pustaka Setia, Bandung, 1998) hal.60.

⁴⁰ '*Illat* merupakan sifat yang terdapat dalam hukum ashal yang digunakan sebagai dasar hukum. '*Illat* juga menjadi salah satu rukun qiyas, bahkan merupakan unsu yang terpenting, karena adanya '*illat* itulah menentukan adanya *qiyas* atau menentukan suatu hukum untuk dapat direntangkan kepada masalah yang lain. Adapun kriteria sifat yang dapat dijadikan '*illat* itu mestilah sifat yang nyata, jelas dan dapat dijangkau oleh nalar (akal), dan mengadung relevansi, sehingga kuat dugaan bahwa ia merupakan alasan ('*illat*) penetapan suatu ketentuan Allah SWT dan Rasul-Nya.

⁴¹ Abu Yazid, *Aspek-aspek Penelitian Hukum; Hukum Islam-Hukum Barat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hal. 31-32.

dan mengetahui 'illah hukum maka terdapat cara khusus yang disebut *masālik al-'illah* (adalah cara-cara, metode atau dasar teori yang digunakan untuk mengetahui 'illah suatu hukum).⁴²

Terdapat beberapa metode dalam mengetahui 'illah yaitu: *Pertama*, melalui *nash* (*manshūshah*). Artinya, 'illah dalam sebuah hukum dapat diketahui langsung melalui apa yang tercantum dalam *nash*. Dalam hal ini adakalanya bersifat jelas (*sharīh*) dan terkadang hanya bersifat isyarat. 'Illah yang ditunjukkan oleh *nash* pada umumnya menggunakan kalimat seperti: *li alla yakūna, kai, liyakūna, li'ajli* dan lain sebagainya. Seperti kata *kai* dalam ayat perintah zakat dan sedekah “*kai lā yakūna dūlatan bain al-aghniya' minkum*” (agar harta tidak berputar di antara orang-orang kaya di antara kamu).⁴³

Sedangkan untuk *isyārah* yaitu dengan petunjuk yang dipahami dari hubungan kausalitas antara hukum dan sifat yang disebutkan. Artinya terdapat sebuah “sifat” yang melekat dalam sebuah petunjuk di mana sifat tersebut merupakan 'illah ditetapkannya suatu hukum. Selain itu, hubungan kausalitas tersebut dapat dipahami dengan segera, sehingga 'illah hukum dapat diketahui secara mudah.⁴⁴

Metode *kedua*, yaitu melalui *istinbāth* (*mustanbathah*). Metode penelitian ini dapat ditempuh melalui beberapa cara: (1) *al-munāsabah*, yaitu mencari persesuaian antara suatu sifat dengan perintah atau larangan yang membawa kemanfaatan atau menolak kemadharatan bagi manusia: misalnya untuk *hifzh al-mal* (menjaga harta) adalah sifat dari disyariatkannya pidana potong tangan untuk pencurian. Juga menjaga akal (*hifzh al-'aql*) adalah sifat utama dari dutetapkannya pidana *hadd* (dera) bagi peminum khamer. (2) Dengan *al-sabru wa al-taqsīm*. Dengan meneliti dan mencari 'illah, melalui menghitung-hitung dan memisahkan sifat pada pokok, diambil 'illah hukumnya dan dipisahkan yang bukan 'illah hukumnya. Untuk ini tentu diperlukan pemahaman yang mendalam. *al-sabru wa al-taqsīm* ini ditempuh apabila ada *nash* tentang suatu peristiwa (kejadian), tetapi tidak ada *nash* ataupun *ijmā'* yang menerangkan 'illah-nya.

Selain kedua langkah di atas, ada juga langkah *tanqīh al-manāth*. Yaitu membersihkan dan menetapkan satu illat dari illat-illat lain yang samar, misalnya dengan

⁴² Amir Syarifuddin, *op. cit.*, hal. 193

⁴³ Lihat Muhammad Salam Madzkur, *Ushul al-Fiqh Islami*, (Kairo: Dar al-Nahdah al-Arabiyah, 1976) Cet. ke-1, hal. 160-161.

⁴⁴ Lihat Muhammad al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilmi al-Ushul* Jilid II Cet. ke-3, Kairo: Dar al-Sala, 2009) hal. 210.

mengqiaskan cabang kepada pokok dan meninggalkan sifat-sifat yang berbeda. Mengqiaskan *ammāt* (hamba perempuan) kepada *'abdun* (hamba laki-laki), yang bedanya ialah kelaki-lakiannya, sedang *'illah-nya* sama sebagai hamba sahaya. Demikian halnya metode *tahqīq al-manāth*. Yaitu sifat tersebut telah ada dan disepakati pada pokok, tapi diperselisihkan pada cabang. Contohnya misalnya dalam hal pencurian, mengambil barang orang lain dari tempatnya (pokok). Jika ada kasus mencuri di tempat umum misalnya, kuburan (cabang). Apakah pencurinya laik dihukum potong tangannya? menurut madzhab Syafi'i dan Maliki mesti dipotong, sedangkan menurut Hanafi tidak bisa dipotong.

Metode berikutnya yang termasuk dalam pendekatan *ta'līlī* selain *qiyās* adalah *istihsān*.⁴⁵ Dalam kajian *ushūl al-fiqh*, *istihsān* diartikan dengan metode berpindah dari suatu hukum yang sudah diberikan, kepada hukum lain yang sebandingnya karena ada suatu sebab yang dipandang lebih kuat.⁴⁶ Dengan ungkapan lain *istihsān* juga dimaknai berpindah dari *qiyās* pada *qiyās* yang lebih kuat.

Istihsān meskipun bukan merupakan dalil yang berdiri sendiri, namun dia menyingkap jalan yang ditempuh sebagian mujtahidin dalam menerapkan dalil-dalil syara' dan kaidah-kaidahnya ketika dalil-dalil itu bertentangan dengan kenyataan yang berkembang di dalam masyarakat. Hal ini untuk menghilangkan kesulitan dan kemudharatan serta menghasilkan kemanfaatan dengan jalan menerapkan dasar-dasar syariat dan sumber-sumbernya.⁴⁷ Dari perspektif inilah *istihsān* merupakan suatu metode istinbat hukum yang sangat relevan dengan pembaharuan pidana *hudūd*. Karena *istihsān* berupaya melepaskan diri dari kekakuan hukum yang dihasilkan oleh *qiyās*.

Metode *istihsān* dalam bidang hokum keluarga Islam dapat dicontohkan dengan pencuri yang harus terkena pidana potong tangan. Namun karena kondisi paceklik dan kelaparan, Umar tidak memotong tangan pencuri tersebut. Dengan ini tampak Umar menggunakan metode *istihsān* dengan mengambil hukum yang kedua dan dipandang lebih kuat. Contoh lainnya misalnya dalam kasus zina, akan keharaman mendekati perbuatan zina,

⁴⁵ Secara bahasa *istihsān* adalah memperhitungkan bahwa sesuatu itu adalah baik. Lihat dalam '*addu al-sya'i ḥasanan*'. Lihat Ibn Manzhur, Jamal al-Din Muhammad ibn Mukram al-Ifriqi al-Mishri. (1992) *Lisan al- 'Arab*, Cet. ke-1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah Juz 19, hal. 269

⁴⁶ 'Abd al-Wahhab Khalaf, *op. cit.*, hal. 79. Lihat juga Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* Jilid 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009) Cet. ke-5, hal. 328-333. Bandingkan juga dengan Wahbah al-Zuhaili, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986) Juz II hal. 743-746.

⁴⁷ Teuku Muhammad Hasbie Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, hal. 300. Lihat juga Iskandar Usman, *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1994) Cet ke-1, hal. 186.

termasuk di dalamnya memandang wanita. Namun, pada saat meminang (*khithbah*) hukumnya boleh memandang wanita yang dipinang untuk mengekalkan pada perjodohan. Maka *istihsān*-nya mengambil hukum (*dalīl*) yang kedua yang lebih kuat dan relevan.⁴⁸

Berikut ini akan dibuat table matriks ijtihad dan fungsinya dalam pembaharuan hokum keluarha Islam di Indonesia

No.	HUKUM (FIQH) SEBELUM DIPERBARUI	HUKUM SETELAH DIPERBARUI	IJTIHAD dan Metode
1.	Perkawinan sah tanpa dicatat	Perkawinan harus dicatat	Maslahah Mursalah, kaidah Fiqh, sad al-dzari'ah
2.	Tidak memberlakukan ketentuan teknis administrative yang melibatkan peran institusi formil dalam pelaksanaan perkawinan, itsbat nikah, putusnya perkawinan, rujuk dll	Memberlakukan ketentuan teknis administrative yang melibatkan peran institusi formil dalam pelaksanaan perkawinan, itsbat nikah, putusnya perkawinan, rujuk dll	Sadd al-Dzari'ah dan Qiyas
3.	Hukum Fiqh klasik tidak mengenal perjanjian Perkawinan	Memungkinkan dilakukannya perjanjian Perkawinan untuk melindungi hak-hak isteri	Maslahah Mursalah, kaidah Fiqh, sad al-dzari'ah
4.	Memperbolehkan Poligami dengan syarat-syarat yang tidak terlalu ketat	Memperbolehkan Poligami dengan syarat-syarat yang sangat ketat untuk melindungi hak-hak perempuan	Sadd al-Dzari'ah dan Maqashid al-syari'ah
5.	Pencegahan Perkawinan dan Pembatalannya melalui institusi keluarga	Pencegahan Perkawinan dan Pembatalannya dengan melibatkan PA dan PPN	Masalahah Mursalah
6.	Kedudukan suami cenderung lebih dominan disbanding istri	Menekankan persamaan hak dan kewajiban antara suami sitri secara adil	Istihsan dan Maslahah Mursalah
7.	Tidak ada pengaturan harta bersama	Terdapat pengaturan harta bersama	Adat dan Urf
8.	Tidak mengenal pembuahan anak secara teknologis	Pengabsahan anak yang lahir melalui pembuahan secara teknologis	Istihsan dan Maslaha Mursalah
9.	Perceraian dapat dilakukan dalam lingkungan keluarga	Perceraian harus dilakukan di depan PA	Qawaid Fiqhiyyah dan Maqashid al-Syari'ah
10.	Masa berkabung hanya wajib	Masa berkabung wajib bagi	Qawaid Fiqhiyyah

⁴⁸ Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Terj. dari buku berjudul "The Early Development of Islamic Jurisprudence" (Bandung: Pustaka, 1984) hal. 127

	bagi istri selama masa iddah	istri selama masa iddah dan suami sesuai kepatutan	dan Maqashid al-Syari'ah
11.	Mengusung system kewarisan patrilineal yang telah disesuaikan	Mengusung system kewarisan bilateral yang disesuaikan dengan system keluarga di Indonesia	Istihsan dan Maslaha Mursalah
12.	Tidak mengenal kesepakatan perdamaian dalam pembagian harta warisan	Memungkinkan adanya kesepakatan perdamaian dalam pembagian harta warisan setelah menyadari bagian masing-masing	Al-Urf wal Adah
13.	Tidak mengenal penggantian kedudukan ahli waris (plaatvervulling)	Memungkinkan pemberlakuan penggantian kedudukan ahli waris (plaatvervulling)	Istihsan dan Maslaha Mursalah
14.	Pembagian harta warisan dilakukan secara fisik sesuai bagian masing-masing	Harta warisan yang berupa lahan pertanian yang luasnya kurang dari 2 ha hendaknya dimiliki secara kolektif oleh ahli waris agar tetap produktif	Istihsan dan Maslaha Mursalah
15.	Tidak mengenal harta bersama (gono-gini)	Memperkenalkan harta bersama (gono-gini) yang berdampak pada pembagian harta warisan	Adat
16.	Tidak mengenal wasiat wajibah bagi anak angkat atau orang tua angkat	Memberlakukan wasiat wajibah bagi anak angkat atau ortu angkat	Maslahah mursalah
17.	Tidak ada pembatasan maksimal hibah dan kedudukan hibah selamanya sebagai hibah	Hibah dibatasi maksimal 1/3 dari harta yang dimiliki dan hibah dapat dipertimbangkan sebagai warisan	Istishab dan Qaulu Sahabi
18.	Tidak mensyaratkan ketentuan administrative dalam perwakafan	Mensyaratkan ketentuan administrative dalam perwakafan	Qiyas dan Maslahah Mursalah
19.	Tidak memperbolehkan perubahan fungsi wakaf	Memungkinkan perubahan fungsi wakaf dengan syarat dan alasan tertentu	Istihsan dan Maslaha Mursalah

C. Kesimpulan

Berdasarkan analisis di atas, maka dapat ditarik simpulan bahwa ijtihad merupakan prinsip gerak yang diakui oleh Nabi MUhammad SAW dalam rangka meneruskan fungsi

kenabian. Dengan demikian, hukum Islam akan selalu responsif dan tak kehilangan esensial vitalnya dalam menghadapi dinamika zaman. Selain itu, pada konteks pembangunan hukum di Indonesia, ijtihad oleh para ahli telah teraplikasikan dalam bentuk pembaharuan hukum KHI. Ini menunjukkan bahwa prinsip gerak terus berjalan melalui instrumen ijtihad. Pembaharuan melalui gerak ijtihad tampak dalam rumusan pasal per pasal KHI yang tampak berbeda dengan ketentuan-ketentuan hukum klasik. Ini semakin menegaskan bahwa ijtihad memainkan peran penting dalam rangka membumikan hukum Islam. Di Indonesia sendiri bentuk-bentuk ijtihad baik yang bersifat kaidah-kaidah lughawiyah maupun maqashid al-syariah telah teraplikasikan secara komprehensif.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad Rofiq, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Gama Media, 2000)
- al-Syahrastani (w. 548 H) *al-Milal wa al-Nihal* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.)
- Jamal al-Din Muhammad Ibn Makram Ibn Manzhūr al-Ifriqi al-Mishri, *Lisān al- 'Arab*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), Cet. ke-1, Jilid IV
- Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustasyfa fi 'Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000)
- al-Syaukani, *Irsyād al-Fuhūl ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilmi al-Ushul* (Kairo: Dar al-Salam, 2009) Cet. ke-3, Jilid II)
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushūl al-Fiqh* (t.tp.: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th.) hal. 46-47.
- Muhammad Iqbal, "Prinsip Pergerakan dalam Struktur Islam" dalam Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Kontemporer Tentang Isu-isu Global*, (Liberal Islam: A Source Book) Terj. E. Kusnadinigrat (Jakarta: Paramadina, 2001)
- Abd al-Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (t.tp.: Mu'assasah al-Qurthubah, 1987), hal. 400-401.
- Ibnu Taymiyyah, *Majmu' al-Fatawa Ibn Taymiyyah*, Juz II (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.)
- Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani: Relevansinya bagi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998)
- Jalaluddin Rahmat, "Ijtihad Sulit Tapi Perlu" dalam Haidar Baqir (ed.), *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Mizan, 1996)
- Ilyas Supena dan Ahmad Fauzi, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam* (Yogyakarta: Gama Media, 2002)
- Amir Syarifuddin, *Ushul al-Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), Jilid II
- Yusuf al-Qaradlawi, *Masyarakat Berbasis Syari'at Islam, Akidah, Ibadah Akhlak*, terj. Abdus Salam Masykur, (Solo: Era Intermedia, 2003)

- al-Khudari Bek, *Tarīkh al-Taysrī' al-Islāmi* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981) hal. 130. Lihat juga dalam Hamka Haq, *Falsafah Ushul Fikih* (Ujung Pandang: Yayasan al-Ahkam, 1998)
- Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid al-Syari'ah Menurut al-Syathibi*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 1996)
- Teuku Muhammad Hasbie Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, hal. 300. Lihat juga Iskandar Usman, *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1994) Cet ke-1
- Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Terj. dari buku berjudul “The Early Development of Islamic Jurisprudence” (Bandung: Pustaka, 1984)