

HUKUM ISLAM DALAM PERUBAHAN SOSIAL (SUATU KAJIAN TERHADAP ELASTISITAS HUKUM ISLAM)

Oleh : Imdad, S.H.I¹

A. PENDAHULUAN

Sudah disadari bahwa nash dari wahyu sangat terbatas, sementara itu persoalan dan permasalahan yang timbul akan selalu berkembang. Lalu muncul pertanyaan, apakah harus membiarkan hukum Islam secara ketat, sehingga membiarkan perkembangan dan perubahan sosial tanpa perlu ada upaya hukumnya? Atau, keadaan sosio-kultural yang sudah sangat cepat dan banyak perubahannya itu harus diberi hukum sama dengan ketika hukum itu pertama kali ditemukan, baik oleh perseorangan atau oleh mazhab?

Di sinilah lalu muncul pembahasan mengenai *reinterpretasi* terhadap nash wahyu, *ijtihad* kembali, redefinisi bermazhab dan semacamnya.²

Salah satu problem mendasar dalam teori hukum Islam yang senantiasa marak dan mengandung kontroversi adalah apakah

¹ Hakim Pengadilan Agama Pangkalan Kerinci, wilayah hukum PTA Pekanbaru.

² A. Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional, Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Gama Media, Yogyakarta, 2002, hal. 32 .

hukum Islam itu bersifat abadi (eternal), atau apakah ia bisa beradaptasi sampai pada tahap bahwa perubahan dan modernisme bisa dicari di bawah perlindungannya. Berbagai tesis diajukan untuk menjawab problematika ini yang secara umum tersimpul dalam dua teori, yaitu (1) Teori eternalitas dan (2) Teori adaptabilitas atau elastisitas hukum Islam.

Teori eternalitas yang menjadi pegangan sejumlah tokoh semisal C.S. Hurgonje, Joseph Schact dan oleh kebanyakan Yuris Muslim Hadits oriented (tradisionalis), mempertahankan pendapat bahwa dalam konsepnya dan menurut sifat perkembangannya serta metodologinya hukum Islam adalah abadi, statis, final dan mutlak yang karenanya tidak bisa beradaptasi dengan perubahan sosial.³ Argumen-argumen yang dikemukakan oleh para pendukung teori ini dapat diringkas dalam tiga pernyataan umum berikut : *pertama*, hukum Islam adalah abadi karena konsep hukum yang bersifat otoriter, ilahiyah, absolut dan tidak memperbolehkan perubahan dalam konsep-konsep atau intitusi-intitusi hukum. Sebagai konsekuensi logis dari konsep ini, maka sanksi yang diberikannya bersifat ilahiyah, karenanya tidak bisa berubah. *Kedua*, hukum Islam adalah abadi karena sifat asal dan

³ Muhammad Khalid Mas'ud, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, alih bahasa Yudian W. Asmin, Cet. 1, Al-Ikhlas, Surabaya, 1995, hal 23.

perkembangan dalam periode pembentukannya, menjauhkan dari institusi hukum dan perubahan sosial. *Ketiga*, hukum Islam adalah abadi karena ia tidak mengembangkan metodologi perubahan hukum yang memadai.⁴

Sementara teori elastisitas hukum Islam yang dipegangi oleh sejumlah ahli dalam bidang Islam seperti, Linant de Ballefonds dan mayoritas reformis serta yuris muslim, menyatakan bahwa prinsip-prinsip hukum Islam sebagai pertimbangan masalah.

Fleksibilitas hukum Islam dalam praktik,⁵ penekanannya pada aspek Ijtihad (*independent legal reasoning*), menunjukkan bahwa hukum Islam bisa beradaptasi dengan perubahan sosial.⁶ Hukum Islam merupakan bagian integral dari syari'ah, bersifat dinamis dan relevan untuk setiap zaman dan tempat.⁷

Ada indikator yang dapat digunakan sebagai bukti keluasan dan keluwesan hukum Islam, diantaranya : *pertama*, nash-nash hukum dalam al-Qur'an tidak mematok segenap hukum yang dihadapi oleh manusia secara kaku. Walaupun al-Qur'an telah menjelaskan beberapa persoalan secara rinci seperti : zakat, shalat,

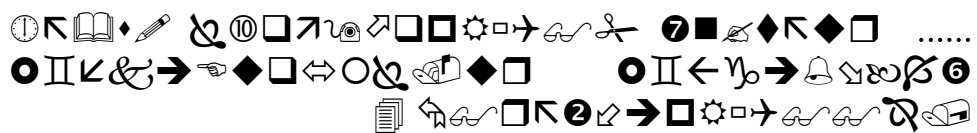
⁴ Ibid. Hal. 27-28.

⁵ Fleksibilitas atau elastisitas yang di maksud adalah akomodasi hukum terhadap perubahan sosial sebagai solusi dari problema yang timbul dalam kehidupan masyarakat yang mengacu pada perbaikan dan pemenuhan kemaslahatan manusia secara umum dengan jalan Ijtihad.

⁶ Muhammad Khalid Mas'ud, op.cit, hal.23-24 .

⁷ Yusuf Musa ,*Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Dar-Al-Kitab Al-Arabi, Mesir 1958, hal.14

puasa dan haji. Namun dalam banyak hal al-Qur'an hanya menetapkan hukum secara global, sehingga manusia dituntut untuk melakukan interpretasi secara lebih rinci. *Kedua*, konsekuensi logis yang timbul kemudian adalah nash-nash hukum yang terkandung dalam al-Qur'an tidak hanya dapat dipahami secara tekstual, tetapi juga secara kontekstual. Menurut para ulama ushul fiqh hampir semua ayat al-Qur'an bermakna ganda yang selanjutnya disebut dengan *dalalah mantuq* dan *dalalah mafhum*.⁸ Karena karakteristik hukum itu demikian, maka dalam satu ayat hukum dapat ditarik beberapa ketetapan hukum. Misalnya firman Allah dalam surat al-Baqarah : 233:



Artinya : *Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang makruf.*

Ayat di atas memberikan penjelasan secara eksplisit bahwa beban memberi nafkah keluarga (istri) merupakan kewajiban suami (ayah), juga dapat dipahami secara implisit kewajiban ayah

⁸ *Dalalah mantuq* adalah pengertian yang ditarik secara literis sedangkan *dalalah mafhum* adalah makna yang diperoleh secara konteks (konotatif). *Dalalah Mantuq* dibagi dua, yaitu *ibarah* dan *isyarah*. Demikian pula *dalalah mafhum* juga dibagi dua, yaitu *mafhum muwaqah* dan *mafhum mukhalafah*. Ada yang membagi cara memahami *nash* dengan a). *Ibarah nash*, b). *Isyarah nash*, c). *Dalalah nash*, d). *Ibtida'nash*, e) *Mafhum Mukhalafah*.

memberikan makanan dan pakaian kepada anak.⁹ *Ketiga*, nash-nash hukum dalam al-Qur'an menetapkan hukum-hukum berdasarkan 'illat (sebab) dan kemaslahatan, dengan demikian 'illat dan kemaslahatan dapat dijadikan ukuran (dasar) analogi hukum suatu masalah yang tidak disinggung secara jelas dalam al-Qur'an.¹⁰ Dengan perkataan lain, hukum Islam sebagai produk hukum harus mampu menjawab permasalahan yang ada sesuai dengan perkembangan dan kemajuan zaman. Setiap persoalan baru yang muncul pasti tidak akan terlepas dari pandangan hukum terhadapnya. Dimensi ini tidak dapat terlihat dari munculnya dalam sejarah, berbagai madzhab hukum memiliki corak dan karakteristik yang berbeda-beda sesuai dengan latar belakang sosio-kultural dan politik dimana mazhab itu tumbuh dan berkembang.¹¹

Perkembangan ini paling tidak didukung oleh empat faktor utama yaitu *pertama*, dorongan keagamaan. Karena Islam merupakan sumber norma dan nilai-nilai normatif yang mengatur seluruh aspek kehidupan ummat Islam, maka kebutuhan untuk

⁹ Dalam kajian ushul fiqh ditegaskan bahwa ayah tersebut secara *mafhum mukhalafah* dapat diartikan kewajiban suami memberikan nafkah, pengobatan kepada istri.

¹⁰ Lihat , Kaidah Fiqh "al-hukmu yadmu ma'a illatihi wujudan wa' adaman ". Fathi Ridwan , *Min al-Falsafah al-Tasyri' al-Islami*, Dar al-katib al-Arabi, ttp, 1969, hal. 176.

¹¹ Taufik Adnan Amal, *Islam dan tantangan Modernitas Studi Atas Pemikiran hukum Fazlur Rahman*, Mizan, Bandung, 1990, hal.3

membumikan norma dan nilai tersebut selalu muncul ke permukaan. Dengan demikian, hukum Islam itu harus dapat memberikan pemecahan terhadap problema-problema baru yang dihadapi masyarakat *Kedua*, meluasnya millati Islam dan Orang Islam. *Ketiga*, independenssi para Yuris hukum Islam dari kekuasaan politik. Kemandirian ini menyebabkan mereka mampu mengembangkan pemikiran hukumnya tanpa mendapat rintangan, selaras dengan pemahaman masing-masing. *Keempat*, fleksibilitas hukum Islam itu sendiri yang mempunyai kemampuan untuk berkembang mengatasi ruang dan waktu.¹²

Berkaitan dengan hal itu, Habsy Ash-Shiddiqie menunjuk tiga watak dasar hukum Islam yaitu, takamul (sempurna), wasatiah (harmonis) dan harakah (dinamis). Muhammad Ali al-Sayih sebagaimana dikutip oleh Abdul Manan mengemukakan bahwa karakteristik hukum Islam yang paling menonjol ada dua, yaitu tidak menyusahkan dan selalu menghindari kesusahan dalam pelaksanaannya, menjaga kemaslahatan manusia dan selalu melaksanakan keadilan dalam penerapannya.¹³ Sedangkan Abdul

¹² Ibid, hal. 3-4

¹³ Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia, Tinjauan dari Aspek metodologis, legalisasi dan Yurisprudensi*, PT. Radja Grafindo Persada, Jakarta, 2006, hal. 95.

Basir bin Muhammad ¹⁴ mengatakan bahwa para pakar hukum Islam berbeda-beda dalam menyebutkan macam karakteristik Hukum Islam, tetapi maksudnya sama dan tidak keluar dari prinsip-prinsip yang tersebut dalam al-Qur'an surat al-A'raf : 157 yang intinya yaitu tidak susah, sedikit beban, berangsur-angsur, ada kelonggaran dan sesuai dengan kemaslahatan umum.

Dari uraian di atas menjadikan hukum Islam tidak pernah usang dan senantiasa berkembang secara dinamis.¹⁵

Sementara Muhammad Amin, dalam upaya mengkongklusikan dua teori di atas, menyatakan bahwa jika ditarik dari asal sumbernya yakni syariah, maka keabadiannya dimungkinkan antara lain karena ajaran-ajarannya yang terkandung dalam al-Qur'an maupun al-Hadits, di samping ada yang bersifat qat'i (*definite*), juga ada yang bersifat dzanni (*interpretable*). Bahkan yang dzanni jauh lebih banyak jumlahnya daripada yang qat'i.¹⁶ Oleh karena itu dapat dipahami bahwa ajaran-ajaran Islam yang bersifat qat'i menjadikan identitas agama Islam dapat terjamin sepanjang masa, sedangkan dinamikanya

¹⁴ Yusuf al-Qardhawi, *Karakteristik Hukum Islam Kajian Analitik*, Risalah Gusti, Surabaya, 1995, hal. 117

¹⁵ T.M. Hasby Ash-Shiddiqie, *Falsafah Hukum Islam*, Cet. 3, Bulan Bintang, Jakarta, 1988, hal. 43.

¹⁶ Muhammad Amin, *Ijtihad Ibnu Taimiyah dalam Bidang Fiqh Islam*, INIS, Jakarta, 1991, hal.1. Lihat juga, "Sifat dan Karakteristik Hukum Islam" dalam Fathurahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, Logos wacana Ilmu, Jakarta, 1999, hal. 46-51

terletak pada hal-hal yang bersifat dzanni.¹⁷ Disinilah letaknya pengertian ungkapan:

الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان

Jika yang dimaksud ungkapan itu dibawa ke dalam ruang lingkup yang lebih sempit dalam hal aspek hukum, maka hukum Islam akan selalu *up to date*, karena memiliki daya elastis. Elastisitas hukum Islam dapat dilihat antara lain, dari sedikitnya jumlah ayat-ayat hukum baik dalam al-Qur'an maupun al-Hadits. Itupun pada umumnya hanya memuat norma-norma dasar yang bersifat esensi dan global. Konsekuensi selanjutnya bahwa hukum Islam memberikan ruang gerak yang memadai bagi kemungkinan terjadi perubahan hukum dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat secara terus menerus.

Kongklusi senada juga diberikan oleh Nurcholis Madjid, yang mengakui dalam dimensi ajaran Islam bersifat serba meliputi (Asy-Syari'ah al-Jami'ah), masih dapat dikenali adanya dua hal yang berbeda : hal-hal parametris keagamaan yang tidak berubah-ubah sebagai benteng universalitas, dan hal-hal yang dinamis yang

¹⁷ *Ibid.* Disamping itu menurut Abdul Wahab Khallaf yang dikutip oleh Harun Nasution, bahwa dari total ayat al-Qur'an yang berjumlah 6360 ayat, ayat yang berkaitan langsung dengan hukum hanya 368 ayat atau hanya 5,8% saja. Lihat , Harun Nasution, *Islam ditinjau dari berbagai Aspeknya*, Jilid 3, UI Press, Jakarta, 1978, hal.7.

berubah menurut perubahan zaman dan tempat.¹⁸ Hal ini sesuai dengan kaidah :

تغير الفتوي واختلافها بحسب تغير الأزمنة والامكنة

Kedua hal tersebut di atas, seraya mengutip pendapat Sayyid al-Sabiq, yang dijelaskan sebagai berikut :

Adapun hal-hal yang tidak berubah karena perubahan zaman dan tempat, seperti simpul-simpul kepercayaan (*al-aqa'id*) dan peribadatan (*al-ibadat*), maka diberikan secara terinci (*mufasal*) dengan rincian serba meliputi. Karena seorangpun dibenarkan menambah dan mengurangi. Sedangkan hal-hal yang berubah karena perubahan zaman dan tempat, seperti berbagai kemaslahatan sipil (*al-masalih al-madaniyyah*) serta berbagai perkara politik dan perang, maka diberikan secara garis besar (*mujmal*) agar bersesuaian dengan kemaslahatan manusia disetiap masa.¹⁹

B. HIKMAH DAN MASLAHAH SEBAGAI METODE ISTINBAT HUKUM

Dimensi hikmah dan masalah menyediakan ruang bagi yang dimungkinkannya perubahan dan adaptasi hukum Islam.²⁰

Konsep ini dapat dijadikan suatu metode pendekatan dalam

¹⁸ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Cet.3, : Yayasan Wakaf Paramida, Jakarta, 1995, hal. 237

¹⁹ As-Sayyid al-Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Dar al-Bayan, Beirut, 188H/1968 M, hal. 13.

²⁰ Hikmah ada yang mengartikan sama atau sinonim dengan filsafat. Sedang M. Rasyid Ridla mendefinisikan hikmah sebagai ilmu tentang kebenaran yang menyebabkan kehendak untuk melakukan sesuatu yang bermanfaat karena didalamnya mengandung pemahaman secara mendalam tentang permasalahan hukum dan al-asrar persoalan . lihat M.Rasyid Ridla, *Tafsir al-Manar*, Jilid 3, Dar al-ma'arif, Beirut, t.t., hal.310.

elastisitas hukum Islam, yang mengacu pada prinsip *maqasid al-syari'ah*.²¹ yang menganggap bahwa hukum Islam bertujuan untuk mewujudkan *masalih* manusia, sehingga secara logis, ia harus menyambut setiap perubahan sosial yang berorientasi pada tujuan itu. Lebih jauh lagi, dengan pendapat yang obyektif semacam ini, hukum Islam tidak kaku dan lamban dalam menghadapi dan mensikapi perubahan sosial.²² Hal tersebut terbukti dalam kasus-kasus hukum, contohnya dalam hukum pidana Islam. Kasus potong tangan bagi pencuri baik laki-laki ataupun perempuan dalam surat al-Maidah : 38, intinya adalah sebagai hukuman terhadap tindakan yang ia lakukan. Namun Umar bin Khattab pernah tidak melakukan hukuman tersebut sewaktu masyarakat Islam sedang mengalami musibah kekurangan makanan dan bahaya kelaparan.

Dalam kondisi seperti ini menurut Ibnu Qayyim, Umar bin Khattab telah mengadakan perubahan hukum. Dari ulasan di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa Umar bin Khattab menggugurkan hukuman kasus pencurian karena beberapa pertimbangan. Ia menafsirkan dan tidak tidak selamanya melaksanakan hukuman

²¹ *Maqasid al-Syari'ah* atau tujuan-tujuan hukum Islam adalah dalam rangka memelihara dan melindungi kemaslahatan agama, memelihara jiwa, memelihara akal, memelihara dalam tiga bagian yaitu : *Dharuriyyat*, *Hajiyat*, dan *Tahsiniyyat*. Lihat Asy-Syatibhibi, *al-Muwafaqat Fi Ushul qal-Ahkam*, Jilid. 2, Tnp, Cario, 1969, hal.4.

²² Muhammad Khalid Mas'ud, Op.Cit. hal 24.

potong tangan dalam surat al-Maidah : 38 tersebut, karena dipahami sebagai pengecualian (*takshis*) seperti yang pernah dipraktekkan oleh Rasulullah, yaitu tentang penagguhan potong tangan yang dilaksanakan dalam peperangan. Dengan demikian, kelonggaran dilakukan dalam kondisi keterpaksaan (darurat) berkaitan erat dengan usaha mewujudkan kemaslahatan yang menjadi tujuan utama hukum Islam.

Dalam hukum perdata Islam pada zaman Rasulullah sampai masa khalifah Abu Bakar misalnya, pembagian zakat pada mukallaf tetap diberikan. Pemberian zakat tersebut, terkandung maksud dan tujuan syara' yaitu untuk memikat hati mereka kepada Islam serta mencegah perbuatan-perbuatan negatif mereka terhadap ummat Islam. Tetapi pada masa Umar bin Khattab, hikmah itu telah dihapus, alasannya ia melihat '*illat* tujuan hukum dalam bagian zakat untuk para mukallaf itu sudah tidak relevan lagi, karena pada masa dia Islam telah kuat dan dalam kejayaan. Karenanya bagian tersebut sudah tidak diberikan lagi kepada mereka. Dengan demikian, kepentingan atau kemaslahatan umum merupakan tujuan syariatlah yang harus dipertahankan, yang dalam hal ini adalah demi kekuatan negara Islam. Karena dengan

adanya kekuatan engara Islam dapat mengayomi hak-hak mereka yang merupakan tuntunan masyarakat pada umumnya.

Begitu pula tindakan Umar bin Khattab dalam soal rampasan perang berupa suatu tanah pertanian yang terletak di negeri Syam, Irak, Persia dan Mesir. Dia tidak membagi sebagaimana biasa, yaitu empat perlima bagi mereka yang berperang dan seperlima untuk kemaslahatan umum (hak Allah). Alasannya, jika diberikan dengan cara demikian, bagaimana nasib orang-orang mu'min yang akan datang, sedang mereka tidak punya tanah lagi sebagai sumber mata pencaharian mereka, maka beliau melakukan tindakan lain demi kepentingan umum kaum muslimin. Tindakan yang dilakukannya dengan membiarkan tanah tanah tersebut untuk dikelola oleh penduduk pemilik tanah dan hasilnya digunakan membayar gaji (upah) pegawai serta tentara yang bertugas, disamping untuk keperluan kemaslahatan manusia.

Namun dalam konsep ini bukannya tanpa kelemahan. Kelemahan yang sering dijadikan sebagai sasaran kritik para penolak konsep ini adalah bahwa dalam konsep ini sangat terbuka peluang masuknya pertimbangan individu dalam hukum Islam, sehingga pada gilirannya kemurnian dan logo sponsor hukum Islam sebagai produk ilahiyah - hal yang membedakan dari sruktur

hukum lain -menjadi kabur dan tidak dapat di pertahankan .
Transparansi antara subyektivitas individu dengan norma ajaran hukum menjadi sangat erat. Jika hikmah dan maslaha dijadikan sebagai dasar pertimbangan hukum, maka membawa dan menggiring pada suatu presepsi hukum Islam adalah hukum produk manusia. Jadi akan terjebak dalam kekacauan dan kesesatan.

Untuk mengantisipasi terjadinya kemungkinan seperti itu, menurut Ibnu Taimiyah pertimbangan rasio *ansich* sama sekali tidak diperbolehkan dalam penentuan hikmah dan masalahah. Pertimbangan rasio hanya dimungkinkan jika ia dikorelasikan dan sejalan dengan ideal moral syara'. Namun untuk dapat melaksanakan pola seperti ini bukanlah upaya yang mudah. Salah satu mesti diperlukan ialah kemampuan untuk menangkap "pesan zaman", artinya hukum itu diinterpretasikan sesuai dengan perkembangan zaman yang ada, sehingga suatu hukum dapat diterapkan secara efektif karena sesuai dengan pesan zaman itu. Ini berarti juga menuntut kemampuan membuat generalisasi atau abstraksi dari hukum-hukum yang ada menjadi prinsipinsip umum yang berlaku untuk setiap zaman dan tempat. Berlakunya suatu prinsip untuk segala zaman dan tempat berarti keniscayaan memberi

peluang pada prinsip itu untuk dilaksanakan secara teknis dan kongkrit menurut tuntutan ruang dan waktu. Karena ruang dan waktu berubah, maka tuntunan menspesifikannyapun tentu berubah, dan ini membawa perubahan hukum. Namun yang berubah bukan prinsipnya tapi pelaksanaan teknis dan kongkrit hukum itu dalam masyarakat tertentu dan masa tertentu.²³ Untuk dapat memuat generalisasi dan abstraksi dimaksud, diperlukan suatu metodologi. Dalam hal ini ada lima macam kaidah yang ditawarkan :²⁴

الامور بمقاصدها
الضرر يزال
العادة محكمة
اليقين لا يزال بالاشك
المشقة تجلب التيسر

Metodologi tersebut, sesungguhnya memberikan dorongan yang cukup kuat untuk mendekati suatu ketentuan tekstual tidak secara harfiah, melainkan dengan penarikan ide prinsip atau *fikrah*

²³ Nurcholish Madjid, "Pergeseran Pengertian " Sunnah" ke'Hadits" : Implikasinya dalam Pengembangan Syari'ah", dalam Budy Munawar Rachman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam sejarah*. Cet.II. Jakarta, Paramida, 1995, hal. 221.

²⁴ Abdul Mudjib, *al-Qawa'idul al-Fiqhiyah (Kaidah-kaidah Ilmu Fiqh)*, Cet.4, Nur Cahaya, Yogyakarta, 1984, hal. 19. Lihat juga dalam Alaidin Koto, *Ilmu Fiqh dan ushul Fiqh (Sebuah Pengantar)*, edisi revisi, PT. Radja Grafindo Persada, Jakarta, 2009, hal. 148-149.

mabda'iyah atau *fikrah ushuliyyah* yang dikandungnya dan menjadi inti hikmah *tasri'*, yakni terealisasikannya aspek *masalih* dalam kehidupan masyarakat.

C. KESIMPULAN

Wacana hukum Islam sebagai hukum yang sempurna telah memunculkan dua teori yang bertolak belakang, yaitu teori eternalitas dan teori adaptabilitas atau elastisitas. Namun pada prinsipnya hukum Islam merupakan hukum yang berdasarkan wahyu Allah dan Hadits bertujuan mewujudkan kemaslahatan manusia.²⁵ Tujuan itu diterapkan untuk mengendalikan masyarakat dengan terjaminnya hak-hak individu maupun masyarakat secara umum. Oleh karena itu untuk tercapainya hal tersebut di atas, perlu adanya perlindungan terhadap sesuatu yang asasi, yaitu perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta yang lebih dikenal dengan *maqasid al-syari'ah*.

Walaupun hukum Islam didasarkan pada wahyu tetapi tidak menutup kemungkinan diperlukan adanya interpretasi atau kontekstualisasi dari ketentuan nash yang ada, dengan demikian

²⁵ A. Qodri Azizy, *loc cit.*

ijtihad sebagai keniscayaan. Dengan ketentuan semacam itu hukum Islam selalu *up to date* sesuai dengan perkembangan zaman.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia, Tinjauan dari Aspek Metodologis, Legalisasi dan Yurisprudensi*, PT. Radja Grafindo Persada, Jakarta, 2006.
- Abdul Mudjib, *al-Qawaid al-Fiqhiyah (Kaidah-kaidah Ilmu Fiqh)*, Cet.4 Nur Cahaya, Yogyakarta, 1984.
- Alaidin Koto, *Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh (Sebuah Pengantar)*, edisi revisi, PT. Radja Grafindo Persada, Jakarta, 2009.
- Asy-Syathibi, *al-Muwafaqat fi-Ushul al-Akham*, Tnp, Cairo, 1969.
- As-Sayyid al-Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Dar al-Bayyan, Kuwait, 1888 H/1968 M.
- A.Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional, Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Gama Media, Yogyakarta, 2002
- Fathi Ridwan, *Min al-Falsafat al-Tasyri' al-Islami*, Dar al-Katib al-Arabi, ttp, 1969.
- Fathurahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta, Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid 2, UI Press Jakarta, 1978.
- Ibn Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in 'An Rabb al-Amin*, Dar al-Jail, Beirut, t.t.
- Muhammad Amin, *Ijtihad Ibn Taimiyah dalam Bidang Ilmu Fiqh Islam*, Jakarta, INIS, 1991.
- Muhammad Khalid Mas'ud, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, alih bahasa Yudian W.Asmin, Cet.I, al-Ikhlas, Surabaya, 1995.
- Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir al-Manar*, Jilid 3, Dar al-Ma'arif, Beirut, t.t.

Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Cet.3, Yayasan wakaf Paramida, Jakarta, 1995.

-----"Pergeseran Pengertian "Sunnah" ke "Hadits": Implikasi dalam perkembangan Syari'ah", dalam Budi Munawar Rachman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam sejarah*, Cet.2, Paramida, Jakarta, 1995.

T.M. Hasby Ash-Shiddiqie, *Falsafat Hukum Islam*, Cet.3, Bulan Bintang, Jakarta, 1988.

Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Mizan, Bandung, 1990.

Yusuf Musa, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Dar al-Kitab al-Arabi, Mesir, 1958.

Yusuf Qardhawi, *Karakteristik hukum Islam kajian Analitik*, Risalah Gusti, Surabaya, 1995.