

Romli

'Illat dan Pengembangan Hukum Islam

Romli

Fakultas Syari'ah dan Hukum

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, Indonesia

Email: romli@radenfatah.ac.id

Abstrak

Makalah ini mengkaji tentang perkembangan hukum Islam dan latarbelakang lahirnya illat. Dari hasil kajian yang dilakukan, maka dapat disimpulkan bahwa; pertama, dilihat dari segi eksistensinya, 'Illat memegang peranan penting dalam rangka pengembangan hukum Islam dan atas dasar ini maka para Ulama telah merumuskan satu kaidah yang menyebutkan, "Hukum akan selalu terkait dengan 'illatnya, ada illat ada hukum dan bila 'illat tidak ada maka hukum menjadi tiada". Kedua, bahwa 'illat menjadi sarana penting yang tidak terpisahkan dalam penetapan hukum, baik yang terkait dengan perubahan hukum maupun pengembangan hukum itu sendiri. Ketiga, bahwa dalam kaitannya dengan pengembangan hukum kegiatan yang dilakukan adalah menentukan apa yang menjadi dasar dari suatu ketentuan hukum, kemudian memperluas penerapan/pemberlakuannya kepada persoalan-persoalan yang tercakup di dalamnya.

Abstract

This paper examined the development of Islamic law and the birth illat background. From the results of the study conducted, so it could be concluded that; The first, it could be seen from side of its existence, 'illat held an important role in the development of Islamic law and on this basis then the muftis had formulated a rule that said, "The law will always be related with 'illat, there is illat no law and when 'illat is nothing then the law becomes nothing ". Second, that 'illat became an important tool that could be separated in decree of the law, both related to changes in the law and the development of the law itself. Third, that in relation to the law development that the activities would be done was to determine what the basis of law certainty, then expand the implementation / enforcement to issues covered in it.

Keywords: *Islamic Law, Illat*

Tidak dapat diingkari bahwa realitasnya hukum Islam itu bersifat dinamis dan berkembang sesuai dengan tuntunan perkembangan waktu dan tempat. Dengan kata lain, perkembangan hukum Islam, disamping tuntutan masyarakat, juga tidak lepas dari peran *'illat* sebagai dasar yang melatarbelakangi *tasyri'* atau penyari'atan hukum. Dalam sejarah perkembangan hukum Islam, sejak awal hingga sekarang, terlihat bahwa *'illat* memegang peranan yang sangat penting dalam pengembangan hukum Islam. Dalam kajian Ushul Fiqh, kegiatan ini sebagaimana dijelaskan oleh Alyasa Abubakar dikenal dengan istilah teori *'illat* dan penalaran *ta'lili*.

Menurut Alyasa Abubakar, teori ini didasarkan atas asumsi bahwa ketentuan-ketentuan hukum yang diturunkan Allah untuk mengatur perilaku manusia memiliki alasan logis (nilai hukum) dan hikmah yang hendak dicapai.¹ Dikalangan ulama Ushul Fiqh, *'illat* itu diartikan dengan sesuatu yang menjadi pautan hukum.² Dengan kata lain, *'illat* itu ialah sesuatu yang menjadi alasan atau dasar yang melatarbelakangi penetapan hukum syara'. Setiap ketentuan hukum yang diturunkan Allah baik perintah maupun larangan, pasti memiliki alasan-alasan tersendiri, yang disebut dengan *'illat*. Pengembangan hukum dengan penalaran *ta'lili* ini, yaitu dengan menggunakan *'illat* ini, yang dalam prakteknya, dapat ditempuh dengan dua cara, yaitu dengan menggunakan *'illat qiyasi* dan *'illat tasyri'i*.

Pertama, penggunaan *'illat qiyasi*. Cara ini adalah menerapkan ketentuan hukum suatu masalah yang sudah dijelaskan oleh *nash* pada masalah lain yang tidak dijelaskan oleh dalil *nash*, karena ada kesamaan *'illat* antara keduanya. Inilah yang disebut dengan teori *qiyasi (al-qiyas)*.

Dalam teori qiyas ada 4 (empat) unsur penting³ yang harus diperhatikan, yaitu: (1) *al-ashl*, yaitu pokok yang menjadi tempat sandaran *qiyas*, (2) *al-far'u*, yaitu masalah baru yang akan dicari ketentuannya, (3) *al-'illat*, yakni sifat atau keadaan yang menjadi alasan ditetapkannya hukum pada pokok, yang juga harus ditemukan pada masla'ah baru (cabang) yang belum ada ketentuan hukumnya, dan (4) hukum asal, yaitu ketentuan hukum yang telah ditetapkan pada pokok, dan ketentuan hukum inilah nantinya yang akan diberlakukan kepada masalah baru yang belum ada ketentuan hukumnya itu.

Banyak ketentuan hukum yang ditetapkan dengan menggunakan teori qiyas atau dasar persamaan *'illat*-nya. Prinsip qiyas adalah ketentuan-ketentuan

hukum yang sudah dijelaskan dalam nash (pokok) dapat diberlakukan kepada persoalan-persoalan lain yang tidak disebutkan oleh nash, bila terlihat kesamaan 'illat antara keduanya.⁴

Penalaran dengan menggunakan 'illat qiyas dipakai secara luas dikalangan ulama ushul hingga sekarang. Banyak persoalan-persoalan baru yang tidak dijelaskan nash al-Qur'an dan al-Sunnah ketentuan hukumnya secara tekstual dapat ditetapkan ketentuan hukumnya dengan menggunakan 'illat qiyas ini. Untuk itu dikemukakan contoh kasus yang berkaitan dengan penerapan 'illat qiyas ini. Misalnya mengadakan transaksi jual-beli ketika adzan Jum'at dikumandangkan adalah dilarang. Hal ini didasarkan pada firman Allah dalam surat al-Jumu'ah ayat 9:

Artinya: *Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, Maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.*

Nash atau ayat ini dijadikan sandaran/tempat meng-qiyas-kan persoalan kegiatan sewa menyewa, dan berbagai bentuk transaksi lainnya pada saat adzan Jum'at dikumandangkan, karena adanya persamaal 'illat, yaitu bisa melalaikan untuk ingat kepada Allah.⁵

Perintah untuk meninggalkan jual-beli ketika adzan dikumandangkan pada hari Jum'at adalah pokok (*al-ashl*), sedangkan sewa menyewa, dan berbagai transaksi lainnya itu adalah cabang (*al-far'u*) yang merupakan masalah baru yang akan dicari hukumnya. Larangan jual-beli adalah hukum pokok (*al-hukm al-ash*) dan kegiatan jual-beli yang dapat melalaikan untuk ingat kepada Allah adalah 'illat. Oleh karena kegiatan sewa menyewa dan berbagai transaksi lainnya itu terdapat kesamaan 'illatnya dengan pokok yaitu "dapat melalaikan" untuk ingat kepada Allah, maka ia juga dilarang. Artinya berbagai macam aktifitas dan kegiatan selain jual-beli, yaitu dilakukan ketika adzan dikumandangkan pada hari Jum'at adalah sama hukumnya yaitu "dilarang", karena baik jual beli maupun berbagai aktifitas yang lainnya itu sama-sama dapat melalaikan untuk ingat kepada Allah.

Contoh lain, misalnya kita hendak mengetahui hukum wajib zakat padi yang tidak disebutkan dalam nash, maka kita harus mencari dalil nash yang akan dijadikan sebagai tempat atau sandaran qiyas. Ternyata ada hadits nabi yang menyebutkan bahwa gandum merupakan salah satu jenis bahan pokok (makanan pokok) yang wajib dikeluarkan zakatnya. Nabi bersabda yang artinya:

Dari Abu Musa al-Asy'ari dan Mu'az, bahwasanya Nabi Saw, telah bersabda kepada mereka berdua: janganlah kamu memungut (mengambil) zakat (dari penduduk) kecuali terhadap empat benda: gandum, biji gandum, anggur dan kurma. (HR. Thabrani dan al-Hakim).

Di sini gandum adalah pokok (*al-ashl*), sedangkan padi adalah cabang (*al-far'u*) dan wajib zakat atas gandum adalah hukum pokok, bahan makanan pokok (*al-qut*) adalah 'illat yang terdapat pada pokok. Karena padi mempunyai persamaan 'illat dengan gandum yaitu sama-sama makanan pokok maka padi juga wajib dikenakan zakat sebagaimana halnya gandum yang disebutkan dalam hadits tersebut di atas.⁶

Selanjutnya, tentang *khamar*. Dalam hadits nabi disebutkan bahwa meminum *khamar* hukumnya adalah haram. Nabi bersabda yang artinya: *Dari Ibn Umar bahwasanya Nabi bersabda, setiap yang memabukkan adalah khamar dan setiap khamar adalah haram. (HR. Muslim)*

Larangan meminum *khamar* yang hukumnya haram adalah karena 'illat-nya memabukkan (*iskar*). Atas dasar ini, maka meminum *khamar* diharamkan. Dalil *nash* hadits ini menjadi tempat *qiyas* bagi jenis minuman lainnya yang tidak disebutkan dalam *nash* hukumnya. *Khamar* sebagai tempat atau sandara *qiyas* adalah pokok (*al-ashl*); sedangkan jenis minuman lainnya yang tidak disebutkan dalam *nash*, misalnya jenis minuman yang mengandung alkohol dan bisa memabukkan seperti whisky⁷ adalah cabang (*al-far'u*). Larangan meminum *khamar* (haram) adalah hukum pokok dan memabukkan (*iskar*) adalah 'illat pada pokok. Oleh karena pada jenis minuman lainnya juga terdapat 'illat memabukkan maka hukumnya disamakan dengan *khamar*, yaitu haram.

Usaha-usaha pengembangan hukum atau pembinaan tasyri' dengan menggunakan 'illat *qiyas* ini akan terus berlangsung terhadap persoalan-persoalan yang tidak ditemukan jawabannya secara tekstual dalam *nash*, terutama kasus-kasus baru yang terus bermunculan dari waktu ke waktu, lebih-lebih pada masa sekarang yang keadaan semakin kompleks.⁸

Dalam Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974, misalnya adanya ketentuan agar pernikahan itu dicatat, sementara dalam ketentuan-ketentuan fiqh klasik tidak ditemukan adanya ketentuan bahwa pernikahan itu harus dicatat. Akan tetapi, sebagaimana dijelaskan oleh Satria Effendi M. Zen⁹ bahwa secara esensial ketentuan seperti itu dapat diterima dalam hukum Islam bahkan sangat dianjurkan. Secara metodologis, lanjut Satria Effendi M. Zen, pencatatan akad nikah dapat

diiyaskan kepada anjuran agar mencatat utang piutang, sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 282.

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar.*

Namun perlu diingat bahwa hukum mencatat utang-piutang bukan wajib, tetapi hanya berbentuk anjuran yang tidak ada pengaruhnya terhadap sah atau tidaknya utang piutang. Oleh karena itu, utang-piutang tetap dianggap sah dalam arti mengikat kedua belah pihak yang terkait, meskipun tanpa dicatat. Walaupun demikian bukan berarti bahwa anjuran mencatat utang piutang boleh diabaikan begitu saja. Satria Effendi M. Zen, menjelaskan bahwa fungsi pencatatan hutang-piutang baru akan lebih kelihatan pentingnya, ketika terjadi sengketa di belakang hari. Pencatatan utang-piutang dapat membantu para penegak hukum untuk memberikan pembelaan kepada pihak yang benar.

Mengapa pencatatan utang-piutang dalam ayat di atas sangat penting, sekalipun perintahnya bersifat anjuran, karena *'illatnya* supaya tidak terjadi "pengingkaran" dikemudian hari. Demikian juga halnya dengan adanya ketentuan pencatatan akad nikah dalam perkawinan yang diiyaskan kepada tuntutan pencatatan utang piutang karena adanya persamaan *'illat* antara keduanya, yaitu untuk menghindarkan kemungkinan terjadinya pengingkaran dikemudian hari. Jika pencatatan akad nikah yang dianalogikan (*qiyas*) kepada masalah utang piutang, maka kesimpulan yang segera dapat diambil adalah bahwa masalah pencatatan nikah hanyalah merupakan peraturan yang bersifat antisipatif dan kemungkinan terjadinya pengingkaran dibelakang hari tidak ada kaitannya dengan keabsahan perkawinan.

Perkawinan sudah sah apabila telah memenuhi syarat dan rukunya seperti terdapat dalam buku-buku fiqh. Demikian juga halnya dengan transaksi atau akad hutang-piutang tetap dinyatakan sah meskipun tidak dicatat. Namun demikian, sebagaimana dijelaskan oleh Satria Effendi M. Zen,¹⁰ bahwa adanya ketentuan seperti itu bukan berarti boleh dikesampingkan. Sebab, dalam kajian fiqh, bila diperlukan dapat membuat peraturan tambahan dari ketentuan fiqh yang sudah ada demi menunjang pemberlakuan ajaran Islam.

Tidak dapat diingkari, seperti dijelaskan oleh Mushthafa Ahmad al-Zarqa,¹¹ dengan mengutip pendapat al-Syahrastani, bahwa nash al-Qur'an dan Sunnah terbatas, sedangkan berbagai masalah akan terus terjadi dan tidak terbatas

sehingga tidak ada jalan lain untuk menetapkan hukum setiap masalah dan muamalah baru dalam syariat Islam selain ijtihad, yang pada pokoknya adalah *qiyas*. *Qiyas* yang pada prinsipnya berpijak pada kesamaan '*illat*' merupakan sumber Fiqh yang sangat subur dan luas digunakan oleh para ulama dalam menetapkan hukum-hukum terhadap berbagai masalah baru atau cabang (*al-furu'*).

Contoh-contoh yang telah dikemukakan di atas merupakan bukti kongkrit bahwa peran dan kedudukan '*illat qiyasi*' dalam pembinaan *tasyri'* sangat penting serbagai masalah yang, muncul yang tidak dijelaskan oleh nash al-Qur'an dan Sunnah dapat ditetapkan hukumnya dengan pendekatan *qiyas*, atas dasar kesamaan '*illat*'. Atas dasar ini, Ahmad al-Zarqa¹² menyebutkan bahwa secara umum gaya bahasa (*al-ushub*) yang biasa, digunakan al-Qur'an dan Sunnah adalah menetapkan *illat-illat* hukum dan tujuan-tujuan umum *syara'* yang dimaksud oleh sebuah ketentuan hukum. Sehingga setiap perkara yang sebanding dan serupa dapat dianalogikan pada nash tersebut di setiap zaman.

Lebih lanjut al-Zarqa menyebutkan bahwa mayoritas nash adalah bersifat universal (*kalif*), umum (*'am*) dan global (*ijmal*), sehingga penganalogian masalah-masalah yang tidak ada nashnya (*ghaimanshus*) kepada masalah yang memiliki nash (*manshus*) menjadi lebih terbuka. Penerapan atau pemberlakuan suatu perkara yang *manshus* kepada yang *ghairmanshus* dapat terjadi bila keduanya memiliki kesamaan '*illat*'. Inilah yang disebut oleh Amir Syarifuddin dengan *perentangan*¹³ makna lafal kepada sasaran lain tidak semata-mata menggunakan pemahaman *lughawi*, tetapi dengan cara memahami *illat* dan alasan Allah dalam menetapkan hukum.

Umpamanya titah Allah yang melarang orang meminum *khamar*—nama sejenis minuman keras—direntangkan kepada minuman brandy dan tuak, karena pada minuman jenis ini terdapat kesamaan '*illat*' hukum dengan *khamar* yaitu "memabukkan". Istilah "perentangan" maksudnya adalah perberlakuan atau perluasan ketentuan hukum yang disebutkan oleh nash kepada masalah lain (baru) yang belum ada ketentuan hukumnya, karena keduanya memiliki kesamaan '*illat*'. Atas dasar kesamaan '*illat*' inilah, maka ketentuan hukum yang disebutkan oleh nash (*manshus*) dapat diperluas atau diberlakukan kepada persoalan-persoalan lain yang tidak disebutkan oleh nash (*ghair manshus*).

Dari sini dapat dipahami bahwa kesamaan '*illat*'¹⁴ merupakan faktor penting atau kunci dalam pemberlakuan atau perentangan ketentuan hukum yang *manshus* kepada persoalan-persoalan yang *ghairmanshus*. Atas dasar ini banyak masalah-masalah baru yang dapat ditetapkan hukumnya dengan menggunakan

penalaran *'illatqiyasi* ini.

Kedua, dengan menggunakan *'illat tasyri'i*. Sebagaimana telah dijelaskan pada uraian terdahulu bahwa yang dimaksud dengan *'illat tasyr'i* adalah *'illat* untuk mengetahui apakah sesuatu ketentuan hukum dapat berlaku terus atau sudah sepantasnya berubah disebabkan *'illat* yang mendasarinya berubah.¹⁵ Selanjutnya akan dibahas mengenai perkembangan hukum Islam dan *illat*.

Illat dan Pengembangan Hukum Islam

Bila mengkaji masalah pengembangan hukum Islam, maka persoalannya tidak terlepas dari alasan-alasan yang melatarbelakanginya. Dalam kajian ushul fiqh, sebagaimana disebutkan oleh Alyasa Abubakar, persoalan ini termasuk dalam kajian *'illat* dan penalaran *ta'lili*. Menurut Alyasa, dalam kajian *'illat* terdapat asumsi bahwa ketentuan-ketentuan hukum yang diturunkan (ditetapkan) Allah untuk mengatur perilaku manusia memiliki alasan-alasan logis (nilai hukum) dan hikmah yang hendak dicapai.¹⁶

Dengan kata lain, suatu ketentuan hukum akan terpaut dengan *'illatnya*, yang oleh Imam al-Gazali disebutnya dengan *manath al-hukm*¹⁷. Dalam prakteknya, teori *'illat* bukan saja melihat dan memahami fungsi *'illat* sebagai sesuatu yang menjadi sebab atau yang melatarbelakangi lahirnya hukum, tetapi *'illat* juga terkait dengan perubahan dan pengembangan hukum. Dengan demikian, eksistensi *'illat* menjadi sangat penting, lebih-lebih terkait dengan perubahan dan pengembangan hukum Islam.

Dilihat dari segi penggunaannya, oleh Alyasa Abubakar *'illat* dibedakan kepada dua macam, yaitu; apa yang ia sebut dengan *'illat qiyasi* dan *'illat tasyri'iy*¹⁸. Sebagaimana telah disinggung pada bab pendahuluan tulisan ini.

Pertama, *'Illat qiyasi*, seperti disebutkan oleh Alyasa Abubakar ialah untuk menetapkan suatu ketentuan hukum yang berlaku bagi suatu masalah yang telah disebutkan dalam nash dapat diberlakukan pula pada masalah lain yang tidak atau belum ada ketentuannya dalam nash (masalah baru). Karena adanya kesamaan *'illat* antara keduanya. Dengan kata lain, dalam konsep qiyas *'illat* merupakan salah satu unsur (rukun) dan sebagai sarana untuk mencari padanan—persamaan substansi/nilai—atau titik temu antara sesuatu yang sudah ada ketetapan hukumnya dengan masalah baru yang belum ada ketentuannya. Dalam istilah lain kegiatan ini dikenal pula dengan sebutan penganalogian hukum.

Kegiatan penganalogian hukum ini merupakan salah satu bentuk usaha pengembangan hukum dan merupakan kegiatan yang paling luas digunakan oleh para ulama dan mazhab hukum dalam memberikan jawaban atas masalah-masalah baru hingga sekarang ini, kecuali kalangan Zhahiriyyah yang menolak penggunaan analogi hukum. Banyak persoalan baru yang muncul diselesaikan dengan penganalogian ini. Konsep penganalogian hukum (*qiyas*) adalah bertumpu pada 4 (empat) unsur, di samping ada 'illat juga harus ada pokok (*al-Ashl*), ada masalah baru yang akan disamakan atau dianalogikan dengan persoalan yang sudah ada dalam nash (*al-far'u*) dan ketetapan hukum baku (*al-hukm*) yang melekat pada persoalan asal.¹⁹

Salah satu contoh klasik yang tetap aktual dalam hal ini, yang sering dirujuk oleh para ulama ialah berkenaan dengan dijadikannya khamar sebagai tempat penganalogian minuman-minuman lainnya disamakan hukumnya dengan khamar. Sebagaimana diketahui bahwa khamar hukumnya haram diminum, karena 'illatnya memabukkan (*iskar*). Hal ini didasarkan atas sabda Nabi²⁰. Hadis ini dijadikan tempat qiyas atau sebagai sandaran penganalogian (penyamaan) minuman-minuman lainnya yang tidak disebutkan hukumnya dalam nash. Dalam kenyataannya, terdapat sejumlah jenis minuman yang mengandung zat yang dapat memabukkan bila diminum oleh manusia. Untuk itulah penggunaan qiyas menjadi sarana yang sangat penting ketika dihadapkan dengan kasus-kasus baru yang tidak disebutkan dalam nash.

Kedua, dengan menggunakan 'illat *tasyri'iy*. Dalam kajian ushul Fiqh, yang disebut dengan 'illat *tasyri'iy* adalah 'illat yang digunakan untuk mengetahui apakah suatu ketentuan hukum dapat berlaku terus atau sepantasnya berubah karena 'illat yang melandasi penetapannya telah mengalami perubahan.²¹

Banyak ketentuan fiqh yang mengalami perubahan dan perkembangan berdasarkan asas ini.²² Perubahan itu dapat dilihat dari dua segi, yaitu: *Pertama*, pemahaman 'illat hukum itu sendiri yang berubah sesuai dengan perkembangan pemahaman terhadap dalil nash yang menjadi landasannya. Perubahan pemahaman tentang 'illat ini karena terjadinya perkembangan dan munculnya hal-hal baru dalam kehidupan umat Islam. Sebagai contoh untuk ini, misalnya zakat hasil pertanian yang biasa dipahami sebagai 'illat-nya adalah makanan pokok yang disebut dengan *al-qût*, dapat disimpan lama, dapat ditakar atau ditimbang. Akan tetapi, sekarang dipopulerkan pendapat baru bahwa 'illat tersebut ialah apa yang disebut dengan *al-namâ'* (produktif). Jadi, semua tanaman yang produktif wajib dikenakan zakatnya. Sebelumnya zakat hasil pertanian itu hanya dikenakan kepada

empat jenis hasil pertanian saja sebagaimana disebutkan dalam hadist yang artinya:

Dan dari Abu Musa al-‘Asy’ari dan Muaz, semoga Allah meredlai mereka berdua. Sesungguhnya Nabi Saw. berkata kepada mereka berdua, janganlah kamu pungut zakat kecuali terhadap empat jenis yaitu: syair, gandum, anggur dan kurma. (HR. Thabrânî dan al-Hâkim)

Pemahaman ‘*illat*’ atas hasil pertanian mengalami perubahan dan perkembangan yang semula adalah *al-qût* (makan pokok yang mengenyangkan) kemudian berubah menjadi *al-namâ`* (produktif). Perubahan dan perkembangan pemahaman ‘*illat*’ wajib zakat atas hasil pertanian seperti disebut terakhir ini sesungguhnya lebih tepat dan lebih mencakup karena dapat menjangkau berbagai jenis tanaman yang tidak disebutkan oleh nash yang keberadaannya lebih produktif, memiliki nilai ekonomis yang tinggi serta dapat mendatangkan kekayaan.

Dalam hubungan ini, Ibrahim Husen²³ menyebutkan bahwa apa saja yang tumbuh di muka bumi dan bermanfaat dalam menopang kehidupan manusia, seperti kelapa, buah pala, merica, lada, cengkeh, kopi, tebu, bunga anggrek, kayu jati dan lain-lain wajib dikenakan zakat. Bagi Ibrahim Husen, penetapan wajib zakat terhadap berbagai jenis tumbuhan di atas adalah bertolak dari penetapan zakat atas empat jenis tumbuhan yang disebutkan dalam hadist di atas, yang ‘*illat*’-nya adalah karena ia bermanfaat dalam menopang kehidupan. Dan ‘*illat*’ ini dapat diterapkan atas semua jenis tanaman atau tumbuhan lainnya. Oleh karena itu, setiap tanaman mengandung manfaat serta dapat menopang kehidupan manusia dapat di-*qiyâs*-kan kepada empat jenis tanaman yang hukumnya wajib dikeluarkan zakatnya.

Perubahan dan perkembangan pemahaman ‘*illat*’ zakat hasil pertanian terhadap empat jenis tanaman yang disebutkan dalam hadist di atas -dari *al-qût* (makanan pokok) menjadi *al-namâ`* (produktif) sebagai dikemukakan oleh Alyasa Abubakar atau bermanfaat seperti diungkapkan oleh Ibrahim Husin adalah didorong oleh keinginan untuk menyesuaikan pemahaman ‘*illat*’ dengan perkembangan baru. Sekiranya ‘*illat*’ zakat hasil pertanian -bagi empat jenis tanaman yang disebutkan dalam hadist itu- tetap dipahami seperti semula atau tidak diubah. Maka, ia tidak dapat menjangkau berbagai jenis tanaman lainnya, yang keberadaannya juga tidak kalah pentingnya dalam kaitannya dengan fungsinya untuk menopang kehidupan. Perubahan pemahaman ‘*illat*’ zakat hasil pertanian dari *al-qût* menjadi *al-namâ`* atau kemanfaatan agar ia dapat diterapkan

kepada berbagai jenis tanaman -selain dari empat jenis tanaman yang disebutkan dalam hadist- yang mempunyai nilai ekonomis yang tinggi serta menjadi mata pencaharian penduduk di beberapa tempat, yang sesungguhnya wajib dikeluarkan zakatnya.

Menurut Ibrahim Husen,²⁴ pemahaman terhadap *'illat* ini sangat penting dalam upaya melakukan *istinbâth* hukum. Dan dalam hubungannya dengan kewajiban zakat atas empat jenis, tanaman yang disebutkan dalam hadist, menurut Ibrahim Husen *'illat*-nya adalah *mustanbathah*, karena tidak disebutkan secara jelas, ia dapat diperluas kepada persoalan lain yang essensinya sama, sekalipun tidak dijelaskan oleh nash.

Kedua, pemahaman terhadap *'illat* masih tetap seperti sediakala, tetapi maksud tersebut akan tercapai lebih baik sekiranya pemahaman atas hukum yang didasarkan padanya diubah. Dalam hubungan ini, Alyasa Abubakar²⁵ memberikan contoh tentang pembagian tanah rampasan perang di Irak pada masa pemerintahan Umar Ibn al-Khattâb. Adapun *'illat* pembagiannya sebagaimana dijelaskan oleh ayat tersebut, adalah agar harta itu tidak hanya beredar atau didominasi oleh orang-orang kaya saja.²⁶ Pada masa Rasulullah kebun-kebun orang Yahudi yang kalah perang dibagi-bagikan kepada kaum muslimin. Akan tetapi, Umar tidak mau membagi lahan atau tanah pertanian yang ditaklukkan itu setelah selesai perang.²⁷ Menurut Umar, pembagian itu akan melahirkan sekelompok orang kaya baru yang justru dihindari oleh al-Qur`an. Tanah tersebut harus menjadi milik negara dan disewakan kepada penduduk. Hasil sewaan inilah yang dibagi-bagikan kepada orang-orang yang tidak mampu dan pihak-pihak yang memerlukan bantuan dari keuangan negara.²⁸ Contoh lainnya, misalnya Umar tidak memberikan hak *muallaf*,²⁹ sebagai salah satu mustahiq zakat, sebagaimana disebutkan dalam surat al-Taubah ayat 60. Umar beranggapan bahwa sifat *muallaf* tidak berlaku sepanjang hidup, seperti halnya kemiskinan. Pemberian zakat kepada *muallaf* pada awal Islam adalah karena Islam masih lemah.³⁰ Di samping itu, golongan *muallaf* ini imannya masih lemah dan mereka perlu dibujuk hatinya agar tetap bertahan dengan keislamannya atau agar mereka menahan diri dari melakukan tindakan kejahatan terhadap orang-orang Islam. Dengan kata lain *'illat* pemberian zakat kepada golongan *muallaf* ialah karena Islam dan iman mereka masih lemah.

Menurut Umar, Rasulullah memberikan bagian zakat kepada *muallaf* adalah untuk memperkuat Islam. Ketika keadaan telah berubah maka memberikan bagian itu tidak valid lagi. Dengan kata lain ketika Islam telah kuat maka pemberian zakat kepada *muallaf* itu tidak perlu lagi.³¹ Kebijakan Umar

menghentikan pemberian zakat kepada *muallaf* itu sesungguhnya berkaitan dengan perubahan pemahaman Umar tentang *muallaf* itu sendiri. Menurut Umar bahwa pemberian zakat kepada *muallaf* itu pada mulanya iman mereka masih lemah, tetapi sekarang karena kondisi Islam telah kuat, maka pemberian zakat kepada *muallaf* tidak dilaksanakan lagi.

Dua contoh kasus ijtihad Umar yang telah dikemukakan di atas, diakui memang menimbulkan perdebatan dikalangan ulama dan pakar hukum Islam. Sebagaimana dikemukakan oleh Jalaluddin Rakhmat,³² bahwa paling tidak ada 5 (lima) pandangan tentang ijtihad Umar yaitu: 1). Ijtihad Umar tidak meninggalkan nash, apalagi mengganti atau menghapus ketentuan hukumnya. 2). Ijtihad Umar memang meninggalkan zhahir nash, tetapi ia berpegang kepada substansi nash atau *maqâshid ahkâm al-syar'iyah*. 3). Ijtihad Umar berkenaan dengan masalah *qath'iyah* yang bukan bidang Ijtihad, tetapi diperbolehkan khusus untuk Umar. 4). Ijtihad Umar telah meninggalkan nash yang *sharîh*, tetapi sebagaimana berlaku pada setiap mujtahid, ijtihadnya tetap mendapat satu ganjaran. 5). Ijtihad Umar memang banyak melanggar nash yang *qath'î*, tetapi hal ini terjadi karena kekurangan informasi yang diterimanya untuk persoalan yang bersangkutan.

Bila dihubungkan kelima pandangan ini dengan dua contoh kasus ijtihad Umar yang telah disebutkan di atas. Maka rasanya tidak mungkin Umar mengambil kebijakan atau melakukan ijtihad dengan meninggalkan nash. Umar adalah salah seorang sahabat terkemuka, mustahil akan melanggar atau menentang nash.³³ Dua contoh kasus ijtihad Umar yang kontroversial di atas, -tentang perubahan pembagian harta rampasan perang dan penghentian pemberian zakat untuk *muallaf*- sesungguhnya tidak meninggalkan nash, tetapi dilatarbelakangi oleh perubahan pemahaman tentang '*illat* yang menjadi dasar penetapannya sebab jika tidak demikian apa yang menjadi tujuan pensyari'atan hukum tidak dapat diwujudkan.

Ketika suatu ketentuan hukum tidak dapat dilaksanakan atau direalisasikan dalam kehidupan. Maka, kita harus melihat kembali '*illat* yang mendasari penetapannya. Artinya, kita harus mengubah dan merumuskan kembali pemahaman '*illat* yang mendasari penetapan hukum tersebut, dengan melihat konteks perubahan zaman, keadaan dan tempat, dan tujuan pensyari'atan hukum itu sendiri, sebagaimana halnya terjadi pada ijtihad Umar yang telah disebutkan di atas. Inilah yang disebut oleh Mustafa Syalabi dengan istilah hukum berubah karena terjadinya perubahan kepentingan.³⁴

Pandangan Mushthafâ Syalabî ini menunjukkan bahwa 'illat menempati posisi yang sangat penting dalam pembinaan hukum *syara'* yang di dalamnya tercakup apa yang menjadi tujuan hukum tersebut, yaitu untuk merealisasikan kepentingan (kemaslahatan) manusia. Seperti disebutkan dalam kaidah bahwa hukum bergantung dengan ada dan tidak adanya 'illat. Artinya ada 'illat ada hukum dan bila 'illat tidak ada, maka hukum menjadi tidak ada. Dan dalam hubungan ini, termasuk pula ke dalamnya perubahan hukum.

Terjadinya perubahan hukum sesungguhnya karena adanya perubahan pemahaman terhadap 'illat dan perubahan pemahaman 'illat terkait dengan perubahan kepentingan yang muncul dalam kehidupan yang selalu dinamis. Perubahan kepentingan dalam konteks ini adalah menyangkut "kemaslahatan" yang dihajatkan oleh manusia. Dalam kenyataannya, apa yang menjadi kepentingan manusia tersebut akan selalu mengalami perubahan dan perkembangan sesuai dengan perubahan zaman. Dalam hubungan ini Mushthafâ Syalabî³⁵ mengatakan:

Sesungguhnya tasyrî' akan berjalan seiring dengan kepentingan atau kemaslahatan manusia, dan tidaklah segala sesuatu itu merupakan hal yang permanent yang tidak mengalami perubahan. Hal ini merupakan petunjuk dari Allah yang Maha Bijaksana bagi para pemegang urusan (umat) agar mereka memperhatikan keadaan dan kondisi yang berkaitan dengan hukum-hukum mereka.

Tentu saja pandangan Syalabî ini tidak berlaku untuk semua ketetapan hukum. Sebab sebagaimana dijelaskan oleh Yûsuf al-Qardhâwî bahwa ketetapan-ketetapan hukum itu terdiri dari dua macam:³⁶ *Pertama*, ketetapan-ketetapan hukum dalam nash yang sifatnya tidak berubah keadaan dari semula, meski terjadi perubahan zaman, tempat ataupun ijtihad para pakar hukum, seperti pengharaman segala yang diharamkan dan sesuatu yang telah diwajibkan hukum *hadd* yang telah ditetapkan oleh *syara'* bagi pelaku kejahatan. Ketetapan-ketetapan hukum jenis ini tidak akan pernah mengalami perubahan dan tidak dapat dirubah oleh *ijtihad*. Inilah yang disebut dengan istilah *al-ahkâm al-tsâbitah* atau hukum-hukum yang *manshûs*. Hukum-hukum yang dikategorikan kepada jenis ini tidak akan berubah meskipun terjadi perubahan keadaan, situasi dan zaman. Hal ini, misalnya berkaitan dengan bidang ibadah *mahdhah*, masalah *qishâsh* dan *hudud*.

Kedua, ketetapan hukum yang dapat berubah karena sesuai dengan tuntutan kepentingannya, baik berupa zaman, tempat dan keadaan. Ketentuan-ketentuan hukum yang termasuk kategori ini disebut dengan istilah *al-ahkâm al-*

mutaghayyirah atau hukum-hukum *mustanbathah*. Perubahan hukum itu adalah hanya berkenaan dengan hukum-hukum yang bersifat ijtihadi³⁷ dan hukum yang bersifat ijtihadi ini adalah produk atau hasil ijtihad para mujtahid yang terjadi pada setiap kurun waktu dan tempat yang kedudukannya tidak permanen.

Produk atau hasil ijtihad tersebut boleh jadi berupa fatwa-fatwa dari seorang mujtahid (*al-ijtihâd al-fardî*) atau produk-produk hukum yang dikeluarkan oleh sekelompok ulama dan institusi yang dikenal dengan istilah kolektif (*al-ijtihâd al-jamâ'î*). Terhadap produk-produk hukum yang tidak permanen seperti disebutkan di atas, Fathurrahman Djamil³⁸ menyebutnya sebagai sesuatu yang relatif, tidak mutlak benar atau dalam Ushul Fiqh disebut dengan *zhannî*. Istilah ini dikalangan ahli Ushul Fiqh merupakan sesuatu yang mendekati kebenaran menurut pandangan mujtahid.

Karena itu, dari penjelasan di atas dan dikaitkan dengan penggunaan '*illat* baik '*illat qiyâsî* maupun '*illat tasyrî'î*, ternyata bidang ini merupakan bidang garapan yang sangat subur untuk pengembangan hukum Islam. Dapat dinyatakan bahwa upaya pengembangan hukum Islam adalah menyangkut kegiatan ijtihad terhadap berbagai persoalan yang muncul dengan '*illat* yang melatar-belakanginya. Kegiatan ahli Fiqh atau mujtahid telah memberikan sumbangan yang besar dalam pengembangan hukum Islam dari waktu ke waktu. Dan dalam prakteknya, pengembangan hukum Islam tersebut akan selalu terkait dengan '*illat*. Artinya, hukum baru dianggap ada bilamana '*illat* itu ada dan begitu pula sebaliknya.³⁹

Paradigma Pengembangan Hukum Islam

Sesuai dengan karakteristiknya, bahwa hukum Islam itu sifatnya dinamis. Kedinamisan hukum Islam itu beriringan dengan dinamika perkembangan masyarakat. Bersamaan dengan ini pula perkembangan masyarakat juga tidak bisa lepas dari pengaruh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Kemajuan Ilmu pengetahuan dan teknologi telah membawa dampak yang sangat luas dalam kehidupan manusia—yang tidak saja mempengaruhi dan berubahnya pola hidup, juga semakin meningkatnya kebutuhan manusia yang tidak terbatas jenis dan kuantitasnya serta munculnya berbagai persoalan baru yang menuntut adanya solusi *syar'iyah*.

Untuk merespon berbagai persoalan ini, maka para ahli (ulama, mujtahid, fuqaha') dituntut bekerja keras untuk memecahkan dan mencari solusi dengan melakukan *ijtihad* dan *istinbath* serta menginterpretasikan sumber-sumber

tekstual, termasuk di dalamnya memecahkan persoalan-persoalan baru yang secara tekstual tidak ada penjelasannya di dalam nash.⁴⁰ Yang dimaksud dengan paradigma pengembangan hukum Islam di sini ialah menyangkut kerangka berpikir sebagai basis metodologis yang diacu oleh para mujtahid dalam menghadapi berbagai persoalan *tasyri'*.

Dalam lintasan sejarah perkembangan pemikiran fikih (hukum Islam) paling tidak terdapat dua terminologi yang dijadikan paradigma atau kerangka acuan dalam pengembangan hukum Islam, yaitu berpijak pada basis metodologis *tekstual*, dan *kontektual* serta merespon masalah-masalah kontemporer dengan menggunakan berbagai pendekatan.

Pengkajian dan penggalian hukum Islam yang basis metodologisnya berpijak pada pemahaman tekstual nash—dalam sejarahnya awalnya—menjadi paling dominan dalam proses penemuan hukum dan juga sekaligus merupakan bagian yang paling rumit dan kompleks dalam aplikasinya. Sebagai dinukil oleh Wahbah Zuhaili⁴¹, Abdul Karim Zaidan⁴² dan Zaky al-Din Sya'ban⁴³ bahwa secara tekstual (lafziyah), lafal nash itu dikelompokkan kepada empat segi, yaitu penetapan makna teks, penggunaan makna, segi jelas dan tidak jelasnya makna teks serta teks dari segi *dilalahnya*.

Salam Madkur menyebutkan bahwa penelusuran dan memahami makna teks ini sangat penting karena dari sini nanti akan bermuara pada kesimpulan hukum dan ia menyebut cara ini dengan ijthad *bayani*⁴⁴. Basis metodologis yang berpijak pada pemaknaan teks ini merupakan fase awal dari perkembangan teori pemikiran hukum—yang muncul pada paroh kedua dari abad kedua Hijriyah. Tokoh yang dianggap peletak dasar dan arsiteknya Ilmu Ushul Fiqh yang memformulasikan teori *Istinbath* hukum ini adalah Imam Syafi'i yang dimuat dalam karya monumentalnya kitab *al-Risalah*⁴⁵, yang meskipun sangat dasar.

Di kalangan sarjana muslim begitu pula Barat dan akademisi, Syafi'i memang orang yang pertama membangun kerangka metodologis yang berbasis teks. Diakui bahwa para pendahulu Syafi'i, Imam Abu Hanifah, Imam Malik dan beberapa Tokoh lainnya—pada penghujung paroh kedua abad pertama hijriyah dan paroh pertama abad kedua hijriyah seperti Ibrahim al-Nakha'i, Abu Yusuf murid Abu Hanifah, juga telah melakukan rintisan dalam upaya penemuan hukum dengan basis pemahan makna teks, tetapi sangat disayangkan tidak ditemukan catatan, tulisan atau karya yang menjadi bagian dari kerangka metodologis dalam pemahaman teks, kecuali Imam Syafi'i dengan kitab *al-Risalahnya*. Dalam catatan Ahmad Hasan⁴⁶ bahwa kitab *al-Risalah* karya Syafi'i

merupakan karya sistematis pertama yang dapat diperoleh mengenai teori hukum Islam.

Selanjutnya, pengembangan hukum Islam dengan pendekatan kontekstual adalah kerangka atau pendekatan dengan mempertimbangkan keadaan, situasi dan tempat yang dihadapi oleh Islam. Diakui bahwa ketika Islam telah merambah ke luar Jazirah Arab, ia berhadapan dengan keadaan dan situasi serta keanekaragaman tradisi dan budaya yang sangat jauh berbeda dari tempat asalnya turun Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. menghadapi situasi yang jauh berbeda ini, dan banyak hal yang secara tekstual tidak ditemukan jawabannya di dalam nas al-Quran dan al-Sunnah.

Dalam hubungan ini, Ahmad Hasan⁴⁷ menyebutkan bahwa kebanyakan persoalan yang dihadapi kaum muslimin yang hidup di masa Rasulullah sudah sangat jauh berbeda dengan yang dihadapi oleh generasi berikutnya dengan terjadinya kontak dan saling pengaruh-mempengaruhi antara Islam dengan budaya-budaya yang bertetangga dengannya. Dengan demikian, hukum-hukum yang disediakan oleh sumbernya al-Quran dan al-Sunnah di masa Rasulullah harus ditambahi dan bila perlu di tafsir ulang dan diperluas untuk dapat mencakup persoalan-persoalan baru yang harus ditemukan jawabannya. Dengan demikian hukum Islam berkembang dengan munculnya berbagai persoalan baru dari waktu ke waktu semenjak zaman Rasulullah, ditafsir ulang dan dicipta ulang lagi sesuai dengan kondisi lingkungan yangt beraneka.⁴⁸

Jika pendekatan tekstual menekankan bagaimana pemahaman dan pemaknaan sesuatu yang tersurat, yang selanjutnya diaplikasikan dalam kehidupan nyata, Sementara pendekatan kontekstual berupaya menarik sesuatu yang berada di luar teks dengan mencari padanan dan melakukan penyesuaian sesuai dengan konteksnya. Paling tidak ada dua cara yang ditempuh oleh para ulama, bahkan kedua cara ini sangat banyak digunakan hingga sekarang ini. Dalam kerangka metodologis, kedua cara ini dikenal dengan teori *qiyasi* dan *istishlahi*⁴⁹.

Prinsip dasar dari teori *qiyasi* ini adalah mengembalikan atau menarik persoalan cabang (persoalan baru) ke asal yang terdapat dalam teks karena terdapatnya kesamaan substansi. Teori qiyas ini, sebagaimana dijelaskan oleh H. M. Hasbi Umar⁵⁰, mempunyai peranan penting dalam sejarah pemikiran hukum Islam. Sebagai bagian dari kerangka metodologi hukum syara' ia dikembangkan sedemikian rupa. Sehingga menjadi salah satu sarana penting dalam memberikan solusi hukum terhadap berbagai persoalan hidup yang terus berkembang dan semakin rumit. Dalam faktanya, produk-produk hukum Islam yang dikasilkan

melalui pendekatan teori *qiyasi* melebihi ketentuan hukum yang ditegaskan secara langsung oleh nash al-Quran, al-Sunnah dan al-Ijma'⁵¹.

Dalam pandangan al-Syahrastani, sebagaimana dikutip oleh H. M. Hasbi Umar⁵², bahwa nas-nas terbatas sementara persoalan kemasyarakatan tidak terbatas (*gair mutanahiyah*) dan terus berkembang. Demikian juga dengan al-Sunnah, meskipun jumlahnya banyak tetapi tetap juga terbatas yang dapat dijadikan sebagai hujjah. Oleh karena itu, eksistensi qiyas sebagai bagian dari kerangka metodologi hukum Islam telah memberikan andil dan kontribusi yang besar dalam sejarah pengembangan hukum Islam.

Selain teori *qiyasi*, teori *istishlahi* yang berbasis pada *maqashid al-Syari'ah*. Imam Abu Ishaq al-Syatibi (W. 790)⁵³ menyebutkan bahwa *maqashid al-Syari'ah* ialah apa yang menjadi tujuan pokok disyar'atkan hukum oleh Allah, yaitu untuk mewujudkan kemaslahatan bagi kehidupan manusia. Penetapan dan aplikasi hukum syara', baik perintah maupun larangan adalah untuk merealisasikan kemaslahatan yang menjadi hajat hidup manusia dalam artian yang seluas-luasnya.

Abdullah Yahya al-Kamali⁵⁴ mengelaborasi bahwa kemaslahatan itu dapat dilihat dari tiga prinsip, yaitu kemaslahatan yang betul-betul ditunjukkan langsung dan diakui oleh nash (*mu'tabarah*), yang ditolak atau berlawanan dengan nash (*mulgah*) serta kemaslahatan yang ditinggalkan oleh nash (*mursalah*). Kemaslahatan atau masalahat *mu'tabarah* atau *mulgah*—yang secara tekstual sudah jelas eksistensinya baik sifatnya pengakuan maupun penolakannya dari nash itu sendiri. Dan, *masalahat mursalah* adalah masalahat yang secara tekstual tidak ada komentar dari nash baik menolak maupun menerima, tetapi keberadaannya mengandung manfaat dan sejalan dengan tujuan syari'at itu sendiri⁵⁵ serta banyak dibutuhkan oleh manusia dalam menghadapi kehidupan ini. *Maslahat Mursalah* ini merupakan salah satu model pendekatan kontekstual yang tetap aktual dan populer dalam kegiatan *istinbath* hukum dan memegang peranan yang besar dalam memberikan jawaban hukum.

Menurut Amir Syarifuddin⁵⁶, ada tiga kemungkinan cara dalam rangka untuk menemukan hukum Allah, yaitu: 1). Hukum Allah dapat ditemukan dengan menelusuri dan menelaah teks (*ibarat al-Nash*) al-Quran dan al-Sunnah. Bentuk ini disebut dengan menelusuri "*hukum yang tersurat*" dalam al-Quran dan al-Sunnah. 2). Menemukan hukum melalui isyarat atau petunjuk dari lafalo nash yang disebutkan dalam al-Quran dan al-Sunnah. Cara seperti ini dikenal dengan istilah menemukan "*hukum yang terikat*" di balik lafal nash. 3). Hukum Allah tidak dapat ditemukan dari harfiyah lafal nash dan tidak pula dari isyarat lafal

nash, tetapi dapat ditemukan dalam jiwa dari keseluruhan maksud Allah dalam menetapkan hukum. Hukum Allah dalam bentuk ini dikenal dengan sebutan "*hukum yang tersembunyi*" dibalik nash.

Dalam pandangan Wael B. Hallaq⁵⁷ bahwa masalah adalah merupakan cara penemuan hukum yang basis pertimbangannya kemaslahatan yang bersifat umum atau atas dasar keuntungan (manfaat) yang secara rasional yang sesuai dan tidak bertentangan dengan nash yang jelas. Lebih lanjut Wael B. Hallaq⁵⁸ menyebutkan bahwa masalah merupakan metode penalaran hukum dengan kepentingan umum yang menjadi basis pijakannya dengan memperhatikan kesejalanannya atau persesuaiannya (*munasib*) dengan tujuan syariat.

Kepentingan umum (masyarakat) akan selalu berkembang sesuai dengan kondisi, tempat dan waktu. Maka, persoalan kontekstual dengan menggunakan pendekatan *maslahat mursalah* yang basis kepentingan umum ini menjadi bagian yang sangat penting dalam rangka pengembangan hukum. Berbagai kasus atau persoalan kontemporer banyak diselesaikan dengan menggunakan pendekatan masalah. Pendekatan masalah ini adalah apa yang menjadi hajat manusia dan bagaimana nilai kebaikan masalah atau kemaslahatan dihajatkan tersebut

Yusuf Qardawi⁵⁹, salah seorang pakar Ushul Fiqh kontemporer, menyebutkan dengan mengutip pendapat Abdul Wahab Khalaf bahwa masalah merupakan alat (metode) penetapan hukum syari'at yang paling luas dan banyak digunakan untuk masalah-masalah yang tidak disebutkan di dalam nash secara tekstual. Penggunaan masalah memberikan ruang gerak yang luas dan luwes yang memungkinkan penetapan hukum seiring dengan perkembangan masalah yang dihajatkan masyarakat dalam berbagai aspek kehidupan dengan keanekaragaman dimensinya.

Oleh karena itu penggunaan pendekatan kontekstual menjadi lebih tepat untuk menjawab persoalan hukum yang tidak ditemukan jawabannya secara tekstual di dalam nash, baik dengan menggunakan metode *qiyasi* maupun *istislahi* atau masalah. Apalagi persoalan baru (kontemporer) yang berkaitan dengan hukum akan terus bermunculan—sebagai akibat dari kemajuan Ilmu pengetahuan dan teknologi yang begitu cepat—yang mau tidak mau menuntut para pakar hukum Islam untuk melakukan ijtihad yang lebih *antisipatif*. Bila kita berbicara masalah pengembangan hukum Islam, maka persoalannya tidak terlepas dari alasan-alasan yang melatarbelakanginya. Dalam kajian ushul fiqh, sebagaimana disebutkan oleh Alyasa Abubakar, persoalan ini termasuk dalam kajian *'illat* dan

penalaran *ta'lili*. Menurut Alyasa, dalam kajian 'illat terdapat asumsi bahwa ketentuan-ketentuan hukum yang diturunkan (ditetapkan) Allah untuk mengatur perilaku manusia memiliki alasan-alasan logis (nilai hukum) dan hikmah yang hendak dicapai.⁶⁰

Dengan kata lain, suatu ketentuan hukum akan terpaut dengan 'illatnya, yang oleh Imam al-Gazali disebutnya dengan *manath al-hukm*⁶¹. Dalam prakteknya, teori 'illat bukan saja melihat dan memahami fungsi 'illat sebagai sesuatu yang menjadi sebab atau yang melatarbelakangi lahirnya hukum. Tetapi 'illat juga terkait dengan perubahan dan pengembangan hukum. Dengan demikian, eksistensi 'illat menjadi sangat penting, lebih-lebih terkait dengan perubahan dan pengembangan hukum Islam.

Perubahan dan perkembangan pemahaman 'illat zakat hasil pertanian terhadap empat jenis tanaman yang disebutkan dalam hadist di atas -dari *al-qût* (makanan pokok) menjadi *al-namâ`* (produktif) sebagai dikemukakan oleh Alyasa Abubakar atau bermanfaat seperti diungkapkan oleh Ibrahim Husin adalah didorong oleh keinginan untuk menyesuaikan pemahaman 'illat dengan perkembangan baru. Sekiranya 'illat zakat hasil pertanian -bagi empat jenis tanaman yang disebutkan dalam hadist itu- tetap dipahami seperti semula atau tidak diubah. Maka ia tidak dapat menjangkau berbagai jenis tanaman lainnya, yang keberadaannya juga tidak kalah pentingnya dalam kaitannya dengan fungsinya untuk menopang kehidupan. Perubahan pemahaman 'illat zakat hasil pertanian dari *al-qût* menjadi *al-namâ`* atau kemanfaatan agar ia dapat diterapkan kepada berbagai jenis tanaman -selain dari empat jenis tanaman yang disebutkan dalam hadist- yang mempunyai nilai ekonomis yang tinggi serta menjadi mata pencaharian penduduk di beberapa tempat, yang sesungguhnya wajib dikeluarkan zakatnya. Menurut Ibrahim Husen,⁶² pemahaman terhadap 'illat ini sangat penting dalam upaya melakukan *istinbâth* hukum. Dan dalam hubungannya dengan kewajiban zakat atas empat jenis, tanaman yang disebutkan dalam hadist, menurut Ibrahim Husen 'illat-nya adalah *mustanbathah*, karena tidak disebutkan secara jelas, ia dapat diperluas kepada persoalan lain yang esensinya sama, sekalipun tidak dijelaskan oleh nash.

Ketika suatu ketentuan hukum tidak dapat dilaksanakan atau direalisasikan dalam kehidupan, maka kita harus melihat kembali 'illat yang mendasari penetapannya. Artinya, kita harus mengubah dan merumuskan kembali pemahaman 'illat yang mendasari penetapan hukum tersebut, dengan melihat konteks perubahan zaman, keadaan dan tempat, dan tujuan pensyari'atan hukum

itu sendiri, sebagaimana halnya terjadi pada ijtihad Umar yang telah disebutkan di atas. Inilah yang disebut oleh Mustafa Syalabi dengan istilah hukum berubah karena terjadinya perubahan kepentingan.⁶³

Pandangan Mushthafâ Syalabî ini menunjukkan bahwa 'illat menempati posisi yang sangat penting dalam pembinaan hukum *syara'* yang di dalamnya tercakup apa yang menjadi tujuan hukum tersebut, yaitu untuk merealisasikan kepentingan (kemaslahatan) manusia. Seperti disebutkan dalam kaidah bahwa hukum bergantung dengan ada dan tidak adanya 'illat. Artinya ada 'illat ada hukum dan bila 'illat tidak ada, maka hukum menjadi tidak ada. Dan dalam hubungan ini, termasuk pula ke dalamnya perubahan hukum.

Terjadinya perubahan hukum sesungguhnya karena adanya perubahan pemahaman terhadap 'illat dan perubahan pemahaman 'illat terkait dengan perubahan kepentingan yang muncul dalam kehidupan yang selalu dinamis. Perubahan kepentingan dalam konteks ini adalah menyangkut "kemaslahatan" yang dihajatkan oleh manusia. Dalam kenyataannya, apa yang menjadi kepentingan manusia tersebut akan selalu mengalami perubahan dan perkembangan sesuai dengan perubahan zaman. Dalam hubungan ini Mushthafâ Syalabî⁶⁴ mengatakan:

Sesungguhnya tasyrî' akan berjalan seiring dengan kepentingan atau kemaslahatan manusia, dan tidaklah segala sesuatu itu merupakan hal yang permanen yang tidak mengalami perubahan. Hal ini merupakan petunjuk dari Allah yang Maha Bijaksana bagi para pemegang urusan (umat) agar mereka memperhatikan keadaan dan kondisi yang berkaitan dengan hukum-hukum mereka

Tentu saja pandangan Syalabî ini tidak berlaku untuk semua ketetapan hukum. Sebab sebagaimana dijelaskan oleh Yûsuf al-Qardhâwî bahwa ketetapan-ketetapan hukum itu terdiri dari dua macam:⁶⁵ *Pertama*, ketetapan-ketetapan hukum dalam nash yang sifatnya tidak berubah keadaan dari semula, meski terjadi perubahan zaman, tempat ataupun ijtihad para pakar hukum, seperti pengharaman segala yang diharamkan dan sesuatu yang telah diwajibkan hukum *hadd* yang telah ditetapkan oleh *syara'* bagi pelaku kejahatan. Ketetapan-ketetapan hukum jenis ini tidak akan pernah mengalami perubahan dan tidak dapat diubah oleh *ijtihad*. Inilah yang disebut dengan istilah *al-ahkâm al-tsâbitah* atau hukum-hukum yang *manshûs*. Hukum-hukum yang dikategorikan kepada jenis ini tidak akan berubah meskipun terjadi perubahan keadaan, situasi dan zaman. Hal ini, misalnya berkaitan dengan bidang ibadah *mahdhah*, masalah *qishâsh* dan *hudud*.

Kedua, ketetapan hukum yang dapat berubah karena sesuai dengan tuntutan kepentingannya, baik berupa zaman, tempat dan keadaan. Ketentuan-ketentuan hukum yang termasuk kategori ini disebut dengan istilah *al-ahkâm al-mutaghayyirah* atau hukum-hukum *mustanbathah*. Perubahan hukum itu adalah hanya berkenaan dengan hukum-hukum yang bersifat ijtihadi⁶⁶ dan hukum yang bersifat ijtihadi ini adalah produk atau hasil ijtihad para mujtahid yang terjadi pada setiap kurun waktu dan tempat yang kedudukannya tidak permanen.

Produk atau hasil ijtihad tersebut boleh jadi berupa fatwa-fatwa dari seorang mujtahid (*al-ijtihâd al-fardî*) atau produk-produk hukum yang dikeluarkan oleh sekelompok ulama dan institusi yang dikenal dengan istilah kolektif (*al-ijtihâd al-jamâ'î*). Terhadap produk-produk hukum yang tidak permanen seperti disebutkan di atas, Fathurrahman Djamil⁶⁷ menyebutnya sebagai sesuatu yang relatif, tidak mutlak benar atau dalam Ushul Fiqh disebut dengan *zhannî*. Istilah ini dikalangan ahli Ushul Fiqh merupakan sesuatu yang mendekati kebenaran menurut pandangan mujtahid.

Karena itu, dari penjelasan di atas dan dikaitkan dengan penggunaan 'illat baik 'illat *qiyâsî* maupun 'illat *tasyrî'î*, ternyata bidang ini merupakan bidang garapan yang sangat subur untuk pengembangan hukum Islam. Dapat dinyatakan bahwa upaya pengembangan hukum Islam adalah menyangkut kegiatan ijtihad terhadap berbagai persoalan yang muncul dengan 'illat yang melatarbelakanginya. Kegiatan ahli Fiqh atau mujtahid telah memberikan sumbangan yang besar dalam pengembangan hukum Islam dari waktu ke waktu. Dan dalam prakteknya, pengembangan hukum Islam tersebut akan selalu terkait dengan 'illat. Artinya, hukum baru dianggap ada bilamana 'illat itu ada dan begitu pula sebaliknya.⁶⁸

Kesimpulan

Dari uraian yang telah dipaparkan di muka, maka dapat disimpulkan bahwa dalam kajian ushul fiqh, 'illat adalah merupakan unsur yang sangat penting dalam proses penetapan hukum. Oleh karena itu, eksistensi 'illat tidak terpisahkan dalam proses penetapan (*tasyrî' al-ahkam*) hukum Islam itu sendiri. Berpijak pada pemahaman ini, maka ulama ushul memformulasikan satu rumusan—yang kemudian menjadi kaidah yang baku tentang 'illat, bahwa hukum itu akan selalu tepaut dengan 'illat yang mendasarinya, ada 'illat ada hukum dan bila tidak ada maka hukum menjadi tidak ada (*al-Hukm yaduru Ma'a al-'Illatih wujudan wa 'adaman*).

Adapun prosedur dalam penetapan dan penemuan *'illat*, yakni dengan menempuh berbagai langkah yang dikenal dengan sebutan "*al-masalik al-'Illat*, yaitu melalui/menggunakan *al-nash* baik al-Quran maupun al-Sunnah dan dengan melakukan *istinbath* atau *ijtihad*. Penetapan dan penemuan *'illat* melalui nash ialah *'illat* yang ditunjukkan oleh nash al-Quran dan al-Sunnah baik secara langsung dengan jelas, yang disebut dengan *al-Manshushah* maupun tidak langsung yang hanya dapat diketahui melalui *istinbath* yang kemudian dikenal dengan sebut *'illat Mustanbanthah*, serta cara-cara lain dengan melihat keterkaitan hukum dengan sesuatu yang menjadi sebab lahirnya hukum.

Dalam kenyataannya, sejak dulu hingga sekarang ini, usaha pengembangan hukum akan terus terjadi dan berlangsung sesuai dengan perkembangan situasi, zaman dan tempat. Dan pengembangan hukum Islam ini akan selalu dikaitkan dengan *'illat* yang menjadi dasar atau alasan kelahiran suatu ketentuan hukum syara' tersebut.

Endnote

- ¹ Alyasa Abubakar, dalam *Hukum Islam di Indonesia*, hlm. 179
- ² Al-Ghazali, *al-Mustasfa*, (Mesir, Maktabah al-Jundiyah, 1971), hlm. 395
- ³ Abd. Al-Karim bin Ali bin Muhammad al-Namilah, *Syarh al-Minhaj li al-Baidhawi fi Ilm al-Ushul*, (Riyadh: Maktabah al-Rusyid, 1999), hlm. 667
- ⁴ Muhammad al-Khudari Beik, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 289. Lihat pula: Muhammad Hasyim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, (Geneva: Dar al-Mal al-Islami, 1997), hlm. 97
- ⁵ Lihat Abd. Al-Wahab Khallaf, *Mashadir al-Tasyri' al-Islami*, hlm. 24
- ⁶ Azhar Basyir, *Pokok-Pokok Ijtihad Dalam Hukum Islam*, dalam Haidar Baqir dan Syafiq Basri (ed.) *Ijtihad Dalam Sorotan*, (Bandung: Mizan, 1988), hlm. 48. Contoh yang diangkat oleh Azhar Basyir ini –yang umumnya telah dipublikasikan dalam masyarakat petani, terutama di Indonesia- tidak menjelaskan secara pasti kapan dan siapa ulama yang pertama kali melakukan qiyas bahwa pada sama dengan gandum sebagai salah satu jenis yang terkena wajib zakat
- ⁷ Lihat Nasrun Harven, *Ushul Fiqh I*, hlm. 75
- ⁸ Nadiyah Syarif al-Umari, *al-Ijtihad fi al-Islam* (Beirut: Muassasat al-Risalah, 1981), hlm. 255
- ⁹ Satria Effendi M. Zen, *Analisa Fiqh Tentang Yurisprudensi Harta Bersama*, dalam jurnal *Mimbar Hukum*, No. 48 Thlm. XI, (Jakarta: Ditbinperta Islam Depag RI, 2000), hlm. 87-101
- ¹⁰ *Ibid.*, hlm. 87-101
- ¹¹ Mushthafa Ahmad al-Zarqa, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial: Studi Komparatif Delapan Mazhab Fiqh* terj. Ade Dedi Rohayana (Jakarta: Riora Cipta, 2000), hlm. 7
- ¹² *Ibid.*, hlm. 8
- ¹³ Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*, (Jakarta: Ciputat Press, 2002), hlm. 14
- ¹⁴ Menurut al-Khin, kesamaan *'illat* antara ketentuan hukum yang disebutkan nash dengan yang tidak disebutkan merupakan dasar penting dalam persamaan hukum *لاستر الكهما في علمكم* Lihat: Mushthafa Said al-Khin, *al-Kafi wa al-Wafi fi Ushul al-fiqh al-Islami* (Beirut: Muassasat al-Risalah, 1421 H), hlm. 181. Lihat pula: Abil al-Husain Muhammad bin Ali bin al-Thayyib, *al-Mutamad fi Ushul al-Fiqh Jil. II* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t), hlm. 443
- ¹⁵ Lihat Alyusa. Abubakar, dalam *Hukum Islam di Indonesia*, hlm. 181
- ¹⁶ Alyasa Abubakar, “Teori *'Illat* dan Penalaran *Ta'lili*”, dalam Tjun Surjaman (Edit.), *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*, (Bandung: Remaja Rosda Karya), hlm. 179
- ¹⁷ Lihat dalam al-Gazali. *Al-Mustasfa*, hlm. 395
- ¹⁸ Alyasa Abubakar, Teori *illat* dan Penalaran *Ta'lili*, hlm. 180-183, dan lihat pula dalam Tesis beliau, *Metode Istibath Fiqih di Indonesia*, hlm. 44-50. Dalam pengamatan penulis istilah *'illat qiyasi* dan *'illat tasyri'iy* agaknya murni hasil pemahaman Alyasa Abubakar. Sebab bila ditelusuri dari berbagai literatur ushul fiqh tidak ditemukan istilah seperti yang dikemukakan oleh Alyasa ini. Persoalannya, apakah istilah ini disepakati atau ditolak oleh para ahli uhsul fiqh yang lainnya, tentu sejarah yang akan menjawabnya.

Kalau terjadi perbedaan pandangan, tidak ada persoalan dalam pemikiran hukum Islam. Akan tetapi, setidaknya Alyasa Abubakar telah memberikan kontribusi istilah dalam pemikiran ushul fiqh dan hal ini sangat penting dalam perkembangan pemikiran ushul fiqh, terutama memperkaya penyebutan istilah, utamanya dalam teori qiyas sebagaimana dipelajari selama ini

¹⁹ Selanjutnya, lihat dalam Abd. Karim bin Ali bin Muhammad al-Namilahm. 1999. *Syarah al-Minhaj al-Baidhawi Fi al-'Ilm al-Hshul*, (Riyadh: Maktabah al-Rusyd), hlm. 667

²⁰ Lihat Imam Muslim, *Sahih Muslim*. HLM. 1587

²¹ Alyasa Abubakar, dalam *Hukum Islam di Indonesia*, hlm. 181.

²² Alyasa Abubakar, dalam *Hukum Islam di Indonesia*, hlm. 181.

²³ Ibrahim Husen, "Perluasan Cakrawala Zakat dan Efisiensi Pendayagunaannya" dalam *Mimbar Ulama* edisi Oktober (Jakarta: 1989), hlm. 4-16.

²⁴ Ibrahim Husen, "Perluasan Cakrawala Zakat", hlm. 4-16.

²⁵ Alyasa Abubakar, dalam *Hukum Islam di Indonesia*, hlm. 182.

²⁶ Abdul Karim al-Namilah, *Syarah al-Minhaj li al-Baidhawi*, hlm. 670.

²⁷ Jalaluddin Rahmat, "Kontroversi Sekitar Ijtihad Umar" dalam: Iqbal Abdurrauf Saimina (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), hlm. 46.

²⁸ Alyasa Abubakar, dalam *Hukum Islam di Indonesia*, hlm. 182.

²⁹ Jalaluddin Rahmat, dalam *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, hlm. 46

³⁰ Amiur Nuruddin, *Ijtihad Umar Ibn al-Khatâb: Studi Tentang Perubahan Hukum Dalam Islam* (Jakarta: Rajawali Pess, 1987), hlm. 138-142.

³¹ Amiur Nuruddin, *Ijtihad Umar Ibn al-Khatâb*, hlm. 138-142.

³² Jalaluddin Rahmat, dalam *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, hlm. 46.

³³ Jalaluddin Rahmat. Dalam "Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam", hlm. 46.

³⁴ Muhammad Musthafa Syalabi, *Ta'îl al-âhkâm*. hlm. 307

³⁵ Mustafâ Syalabî, *Ta'îl al-Ahkâm*, hlm. 307.

³⁶ Yûsuf al-Qardhâwî, *'Awâmil al-Sa'at wa al-Murûnah fî al-Syarî'ah al-Islâmîyah*, (Kairo: Dâr al-Syahwah, 1985), hlm. 77

³⁷ Kata ijtihad berasal dari akar kata *ijtihadâ*, yang berarti mengerahkan segala keinginan dan kesungguhan. Dalam istilah Ushul Fiqh berarti pengerahan segala kemampuan seorang faqih untuk menghasilkan ketetapan hukum syara' yang bersifat *zhannî* "استغراق الفقيه الوسع ليحصل له ظن بحكم شرعي". Sementara *ijtihad* adalah ketentuan hukum yang dihasilkan lewat ijtihad yang sifatnya *zhannî* atau relatif. Lihat: Muhammad Al-Jarjani, *Kitâb al-Ta'rifât*, hlm. 10 dan Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad*, hlm. 12-13

³⁸ Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad*, hlm. 12-13

³⁹ Sulaiman Abdullah, *Dinamika Qiyas Dalam Pembaharuan Hukum Islam: Kajian Konsep Qiyas Imam Syafi'i*, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996), hlm. 131

⁴⁰ HLM. M. Hasbi Umar. *Nalar Fiqih Kontemporer*, (Jakarta: Gpp Press, 2007), hlm. 2

⁴¹ Wahbah Zuhali, *Ushul Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Dar val-Fikr, 1986), hlm. 202-368

⁴² Abdul Karim Zaidan. *Al-Wajiz Fi Uahul al-Fiqhlm*, (Baghdad: Dar al-Arabiyyah LIT-tiba'ah, 1977), hlm. 304-382

⁴³ Zaky al-Din Sya'ban, *Ushul al-Fiqh al-Islami*. (Mesir: Dar al-Ta'lif, 1965), hlm. 267-376

⁴⁴ Lihat dalam Salam Madkur, *Al-Ijtihad Fi al-Tasyri' al-Islami*, (Kairo: Dar al-Nahdah, al-Arabiyyah, 1984), hlm. 42-43

⁴⁵ Lihat dalam Ahmad Hafidh, dengan mengutip pendapat N. J. Coulson dalam bukunya *A History of Islamic Law*. dalam *Meretas Nalar Syari'ah (Konfigurasi Pergulatan akal dalam pengkajian Hukum Islam)*, (Yogyakarta: Teras), hlm. 47

⁴⁶ Lihat dalam Ahmad Hasan. 1984. *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. Terjemahan Agah Garnadi (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. xvii

⁴⁷ Ahmad Hasan adalah seorang pakar hukum Islam kontemporer Pakistan yang banyak menghasilkan karya-karya pemikiran hukum Islam yang cukup berpengaruh bukan saja di negerinya, tetapi juga dikawan dunia Islam lainnya. Dia adalah seorang pembaharu yang banyak menawarkan teori-teori pembaharuan di bidang hukum Islam. Lihat dalam *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. hlm. 103

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 103

⁴⁹ Lihat dalam Mustafa Said al-Khin, *al-Kafi wa al-Wafi Fi Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2000), hlm. 184

⁵⁰ M. Hasbi Umar. *Nalar Fiqih...* hlm. 73-74

⁵¹ M. Hasbi Umar. *Nalar Fiqih...* hlm. 74

⁵² M. Hasbi Umar. *Nalar Fiqih...* hlm. 74

⁵³ Abi Ishaq al-Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syari'ahlm*, (Riyadl: Maktabah al-Hadisah, tt), hlm. 8-9.

⁵⁴ Abdullah Yahya al-Kamali, *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyah Fi Dlau'Fiqh al-Muawazanahlm*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2000), hlm. 26-28

⁵⁵ Lihat dalam Jalaluddin Abd. Rahman, *al-Mashalih al-Mursalah Wa Makanatuha Fi al-Tasyri'*. (Mesir: Maktabah al-Saidah, 1983), hlm. 18

⁵⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta : Logos, 1977), hlm. 105

⁵⁷ Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*. Terjemahan E. Kusnadinigrat dan Abd Haris bin Wahib, (Jakarta: Raja Grafindo, 2000), hlm. 165

⁵⁸ Wael B. Hallaq. *Sejarah Teori Hukum Islam*,

⁵⁹ Yusuf Qardawi, *Kelusan dan keluwasan Hukum Islam*. Diterjemahkan oleh Said Agil Husein al-Munawar, (Semarang: Bina Utama, 1993), hlm. 9-10

⁶⁰ Alyasa Abubakar, "Teori 'Illat dan Penalaran Ta'lili'", dalam Tjun Surjaman (Edit.), *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1991), hlm. 179

⁶¹ Lihat dalam al-Gazali. *Al-Mustasfa*, hlm. 395

⁶² Ibrahim Husen, "Perluasan Cakrawala Zakat", hlm. 4-16

⁸⁴ Muhammad Musthafa Syalabi, *Ta' lil al-âhkâm*. hlm. 307

⁶⁴ Mustafâ Syalabî, *Ta' lil al-Ahkâm*, hlm. 307

⁶⁵ Yûsuf al-Qardhâwî, *'Awâmil al-Sa'at wa al-Murûnah fî al-Syari'ah al-Islâmîyah*, (Kairo: Dâr al-Syahwah, 1985), hlm. 77

⁶⁶ Kata *ijtihad* berasal dari akar kata *ijtahada*, yang berarti mengerahkan segala keinginan dan kesungguhan. Dalam istilah Ushul Fiqh berarti pengerahan segala kemampuan seorang faqih untuk menghasilkan ketetapan hukum syara' yang bersifat *zhannî* "استغراق الفقيه الوسع ليحصل له ظن بحكم شرعي". Sementara *ijtihad* adalah ketentuan hukum yang dihasilkan lewat *ijtihad* yang sifatnya *zhannî* atau relatif. Lihat: Muhammad Al-Jarjani, *Kitâb al-Ta'rifât*, hlm. 10 dan Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad*, hlm. 12-13

⁶⁷ Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad*, hlm. 12-13

⁶⁸ Sulaiman Abdullah, *Dinamika Qiyas Dalam Pembaharuan Hukum Islam: Kajian Konsep Qiyas Imam Syafi'i*, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996), hlm. 131

Daftar Pustaka

- Abdullah, Sulaiman. (1996). *Dinamika Qiyas Dalam Pembaharuan Hukum Islam: Kajian Konsep Qiyas Imam Syafi'i*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya.
- Abd. Rahman, Jalaluddin. (1983). *al-Mashalih al-Mursalah Wa Makanatuha Fi al-Tasyri'*. Mesir: Maktabah al-Saidah.
- Abubakar, Alyasa. "Teori 'Illat dan Penalaran Ta'lili", dalam Tjun Surjaman (Edit.), *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Al-Ghazali. (1971). *al-Mustasfa*. Mesir: Makatabah al-Jundiyah.
- Al-Kamali, Abdullah Yahya. (2000). *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyah Fi Dlau'Fiqh al-Muawazanahlm*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Al-Khin, Mushthafa Said. (1421). *al-Kafi wa al-Wafi fi Ushul al-fiqh al-Islami*. Beirut: Muassasat al-Risalah.
- Al-Namilah, Abd. Al-Karim bin Ali bin Muhammad. (1999). *Syarh al-Minhaj li al-Baidhawi fi Ilm al-Ushul*. Riyadh: Maktabah al-Rusyd.
- Al-Syatibi, Abi Ishaq. (tt). *Al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syari'ahlm*. Riyadl: Maktabah al-Hadisah.
- Al-Qardhâwî, Yûsuf. (1985). *'Awâmil al-Sa'at wa al-Murûnah fi al-Syari'ah al-Islâmîyah*. Kairo: Dâr al-Syawah.
- Al-Umari, Nadiyah Syarif. (1981). *al-Ijtihad fi al-Islam*. Beirut: Muassasat al-Risalah.
- Al-Zarqa, Mushthafa Ahmad. (2000). *Hukum Islam dan Perubahan Sosial: Studi Komparatif Delapan Mazhab Fiqh* terj. Ade Dedi Rohayana. Jakarta: Riora Cipta.
- Baqir, Haidar dan Syafiq Basri. (1988). *Ijtihad Dalam Sorotan*. Bandung: Mizan.

-
- Hafidh, Ahmad. (tt). *Meretas Nalar Syari'ah (Konfigurasi Pergulatan akal dalam pengkajian Hukum Islam)*. Yogyakarta: Teras.
- Hallaq, Wael B. (2000). *Sejarah Teori Hukum Islam*. Terjemahan E. Kusnadiningrat dan Abd Haris bin Wahib. Jakarta: Raja Grafindo.
- Hasan, Ahmad. (1984). *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. Terjemahan Agah Garnad. Bandung: Pustaka.
- Husen, Ibrahim. "Perluasan Cakrawala Zakat dan Efisiensi Pendayagunaannya" dalam *Mimbar Ulama* edisi Oktober. Jakarta: 1989.
- Kamali, Muhammad Hasyim. (1997). *Principles of Islamic Jurispudence*. Geneva: Dar al-Mal al-Islami.
- Madkur, Salam. (1984). *Al-Ijtihad Fi al-Tasyri' al-Islami*. Kairo: Dar al-Nahdah, al-Arabiyah.
- Muhammad bin Ali bin al-Thayyib, Abil al-Husain. (tt) *al-Mutamad fi Ushul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Nuruddin, Amiur. (1987). *Ijtihad Umar Ibn al-Khatab: Studi Tentang Perubahan Hukum Dalam Islam*. Jakarta: Rajawali Pess.
- Qardawi, Yusuf. (1993). *Kelusan dan keluwesan Hukum Islam*. Diterjemahkan oleh Said Agil Husein al-Munawar. Semarang: Bina Utama.
- Rahmat, Jalaluddin. "Kontroversi Sekitar Ijtihad Umar" dalam: Iqbal Abdurrauf Saimina (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas. 1988.
- Sya'ban, Zaky al-Din. (1965). *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Mesir: Dar al-Ta'lif.
- Syarifuddin, Amir. (1977). *Ushul Fiqh*. Jakarta: Logos.
- _____. (2002). *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*. Jakarta: Ciputat Press.
- Umar, M. Hasbi. (2007). *Nalar Fiqih Kontemporer*. Jakarta: Gpp Press.
- Zen, Satria Effendi M. "Analisa Fiqh Tentang Yurisprudensi Harta Bersama" dalam jurnal *Mimbaar Hukum*, No. 48 Th. XI. Jakarta: Ditbinperta Islam Depag RI. 2000.
- Zuhali, Wahbah. (1986). *Ushul Fiqh al-Islami*. Damaskus: Dar val-Fikr.
- Zaidan, Abdul Karim. (1977). *Al-Wajiz Fi Uahul al-Fiqh*. Baghdad: Dar al-Arabiyah LIT-tiba'ah.