

# Paradigma Fresh Ijtihad Dalam Hukum Islam; Epistemologi Berfikir Kaum Kontemporer

Fadhilurrahman\*

Universitas Ahmad Dahlan (UAD) Yogyakarta  
Email: fadhilurrahman.fadhilurrahman@pai.uad.ac.id

Yusuf Hanafiah\*

Universitas Ahmad Dahlan (UAD) Yogyakarta  
Email: yusuf.hanafiah@pai.uad.ac.id

## Abstract

*The paradigm in determining Islamic law is very important. Because the scheme is a determinant of quality products. The problems of this era are very diverse. Requires a new spirit in ijtihad. Sometimes religious experts are still fixated on classical methodology in solving religious problems. So that various problems that arise can not be solved. This article uses the library research method to explore the fresh ijtihad paradigm in depth from contemporary thinkers. The results of this study are fresh ijtihad to be very important in answering current issues. The paradigm; firstly, there is a relationship between texts (text) and Interpretation of texts, secondly, Humanity's Dignity and Dignity, thirdly, Islam and Modern Science, fourthly, Ijtihad with Contemporary Science, fifthly, Women's Jurisprudence (Fiqh al-Nisa 'al-Mu'asir), sixth, Inter-cultural and Inter-faith Dialogue (al-Hiwar; al-Ta'ayus al-Silmy), seventh, Jurisprudence and Social Da'wah, eighth, Universal Jurisprudence and Da'wah, ninth, Jurisprudence and Da'wah Citizenship. Applying the 8 paradigms above must indeed be disintegrated-interconnected so that the basis of religion is maintained and able to answer current problems.*

**Keywords:** *Paradigm, Fresh Ijtihad, Islam, Islamic law, methodology of Islamic Law*

---

\*Jl. Kapas No. 9 Semaki Kec. Umbulharjo, Kota Yogyakarta DIY

### Abstrak

Paradigma dalam menentukan hukum Islam sangatlah penting. Sebab skema itu menjadi penentu produk yang berkualitas. Permasalahan era sekarang ini sudah sangat beragam. Membutuhkan semangat baru dalam ijtihad. Terkadang para ahli ilmu Agama masih terpaku dengan metodologi klasik dalam menyelesaikan persoalan keagamaan. Sehingga berbagai permasalahan yang muncul belum bisa diselesaikan. Artikel ini menggunakan metode library research guna menggali paradigma fresh ijtihad secara mendalam dari para pemikir kontemporer. Hasil dari penelitian ini adalah fresh ijtihad menjadi sangat penting dalam menjawab persoalan kekinian. Paradigmanya; pertama, adanya hubungan antara nash (text) dan Penafsiran Terhadap nash, kedua, harkat dan martabat kemanusiaan, ketiga, Islam dan sains modern, keempat, ijtihad dengan keilmuan kontemporer, kelima, fikih perempuan (Fiqh al-Nisa' al-Mu'asir), keenam, inter-cultural dan inter-faith dialog (al-Hiwar; al-Ta'ayusy al-Silmy), ketujuh, fikih dan dakwah sosial, kedelapan, fikih dan dakwah universal, kesembilan, fikih dan dakwah kewarganegaraan. Menerapkan 8 paradigma di atas memang harus diintegrasikan-interkoneksi sehingga dasar agama tetap terjaga dan mampu menjawab permasalahan kekinian.

**Keywords:** Paradigma, Fresh Ijtihad, Islam, Hukum Islam, Metodologi Hukum Islam

### Pendahuluan

Perkembangan hukum pada periode awal Islam lebih berfokus pada tekstual al-Quran dan as-Sunnah saja. Hal ini beberapa permasalahan global sekarang ini yang tidak disebutkan secara jelas dalam kedua sumber hukum Islam tersebut.<sup>1</sup> Setelah meninggalnya Nabi *shalallahu 'alaihi wassallam* tidak ada otoritas yang berwenang secara resmi seperti dewan, legislasi atau preleden yudisial dalam penentuan hukum Islam, yang memberikan keputusan tentang masalah hukum, ijma, dan menjadi sarana untuk menegaskan suatu keputusan hukum yang tidak disebutkan dalam al-Quran dan as-Sunnah secara jelas (*shorih*). Legitimasi hukum (ijtihad) masih bisa dilakukan karena ditemukan penguat dalam sebuah hadits Nabi *shalallahu 'alaihi wassallam* bahwa umat Islam tidak akan pernah sepakat pada suatu kesalahan (dosa).<sup>2</sup>

Secara mendasar dalam kajian fiqh,<sup>3</sup> pemahaman dalam hukum Islam merupakan usaha kontekstualisasi antara teks yang turun pada

<sup>1</sup>John Makdisi, "Islamic Law Bibliography", dalam *Law Library Journal*, Vol. 78, (1986), 105

<sup>2</sup>Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* dalam Islamic research Institute P.O. Box 1035, Islamabad – Pakistan, 13-14.

<sup>3</sup>Abid Rohmanu, "Human Agent Dalam Tradisi Fikih: Studi Relasi Hukum Islam Dan Moralitas Perspektif Abou El Fadl", dalam *Kodifikasia*, Vol. 7, No. 1, (2013), 7-8.

waktu tertentu dengan kebutuhan manusia yang hidup pada waktu yang berbeda. Dengan demikian, terkadang usaha interpretasi teks dengan menjelaskan historis dan sosiologis (*asbabu an-Nuzul* bagi al-Qur'an dan *asbabu al-Wurud* bagi as-Sunnah) pada saat itu menjadi sebuah kebutuhan. Salah satunya yang juga bisa menunjang adalah interpretasi hermeneutik<sup>4</sup>.

Dalam ilmu sosiologi dijelaskan bahwa setiap kehidupan masyarakat mengalami suatu perubahan. Perubahan-perubahan yang terjadi itu merupakan fenomena sosial yang wajar. Perubahan-perubahan itu akan semakin jelas terlihat ketika mulai dibandingkan antara tatanan sosial dan kehidupan masyarakat yang lama dengan masyarakat yang baru<sup>5</sup>.

Collin Rose mengatakan bahwa proses globalisasi semakin cepat perubahannya pada masa yang akan datang. Kehidupan masyarakat, termasuk kehidupan hukum dan ekonomi menjadi semakin kompleks.<sup>6</sup> Persoalan-persoalan hukum pada berbagai aspek akan muncul. Puncak perkembangan hukum Islam ialah pada awal masa pemerintahan Abbasiyah. Ini menghasilkan kodifikasi hukum Islam dari berbagai mazhab hukum Islam seperti mazhab Syafi'i, Hanafi, Maliki, dan Hambali. Kematangan hukum Islam sampai pada titik stagnasi. Kemudian bermunculan fanatisme dan kepuasan atas pencapaian masing-masing mazhab. Sehingga ahli hukum Islam setelahnya lebih memilih menguatkan pendapat dari salah satu 4 imam tersebut dibandingkan melakukan ijtihad mandiri dalam menyelesaikan sebuah masalah hukum.<sup>7</sup>

Komaruddin Hidayat menyebutkan fanatisme dengan istilah kuatnya *memory of the past* (pengalaman masa lalu) yang kemudian menjadi semacam ideologi yang disakralkan dalam dunia Islam dan seakan-akan memiliki dunia tersendiri.<sup>8</sup> Oleh sebab itu, Amin Abdullah menegaskan bahwa agama Islam tidak hanya terkait

---

<sup>4</sup>Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas* (Jakarta: Paramadina, 1998), 188.

<sup>5</sup>Abdul Syani, *Sosiologi Skematika, Teori, Dan Terapan*, (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2007), 162.

<sup>6</sup>Collin Rose dan Malcolm J. Nicholl, *accelerated learning for the 21 st century*. (New York: Delacorte Press, 1997), 1.

<sup>7</sup>Ahwan Fanani, "Al-Suyuti dan Kontroversi Strata Ijtihad (telaah atas klaim mujtahid mutlaq al-Suyuti dan landasan normatifnya)", dalam *Islamica*, vol. 2, no. 2, (2008), 109.

<sup>8</sup>Komaruddin Hidayat, "Dialektika Agama dan Budaya", dalam M. Thoyibi, Yayah Khisbiyah, Abdullah Aly, Ed, *Sinergi Agama dan Budaya: Dialektika Muhammadiyah dan Seni Lokal* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2003), 11.

dengan keyakinan dan ritual semata. Agama Islam juga terkait dengan persoalan-persoalan lain, seperti sistem moral, termasuk tata pergaulan antara sesama manusia di luar kelompok agamanya<sup>9</sup>.

Jasser Auda<sup>10</sup> menambahkan bahwa dikotomi antara wahyu yang bersifat *qat'iy* dan *zanny* sangat dominan dalam metodologi penetapan hukum Islam, sehingga muncul istilah *Qat'i al-Dilalah*, *Qat'i al-Tsubut*, dan *Qat'i al-Mantiq*. Inilah yang perlu diperhatikan lebih mendalam. Paradigma tekstualis harus dihilangkan serta mendamaikan beberapa dalil yang mengandung pertentangan dengan mengedepankan aspek *maqasid* (tujuan hukum Islam). Perbedaan dalam sunnah tentang ibadah yang sering muncul hendaknya dilihat dari sisi *maqasid of taysir*. Sedangkan perbedaan dalam hadits yang berkaitan dengan *'urf* harus dilihat dari perspektif *maqasid of universality of law*, inilah contoh penetapan hukum yang bersifat gradual (bertahap).<sup>11</sup>

Ijtihad harus didasarkan dengan pemahaman bahwa syariat itu bersifat ilahi dan berasal dari bukti-bukti kuat yang diturunkan secara lengkap dalam al-Quran kemudian diperinci dan dijelaskan oleh Nabi SAW. Kemudian dikembangkan untuk bisa sesuai dengan keadaan yang dibutuhkan melalui *ijma* dan *qiyas*, atau konstruksi hukum lainnya. Ijtihad telah berfungsi sebagai media untuk menguraikan aturan dari sumber-sumber hukum Islam. Kebutuhan sosial diberikan fleksibilitas yang diperlukan selama tidak ada dalil yang melarangnya. Dengan demikian, ijtihad atau interpretasi pada satu masalah yang belum terjadi pada masa lalu bisa diselesaikan. Maka ijtihad adalah elemen penting dalam pertumbuhan hukum syariat.<sup>12</sup>

Dalam catatan sejarah<sup>13</sup> bahwa kegiatan perenungan dan

---

<sup>9</sup>Amin Abdullah, "Merajut Paradigma Filsafat Islam Keindonesiaan: Fresh Ijtihad Memperjumpakan Ulum al-Din dan Sains modern dalam keilmuan keagamaan Islam untuk pembangunan bangsa, dalam Seminar Nasional "Filsafat Islam dan Pembangunan Bangsa", Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam (FUPI), UIN Sunan Kalijaga, Hotel Wisma Aji, Jalan Ring Road Utara, Yogyakarta, 11 Oktober 2014, 4.

<sup>10</sup>Syukur Prihantoro, "Maqasid Al-Syari'ah Dalam Pandangan Jasser Auda (sebuah upaya rekonstruksi hukum islam melalui pendekatan sistem)", dalam *At-Tafkir*, Vol. X, No. 1, (2017), 129.

<sup>11</sup>Auda, Jasser, *Maqasid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law; A System Approach*, (London: The International Institute Of Islamic Thought, 2007), 50-51.

<sup>12</sup>Sajila Kausar, "Collective Ijtihad: History and Current Perspective", dalam *International Journal of Humanities & Social Science Studies (IJHSSS)*, Vol. 3, Issue. V, (2017), 151-163.

<sup>13</sup>Maimun, "Reorientasi Ijtihad Kontemporer: Analisis Hukum Islam", dalam

pemikiran ijtihad sering dilakukan oleh para sahabat sepeninggal Nabi.<sup>14</sup> Seperti pada masa Umar tentang pembukuan al-Qur'an dan Imam Syafi'i seperti terlihat dari *qaul qadim* dan *qaul jadidnya*.<sup>15</sup> Para ulama membagi periode perkembangan fikih kepada enam periode.<sup>16</sup> Periode pertama adalah keemasan fikih Islam bersamaan dengan kemajuan Islam (650-1000 M). Periode ini dikenal sebagai periode ijtihad, sebab periode ini melahirkan para mujtahid mutlak seperti; Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal dalam bidang hukum Islam. Pada periode juga melahirkan para ulama dari berbagai bidang: Imam al-Asy'ari, Imam al-Maturudi termasuk pemuka Ahlus Sunnah wal Jama'ah, Wasil bin Ata' termasuk pemuka Mu'tazilah, Abu al-Huzayl, al-Nazzam dan al-Jubba'i dalam bidang teologi, Zhunun al-Misri Abu Yazid al-Bustami, dan al-Hallaj dalam bidang tasawuf, al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina dan Ibn Miskawaih dalam bidang filsafat serta Ibn al-Haytam, Ibn Hayyan, al-Khawarizmi, al-Mas'udi dan al-Razi dalam bidang ilmu pengetahuan.<sup>17</sup>

Setelah periode keemasan ini kemudian periode kemunduran fikih. Salah satu buktinya adalah kemauan dan kemampuan para mujtahid sudah tidak sebanding dengan masa sebelumnya, bahkan cenderung lebih lemah dalam menganalisis hukum-hukum Islam langsung dari sumbernya yaitu al-Qur'an dan as-Sunnah. Jadi ketika mereka melakukan ijtihad, hanya mengambil bentuk ijtihad yang sudah ada dalam mazhab.<sup>18</sup> Mereka hanya menguatkan pendapat dari pendapat-pendapat imam mazhab yang diikuti. Padahal persoalan-persoalan pada bidang muamalah Islam akan terus berkembang. Seperti munculnya istilah zakat profesi,<sup>19</sup> asuransi, perbankan yang bersifat elektronik, pasar modal, bursa efek, dan *e-commerce*. Wahyu sudah berhenti karena Rasulullah SAW. sebagai

---

*Al-Adalah*, Vol. XI, No. 2 Juli 2013, 156.

<sup>14</sup>Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Jilid. 1, (Beirut: Dar al-Jael, t.t), 199.

<sup>15</sup>Ahmad Amin, *Dhuha al-Islam*, Jilid. 2, (Qahirah: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1974), 231. Lihat pula Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam: Studi Tentang Qaul Qadim dan Qaul Jadid*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), 162.

<sup>16</sup>T.M, Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), 12.

<sup>17</sup>Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 11.

<sup>18</sup>T.M. Hasbi As-Shiddieqy, *Sejarah...*, 13.

<sup>19</sup>Nur Kholis, "Urgensi Ijtihad Akademik Dalam Menjawab Problematika Muamalah Kontemporer", dalam *Al-Mawarid*, Vol. 14, (2005), 180.

Rasul terakhir telah wafat, dan al-Qur'an telah sempurna. Sementara persoalan-persoalan hukum kontemporer dalam era globalisasi tidak secara jelas disebutkan secara khusus dalam ayat-ayat al-Qur'an dan hadis Rasulullah SAW.<sup>20</sup>

Beberapa persoalan pada era kontemporer bisa diselesaikan dengan mengambil kaidah umum dalam al-Qur'an dan as-Sunnah, tetapi untuk beberapa kasus tetap perlu kajian lebih mendalam.<sup>21</sup> Kesadaran tentang pentingnya harkat dan martabat manusia (*human dignity*) dan sosial antar umat beragama semakin dekat<sup>22</sup> (*greater inter-faith interaction*). Konsep bernegara dan berbangsa hingga kesetaraan dan perlakuan yang sama kepada semua warga negara (*equal citizenship*). Perubahan sosial tersebut berdampak luar biasa dalam mengubah pola berpikir dan pandangan keagamaan (*religious worldview*) baik di lingkungan umat Islam hingga umat beragama lain.<sup>23</sup>

Para ulama dianjurkan agar bekerja keras melakukan pengkajian lebih mendalam untuk menyelesaikan permasalahan di masyarakat yang pada dasarnya ketentuan hukumnya belum ditegaskan oleh al-Qur'an dan as-Sunnah. Kesungguhan usaha seperti itu dalam ilmu *usul al-fikih* disebut dengan istilah ijtihad, sedangkan pelakunya dinamai Mujtahid.<sup>24</sup> Abd al-Wahhab Khallaf<sup>25</sup> mengatakan bahwa jumlah ayat hukum tentang persoalan yang berkaitan kemasyarakatan hanya sekitar 228 ayat. Ayat-ayat hukum yang berhubungan dengan kemasyarakatan memang sangat sedikit. Sedangkan dari sekian ribu Hadis Nabi SAW, menurut Ibnu al-Qayyim, hanya sekitar 500 hadis yang memuat dasar-dasar hukum (*Ushul al-hukum*). Namun pendapat lain menyebutkan jumlahnya mencapai 1200 buah Hadis, di samping itu ada pendapat yang memperkirakan sekitar 3000 buah Hadis yang membahas tentang hukum-hukum (ahkam).<sup>26</sup> Ini menjadi perenungan dasar bahwa

---

<sup>20</sup>Hasan Al-Turabi, *Qadaya Al-Tajdid*, (Khartum: ma'had al-buhuth wa al-dirasat al-ijtima'iyyah, 1990), 50-51.

<sup>21</sup>Frank e. Vogel dan Samuel I. Hayes, *Islamic Law And Finance*, (London: Kluwer Kaw International, 1998), 25-28.

<sup>22</sup>M. Amin Abdullah, "Bangunan Baru Epistemologi Keilmuan Studi Hukum Islam Dalam Merespon Globalisasi", dalam *Asy-Syir'ah*, Vol. 46, No. 2, (2012), 316-317.

<sup>23</sup>Abdullah Saeed, *Interpreting The Qur'an: Towards A Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006), 2

<sup>24</sup>Amin Muhammad, *Ijtihad Ibnu Taimiyah Dalam Bidang Fiqh Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1999), 40.

<sup>25</sup>Abd. Al-Wahab Khalaf, *Ilm Usul al-Fiqh* (Jakarta : al-Majlis al-A'la al-Indinisi al-Da'wah al-Islamiyah, 1972), 24.

<sup>26</sup>Sayyid Muhammad Musa, *al- Ijtihad wa Madha Hajatina Ilayh fi hada al-'Asr* (Mesir:

ijtihad pun sekarang harus diarahkan kepada hasil hukum yang mampu menjawab tantangan zaman dan persoalan kekinian.

### Model Pemikiran Ijtihad yang Dibutuhkan Pada Zaman Sekarang

Ijtihad merupakan aktivitas seorang mujtahid untuk menemukan hukum suatu permasalahan melalui metode tertentu. Pada dasarnya dalam membuat hukum untuk mewujudkan *maqasid al-syari'ah* (tujuan syariat Islam).<sup>27</sup> *Maqasid al-Syari'ah* berupa mendatangkan kemaslahatan dan menghalau kemadharatan. Inilah tujuan utama syariat Islam.<sup>28</sup> Ibnul Qoyyim<sup>29</sup> mengatakan bahwa syariat itu berlandaskan pada asas hikmah dan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Kemaslahatan ini berupa nilai-nilai universal syariat seperti kasih sayang, keadilan, persatuan, toleransi, perdamaian dan lain sebagainya. Tujuan utama ditetapkannya syariat Islam yaitu untuk menciptakan kemashlahatan bagi umat manusia.<sup>30</sup> *Maslahah* adalah satu *term* yang populer dalam pembahasan hukum Islam<sup>31</sup>. *Maslahah* ini berarti *jalbul manfa'ah wa daf'ul mafsadah* (جلب المنفعة و دفع المفسدة) (menarik kemanfaatan dan menolak kemudharatan)<sup>32</sup>. Istilah yang dikemukakan Komarudin Hidayat lebih dikenal dengan istilah "ajaran universal dalam bingkai lokal". Kalimat singkat ini menjelaskan bahwasannya ketika Islam hadir membawa ajaran universal sebagaimana diungkapkan dalam al-Qur'an "bahwasannya Rasulullah *shalallahu 'alaihi wasallam* diutus untuk membawa ajaran rahmatan lil 'alamin akan tetapi ajaran Islam

---

Dar al-Kutub al-Hadadisah, tt), 376.

<sup>27</sup>Izzuddin Abdul Aziz, *Qowaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt), 11.

<sup>28</sup>Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul Al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2007), 160-164.

<sup>29</sup>Ibnul Qoyyim al-Jauziyah, *I'lam al-Murwaqqi'in*, (Digital Library: al-Maktabah al-Syamilah al-Ishdar al-Tsani, 2005). Dalam teks arabnya:

إن الشريعة مبناه وأساسها الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ومصالح كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها

<sup>30</sup>Abu Ishaq Al-Syatibi, *al-Muwafaqat Fi Usul Al-Syariat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), 106.

<sup>31</sup>Ramadan al-Buti, *Dawabit al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1986), 23. Lihat pula Izzuddin Abdul Aziz, *Qowaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt), 7-8.

<sup>32</sup>Hasbi Ash-Shiddiqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), 171-182.

turun dan tumbuh di wilayah lokal yaitu jazirah Arab. Padahal orang akan tumbuh pada kebiasaan, adat dan lingkungan yang bersifat lokal (tempat tinggal) seseorang.<sup>33</sup> Maka *maqasid al-syari'ah* sangat berkaitan erat dengan kemaslahatan yang dipertimbangkan pada kondisi lingkungan, adat dimana seseorang akan tinggal. Namun perlu diperhatikan bahwa tidak mungkin kemaslahatan itu bertentangan dengan syariat Islam.

Selain istilah *maqasid al-syari'ah*, terdapat pula istilah senada yang disebut *masalah mursalah*. Semuanya tertuju dan bermuara pada kemaslahatan manusia. Salah satu contoh penerapan *masalah mursalah* di Indonesia adalah diterimanya konsep Pancasila oleh para ulama yang turut andil merumuskan proses kemerdekaan Indonesia. Pancasila dianggap tidak bertentangan dengan al-Qur'an maupun al-Hadis dan dapat mempertahankan persatuan dan keutuhan masyarakat Indonesia yang multikultur.<sup>34</sup>

Dalam penerapan konsep *istihsan*, Muqsith Ghozali mencontohkan penggunaan busana Muslimah Indonesia, muslimah nusantara menggunakan kain sampir dan kerudung dengan kain bawah yang tidak sampai menutup betis seutuhnya. Hal ini dianggap boleh dengan metode *istihsan bil-'urf* atau mengambil hal baik dari sebuah tradisi masyarakat.<sup>35</sup> Ini sebagaimana penjelasan di atas bahwa *maqasid al-syari'ah* sangat erat dengan tradisi dan lingkungan tempat tinggal.

Dinamika umat Islam Indonesia dalam merespon pelbagai isu-isu kontemporer termasuk pemikiran hukum Islam semakin intensif. Sebagai buktinya adanya kajian-kajian keagamaan yang menghasilkan fatwa-fatwa dan pemikiran hukum Islam, baik itu personal (*al-fard*) ataupun kolektif golongan (*jama'i*). Dinamika ini menggambarkan pintu ijtihad senantiasa terbuka dan tidak ada yang berhak menutupnya.<sup>36</sup>

M. Amin Abdullah lebih menegaskan dengan mengatakan

---

<sup>33</sup>Komarudin Hidayat, *Agama Punya Seribu Nyawa*, (Jakarta: Noura Books ; 2012), 150.

<sup>34</sup>Abd. Moqsith Ghozali, *Buku Islam Nusantara; dari Ushul Fiqih Hingga paham Kebangsaan*, (Jakarta: Mizan, 2015), 107.

<sup>35</sup>Moh Masduki, Ahmad Syafi'i SJ, "Islam And Cultural Plurality Of Indonesia", dalam *Proceedings: International Conference on Islam Nusantara, National Integrity, and World Peace*, (2018), ISBN: 978-602-52411-1-6, 300.

<sup>36</sup>Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, Terj., Ana Mahyuddin, (1983), 21-26. Lihat pula Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihâd Sebelum Tertutup*, Terj., Agus Garnadi, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1984), 103.

bahwa keilmuan agama (*usul al-din*) masa depan adalah keilmuan yang terintegrasi-terinterkoneksi. Maksudnya, keilmuan agama akan berinteraksi dengan ilmu-ilmu sains, keilmuan sosial dan humaniora. Jika keilmuan agama merasa cukup dengan dirinya sendiri (*al-Muhafazah 'ala al-Qadim al-Shalih*), dan enggan bersentuhan dengan keilmuan lainnya (*wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah*), maka tidak mempunyai masa depan yang bisa diharapkan.<sup>37</sup> Urgensi mengaitkan kajian keislaman berdialog dengan ilmu yang lainnya harus disinergikan, diintegrasikan, dan diinterkoneksi supaya umat Islam sendiri yang masih menerapkan ciri fundamentalisme budaya Islam akan ketergantungan yang sangat kuat terhadap nash atau teks (dalam bahasa M. Amin Abdullah kebudayaan teks [*hadarat al-nash*]) lebih bisa mengembangkan dalam menentukan hukum Islam.<sup>38</sup> Sehingga Islam akan menjadi ajaran yang senantiasa *shalih likulli makan wa zaman* (baik di setiap tempat dan waktu).

Maka perlu diingat bahwa agama tidak hanya terkait dengan keyakinan (akidah) dan ritual (ibadah) semata. Agama juga terkait dengan persoalan-persoalan lain seperti kepemimpinan (*leadership*) yang bersentuhan dengan sistem kenegaraan dan pemerintahan, sistem moral (*morality*) termasuk tata pergaulan antara sesama manusia di luar kelompok agamanya, kelembagaan (*institution*) sosial, pendidikan, ekonomi, belum lagi yang terkait dengan alat-alat, simbol-simbol yang dipergunakan dan seni (*art* dan *tools*). Dalam wilayah kelompok yang terakhir ini (*leadership, morality, institution* dan *art*) agak sulit jika semuanya harus berlandaskan dengan nash atau teks yang dipahami hanya secara tekstual.<sup>39</sup>

Kata ijtihad berasal dari kosa kata Arab yang mempunyai makna khusus, yaitu pencurahan segala kemampuan secara maksimal untuk memperoleh suatu hukum Syara'.<sup>40</sup> Sedangkan menurut Khudori Beik, ijtihad adalah pengerahan segenap kemampuan seorang mujtahid untuk memperoleh pengetahuan tentang hukum-hukum

---

<sup>37</sup>M. Amin Abdullah, 'Fikih dan Kalam Sosial Era Kontemporer; Perjumpaan Ulūm al-Dīn dan Sains Modern Menuju Fresh Ijtihad', dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, Ed., *Islam Nusantara; Dari Ushūl Fikih Hingga Paham Kebebasan* (Bandung: Mizan, 2015), 69.

<sup>38</sup>M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi; Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 57.

<sup>39</sup>Ahmad Muhtarom, "Pergeseran Pemikiran Kalam Tradisional Ke Kontemporer (Kajian Metodologi Kalam Klasik dan Kalam Sosial)", dalam *Analisis*, Vol. 17, No. 1, (2017), 17.

<sup>40</sup>Al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Juz 3, (Kairo: Muassasah al-Halabi, 1967), 204.

Syara'.<sup>41</sup> Dalam pengertian Fazlur Rahman, *ijtihad refers to the striving of the jurists to the point of mental exhaustion to derive principle and rules of law from evidence found in the sacred texts of sources.*<sup>42</sup>

Model pemikiran ijtihad yang dibutuhkan menurut Yusuf al-Qaradhawi,<sup>43</sup> yaitu *ijtihad intiqa'i* dan *ijtihad insya'i*. *Ijtihad intiqa'i* bisa juga disebut *ijtihad tarjihi* (eklektik-selektif). Maka *ijtihad intiqa'i* ialah pemikiran ijtihad dengan memilih salah satu pendapat terkuat dari beberapa pendapat yang ada. Dilakukan dengan selektif dan mengkritisi argumentasi dari masing-masing pendapat sehingga memilih pendapat terkuat.

Al-Qaradhawi menyebutkan bahwa dalam melakukan proses memilih pendapat terkuat harus dengan standarisasi; (1) Pendapat tersebut cocok dengan zamannya, (2) Pendapat tersebut mencerminkan *rahmah* kepada manusia, (3) Pendapat tersebut memunculkan kemudahan yang memang diberikan oleh Syara', (4) Pendapat tersebut lebih merealisasikan maksud Syara', masalah manusia, dan menghindari kerusakan dari manusia. Sedangkan *ijtihad insya'i* (ijtihad kreatif-inovatif) adalah mengambil kesimpulan pemikiran hukum baru dalam suatu permasalahan. Maka bisa dipahami, pemikiran ijtihad kreatif-inovatif ini mencakup permasalahan lama (klasik) yang belum pernah didapatkan ketentuan hukum dari para ulama dahulu (salaf) kemudian oleh mujtahid kontemporer ditetapkan ketentuannya. Jenis hukum yang kedua ini merupakan ranah para ulama, ahli fiqh dan para mujtahid untuk berijtihad sehingga dari akan muncul pemikiran, *pen-tarjih-an*, penelaahan, perkiraan kemaslahatan.<sup>44</sup>

<sup>41</sup>Muhammad Khudari Bik, *Usul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 367.

<sup>42</sup>Fazlur Rahman, *Post Formative Developments in Islam*. (Karachi: Islamic Studies, 1962), 12.

<sup>43</sup>Yusuf al-Qaradhawi, *Ijtihad dalam Syariat Islam*, Terj. Ahmad Syathori, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), 150.

<sup>44</sup>Abul A'la Maududi, *Islamic Law and Constitution*. (Lahore: Islamic Publication Ltd., 1997), 58-61. Perbedaan hasil ijtihad mereka itu terjadi antara lain karena perbedaan metode ijtihad yang mereka pergunakan di samping latar belakang keilmuan dan orientasi penalaran yang berlainan. Lihat juga Mahmood Zuhdi Abd. Majid (2004), "Fiqh Malaysia: Konsep dan Cabaran", dalam Paizah Hj. Ismail dan Ridzwan Ahmad (eds.), *Fiqh Malaysia; Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan yang Terkini*, cet. 2, Kuala Lumpur: Al-Baian dan Akademi Pengajian Islam UM, hh. 6-8. Untuk melihat contoh perbedaan itu, lihat Aznan Hasan (2004), "A Comparative Study of Islamic Legal Maxims in Majallat al-Ahkam al-'Adliyyah, Jordanian Civil Code, and Limited Arab Emirates Law of Civil Transaction", dalam *The Islamic Quarterly*, Vol. 48, No. 1, (London: The Islamic Cultural Centre), 47-68.

Interpretasi dalam jenis hukum yang kedua itu yang biasa dikenal dengan istilah *fiqh*.<sup>45</sup> Dalam melakukan interpretasi terhadap hukum-hukum *zanniyyat* memerlukan suatu penalaran ilmiah dengan menggunakan metode ilmiah tertentu, agar kesimpulannya nanti dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.<sup>46</sup>

Sebagai gerakan budaya, Islam menolak pandangan statis lama dan mendukung pandangan dinamis<sup>47</sup>. Dalam Islam Progresif<sup>48</sup>, al-Qur'an juga memiliki fungsi sosial. al-Qur'an berdialektika dalam ruang aktual-sosial kemasyarakatan. Tidak semata-mata menempatkan wahyu dalam lingkup kecil teologis-episteme saja.<sup>49</sup>

### *Ijtihad Progresif (fresh ijtihad) Menurut Kaum Kontemporer*

- a. Dalam pandangan Saeed, ada enam kelompok pemikir Muslim era sekarang dengan corak pemikiran yang berbeda-beda; (1) *the legalist-traditionalist* (hukum (*fiqh*) tradisional). Fokus pada hukum *fiqh* yang dikembangkan oleh para ulama periode pra-modern; (2) *the theological puritans* (teologi Islam puritan). Fokus pemikiran pada dimensi etika dan doktrin Islam; (3) *the political islamist* (politik Islam). Kecenderungan pada aspek politik Islam dengan tujuan akhir mendirikan negara Islam; (4) *the islamist extremists* (Islam garis keras). Memiliki kecenderungan menggunakan kekerasan untuk melawan setiap individu dan kelompok yang dianggap sebagai lawan; (5) *the secular muslims* (muslim sekuler). Beranggapan bahwa agama merupakan urusan pribadi masing-masing (*private matter*); dan (6) *the progressive ijtihadists* (Muslim Progresif-ijtihadis). Pemikiran terakhir ini adalah para pemikir muslim kontemporer yang mempunyai penguasaan khazanah Islam klasik (*classical period*) dan berupaya

---

<sup>45</sup>Mahmood Zuhdi Abd. Majid, *Hukum Islam Semasa di Malaysia: Prospek dan Cabaran*. Syarahan Perdana di Universiti Malaya pada hari Sabtu, 16 Agustus 1997, 9-10; Juhaya S. Praja (2000), "Aspek Sosiologi dalam Pembaharuan Fiqh di Indonesia", dalam *Epistemologi Syara' Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 119.

<sup>46</sup>Nur Kholis, "Urgensi Ijtihad Akademik Dalam Menjawab Problematika Muamalah Kontemporer", dalam *Al-Mawarid*, Vol. 14, (2005), 182.

<sup>47</sup>Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (ttp: Dodo Press and Its Licensors, 2009), 175-181.

<sup>48</sup>Ahmad Suyuthi, "Islam Progresif Komtemporer: Telaah Pemikiran Abdullah Saeed", dalam *Akademika*, Vol. 6, No. 1, (2012), 18.

<sup>49</sup>Shalahuddin Jursyi, *Membumikan Islam Progresif*, (Jakarta: Paramadina, 2004), 200-2020.

menafsir ulang (kontekstual) pemahaman agama (lewat ijtihad) dengan perangkat metodologi ilmu-ilmu modern (sains, *social sciences* dan *humanities*) dengan tujuan dapat menjawab kebutuhan masyarakat muslim kontemporer. Inilah posisi Muslim progressif berada.<sup>50</sup> Mengintegrasikan keilmuan agama dengan beberapa disiplin ilmu yang lain, khususnya sains modern<sup>51</sup>, ilmu sosial dan *humanities* kontemporer dalam bangunan cara berpikir Kalam/Aqidah, Falsafah Islam,<sup>52</sup> Fikih dan Dakwah, maka kebutuhan mendesak untuk melakukan apa yang disebut Abdullah Seed sebagai *fresh ijtihad* dalam segala lini kehidupan akan dapat terpenuhi. Abdullah Saeed<sup>53</sup> menjelaskan karakteristik pemikiran Muslim *progressif*<sup>54</sup>-*ijtihadis* sebagai berikut: (1) mereka mengadopsi pandangan bahwa beberapa bidang hukum Islam klasik memerlukan perubahan dan reformasi *subtansial* dalam rangka menyesuaikan dengan kebutuhan; (2) mereka cenderung mendukung perlunya *fresh ijtihad*<sup>55</sup> dan metodologi baru dalam *ijtihad* untuk menjawab permasalahan-permasalahan kontemporer; (3) beberapa di antara mereka juga mengkombinasikan kesarjanaan Islam tradisional dengan pemikiran dan pendidikan Barat modern; (4) mereka secara teguh berkeyakinan bahwa perubahan sosial, baik pada ranah intelektual, moral, hukum, ekonomi atau teknologi, harus direfleksikan dalam hukum Islam; (5) mereka tidak mengikutkan dirinya pada *dogmatism* atau mazhab hukum dan teologi tertentu dalam pendekatan

<sup>50</sup>Abdullah Saeed, *Islamic Thought : An Introduction*, (London and New York, Routledge, 2006), 142-150. Untuk lebih detail, dapat juga dibaca Omit Safi (Ed.), *Progressive Muslims: On Justice, Gender and Pluralism*, Oxford, Oneworld Publications, 2003. Tariq Ramadan juga menengarai ada 6 kecenderungan pemikiran Islam abad akhir abad ke 20 dan abad ke 21, yaitu *Scholastic Traditionalism*, *Salafi Literalism*, *Salafi Reformism*, *Political Literalist Salafism*, *Liberal or Rational Reformism*, dan *Sufism*. Lebih lanjut Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, (New York : Oxford University Press, 2004), 24-28.

<sup>51</sup>Nidhal Guessoum, *Islam dan Sains Modern*, Terj., Maufur, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2014).

<sup>52</sup>Nidhal Guessoum, *Islam's Quantum Question, Reconciling Muslim Tradition and Modern Science*, (London: I.B. Tauris, 2011), xxiii.

<sup>53</sup>M. Amin Abdullah, *Reaktualisasi Islam yang Berkemajuan, Agenda Strategi Muhammadiyah ditengah Gerakan Keagamaan Kontemporer*, Makalah disampaikan dalam Pengajian Ramadhan PP Muhammadiyah 1432H di UM Yogyakarta, 5 Agustus 2011., 11.

<sup>54</sup>Maizul Imran, "Redefenisi Konsep Perkawinan Islam Di Indonesia (Kompromi Pemikiran Islam Progresif dengan Ijtihad Ibn Hazm)", dalam *Alhurriyah*, Vol. 01 , No. 02., (2016), 144.

<sup>55</sup>M. Nur Fauzi, "Islam Nusantara: Telaah Metodologis Dan Respons Terhadap Khilafatisme Di Indonesia", dalam *Islam Nusantara*, Vol. 03, No. 01, (2019), 74-122.

kajiannya; (6) mereka meletakkan titik tekan pemikirannya pada keadilan sosial, HAM dan hubungan harmonis antar Muslim dan non-Muslim.<sup>56</sup>

- b. Berbeda dalam pandangan Jasser Auda. Pola pikir atau *worldview* keagamaan ini telah menjadi *preunderstanding*, *habits of mind*, *taqalid* dan bahkan menjadi *affective history* nya umat Islam dimanapun mereka berada. Itulah yang menjadi penghambat berat yang harus dihadapi oleh Jasser Auda. Berikut ini akan dicoba untuk diurainya kembali asal-usul, perubahan dan perkembangannya lewat pendekatan sistem.

- 1) Pendekatan waktu dan kesejarahan.

Pendekatan (*approach*) pertama adalah melihat sejarah skema perkembangan pemikiran hukum Islam. Mulai dari era Islam Tradisional, Islam Modern sampai Islam Post-modern. Pertama, *Islamic Traditionalism*. Ada 4 cara pandang di sini.

1) *Scholastic Traditionalism*, cirinya berpegang teguh pada salah satu mazhab fiqh tradisional sebagai sumber hukum tertinggi, dan ijtihad dilakukan ketika tidak ada ketentuan hukumnya pada mazhab yang dianut. 2) *Scholastic Neo-Traditionalism*, bersikap terbuka terhadap semua mazhab untuk dijadikan referensi terkait suatu hukum. Ada beberapa jenis sikap terbuka yang diterapkan, mulai dari sikap terhadap seluruh mazhab fiqh dalam Islam, hingga sikap terbuka pada mazhab Sunni atau Syiah saja. 3) *Neo-Literalism*, *Neo-literalism* ini terjadi pada Sunni maupun Syiah. *Literalism* klasik (versi Ibn Hazm) adalah *literalism* klasik yang lebih terbuka pada berbagai koleksi hadis, sedangkan *neo-literalism* hanya bergantung pada koleksi hadis dalam satu mazhab tertentu. *Neo-literalism* ini masih memiliki kesamaan dengan *literalisme* klasik dalam hal menolak memasukkan *maqasid* sebagai sumber hukum yang sah (*legitimate*). 4) *Ideology-Oriented Theories*. Aliran ini termasuk *tradisionalis* yang dekat dengan *post-modernism* dalam hal mengkritik modern *rationality* dan nilai-nilai *euro-centricity*, *westcentricity*. Salah satu sikap aliran ini ialah penolakan terhadap sistem demokrasi karena dinilai bertentangan dengan sistem hukum Islam.<sup>57</sup>

- 2) Pendekatan kefilosofatan dalam studi hukum Islam.

<sup>56</sup>Abdullah Saeed, *Islamic ...*, 150-151.

<sup>57</sup>Jasser Auda, *Maqasid ...*, 162-168.

Pendekatan kefilosofatan dalam studi hukum Islam melalui lensa pendekatan *Systems*. *Systems* adalah disiplin baru yang independen dengan melibatkan sejumlah dan berbagai sub-disiplin. Teori *Systems* adalah jenis lain dari pendekatan filsafat yang bercorak *antimodernism* (anti modernitas), yang mengkritik modernitas dengan cara yang berbeda dari cara yang biasa digunakan oleh teori-teori postmodernitas. Konsep-konsep dasar yang biasa digunakan dalam pendekatan dan analisis *systems* antara lain melihat persoalan secara utuh (*wholeness*), selalu terbuka terhadap berbagai kemungkinan perbaikan dan penyempurnaan (*openness*), saling keterkaitan antar nilai-nilai (*interrelated-Hierarchy*), melibatkan berbagai dimensi (*multidimensionality*) dan mengutamakan tujuan pokok (*purposefulness*). Konsep klasifikasi atau kategorisasi serta kognitif (*cognitive nature*) dari hukum akan digunakan untuk mengembangkan konsep-konsep fundamental dari teori hukum Islam.<sup>58</sup> Gambarnya sebagaimana uraian al-Jabiry dalam bukunya *Bunyah al-Aql al-Araby: Dirasah tahliliyyah naqdiyyah li nudzumi al-Ma'rifah fi tsaqafah al-Arabiyyah*, dapat diringkas menjadi 10 item, yaitu *origin* (asal-usul), metode (proses dan prosedur berpikir), pendekatan (*approach*), kerangka teori (*theoretical framework*), fungsi dan peran akal, tipe argumen dalam berkomunikasi, tolak ukur validitas keilmuan, prinsip-prinsip dasar, kelompok ilmu pendukung dan hubungan antara subjek dan objek.<sup>59</sup>

Jasser Auda juga menggambarkan secara utuh dalam menjelaskan problem epistemologi hukum Islam dengan 6 fitur yang akan dibahas secara singkat berikut ini; *pertama*, kognisi (*cognitive nature*) dari hukum Islam. Pada dasarnya, fiqh merupakan hasil penalaran (ijtihad) manusia terhadap nash (teks kitab suci). Sebagai bentuk upaya menangkap makna tersembunyi maupun implikasinya. Para ahli fiqh maupun kalam (*mutakallimun*) bersepakat bahwa Allah tidak disebut sebagai *faqih* (*jurist* atau *lawyer*), karena tidak ada yang tersembunyi bagi Allah. Oleh karena itu, fiqh merupakan bagian dari kognisi manusia atau *a matter of human cognition* (*idrak*) dan pemahaman (*fahm*). Meminjam istilah yang digunakan Ibn Taimiyyah,

---

<sup>58</sup>*Ibid*, xxvi.

<sup>59</sup>M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 215-216.

bahwasanya hukum fiqh selama ini merupakan pemahaman atau hasil bentukan kognisi dari para ahli agama atau *fuqaha (fi zihni al-faqih)*. Dengan demikian, sangat dimungkinkan memiliki kelemahan dan kekurangan dalam setiap ijtihadnya. Dalam khazanah filsafat ilmu kontemporer, hal-hal yang terkait dengan isu ini dikenal dengan istilah *the fallibility* atau *the corrigibility of knowledge*<sup>60</sup>; teori memiliki kemungkinan mengalami kesalahan dan ketidaktepatan.

Sebagai konsekuensinya, pemahaman fiqh pada era tertentu dapat diperdebatkan dan dapat diubah ke arah yang lebih tepat dan lebih baik (*qabilun li al-niqasy wa al-taḥyir*). Mohammad Arkoun mengatakan bahwa gambaran atau fitur *cognitive nature of Islamic law* ini penting untuk memvalidasi kebutuhan terhadap suatu pemahaman yang pluralistik bagi seluruh mazhab fiqh<sup>61</sup>. Kedua, utuh (*wholeness*; saling berhubungan antar komponen atau unit yang ada). Salah satu alasan yang mendasari Jasser Auda menganggap penting komponen *wholeness* ialah adanya kecenderungan beberapa ahli hukum Islam dengan membatasi pendekatan berpikrinya pada pendekatan yang bersifat *reduksionistic* dan *atomistic* (umum digunakan dalam Ushul al-Fiqh). Para ahli Ushul al-Fiqh terdahulu seperti al-Razi, telah menyadari perihal ini. Oleh sebab itu, al-Razi mengkritik kecenderungan *atomistic* ini hanya didasarkan pada unsur ketidakpastian (*uncertainty*) yang berlawanan dengan kepastian (*certainty*) dalam pemikiran fiqh<sup>62</sup>. Ketiga, *openness (self-renewal)*. Teori *systems* membedakan antara sistem terbuka dan sistem tertutup. Sistem yang hidup adalah sistem yang terbuka. Inipun berlaku pada organisme yang hidup, juga berlaku pada sistem apapun yang ingin *survive* (bertahan hidup). Sistem dalam hukum Islam adalah sistem yang terbuka (*open systems*). Seluruh mazhab dan kebanyakan ahli fiqh selama berabad-abad telah setuju bahwa ijtihad itu sangat penting bagi hukum Islam. Pada dasarnya nash itu sifatnya terbatas, sedangkan peristiwa-peristiwa itu tidak terbatas (*al-Nusus mutanahiyah wa al-Waqai' ḡhairu mutanahiyah; specific scripts are limited and events are unlimited*). Akhirnya, metodologi Ushul al-Fiqh mengembangkan mekanisme tertentu untuk menghadapi kasus-kasus baru. Prosedur penentuan hukum dalam Islam seperti

<sup>60</sup>Milton K. Munitz, *Contemporary Analytic Philosophy*, (New York: MacMillan Publishing CO., Inc, 1981), 31-34.

<sup>61</sup>Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* ..., 46.

<sup>62</sup>*Ibid*, 197-198.

*Qiyas, Maslahah* dan mengakomodasi tradisi (*i'tibar al-urf*) adalah beberapa contohnya. *Empat, Interrelated Hierarchy*. Ada 2 alternatif teori dalam menjelaskan kategorisasi yang dilakukan oleh manusia, yaitu *feature-based categorisations* dan *concept-based categorisations*. Jasser Auda memilih kategorisasi yang berdasarkan *concept-based categorisations* untuk diterapkan pada *Ushul al-Fiqh*. Kelebihan teori ini adalah termasuk metode yang integratif dan sistematis. Selain itu, yang dimaksud *concept* di sini tidak hanya membahas benar atau salah, melainkan memuat kriteria multidimensi sehingga mengkombinasikan sejumlah kategori secara simultan untuk sejumlah entitas yang sama.<sup>63</sup>

*Lima, multi-dimensionality*.<sup>64</sup> Dalam terminologi teori *systems*, memiliki dua sisi, yaitu dimensi *rank* dan dimensi *level*.<sup>65</sup> Dimensi *rank* menunjuk pada sejumlah dimensi yang terkait dengan ruang, sedang dimensi *level* menunjuk pada sejumlah kemungkinan tingkatan dalam satu dimensi. Cara berpikir kebanyakan orang tentang keagamaan, seringkali fenomena dan ide diungkapkan dengan istilah yang bersifat dikotomis dan berlawanan (*opposite*), seperti agama/ilmu, fisik/metafisika, mind/matter, empiris/rasional, deduktif/induktif, realis/nominalis, universal/particular, kolektif/individual, teleologis/deontologis, objektif/subjektif, dan begitu seterusnya. Berpikir dikotomis seperti ini sebenarnya hanya merepresentasikan satu tingkat atas berpikir (*one-rank thinking*) padahal seharusnya bisa saling melengkapi (*complementary*). Sebagaimana Abou al-Fadl menyatakan bahwa memperkuat basis asumsi dasar untuk memvalidasi kesahihan pemikiran dan tindakan keagamaan di tengah perubahan sosial yang dahsyat di era globalisasi selain berbasis iman, tetapi juga berbasis nilai, berbasis metodologi dan berbasis akal.<sup>66</sup>

*Enam, purposefulness/maqasid-based approach* (selalu mengacu kepada tujuan). Kelima fitur yang sebelumnya, yaitu kognisi (*cognitive nature*), utuh (*wholeness*), keterbukaan (*openness*), hubungan hirarkis yang saling terkait (*interrelated hierarchy*), multidimensi (*multidimensionality*), dan sekarang ditambah *purposefulness* sangatlah saling berkaitan dan berhubungan satu dan lainnya. Kalau saling

---

<sup>63</sup>*Ibid*, 48-49.

<sup>64</sup>Muhammad Faisol, "Pendekatan Sistem Jasser Auda Terhadap Hukum Islam: Kearahfiqh Post-Postmodernisme", dalam *Kalam*, Vol. 6, 50.

<sup>65</sup>Jasser Auda, *Maqasid...*, 50.

<sup>66</sup>Khaled Abou el-Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, (Oxford: Oneworld, 2001)

terlepas, maka bukan pendekatan *systems* namanya. Meskipun begitu, yang terpenting terletak pada *purposefulness/maqasid*. Teori *maqasid* menjadi langkah paling tepat untuk mengembangkan dan mereformasi hukum Islam. Teori *maqasid* bertemu dengan standar basis metodologi, yaitu asas rasionalitas (*rationality*), asas manfaat (*utility*), asas keadilan (*justice*) dan asas moralitas (*morality*). Diharapkan upaya ini akan memberi kontribusi untuk pengembangan teori *usul al-Fiqh* dan dapat pula menunjukkan beberapa kekurangannya (*inadequacies*)<sup>67</sup>.

### Paradigma Fresh Ijtihad Dalam Hukum Islam

- a. Adanya hubungan antara nash (*text*) dan Penafsiran Terhadap nash<sup>68</sup>

Ciri yang paling mendasar pada budaya Islam adalah ketergantungannya terhadap nash atau *text*. Amin Abdullah menyebut dalam beberapa tulisannya dengan istilah *hadarah al-nash* (budaya teks)<sup>69</sup>. Seluruh kegiatan harian, termasuk ibadah, bahkan menyangkut keyakinan (aqidah), semuanya berlandaskan pada nash atau teks. Tetap perlu menjadi perhatian bahwa agama tidak hanya terkait dengan keyakinan (aqidah) dan ritual (ibadah) semata. Agama juga terkait dengan persoalan-persoalan lain, seperti dalam wilayah kelompok *leadership, morality, institution* dan *art* pasti akan mengalami kesulitan jika semuanya harus berlandaskan dengan *nash* atau teks. Dalam bahasa agama Islam biasa dikenal adagium "*al-Nusus Mutanahiyah wa al-Waqa'i' ghairu Mutanahiyah*" (Nash atau teks itu terbatas sedangkan peristiwa-peristiwa sejarah kemanusiaan tidaklah terbatas).<sup>70</sup>

- b. Harkat dan Martabat Kemanusiaan<sup>71</sup> (*al-Karamah al-Insaniyyah*)

Masalah-masalah kemanusiaan yang fundamental, seperti kemiskinan, kesehatan, pendidikan, keterbelakangan ekonomi, ko-

<sup>67</sup>Jasser Auda, *Maqasid...*, 228

<sup>68</sup>M. Amin Abdullah, *Merajut...*, 233.

<sup>69</sup>M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-interkoneksi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 184-226.

<sup>70</sup>Jasser Auda, *Maqasid...*, 142-191.

<sup>71</sup>Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward Contemporary Approach*, London: Oneworld Publications, 2006, 3; Mashood A. Baderin, *International Human Rights and Islamic Law*, Oxford: Oxford University Press, 2003; Abdullahi Ahmed al-Naim, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, New York: Syracuse University Press, 1990.

rupsi, kolusi dan nepotisme, penyalahgunaan obat terlarang, penyalahgunaan jabatan dan kekuasaan (*abuse of power*), dan lain-lain, semua itu menjadi tema sentral dalam pembahasan Kalam, Falsafah, Fikih dan Dakwah Sosial modern.

#### c. Islam dan Sains Modern

Kalam, Falsafah, Fikih, dan Dakwah Sosial modern tidak menolak keterlibatan sains (fisika, kimia, biologi, dan lain-lain). Termasuk menerima keterlibatan ilmu sosial (seperti sosiologi, psikologi, antropologi, sejarah) dan humanitas kontemporer (seperti hukum dan HAM, keadilan gender, hak-hak anak, *family planning* (*tanzim al-nasl*), dialog antar agama dan budaya, kekerasan yang mengatasnamakan agama) dalam membentuk cara pandang baru keagamaan dan keilmuan, hingga perilaku hidup sehari-hari dalam kehidupan pribadi, keluarga, dan masyarakat (*Akhlak*)<sup>72</sup>. Jika semua kajian keilmuan di atas tidak bisa berintegrasi, paling tidak harus bisa saling berdialog dan berkomunikasi. Multidisiplin, interdisiplin, dan transdisiplin adalah kebutuhan zaman ini, terlebih dalam persoalan kehidupan beragama<sup>73</sup>.

#### d. Ijtihad dengan Keilmuan Kontemporer

Langkah selanjutnya bagi ilmu-ilmu keislaman seperti Kalam, Falsafah, Fikih, Hukum, Pendidikan, dan Dakwah adalah membuka selebar-lebarnya pintu ijtihad. Pemikiran keagamaan Islam sudah lama membeku, menurut Mohammad Arkoun, abad ke-12 sampai abad ke-19. Tertutupnya pintu ijtihad mengakibatkan sebagaimana penjelasan Fazlur Rahman bahwa ilmu Kalam, ilmu-ilmu Fikih, dan ilmu-ilmu dasar lain dalam Islam (*ulum al-Din*) mengalami proses ortodoksi (pembekuan). Metode dan pendekatan ilmu Kalam, ilmu Fikih, serta ilmu Pendidikan dan Dakwah tidak mengalami perkembangan yang cukup berarti. Dampaknya corak pemahaman agama Islam menjadi sempit, terbatas, dan terjebak pada kotak-kotak mazhab cara peribadatan, dan blok-blok sempit afiliasi sosial-politik. Tidak mudah memperbaharui ilmu-ilmu keagamaan Islam (*ulum al-Din*), baik dari segi

---

<sup>72</sup>Ibrahim M. Abu-Rabi', "A Post – September 11 Critical Assesment Of Modern Islamic History", dalam *Ian Markham dan Ibrahim M. Abu Rabi'*, 11 September : Religious Perspectives on the Causes and Consequences, (Oxford: Oneworld Publications), 2002, 21-52.

<sup>73</sup>Sulistiyowati Irianto, "Selamat Datang Studi Multidisiplin", *Kompas*, 25 Februari 2014, 7.

materi, teori, metode, ataupun pendekatannya. Kesulitannya berlipat dibandingkan dengan keilmuan lainnya, karena agama dianggap dan diyakini kuat oleh umat beragama hanya sebagai doktrin dan dogma yang bersifat tidak dapat dikritik, dipersalahkan, diperbaiki (*non-falsifiable*). Sama sulitnya menjelaskan perbedaan antara “wahyu” dan “penafsiran atau pemahaman manusia terhadap wahyu”. Penafsiran terhadap wahyu bukanlah wahyu itu sendiri. Umumnya, masih sering dipahami bahwa penafsiran manusia terhadap wahyu adalah sederajat bahkan sama dengan wahyu itu sendiri.<sup>74</sup>

Menurut Jasser Auda dalam mengembangkan budaya berijtihad dalam hukum Islam membutuhkan Kalam, Falsafah, Fikih, dan Dakwah Sosial modern. Terlebih lagi ilmu posmodern harus memiliki *worldview* yang terbuka (*openness*). Terbuka dan bersedia menerima masukan dari ilmu-ilmu lain. Bahkan harus mampu memperbaharui, memperbaiki, dan mengoreksi diri sendiri (*self-renewal*). Pemikiran keagamaan Islam kontemporer perlu berpikir yang bernuansa multidimensi<sup>75</sup>. Salah satu ciri corak berpikir posmodernitas adalah sifatnya yang multidimensional yaitu selalu mempertimbangkan berbagai dimensi dari persoalan yang sedang dihadapi. Manusia beragama perlu dilatih dan terlatih untuk mengkaitkan persoalan agama dengan ekonomi, sosial, budaya, psikologi, seni, medis, filsafat, sains, dan seterusnya.<sup>76</sup>

#### e. Fikih Perempuan (*Fiqh al-Nisa' al-Mu'asir*)

Ilmu Kalam, Falsafah, Fikih, Pendidikan, dan Dakwah Sosial “modern” dan terlebih lagi “post-moderen”, harus menyentuh dan memasukkan persoalan perempuan dari perspektif sosiologis. Fikih perempuan (*fiqh al-Nisa'*) membahas faktor keberhasilan program pendidikan untuk semua (*education for all; coeducation*) yang diikuti oleh perempuan. Sosok wanita dilihat dari berbagai perspektif, seperti Fikih, Kalam, Pendidikan, dan Dakwah. Pada umumnya dalam hukum Islam perempuan hanya dilihat dari perspektif biologis (*haid* atau menstruasi, najis (air seni) *mughaladhah* atau *mukhaffafah*, masa

---

<sup>74</sup>Pemikiran Abdul Karim Sorous tentang ‘*Contraction and expansion of religious knowledge*’, dikutip dari buku Clinton Bennett, *Muslims and Modernity: An Introduction to the Issues and Debates*, (London: Continuum, 2005), 122.

<sup>75</sup>Jasser Auda, *Maqasid...*, 201-211.

<sup>76</sup>Ebrahim Moosa, “Introduction”, dalam Ebrahim Moosa (Ed.), *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism* Fazlur Rahman, (Oxford: Oneworld Publications, 2000), 28.

tenggang *iddah*, suara wanita termasuk *aurat*) dalam hubungannya dengan peribadatan atau ritual. Sedangkan jika dihubungkan dengan Kalam, Falsafah, Fikih, Pendidikan, dan Dakwah Sosial Islam modern lebih melihat perempuan dari perspektif sosiologis, yakni peran sosial wanita dalam kehidupan publik. Bahkan arahnya tidak hanya perspektif sosiologis, melainkan juga antropologis, psikologis, politik, hukum, budaya, seni, dan seterusnya. Dari sini lalu muncul analisis tentang wanita yang membedakan antara dua perspektif, yaitu perspektif *sex* (biologis) dan sosiologis (*gender*).<sup>77</sup>

f. *Inter-cultural dan Inter-faith Dialogue (al-Hiwar; al-Ta'ayus al-Silmy)*

Dialog (*al-hiwar*) merupakan salah satu unsur yang tidak pisahkan dalam Kalam, Falsafah, Fikih, Pendidikan, dan Dakwah Sosial kontemporer. Dialog di sini tidak lagi dipahami dalam bentuk perdebatan yang masing-masing pihak dalam debat mempertahankan keyakinan dan ideologinya masing-masing (*argumentum ad hominem; demonstration of the believed truth*). Melainkan dialog yang dimaksud ialah ingin mencari solusi masalah-masalah kemanusiaan bersama (*insaniyyah*), bukan masalah keyakinan atau ideologi. Dialog disini adalah dialog intelektual atau dialog ide untuk menemukan solusi terbaik bagi permasalahan kemanusiaan universal. Dialog untuk mencari kebenaran dan keadilan universal (*al-maslahah al-'amah*)<sup>78</sup> yang memiliki tujuan, antara lain:

- 1) Untuk saling mengenal (*at-ta'aaruf*)
- 2) Untuk saling mengerti (*at-tafaahum*)
- 3) Untuk saling mengasihi (*at-taraahum*)
- 4) Untuk membangun solidaritas (*al-tadhamun*)
- 5) Untuk hidup bersama secara damai (*at-ta'ayusy al-silmy*)

g. Fikih dan Dakwah Sosial

Fikih sosial adalah fikih yang dibangun atas dasar hubungan

<sup>77</sup>Mariam Ait Ahmad, *Al-Mar'ah Al-Muslimah baina Tahaddiyat Al-Tamkin wa mustaqbalah Al-Tanmiyah*, (al-Qahirah: Dar al-Salam, 2013). Lihat juga Nasr Hamid Abu Zaid, *Dawair al-Khauf: Qira'ah fi Khitab Al-Mar'ah*, (Beirut: al-Hamra', 2000). Lihat juga Muhammad Sharur, *Nahw Usulin Jadidah li Al-Fiqh Al-Islamiy: Fiqh al-Mar'ah (al-Wasiyyah-al-Irts-al-Qawwamah-al-Ta'addudiyah-al-libas)*, (Damaskus: Al-Ahali li Al-Tiba'ah wa Al-Nasyr wa Al-Ta'uzi', 2000). Dikutip Amin Abdullah, *Merajut...*, 246-247.

<sup>78</sup>Muhammad al-Talbi, *Tyalu al-Allah: Afkar Jadidah fi 'alaqah al-Muslim bi nafsih wa bi al-akharin*, Tunisia: Dar siras li al-nasyr, 1992). Lihat juga Mariam Ait Ahmad, *Jadaliyyatu al-Hiwar: Qira'ah fi al-Khitab al-Islamiy al-Mu'asir*, (2011). Dikutip Amin Abdullah, *Merajut...*, 251.

yang setara antara individu atau kelompok dalam masyarakat. Fikih sosial, termasuk di dalamnya Kalam, Falsafah, Pendidikan, dan Dakwah Sosial lebih berperan terhadap masalah-masalah sosial dan lingkungan serta lebih ramah terhadap budaya lokal dan peradaban universal-kemanusiaan. Fikih, Kalam, Falsafah, dan Dakwah Sosial, juga mengenal dengan baik mana sisi *al-Tsawabit* (yang diyakini tidak mungkin berubah) dan sekaligus sisi *al-mutaghayyirat* (yang diyakini dapat berubah-ubah); keterhubungan antara universal dan partikular, antara *subjektif* dan *objektif*, antara *Kulliyat* dan *Juziyyat* dalam tradisi falsafah. Hal tersebut dilakukan dengan menggunakan metode *maqashid al-Syari'ah* (tujuan utama dari pensyari'atan agama), bukan sekedar metode *'illah fiqhiyyah*. Dari perjumpaan yang *al-tsawabit* dan *al-mutaghayyirat* tersebut, dapat dipahami bahwa Fikih dan Dakwah Sosial, spirit dan pola pikir keagamaannya tidak lagi melupakan dan meninggalkan sisi universal (*'alamiyyah*) kemanusiaan. Meminjam bahasa Jasser Auda, Fikih Sosial modern menekankan juga sisi *general maqasid*, dan tidak lagi hanya semata-mata menekankan pada sisi *specific*, apalagi yang hanya *partial maqasid*<sup>79</sup>.

#### h. Fikih dan Dakwah Universal

Jika pada era klasik, Fikih (hukum) dan Kalam (teologi) dirumuskan hanya untuk kepentingan lokal dan parsial, maka pada Kalam modern terdapat tuntutan untuk merumuskan fikih dan dakwah yang universal (fikih dan dakwah yang dapat diterima oleh semua kalangan, tidak hanya untuk umat Islam melainkan juga dengan non-Islam). Fikih universal maksudnya adalah fikih yang mengandung nilai-nilai kemanusiaan universal, seperti solidaritas, toleransi, persaudaraan, keadilan antar umat manusia, dan lainnya. Hubungan antarnegara dalam fikih politik (*fiqh al-Siyasah*) abad tengah dirumuskan dengan istilah *dar al-Islam* dan *dar al-Harb*, termasuk istilah *kafir harbi* dan *kafir dzimmi*, yang semua itu dapat menyebabkan perpecahan, perselisihan tiada henti hingga sekarang<sup>80</sup>.

#### i. Fikih dan Dakwah Kewarganegaraan

Pascakolonialisme berkembang paham nasionalisme. Nasionalisme terbangun bukan hanya atas dasar kesamaan agama (*ummah*),

<sup>79</sup>Jasser Auda, *Maqasid...*, 5-8.

<sup>80</sup>Amin Abdullah, *Merajut...*, 257

melainkan juga karena kesamaan nasib, tradisi, adat-istiadat, bahasa, persaudaraan, penerimaan terhadap orang lain yang mau bergabung meskipun berbeda agama. Nasionalisme (*nation-states; al-wathaniyyah*) telah memunculkan negara-negara yang merdeka dan berdaulat. Dengan adanya nasionalisme dan negara, secara otomatis juga memunculkan paham kewarganegaraan (*citizenship*). Hal ini yang dikaji dalam *fiqh siyasa* modern dan Kalam modern. Menurut Tariq Ramadan, umat Islam yang hidup dalam sebuah negara tertentu, memiliki hak dan kewajiban yang sama dengan warga negara yang lain. Dengan perkata lain, identitas keislaman harus melebur dalam identitas nasional. Istilah yang tepat untuk sebutan fenomena demografis yang baru ini bukan lagi *Islam in Indonesia*, tetapi lebih tepat disebut *indonesian muslim*. Bukan *Islam* atau *muslim in Europe* tetapi *european muslim*<sup>81</sup>.

## Penutup

Pemikiran dalam penetapan hukum Islam pada umumnya menggunakan metode dan aturan yang sudah ada paradigmanya dalam *ushul fiqh*. Beberapa ulama kontemporer pun tetap menggunakan paradigma itu. Tetapi akan menjadi kesulitan dalam menyelesaikan masalah yang bersifat *mu'amalah duniawiyah* yang semakin berkembang. Ini menjadi penting kehadiran Islam dalam menyelesaikan permasalahan kontemporer. Setidaknya *maqasid syari'ah* menjadi salah satu metode yang dapat membantu menjawab permasalahan yang pada dasarnya tidak ada secara teks al-Qur'an maupun as-Sunnah. Menurut Ibnu Taimiyah<sup>82</sup> ada 5 dasar yang harus diperhatikan dalam *maqasid syari'ah*: (1) menjaga agama (2) menjaga jiwa (pribadi) (3) menjaga akal (akal yang benar) (4) menjaga keturunan (5) menjaga harta. Maka dalam pengembangan dasar hukum Islam kontemporer harus didasarkan dengan 5 prinsip ini dan ditambahkan dengan kajian Kalam, Falsafah, Fikih, dan Dakwah Sosial modern tidak menolak keterlibatan sains (fisika, kimia, biologi, dan lain-lain) sebagaimana pemaparan di atas.

---

<sup>81</sup>*Ibid*, 260-261

<sup>82</sup>Yusuf Ahmad Muhammad al-Badawi, *Maqasid Syari'ah Menurut Ibnu Taimiyyah* (al-Ardan: Dar al-Nafais, 2000), 448-487.

## Daftar Pustaka

- A. Baderin, Mashood. 2003. *International Human Rights and Islamic Law*, Oxford: Oxford University Press.
- Abdul Aziz, Izzuddin. Tt. *Qowaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Abdullah, M. Amin. "Merajut Paradigma Filsafat Islam Keindonesiaan: Fresh Ijtihad Memperjumpakan Ulum al-Din dan Sains modern dalam keilmuan keagamaan Islam untuk pembangunan bangsa, dalam Seminar Nasional "Filsafat Islam dan Pembangunan Bangsa", Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam (FUPI), UIN Sunan Kalijaga, Hotel Wisma Aji, Jalan Ring Road Utara, Yogyakarta, 11 Oktober 2014.
- \_\_\_\_\_. 2006. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- \_\_\_\_\_. *Bangunan Baru Epistemologi Keilmuan Studi Hukum Islam Dalam Merespon Globalisasi*. jurnal asy-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum vol. 46 no. ii, juli-desember 2012.
- \_\_\_\_\_. *Reaktualisasi Islam yang Berkemajuan, Agenda Strategi Muhammadiyah ditengah Gerakan Keagamaan Kontemporer*, Makalah disampaikan dalam Pengajian Ramadhan PP Muhammadiyah 1432H di UM Yogyakarta, 5 Agustus 2011.
- Abou el-Fadl, Khaled. 2001. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*. Oxford: Oneworld.
- Abu Zaid, Nasr Hamid. 2000. *Dawair al-Khauf: Qira'ah fi Khitab al-mar'ah*, Bairut: al-Hamra'.
- Ahmad Muhammad al-Badawi, Yusuf. 2000. *Maqasid Syari'ah Menurut Ibnu Taimiyyah*. al-Ardan: Dar al-Nafais.
- Ahmed al-Naim, Abdullahi. 1990. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*. New York: Syracuse University Press.
- Ait Ahmad, Mariam. 2011. *Jadaliyyatu al-Hiwar: Qira'ah fi al-Khitab al-Islamiy al-mu'asir*.
- \_\_\_\_\_. 2013. *al-Mar'ah al-muslimah baina tahaddiyat al-tamkin wa mustaqbalah al-tanmiyah*, al-Qahirah: Dar al-Salam.
- Al-Amidi, 1967. *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*. Kairo: Muassasah al-Halabi.

- al-Buti, Ramadan. 1986. *Dawabit al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- al-Jauziyah, Ibnul Qoyyim. 2005. *I'lam al-Muwaqqi'in*. Digital Library, al-Maktabah al-Syamilah al-Ishdar al-Tsani.
- \_\_\_\_\_. t.t. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamîn*, jilid ke-1. Beirut: Dar al-Jael.
- al-Qaradhawi, Yusuf. 1987. *al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyah ma'a Nadharat Tahliliyah fi al-Ijtihad al-Mu'ashir*, terj. Ahmad Syathori, *Ijtihad dalam Syariat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq 2003. *al-Muwafaqat Fi Usul Al-Syariat*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- al-Talbi, Muhammad. 1992. *'Iyalu al-Allah: Afkar Jadidah fi 'alaqah al-Muslim bi nafsihi wa bi al-akharin*, Tunisia: Dar siras li al-nasyr.
- Al-Turabi, Hasan. 1990. *Qadaya Al-Tajdid*. Khartum: ma'had al-buhuth wa al-dirasat al-ijtima'iyyah.
- Amin, Ahmad. 1974. *Dhuha al-Islam*, jilid ke-2. Qahirah: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah.
- Auda, Jasser. 2007. *Maqasid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law; A Systems Approach*. London: The International Institute Of Islamic Thought.
- Bennett, Clinton. 2005. *Muslims and Modernity: An Introduction to the Issues and Debates*. London: Continuum.
- e. Vogel, Frank dan I. Hayes, Samuel. 1998. *Islamic Law And Finance*. London: kluwer law International.
- Faisol, Muhammad. *Pendekatan Sistem Jasser Auda Terhadap Hukum Islam: Kearahfiqh Post-Postmodernisme dalam jurnal Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam volume 6*.
- Fanani, Ahwan. *Al-Suyuti dan Kontroversi Strata Ijtihad (telaah atas klaim mujtahid mutlaq al-Suyuti dan landasan normatifnya)*. Jurnal Islamica, vol. 2, no. 2, maret 2008.
- Fauzi, M. Nur. *Islam Nusantara : Telaah Metodologis Dan Respons Terhadap Khilafatisme Di Indonesia dalam jurnal Islam Nusantara Vol. 03 No. 01, p. 74-122 Januari - Juni 2019*.
- Ghozali, Abd. Moqsith. 2015. *Buku Islam Nusantara; dari Ushul Fiqih Hingga paham Kebangsaan*. Jakarta, Mizan.

- Guessoum, Nidhal. 2011. *Islam's Quantum Question, Reconciling Muslim Tradition and Modern Science*. London: I.B. Tauris.
- \_\_\_\_\_. 2014. *Islam's Quantum Question: Reconciling Muslim Tradition and Modern Science*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Maufur, *Islam dan Sains Modern*, Bandung: PT. Mizan Pustaka.
- Hasan, "A Comparative Study of Islamic Legal Maxims in Majallat al-Ahkam al-'Adliyyah, Jordanian Civil Code, and Limited Arab Emirates Law of Civil Transaction", dalam Jurnal *The Islamic Quarterly*, Vol. 48, No. 1 Tahun 2004, London: The Islamic Cultural Centre, hlm. 47-68.
- Hasan, Ahmad. 1984. *The Early Development of Islamic Yurisprudence*, terj. Agus Garnadi, *Pintu Ijtihād Sebelum Tertutup*. Bandung: Penerbit Pustaka.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. T,M, 1971. *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam*. Jakarta, Bulan Bintang.
- \_\_\_\_\_. 2001. *Falsafah Hukum Islam*. Semarang: Pustaka Rizki Putra.
- Hidayat, Komaruddin. 1998. *Tragedi Raja Midas*. Jakarta: Paramadina.
- \_\_\_\_\_. 2003. "Dialektika Agama dan Budaya", dalam M. Thoyibi, Yayah Khisbiyah, Abdullah Aly, (Editor), *Sinergi Agama dan Budaya: Dialektika Muhammadiyah dan Seni Lokal*. Surakarta: Muhammadiyah University Press.
- \_\_\_\_\_. 2012. *Agama Punya Seribu Nyawa*. Jakarta, Noura Books.
- Imran, Maizul. *Redefenisi Konsep Perkawinan Islam Di Indonesia (Kompromi Pemikiran Islam Progresif dengan Ijtihad Ibn Hazm)*. Jurnal ALHURRIYAH : Jurnal Hukum Islam Vol. 01 , No. 02., Juli-Desember 2016.
- Iqbal, Muhammad. 2009. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. ttp: Dodo Press and Its Licensors.
- Jursyi, Shalahuddin. 2004. *Membumikan Islam Progresif*. Jakarta: Paramadina.
- K. Munitz, Milton. 1981. *Contemporary Analytic Philosophy*. New York: MacMillan Publishing CO,. Inc.
- Kausar, Sajila. *Collective Ijtihad: History and Current Perspective dalam International Journal of Humanities & Social Science Studies (IJHSSS) Volume-III, Issue-V, March 2017*.

- Khalaf, Abd. Al-Wahab. 1972. *Ilm Usul al-Fiqh*. Jakarta : al-Majlis al-A'la al-Indinisi al-Da'wah al-Islamiyah.
- \_\_\_\_\_. 2007. *Ilmu Usul Al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Kholis, Nur. *Urgensi Ijtihad Akademik Dalam Menjawab Problematika Muamalah Kontemporer* dalam jurnal al-Mawarid edisi xiv tahun 2005.
- Khudari Bik, Muhammad. 1981. *Usul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr.
- M. Abu-Rabi', Ibrahim. A Post – September 11 *Critical Assesment Of Modern Islamic History*", dalam Ian Markham dan Ibrahim M. Abu Rabi' (Eds.), 11 Sepetember : Religious Perspectives on the Causes and Consequences, Oxford: Oneworld Publications, 2002.
- Mahmood Zuhdi Abd. Majid (2004), "Fiqh Malaysia: Konsep dan Cabaran", dalam Paizah Hj. Ismail dan Ridzwan Ahmad (eds.), *Fiqh Malaysia; Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan yang Terkini*, cet. 2, Kuala Lumpur: Al-Baian dan Akademi Pengajian Islam UM,
- Maimun. *Reorientasi Ijtihad Kontemporer: Analisis Hukum Islam*. Jurnal Al-'Adalah Vol. XI, No. 2 Juli 2013.
- Makdisi, John. *Islamic Law Bibliography*. Law Library Journal Vol. 78 tahun 1986.
- Masduki, Moh, Syafi'i SJ, Ahmad, *Islam And Cultural Plurality Of Indonesia* dalam Proceedings: International Conference on "Islam Nusantara, National Integrity, and World Peace" 2018 ISBN: 978-602-52411-1-6.
- Maududi, Abul A'la. 1997. *Islamic Law and Constitution*. Lahore: Islamic Publication Ltd.
- Moosa, Ebrahim. 2000. *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism Fazlur Rahman*. Oxford: Oneworld Publications.
- Mubarak, Jaih. 2002. *Modifikasi Hukum Islam: Studi Tentang Qaul Qadim dan Qaul Jadid*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Muhammad Musa, Sayyid. Tt. *al- Ijtihad wa Madha Hajatina Ilayh fi hada al-'Asr*. Mesir: Dar al-Kutub al- Hadadisah.
- Muhammad, Amin. 1999. *Ijtihad Ibnu Taimiyah Dalam Bidang Fiqh Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

- Muhtarom, Ahmad. *Pergeseran Pemikiran Kalam Tradisional Ke Kontemporer (Kajian Metodologi Kalam Klasik dan Kalam Sosial)*, jurnal *Analisis*, Volume 17, Nomor 1, Juni 2017.
- Nasution, Harun. 1975. *Pembaharuan Dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Prihantoro, Syukur. *Maqasid Al-Syari'ah Dalam Pandangan Jasser Auda (sebuah upaya rekonstruksi hukum islam melalui pendekatan sistem)*. Jurnal *At-Tafkir* Vol. X No. 1 Juni 2017.
- Rahman, Fazlur. 1962. *Post Formative Developments in Islam*. Karachi: Islamic Studies.
- \_\_\_\_\_. *Islamic Methodology in History* dalam *islamic research Institute* P.O. Box 1035, Islamabad – Pakistan.
- Ramadan, Tariq. 2004. *Western Muslims and the Future of Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Rohmanu, Abid. *Human Agent Dalam Tradisi Fikih: Studi Relasi Hukum Islam Dan Moralitas Perspektif Abou El Fadl*. Jurnal *Kodifikasia*, Volume 7 No. 1 Tahun 2013.
- Rose, Collin dan. Nicholl, Malcolm J. 1997. *accelerated learning for the 21 st Century*. New York: Delacorte Press.
- S. Praja, Juhaya. 1997. "Aspek Sosiologi dalam Pembaharuan Fiqh di Indonesia", dalam *Epistemologi Syara' Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Saeed, Abdullah. 2006. *Islamic Thought : An Introduction*. London and New York, Routledge.
- \_\_\_\_\_. 2006. *Interpreting the Qur'an: Toward Contemporary Approach*, London: Oneworld Publications.
- Sahal, Akhmad dan Aziz, Munawir (ed.). 2015. *Islam Nusantara; Dari Ushul Fikih Hingga Paham Kebebasan*. Bandung: Mizan.
- Sharur, Muhammad. 2000. *Nahw usulin jadidah li al-fiqh al-islamiy: Fiqh al-Mar'ah ( al-Wasiyyah-al-Irts-al-Qawwamah-al-Ta'addudiyah-al-libas)*, Damaskus: al-ahali li al-tiba'ah wa al-nasyr wa al-tauzi'.
- Suyuthi, Ahmad. *Islam Progresif Komtemporer: Telaah Pemikiran Abdullah Saeed* dalam jurnal *AKADEMIKA*, Volume 6, Nomor 1, Juni 2012.

Syani, Abdul. 2007. *Sosiologi Skematika, Teori, Dan Terapan*. Jakarta, PT. Bumi Aksara.

Zuhdi Abd. Majid, Mahmood. *Hukum Islam Semasa di Malaysia: Prospek dan Cabaran*. Syarahan Perdana di Universiti Malaya pada hari Sabtu, 16 Agustus 1997.

### **Internet**

Irianto, Sulistyowati. "Selamat Datang Studi Multidisiplin", *Kompas*, 25 Februari 2014, hlm.7. diakses 1 juni 2020.