

HUKUM ISLAM

Tim Editor: Eka Yeyen Nuraini & Laras Nurul Adha



Laela Safriani, S.Sy., M.H. | Defel Fakhyadi, MA.Hk. | Sulhani, S.Sy., M.H.
Dr. Zelfeni Wimra, M.A. | Dr. Fathul Mu'in, M.H.I. | Dr. H. M. Jafar S.H.I., M.A.
Diyan Putri Ayu, S.H.I., M.Sy. | Dr. M. Harir Muzakki, M.H.I. | Nurhayati, S.Sy., M.H.I.
Husnul Hotimah, S.H., M.H. | Muh Muhsin H, S.Sy., M.H.I. | Habib Al Rahman, Lc., M.A.
Nuzha, S.Sy., M.H.I. | Mahlil Bunaiya, M.H. | Dr. Zaenal Abidin, S.S., M.H.I.

HUKUM ISLAM

Penulis:

Laela Safriani, S.Sy., M.H.
Defel Fakhyadi, MA.Hk.
Sulhani, S.Sy., M.H.
Dr. Zelfeni Wimra, M.A.
Dr. Fathul Mu'in, M.H.I.
Dr. H. M. Jafar S.H.I., M.A.
Diyana Putri Ayu, S.H.I., M.Sy.
Dr. M. Harir Muzakki, M.H.I.
Nurhayati. S.Sy., M.H.I.
Husnul Hotimah, S.H., M.H.
Muh Muhsin H, S.Sy., M.H.I.
Habib Al Rahman, Lc., M.A.
Nuzha, S.Sy., M.H.I.
Mahlil Bunaiya, M.H.
Dr. Zaenal Abidin, S.S., M.H.I.

Tim Editor: Eka Yeyen Nuraini & Laras Nurul Adha



METRO PRESS INDONESIA

Sanksi Pelanggaran Pasal 113

Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

HUKUM ISLAM

Penulis:

Laela Safriani, S.Sy., M.H. | Defel Fakhyadi, MA.Hk. | Sulhani, S.Sy., M.H. |
Dr. Zelfeni Wimra, M.A. | Dr. Fathul Mu'in, M.H.I. |
Dr. H. M. Jafar S.H.I., M.A. | Diyan Putri Ayu, S.H.I., M.Sy. |
Dr. M. Harir Muzakki, M.H.I. | Nurhayati. S.Sy., M.H.I. |
Husnul Hotimah, S.H., M.H. | Muh Muhsin H, S.Sy., M.H.I. |
Habib Al Rahman, Lc., M.A. | Nuzha, S.Sy., M.H.I. | Mahlil Bunaiya, M.H. |
Dr. Zaenal Abidin, S.S., M.H.I.

Hak cipta dilindungi undang-undang
Diterbitkan pertama kali oleh Metro Press Indonesia
Anggota IKAPI No. 027/RAU/2025

ISBN: 978-634-7559-98-2

Tim Editor: Eka Yeyen Nuraini & Laras Nurul Adha

Desain Sampul dan Tata Letak: Khairul Wahidi

Alamat: Jalan Enau, Desa/Kelurahan Gabung Makmur, Kec.
Kerinci Kanan, Kab. Siak, Provinsi Riau, Kode Pos: 28655

Website: <http://www.metropress.id>

Email: metropressindonesia@gmail.com

Cetakan Pertama, Mei 2026

Dilarang keras mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini
dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa izin sah dari
penerbit.

KATA PENGANTAR

Puji syukur ke hadirat Allah SWT atas limpahan rahmat dan karunia-Nya sehingga buku ini dapat disusun dan diselesaikan dengan baik. Buku ini disusun sebagai upaya menghadirkan pemahaman komprehensif mengenai hukum Islam, mulai dari konsep dasar hingga dinamika penerapannya dalam kehidupan kontemporer. Pembahasan diawali dengan pengenalan ruang lingkup hukum Islam, dilanjutkan dengan kajian tentang syari'ah, fikih, dan ushul fikih sebagai fondasi utama. Uraian mengenai sumber-sumber hukum Islam, metode istinbath, serta maqāṣid al-syarī'ah memberikan kerangka metodologis yang kokoh bagi pembaca dalam memahami konstruksi hukum Islam secara sistematis.

Pembahasan dalam buku ini tidak hanya berhenti pada aspek teoritis, tetapi juga menguraikan dimensi praktis dalam berbagai bidang kehidupan. Kajian tentang ibadah, muamalah, hukum keluarga, hukum pidana, hingga hukum tata negara dalam perspektif siyasah syar'iyah disajikan secara tematik dan aplikatif. Perkembangan hukum ekonomi syariah serta dinamika pembaruan hukum Islam di era digital turut menjadi perhatian penting, seiring dengan perubahan sosial dan kemajuan teknologi yang memengaruhi praktik keagamaan dan hukum di masyarakat.

Kehadiran buku ini diharapkan dapat menjadi referensi bagi mahasiswa, akademisi, dan masyarakat umum yang ingin memahami hukum Islam secara utuh dan kontekstual. Kontribusi para penulis dari berbagai latar belakang keilmuan memperkaya perspektif yang disajikan dalam setiap bab. Harapan besar agar buku ini mampu menjadi jembatan antara tradisi keilmuan klasik

dan kebutuhan masyarakat modern dalam memahami serta mengimplementasikan hukum Islam secara relevan.

Mangkoso, April 2026

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	i
DAFTAR ISI.....	iii
DAFTAR GAMBAR	x
DAFTAR TABEL.....	xi
BAB 1 PENGANTAR DAN RUANG LINGKUP HUKUM ISLAM.....	1
Oleh: Laela Safriani, S.Sy., M.H.	1
A. Pengertian Hukum Islam.....	1
B. Sumber-Sumber Hukum Islam.....	5
C. Tujuan dan Fungsi Hukum Islam (Maqashid Syariah).....	11
D. Ruang Lingkup Hukum Islam	17
E. Karakteristik dan Prinsip Hukum Islam	21
DAFTAR PUSTAKA.....	23
BAB 2 KONSEP DASAR SYARI’AH, FIKIH DAN USHUL FIKIH.....	25
Oleh: Defel Fakhyadi, MA.Hk.	25
A. Pendahuluan.....	25
B. Syari’ah, Fikih dan Ushul Fikih.....	25
C. Hubungan Syari’ah, Fikih dan Ushul Fikih	33
DAFTAR PUSTAKA.....	36
BAB 3 SUMBER-SUMBER HUKUM ISLAM (Al-Qur’an, Sunnah, Ijma’, Qiyas)	39

Oleh: Sulhani, S.Sy., M.H.....	39
A. Pendahuluan.....	39
B. Al-Qur'an	40
C. Sunnah	43
D. Ijma'	47
E. Qiyās.....	52
DAFTAR PUSTAKA.....	57
BAB 4 METODE ISTINBATH HUKUM DALAM ISLAM.....	59
Oleh: Dr. Zelfeni Wimra, M.A.	59
A. Pendahuluan.....	59
B. Batang Tubuh Istinbath Hukum Syar'i	60
C. Alur Kerja Istinbath Hukum Islam.....	64
D. Istinbath Hukum Islam Berkelanjutan	66
E. Penutup	74
DAFTAR PUSTAKA.....	76
BAB 5 MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH DAN IMPLEMENTASINYA.....	79
Oleh: Dr. Fathul Mu'in, M.H.I.....	79
A. Konsep Maqāṣid al-Syarī'ah	79
B. Kehujahan Maqāṣid Al-Syarī'ah.....	80
C. Hubungan Maqāṣid Al-Syarī'ah dengan Metode Ijtihad	85
D. Tingkatan Maqāṣid Al-Syarī'ah	89
E. Implementasi Maqāṣid Al-Syarī'ah dalam Kehidupan Kontemporer	94

DAFTAR PUSTAKA.....	98
----------------------------	-----------

BAB 6 Kaidah-Kaidah Fikih (Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah).....	101
--	------------

Oleh: Dr. H. M. Jafar S.H.I., M.A.	101
---	-----

A. Pendahuluan.....	101
B. Pengertian <i>al-Qawa'id al-Fiqhiyyah</i>	102
C. Perbedaan <i>al-Qawa'id al-Fiqhiyyah</i> dengan <i>Dhawabith al-Fiqhiyyah</i>	103
D. Kaidah-kaidah Fikih yang <i>Asasiyah</i> (Induk).....	104
E. Kesimpulan	108

DAFTAR PUSTAKA.....	109
----------------------------	------------

BAB 7 Sejarah Perkembangan Hukum dan Madzhab Islam.....	111
---	------------

Oleh: Diyan Putri Ayu, S.H.I., M.Sy.	111
---	-----

A. Pendahuluan.....	111
B. Pembentukan Hukum Islam pada Masa Nabi	112
C. Perkembangan Hukum Islam pada Masa Khulafaur Rasyidin	116
D. Periode Tabi'in dan Lahirnya Madrasah Fiqih	119
E. Masa Keemasan Mazhab Fiqh	122
F. Periode <i>Taqlid</i> dan Stagnasi <i>Ijtihad</i>	128
G. Gerakan Pembaruan Hukum Islam Modern.....	130
H. Relevansi Mazhab Fiqh di Era Kontemporer	132
I. Kesimpulan	134

DAFTAR PUSTAKA.....	136
----------------------------	------------

BAB 8 HUKUM IBADAH DALAM PERSPEKTIF FIKIH.....139

Oleh: Dr. M. Harir Muzakki, M.H.I. 139

- A. Pendahuluan..... 139
- B. Pengertian Ibadah 140
- C. Dasar dan Hukum Ibadah..... 142
- D. Ibadah Bersifat Taufiqi..... 144
- E. Ibadah Mahdhah dan Ghairu Mahdhah 146
- F. Fleksibilitas Ibadah dalam Kondisi Darurat..... 148
- G. Kesimpulan 151

DAFTAR PUSTAKA 153

BAB 9 HUKUM MUAMALAH DAN TRANSAKSI KONTEMPORER 155

Oleh: Nurhayati. S.Sy., M.H.I. 155

- A. Pendahuluan..... 155
- B. Pengertian Hukum Muamalah 157
- C. Ruang Lingkup dan Sumber Hukum Muamalah 158
- D. Tujuan Hukum Muamalah (*Maqashid Syariah*)..... 159
- E. Prinsip-Prinsip Hukum Muamalah..... 161
- F. Relevansi Hukum Muamalah dengan Transaksi
Kontemporer 164

DAFTAR PUSTAKA 168

BAB 10 HUKUM KELUARGA ISLAM (*AHWAL AL-SYAKHSIYYAH*) 171

Oleh: Husnul Hotimah, S.H., M.H. 171

A.	Prinsip Dasar Hukum Keluarga dalam Perspektif Islam.....	171
B.	Hak, Kewajiban, dan Tanggung Jawab Suami-Istri..	177
C.	Pengertian Hukum Waris dalam Islam.....	184
DAFTAR PUSTAKA.....		190
BAB 11 HUKUM PIDANA ISLAM (JINAYAH)		191
Oleh: Muh Muhsin H, S.Sy., M.H.I.....		191
A.	Pengertian dan Dasar Hukum Jinayah.....	191
B.	Pembagian Jarimah.....	193
C.	Unsur dan Pertanggungjawaban Pidana.....	196
D.	Tujuan dan Prinsip Hukum Pidana Islam.....	198
E.	Pembuktian dan Prosedur Peradilan	200
F.	Jinayah dalam Perspektif Kontemporer.....	201
G.	Perbandingan Hukum Pidana Islam dengan Hukum Pidana Modern	203
DAFTAR PUSTAKA.....		206
BAB 12 HUKUM TATA NEGARA DALAM ISLAM (SIYASAH SYAR'IIYAH)		207
Oleh: Habib Al Rahman, Lc., M.A.		207
A.	Pendahuluan.....	207
B.	Definisi dan Tujuan.....	210
C.	Prinsip-Prinsip Dasar dalam Siyasah Syar'iiyyah	212
D.	Sumber dan Metode Penetapan Hukum Siyasah Syar'iiyyah	216

E.	Perkembangan dan Cakupan Wilayah Hukum Siyasah Syar'iyah.....	223
DAFTAR PUSTAKA.....		230
GLOSARIUM.....		234
BAB 13 HUKUM EKONOMI SYARIAH DAN KEUANGAN		
	ISLAM.....	239
Oleh: Nuzha, S.Sy., M.H.I.....		239
A.	Dasar Filosofis dan Yuridis dalam Hukum Ekonomi Syariah.....	239
B.	Prinsip-Prinsip Dasar Transaksi dalam Ekonomi Syariah	242
C.	Konsep dan Karakteristik Keuangan Islam.....	246
D.	Instrumen dan Akad dalam Keuangan Islam	250
DAFTAR PUSTAKA.....		259
BAB 14 DINAMIKA PEMBARUAN HUKUM ISLAM DI ERA		
	DIGITAL	261
Oleh: Mahlil Bunaiya, M.H.....		261
A.	Pendahuluan.....	261
B.	Genealogi Pembaruan Hukum Islam: dari Ijtihad Klasik ke Transformasi Digital.....	262
C.	Ulama, Influencer, dan Algoritma	265
D.	Arah Baru Pembaharuan Hukum Islam Digital.....	268
E.	Penutup	272
DAFTAR PUSTAKA.....		274

BAB 15 HUKUM ISLAM DI INDONESIA: REGULASI DAN IMPLEMENTASI	279
Oleh: Dr. Zaenal Abidin, S.S., M.H.I.....	279
A. Pendahuluan.....	279
B. Definisi Hukum Islam	280
C. Distingsi antara Syariah dan Fiqh.....	283
D. Sejarah Perkembangan Hukum Islam di Nusantara	285
E. Landasan Konstitusional dan Regulasi Hukum Islam Pasca-Kemerdekaan.....	287
F. Implementasi Hukum Islam dalam Kehidupan Masyarakat.....	290
DAFTAR PUSTAKA.....	294
BIOGRAFI PENULIS.....	297

DAFTAR GAMBAR

Gambar 4. 1	Klasifikasi Dalil-Dalil Hukum Islam	62
Gambar 4. 2	Siklus Istinbath Hukum Berkelanjutan	68
Gambar 14. 1	Dinamika Pembaruan Hukum Islam di Era Digital.....	269

DAFTAR TABEL

Tabel 11. 1	Perbandingan Hukum Pidana Islam dengan Hukum Pidana Modern	204
Tabel 15. 1	Perbedaan Syariah dan Fiqh.....	284

BAB 1

PENGANTAR DAN RUANG LINGKUP HUKUM ISLAM

Oleh: Laela Safriani, S.Sy., M.H.

A. Pengertian Hukum Islam

1. Definisi Hukum Islam Secara Bahasa dan Istilah

a. Pengertian secara Bahasa (*Etimologis*)

Secara bahasa, istilah hukum Islam berasal dari dua kata, yaitu *hukm* (حكم) dan *Islam*. Kata *hukm* dalam bahasa Arab memiliki arti keputusan, ketetapan, atau peraturan yang bersifat mengikat. Selain itu, kata ini juga mengandung makna mengendalikan atau mencegah seseorang dari perbuatan yang menyimpang.

Adapun kata *Islam* berasal dari akar kata *aslama* yang berarti berserah diri, tunduk, dan patuh kepada Allah SWT. Dari pengertian ini, Islam tidak hanya dipahami sebagai agama, tetapi juga sebagai sistem kehidupan yang mengatur seluruh aspek perilaku manusia.

Dengan demikian, secara etimologis hukum Islam dapat diartikan sebagai ketentuan atau aturan yang mengarahkan manusia untuk hidup dalam kepatuhan kepada Allah SWT (Nasrullah, 2023).

Makna ini menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki dimensi yang lebih luas dibandingkan hukum pada umumnya, karena tidak hanya mengatur hubungan antar manusia, tetapi juga hubungan manusia dengan Tuhan.

b. Pengertian secara Istilah (*Terminologis*)

Secara terminologis, hukum Islam didefinisikan sebagai seperangkat aturan atau ketentuan yang bersumber dari wahyu Allah SWT dan Sunnah Rasulullah SAW yang mengatur seluruh aspek kehidupan manusia, baik yang berkaitan dengan ibadah maupun muamalah (Mahmudi et al., 2024).

Dalam kajian ilmu hukum Islam, istilah ini sering dipahami sebagai keseluruhan norma yang mengatur perbuatan manusia (*af'āl al-mukallafīn*) dalam bentuk:

- 1) Perintah (*amr*)
- 2) Larangan (*nahy*)
- 3) Pilihan (*takhyīr*)

Definisi ini menunjukkan bahwa hukum Islam mencakup berbagai dimensi kehidupan, mulai dari aspek spiritual hingga sosial. Tidak hanya itu, hukum Islam juga berfungsi sebagai pedoman moral yang membimbing manusia menuju kehidupan yang tertib dan berkeadilan (Ni'ami et al., 2018).

Lebih jauh lagi, hukum Islam tidak hanya terbatas pada teks wahyu, tetapi juga mencakup hasil pemikiran manusia melalui proses ijtihad. Hal ini menjadikan hukum Islam sebagai sistem yang dinamis dan mampu beradaptasi dengan perkembangan zaman (Adam, 2021).

c. Landasan Al-Qur'an dan Hadis

Sebagai sistem hukum yang bersumber dari wahyu, hukum Islam memiliki dasar yang kuat dalam Al-Qur'an dan Hadis. Allah SWT berfirman:

Artinya: "Kemudian Kami jadikan engkau berada di atas suatu syariat dari urusan agama itu, maka ikutilah syariat itu..." (QS. Al-Jatsiyah: 18)

Ayat ini menegaskan bahwa syariat merupakan pedoman hidup yang wajib diikuti oleh umat Islam. Selain itu, Rasulullah SAW bersabda:

"Aku tinggalkan kepada kalian dua perkara, kalian tidak akan sesat selama berpegang kepada keduanya: Kitab Allah dan Sunnahku." (HR. Malik)

Hadis ini menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki fondasi utama yang tidak terpisahkan, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber utama dalam penetapan hukum.

2. Perbedaan Syariah, Fiqh, dan Qanun

Dalam memahami hukum Islam secara komprehensif, penting untuk membedakan antara tiga istilah utama yang sering digunakan, yaitu *syariah*, *fiqh*, dan *qanun*. Ketiga istilah ini memiliki makna dan fungsi yang berbeda, meskipun saling berkaitan dalam membentuk sistem hukum Islam secara keseluruhan.

a. Syariah (*al-Syari'ah*)

Syariah adalah hukum yang bersumber langsung dari Allah SWT yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Syariah mencerminkan kehendak Ilahi yang bersifat absolut dan universal. Karakteristik syariah antara lain:

- 1) Bersumber dari wahyu
- 2) Bersifat tetap dan tidak berubah
- 3) Berlaku universal untuk seluruh umat manusia

Syariah mencakup prinsip-prinsip dasar kehidupan seperti kewajiban beribadah, keadilan sosial, serta larangan terhadap perbuatan yang merugikan orang lain. Oleh karena itu, syariah menjadi fondasi utama dalam hukum Islam (Ni'ami et al., 2018).

b. *Fiqh (al-Fiqh)*

Fiqh merupakan pemahaman manusia terhadap syariah yang diperoleh melalui proses ijtihad. Berbeda dengan syariah yang bersifat tetap, fiqh bersifat dinamis dan dapat berubah sesuai dengan kondisi sosial dan perkembangan zaman. Ciri-ciri fiqh meliputi:

- 1) Bersifat interpretatif
- 2) Mengandung perbedaan pendapat (*ikhtilaf*)
- 3) Fleksibel dan kontekstual

Sebagai contoh, perbedaan mazhab dalam tata cara ibadah atau hukum muamalah menunjukkan bahwa fiqh memberikan ruang adaptasi terhadap kebutuhan masyarakat. Hal ini menjadikan hukum Islam tetap relevan dalam berbagai situasi (Mahmudi et al., 2024).

c. *Qanun*

Qanun adalah peraturan atau undang-undang yang dibentuk oleh pemerintah berdasarkan prinsip-prinsip hukum Islam. Dalam konteks modern, qanun merupakan

bentuk kodifikasi hukum Islam ke dalam sistem hukum negara. Karakteristik qanun antara lain:

- 1) Bersifat formal dan mengikat
- 2) Berlaku dalam wilayah tertentu
- 3) Dibentuk oleh otoritas negara

Contoh nyata dari qanun adalah penerapan hukum Islam dalam peraturan daerah atau undang-undang berbasis syariah. Qanun berfungsi sebagai jembatan antara nilai-nilai syariah dan praktik hukum dalam kehidupan bernegara.

d. Hubungan Syariah, Fiqh, dan Qanun

Ketiga konsep tersebut memiliki hubungan yang saling melengkapi dalam sistem hukum Islam:

- 1) Syariah merupakan sumber utama yang bersifat ilahi.
- 2) Fiqh merupakan hasil pemahaman manusia terhadap syariah.
- 3) Qanun merupakan bentuk penerapan hukum Islam dalam sistem negara.

Dengan demikian, hukum Islam tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga aplikatif. Sistem ini memungkinkan hukum Islam untuk tetap relevan dalam berbagai konteks sosial dan perkembangan zaman.

B. Sumber-Sumber Hukum Islam

1. Pengertian dan Kedudukan Sumber Hukum Islam

Dalam sistem hukum Islam, sumber hukum memiliki kedudukan yang sangat fundamental karena menjadi dasar dalam

menentukan setiap ketentuan hukum. Sumber hukum Islam tidak hanya berfungsi sebagai rujukan normatif, tetapi juga sebagai pedoman dalam membangun tatanan kehidupan yang selaras dengan nilai-nilai ilahiah.

Secara umum, sumber hukum Islam dapat diartikan sebagai segala sesuatu yang dijadikan landasan dalam menetapkan hukum yang berkaitan dengan perbuatan manusia (*af'āl al-mukallafin*). Sumber ini menjadi pijakan utama bagi para ulama dalam melakukan proses penetapan hukum melalui metode ijtihad (Nasrullah, 2024).

Keberadaan sumber hukum Islam menunjukkan bahwa hukum dalam Islam tidak disusun berdasarkan pemikiran manusia semata, melainkan bersumber dari wahyu yang memiliki otoritas tertinggi. Oleh karena itu, setiap bentuk penetapan hukum harus merujuk kepada sumber-sumber tersebut agar tetap berada dalam koridor syariat.

2. Al-Qur'an sebagai Sumber Utama

a. Hakikat Al-Qur'an sebagai Wahyu

Al-Qur'an merupakan kitab suci umat Islam yang diturunkan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW melalui perantara Malaikat Jibril. Sebagai wahyu Ilahi, Al-Qur'an memiliki kedudukan yang paling tinggi dalam hierarki sumber hukum Islam.

Keistimewaan Al-Qur'an terletak pada sifatnya yang mutlak benar, terjaga keasliannya, serta berlaku universal sepanjang zaman. Hal ini menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber utama yang tidak dapat digantikan oleh sumber lainnya (Nur et al., 2025).

b. Karakteristik Hukum dalam Al-Qur'an

Hukum-hukum yang terdapat dalam Al-Qur'an memiliki beberapa karakteristik penting, yaitu:

- 1) Bersifat universal
Mengatur seluruh aspek kehidupan manusia tanpa terbatas oleh ruang dan waktu.
- 2) Bersifat prinsipil
Banyak ketentuan dalam Al-Qur'an disampaikan dalam bentuk garis besar yang memerlukan penjelasan lebih lanjut.
- 3) Mengandung nilai keadilan dan kemaslahatan
Setiap hukum yang ditetapkan bertujuan untuk menjaga keseimbangan kehidupan manusia.
- 4) Bersifat fleksibel dalam implementasi
Memberikan ruang bagi ijtihad untuk menyesuaikan dengan perkembangan zaman.

c. Fungsi Al-Qur'an dalam Penetapan Hukum

Al-Qur'an memiliki beberapa fungsi utama dalam hukum Islam, antara lain:

- 1) Sebagai pedoman hidup (*hudā*)
- 2) Sebagai pembeda antara yang benar dan salah (*furqān*)
- 3) Sebagai penjelas segala sesuatu (*tibyān li kulli shay'*)

Allah SWT berfirman:

Artinya: "Sesungguhnya Al-Qur'an ini memberikan petunjuk kepada jalan yang lebih lurus..." (QS. Al-Isra': 9)

Selain itu, juga ditegaskan:

Artinya: “Dan Kami turunkan kepadamu Al-Kitab untuk menjelaskan segala sesuatu...” (QS. An-Nahl: 89)

d. Ruang Lingkup Hukum dalam Al-Qur'an

Hukum dalam Al-Qur'an mencakup berbagai bidang, antara lain:

- 1) Ibadah (shalat, zakat, puasa)
- 2) Muamalah (jual beli, utang piutang)
- 3) Hukum keluarga (perkawinan, warisan)
- 4) Hukum pidana (*jinayah*)

Dengan cakupan tersebut, Al-Qur'an menjadi sumber hukum yang komprehensif dalam kehidupan umat Islam.

3. Hadis atau Sunnah

a. Pengertian Hadis

Hadis atau Sunnah adalah segala sesuatu yang berasal dari Nabi Muhammad SAW, baik berupa perkataan, perbuatan, maupun ketetapan beliau. Hadis berfungsi sebagai penjelas dan pelengkap terhadap hukum yang terdapat dalam Al-Qur'an (Nasrullah, 2024).

b. Kedudukan Hadis dalam Hukum Islam

Hadis menempati posisi kedua setelah Al-Qur'an. Kedudukan ini sangat penting karena banyak ketentuan dalam Al-Qur'an yang bersifat umum dan memerlukan penjelasan lebih rinci.

Sebagaimana sabda Rasulullah SAW:

“Aku tinggalkan kepada kalian dua perkara, kalian tidak akan sesat selama berpegang kepada keduanya: Kitab Allah dan Sunnahku.” (HR. Malik)

Hadis menjadi rujukan utama setelah Al-Qur'an dalam menentukan hukum.

c. Fungsi Hadis terhadap Al-Qur'an

Hadis memiliki beberapa fungsi penting, yaitu:

- 1) Menjelaskan ayat yang bersifat umum.
- 2) Memperkuat hukum yang telah ada dalam Al-Qur'an.
- 3) Menetapkan hukum baru yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam Al-Qur'an.

Sebagai contoh, tata cara shalat dijelaskan secara rinci melalui hadis, meskipun perintah shalat terdapat dalam Al-Qur'an.

d. Urgensi Hadis dalam Kehidupan Umat

Tanpa hadis, banyak ajaran Islam tidak dapat dipahami secara utuh. Oleh karena itu, hadis menjadi bagian integral dari sistem hukum Islam yang tidak dapat dipisahkan dari Al-Qur'an (Nur et al., 2025).

4. Ijma' dan Qiyas

a. Ijma' (*al-Ijmā'*)

Ijma' merupakan kesepakatan para ulama mujtahid terhadap suatu hukum pada suatu masa setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW. Ijma' menjadi sumber hukum ketiga setelah Al-Qur'an dan Hadis. Keberadaan ijma'

menunjukkan bahwa hukum Islam memberikan ruang bagi pemikiran kolektif para ulama dalam menghadapi persoalan baru.

b. Kedudukan dan Fungsi Ijma'

Ijma' berfungsi untuk:

- 1) Menyatukan pendapat ulama
- 2) Menghindari perpecahan
- 3) Memberikan kepastian hukum

Dengan adanya ijma', umat Islam memiliki pedoman yang jelas dalam menghadapi persoalan yang tidak dijelaskan secara eksplisit dalam Al-Qur'an dan Hadis.

c. Qiyas (*al-Qiyās*)

Qiyas adalah metode penetapan hukum dengan cara membandingkan suatu masalah yang belum ada hukumnya dengan masalah lain yang telah memiliki ketentuan hukum, berdasarkan kesamaan sebab (*'illat*). Contoh klasik adalah pengharaman minuman keras yang kemudian dianalogikan dengan narkoba karena sama-sama memabukkan.

d. Peran Qiyas dalam Dinamika Hukum

Qiyas memungkinkan hukum Islam untuk tetap relevan dalam menghadapi perkembangan zaman. Dengan metode ini, hukum Islam dapat menjawab berbagai persoalan kontemporer tanpa keluar dari prinsip dasar syariat (Pakarti et al., 2025).

5. Sumber Pelengkap dalam Hukum Islam

Selain sumber utama, terdapat sumber pelengkap yang digunakan dalam kondisi tertentu untuk memperkuat penetapan hukum.

- a. Istihsan (*al-Istiḥsān*)
Istihsan adalah metode penetapan hukum dengan memilih ketentuan yang dianggap lebih membawa kemaslahatan meskipun berbeda dari qiyas umum.
- b. Maslahah Mursalah
Maslahah mursalah adalah penetapan hukum berdasarkan kemaslahatan umum yang tidak bertentangan dengan prinsip syariat.
- c. 'Urf (Adat Kebiasaan)
Adat kebiasaan masyarakat dapat dijadikan pertimbangan hukum selama tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Hal ini menunjukkan fleksibilitas hukum Islam dalam menghadapi realitas sosial.
- d. Sadd al-Dzari'ah
Sadd al-dzari'ah adalah upaya menutup jalan yang dapat mengarah pada kerusakan atau kemudharatan. Prinsip ini menunjukkan bahwa hukum Islam tidak hanya bersifat reaktif, tetapi juga preventif.

C. Tujuan dan Fungsi Hukum Islam (Maqashid Syariah)

1. Konsep *Maqashid Syariah*

- a. Pengertian *Maqashid Syariah*

Secara etimologis, istilah *maqāṣid al-syarī'ah* berasal dari kata *maqāṣid* yang berarti tujuan atau maksud, dan *syarī'ah* yang berarti hukum atau aturan Allah. Dengan demikian, *maqashid syariah* dapat dipahami sebagai tujuan-tujuan yang hendak dicapai oleh syariat Islam dalam menetapkan hukum (Nasrullah, 2023).

Secara terminologis, para ulama menjelaskan bahwa *maqashid syariah* adalah hikmah, tujuan, dan nilai yang terkandung dalam setiap ketentuan hukum Islam, yang pada akhirnya bermuara pada kemaslahatan manusia dan pencegahan kerusakan (*mafsadah*) (Hermanto, 2024).

Dengan kata lain, hukum Islam tidak hanya dilihat sebagai aturan yang bersifat tekstual, tetapi juga sebagai sistem yang memiliki tujuan moral dan sosial yang mendalam.

b. Hakikat dan Esensi *Maqashid Syariah*

Hakikat utama dari *maqashid syariah* adalah mewujudkan kemaslahatan (*jalb al-maslahah*) dan menghindari kerusakan (*dar' al-mafsadah*). Hal ini menjadi prinsip dasar dalam seluruh penetapan hukum Islam.

Dalam perspektif kontemporer, *maqashid syariah* juga dipahami sebagai pendekatan yang menjadikan hukum Islam lebih kontekstual dan adaptif terhadap perubahan zaman (Amaliya, 2024).

Hal ini menunjukkan bahwa hukum Islam tidak bersifat kaku, melainkan memiliki tujuan yang fleksibel selama tetap berada dalam koridor syariat.

c. Landasan Al-Qur'an

Konsep *maqashid syariah* memiliki dasar kuat dalam Al-Qur'an, di antaranya:

Artinya: "Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran bagimu..." (QS. Al-Baqarah: 185)

Ayat ini menunjukkan bahwa tujuan hukum Islam adalah memberikan kemudahan dan kemaslahatan bagi manusia. Selain itu:

Artinya: “Dan tidaklah Kami mengutus engkau (Muhammad), melainkan sebagai rahmat bagi seluruh alam.” (QS. Al-Anbiya’: 107)

Ayat ini menegaskan bahwa seluruh ajaran Islam, termasuk hukumnya, bertujuan membawa rahmat bagi kehidupan manusia.

2. Perlindungan terhadap Lima Unsur Pokok (*al-Dharuriyat al-Khams*)

Para ulama, khususnya Imam Al-Syatibi, merumuskan bahwa tujuan utama syariat adalah menjaga lima unsur pokok kehidupan manusia. Kelima unsur ini dikenal sebagai *al-dharuriyat al-khams*.

a. Perlindungan terhadap Agama (*Hifz al-Din*)

Hukum Islam bertujuan menjaga keberlangsungan agama agar manusia tetap berada dalam keimanan. Bentuk perlindungan ini meliputi:

- 1) Kewajiban ibadah (shalat, puasa, zakat)
- 2) Larangan murtad
- 3) Kebebasan menjalankan ajaran agama

Allah SWT berfirman:

Artinya: “Tidak ada paksaan dalam agama...”
(QS. Al-Baqarah: 256)

Hal ini menunjukkan bahwa Islam menjaga eksistensi agama dengan pendekatan yang bijaksana.

b. Perlindungan terhadap Jiwa (*Hifz al-Nafs*)

Islam sangat menjunjung tinggi nilai kehidupan manusia. Oleh karena itu, hukum Islam melarang segala bentuk tindakan yang dapat menghilangkan nyawa tanpa alasan yang sah.

Artinya: "Barang siapa membunuh satu jiwa... seakan-akan dia telah membunuh seluruh manusia." (QS. Al-Ma'idah: 32)

Perlindungan jiwa ini mencakup:

- 1) Larangan pembunuhan
- 2) Kewajiban menjaga kesehatan
- 3) Penetapan hukum qisas

c. Perlindungan terhadap Akal (*Hifz al-'Aql*)

Akal merupakan anugerah yang membedakan manusia dari makhluk lainnya. Oleh karena itu, Islam melindungi akal dengan melarang segala sesuatu yang dapat merusaknya.

Contoh:

- 1) Larangan khamr dan narkoba
- 2) Anjuran menuntut ilmu

Artinya: "Setiap yang memabukkan adalah haram." (HR. Muslim)

d. Perlindungan terhadap Keturunan (*Hifz al-Nasl*)

Islam mengatur hubungan keluarga dan keturunan untuk menjaga keberlangsungan generasi manusia. Bentuk perlindungan ini meliputi:

- 1) Pernikahan yang sah

- 2) Larangan zina
- 3) Pengaturan nasab

Hal ini bertujuan menjaga kehormatan dan stabilitas sosial dalam masyarakat.

e. Perlindungan terhadap Harta (*Hifz al-Mal*)

Islam memberikan perhatian besar terhadap perlindungan harta sebagai bagian dari kebutuhan hidup manusia. Bentuk perlindungan ini meliputi:

- 1) Larangan pencurian dan penipuan
- 2) Kewajiban zakat
- 3) Pengaturan transaksi (*muamalah*)

Artinya: "Janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil..." (QS. Al-Baqarah: 188)

3. Fungsi Hukum Islam dalam Kehidupan Umat

a. Sebagai Pedoman Hidup

Hukum Islam berfungsi sebagai pedoman dalam menjalani kehidupan agar sesuai dengan kehendak Allah SWT. Dengan mengikuti hukum Islam, manusia memiliki arah yang jelas dalam bertindak, baik dalam kehidupan pribadi maupun sosial.

b. Mewujudkan Keadilan

Salah satu tujuan utama hukum Islam adalah menciptakan keadilan dalam masyarakat.

Artinya: "Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil..." (QS. An-Nahl: 90)

Keadilan dalam Islam tidak hanya bersifat hukum, tetapi juga moral dan sosial.

c. Menjaga Kemaslahatan

Hukum Islam berfungsi untuk menjaga kesejahteraan manusia, baik secara individu maupun kolektif. Konsep kemaslahatan ini mencakup:

- 1) Kesejahteraan ekonomi
- 2) Stabilitas sosial
- 3) Keharmonisan kehidupan

d. Mengatur Kehidupan Sosial

Hukum Islam mengatur hubungan antar manusia agar tercipta kehidupan yang tertib dan harmonis. Hal ini meliputi:

- 1) Hubungan keluarga
- 2) Transaksi ekonomi
- 3) Interaksi sosial

e. Sebagai Kontrol Moral

Selain sebagai aturan, hukum Islam juga berfungsi sebagai pengendali moral yang membentuk karakter manusia. Melalui hukum Islam, manusia diarahkan untuk:

- 1) Berperilaku jujur
- 2) Menjaga amanah
- 3) Menghindari perbuatan zalim

D. Ruang Lingkup Hukum Islam

1. Pengertian Ruang Lingkup Hukum Islam

Ruang lingkup hukum Islam mencakup seluruh aspek kehidupan manusia, baik yang berkaitan dengan hubungan manusia dengan Allah maupun hubungan dengan sesama makhluk. Hukum Islam tidak hanya mengatur aspek ibadah ritual, tetapi juga mengatur kehidupan sosial, ekonomi, keluarga, hingga pidana (Zainuddin Ali, 2019).

Secara umum, ruang lingkup hukum Islam dapat dibagi ke dalam beberapa bidang utama, yaitu *ibadah*, *muamalah*, *jinayah*, dan *munakahat*. Pembagian ini menunjukkan bahwa hukum Islam bersifat komprehensif dan menyentuh seluruh dimensi kehidupan manusia.

2. Ibadah (*al-'Ibadah*)

a. Pengertian Ibadah

Ibadah adalah segala bentuk pengabdian manusia kepada Allah SWT yang dilakukan dengan niat yang ikhlas dan sesuai dengan ketentuan syariat. Ibadah merupakan aspek paling fundamental dalam hukum Islam karena berkaitan langsung dengan hubungan manusia dengan Tuhan (*ḥabl min Allāh*).

b. Ruang Lingkup Ibadah

Ibadah dalam Islam meliputi:

- 1) Shalat
- 2) Puasa
- 3) Zakat
- 4) Haji

Allah SWT berfirman:

Artinya: “Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan untuk beribadah kepada-Ku.”
(QS. Adz-Dzariyat: 56)

Ayat ini menegaskan bahwa tujuan utama kehidupan manusia adalah beribadah kepada Allah.

c. Karakteristik Hukum Ibadah

Ibadah memiliki karakteristik khusus, yaitu:

- 1) Bersifat ta‘abbudi (berdasarkan perintah langsung)
- 2) Tidak dapat diubah secara bebas
- 3) Harus mengikuti contoh Rasulullah SAW

Rasulullah SAW bersabda:

Artinya: “Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat.” (HR. Bukhari)

Hal ini menunjukkan bahwa ibadah bersifat baku dan tidak dapat dimodifikasi menurut keinginan manusia.

3. Muamalah (*al-Mu‘āmalah*)

a. Pengertian Muamalah

Muamalah adalah aturan hukum Islam yang mengatur hubungan antar manusia dalam kehidupan sosial, terutama dalam bidang ekonomi dan interaksi sosial. Ruang lingkup muamalah sangat luas karena mencakup seluruh aktivitas manusia dalam kehidupan bermasyarakat (Musadad & Mustaniroh, 2022).

b. Ruang Lingkup Muamalah

Muamalah meliputi:

- 1) Jual beli (*al-bay'*)
- 2) Utang piutang
- 3) Sewa menyewa (*ijarah*)
- 4) Kerjasama usaha (*syirkah*)
- 5) Perbankan dan ekonomi syariah

c. Prinsip Muamalah

Berbeda dengan ibadah, muamalah memiliki prinsip:

- 1) Boleh selama tidak dilarang (*al-ashlu fil mu'āmalah al-ibāhah*).
- 2) Berdasarkan keadilan dan kerelaan.
- 3) Menghindari riba, gharar, dan penipuan.

Allah SWT berfirman:

Artinya: "Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba..." (QS. Al-Baqarah: 275)

d. Fungsi Muamalah

Muamalah berfungsi untuk:

- 1) Mengatur hubungan sosial
- 2) Menjaga keadilan ekonomi
- 3) Mewujudkan kesejahteraan masyarakat

4. Jinayah (*al-Jināyah*)

a. Pengertian Jinayah

Jinayah adalah bagian dari hukum Islam yang mengatur tindak pidana dan sanksinya. Dalam istilah modern, jinayah dikenal sebagai hukum pidana Islam. Kajian ini mencakup berbagai bentuk kejahatan dan hukuman yang bertujuan menjaga ketertiban masyarakat (Sari, 2023).

b. Klasifikasi Jinayah

Jinayah dibagi menjadi tiga kategori utama:

1) Hudud

Hukuman yang telah ditentukan oleh syariat (misalnya zina, pencurian)

2) Qisas dan Diyat

Hukuman yang berkaitan dengan kejahatan terhadap jiwa

3) Ta'zir

Hukuman yang ditentukan oleh pemerintah

c. Tujuan Hukum Jinayah

Hukum pidana Islam bertujuan untuk:

1) Menjaga keamanan masyarakat

2) Mencegah kejahatan

3) Menegakkan keadilan

Allah SWT berfirman:

Artinya: "Dan dalam qisas itu ada kehidupan bagimu..." (QS. Al-Baqarah: 179)

5. Munakahat (*al-Munākahāt*)

a. Pengertian Munakahat

Munakahat adalah bagian dari hukum Islam yang mengatur tentang pernikahan dan kehidupan keluarga.

b. Ruang Lingkup Munakahat

Munakahat mencakup:

- 1) Pernikahan
- 2) Talak dan perceraian
- 3) Hak dan kewajiban suami istri
- 4) Warisan

c. Tujuan Munakahat

Tujuan utama hukum keluarga dalam Islam adalah:

- 1) Menjaga keturunan (*hifz al-nasl*)
- 2) Mewujudkan keluarga sakinah
- 3) Menjaga kehormatan manusia

Allah SWT berfirman:

Artinya: "Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan..." (QS. Ar-Rum: 21)

E. Karakteristik dan Prinsip Hukum Islam

1. Universal dan Fleksibel

Hukum Islam memiliki sifat universal karena berlaku untuk seluruh umat manusia tanpa dibatasi ruang dan waktu. Selain itu, hukum Islam juga bersifat fleksibel karena dapat

menyesuaikan dengan perkembangan zaman melalui ijtihad (Mahmudi et al., 2024).

2. Keadilan dan Kemaslahatan

Hukum Islam bertujuan menciptakan keadilan dan kemaslahatan bagi manusia. Allah SWT berfirman:

Artinya: “Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil dan berbuat kebajikan...” (QS. An-Nahl: 90)

Setiap hukum dalam Islam selalu mempertimbangkan manfaat dan menghindari kerugian bagi manusia.

3. Tidak Memberatkan (*al-Taysir*)

Salah satu prinsip utama hukum Islam adalah tidak memberatkan umat.

Artinya: “Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kemampuannya...” (QS. Al-Baqarah: 286)

Prinsip ini menunjukkan bahwa hukum Islam bersifat realistis dan memperhatikan kondisi manusia.

4. Keseimbangan Dunia dan Akhirat

Hukum Islam mengajarkan keseimbangan antara kehidupan dunia dan akhirat.

Artinya: “Carilah apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu untuk negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bagianmu di dunia...” (QS. Al-Qashash: 77)

Prinsip ini menjadikan hukum Islam sebagai sistem yang harmonis antara kebutuhan material dan spiritual.

DAFTAR PUSTAKA

- Adam, P. (2021). *Hukum Islam: Konsep, filosofi dan metodologi*. Sinar Grafika.
- Ali, Z. (2019). *Hukum Islam: Pengantar ilmu hukum Islam di Indonesia*. Sinar Grafika.
- Arifah, S. F., Haq, M. I., & Muttaqin, M. I. (2024). Sumber hukum Islam yang disepakati meliputi Al-Qur'an, Al-Sunnah, ijma', dan qiyas.
- Mahmudi, M. R., et al. (2024). *Pengantar hukum Islam*. CV. Afasa Pustaka.
- Musadad, A., & Mustaniroh. (2022). *Pengantar fiqih muamalah*. Penerbit Litnus.
- Nasrullah, A. M. A. (2023). *Pengantar ilmu hukum Islam*. Penerbit Litnus.
- Nasrullah, A. M. A. (2024). *Sumber-sumber hukum Islam*. Penerbit Litnus.
- Ni'ami, M., Zuhdi, S., & Junaidi, M. (2018). *Pengantar hukum Islam*. MUP.
- Nur, M. T., et al. (2025). *Pengantar hukum Islam*. Minhaj Pustaka.
- Pakarti, M. H. A., et al. (2025). *Pengantar hukum Islam: Dasar-dasar hukum Islam*.
- Sari, S. M. (2023). *Fiqih jinayah (pengantar memahami hukum pidana Islam)*. Sonpedia Publishing.

BAB 2

KONSEP DASAR SYARI'AH, FIKIH DAN USHUL FIKIH

Oleh: Defel Fakhryadi, MA.Hk.

A. Pendahuluan

Bab ini menjelaskan tentang konsep syariah, fikih dan ushul fikih yang merupakan dasar penetapan hukum Islam. Pembahasan ini meliputi tentang pengertiannya dari segi etimologi dan terminologi berdasarkan pendapat dari beberapa ulama. Pemahaman hukum Islam yang komprehensif dan otoritatif dapat dipahami ketika dapat membedakan antara Syari'ah, Fikih dan Ushul Fikih sehingga dapat mengetahui mana yang profan dan suci. Kesalahan dalam memahami ketiga konsep ini akan menimbulkan kerancuan dari hukum Islam sehingga dapat menimbulkan otoritarianisme hukum Islam yang dapat menghilangkan fleksibilitas hukum yang sesuai dengan perkembangan zaman.

B. Syari'ah, Fikih dan Ushul Fikih

1. Syari'ah

Syari'ah menurut bahasa berarti “jalan keluarnya air minum”, yang kemudian dikonotasikan dengan jalan lurus yang harus diikuti. Pengungkapan kata syariah terdapat dalam Alquran

dalam surat al-Maidah ayat 48 dan surat al-Jatsiyah ayat 18 yang berbunyi:

Surat al-Maidah ayat 48:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا
عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ
الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً
وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ
مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Artinya: Kami telah menurunkan kitab suci (Al-Qur'an) kepadamu (Nabi Muhammad) dengan (membawa) kebenaran sebagai pembenar kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan sebagai penjaganya (acuan kebenaran terhadapnya). Maka, putuskanlah (perkara) mereka menurut aturan yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka dengan (meninggalkan) kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat di antara kamu Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Seandainya Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikanmu satu umat (saja). Akan tetapi, Allah hendak mengujimu tentang karunia yang telah Dia anugerahkan kepadamu. Maka, berlomba-lombalah dalam berbuat kebaikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu Dia memberitahukan kepadamu apa yang selama ini kamu perselisihkan.

Surat al-Jatsiyah ayat 18:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya: Kemudian, Kami jadikan engkau (Nabi Muhammad) mengikuti syariat dari urusan (agama) itu. Maka, ikutilah ia (syariat itu) dan janganlah engkau ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.

Sedangkan syari'ah menurut terminologi dapat dilihat dari berbagai pendapat ulama yaitu:

Muhammad Abu Zahrah (Zahrah, 1957):

الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ هُوَ خِطَابُ اللَّهِ تَعَالَى الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْعِبَادِ طَلَبًا أَوْ تَخْيِيرًا أَوْ وَضْعًا

"Hukum Syara' merupakan suatu aturan Allah ta'ala yang berhubungan dengan perbuatan hamba berupa tuntutan, pilihan ataupun sebab-akibat".

Abdul Wahhab Khallaf (Khallaf, 1968):

الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ هُوَ خِطَابُ الشَّارِعِ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ طَلَبًا أَوْ تَخْيِيرًا أَوْ وَضْعًا

"Hukum Syara' merupakan suatu aturan syara' yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf berupa tuntutan, pilihan ataupun sebab-akibat".

Manna' al-Qathan (al-Qathan, 1996):

لَشَّرِيعَةٌ: هِيَ مَا شَرَعَهُ اللَّهُ لِعِبَادِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ الَّتِي جَاءَ بِهَا نَبِيُّهُ مِنَ
الْأَنْبِيَاءِ، سِوَاءٍ تَعَلَّقَتْ بِالْعَقِيدَةِ أَمْ بِالْعَمَلِ

“Syari’ah merupakan sesuatu yang ditegaskan oleh Allah kepada hambanya dari hukum-hukum yang datang dari nabi yang berhubungan dengan aqidah atau amal perbuatan hamba (ibadah, muamala, akhlak dan lain-lain).

Hal Senada juga diungkap oleh Syaikh Mahmud Muhammed Thaha bahwa syari’ah merupakan aturan yang diciptakan oleh Allah dan rasulnya untuk mengatur kehidupan manusia dalam seluruh aspek kehidupannya (Thaha, 1996), ini menandakan bahwa syariah merupakan aturan formal atau baku yang terdapat dalam *nash* dan menjadi pedoman dalam penetapan hukum Islam (*Mashadir ahkam Syari’ah*).

Pembentukan hukum Islam yang berasal dari Nabi Muhammad berdasarkan Alquran dan Hadis juga dikategorikan sebagai syari’ah yang menjadi pedoman dalam menjalankan hukum Islam, bahkan aturan yang berdasarkan pada ijtihad melalui *ijma’*, *qiyas* juga merupakan syari’at yang wajib untuk dijalankan (Syaltut, 1963; Djamil, 1999). Sehingga aturan yang menyangkut semua perbuatan manusia baik dalam Aqidah, ibadah, muamalah, aturan hidup bermasyarakat serta hubungan vertikal dan horizontal manusia dengan Allah dan sesama makhlukNya dapat dikategorikan sebagai syariat yang harus dijalankan oleh manusia.

Syari'ah dapat diidentifikasi sebagai berikut:

- a. Materi dari syariat tersebut merupakan semua aturan berupa perintah, larangan serta hukum yang mengikatnya
- b. Sumber materi hukum dari syariah bersumber dari wahyu yang diturunkan oleh Allah sehingga syariah bersifat mutlak, absolut dan universal karena berasal dari sumber yang bersifat *qath'i dilalah* dan *qath'i wurud*.
- c. Objek pembentukan hukum syari'at dibebankan kepada mukallaf yang memiliki kecakapan hukum sehingga mampu melaksanakan aturan Allah yang menjadi pedoman bagi kehidupan sosial dan bermasyarakat, baik untuk kehidupan dunia maupun kehidupan akhirat.
- d. Kandungan syari'ah mencakup seluruh aspek kehidupan manusia baik ibadah, muamalah, akhlak, akidah yang bersifat komprehensif (Sodiqin, 2012).

2. Fikih

Fikih menurut bahasa berarti faham atau pemahaman yang mendalam. Ini dapat dilihat dari hadis Rasulullah SAW yang berbunyi:

عَنْ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ يُرِدْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقِهْهُ فِي الدِّينِ

Dari Mu'awiyah radiyallahu 'anhu dia berkata, "Bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda, "Siapa yang Allah kehendaki kebaikan baginya, maka Allah menjadikannya paham dalam perkara agama".

Sedangkan fikih secara terminologi dapat dilihat dari berbagai pendapat ulama yaitu:

Muhammad Abu Zahrah (Zahrah, 1957):

الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْمَكْتَسَبُ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ

"Ilmu untuk mengetahui hukum Syara' yang bersifat 'amaliah yang dikaji dalil-dalilnya secara terperinci"

Abdul Wahhab Khallaf (Khallaf, 1968):

الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْمَكْتَسَبُ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ

"Ilmu untuk mengetahui hukum Syara' yang bersifat 'amaliah yang dikaji dalil-dalilnya secara terperinci"

Imam Ali bin Muhammad al-Amidi (Al-Amidi, 2003):

الفقه مخصوص بالعلم الحاصل بجملة من الاحكام الشرعية الفروعية،
بالنظر والاستدلال

"Fiqh secara spesifik adalah ilmu dalam menghasilkan hukum syara' yang bersifat furu'iyah dengan metode tertentu yang diperoleh melalui penalaran dan istidlal.

Fikih merupakan suatu upaya manusia dalam memahami teks yang diturunkan oleh Allah (Khaled Abou El Fadl, 2023), sehingga fikih bukanlah sesuatu produk yang langsung jadi seperti halnya syariah yang diturunkan oleh Allah kepada nabi Muhammad. Akan tetapi fikih mengalami suatu evolusi yang panjang yang mengalami perubahan yang terkadang terpengaruh oleh praktik dan kebiasaan masyarakat Arab (Sopyan, 2010). Penetapan hukum Islam berdasarkan pemahaman manusia

(fikih) merupakan interpretasi terhadap nilai-nilai *nash* yang terdapat dalam Alquran, ini mengindikasikan bahwa *nash* syari'ah bersifat suci sedangkan fikih bersifat profane.

Fikih dapat diidentifikasi sebagai berikut:

- a. Fikih merupakan pembahasan hukum yang bersifat 'amaliyah furu'iyah (praktis dan bersifat cabang), sehingga hukum mengetahui keyakinan (i'tiqadiyah) yang mempelajari keesaan Allah serta keyakinan pada hari kiamat tidak termasuk dalam pembahasan fikih (Taqiyuddin, Millah and Luthfi, 2023).
- b. Pengetahuan tentang hukum syara; didasarkan pada dalil tafsil yaitu Alquran dan hadis.
- c. Fikih ditemukan melalui penalaran dan istidlal mujtahid (Djamil, 1999).

3. Ushul Fikih

Secara etimologis, ushul fikih terdiri dari dua kata yaitu ushul dan fikih yang memiliki makna yang luas. Ushul merupakan jamak dari kata *a-ashl* yang berarti fondasi sesuatu atau dasar (fundamen) yang di atasnya dibangun sesuatu baik secara materi maupun immateri. Sedangkan *al-fiqh* merupakan pemahaman secara mendalam yang membutuhkan pengetahuan dalam memahami dalil-dalil yang terperinci dengan menggunakan potensi akal. Secara terminologi ushul fikih dapat dilihat dari beberapa pendapat ulama sebagai berikut:

Ulama Ushul (Al-Zuhaili, 1986):

علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال
المستفيد

"Ilmu yang terdiri dari kaidah-kaidah aturan dasar yang berhubungan dengan metode-metode dalam menggali hukum syara' 'amaliyah dari dalil-dali yang terperinci"

Abdul Wahhab Khallaf (Khallaf, 1968):

الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ وَالْبُحُوثِ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ
الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ

"Ilmu yang terdiri dari kaidah-kaidah yang berhubungan dengan penetapan hukum syari'ah 'amaliyah yang diperoleh dari dalil-dalil yang terperinci"

Ushul fikih merupakan suatu ilmu tentang cara menggunakan kaidah-kaidah umum dalam istinbat hukum, kaidah-kaidah tersebut mengandung hukum-hukum partikular yang sangat banyak. Sehingga ulama ushul tidak mempersoalkan dalil dan kandungan maknanya secara terperinci, namun membahas dalil-dalil kulli yang bersifat universal sehingga dapat pula ditetapkan pula kaidah-kaidah kulli (universal) (Asmawi, 2011). Menurut Kamaluddin bin Himam dalam kitabnya *Tahrir* menyatakan bahwa ushul fikih merupakan kaidah-kaidah yang menjelaskan tentang cara atau metode pengambilan hukum yang berkaitan dengan perbuatan manusia yang diambil dari dalil-dalil syar'i (Zahrah, 1957).

Ushul Fikih dapat diidentifikasi sebagai berikut:

- a. Materi hukum dari Ushul Fikih merupakan sistematika penalaran yang digunakan oleh ulama dalam menetapkan suatu persoalan hukum, menggunakan metode istinbath

dalam melakukan penafsiran terhadap *Nash* Alquran dan Sunnah

- b. Ushul Fikih merupakan sumber hukum dalam penetapan fikih yang berasal dari Alquran dan Sunnah dengan menggunakan metode tertentu berdasarkan klasifikasi argumentasi serta situasi dan kondisi yang melatar belakangi lahirnya dalil hukum tersebut.
- c. Persyaratan yang ketat bagi mujtahid yang berupaya memahami teks *nash* untuk menjaga akurasi hukum yang ditetapkan (Zahrah, 1957; Sodiqin, 2012).

C. Hubungan Syari'ah, Fikih dan Ushul Fikih

Perumusan hukum Islam dalam melakukan ijtihad untuk menghasilkan suatu produk hukum, maka ketiga aspek ini memiliki hubungan yang sangat erat dan saling memiliki keterkaitan antara satu dengan yang lain. Subtansial syari'ah yang bersifat global membutuhkan ijtihad dari ulama dengan menggunakan beberapa metode pengambilan hukum agar hukum tersebut dapat dijalankan sebaik-baik mungkin sehingga hukum tersebut dapat terealisasi dengan baik dalam kehidupan manusia.

Syari'ah yang berisi tentang aturan pokok yang diwahyukan oleh Allah dan rasulnyaNya kepada umat Islam yang mengatur seluruh aspek kehidupan manusia dari aspek akidah, ibadah, muamalah bersifat mutlak (*compulsory law*), sehingga wajib dipatuhi dan diyakini sepenuh hati. Ketentuan pokok tersebut harus dilakukan interpretasi hukum agar dapat dipahami menggunakan pola dan metode yang relevan dan mumpuni dengan berbagai kaidah-kaidah yang tidak boleh keluar dari makna teks yang sudah ada, metode tersebut dinamakan dengan Ushul Fikih. Penggunaan metode yang berbeda tentu akan

menghasilkan pemahaman yang berbeda tergantung dari sudut pandang mereka dalam memahami teks tersebut yang terkadang terpengaruh dengan kondisi aktu dan tempat serta kualitas ilmu dalam memahaminya yang dinamakan dengan fikih.

Syariah yang bersifat suci yang tidak boleh diganggu gugat keabsahannya karena berasal dari pembuat syari'at (hakim) harus dibedakan dengan fikih yang bersifat profan yang berasal dari pemahaman manusia yang bersifat kebutuhan (Hidayati, Ahmad and Adnan, 2025), sehingga harus dipahami kedudukan kedudukan keduanya dalam hukum Islam. Dalam penerapan fikih ataupun hukum Islam terdapatnya prinsip hukum yang diakomodir yaitu tidak memberatkan bagi umat, menyedikitkan beban, bertahap, kemashlahatan dan keadilan merata (Safriani *et al.*, 2025). Fikih merupakan sesuatu yang bersifat ijtihadiyah sehingga tidak ada kebenaran mutlak dari suatu pemahaman (Philips, 2005).

Kebenaran yang terdapat dalam fikih bersifat tentatif dan berkembang dari masa ke masa (Toriqirrama, 2025). Sakralitas terhadap suatu pemahaman hukum Islam menjadi sesuatu yang tidak dapat disentuh oleh suatu pendapat bahkan pengkultusan terhadap suatu pendapat fikih atau mazhab merupakan suatu kemandekan hukum Islam. fikih merupakan suatu pemahaman manusia yang terpengaruh dengan berbagai aspek kehidupan sedangkan syariah sendiri berasal dari Allah dan rasulnya.

Pemahaman manusia berupa fatwa dan ijtihad merupakan proses yang digunakan oleh mujtahid dalam mengeluarkan hukum yang bersifat 'amali yang terdapat dalam Alquran dan Hadis (syari'ah) (Budiman, 2025), menggunakan metode penetapan hukum (ushul fikih) sehingga produk hukum yang dihasilkan memiliki ketetapan dan sumber hukum yang jelas. Ketiga konsep ini memiliki hubungan simbiosis mutualisme,

Syariah sebagai sumber hukum Islam, Ushul fikih sebagai metode pengambilan hukumnya dan fikih merupakan hasil dari hukum yang dikeluarkan dalam memahami syari'ah.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Amidi, M. A. bin. (2003). *Al-Ihkam fi ushul al-ahkam*. Dar al-Shami'i.
- Al-Qathan, M. (1996). *Tarikh tasyri'*. Maktabatul Ma'arif.
- Al-Zuhaili, W. (1986). *Ushul fiqh al-Islami*. Dar al-Fikri.
- Asmawi. (2011). *Perbandingan ushul fiqh*. Amzah.
- Budiman, M. (2025). Rekonstruksi konsep fatwa fikih di era modern: Perspektif ushul fikih kontemporer. *SYARIAH: Journal of Islamic Law*, 7(2), 42–53. <https://doi.org/10.55721/gdqzva57>
- Djamil, F. (1999). *Filsafat hukum Islam*. Logos Wacana Ilmu.
- Hidayati, S., Ahmad, W., & Adnan, M. (2025). Reconstructing divine authority in Indonesian Islamic law: A critical-maḳāṣid epistemology and the reinterpretation of wasiat wājibah for non-Muslim heirs. *Jurnal Indo-Islamika*, 15(2), 244–258.
- Khaled Abou El Fadl. (2023). *Speaking in God's name: Islamic law, authority and women* (C. L. Hakim, Trans.). Oneworld Publications.
- Khallaf, A. W. (1968). *Ilm ushul al-fiqh*. Maktabah Da'wah Islamiyyah.
- Philips, A. A. B. (2005). *Asal usul dan perkembangan fiqh: Analisis historis atas mazhab, doktrin dan kontribusi* (A. Baidlowi, Ed.; M. F. Arifin, Trans.). Nusamedia.
- Safriani, L., et al. (2025). Relevansi qawaid al-ahkam dalam pembentukan hukum Islam kontemporer. *Jurnal Al Wasith: Jurnal Studi Hukum Islam*, 10(2), 444–456. <https://doi.org/10.52802/wst.v10i2.1859>
- Sodiqin, A. (2012). *Fiqh dan ushul fiqh: Sejarah, metodologi dan implementasinya di Indonesia*. Beranda.
- Sopyan, Y. (2010). *Tarikh tasyri'*. Gramata Publishing.

- Syaltut, M. (1963). *Al-iman wa al-syari'ah* (C. Anwar, Trans.). Pembangunan.
- Taqiyuddin, H., Millah, M., & Luthfi, H. (2023). Instruments of property ownership in Islam: The study of inheritance law. *Journal of Islamic Thought and Civilization*, 13(1), 157–171. <https://doi.org/10.32350/jitc.131.11>
- Thaha, M. M. (1996). *The second message of Islam* (N. Rachman, Trans.). Lembaga Studi Agama dan Demokrasi.
- Toriqirrama, F. (2025). Authority, hermeneutics, and beauty: Telaah gagasan Khaled Abou El Fadl tentang metodologi. *USRAH: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 6, 102–116. <https://doi.org/10.46773/usrah.v6i1.1665>
- Zahrah, M. A. (1957). *Ushul fiqh* (S. Ma'shum et al., Trans.). Pustaka Firdaus.

BAB 3

SUMBER-SUMBER HUKUM ISLAM

(Al-Qur'an, Sunnah, Ijma', Qiyas)

Oleh: Sulhani, S.Sy., M.H.

A. Pendahuluan

Hukum Islam dapat dipahami sebagai manifestasi dari keinginan manusia untuk menyelaraskan kehidupannya dengan kehendak Ilahi. Dalam struktur peradaban Islam, hukum bukan sekadar sekumpulan aturan teknis mengenai perintah dan larangan, melainkan sebuah sistem nilai yang utuh yang menuntun manusia berorientasi pada kemanfaatan dan kesejahteraan umat di dunia dan kebahagiaan di kehidupan akhirat. Kendati demikian, dalam rangka memastikan bahwa aturan tersebut tetap murni dan memiliki legitimasi ketuhanan, diperlukan sebuah pemahaman yang mendalam mengenai dari mana hukum tersebut berasal. Inilah yang dalam diskursus metodologi hukum Islam disebut dengan sumber-sumber normatif pembentukan hukum Islam.

Sumber utama ajaran Islam, yakni Al-Qur'an sebagai *verbum Dei* (kalam Allah) dan As-Sunnah sebagai penjelas otoritatif darinya, merupakan sumber primer yang bersifat absolut. Namun, teks-teks wahyu tersebut bersifat terbatas (*mutanāhiyah*), sementara peristiwa hukum yang dihadapi manusia tidak terbatas (*ghairu mutanāhiyah*). Di sinilah letak

urgensi sumber-sumber hukum sekunder yang berbasis pada penalaran akal dan ijtihad.

Buku ini disusun untuk memberikan peta jalan yang komprehensif bagi para mahasiswa, praktisi hukum, maupun pemerhati keislaman dalam memahami hierarki dan metodologi pengambilan hukum. Pembahasan di dalamnya mengenai hierarki sumber hukum Islam yang terdiri atas Al-Qur'an, Sunnah, Ijmā', dan Qiyās.

Melalui narasi yang tertuang dalam bab-bab selanjutnya, pembaca akan diajak untuk memahami bahwa hukum Islam adalah sebuah "bangunan yang bernapas". Ia memiliki akar yang menghujam kuat pada wahyu, namun dahan-dahannya terus tumbuh dan berbuah sesuai dengan musim dan kebutuhan zaman. Selamat menyelami samudra pemikiran hukum Islam.

B. Al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan kitab suci umat Islam yang diyakini sebagai wahyu Allah Swt. yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. melalui perantaraan yang diwahyukan melalui Malaikat Jibril dalam rentang waktu sekitar dua puluh tiga tahun. Keberadaan Al-Qur'an tidak hanya dipahami sebagai kitab yang berisi ajaran ritual keagamaan, tetapi juga sebagai pedoman hidup yang mencakup berbagai aspek kehidupan manusia, baik dalam dimensi spiritual, sosial, ekonomi, hukum, maupun budaya. Sebagai wahyu terakhir yang menyempurnakan kitab-kitab sebelumnya, Al-Qur'an memiliki posisi sentral dalam ajaran Islam dan menjadi sumber utama dalam pembentukan norma, nilai, dan etika kehidupan umat Muslim.

Secara etimologis, Dari sisi kebahasaan, Al-Qur'an berasal dari akar kata *qara'a* yang bermakna membaca atau

mengucapkan. Makna ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an merupakan kitab yang tidak hanya untuk dipahami secara konseptual, tetapi juga untuk dibaca, dihafal, dan diamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Dalam terminologi syariat, Al-Qur'an didefinisikan sebagai kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw., ditulis dalam mushaf, diriwayatkan secara mutawatir, dan membacanya mengandung dimensi ibadah. Definisi ini menegaskan bahwa Al-Qur'an memiliki otoritas ilahiah yang tidak dapat disamakan dengan karya manusia mana pun.

Sebagai sumber utama ajaran Islam, Al-Qur'an mengandung prinsip-prinsip dasar yang menjadi landasan bagi seluruh sistem kehidupan umat manusia. Prinsip-prinsip tersebut meliputi konsep tauhid, keadilan, persamaan, kebebasan, tanggung jawab, serta penghormatan terhadap hak asasi manusia. Dalam konteks ini, Al-Qur'an tidak terbatas pada pengaturan hubungan vertikal dengan Tuhan (*ḥablum minallāh*), melainkan turut mengatur hubungan horizontal antarindividu (*ḥablum minannās*). Hal ini menunjukkan bahwa ajaran Islam yang terkandung dalam Al-Qur'an bersifat komprehensif dan universal.

Lebih lanjut, Al-Qur'an juga berfungsi sebagai sumber hukum utama dalam Islam. Segala bentuk ketentuan hukum yang berkaitan dengan ibadah, muamalah, jinayah, maupun munakahat memiliki dasar yang bersumber dari Al-Qur'an. Dalam proses penetapan hukum Islam, para ulama menjadikan Al-Qur'an sebagai rujukan pertama sebelum merujuk kepada hadis, ijma', dan qiyas. Hal ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an memiliki otoritas tertinggi dalam hierarki sumber hukum Islam.

Alquran sebagai petunjuk hidup secara umum mengandung tiga ajaran pokok:

1. Ajaran-ajaran yang berhubungan dengan akidah atau keimanan yang membicarakan tentang hal-hal yang wajib diyakini, seperti masalah tauhid, kenabian, kitab-Nya, malaikat, hari kemudian dan sebagainya yang berhubungan dengan akidah.
2. Ajaran-ajaran yang berhubungan dengan akhlak, yaitu hal-hal yang harus dijadikan perhiasan diri oleh setiap mukllaf berupa sifat-sifat keutamaan dan menghindarkan diri dari hal-hal yang membawa kepada kehinaan
3. Hukum-hukum amaliyah, yaitu ketentuan-ketentuan yang berhubungan dengan amal perbuatan mukallaf. Dari hukum-hukum amaliyah inilah timbul dan berkembangnya ilmu fikih. Hukum-hukum amaliyah dalam alquran terdiri dari dua cabang, yaitu hukum-hukum ibadah yang mengatur hubungan manusia dengan Allah dan hukum-hukum mu'amalat yang mengatur hubungan manusia dengan sesamanya.

Dalam bukunya Satria Effendi sebagaimana yang dikutip dari Abdul Wahhab Al-Khallaf memberikan rincian terhadap hukum-hukum bidang mua'malat:

- a. Hukum keluarga, mulai dari terbentuknya pernikahan, talak, rujuk, 'iddah dan warisan.
- b. Hukum Mua'malat (perdata), yaitu hukum-hukum yang mengatur hubungan seseorang dengan sejenisnya, seperti jual beli, sewa menyewa, gadai, syirkah, utang piutang dan hukum perjanjian.

- c. Hukum jinayat (pidana), larangan membunuh, larangan menganiaya orang lain, berzina, mencuri, merampok serta sanksi hukuman atas pelakunya.
- d. Hukum al-murafa'at (acara), berkaitan dengan peradilan, kesaksian dan sumpah.
- e. Hukum ketatanegaraan yaitu berkaitan dengan pemerintahan.
- f. Hukum antara bangsa (internasional) yaitu hukum-hukum yang mengatur hubungan antara negara Islam dengan non Islam dan tata cara pergaulan dengan non muslim.
- g. Hukum ekonomi dan keuangan yaitu huku-hukum yang mengatur hak-hak fakir miskin.

C. Sunnah

Secara etimologis, kata sunnah berasal dari bahasa Arab *sanna-yasunnu* yang berarti jalan, kebiasaan, atau metode yang ditempuh, baik yang terpuji maupun yang tercela. Dalam terminologi syariat, sunnah diartikan sebagai segala sesuatu yang bersumber dari Nabi Muhammad Saw., baik dalam bentuk sabda, praktik, maupun pengesahan terhadap suatu perbuatan yang berhubungan dengan penetapan hukum syariat Islam.

Dalam kajian ushul fiqh, sunnah merupakan sumber hukum Islam kedua setelah Al-Qur'an. Kedudukan sunnah sangat penting karena berfungsi sebagai memiliki peran sebagai elaborator terhadap ketentuan Al-Qur'an yang masih umum dan belum terperinci. Oleh karena itu, pemahaman terhadap ajaran Islam tidak dapat dilepaskan dari sunnah sebagai representasi praktis dari wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW.

1. Kedudukan Sunnah sebagai Sumber Hukum Islam

Sunnah memiliki otoritas normatif dalam sistem hukum Islam karena keberadaannya diperintahkan langsung oleh Al-Qur'an. Hal ini dapat dilihat dalam firman Allah:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

"Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah, dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah." (QS. al-Hasyr [59]: 7)

Ayat tersebut menunjukkan bahwa setiap ketetapan Nabi memiliki kekuatan hukum yang mengikat bagi umat Islam. Dalam konteks ini, sunnah tidak hanya berfungsi sebagai pelengkap Al-Qur'an, tetapi juga sebagai sumber hukum independen dalam menetapkan suatu ketentuan syariat.

Mayoritas ulama menyatakan bahwa sunnah memiliki kedudukan sebagai landasan normatif kedua dalam hierarki hukum Islam setelah Al-Qur'an. Kesepakatan ini didasarkan pada terdapat sejumlah ayat yang memerintahkan kaum Muslim untuk menaati Rasulullah SAW., seperti dalam QS. an-Nisā' [4]: 59.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

"Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul"

2. Fungsi Sunnah terhadap Al-Qur'an

Ditinjau dari relasinya dengan Al-Qur'an, sunnah mempunyai berbagai fungsi utama, yaitu:

a. Sebagai Penguat (Ta'kīd)

Sunnah berfungsi untuk menguatkan hukum yang telah ditetapkan dalam Al-Qur'an. Sebagai contoh, perintah mengenai shalat dan zakat yang terdapat dalam Al-Qur'an ditegaskan kembali melalui sunnah Nabi.

b. Sebagai Penjelas (Bayān Tafṣīl)

Banyak ketentuan dalam Al-Qur'an yang bersifat umum dijelaskan secara rinci oleh sunnah. Contohnya adalah tata cara pelaksanaan shalat yang tidak dijelaskan secara detail dalam Al-Qur'an.

c. Sebagai Pembatas (Taḥyīd)

Sunnah berfungsi membatasi ketentuan Al-Qur'an yang bersifat mutlak.

d. Sebagai Penetapan Hukum Baru (Tasyrī')

Dalam beberapa kasus, sunnah menetapkan hukum yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam Al-Qur'an, seperti larangan menikahi perempuan dengan bibinya secara bersamaan.

3. Macam-Macam Sunnah

Berdasarkan bentuknya, sunnah dibagi menjadi tiga, yaitu:

a. Sunnah Qauliyyah

Sunnah yang berupa perkataan Nabi Muhammad Saw., seperti sabda beliau tentang niat dalam setiap perbuatan.

b. Sunnah Fi'liyyah

Sunnah yang berupa perbuatan Nabi, seperti tata cara pelaksanaan shalat dan haji.

c. Sunnah Taqrīriyyah

Sunnah yang berupa persetujuan Nabi terhadap perbuatan sahabat yang dilakukan di hadapan beliau tanpa adanya penolakan.

Pembagian ini menunjukkan bahwa sunnah mencakup seluruh aspek kehidupan Nabi yang menjadi teladan bagi umat Islam.

4. Kehujjahan Sunnah

Kehujjahan Sunnah sebagai sumber hukum Islam kedua telah mencapai konsensus (*ijma'*) di kalangan mayoritas ulama, baik dari aspek teologis maupun metodologis. Kedudukan Sunnah dipandang sebagai *dalil syar'i* yang bersifat otoritatif dan wajib diikuti oleh setiap mukalaf, mengingat fungsinya sebagai manifestasi praktis dari pesan-pesan universal yang terkandung dalam Al-Qur'an. Secara epistemologis, Al-Qur'an dan Sunnah merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dalam struktur syariat; wahyu Al-Qur'an memberikan fondasi prinsipil, sementara Sunnah menghadirkan detail operasional.

Tanpa keberadaan Sunnah, banyak ketentuan dalam Al-Qur'an yang tetap berada pada tataran abstrak dan tidak dapat diimplementasikan secara utuh dalam realitas kehidupan. Hal ini dikarenakan karakter teks Al-Qur'an yang dalam beberapa ketentuannya disampaikan secara umum dan belum terperinci. Sebagai ilustrasi, Al-Qur'an berulang kali memerintahkan umat Islam untuk mendirikan shalat, namun tidak ditemukan satu pun ayat yang merinci secara teknis mengenai jumlah rakaat, klasifikasi waktu pelaksanaan, maupun tata cara rukuk dan sujud yang terperinci. Eksplikasi detail mengenai ibadah tersebut sepenuhnya bersumber dari Sunnah Nabi Muhammad SAW melalui sabda maupun keteladanan visual beliau. Dengan

demikian, Sunnah memegang peran vital sebagai *bayan* (penjelas) yang menyingkap maksud dan tujuan hukum (*maqasid al-shari'ah*) yang terkandung di balik teks-teks wahyu.

D. Ijma'

Sebagai salah satu sumber hukum Islam, Ijmā' menempati posisi strategis dalam menyatukan ketentuan hukum pasca Al-Qur'an dan Sunnah. Ditinjau dari aspek kebahasaan, bersumber dari kata Arab *ajma'a-yujmi'u* yang mengandung dua signifikasi makna: kebulatan tekad (*al-'azm*) dan kesepakatan kolektif (*al-ittifaq*). Namun, dalam diskursus Ushul Fiqh, Ijma' memiliki limitasi definisi yang sangat spesifik, yakni kesepakatan seluruh ahli ijtihad dari umat Muhammad SAW dalam satu generasi tertentu setelah wafatnya Rasulullah atas suatu aturan hukum berdasarkan syariat.

Konseptualisasi istilah tersebut menegaskan bahwa fungsionalisasi Ijma' bukan sekadar konsensus publik atau opini mayoritas umat Islam secara umum, melainkan sebuah konsensus intelektual yang melibatkan para ahli hukum yang telah mencapai derajat ijtihad. Syarat mutlak keterlibatan *mujtahid* ini memberikan jaminan bahwa produk hukum yang dihasilkan telah melalui proses verifikasi nalar hukum yang mendalam. Oleh karena itu, Ijma' memiliki legitimasi teologis dan yuridis yang sangat kuat; ia berfungsi sebagai pengikat (*binding*) yang mengakhiri silang pendapat (*ikhtilaf*), sehingga kedudukannya dianggap sebagai dalil *qath'i* (pasti) yang wajib dipatuhi oleh seluruh umat Islam. Keberadaan Ijma' menjadi bukti dinamisasi hukum Islam dalam menjawab problematika kontemporer melalui otoritas kolektif para fukaha.

1. Dasar Hukum Kehujjahan Ijma'

Kehujjahan Ijma' sebagai sumber hukum Islam yang otoritatif didasarkan pada fondasi yang kokoh dalam Al-Qur'an disertai Sunnah. Salah satu landasan normatif yang terdapat dalam Al-Qur'an yaitu paling representatif dalam memperkuat posisi Ijma' sebagaimana dinyatakan dalam wahyu Allah SWT:

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ
الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝

"Dan barangsiapa yang menentang Rasul setelah jelas baginya petunjuk dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahanam, dan Jahanam itu seburuk-buruk tempat kembali." (QS. an-Nisā' [4]: 115).

Secara epistemologis, para ulama ushul—terutama Imam al-Syafi'i—menempatkan frasa "*sabil al-mu'minin*" (jalan orang-orang mukmin) sebagai titik sentral argumentasi. Ancaman siksa bagi mereka yang menyimpang dari "jalan orang mukmin" dipahami sebagai kewajiban syar'i untuk mengikuti kesepakatan kolektif umat Islam yang diwakili oleh para mujtahid. Dengan demikian, keluar dari konsensus (Ijma') dianggap sebagai bentuk pelanggaran terhadap petunjuk yang telah disepakati oleh komunitas beriman.

Selain landasan Qur'ani, legitimasi Ijma' diperkuat oleh otoritas Sunnah melalui berbagai riwayat hadis yang secara substansi mencapai derajat *mutawatir ma'nawi*. Salah satu hadis yang sangat masyhur menyatakan:

ضَلَالَةٌ عَلَى أُمَّتِي يَجْمَعُ لَا إِلَهَ إِلَّا

“Sesungguhnya Allah tidak akan mengumpulkan umatku di atas suatu kesesatan.” (HR. al-Tirmidzi)

Hadis ini memberikan jaminan normatif akan sifat *ishmah* (keterjagaan dari kesalahan) secara kolektif pada umat Muhammad SAW. Meskipun secara individu seorang mujtahid mungkin saja melakukan kekeliruan dalam ijtihad, namun secara kolektif, kesepakatan mereka diyakini sebagai kebenaran hukum yang absolut. Hal inilah yang memberikan legitimasi bahwa setiap hukum syara' yang ditetapkan melalui Ijma' memiliki nilai kepastian yang setara dengan dalil-dalil *qath'i* lainnya.

2. Rukun dan Syarat Ijma'

Agar suatu konsensus memiliki kekuatan hukum (*hujjiyah*) dan dapat dikategorikan sebagai Ijma' dalam diskursus Ushul Fiqh, terdapat empat rukun esensial yang bersifat kumulatif. Jika salah satu unsur tersebut tidak terpenuhi, maka kesepakatan itu tersebut gugur kualifikasinya sebagai Ijma' dan beralih status menjadi sekadar opini mayoritas (*ittifaq al-akthariyyah*) yang tidak mengikat secara mutlak.

- a. Keberadaan Kolektivitas Mujtahid pada Satu Masa Ijma' mensyaratkan adanya sejumlah mujtahid yang hidup pada era terjadinya suatu permasalahan. Hal ini menegaskan bahwa kesepakatan orang awam (*al-'ammah*) tidak memiliki otoritas dalam penetapan hukum syar'i. Persoalan muncul jika hanya ada satu mujtahid tunggal pada satu kurun waktu; dalam kondisi demikian, Ijma' secara teknis tidak dapat terbentuk karena Ijma' meniscayakan adanya interaksi pemikiran dari beberapa subjek hukum.

- b. Terjadi Setelah Wafatnya Nabi Muhammad SAW Secara kronologis, Ijma' hanya diakui sebagai sumber hukum setelah terputusnya wahyu. Selama Rasulullah SAW masih hidup, beliau adalah otoritas tunggal penentu hukum. Setiap kesepakatan sahabat pada masa kenabian yang disetujui oleh beliau pada hakikatnya berstatus sebagai Sunnah (Taqririyyah), bukan Ijma' dalam pengertian terminologis ushul.
- c. Objek Kesepakatan Berupa Hukum Syar'i Lingkup Ijma' terbatas pada persoalan hukum syar'i yang bersifat amaliyah (praktis), seperti masalah ibadah, muamalah, maupun pidana Islam. Kesepakatan dalam ranah di luar syariat, seperti urusan teknis keduniawian, linguistik, atau ilmu alam, tidak diklasifikasikan sebagai Ijma' yang menjadi sumber hukum Islam.
- d. Adanya Manifestasi Kesepakatan yang Jelas Konsensus tersebut harus terwujud dalam bentuk pernyataan yang eksplisit (*sharih*), baik melalui lisan (*qawli*) maupun tulisan dan tindakan nyata (*fi'li*). Meskipun terdapat perdebatan mengenai *Ijma' Sukuti* (kesepakatan melalui sikap diam sebagian mujtahid), mayoritas ulama menekankan pentingnya adanya indikasi kuat bahwa seluruh mujtahid benar-benar setuju tanpa ada satu pun yang menentang (*khilaf*).

3. Macam-Macam Ijma'

Dalam literatur Ushul Fiqh, Ijma' diklasifikasikan berdasarkan cara para mujtahid mengekspresikan kesepakatan mereka. Perbedaan cara penyampaian ini berimplikasi langsung pada tingkat kepastian (*qath'iyyah*) hukum yang dihasilkan. Secara garis besar, Ijma' terbagi menjadi dua kategori utama:

- a. Ijma' Šarīḥ (Eksplisit/Verbal) Ijma' Šarīḥ merupakan bentuk konsensus yang paling ideal dan otoritatif. Ia terjadi apabila seluruh mujtahid pada suatu masa menyatakan pendapat mereka mengenai suatu hukum secara eksplisit, baik melalui fatwa lisan, tulisan, maupun tindakan kolektif yang nyata. Karakteristik utama dari Ijma' ini adalah adanya transparansi sikap dari setiap individu mujtahid, sehingga tidak menyisakan ruang keraguan akan adanya penolakan. Mayoritas ulama menempatkan Ijma' Šarīḥ sebagai dalil *qath'i al-thubut* yang kedudukannya setara dengan ayat Al-Qur'an atau Hadis Mutawatir.
- b. Ijma' Sukūti (Implisit/Diam) Ijma' Sukūti terjadi apabila sebagian mujtahid mengeluarkan pendapat atau fatwa mengenai suatu hukum, sementara mujtahid lainnya yang hidup di masa itu mengetahui pendapat tersebut namun memilih untuk diam—tidak menyatakan persetujuan secara verbal, tetapi juga tidak mengajukan bantahan (*inkar*). Kedudukan Ijma' Sukūti menjadi titik perdebatan (*khilafiyah*) yang cukup tajam di kalangan ulama ushul.

Sebagian ulama, seperti kalangan Hanafiyah dan sebagian Malikiyah, memandangnya sebagai dalil yang sah karena diamnya seorang mujtahid dalam menanggapi masalah hukum biasanya mengindikasikan persetujuan (*al-sukut fi ma'radh al-hajah bayan*). Namun, kalangan Syafi'iyah cenderung berpendapat bahwa diamnya seseorang tidak bisa secara otomatis dianggap sebagai pernyataan setuju, karena ada kemungkinan ia diam karena takut, sedang meneliti, atau faktor lainnya. Oleh karena itu, dalam hierarki hukum, Ijma' Sukūti umumnya dipandang memiliki derajat kekuatan *zanni* (dugaan kuat) dan berada di bawah tingkat Ijma' Šarīḥ.

4. Kedudukan Ijma' dalam Penetapan Hukum Islam

Dalam tata urutan sumber hukum Islam, Ijmā' memiliki kedudukan sebagai otoritas hukum ketiga yang bersifat transendental setelah Al-Qur'an dan Sunnah. Eksistensi Ijma' tidak hanya sekadar pelengkap, melainkan berfungsi sebagai instrumen unifikasi hukum terhadap problematika baru yang tidak dijumpai ketentuan hukumnya secara tegas dalam Al-Qur'an dan Sunnah sebagai dua sumber utama tersebut. Melalui mekanisme ini, hukum Islam membuktikan sifatnya yang dinamis dan adaptif terhadap akselerasi zaman tanpa harus terlepas dari koridor prinsip dasar syariat.

Lebih jauh lagi, Ijma' memiliki peran krusial dalam menjaga stabilitas dan kohesi hukum Islam. Di tengah potensi disparitas penafsiran (*ikhtilaf*) yang luas di kalangan ulama, Ijma' hadir sebagai titik temu yang mengakhiri perdebatan intelektual, sehingga sebuah produk ijtihad yang semula bersifat spekulatif (*zhanni*) dapat naik derajatnya menjadi otoritas hukum yang pasti (*qath'i*) setelah mencapai konsensus. Dengan tercapainya kesepakatan para mujtahid, umat Islam memperoleh kepastian hukum yang konkret dalam menjalankan ibadah maupun muamalah, sekaligus mencegah terjadinya anarki penafsiran yang dapat membingungkan masyarakat awam. Secara substantif, Ijma' adalah penjamin orisinalitas pemahaman umat sekaligus motor penggerak transformasi hukum Islam di setiap masa.

E. Qiyās

Secara etimologis, istilah Qiyās berakar dari kata *qāsa-yaqīsu* yang bermakna mengukur (*al-taqdir*), membandingkan, atau menyepadankan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Makna kebahasaan ini mencerminkan hakikat Qiyās sebagai upaya

menyeimbangkan nilai hukum antara dua peristiwa yang berbeda secara tekstual namun serupa secara substansial.

Secara terminologis dalam Ushul Fiqh, Qiyās merupakan metode *istinbāṭ* hukum dengan menyamakan peristiwa yang tidak memiliki *nash* *ṣarīḥ* dengan peristiwa lain yang telah ditetapkan hukumnya dengan peristiwa lain yang ketentuan hukumnya telah ditetapkan oleh *nash* berdasarkan adanya titik temu pada aspek '*illat* (rasio hukum/motif hukum) di antara keduanya.

Sebagai metode analogi hukum, Qiyās tidak bermaksud menciptakan hukum baru secara independen, melainkan menyingkap hukum yang secara implisit sebenarnya sudah terkandung dalam ruh wahyu. Melalui proses penemuan hukum (*istinbath*) ini, cakupan hukum Islam mampu bertransformasi secara elastis mengikuti gerak perkembangan zaman tanpa harus kehilangan integritas sumber aslinya. Qiyās memastikan bahwa setiap fenomena baru—mulai dari transaksi keuangan digital hingga isu medis modern—tetap berada dalam naungan kepastian hukum syara'.

1. Dasar Hukum Kehujjahan Qiyās

Sebagian besar ulama ushul fiqh memposisikan Qiyās sebagai sumber hukum keempat yang memiliki otoritas untuk menyingkap hukum Allah pada peristiwa-peristiwa yang tidak disebutkan secara tekstual. Legitimasi Qiyās bukan sekadar didasarkan pada kebutuhan rasional, melainkan berakar pada dalil-dalil syar'i yang otoritatif. Salah satu landasan Qur'ani yang paling fundamental adalah firman Allah SWT:

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

“...Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan.” (QS. al-Ḥasyr [59]: 2)

Ayat tersebut menunjukkan pentingnya penggunaan akal dalam mengambil pelajaran dari suatu peristiwa untuk diterapkan pada peristiwa lain yang memiliki kesamaan karakteristik. Selain itu, penggunaan qiyās juga didukung oleh praktik kalangan sahabat Nabi Muhammad Saw. yang melaksanakan ijtihad dalam proses penetapan hukum terhadap berbagai persoalan yang belum ditemukan secara eksplisit dalam nash.

2. Rukun-Rukun Qiyās

- a. *Al-Aṣl* (Kasus Pokok) *Al-Aṣl* merupakan peristiwa atau objek hukum yang status hukumnya telah ditetapkan secara definitif berdasarkan teks (*nash*) Al-Qur'an maupun Sunnah. Dalam literatur ushul, *Al-Aṣl* juga sering disebut dengan istilah *al-maqis 'alaih* (kasus yang dijadikan sebagai ukuran). Ia berfungsi sebagai parameter awal yang keabsahannya tidak lagi diperdebatkan.
- b. *Al-Far'* (Kasus Cabang) *Al-Far'* adalah fenomena atau peristiwa hukum baru yang belum ditemukan ketentuan hukumnya secara eksplisit dalam *nash*. Sebagai objek yang dianalogikan (*al-maqis*), *Al-Far'* harus memiliki titik keserupaan substantif dengan *Al-Aṣl* agar hukum dari pokok dapat ditarik ke cabang tersebut.
- c. *Al-Ḥukm al-Aṣl* (Hukum Pokok) *Al-Ḥukm* di sini merujuk pada ketetapan hukum syar'i yang melekat pada *Al-Aṣl* (seperti wajib, haram, atau mubah). Syarat utama dari hukum ini adalah ia harus bersifat *ma'qul al-ma'na* (logikanya dapat ditangkap oleh akal) dan bukan hukum

yang bersifat *ta'abbudi* (murni ritual tanpa diketahui alasannya), sehingga memungkinkan untuk dialihkan kepada kasus lain.

- d. *Al-'Illat* (Rasio Hukum) *Al-'Illat* merupakan rukun yang paling krusial sekaligus paling sulit dalam proses Qiyās. Ia adalah sifat atau karakteristik yang mendasari penetapan hukum pada *Al-Aṣl* (alasan logis hukum). Agar Qiyās dianggap valid, *'illat* tersebut harus ditemukan pula secara utuh pada *Al-Far'*. Kesamaan *'illat* inilah yang menjadi jembatan transfer hukum dari pokok ke cabang.

3. Syarat-Syarat 'Illat dalam Qiyās

Dalam penerapan qiyās, 'illat memiliki peran yang sangat penting karena menjadi dasar kesamaan antara kasus asal dan kasus baru. Dengan demikian, para ulama menetapkan beberapa ketentuan sebagai syarat bagi 'illat, antara lain:

- a. 'Illat harus bersifat jelas dan dapat diidentifikasi.
- b. 'Illat harus bersifat tetap dan konsisten.
- c. 'Illat harus relevan dengan tujuan hukum syariat.
- d. 'Illat tidak boleh bertentangan dengan nash.

Apabila 'illat tidak memenuhi syarat-syarat tersebut, maka qiyās yang dilakukan dianggap tidak memiliki keabsahan dan tidak dapat dijadikan sebagai landasan dalam penetapan hukum Islam.

4. Macam-Macam Qiyās

Qiyās dapat dikategorikan dalam beberapa bentuk, di antaranya:

- a. Qiyās Awlā
Qiyās awlā adalah analogi hukum yang menunjukkan

bahwa hukum pada al-far' memiliki tingkat kekuatan yang lebih besar daripada al-aşl karena kesamaan 'illat yang lebih dominan.

b. Qiyās Musāwī

Qiyās musāwī adalah analogi hukum di mana al-far' memiliki tingkat kesamaan 'illat yang sama dengan al-aşl.

c. Qiyās Adnā

Qiyās adnā adalah analogi hukum di mana kesamaan 'illat pada al-far' lebih lemah dibandingkan dengan al-aşl.

Pembagian ini menunjukkan bahwa tingkat kekuatan qiyās dapat berbeda-beda tergantung pada persamaan 'illat antara kasus asal dan kasus baru.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zahrah, M. (1958). *Uṣūl al-fiqh*. Dār al-Fikr al-‘Arabi.
- Al-Shafi’i, M. I. (1979). *Al-risālah*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Shalih, S. (1988). *Mabāḥits fī ‘ulūm al-Qur’ān*. Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn.
- Al-Shatibi, A. I. (n.d.). *Al-muwāfaqāt* (Vol. 1). Dār al-Ma‘rifah.
- Al-Suyuti, J. (2010). *Al-jāmi’ al-ṣaghīr*. Dār al-Ḥadīth.
- Al-Suyuti, J. (n.d.). *Al-itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān* (Vol. 1). Dār al-Fikr.
- Al-Zarqani, M. ‘A. A. (1995). *Manāhil al-irfān fī ‘ulūm al-Qur’ān*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Zuhaili, W. (2016). *Uṣūl al-fiqh al-islāmī* (Vol. 1). Dār al-Fikr.
- Ash-Shiddieqy, M. H. (2001). *Sejarah dan pengantar ilmu hadits*. PT Pustaka Rizki Putra.
- Ibn al-Salah. (1986). *‘Ulūm al-ḥadīṣ*. Dār al-Fikr.
- Ibn Ashur, M. al-T. (2001). *Maqāṣid al-syarī‘ah al-islāmiyyah*. Dār al-Salām.
- Ibn Manzur. (n.d.). *Lisān al-‘Arab*. Dār Ṣādir.
- Khallaf, A. W. (2018). *‘Ilm uṣūl al-fiqh*. Dar al-Qalam.
- Qutb, S. (2003). *Fī ṣilāl al-Qur’ān* (Vol. 1). Dār al-Syurūq.
- Shihab, M. Q. (1994). *Pengantar ilmu tafsir*. Lentera Hati.
- Syarifuddin, A. (2017). *Ushul fiqh* (Vol. 1). Kencana.
- Zaidan, A. K. (2015). *Al-wajīz fī uṣūl al-fiqh*. Muassasah al-Risalah.
- Zein, S. E. M. (2022). *Ushul fiqh*. Kencana.

BAB 4

METODE ISTINBATH HUKUM DALAM ISLAM

Oleh: Dr. Zelfeni Wimra, M.A.

A. Pendahuluan

Metode Istinbath hukum dalam Islam berada dalam rumpun kajian Ushul Fikih. Memahami metode Istinbath memerlukan seperangkat pengetahuan dan pemahaman tentang batang tubuh Ushul Fikih secara komprehensif. Berdasarkan rumusan epistemologi, ontologi, dan aksiologinya, Ushul Fikih dapat dijelaskan melalui indikator metodologi, metode, sumber, dan produknya.

Diskusi terkini tentang rancang bangun atau batang tubuh (anatomi) ushul fikih dikemukakan oleh Prof. Dr. Agus Moh. Najib, M. Ag melalui pandangannya tentang merancang ulang ushul fikih (Najib, 2021). Adapun yang penting dirancang ulang bukan substansi kajian Ushul fikih, sejak klasik hingga kontemporer, melainkan kontruksi dan sistematika kajiannya.

Sederhananya, ketika seorang pembelajar ushul fikih ditanya: apa sumber dalil dalam hukum Islam? Mayoritas jawabannya adalah: Al-Qur'an, As-Sunnah, Ijma', dan Qias. Jawaban ini tentu saja tidak salah. Hanya saja, jawaban semacam ini belum lengkap dan rumpang ketika poin-poin itu minta

ditempatkan mana yang metodologi, metode, sumber, atau produk hukum syar'i (Islam). Najib mengemukakan, cara menjelaskan istinbath atau istidlal dalam hukum Islam tersebut mesti runut sesuai tempatnya secara sistematis (Najib, 2021) sebagaimana nanti akan dipaparkan melalui bagian ini.

B. Batang Tubuh Istinbath Hukum Syar'i

Secara etimologis, istilah istinbāṭ berasal dari kata *annabṭ*, yang berarti air yang pertama kali muncul dari dalam sumur ketika digali. Makna ini kemudian berkembang menjadi al-istikhrāj, yaitu upaya menggali; mengeluarkan atau mengungkap sesuatu yang sebelumnya belum jelas. Secara terminologis, istinbāṭ merujuk pada proses menggali makna dari *nash* al-Qur'an dan as-Sunnah dengan menggunakan kemampuan nalar secara optimal untuk menjawab persoalan yang dinamis dan kompleks.

Oleh karenanya, secara umum istinbāṭ buksan saja dilakukan oleh ulama fikih, melainkan juga dapat dilakukan oleh para ahli dalam berbagai bidang keilmuan (Harahap, 2023). Namun, untuk kepentingan hukum syar'i, istilah istinbāṭ dibatasi pada wilayah fikih, yaitu sebagai upaya menarik hukum dari *nash* al-Qur'an dan as-Sunnah melalui proses ijtihad. Proses ini harus berlandaskan kaidah-kaidah ushuliyyah sebagai pedoman dalam memahami dan menetapkan hukum sesuai dengan perspektif syariat (Alghifari et al., 2024).

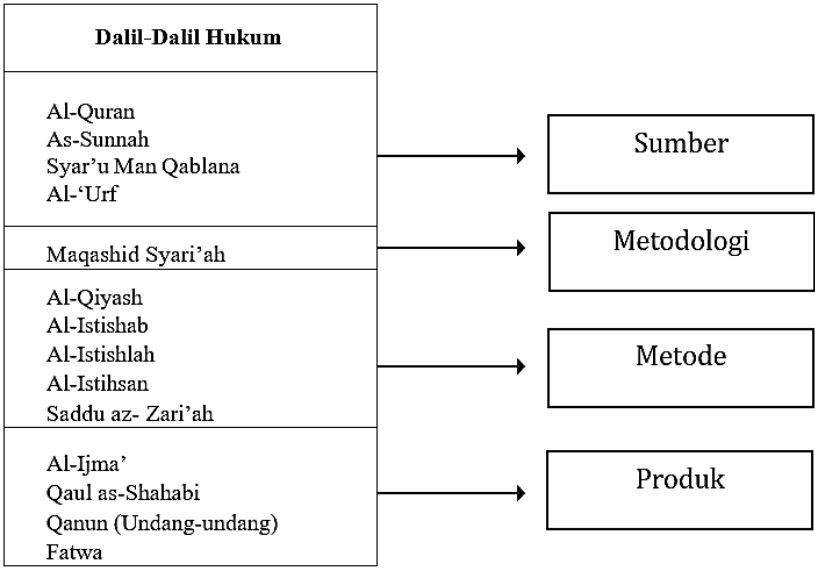
Istinbāṭ adalah upaya menggali hukum dari al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber utama hukum Islam. Kedua sumber tersebut menjelaskan hukum dengan berbagai bentuk, baik secara tegas maupun implisit, melalui makna literal ataupun tujuan hukumnya. Karena terkadang terdapat perbedaan atau pertentangan antar dalil, proses istinbāṭ harus menggunakan

metode yang sesuai dengan prinsip-prinsip yang dirumuskan dalam ilmu ushul fikih (Badrud Tamam et al., 2022; Miswanto, 2018). Secara umum, metode dan kaidah dalam istinbath hukum diklasifikasikan menjadi dua pendekatan utama yaitu pendekatan kebahasaan (*ṭuruq lafẓiyyah*) dan pendekatan makna atau ruh *nash* (*ṭuruq ma'nawiyah* atau *maqāṣid asy-syarī'ah*).

Pendekatan dalam istinbāṭ hukum bertujuan memastikan bahwa hukum yang dihasilkan tidak hanya sesuai dengan teks, tetapi juga selaras dengan tujuan syariat (Prayogi et al., 2025). Oleh karena itu, istinbāṭ tidak hanya menggunakan pendekatan kebahasaan (*ṭuruq lafẓiyyah*), tetapi juga pendekatan maknawi melalui *maqāṣid asy-syarī'ah*, yang menekankan tujuan syariat seperti menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, sehingga hukum yang dihasilkan tetap relevan dengan kebutuhan masyarakat (Bahri, 2011; Darmawan, 2024).

Pendekatan *maqāṣid asy-syarī'ah* sangat penting dalam menjawab berbagai tantangan kontemporer, seperti keadilan sosial, kesetaraan gender, pengelolaan lingkungan, dan kebijakan ekonomi global. Dalam isu lingkungan, misalnya, hukum Islam tidak hanya melihat larangan kerusakan (*fasād*), tetapi juga tujuan syariat dalam menjaga bumi sebagai amanah manusia (*khilāfah*). Melalui pendekatan ini, istinbāṭ hukum dapat menghasilkan panduan yang lebih aplikatif dan bermanfaat bagi masyarakat (Sutisna et al., 2020). Selain itu, proses istinbāṭ juga perlu mempertimbangkan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, seperti persoalan keamanan data dan privasi di era digital, yang menuntut integrasi antara kaidah ushul fikih dan ilmu modern. Oleh karena itu, keberhasilan istinbāṭ hukum tidak hanya bergantung pada tradisi keilmuan klasik, tetapi juga pada penguasaan ilmu pendukung seperti tafsir, hadis, bahasa Arab, dan sejarah hukum Islam, sehingga hukum yang dihasilkan tetap

relevan dengan dinamika sosial, budaya, dan perkembangan zaman.



Gambar 4. 1 Klasifikasi Dalil-Dalil Hukum Islam
(Sumber: Najib, 2021)

Bagan tersebut secara normatif menunjukkan struktur epistemologi hukum Islam yang berangkat dari dalil-dalil syar'i menuju pembentukan produk hukum yang operasional (Najib, 2021). Pada bagian Dalil-Dalil Hukum, ditampilkan sumber utama yaitu Al-Qur'an dan As-Sunnah sebagai otoritas normatif tertinggi dalam penetapan hukum. Selain itu, terdapat Syar'u Man Qablana dan 'Urf yang dalam ushul fikih diposisikan sebagai sumber pelengkap selama tidak bertentangan dengan prinsip syariat. Secara teoritis, struktur ini menegaskan bahwa hukum Islam dibangun di atas legitimasi wahyu dan tradisi normatif, sehingga setiap proses penetapan hukum harus berakar pada sumber-sumber yang memiliki dasar syar'i (Najib, 2021).

Bagian ini menunjukkan dimensi metodologis dalam proses istinbāṭ hukum yang direpresentasikan oleh konsep Maqāṣid al-Syarī'ah. Secara normatif, maqāṣid dipahami sebagai tujuan dan hikmah syariat dalam mengatur kehidupan manusia, yang tidak hanya berfungsi sebagai prinsip etis tetapi juga sebagai kerangka metodologis dalam memahami makna substantif teks-teks syar'i. Melalui pendekatan ini, penetapan hukum tidak hanya bertumpu pada makna literal, tetapi juga mempertimbangkan tujuan universal syariat seperti menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Dari kerangka tersebut berkembang berbagai metode ijtihad seperti qiyās, istishāb, istiḥsān, dan sadd al-ẓarī'ah yang menjadi perangkat teoritis dalam ushul fikih untuk merespons persoalan yang tidak dijelaskan secara eksplisit dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah(Najib, 2021). Metode-metode ini merupakan perangkat teoritis dalam ushul fiqh yang memungkinkan para ulama melakukan penalaran hukum secara sistematis ketika menghadapi persoalan yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam Al-Qur'an maupun As-Sunnah. Dengan demikian, bagian "Metodologi" dan "Metode" dalam bagan menunjukkan bagaimana hukum Islam mengembangkan instrumen intelektual yang memungkinkan hukum tetap adaptif tanpa kehilangan dasar normatifnya (Najib, 2021).

Proses tersebut menghasilkan berbagai produk hukum yang dapat diterapkan dalam kehidupan masyarakat, seperti *ijmā'*, *qaul al-ṣaḥābī*, *qanun*, dan *fatwa*. Secara teoritis, produk-produk ini merupakan hasil ijtihad yang lahir dari analisis terhadap sumber, metodologi, dan metode penetapan hukum. *Ijmā'* merepresentasikan konsensus ulama sebagai otoritas kolektif, sedangkan *qaul al-ṣaḥābī* menunjukkan pentingnya otoritas generasi awal Islam dalam memahami wahyu. Sementara

itu, *qanun* dan *fatwa* mencerminkan aktualisasi hukum Islam dalam konteks sosial dan kelembagaan. Dengan demikian, bagan tersebut menegaskan bahwa hukum Islam merupakan sistem yang terstruktur, dimulai dari sumber wahyu, dilanjutkan dengan metodologi dan metode penalaran, hingga menghasilkan produk hukum yang menjadi pedoman praktis bagi masyarakat.

C. Alur Kerja Istinbath Hukum Islam

Pendekatan kebahasaan dengan memeriksa akar kata atau diksi dalam *nash* merupakan langkah awal yang sangat penting pada proses istinbāṭ hukum dan ini menjadi perhatian utama para ulama ushul fikih (Arifin, 2025). Pendekatan ini berfokus pada analisis tekstual atas lafadz berdasarkan posisi dan maknanya dalam kalimat. Karena luasnya pembahasan tentang lafadz, para ulama kemudian mengklasifikasikan kajian tersebut ke dalam beberapa kategori utama (Darmawan, 2024).

Pertama, lafadz ditinjau dari cakupan maknanya, yaitu ‘ām, khāṣ, dan musytarak. ‘Ām adalah lafadz yang menunjukkan makna umum tanpa batasan tertentu, sedangkan khāṣ merujuk pada makna yang terbatas dan bersifat pasti kecuali ada indikasi lain. Adapun musytarak adalah lafadz yang memiliki lebih dari satu makna (Darmawan, 2024; Misbahuddin, 2015). Kedua, lafadz dilihat dari penggunaannya terhadap makna, yaitu haqīqah, majāz, ṣarīḥ, dan kināyah. Haqīqah menunjukkan makna asli suatu kata, sedangkan majāz merujuk pada makna kiasan. Ṣarīḥ adalah lafadz yang maknanya jelas dan langsung menimbulkan akibat hukum, sementara kināyah memiliki makna tersirat yang bergantung pada niat (Asmaret & Sumanto, 2021; Mahmudah & Octora, 2022).

Ketiga, lafadz dilihat dari tingkat kejelasan maknanya, yaitu waḍīh ad-dalālah (jelas) seperti zāhir, naṣ, mufassar, dan muhkam, serta gair waḍīh ad-dalālah (tidak jelas) seperti khafī, musykil, mujmal, dan mutasyābih (Misbahuddin, 2015; Miswanto, 2018). Keempat, lafadz dianalisis dari cara pengungkapannya terhadap makna, yaitu ibārat an-naṣ, isyārat an-naṣ, dalālah an-naṣ, dan iqtidā' an-naṣ. Keempat bentuk ini menjelaskan bagaimana makna hukum dapat dipahami dari teks, baik secara langsung, melalui isyarat, melalui penalaran terhadap 'illat hukum, maupun melalui makna yang memerlukan pelengkap dalam redaksi *nash* (Darmawan, 2024; Misbahuddin, 2015).

Metode ijtihad merupakan bagian penting dari proses istinbāṭ hukum yang bertujuan menjaga kemaslahatan dan mencegah kerusakan dalam kehidupan manusia. Setiap penetapan hukum, baik yang bersumber langsung dari Al-Qur'an dan Sunnah maupun yang dihasilkan melalui ijtihad, harus merujuk pada tujuan tersebut. Jika kemaslahatan tidak dijelaskan secara eksplisit dalam nash, maka ijtihad berperan untuk menggali makna kemaslahatan yang terkandung di dalamnya agar tujuan syariat (maqāṣid asy-syarī'ah) tetap terwujud (Badrud Tamam et al., 2022). Salah satu prinsip penting dalam ijtihad adalah istiṣhāb, yaitu mempertahankan suatu ketentuan hukum sampai terdapat dalil baru yang mengubahnya, seperti prinsip istiṣhāb al-barā'ah al-aṣliyyah dan istiṣhāb al-hukm al-aṣli (Affandi et al., 2022; Polem et al., 2024).

Sebagai upaya menemukan kemaslahatan tersebut, para ulama menggunakan berbagai metode ijtihad, seperti qiyās, istiḥsān, maslahah mursalah, dan sad aẓ-ẓarī'ah. Qiyās menetapkan hukum kasus baru dengan menganalogikannya pada kasus yang telah memiliki ketentuan hukum berdasarkan kesamaan 'illat. Istiḥsān memberikan fleksibilitas hukum dengan

mengutamakan analogi yang lebih kuat meskipun berbeda dari *qiyās* yang tampak jelas. Masalah mursalah menekankan kemanfaatan yang sejalan dengan tujuan syariat meskipun tidak didukung dalil khusus, sedangkan *sad az-zarī'ah* berfungsi mencegah tindakan yang berpotensi menimbulkan kerusakan meskipun pada asalnya diperbolehkan (Affandi et al., 2022; Miswanto, 2018; Munawaroh Lathifah, 2020; Polem et al., 2024).

Secara keseluruhan, metode-metode tersebut menunjukkan bahwa *istinbāt* hukum tidak hanya bersifat teknis, tetapi juga berorientasi pada nilai-nilai universal Islam seperti keadilan, kemaslahatan, dan perlindungan masyarakat. Dengan menggabungkan analisis kebahasaan, penalaran hukum, serta perhatian terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, *istinbāt* memungkinkan hukum Islam tetap relevan dalam menghadapi persoalan modern seperti isu lingkungan, hak digital, dan keadilan ekonomi global (Suadi & Affandi, 2023). Melalui kerangka ini, hukum Islam dapat menjaga keseimbangan antara kemurnian ajaran syariat dan kebutuhan masyarakat yang terus berkembang.

D. Istinbath Hukum Islam Berkelanjutan

Perkembangan masyarakat modern yang ditandai oleh transformasi sosial, kemajuan teknologi, globalisasi ekonomi, serta perubahan struktur budaya dan politik menuntut adanya pendekatan baru dalam memahami dinamika hukum Islam (Jusmin et al., 2026). Hukum Islam tidak dapat dipahami sebagai sistem normatif yang statis dan berhenti pada satu periode sejarah tertentu, melainkan sebagai sistem epistemologis yang hidup dan terus berkembang melalui proses interpretasi yang dinamis (Makhlouf, 2020). Dalam konteks ini, konsep *istinbath* hukum berkelanjutan menjadi penting sebagai kerangka

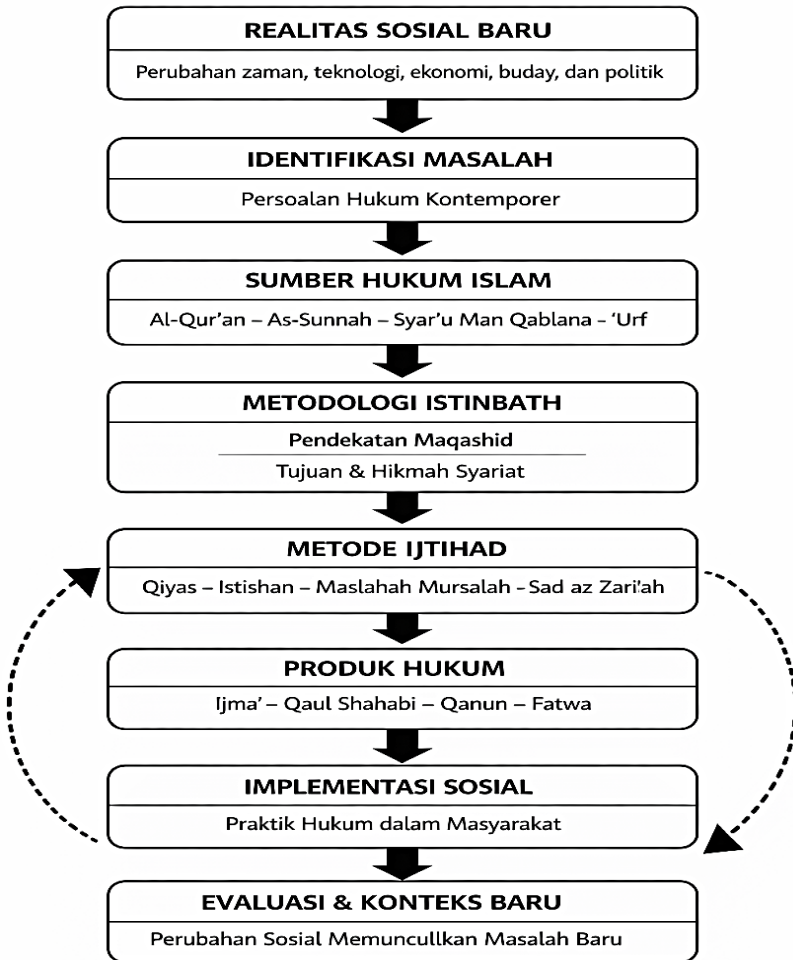
metodologis yang memungkinkan hukum Islam tetap relevan dalam menghadapi perubahan zaman.

Secara konseptual, istinbath hukum merupakan aktivitas penalaran hukum yang bertujuan menggali makna normatif dari sumber-sumber syariat melalui metode ijtihad yang sistematis (Mappasessu & Akmal, 2025). Namun dalam praktiknya, proses ini tidak berhenti pada tahap penetapan hukum semata. Hukum yang telah dirumuskan kemudian diimplementasikan dalam kehidupan sosial, diuji dalam praktik masyarakat, dan pada akhirnya dievaluasi kembali ketika muncul perubahan konteks yang baru. Oleh karena itu, istinbath hukum harus dipahami sebagai sebuah proses yang bersifat siklikal dan dinamis, di mana setiap keputusan hukum selalu terbuka untuk ditinjau kembali dalam menghadapi realitas sosial yang berkembang.

Bagan siklus istinbath hukum berkelanjutan menggambarkan dinamika metodologis dalam proses penetapan hukum Islam yang tidak bersifat linear, tetapi bergerak dalam bentuk siklus yang terus berulang. Siklus ini menunjukkan bahwa hukum Islam tidak berhenti pada satu formulasi hukum tertentu, melainkan terus berkembang melalui proses interaksi antara teks wahyu, metodologi keilmuan, dan realitas sosial yang berubah. Dengan demikian, istinbath hukum tidak sekadar dipahami sebagai kegiatan deduktif untuk menarik hukum dari sumber-sumber syariat, tetapi sebagai proses epistemologis yang dinamis dalam menjembatani antara norma transenden dan konteks historis masyarakat.

Untuk memperjelas dinamika tersebut, berikut ini disajikan bagan yang menggambarkan siklus istinbath hukum berkelanjutan.

Siklus Istinbath Hukum Berkelanjutan



Gambar 4. 2 Siklus Istinbath Hukum Berkelanjutan

Tahap pertama dalam siklus tersebut dimulai dari munculnya realitas sosial baru. Realitas sosial merupakan ruang empiris di mana hukum Islam beroperasi dan menemukan relevansinya. Perubahan zaman, perkembangan teknologi, transformasi ekonomi, serta dinamika budaya dan politik sering kali melahirkan fenomena-fenomena baru yang tidak pernah dibahas secara eksplisit dalam literatur fikih klasik. Misalnya, perkembangan teknologi digital melahirkan berbagai bentuk transaksi ekonomi yang sebelumnya tidak dikenal dalam praktik ekonomi tradisional, seperti perdagangan daring, mata uang kripto, maupun sistem pembayaran digital. Demikian pula perkembangan teknologi medis menghadirkan persoalan baru dalam bidang bioetika, seperti transplantasi organ, rekayasa genetika, hingga teknologi reproduksi modern. Fenomena-fenomena tersebut menunjukkan bahwa kehidupan manusia terus berkembang dan menuntut adanya respons hukum yang mampu menjawab kebutuhan masyarakat secara relevan.

Realitas sosial tidak dipandang sebagai faktor eksternal yang mengancam stabilitas hukum Islam, melainkan sebagai ruang aktualisasi bagi nilai-nilai syariat. Hukum Islam pada dasarnya hadir untuk mengatur kehidupan manusia dalam konteks sosial yang konkret. Oleh karena itu, perubahan sosial justru menjadi faktor yang mendorong dinamika ijtihad dan pengembangan pemikiran hukum Islam. Tanpa adanya kesadaran terhadap perubahan sosial, hukum Islam berpotensi kehilangan relevansinya dalam kehidupan masyarakat modern (Wimra, 2022).

Tahap berikutnya adalah identifikasi masalah, yaitu proses analisis terhadap fenomena sosial yang muncul untuk menentukan apakah fenomena tersebut memiliki implikasi hukum. Tahap ini dapat dipahami sebagai proses diagnostik

dalam metodologi istinbath hukum. Dalam tradisi ushul fiqh, tahap ini berkaitan dengan upaya memahami secara mendalam karakteristik suatu persoalan agar dapat ditentukan relevansinya dengan prinsip-prinsip hukum Islam. Identifikasi masalah bukan sekadar mengamati fenomena sosial secara umum, tetapi juga memerlukan analisis terhadap unsur-unsur yang membentuk persoalan tersebut, termasuk faktor ekonomi, sosial, politik, maupun teknologi yang melatarbelakanginya (Wimra et al., 2023).

Berdasarkan konteks masyarakat modern, proses identifikasi masalah semakin kompleks karena banyak persoalan hukum yang melibatkan berbagai disiplin ilmu sekaligus. Oleh karenanya, pendekatan multidisipliner menjadi sangat penting dalam tahap ini. Seorang mujtahid tidak hanya dituntut untuk memahami teks-teks keagamaan, tetapi juga perlu memiliki wawasan terhadap perkembangan ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan persoalan yang sedang dikaji. Pendekatan ini memungkinkan proses istinbath hukum menghasilkan keputusan yang lebih komprehensif dan responsif terhadap realitas sosial.

Setelah persoalan hukum diidentifikasi dengan jelas, langkah selanjutnya adalah merujuk kepada sumber-sumber hukum Islam sebagai fondasi normatif dalam penetapan hukum. Dalam tradisi keilmuan Islam, sumber hukum utama terdiri dari Al-Qur'an dan As-Sunnah yang menjadi rujukan utama dalam menentukan hukum suatu persoalan. Kedua sumber tersebut mengandung prinsip-prinsip normatif yang bersifat universal dan menjadi dasar bagi seluruh bangunan hukum Islam. Namun dalam banyak kasus, teks-teks wahyu tidak selalu memberikan jawaban eksplisit terhadap setiap persoalan yang muncul dalam masyarakat. Oleh karena itu, diperlukan proses interpretasi yang

memungkinkan prinsip-prinsip yang terkandung dalam wahyu dapat diterapkan dalam berbagai konteks kehidupan.

Selain al-Qur'an dan as-Sunnah, tradisi ushul fiqh juga mengenal beberapa sumber tambahan yang dapat digunakan sebagai pertimbangan dalam penetapan hukum, seperti syar'u man qablana dan 'urf. Keberadaan 'urf sebagai salah satu sumber hukum menunjukkan bahwa hukum Islam mengakui peran realitas sosial dalam pembentukan hukum. Selama suatu kebiasaan masyarakat tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariat, kebiasaan tersebut dapat dijadikan sebagai dasar pertimbangan dalam menetapkan hukum. Hal ini menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki karakter yang fleksibel dan mampu beradaptasi dengan berbagai konteks sosial yang berbeda.

Tahap selanjutnya dalam siklus istinbath hukum adalah penentuan metodologi istinbath, yang berfungsi sebagai kerangka konseptual dalam memahami makna dan tujuan dari teks-teks syariat. Dalam perkembangan pemikiran hukum Islam kontemporer, pendekatan yang semakin banyak digunakan adalah pendekatan maqashid al-syari'ah. Pendekatan ini menekankan bahwa setiap ketentuan hukum dalam Islam memiliki tujuan tertentu yang berkaitan dengan kemaslahatan manusia. Dengan memahami tujuan-tujuan tersebut, seorang mujtahid dapat menafsirkan teks syariat secara lebih substansial dan tidak terjebak pada pemahaman yang terlalu literal.

Maqashid al-syari'ah pada dasarnya bertujuan untuk menjaga lima aspek fundamental kehidupan manusia, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Kelima aspek ini sering disebut sebagai *al-daruriyyat al-khams* (Najib, 2021). Prinsip-prinsip tersebut menjadi kerangka etis dalam menilai apakah suatu keputusan hukum sejalan dengan tujuan syariat atau tidak. Dengan menggunakan pendekatan maqashid, hukum Islam dapat

tetap relevan dalam menghadapi berbagai perubahan zaman, karena penetapan hukum tidak hanya didasarkan pada teks secara literal, tetapi juga mempertimbangkan tujuan dan hikmah yang terkandung dalam syariat.

Setelah metodologi ditetapkan, tahap berikutnya adalah penggunaan metode ijtihad sebagai instrumen penalaran hukum. Metode-metode tersebut antara lain qiyas, istihsan, masalah mursalah, istishab, dan sad al-zari'ah. Qiyas digunakan untuk menarik analogi antara persoalan baru dengan kasus yang telah memiliki ketentuan hukum dalam sumber-sumber syariat. Metode ini memungkinkan para ulama untuk menemukan hukum bagi persoalan yang tidak secara eksplisit disebutkan dalam teks wahyu.

Istihsan memberikan ruang bagi pertimbangan keadilan dan kemaslahatan dalam situasi tertentu, terutama ketika penerapan qiyas secara kaku dapat menghasilkan keputusan yang kurang sesuai dengan prinsip keadilan. Masalah mursalah digunakan untuk menetapkan hukum berdasarkan pertimbangan kemaslahatan umum yang tidak secara eksplisit disebutkan dalam teks syariat, selama kemaslahatan tersebut tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar agama. Sementara itu, istishab digunakan untuk mempertahankan status hukum yang telah ada sampai terdapat dalil yang mengubahnya (Darmawan, 2024; Miswanto, 2018). Metode-metode ini menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki perangkat metodologis yang kaya dan fleksibel dalam menghadapi berbagai persoalan baru yang muncul dalam kehidupan masyarakat.

Hasil dari proses ijtihad tersebut kemudian melahirkan berbagai bentuk produk hukum, seperti ijma', qaul sahabi, qanun, dan fatwa. Produk-produk hukum ini merupakan bentuk konkret dari interpretasi hukum Islam dalam merespons persoalan yang

dihadapi oleh masyarakat. Ijma' mencerminkan kesepakatan kolektif para ulama terhadap suatu persoalan hukum, sedangkan qaul sahabi merujuk pada pendapat para sahabat Nabi yang memiliki otoritas keilmuan yang tinggi dalam memahami ajaran Islam. Dalam konteks modern, hasil istinbath hukum juga dapat diwujudkan dalam bentuk qanun atau peraturan perundang-undangan yang mengintegrasikan prinsip-prinsip hukum Islam ke dalam sistem hukum negara. Selain itu, fatwa menjadi salah satu bentuk produk hukum yang paling dinamis karena sering digunakan untuk menjawab persoalan-persoalan kontemporer yang dihadapi oleh masyarakat seperti terbenetuknya Peraturan Daerah yang berdasarkan kepada prinsip-prinsip syari'ah.

Produk hukum yang dihasilkan dari proses istinbath tersebut kemudian diterapkan dalam kehidupan masyarakat melalui berbagai institusi sosial dan keagamaan. Tahap ini disebut sebagai implementasi sosial, yaitu proses penerapan hukum dalam praktik kehidupan sehari-hari. Implementasi hukum tidak hanya berfungsi sebagai sarana penerapan norma, tetapi juga menjadi indikator keberhasilan suatu keputusan hukum dalam mewujudkan kemaslahatan bagi masyarakat. Dalam perspektif sosiologi hukum, suatu hukum dapat dikatakan efektif apabila mampu diterima dan dipraktikkan secara luas oleh masyarakat.

Namun implementasi hukum tidak selalu berjalan tanpa tantangan. Dalam praktiknya, penerapan suatu keputusan hukum sering kali memunculkan persoalan baru yang berkaitan dengan perubahan kondisi sosial, perkembangan teknologi, atau dinamika ekonomi dan politik. Oleh karena itu, tahap terakhir dalam siklus istinbath hukum adalah evaluasi terhadap implementasi hukum tersebut. Evaluasi ini bertujuan untuk menilai sejauh mana suatu keputusan hukum mampu menjawab

kebutuhan masyarakat dan mewujudkan kemaslahatan sebagai tujuan utama syariat yang berkelanjutan (Wimra et al., 2025).

Apabila dalam proses evaluasi ditemukan adanya perubahan konteks sosial atau munculnya persoalan baru yang belum terjawab secara memadai, maka proses istinbath hukum akan kembali dimulai dari awal. Dengan demikian, siklus istinbath hukum terus bergerak secara berkelanjutan. Konsep ini menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki mekanisme internal yang memungkinkan terjadinya pembaruan pemikiran tanpa harus meninggalkan prinsip-prinsip dasar yang menjadi fondasi syariat.

Dari perspektif filsafat hukum, siklus ini mencerminkan dialektika antara kontinuitas dan perubahan dalam hukum Islam. Kontinuitas dijaga melalui komitmen terhadap sumber-sumber normatif wahyu, sementara perubahan diwujudkan melalui kreativitas metodologis dalam merespons dinamika sosial. Dialektika ini menjadikan hukum Islam sebagai sistem normatif yang tidak hanya memiliki legitimasi teologis, tetapi juga mampu berfungsi sebagai sistem hukum yang adaptif dan kontekstual.

E. Penutup

Kajian metode istinbāt hukum menunjukkan bahwa hukum Islam bukan sekadar norma tekstual, tetapi sistem keilmuan dengan kerangka metodologis yang terstruktur dalam disiplin ushul fikih. Melalui kerangka ini, Al-Qur'an dan As-Sunnah menjadi fondasi utama sebagai sumber dalil yang disepakati (*mutaffaḥun 'alaiḥ*) diikuti oleh *syar'u man qablana* (rumusan syari'at pra-Islam) dan al-'Urf (hukum adat) sebagai sumber dalil yang diperdebatkan (*mukhtalifun 'alaiḥ*). Sumber-sumber dalil tersebut berfungsi sebagai bahan mentah istinbāt dan instrumen intelektual untuk

menerapkan hukum dalam berbagai konteks sosial yang berkelanjutan.

Melalui metode ijtihad seperti qiyās, istihsān, masalah mursalah, istishāb, dan sad az-żarī'ah, hukum Islam mampu merespons persoalan baru dengan tetap berlandaskan maqāṣid asy-syarī'ah yang menekankan kemaslahatan manusia. Dengan demikian, istinbāṭ menjadi proses yang menghubungkan wahyu, metodologi keilmuan, dan realitas sosial sehingga hukum Islam tetap dinamis, relevan, dan berkearifan (berbasis al-'urf) sepanjang zaman.

DAFTAR PUSTAKA

- Affandi, F., Asmuni, & Anggraini, T. (2022). Relevansi penggunaan istihsan dan istishab dalam kacamata ekonomi syariah. *JIBF MADINA: Journal Islamic Banking and Finance*, 2(1), 82–99.
- Alghifari, M., Safitri, N., Oktaviana, L., & Kurniati, K. (2024). Memahami kaidah ushuliyah: Al-am, al-khas, al-amru dan an-nahyu sebagai metodologi penetapan hukum Islam. *Jurnal Ar-Risalah*, 4(1), 45–65.
<https://doi.org/10.30863/arrisalah.v4i1.5616>
- Arifin, M. (2025). *Hukum Islam*. Gita Lentera.
- Asmaret, D., & Sumanto, D. (2021). Penunjukan lafazh terhadap hukum (dilalah) berbentuk ibarah al-nash. *Jurnal Al-Himayah*, 5(1), 80–97.
- Badrud Tamam, Saiban, K., & Munir, M. (2022). Penerapan ilmu ushul fiqh dalam penetapan istinbath hukum produk halal di Indonesia. *Jurnal Ekonomi Syariah Pelita Bangsa*, 7(1), 1–11. <https://doi.org/10.37366/jespb.v7i01.259>
- Bahri, S. (2011). Penerapan kaidah-kaidah hukum Islam dalam istinbath hukum (analisis kajian Dewan Hisbah/Persis). *Kanun Jurnal Ilmu Hukum*, 55(33), 74–59.
- Darmawan. (2024). Metode istinbat al-hukm melalui pendekatan kebahasaan. *Al-Qanun: Jurnal Pemikiran dan Pembaharuan Hukum Islam*, 27(1).
<https://jurnalfsh.uinsa.ac.id/index.php/qanun/article/view/2318>
- Harahap, D. M. (2023). Metode istinbath hukum Muhammad Ibn Shalih al-Utsaimin dalam kitab Fathu Dzil Jalal wal Ikram Syarh Bulughul Maram. *'Ainul Haq: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 3, 50–55.

- Jusmin, T., Ahmadi, M. A., & Kurniati, K. (2026). Transformation of contemporary Islamic legal thinking in responding to the challenges of tradition, modernity, and globalization. *ANAYASA: Journal of Legal Studies*, 3(2), 21–30. <https://doi.org/10.61397/ays.v3i2.477>
- Mahmudah, N., & Octora, N. D. (2022). Relasi antara lafaz-lafaz dalam ushul fiqh dengan problematika hukum keluarga. *Syakhshiyah Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 2(2), 222. <https://doi.org/10.32332/syakhshiyah.v2i2.6169>
- Makhlouf, A. G. (2020). Evolution of Islamic law in the 20th century: The conception of collective ijtihād in the debate between Muslim scholars. *Oxford Journal of Law and Religion*, 9(1), 157–178. <https://doi.org/10.1093/ojlr/rwaa019>
- Mappasessu, M., & Akmal, A. M. (2025). Studying fiqh based on the Quran and Hadith in the modern era by revisiting the methodology of legal istinbat. *Nuris Journal of Education and Islamic Studies*, 5(2), 151–167. <https://doi.org/10.52620/jeis.v5i2.119>
- Misbahuddin. (2015). *Ushul fiqh II*. Alauddin Press.
- Miswanto, A. (2018). *Ushul fiqh: Metode ijtihad hukum Islam*. Magnum Pustaka Utama.
- Munawaroh Lathifah. (2020). *Isu-isu kontemporer perkawinan*. Mutiara Aksa.
- Najib, A. M. (2021). *Urgensi redesain ushul fikih bagi pengembangan ilmu hukum Islam kontemporer* (Pidato pengesahan guru besar).
- Polem, T. R., Asmuni, A., & Anggraini, T. (2024). Evaluasi praktik istihsan dan istishab dalam muamalah kontemporer. *Jurnal Masharif Al-Syariah: Jurnal Ekonomi dan Perbankan Syariah*, 9(1). <https://doi.org/10.30651/jms.v9i3.21457>

- Prayogi, A., Lawang, K. A., Djunaidi, Nugroho, R. S., Septiandani, D., Aisyah, S., Dahliani, S., Sudrajat, S. A., & Hilmy, M. (2025). *Fiqih dan hukum Islam*. Yayasan Tri Edukasi Ilmiah.
- Suadi, A., & Affandi, M. T. (2023). Best practices in interconnecting sharia arbitration norms: A comparative analysis of Indonesia and Europe. *Indonesian Journal of Islamic Economic Law*, 1(1), 23–38. <https://doi.org/10.23917/ijoel.v1i1.3435>
- Sutisna, N. H., Dewi, A. P., Nugraha, I., K., E., Mutakin, A., Nurhadi, S., Arsyad, K., Triyawan, A., & Misno, A. (2020). *Panorama maqashid syariah*. CV. Media Sains Indonesia.
- Wimra, Z. (2022). *Kearifan Sato Sakaki dalam randai: Interlegalitas dalil hukum syar'i dan pemajuan kebudayaan nasional*. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Wimra, Z., Huda, Y., Bunaiya, M., & Hakimi, A. R. (2023). The living fiqh: Anatomy, philosophical formulation, and scope of study. *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)*, 22(1), 185. <https://doi.org/10.31958/juris.v22i1.9491>
- Wimra, Z., Warman, A. B., Bunaiya, M., & Yazid, M. (2025). An interlegality-based ethnography of living fiqh in Minangkabau marriage practices. *Akademika: Jurnal Pemikiran Islam*, 30(2). <https://doi.org/10.32332/akademika.v30i2.11259>

BAB 5

MAQĀŠID AL-SYARĪ'AH DAN IMPLEMENTASINYA

Oleh: Dr. Fathul Mu'in, M.H.I.

A. Konsep Maqāšid al-Syarī'ah

Maqāšid al-Syarī'ah secara bahasa terdiri dari dua kata yakni Maqāšid dan syariah. Kata Maqāšid merupakan jama dari maqṣad yang berarti maksud atau tujuan. Dalam kamus dijelaskan bahwa Maqāšid adalah hal-hal yang berkaitan dengan masalah dan kerusakan di dalamnya (Hamid Usman, 2002). Sedangkan syariah secara bahasa adalah jalan menuju sumber mata air. Kata syariah dalam kamus Munawir diartikan peraturan, undang- undang, hukum. Sedangkan arti syariah secara istilah apabila terpisahkan dengan kata Maqāšid memiliki beberapa arti. Menurut Ahmad Hasan, syariah merupakan an-nuṣūṣ al-muqaddasah (*nash-nash* yang suci) dari Alquran dan sunnah yang mutawatir yang sama sekali belum dicampuri oleh pemikiran manusia. Dalam wujud ini menurutnya, syariah disebut aṭ-ṭariqah al-mustaqimah (cara, ajaran yang lurus), muatan syariah ini meliputi aqidah, amaliyah dan khuluqiyah.

Maqāšid al-Syarī'ah dijelaskan oleh Imam As-Syatibi bahwa syariat bertujuan mewujudkan kemaslahatan hidup manusia di dunia maupun di akhirat (Djalaluddin Mawardi, 2015). Untuk mewujudkan kemaslahatan tersebut harus dengan adanya bukti-

bukti atau dalil-dalil yang jelas. Maqāṣid al-Syarī'ah mencakup hikmah-hikmah dibalik hukum. Maqāṣid al-Syarī'ah juga merupakan tujuan-tujuan baik yang ingin dicapai oleh hukum Islam, dengan membuka sarana menuju kebaikan atau menutup sarana menuju keburukan (Mu et al., 2024).

Maqāṣid al-Syarī'ah mencakup “menjaga akal dan jiwa manusia”, menjelaskan larangan tegas terhadap minuman beralkohol dan minuman penghilang akal lainnya. Selain itu makna Maqāṣid al-Syarī'ah adalah sekumpulan maksud Ilahiyah dan konsep-konsep moral yang menjadi dasar hukum Islam. Maqāṣid al-Syarī'ah dapat pula mempresentasikan hubungan antara hukum Islam dengan ide-ide terkini tentang hak-hak asasi manusia, pembangunan dan keadaban.

B. Kehujahan Maqāṣid Al-Syarī'ah

Semua perintah dan larangan Allah dalam Alquran dan Sunnah mempunyai tujuan tertentu dan tidak ada yang sia-sia. Semuanya mempunyai hikmah tujuan, yaitu sebagai rahmat bagi umat manusia, hal tersebut sesuai dengan firman Allah swt. Dalam Alquran surat Al-Anbiya ayat 107:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

“Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam. (QS. Al-Anbiya : 107).

Berdasarkan ayat tersebut Allah swt. memberitahukan bahwa Allah swt. menjadikan Muhammad saw. sebagai rahmat bagi alam semesta. Berbahagialah di dunia dan di akhirat mereka yang menerima rahmat tersebut dan mensyukurinya. Sedangkan yang menolak dan mengingkarinya merugi di dunia dan di akhirat.

Rahmat untuk seluruh alam dalam ayat di atas diartikan dengan kemaslahatan umat. Sedangkan, secara sederhana maslahat dapat diartikan sebagai sesuatu yang baik dan dapat diterima oleh akal yang sehat. Diterima akal mengandung pengertian bahwa akal dapat mengetahui dan memahami motif di balik penetapan suatu hukum, yaitu karena mengandung kemaslahatan untuk manusia, baik dijelaskan sendiri alasannya oleh Allah atau dengan jalan rasionalisasi.

Kemaslahatan yang dijelaskan secara langsung oleh Allah SWT. terdapat dalam QS. Al-Ankabut 45:

أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ

“Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, yaitu Al Kitab dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari keji dan mungkar. Dan sesungguhnya mengingat Allah adalah lebih besar . Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan. (QS. Al-Ankabut: 45).

Ayat tersebut di atas menjelaskan bahwa shalat mengandung dua hikmah, yaitu sebagai pencegah diri dari perbuatan keji dan perbuatan mungkar. Salat sebagai pengekang diri dari kebiasaan melakukan kedua perbuatan tersebut dan mendorong pelakunya dapat menghindarinya.

Ada beberapa aturan hukum yang tidak dijelaskan secara langsung oleh syari (pembuat syariat) dan akal sulit untuk membuat rasionalisasinya, seperti penetapan waktu shalat zhuhur yang dimulai setelah tergelincirnya matahari. Meskipun begitu bukan berarti penetapan hukum tersebut tanpa tujuan,

hanya saja belum dapat dijangkau oleh akal manusia secara rasional. *Mashlahah* sebagai dalil hukum tidak dapat dilakukan karena akal tidak mungkin menangkap makna *mashlahah* dalam masalah-masalah juz'i. hal ini disebabkan dua hal yaitu:

1. Jika akal mampu menangkap Maqāṣid as-syariah secara parsial dalam tiap- tiap ketentuan hukum, maka akal adalah penentu/hakim sebelum datangnya syara'.
2. Jika anggapan bahwa akal mampu menangkap Maqāṣid al-Syari'ah secara parsial dalam tiap-tiap ketentuan hukum itu dianggap sah-sah saja maka batallah keberadaan atsar/efek dari kebanyakan dalil-dalil rinci bagi hukum, karena kesamaran substansi mashlahah bagi mayoritas akal manusia.

Menyangkut kehujjahan maslahat dalam perspektif ulama ushul (*ushulliyun*) dan *fuqaha* (ahli hukum Islam), ada dua hal yang patut digaris bawahi: Pertama, semua ulama sepakat menerima kehujjahan maslahat selama keberadaannya mendapatkan dukungan *nash* (*masalahah mu'tabarah*). Kedua, perbedaan ulama dalam menanggapi masalah baru terjadi ketika mereka mendiskusikan kehujjahan *masalahah mursalah* dan bila terjadi pertentangan (*ta'arud*) antara maslahat dengan *nash* syara'. Ada tiga pembagian maslahat yang didasarkan menurut syara' yakni sebagai berikut:

- a. *Maslahah mu'tabarah* yaitu kemaslahatan yang didukung oleh syara', hal ini berarti terdapat dalil khusus yang menjadi dasar bentuk dan jenis kemaslahatan tersebut.
- b. *Maslahah mulgha* yaitu kemaslahatan yang ditolak oleh syara', karena bertentangan dengan ketentuan syara'. Misalnya syara' menentukan bahwa orang yang melakukan hubungan seksual pada siang hari dalam bulan ramadhan

dikenakan hukuman memerdekakan budak, atau puasa selama dua bulan berturut-turut atau memberi makan bagi 60 orang fakir miskin. Hukuman memberi makan bagi 60 fakir miskin lebih baik daripada berpuasa selama dua bulan berturut-turut

- c. *Maslahah mursalah*, kajian mengenai maslahat bisa didekati dari dua pendekatan yang berbeda, maslahat sebagai tujuan syara' dan maslahat sebagai dalil hukum yang berdiri sendiri. Semua ulama sepakat bahwa maslahat adalah tujuan syara, namun mereka berbeda pendapat dalam keberadaanya sebagai dalil hukum. sehingga terjadi dialektika antara nash, realitas dan kemaslahatan. *Nash* dalam pandangan ulama ushul berdasarkan *dalalah* nya dibagi ke dalam *dalalah qoth'iyah* dan *dalalah dzanniyah*.

Menurut al-Raysuni perbedaaan pandangan menyangkut *nash* atau maslahat dapat dibagi pada dua perspektif yakni persoalan-persoalan dan masalah yang terdapat dalam teks, dan hukumnya ditetapkan secara terperinci dan jelas dan perspektif kedua lebih pada persoalan-persoalan dan masalah baru yang tidak dijelaskan oleh teks secara khusus, terbatas ataupun langsung.

Persoalan selanjutnya baru muncul ketika terjadi pertentangan antara maslahat dalam pandangan *nash* dengan maslahat dalam pandangan manusia, yaitu:

- 1) Jika maslahat bertentangan dengan *nash* yang *qoth'iy al-dilalah*, maka jumhur ulama (kecuali al-Thufi) sepakat untuk lebih mendahulukan nash. Namun, bila pertentangan tersebut terjadi dengan *nash* yang *dzanny al-dilalah*, maka dalam hal ini ada beberapa pendapat ulama.

- 2) Pendapat yang lebih mendahulukan *nash* secara mutlak. Bagi mereka *nash* menempati derajat tertinggi dalam hierarki sumber hukum Islam. Sehingga bila ada sumber hukum apa pun yang bertentangan dengan *nash*, maka *nash* lebih didahulukan. Pendukung pendapat ini adalah Syafi'iyah dan Hanabilah.
- 3) Pendapat yang mendahulukan maslahat dari pada *nash*, jika maslahat itu bersifat *daruriyah*, *qotiyah* dan *kulliyah*. Misalnya, dibolehkannya membunuh orang Islam yang dijadikan perisai hidup oleh musuh dengan tujuan menyelamatkan negara dan masyarakat yang terancam.
- 4) Pendapat yang lebih mendahulukan maslahat dari pada *nash*. Pendapat ini dapat diklasifikasi lagi dalam dua kelompok. Pertama, pendapat Malikiyyah dan Hanafiyyah. Mereka lebih mengamalkan maslahat dari pada *nash*, jika *nash* tersebut bersifat *dzanni*, baik *dilalah* maupun *subut*, sedangkan maslahatnya bersifat *qothiy*. Kedua, Sulaiman al-Thufi yang berpendapat boleh mengamalkan maslahat lebih dahulu dari pada *nash*, baik *nash* tersebut bersifat *qothiy* maupun *dzanny*. Hanya saja wilayah cakupannya pada bidang muamalat saja.

Menyangkut penetapan hukum, untuk menjadikan maslahat sebagai dalil dalam menetapkan hukum, madzhab Maliki dan Hanbali mensyaratkan tiga hal yaitu:

- a) Kemaslahatan itu sejalan dengan kehendak syara' dan termasuk dalam jenis kemaslahatan yang didukung *nash* secara umum.
- b) Kemaslahatan itu bersifat rasional dan pasti, bukan sekedar perkiraan, sehingga hukum yang ditetapkan melalui

masalahat itu benar-benar menghasilkan manfaat dan menghindari atau menolak mudarat.

- c) Kemaslahatan itu menyangkut kepentingan orang banyak, bukan kepentingan pribadi atau kelompok kecil tertentu.

Menyangkut *masalah mursalah* secara umum, ulama yang sepakat dengan kehujjahan *masalah mursalah* meletakkan tiga syarat sebagai usaha untuk membentengi penyalahgunaan konsep ini. Syarat-syarat tersebut adalah: Pertama, masalahat yang dimaksud harus benar-benar nyata dan tidak berdasar dugaan semata. Kedua, masalahat yang ingin dicapai adalah masalahat umum (*al-maslahah al-ammah*), bukan masalahat personal (*al-maslahah al-syakhsiyyah*). Ketiga, masalahat yang telah ditetapkan tidak bertentangan dengan satu hukum atau ketetapan yang telah dirumuskan oleh nash ataupun ijma'.

C. Hubungan Maqāṣid Al-Syarī'ah dengan Metode Ijtihad

Hubungan antara Maqāṣid al-Syarī'ah dengan beberapa metode ijtihad atau penetapan hukum dapat dikemukakan dalam beberapa aspek masalahat yang disandarkan pada Maqāṣid al-Syarī'ah dapat dilihat dari:

1. Qiyas

Secara bahasa *qiyas* berarti mengukur, menyamakan dan menghimpun atau ukuran, skala, bandingan dan analogi. Adapun pengertian qiyas secara istilah adalah “menyatukan sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya dalam nash dengan sesuatu yang disebutkan hukumnya oleh nash, disebabkan kesatuan, *illat* hukum antara keduanya’. Qiyas sebagai metode ijtihad dipakai hampir semua madzhab hukum dalam Islam, walaupun

pemakainya dalam intensitas yang berbeda-beda. Qiyas termasuk dalam kategori dalil hukum yang *muttafaq alaih* (disepakati) setelah Alquran, hadis, dan ijma'. Masuknya *qiyas* kedalam dalil yang disepakati dapat ditinjau dari berbagai pertimbangan di antaranya:

- a. Kedekatan *qiyas* dengan sumber hukum dalam mekanisme penalaran *ta'lili* (*illat* hukum).
- b. Pertimbangan pertama menjadikan *qiyas* sebagai langkah awal proses panggilan hukum. Upaya ke arah pemikiran analogi dianjurkan oleh Allah dalam Alquran. Contoh *qiyas* adalah mengkonsumsi narkoba merupakan perbuatan yang perlu diterapkan hukumnya, sedangkan tidak ada nash yang dapat dijadikan sebagai dasar hukum. Untuk menetapkan hukumnya ditempuh dengan cara *qiyas* yaitu menyamakan perbuatan yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan nash, yaitu perbuatan meminum *khamr*, berdasarkan Qs. Al-Maidah 90:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ
مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan". (Qs : Al-Maidah : 90).

2. *Maslahah Mursalah*

Mayoritas ulama ahli fiqh menerima metode *maslahah al-mursalah*. Karena tujuan maslahat adalah menarik manfaat menghindarkan bahaya dan memelihara tujuan hukum Islam untuk agama, jiwa, akal, keturunan dan harta manusia (Fathul Mu'in, Miswanto, Relit Nur Edy, Rudi Santoso, 2024). Para ulama menggunakan metode tersebut dengan memberikan beberapa persyaratan, agar dapat dijadikan sebagai dasar hukum adalah sebagai berikut:

- a. Kemaslahatan termasuk dalam kategori *daruriyyat*, artinya bahwa untuk menetapkan satu kemaslahatan, tingkat keperluannya harus diperhatikan jika sampai mengancam lima unsur pokok maslahat atau belum sampai pada batas tersebut.
- b. Kemaslahatan bersifat *qathi*, artinya yang dimaksud dengan maslahat jika benar-benar telah diyakini sebagai maslahat, tidak didasarkan pada dugaan semata-mata.
- c. Kemaslahatan bersifat *kulli*, artinya bahwa kemaslahatan itu berlaku secara umum dan kolektif, tidak bersifat individual.

Berdasarkan persyaratan tersebut, maslahat yang dikemukakan oleh para ahli ushul fiqh dapat difahami bahwa hubungan antara metode *maslahat al- mursalah* dengan Maqāṣid al-Syarī'ah sangat erat.

3. *Saddu Zariah*

Secara etimologi *saddu zariah* terdiri dari dua kata, yaitu *saddu* artinya menutup, menghalangi, sedangkan *zariah* artinya jalan yang membawa kepada sesuatu, secara hissi atau maknawi, baik atau buruk. Kata zari'ah didahului dengan *saddu* yang artinya

menutup, maksudnya menutup jalan terjadinya kerusakan. Secara terminologi pengertian *saddu zariah* adalah melaksanakan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan menuju pada suatu kerusakan (kemafsadatan).

Tidak ada dalil yang jelas dan pasti baik menurut nash maupun ijma' ulama tentang boleh atau tidaknya menggunakan *saddu zari'ah* (Siregar, 2023). Namun demikian, ada nash yang mengarah kepadanya, yaitu QS. Al-An'am 108:

وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ
زَيَّنَّا لَكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan. (QS. Al-An'am : 108).

Ayat tersebut di atas menjelaskan bahwa Allah SWT. melarang memaki sesembahan kaum musyrik sekalipun dalam makian tersebut mengandung kemaslahatan. Namun jika dilakukan hal itu akan menimbulkan kerusakan yang lebih besar daripada kemaslahatan itu sendiri, yaitu balasan orang-orang musyrik dengan mencaci Allah SWT. Selain ayat tersebut diatas juga terdapat kaidah fiqh sebagai berikut:

دَرءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَىٰ مِنْ جَلْبِ الْمَصْلَحِ

“Mencegah kemafsadatan lebih didahulukan (diutamakan) dari pada menarik kemaslahatan”.

D. Tingkatan Maqāṣid Al-Syarī’ah

Tujuan syariat Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan, manusia dituntut untuk senantiasa berusaha menggali pengetahuan untuk dapat mengetahui maksud dari syari’at (Maqāṣid al-Syarī’ah), karena berbagai ketentuan hukum memiliki tujuan tertentu, demikian juga manusia dituntut untuk berusaha mencari alasan atau *illat* dari suatu hukum, sehingga kemaslahatan yang dicapai adalah kemaslahatan yang sebenarnya sebagaimana yang dituntut oleh syariat.

Syariat Islam tidak menuntut sesuatu yang sulit, suatu beban yang berat bagi umat Islam dalam mengamalkan ajaran agama untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat. Ketika suatu kewajiban terdapat pilihan antara berat dan kemudahan hendaklah dipilih cara yang mudah, karena Allah menghendaki hal-hal yang mudah bagi manusia dan bukan suatu kesulitan. Berdasarkan tingkat urgensinya As-Syatibi membagi Maqāṣid al-Syarī’ah menjadi tiga tingkat, yaitu:

1. Daruriyyah

Tujuan yang bersifat daruriyyah adalah suatu tujuan yang harus ada atau disebut dengan kebutuhan primer. Apabila tujuan yang pokok atau primer ini tidak terealisasi maka akan terancam keselamatan umat manusia di dunia dan di akhirat. Ada lima hal yang termasuk dalam hal daruriyyah, yaitu memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara akal, memelihara keturunan dan memelihara harta. Untuk memelihara lima pokok inilah syariat Islam diturunkan.

2. Hajjiyah

Tujuan yang bersifat hajjiyah yaitu tingkatan yang bersifat sekunder, yang diperlukan manusia. Jika kebutuhan ini tidak terwujud maka tidak sampai mengancam keselamatan, namun akan mengalami kesulitan. Syariat Islam menghilangkan segala kesulitan tersebut dengan adanya hukum *rukhsah* (keringanan). Misalnya, Islam membolehkan tidak berpuasa bila dalam perjalanan dengan jarak tertentu dengan syarat diganti pada hari yang lain.

3. Tahsiniyyah

Tujuan yang bersifat tahsiniyyah adalah tingkat kebutuhan yang apabila tidak terpenuhi tidak mengancam eksistensi salah satu dari lima pokok di atas dan tidak pula menimbulkan kesulitan. Tingkat kebutuhan ini berupa kebutuhan pelengkap. Seperti hal yang merupakan kepatutan menurut adat istiadat berhias dengan keindahan yang sesuai dengan tuntunan moral dan akhlak.

Berdasarkan penjelasan tersebut di atas dapat diketahui bahwa segala ketetapan atau ketentuan yang ditetapkan oleh seorang mujtahid dalam menetapkan suatu hukum bagi suatu persoalan harus dalam bingkai kemaslahatan yang lima tersebut. Sehingga tidak boleh ada suatu tindakan apapun yang mengancam kelima hal tersebut, karena ketika ada salah satu dari kelima hal tersebut yang dilanggar atau tidak terealisasi, maka kehidupan manusia tidak akan memperoleh kebahagiaan dan kemaslahatan. Hal yang harus dipertimbangkan dalam merealisasikan kemaslahatan adalah kebutuhan yang bersifat daruriyyah harus didahulukan dari yang bersifat hajjiyah, hajjiyah didahulukan dari yang bersifat tahsiniyyah.

Untuk menjaga kelima hal tersebut, maka hal-hal yang dapat menjaga keberadaannya juga harus dijaga, demikian juga sebaliknya kepada hal-hal yang dapat menyebabkan kelima *ushul al-khams* tersebut terganggu harus dihindari dan dihilangkan sehingga tidak merusak atau mengganggu *ushul al-khams* tersebut. Pada masa kini pemeliharaan *ushul al-khams* ini terkandung di dalam hak-hak asasi manusia yang pada hakikatnya juga menjaga kelima pokok kehidupan tersebut.

a. Memelihara Agama

Hifz al-din atau menjaga agama merupakan hal utama yang harus dijaga agar maqasid as-syariah dapat tercapai, meskipun sebagian menetapkan jiwa ditempat pertama. Memelihara agama dalam peringkat *dharuriyyat* *Dharuriyyat*, yaitu memelihara dan melaksanakan kewajiban keagamaan yang masuk peringkat primer, seperti melaksanakan shalat lima waktu. Jika shalat tersebut diabaikan maka akan terancam eksistensi Agama.

b. Memelihara Jiwa

Hifz al-nafs atau menjaga jiwa adalah memelihara hak untuk hidup secara terhormat dan memelihara jiwa agar terhindar dari tindakan penganiayaan, baik berupa pembunuhan maupun berupa pelukaan. Menjaga jiwa terletak pada tingkat yang kedua setelah agama, yang merupakan tujuan ditetapkannyapermasaaan adat dan hukum jinayah. Menjaga jiwa merupakan salah satu Maqāsid al-Syarī'ah dari ketetapan Allah yang berbicara masalah muamalah dan jinayah. Memelihara jiwa dalam peringkat *daruriyyat*, seperti memenuhi kebutuhan pokok berupa makanan untuk mempertahankan hidup. Jika

kebutuhan pokok ini diabaikan maka akan berakibat terancamnya eksistensi jiwa manusia

c. Memelihara akal

Hifz al-aql atau menjaga akal dimaksudkan agar manusia dapat menggunakan akal layaknya manusia, jauh dari sifat-sifat buruk hewan karena secara kasar dapat dikatakan bahwa manusia adalah hewan yang berpikir. Menjaga akal merupakan salah satu tujuan dari hukum-hukum Allah dalam bidang muamalah dan jinayah. Memelihara aqal dalam peringkat daruriyyat, seperti diharamkannya minuman keras. Jika ketentuan ini tidak diindahkan maka akan berakibat terancamnya eksistensi akal.

d. Memelihara keturunan

Hifz al-nasl atau menjaga keturunan dan/atau kehormatan adalah hal pokok keempat yang harus dijaga demi mewujudkan kemaslahatan bagi manusia. Menjaga keturunan adalah memelihara kelestarian jenis makhluk manusia dan membina sikap mental generasi penerus agar terhindar dari peperangan di antara manusia. Ketentuan atau syariat Allah yang bertujuan untuk memelihara keturunan atau kehormatan adalah syariat dalam bidang muamalah, terutama masalah munakahat serta jinayah. Memelihara keturunan dalam peringkat daruriyyat, seperti disyariatkan menikah dan larangan berzina. Jika kegiatan ini diabaikan maka eksistensi keturunan akan terancam

e. Memelihara harta

Hifz al-mall atau menjaga harta adalah salah satu tujuan pensyariatkan hukum di bidang muamalah dan jinayah, menjaga harta adalah memelihara harta dari perbuatan

yang dapat merusak kehalalan harta dan keselamatannya (Putri Nabila Salvia & Malahayatie, 2023). Dilihat dari segi kepentingannya. Memelihara harta dalam peringkat daruriyyat, seperti syariat tentang tatacara pemilikan harta dan larangan mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak sah, apabila aturan itu dilanggar maka berakibat terancamnya eksistensi harta.

Pemeliharaan terhadap aspek yang lima (*kulliyat al-khamsah*) sebagai pemeliharaan *masalahah* dalam tujuan syariah dapat diimplementasikan dalam dua metode: pertama, melalui metode konstruktif (bersifat membangun). Kedua, melalui metode preventif (bersifat mencegah), dalam metode konstruktif, kewajiban-kewajiban agama dan berbagai sunnah agama lainnya dapat dijadikan contoh terhadap metode ini hukum wajib dan sunnah dimaksudkan untuk memelihara sekaligus mengukuhkan elemen-elemen Maqāṣid al-Syarī'ah tersebut (Safiq et al., 2024).

Sedangkan larangan-larangan terhadap perbuatan yang diharamkan atau dimakruhkan bisa dijadikan contoh metode preventif, yaitu mencegah berbagai analisis yang dapat mengancam bahkan menggelimir semua dasar-dasar Maqāṣid al-Syarī'ah. Karena itulah, undang-undang pidana dengan berbagai sanksi hukum secara tegas dapat didukung oleh Maqāṣid al-Syarī'ah. Contoh, apabila jiwa diganggu oleh pembunuhan atau penganiayaan, maka hal tersebut merupakan tindakan pidana yang harus dijatuhi hukuman. Seperti itu juga halnya apabila kehormatan seseorang dinodai, maka juga dapat dijatuhi hukuman.

E. Implementasi Maqāṣid Al-Syarī'ah dalam Kehidupan Kontemporer

Maqāṣid al-Syarī'ah pada hakikatnya merupakan jantung dari keseluruhan bangunan hukum Islam. Ia tidak sekadar menjelaskan “apa” yang diatur oleh syariat, tetapi terutama “mengapa” aturan itu ditetapkan. Sejak dirumuskan secara sistematis oleh Imam Al-Shatibi dalam al-Muwafaqat, maqāṣid dipahami sebagai tujuan-tujuan luhur syariat yang bermuara pada terwujudnya kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Dalam perkembangan kontemporer, gagasan ini diperluas secara lebih sistemik oleh pemikir seperti Jasser Auda yang menempatkan maqāṣid sebagai pendekatan multidimensional dalam membaca realitas modern. Dalam kehidupan kontemporer yang ditandai oleh kompleksitas sosial, kemajuan teknologi, globalisasi ekonomi, serta dinamika politik dan hukum, maqāṣid al-Syarī'ah menemukan relevansi yang semakin kuat. Syariat tidak dapat dipahami secara tekstual dan parsial semata, melainkan harus dibaca dalam kerangka tujuannya: menjaga agama (ḥifẓ al-dīn), menjaga jiwa (ḥifẓ al-naḥs), menjaga akal (ḥifẓ al-'aql), menjaga keturunan (ḥifẓ al-naṣl), dan menjaga harta (ḥifẓ al-māl). Kelima prinsip dasar ini bukan hanya norma keagamaan, tetapi juga fondasi etik bagi pembangunan peradaban.

Dalam ranah kebijakan publik, implementasi maqāṣid tercermin dalam orientasi kebijakan yang berpihak pada kemaslahatan umum (al-maṣlaḥah al-'āmmah). Negara yang menyusun regulasi untuk menjamin kebebasan beragama sejatinya sedang merealisasikan ḥifẓ al-dīn. Kebijakan kesehatan publik, jaminan sosial, serta perlindungan terhadap kelompok rentan merupakan wujud konkret ḥifẓ al-naḥs. Program pendidikan nasional yang bertujuan mencerdaskan kehidupan

bangsa mencerminkan ḥifẓ al-‘aql. Regulasi tentang keluarga, gender (Ain & Na, 2026), perlindungan anak (Permana & Hosnah, 2025), dan pengendalian kekerasan seksual merupakan bentuk ḥifẓ al-nasl. Sementara kebijakan ekonomi yang mendorong stabilitas, pemerataan, dan perlindungan hak milik merupakan implementasi ḥifẓ al-māl. Dengan demikian, maqāṣid dapat berfungsi sebagai parameter etik sekaligus instrumen evaluatif terhadap kualitas kebijakan negara modern.

Dalam bidang hukum dan perundang-undangan, maqāṣid al-Syarī‘ah berperan sebagai pendekatan metodologis yang menghubungkan teks normatif dengan realitas sosial. Hukum tidak cukup dinilai dari kepatuhan terhadap prosedur formal, tetapi juga dari sejauh mana ia menghasilkan keadilan substantif. Reformasi hukum Islam dalam isu-isu kontemporer seperti perlindungan perempuan dan anak, mediasi dalam sengketa keluarga, atau penguatan keadilan ekonomi dapat dianalisis melalui perspektif maqāṣid agar tetap selaras dengan tujuan syariat. Ijtihad tidak dimaknai sebagai kebebasan tanpa batas, melainkan sebagai upaya rasional dan bertanggung jawab untuk menjaga kesinambungan antara teks, konteks, dan kemaslahatan.

Pada sektor ekonomi dan bisnis, maqāṣid menuntut adanya keseimbangan antara kebebasan pasar dan tanggung jawab sosial. Aktivitas ekonomi tidak boleh melahirkan eksploitasi, ketimpangan ekstrem, atau praktik yang merusak martabat manusia (Irwan, 2021). Larangan riba, gharar, dan praktik manipulatif pada hakikatnya bertujuan melindungi stabilitas harta dan keadilan distribusi. Dalam konteks ekonomi modern, implementasi maqāṣid dapat diwujudkan melalui penguatan sistem keuangan yang transparan, pengembangan ekonomi syariah yang inklusif, serta kebijakan fiskal yang mendukung kesejahteraan masyarakat luas (Putri Nabila Salvia & Malahayatie,

2023). Prinsip keadilan distributif dan solidaritas sosial menjadi manifestasi konkret dari maqāṣid dalam tatanan ekonomi global.

Dalam sistem pendidikan, maqāṣid berfungsi sebagai kerangka integratif antara ilmu dan moralitas. Pendidikan tidak hanya diarahkan pada pencapaian kompetensi teknis, tetapi juga pembentukan karakter dan tanggung jawab etis. Upaya mengembangkan kurikulum yang memadukan sains, teknologi, dan nilai-nilai spiritual merupakan wujud penjagaan terhadap akal sekaligus agama. Pendidikan yang berorientasi pada pembebasan dari kebodohan dan kemiskinan struktural juga berkontribusi pada perlindungan jiwa dan harta secara tidak langsung. Dengan demikian, maqāṣid memberi arah bahwa kemajuan intelektual harus berjalan seiring dengan penguatan nilai kemanusiaan.

Dalam perspektif hak asasi manusia, maqāṣid al-Syarī'ah memiliki titik temu dengan nilai-nilai universal tentang martabat dan kebebasan manusia. Perlindungan terhadap kehidupan, kebebasan beragama, hak atas pendidikan, hak membentuk keluarga, serta hak atas kepemilikan harta merupakan prinsip yang secara substansial selaras dengan lima tujuan pokok syariat. Hal ini menunjukkan bahwa maqāṣid tidak bersifat eksklusif atau partikular, melainkan memiliki dimensi universal yang dapat berdialog dengan sistem hukum global. Dalam konteks ini, maqāṣid dapat menjadi jembatan konseptual antara tradisi hukum Islam dan perkembangan hukum internasional. Dalam isu pembangunan berkelanjutan, maqāṣid menawarkan landasan etis untuk menjaga keseimbangan antara kebutuhan manusia dan kelestarian lingkungan. Kerusakan lingkungan pada hakikatnya mengancam jiwa dan keberlangsungan generasi mendatang. Oleh karena itu, kebijakan yang berorientasi pada pelestarian sumber daya alam, pengurangan polusi, dan pengelolaan energi yang

berkelanjutan dapat dipahami sebagai bagian dari implementasi ḥifẓ al-nafs dan ḥifẓ al-nasl. Dengan demikian, maqāṣid dapat menjadi paradigma etis dalam merespons krisis ekologis global.

Secara sosial-kemasyarakatan, implementasi maqāṣid terwujud dalam upaya membangun solidaritas, keadilan sosial, dan harmoni antarwarga. Kaidah “dar’ al-mafāsid muqaddam ‘alā jalb al-maṣāliḥ” menegaskan bahwa pencegahan kerusakan harus diutamakan sebelum menarik kemaslahatan. Prinsip ini relevan dalam pengelolaan konflik sosial, regulasi media digital, hingga penanganan penyebaran informasi yang merusak tatanan masyarakat. Dalam era digital yang penuh disrupsi, maqāṣid berfungsi sebagai filter etik untuk memastikan bahwa inovasi teknologi tetap berada dalam koridor kemanusiaan. Akhirnya, dapat ditegaskan bahwa maqāṣid al-Syarī’ah bukan hanya warisan intelektual klasik, tetapi juga metodologi masa depan dalam membangun masyarakat dan negara yang adil, berkeadaban, dan berorientasi pada kesejahteraan bersama. Selama kemaslahatan manusia tetap menjadi tujuan utama, maqāṣid akan senantiasa relevan sebagai fondasi etik dan filosofis dalam dinamika kehidupan modern.

DAFTAR PUSTAKA

- Ain, N., & Na, A. (2026). Gender protection in the legal systems of Malaysia and Indonesia: A normative analysis and human rights based policy implementation. *Gender, Islamic Law, and Sustainability*, 1(1), 1–13. <https://doi.org/10.70211/gils.v1i1.380>
- Mawardi, D. (2015). Pemikiran Abu Ishaq al-Shatibi dalam kitab *al-Muwafaqat. Al-Daulah*, 4(2), 289–300.
- Mu'in, F., Miswanto, Edy, R. N., Santoso, R., & F. (2024). Childfree in modern Muslim communities of Lampung and West Java provinces: A maqāṣid al-sharī'ah perspective. *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga*, 7, 680–877. <https://doi.org/10.22373/ujhk.v7i2.22400>
- Irwan, M. (2021). Kebutuhan dan pengelolaan harta dalam maqashid syariah. *Elastisitas: Jurnal Ekonomi Pembangunan*, 3(2), 160–174. <https://doi.org/10.29303/e-jep.v3i2.47>
- Mu, F., Edi, R. N., & Santoso, R. (2024). A review of maqāshid sharī'a on handling the COVID-19 pandemic in Lampung and West Java Province. *Al-'Adalah*, 221–244.
- Permana, A. C., & Hosnah, A. U. (2025). Perlindungan anak sebagai subjek hukum: Tinjauan terhadap tanggung jawab negara dalam perspektif HAM, 9935–9946.
- Salvia, P. N., & Malahayatie. (2023). Implementasi maqasid syariah dalam bisnis online. *EKONOM: Jurnal Ekonomi dan Bisnis*, 3.
- Safiq, A., Huda, M. M., & Khamid, A. (2024). The universal value of Islam as rahmatan lil 'alamin. *Indonesian Journal of Islamic Religion and Culture*, 1(1).

Siregar, R. (2023). Pendekatan saddu al-dzari'ah dalam studi Islam. *Jurnal Lentera: Kajian Keagamaan, Keilmuan dan Teknologi*, 22(1), 44–53.

BAB 6

KAIDAH-KAIDAH FIKIH

(AL-QAWA'ID AL-FIQHIYYAH)

Oleh: Dr. H. M. Jafar S.H.I., M.A.

A. Pendahuluan

Kaidah-kaidah fikih (*al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*) merupakan patron hukum fikih, di mana setiap peristiwa atau kasus yang terus bermunculan sepanjang zaman (partikular) yang berkaitan dengan hukum akan diketahui aturan hukumnya dengan adanya kaidah-kaidah tersebut (*qa'idah kulliyah*/kaidah yang mencakup semua hukum fikih). Oleh karena itu, kaidah ini sebagai fondasi hukum fikih yang permasalahannya terus berkembang setiap waktu dan tempat. Artinya, hukum Islam (fikih) itu tetap, tidak berubah dan tidak ada hukum yang baru. Adapun yang baru hanyalah peristiwa atau kasus yang berkaitan dengan hukum. Semua hukum sudah ada sejak dirumuskannya kaidah-kaidah fikih oleh para ulama pendiri mazhab.

Mempelajari dan mengetahui kaidah-kaidah fikih adalah sangat penting karena semua manusia membutuhkannya untuk menjawab setiap peristiwa hukum yang muncul, baik orang-orang tertentu maupun orang-orang pada umumnya (*awwam*). Jika tidak, maka akan uncul kebingungan saat peristiwa yang terkait dengan hukum bermunculan.

B. Pengertian *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*

Al-qawa'id al-fiqhiyyah berasal dari Bahasa Arab dan terdiri dari dua kata. *Al-qawa'id* jamak (plural) dari kata "*qa'idah*" yang berarti asas, dasar, atau fondasi. Sedangkan *al-fiqhiyyah* berasal dari kata "*fiqh*" yang berarti pemahaman. Berarti di sini peran akal sangat dominan untuk menetapkan hukum setiap persoalan yang muncul.

Adapun pengertian *al-qawa'id al-fiqhiyyah* menurut para ulama berbeda-beda dalam penyajiannya (mendefinisikannya), namun hakikatnya sama, yaitu:

1. Menurut Muhammad Abu Zahrah, kumpulan hukum yang semisal yang kembali kepada analogi (kias) yang menyatukannya.
2. Al-Jurjani mendefinisikan, ketetapan secara menyeluruh yang mencakup seluruh bagian-bagiannya (partikular).
3. Imam Tajuddin al-Subki, kaidah yang bersifat general (*kulli*) yang dapat mencakup seluruh bagian-bagiannya yang sangat banyak yang dipahami hukum-hukum bagian tersebut dengan kaidah-kaidah itu.
4. Ibnu Abidin dan Ibnu Nuza'im, kaidah yang dikembalikan hukum-hukum atasnya dan berkembang segala hukum-hukum daripadanya.
5. Imam Jalaluddin al-Suyuthi, hukum general (*kulli*) yang mencakup seluruh bagian-bagiannya (partikular).
6. Imam Musbikin, hukum kebiasaan (kebanyakan/*aghlabi*) yang bersesuaian sebagian besar bagian-bagiannya (partikular).

7. Ahmad al-Syafi'i, *Qadhiyah kulliyah* (proposisi yang general) yang di bawahnya mencakup banyak hukum *juz'i* (partikular).
8. Mustafa Ahmad al-Zarqa, induk fikih yang bersifat general/universal dalam bentuk teks-teks perundang-undangan yang ringkas yang mencakup hukum-hukum syariat yang umum pada kejadian-kejadian yang termasuk di bawah naungannya.
9. Al-Taftazani, kaidah adalah hukum yang bersifat generalisasi (*kulli*) mencakup seluruh bagian-bagiannya (partikular) di mana hukum partikular menjadi bagian hukum yang umum.
10. Al-Nadwi mengutip al-Tahanawi, kaidah adalah hukum yang umum yang mencakup bagian-bagiannya (partikular).

Dari uraian definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa, kaidah fikih adalah kaidah yang bersifat general yang di bawahnya mencakup seluruh hukum atau sebagian besar hukum peristiwa (partikular) yang muncul setiap saat.

C. Perbedaan *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah* dengan *Dhawabith al-Fiqhiyyah*

Al-qawa'id al-fiqhiyyah adalah kaidah fikih yang umum yang mencakup seluruh peristiwa yang terkait dengan hukum, sedangkan *dhawabith al-fiqhiyyah* adalah kaidah yang membahas suatu bab fikih tertentu. Contoh: "Keyakinan tidak bisa dihilangkan dengan keraguan". Ini merupakan kaidah fikih karena mencakup bagian-bagiannya yang umum yang meliputi permasalahan apa saja dalam bidang fikih. Sedangkan "Segala sesuatu yang boleh disewakan, maka boleh dipinjamkan". Ini

merupakan *dhawabith al-fiqhiyyah* karena khusus dalam bab fikih tertentu, yaitu pinjam meminjam. Jadi, *al-qawa'id al-fiqhiyyah* lebih umum dan luas cakupannya dibandingkan *dhawabith al-fiqhiyyah*.

D. Kaidah-kaidah Fikih yang Asasiyah (Induk)

Adapun kaidah-kaidah fikih yang *asasiyah* (sangat mendasar/ induk) ada lima, sementara cabang-cabangnya sangat banyak mencapai puluhan dan berbeda jumlahnya di kalangan ulama mazhab. Setiap kaidah yang dirumuskan ada dua faktor yang melatarbelakanginya:

1. Semua kaidah yang dirumuskan yang dapat membantu para mujtahid untuk mengistinbatkan hukum bermuara dari sumber-sumber hukumnya, yaitu; Al-Qur'an, Hadis, Ijmak, dan Kias. Keempat sumber ini dinamakan dengan Usul Fikih. Orang yang pertama mengkodifikasikan secara sistematis sumber-sumber hukum tersebut dalam karyanya ialah Imam Syafi'i dalam kitabnya "*al-Risalah*". Kemudian baru diikuti jejaknya oleh ulama-ulama lain.
2. Semua kaidah yang dirumuskan dalam bentuk umum dan menyeluruh (*qa'idah kulliyah*) yang terkait dengan bidang fikih. Artinya, semua persoalan (partikular) yang terkait dengan fikih masuk ke dalam katagori semua kaidah tersebut, mulai dari bab (persoalan) ibadah, muamalah, munakahat, sampai jinayat (tindak pidana).

Jadi, para ulama yang merumuskan kaidah-kaidah fikih tersebut tidak sembarangan atau asal-asalan dalam merumuskannya, ada sumbernya dan dalam bentuk yang umum sehingga semua permasalahan yang terkait dengan hukum fikih

masuk ke dalamnya. Adapun kaidah-kaidah fikih yang lima itu, yaitu:

- a. *Al-Umuru bi Maqashidiha* (Semua perkara tergantung niatnya)

Sumber kaidah ini Hadis Rasulullah saw. “Bahwasanya semua perbuatan tergantung niat”. Juga Hadis “Islam dibangun di atas lima perkara”. Jadi, kaidah fikih yang *asasiyah* pun menjadi lima kaidah.

- b. *Al-Yaqin La Yuzal bi al-Syak* (Keyakinan tidak dapat dihilangkan dengan keraguan)

Sumber kaidah ini dari Hadis Nabi saw. “Syaitan datang kepadamu dalam salatmu, lalu dibisikkan (ke dalam hatimu) “Kamu telah berhadass (batal salat)”, maka janganlah kamu keluar dari salatmu sampai kamu mendengar suaranya (kentut) atau mencium baunya”.

- c. *Al-Darar Yuzal* (Kemudaratan harus dihilangkan)

Sumbernya Hadis Nabi saw. “Tidak boleh membuat mudarat kepada orang lain dan kepada dirinya sendiri”.

- d. *Al-Masyaqqah Tajlib al-Taysir* (Kesukaran mendatangkan kemudahan)

Sumber kaidah ini Q.S. al-Hajj: 78 “Allah tidak menjadikan kesukaran bagimu dalam agama”. Juga Hadis “Dituskan aku dengan lurus yang penuh toleransi (diberi kemudahan dalam setiap kesukaran)”.

- e. *Al-‘Adah Muhakkamah* (Adat kebiasaan dapat ditetapkan menjadi hukum)

Sumbernya Hadis Nabi saw. “Apa yang dipandang baik oleh kaum muslimin, maka di sisi Allah juga baik”.

Kaidah pertama: Niat menentukan, bernilai ibadahkah suatu aktivitas atau tidak? Dengan niat, suatu perbuatan yang tampak duniawi menjadi ukhrawi, begitu juga sebaliknya. Contoh: Makan, tidur, dan berak, ini semua perbuatan duniawi. Maksudnya, semua makhluk hidup seperti hewan atau binatang dan juga manusia butuh makan, tidur, dan berak. Tetapi yang membedakan binatang dengan manusia adalah pada niat. Ketika manusia melakukannya dengan niat supaya mereka tenang beribadah, maka semua perbuatan tersebut sudah bernilai ibadah (menjadi ukhrawi) dengan mendapatkan fahala. Jika tidak ada niat seperti itu, apa bedanya binatang dengan manusia? Sebaliknya, bersedekah adalah perbuatan ukhrawi, tapi jika niatnya tidak ikhlas karena Allah (hanya mencari popularitas supaya disebut orang dermawan/riya), maka akan menjadi perbuatan duniawi yang sia-sia. Harta habis tanpa ada manfaat apapun untuk dirinya dan fahala tidak dapat. Niat adalah perbuatan hati, dan yang dikatakan dengan niat adalah bertujuan melakukan sesuatu bersamaan dengan perbuatan. Missal: Niat salat bersamaan dengan *takbiratul ihram*. Jika lebih dahulu tujuan (niat), maka namanya cita-cita atau rencana (*'azam*). Tapi berbeda dengan puasa, maka dibenarkan duluan niat daripada dimulainya berpuasa, seharusnya saat mulai berpuasa, yaitu terbit fajar (waktu Subuh), namun karena sukar, maka dibenarkan mulai saat matahari sudah tenggelam (maghrib).

Kaidah kedua: Seorang telah yakin berwuduk, lalu ragu-ragu, apakah wuduknya sudah batal atau belum? Maka hukumnya masih ada wuduk, karena keyakinan berwuduk tidak hilang dengan keraguan batalnya. Begitu juga jika seorang ragu-ragu pada jumlah rakaat dalam salatnya, apakah tiga rakaat atau sudah empat rakaat, maka hukumnya dianggap tiga rakaat karena tiga

rakaat yang yakin sudah dikerjakan, sedangkan rakaat keempat masih diragukan.

Kaidah ketiga: Seorang mengalami kelaparan yang sudah sangat kritis, menuju ajal tiba, maka ia boleh memakan bangkai sekedar untuk mempertahankan nyawa, tidak dibenarkan sampai kenyang. Atau, ada yang halal tapi milik orang, sudah berusaha meminta tolong kepada pemiliknya tapi pemiliknya tidak memberikan, lalu ia mencuri sekedar untuk mempertahankan nyawa, maka dibenarkan. Oleh karena demikian, maka pada masa Saiyidina Umar tidak dipotong tangan pencuri karena masa itu sedang paceklik (masa kelaparan). Orang mencuri hanya sekedar untuk makan demi tetap hidup. Tapi jika ada pilihan dengan bangkai, maka diutamakan bangkai dari pada mencuri yang halal milik orang.

Kaidah keempat: Seseorang tidak mampu berdiri dalam salat fardu, sudah diusahakan dengan berbagai macam cara termasuk bersandar di dinding dan sebagainya tapi tetap mau jatuh, maka dibenarkan untuk duduk. Atau seseorang melakukan perjalanan jauh (musafir) dengan jarak tempuh minimal 80-85 km, maka ia dibenarkan tidak berpuasa Ramadan, dengan catatan wajib qada di lain waktu. Atau boleh menjamak (menggabungkan dua salat dalam satu waktu, *taqdim* atau *ta'khir* Asar dibawa ke Zuhur atau sebaliknya, Isya ke Maghrib atau sebaliknya) dan *qasar* salat (diskon 50 %, salat empat rakaat menjadi dua rakaat).

Kaidah kelima: Adat kebiasaan atau tradisi bisa ditetapkan menjadi hukum tetapi selama tidak bertentangan dengan hukum syariat. Contoh yang bertentangan, dalam bidang *rahn* (gadai). Aturan syariat, orang yang menggadai tidak boleh mengambil manfaat barang yang digadainya, kecuali ada izin pemilik (si penggadainya). Tradisi masyarakat barang yang digadainya diambil manfaat, itu tidak boleh, bahkan saat pemiliknya ingin

mengembalikan pinjamannya dicegah oleh orang yang menggadai. Tradisi seperti ini sangat bertentangan dengan syariat, maka tidak bisa ditetapkan menjadi hukum. Adapun contoh yang sesuai dengan syariat adalah setiap bawaan saat meminang (*khitbah*), selain emas seperti kue-kue, gula, alakadar pakaian, dan sebagainya. Nah, di saat terjadi pembatalan *khitbah*, maka hanya bawaan emas yang wajib dikembalikan, karena itu dianggap bagian dari mahar, sementara bawaan-bawaan yang lain dianggap sebagai hadiah.

E. Kesimpulan

Pentingnya mempelajari *al-qawa'id al-fiqhiyyah* untuk mengetahui setiap persoalan hukum baru yang muncul untuk mengetahui aturan hukumnya, tinggal disesuaikan saja dengan kaidah-kaidah tersebut. *Al-qawa'id al-fiqhiyyah* adalah kaidah yang universal atau mayoritas hukum-hukum partikular yang akan terus bermunculan sepanjang masa. Adapun kaidah induk hanya ada lima (*al-qawa'id al-fiqhiyyah al-asasiyyah khamsah*). Sedangkan kaidah cabang sangat banyak, ada yang disepakati dan ada yang diperselisihkan. Menurut al-Suyuthi, ada 40 yang disepakati seluruh ulama mazhab, dan ada 20 yang diperselisihkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Syahari, A. bin S. M. 'I. al-L. al-H. (1388 H). *Idhah al-qawa'id al-fiqhiyyah*. Mathba'ah al-Madani.
- Al-Suyuthi, J. (n.d.). *Al-asybah wa al-nazair*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Hermanto, A. (2021). *Al-qawa'id al-fiqhiyyah*. Literasi Nusantara Abadi.
- Ibrahim, D. (2019). *Al-qawa'id al-fiqhiyah*. Noerfikri.
- Zuhdi, M. H. (2023). *Qawa'id fiqhiyah* (Cet. V). Elhikam Press.

BAB 7

SEJARAH PERKEMBANGAN HUKUM DAN MADZHAB ISLAM

Oleh: Diyan Putri Ayu, S.H.I., M.Sy.

A. Pendahuluan

Fikih Islam, keberadaanya tidak bisa terlepas dari faktor kondisi sosio historis yang mengitari para ulama fikih dalam menetapkan hukum. Keragaman lingkungan dan konteks sosial politik memberikan andil yang cukup signifikan dalam pembentukan corak pemikiran hukum islam. Hukum islam mempunyai sifat tertentu dan beberapa karakteristik yang membedakannya dengan berbagai macam hukum yang lain. Karakteristik tersebut ada yang memang berasal dari watak hukum itu sendiri dan ada pula yang berasal dari proses penerapan dalam lintasan sejarah menuju ridho Allah.

Hukum islam pada mulanya mengalami sebuah perkembangan dalam pembentukanya, hal tersebut terjadi karena hukum islam hanya bersifat merespon kebutuhan masyarakat islam pada masanya saja, sehingga dalam menjalani kehidupan sehari-hari, seringkali dijumpai sebuah permasalahan baru, hal tersebut membutuhkan sebuah pemecahan permasalahan dan solusi, oleh karena hukum islam itu sendiri yang notabene merupakan sebuah aturan yang menjadi solusi atas problematika umat.

Begitu juga pada masa setelah Nabi Muhammad saw., yaitu pada masa Khulafaur Rasyidin, perkembangan pembentukan hukum islam juga mengalami perkembangan yang sangat komplek, hal tersebut tidak lain dilatarbelakangi oleh permasalahan baru, yang muncul di tengah masyarakat yang membutuhkan sebuah jawaban baru, sehingga hukum islam merespon hal tersebut melalui masanya.

B. Pembentukan Hukum Islam pada Masa Nabi

Pada masa ini kekuasaan pembentukan hukum berada di tangan Rasulullah SAW. Sumber hukum islam Ketika itu adalah al-Quran. Apabila ayat al-Quran tidak turun Ketika ia menghadapi masalah maka Ia dengan petunjuk Dari Allah untuk menentukan hukum islam, inilah yang disebut dengan “sunnah Rasulullah”. Istilah fikih dalam pengertian yang dikemukakan ulama fikih klasik maupun modern belum dikenal Ketika itu. “Ilmu dan Fikih” pada masa Rasul mengandung pengertian yang sama, yaitu mengetahui dan memahami dalil berupa al-Quran dan sunnah Rasulullah SAW. Fikih di masa Rasul mengandung pengertian seluruh yang dapat dipahami dari nash (ayat atau hadits) baik yang berkaitan dengan masalah aqidah, hukum maupun kebudayaan. Selain itu fikih bersifat actual bukan teori. Adapun fase-fase pembentukanhukum islam di masa Nabi yaitu:

1. Pada waktu Rasul berada di Mekkah selama 12 tahun sejak kerasulanya sampai hijrah ke Madinah. Pada fase ini belum ada arahan pembentukan hukum amaliyah, dan penyusunan undang-undang perdata, perdagangan, dan keluarga. Ayat-ayat yang turun pada fase ini Sebagian besar membahas tentang aqidah, akhlak dan suritauladan serta perjalanan orang-orang terdahulu. Perhatian Nabi pada masa ini lebih terfokus pada pengenalan prinsip-prinsip

islam untuk mengajak orang-orang bertauhid dan meninggalkan berhala, serta menyelamatkan para pengiktislan dari orang-orang yang menghalangi dakwah.

2. Periode dimana Rasulullah hijrah ke Madinah dan tinggal disana selama 10 tahun sampai beliau wafat. Di fase ini islam telah berdiri dengan kuantitas para pengikut yang besar dan mempunyai pemerintahan sendiri. Oleh karena itu di Madinah telah disyariatkan berbagai hukum, yaitu hukum perkawinan, talaq, waris dan hutang piutang, sehinggasurat-surat yang turun di kota Madinah mengandung ayat-ayat hukum, selain ayat aqidah (Hasan Khalail, 1995:78).

Apakah Nabi Muhammad pernah melakukan Ijtihad? Nabi pernah melakukan Ijtihad dibidang kemaslahatan ummat ataupun syari'at. Hal ini dilakukan oleh Nabi karena pada waktu itu menunggu wahyu yang datang tetapi juga belum turun. Sedangkan permasalahan membutuhkan solusi yang bersifat segera, sehingga nabi memutuskan untuk melakukan ijtihad secara pribadi.

Contoh ijtihad Nabi Muhammad adalah penempatan pasukan perang Badar, hal ini adalah contoh ijtihad dalam hal kemaslahatan, sedangkan contoh dalam hal syariat adalah memberlakukan tawanan perang badar, karena memang pada saat itu belum ada ayat al-Quran yang menerangkan bagaimana cara memperlakukan tawanan perang.

Waktu ada tawanan perang, dari perang badar Nabi meminta pendapat Abu Bakar dan UmarBin Khatab. Umar mengatakan bahwasanya tawanan perang harus dibunuh, sedangkan Abu Bakar berpendapat jangan dibunuh tetapi dilepaskan dengan syarat membayar fidyah, dan Nabi memilih

pendapat dari Abu Bakar. Tetapi yang terjadi dikemudian waktu adalah Allah menurunkan surat al-Anfal ayat 67 yang menerangkan bagaimana tata cara memperlakukan tawanan perang, ayat tersebut mengapus Ijtihad Rasulullah (Mun'im, 1995: 29).

Dedi Ismatullah menguraikan bahwa, Diantara ijtihad Nabi yang menjelaskan bahwa beliau melakukan qiyas adalah sebagai berikut (Dedi Ismatullah, 2011):

- a. Seorang Wanita datang menghadap Nabi dan berkata: “wahai Rasulullah, sesungguhnya ibuku telah wafat dan ia memiliki tanggungan puasa nazar. Apakah saya harus menggantinya?” Nabi bersabda : “bagaimana pendapatmu seandainya ibumu mempunyai hutang lalu engkau membayarnya. Apakah hal itu diperbolehkan? Wanita itu menjawab, “tentu saja”. Lalu Nabi mengatakan, “maka tanggungan kepada Allah itu lebih berhak untuk ditunaikan”.
- b. Seorang laki-laki mengingkari anak yang dilahirkan istrinya lantaran anak itu berkulit hitam. Nabi bersabda : “apakah engkau mempunyai seekor unta merah yang pada kulitnya ada warna belang? Orang itu menjawab, “iya wahai Rasul”. Nabi bertanya lagi : “dari mana unta itu?” orang itu berkata, “ mungkin ia melahirkan warna tersebut”. Nabi berkata: “demikian pula dengan anakmu”.

Fakta-fakta diatas menunjukkan bahwa dalam kasus kasus tertentu, nabi berijtihad, meskipun makna ijtihad, meskipun makna ijtihad pada masa nabi dengan sekarang berbeda, sebagaimana disebutkan oleh Jalaludin Rakhmat Ketika mengomentari Ali Yafie sebagaimana dikutip oleh Dedi Supriyadi, bahwa Ijtihad pada zaman Rasulullah hanya bermakna Lughawi

(kebahasaan) sungguh-sungguh. Menurut Mazhab Zhahiri, Ijtihad pada masa Nabi mengandung makna bukan penggunaan ra'yu semata untuk dijadikan sumber hukum, melainkan hanya bermakna “sungguh-sungguh” (Dedi Supriyadi, 2010).

Dengan artian Ijtihad Nabi waktu itu tidak sama dengan Ijtihad ulama' sekarang ini, Ijtihad Nabi hanya sebatas wahyu tidak turun, dan ketikaturun maka wahyu tersebut menggantikan Ijtihad Nabi. Tentu, Rasulullah tidak mempunyai pilihan lain, kecuali berbuat berdasarkan pendapatnya (Ijtihad). Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah sebagai berikut:

إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِرَأْيِي فِيمَا لَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ فِيهِ وَحْيٌ

“Sesungguhnya aku menetapkan hukum diantara kamu berdasarkan pendapatku, selama wahyu belum turun kepadaku tentang masalah itu” (H.R. Abu Dawud).

Berdasarkan uraian di atas, dapat dirumuskan bahwa konsep Ijtihad pada masa Rasul secara umum lebih mirip dengan tasyri'. Jika hal ini dikaitkan dengan diri Nabi paling tidak ada dua hal yang perlu dikemukakan, yaitu (Dedi Supriyadi, 2010:59):

- 1) Beliau menetapkan hukum bagi suatu peristiwa berdasarkan petunjuk wahyu yang diturunkan secara bertahap sesuai kebutuhan yang ada atau wahyu tersebut berkenaan dengan masalah yang dihadapi Nabi dan Masyarakat.
- 2) Nabi menetapkan hukum suatu peristiwa yang muncul berdasarkan petunjuk umum syariat yang dipahami dari al-quran Ketika wahyu tidak diturunkan atau tidak secara langsung berkenaan dengan masalah yang sedang dihadapi, sedangkan para sahabat berupaya memahami dan

menerapkan hukum berdasarkan petunjuk sunnah Nabi yang didasarkan pada al-Quran.

C. Perkembangan Hukum Islam pada Masa Khulafaur Rasyidin

Periode kedua pembentukan hukum islam adalah masa para Khulafaur Rasyidin atau periode Shigar (Junior), periode ini berawal dari wafatnya Nabi Muhammad SAW, atau sekitar abad ke-11 Hujiriyah sampai Abad ke-41 Hijriyah. Pada masa ini, islam sangatlah gemilang karena, pada saat itu sahabat-sahabat Nabi yang terkemuka sudah lama bergelut mendampingi Nabi (Sirry Mun'im, 1995: 33).

Setelah Nabi wafat rujukan untuk tempat bertanya sudah tidak ada lagi, oleh karena itu para sahabat melihat bahwa perlu dilakukan ijtihad apabila hukum untuk suatu persoalan yang muncul dalam masyarakat tidak ditemukan di dalam al-Quran maupun sunnah Rasulullah. Terlebih wilayah kekuasaan islam bertambah yang membuat persoalan hukum semakin berkembang karena perbedaan budaya di masing-masing daerah.

Dalam keadaan ini para sahabat berupaya untuk melakukan ijtihad dan menjawab persoalan yang ditanyakan dengan Ijtihad mereka. Ketika itu para sahabat melakukan ijtihad dengan berkumpul memusyawarahkan persoalan tersebut. Apabila para sahabat tidak memiliki teman bermusyawarah atau sendiri, makai a melakukan ijtihad sesuai dengan prinsip-prinsip umum yang telah ditinggalkan oleh Rasulullah. Pengertian fiqh di masa ini masih sama dengan fikih di zaman Rasul yaitu bersifat aktual dan bukan teori, artinya ketentuan hukum bagi suatu masalah terbatas pada kasus tertentu tidak merambat pada kasus lain secara teoritis.

Pada periode kedua ini, para sahabat Nabi dihadapkan pada permasalahan yang berbeda dengan periode Nabi, permasalahan tersebut adalah (Jaih Mubarak, 2000):

1. Para sahabat khawatir apabila al-Quran akan hilang di dalam masyarakat muslim, karena banyaknya sahabat penghafal al-Quran yang meninggal dunia pada saat perang.
2. Sahabat khawatir akan terjadi khilaf terhadap al-Quran.
3. Sahabat khawatir akan terjadi pembohongan terhadap sunnah Rasulullah.
4. Kekhawatiran akan terjadi penyimpangan syariat.
5. Menghadapi perkembangan zaman dan juga harus dibarengi dengan perkembangan hukum islam.

Dari permasalahan dan kekhawatiran tersebut para sahabat atas usul Umar, para sahabat mengumpulkan al-Quran berdasarkan bahan-bahan yang ada, baik melalui catatan atau penghafal yang masih hidup. Selain tentang al-quran, pada periode ini sahabat juga terdapat permasalahan terhadap sunnah Nabi, yang permasalahannya dilihat dari dua sisi, yaitu: *pertama* : dari sisi kaum muslimin sendiri yaitu terjadi ikhtilaf mengenai perubahan dan kesalahan dalam hal periwayatan hadits, hal tersebut tanpa diniati untuk melakukannya. *Kedua*, muncul dari orang munafik yang sengaja melakukan pendustaan dan pemalsuan terhadap sunnah Raulullah SAW(Jaih Mubarak, 2000).

Penulisan hadits pada periode ini dicegah oleh para sahabat dengan alasan takut bercampurnya antara hadits dengan al-Quran, meskipun dilarang tetapi ada beberapa sahabat yang tetap menulis hadits, diantaranya Jabir.

Di era ini seorang khalifah dituntut untuk mempunyai prinsip dalam mengambil hukum, diantaranya adalah Abu Bakar dan Umar, memiliki prinsip dalam mengambil hukum, yaitu:

- a. Mencari ketentuan hukum dalam al-Qur'an.
- b. Kemudian mencari di al-Sunnah.
- c. Kemudian bertanya kepada sahabat mengenai permasalahan yang ada, apakah sudah pernah diputuskan atau belum.
- d. Apabila tidak dijumpai, Abu Bakar mengumpulkan Ulama' seluruh negaranya untuk bermusyawarah memperoleh solusi.

Sumber hukum islam pada masa sahabat Nabi adalah al-Quran, Sunnah dan Ijtihad baik secara Individu maupun Kolektif, tetapi kebanyakan pada periode ini para sahabat Nabi dalam memutuskan sebuah permasalahan yang belum diputuskan oleh Nabi, biasanya berkumpul secara kolektif, dengan demikian kehati-hatian dalam memutuskan hukum pada zaman sahabat sangat terlihat, karena dengan ijtihad kolektif bisa bertukar pendapat, karena setelah Nabi meninggal banyak terjadi permasalahan tentang periwayatan hadits dan hukum islam yang terjadi Ikhtilaf (Jaih Mubarak, 2000).

Pada zaman para sahabat Nabi, Ijtihad bukan hanya untuk mencari solusi atas permasalahan yang baru muncul, melainkan ijtihad para sahabat juga digunakan untuk memahami nash yang ada di dalam al-Quran, dengan adanya Ijtihad ruang Ikhtilaf terjadi diantara sahabat, tetapi hal tersebut mampu diminimalisir dengan adanya ijtihad kolektif yang bisa disebut dengan Ijma' (Sirry Mun'im, 1995).

Contoh hasil Ijtihad pada masa sahabat adalah tentang pembagian harta rampasan perang (*Ghanimah*) sesuai dengan al-Quran, bahwa harta Ghanimah tersebut harus dibagikan kepada prajurit perang sebanyak $1/5$ dari total harta tersebut, tetapi pada zaman Umar Bin Khatab harta tersebut tidak dibagikan, melainkan dimasukkan kedalam khas negara semuanya, Umar beralasan bahwa nanti dengan adanya perluasan wilayah ke tanah perang tersebut, akan memerlukan sebuah biaya administrasi serta pembiayaan bagi pegawai, sehingga harta tersebut tidak dibagikan.

D. Periode Tabi'in dan Lahirnya Madrasah Fiqih

Setelah masa Khulafaur Rasyidin berakhir, masa selanjutnya adalah masa Tabi'in. Tabi'in artinya adalah pengikut, yaitu orang islam awal yang masa hidupnya pada waktu setelah sahabat Nabi dan tidak mengalami masa hidup denpergan Nabi Muhammad. Usianya lebih muda dari Sahabat Nabi bahkan ada yang masih anak-anak atau remaja pada masa sahabat masih hidup. Tabi'in disebut juga sebagai murid sahabat Nabi (Ensiklopedia, 2024).pada masa ini perkembangan hukum islam ditandai dengan munculnya aliran-aliran politik secara implisit mendorong terbentuknya aliran hukum. Adapun faktor-faktor yang mendorong perkembangan hukum islam adalah:

1. Perluasan wilayah, dari warisan para Khulafaur Rasyidin islam mengalami perluasan wilayah dari jazirah Arab sampai meluas ke Afrika, Asia dan Asia Kecil. Semakin luas wilayah penyebaran agama islam maka semakin banyak pula persoalan yang dihadapi dan diselesaikan oleh umat islam.

2. Perbedaan penggunaan Ra'yu, pada fase Tabi'in corak pemikiran fuqaha (ahli hukum islam) dibedakan menjadi dua; yaitu mazhab atau aliran hadits (madrasah al-hadits) dan aliran al-ra'yu (madrasah al-ra'yu). Aliran hadits ini merupakan golongan yang lebih banyak menggunakan Riwayat dan sangat hati-hati dalam penggunaan ra'yu (penalaran/pemikiran), sedangkan aliran ra'yu lebih banyak menggunakan ra'yu dibanding dengan aliran hadits.

Dari perbedaan metode yang dikembangkan para sahabat ini (madrasah Hadits dan Ra'yu) mempunyai sebutan sendiri-sendiri, yaitu madrasah hadits dikenal dengan sebutan Madrasah al-Hijaz dan madrasah Madinah, sedangkan madrasah al-Ra'yu dikenal dengan sebutan madrasah al-Iraq dan Madrasah al-Kufah (Hasan Khalali, 1994:120). Kedua aliran ini menganut prinsip yang berbeda dalam metode Ijtihad, Madrasah al-Hijaz dikenal sangat kuat berpegang pada hadits dikarenakan mereka sangat sederhana mengetahui hadits-hadits Nabi disamping kasus-kasus yang mereka hadapi bersifat tidak terlalu banyak memerlukan logika dalam berijtihad, sedangkan Madrasah al-Iraqi dalam menjawab permasalahan hukum lebih banyak menggunakan logika dalam berijtihad. Hal ini mereka lakukan karena hadits-hadits Nabi yang sampai kepada mereka terbatas, sedangkan kasus-kasus yang mereka hadapi jauh lebih berat dan beragam, baik secara kualitas maupun kuantitas. Ulama Hijaz berhadapan dengan suku bangsa yang memiliki budaya homogen, sedangkan ulama' Irak berhadapan dengan masyarakat yang relatif majemuk.

Munculnya dua aliran pemikiran hukum islam itu semakin mendorong perkembangan ikhtilaf dan pada saat yang sama semakin mendorong perkembangan hukum islam (Jaih Mubarak, 2000:16). Setiap orang memiliki pendapat sendiri dan memiliki

murid serta pengikut tersendiri. Secara tidak langsung terbentuknya aliran ini membuktikan bahwa dalam islam terdapat kebebasan berpikir dan masing-masing saling bertoleransi/saling menghargai perbedaan. Perbedaan itu tidak menjadi penghalang dalam kebersamaan dan ukhuwah Islamiyah.

Pada masa tabi'in dalam penetapan dan penerapan hukum mengikuti Langkah-langkah yang telah dilakukan oleh sahabat dalam istinbath al-ahkam. Langkah-langkah yang mereka lakukan antara lain:

- 1) Mencari ketentuan di dalam al-Quran.
- 2) Apabila tidak terdapat dalam al-Quran, maka para tabi'in mencarinya pada hadits Rasulullah.
- 3) Apabila tidak ada dalam al-Quran dan hadits, mereka Kembali kepada pendapat para sahabat.
- 4) Apabila pendapat para sahabat tidak diperoleh maka mereka berijtihad.

Dengan demikian, dasar-dasar hukum islam pada periode ini adalah; al-Quran, Hadits, Ijma', dan pendapat para sahabat (*Ijtihad*) (Umar Sulaiman, 1982: 53). Menurut Thaha Jabir Fayyadh al'ulwani dikutip oleh Mubarak (2000:70) menerangkan bahwa Madzhab fikih islam yang muncul setelah masa sahabat dan kibar al-Tabi'in berjumlah 13 aliran. Pada masa ini, muncul 13 mujtahid yang mazhabnya dibukukan dan diikuti pendapatnya. Ketiga belas aliran ini berafiliasi dengan aliran Ahl al-Sunnah. Tapi, tidak semua aliran itu dapat diketahui dasar-dasar dan metode istinbath hukumnya.

E. Masa Keemasan Mazhab Fiqh

Periode hukum islam selanjutnya adalah periode Mazhab yaitu pada pertengahan abad ke-2 sampai pertengahan abad ke-4 H, periode ini disebut dengan periode gemilang karena fiqh dan ijtihad ulama semakin berkembang dan pada periode inilah muncul berbagai Mazhab, khususnya mazhab yang empat yaitu mazhab Syafi'i. Hanafi, Maliki dan Hambali. Pertentangan antara Madrasah al-Hadits dan al-Ra'yu semakin menipis sehingga masing-masing pihak mengakui peran ra'yu dalam berijtihad.

Pada masa Madzhab ini kitab-kitab fikih pun mulai disusun dan pemerintah pun mulai menganut salah satu madzhab fikih. Misalnya dalam pemerintahan Daulah Abbasiyah yang menjadikan fikih Madzhab Hanafi sebagai pegangan para hakim di pengadilan. Selain semakin sempurnanya penyusunan kitab-kitab fikih dalam berbagai madzhab di periode ini juga disusun kitab-kitab ushul fiqh seperti kitab ar-Risalah yang disusun oleh imam as-Syafi'i. pada periode ini juga fikih iftiradhi semakin berkembang karena pendekatan yang dilakukan dalam fikih tidak lagi pendekatan actual dikala itu tetapi mulai bergeser pada pendekatan teoritis.

Pada masa Tabi'in muncullah 13 aliran mujtahid yang madzhabnya dibukukan dan diikuti pendapatnya. Ketiga belas aliran ini berafiliasi dengan aliran ahl al-Sunnah. Namun tidak semua aliran itu dapat diketahui dasar-dasar dan metode istinbath hukumnya. Dari 13 aliran fuqaha' tersebut hanya beberapa diantaranya menjadi terkenal dan memiliki murid serta pengikut sampai sekarang, yaitu Abu Hanifah, Malik ibn Annas, Muhammad ibn Idris al-Sfafi'I, dan Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal. Keempatnya beserta pengikutnya kemudian dikenal

dalam madzhab pemikiran fikih dengan sebutan Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah Rijal Fadli, 2020).

1. Madzhab Hanafi

Tokoh pendiri pemikiran madzhab ini adalah Hanifah al-Nu'man ibn Thabit ibn Zuta (80-150 H). Abu Hanifah mengalami kekuasaan dua dinasti islam, yaitu masa dinasti Umayyah dan Abbasiyah. Beliau hidup selama 52 tahun pada dinasti Umayyah, dan 18 tahun pada dinasti Abbasiyah. Pemikiran Hanafi rasional dan realistis, pada perkembangannya ia dikenal dengan sebutan ahli ra'yu dalam fiqh dengan metodenya yang terkenal, yaitu *istihsan* (Khaerunnisa, 2023: 12).

Taha Jabir Fayadh al-Ulwani (1987) memaparkan pembagian cara *ijtihad* Abu Hanifah menjadi 2 cara, yaitu cara *ijtihad* yang pokok dan cara *ijthad* yang merupakan tambahan. Yang pokok sebagai berikut: (1) merujuk kepada al-Quran. (2) merujuk pada Sunnah dan *atsar* yang *shahih* yang diriwayatkan oleh orang *tsiqah*, (3) apabila tidak mendapatkan keduanya maka mencari *qaul* para sahabat.

Sedangkan cara *ijtihad* tambahan menurut Ajat Sudrajat (2015) adalah: (1) dilalah lafaz umum ('am) adalah *qath'I*, seperti lafadz *khash*. (2) Bahwa pendapat sahabat yang tidak sejalan dengan pendapat umum adalah bersifat khusus. (3) bahwa banyaknya yang meriwayatkan tidak berarti lebih kuat (*rajih*). (4) adanya penolakan terhadap *mafhum* (makna tersirat) syarat dan sifat. (5) bahwa apabila perbuatan *rawi* menyalahi riwayatnya, yang dijadikan dalil adalah perbuatan nya bukan riwayatnya. (6) mendahulukan *qiyas* jail atas khabar *ahad* yang dipertentangkan. (7) menggunakan *istihsan* dan meninggalkan *qiyas* apabila diperlukan.

2. Madzhab Maliki

Imam Malik adalah imam yang kedua dari 4 imam madzhab lainnya. Beliau dari segi umur dilahirkan di kota Makkah di daerah Hijaz pada tahun 93 H/713 M., dan wafat pada hari ahad 10 rabi'ul awal 179 H/ 798 M. di Madinah. Imam Malik meninggal pada masa pemerintahan Abbasiyah di bawah kekuasaan Harun Ar-Rasyid. Nama Lengkap Imam Malik adalah Abu Abdillah Malik bin Anas As Syabahi Al Arabi bin Malik bin Abu Amir bin Harits. Beliau dikenal sebagai seorang yang berbudi mulia dengan pikiran cerdas, pemberani, dan teguh mempertahankan kebenaran yang diyakininya. Kedalaman ilmu menjadikan beliau sangat tegas dalam menentukan hukum syar'i (Setiyanto, 2016).

Cara Ijtihad (istinbath) Imam Malik melalui Langkah-langkah ijtihad atau disebut sebagai Ushul Khamsah, yaitu:

- a. Mengambil dari al-Quran.
- b. Menggunakan zhahir al-Quran yaitu lafadz yang umum (sunnah Nabi).
- c. Menggunakan dalil al-Quran yaitu mafhum al-Muwafaqoh dan menggunakan mafhum al-Quran yaitu mafhum mukhalafah.
- d. Menggunakan tanbih al-Quran yaitu memperhatikan illat.

Metode-metode Imam Malik dalam berijtihad:

- 1) *Ijma'*
- 2) *Qiyas*
- 3) Amal penduduk Madinah
- 4) *Istihsan*
- 5) *Saad al dzara'i*

- 6) *Al-maslahah al-mursalah*
- 7) *Qaul shahabi*
- 8) *Mura'at al-khilaf*
- 9) *Al-istishab*
- 10) *Syar'u man qablanaa*

3. Madzhab Syafi'i

Nama Lengkap Imam Syafi'i adalah Muhammad bin Idris bin al-Abbas bin Syafi'I bin al-Saib bin Ubaid bin Abdu Yazid bin Hasyim bin al-Muthalib bin Abdi Manaf. Beliau lahir pada bulan Rajab Tahun 150 H. (767) di Gaza, Palestina (Rohidin, 2004:98). Guru Imam Malik adalah Imam Malik dan beliau hafal kitab al-Muwatha. Setelah Imam Malik wafat, Imam Syafi'I mulai melakukan kajian-kajian hukum dan mengeluarkan fatwa fatwa fiqh, bahkan telah Menyusun metodologi kajian fikih. Dalam kajian fiqh nya, al-Syafi'I mengemukakan pendapatnya bahwa hukum islam harus bersumber kepada Al-Quran dan Sunnah serta Ijma'. Apabila ketiga sumber ini belum memaparkan ketentuan hukum yang jelas dan pasti, al-Syafi'I telah mempelajari qaul Sahabat, baru kemudian ijihad dengan qiyas dan istishab (Ajat Sudrajat, 2015:101)

Cara ijihad (istinbath) Imam Syafii seperti imam-imam madzhab yang lainnya, namun al-Syafi'idisini menentukan thuruq al-Istinbath al-ahkam tersendiri. Adapun Langkah-langkah ijihadnya adalah : Ashal yaitu al-Quran dan sunnah, apabila tidak ada di dalamnya maka beliau melakukan qiyas terhadap keduanya. Apabila hadits telah muttashil dan sanadnya sahih, berarti ia termasuk berkualitas. Makna hadits yang diutamakan adalah makna zhahir, ia menolak hadits munqathi' kecuali yang diriwayatkan oleh ibn al-Musyyab pokok (*al-ashl*) tidak boleh

dianalogikan kepada pokok, bagi pokok tidak perlu dipertanyakan mengapa dan bagaimana (*lima wa kaifa*), hanya dipertanyakan kepada cabang (*furu'*) (thaha Jabir, 1987).

Ikhtilaf antara madzhab ahl al-ra'yu dan Madzhab ahl al-Hadith sebenarnya telah berakhir pada masa Imam Syafii karena beliau telah menggabungkan dua metodologi dalam mengistinbatkan hukum Islam. Sebagaimana telah diketahui bahwa Imam Syafi'i memiliki 2 qaul, yaitu qaul Qadim dan qaul Jadid. Pemetaan istilah tersebut dengan melihat dimana tempat beliau memutuskan hukum. Pendapat Imam Syafii yang difatwakan dan ditulis di Irak (195-199 H) dikenal dengan qaul Qadim. Sedangkan hasil Ijtihad Imam Syafi'i yang digali dan difatwakan selama bermukim di Mesir (199-204 H), dikenal dengan qaul Jadid (M. Subli, 2023:34).

4. Madzhab Hambali

Imam Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal al-Syaibani dilahirkan di Baghdad (Iraq) tepatnya di Kota Maru/Merv kota kelahiran sang ibu, pada bulan Rabi'ul awal tahun 164 H atau Nopember 780 M. Nama lengkapnya adalah Ahmad ibn Muhammad Ibn Hanbal Ibn Hilal Ibn As'ad Ibn Idris Ibn Abdallah Ibn Hayyan Ibn Abdullah Ibn Anas Ibn 'Auf Ibn Qosith Ibn Mazin Ibn Syaiban Ibn Zuhair Ibn Ismail Ibn Ibrahim. Dengan kata lain, ia adalah keturunan Arab dari suku bani Syaibah, sehingga diberi laqad al-Syaibani (Mila Aziz, 2020).

Pada umur relatif masih muda Imam Hanbali sudah dapat menghafal Al-Qur'an. Sejak usia 16 tahun Ahmad juga belajar hadits untuk pertama kalinya kepada Abu Yusuf, seorang ahli *al-ra'yu* dan salah satu sahabat Abu Hanifah. Kemudian gurunya dalam pemikiran fiqh ia belajar kepada Imam Syafi'i, Imam Hanbali banyak menggunakan Sunnah sebagai rujukan. Beliau

tergolong orang yang mengembangkan fiqh tradisional. Dalam hidupnya Imam Hanbal banyak melakukan analisis-analisis terhadap hadits-hadits Nabi dan kemudian disusun berdasarkan sistematika *isnad*, sehingga karyanya imam Hanbali dikenal dengan sebutan kitab Musnad. Imam Hanbali juga dikenal sebagai ulama ahli fiqh dan ahli hadits yang masyhur di kalangan masyarakatnya. Pandangannya berpengaruh di kalangan masyarakat.

Ijtihad (*istinbath*) Imam Hambali sangat dekat dengan *ijtihad* yang dipakai oleh imam Syafi'i (Thaha Jabir, 1987). Selanjutnya pendapat-pendapat Imam Hambali dibangun atas lima dasar diantaranya:

1. Al-nushush dari Al-Qur'an dan Sunnah, apabila telah ada ketentuan dalam Al- qur'an dan Sunnah. Beliau berpendapat sesuai dengan makna yang tersurat, makna yang tersirat ia abaikan.
2. Jika tidak terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah maka menukil fatwa sahabat, dan memilih pendapat sahabat yang disepakati sahabat lainnya.
3. Apabila fatwa sahabat berbeda, maka Imam Hambali memilih salah satu pendapat yang lebih dekat kepada Al-Qur'an dan Sunnah.
4. Imam Hambali menggunakan hadits *mursal* dan *dhaif* apabila tidak ada *atsar*, *qaul* sahabat atau *ijma'* yang menyalahinya.
5. Apabila hadis *mursal* dan *dhaif* sebagaimana diisyaratkan di atas tidak didapatkan maka menganalogikan (*qiyas*). Dalam pandangannya *qiyas* adalah dalil yang dipakai dalam keadaan darurat (terpaksa).

6. Langkah terakhir yaitu menggunakan *sadd al-dzara'i* yaitu melakukan tindakan yang preventif terhadap hal-hal yang negatif (Jaih Mubarak, 2000).

F. Periode *Taqlid* dan Stagnasi *Ijtihad*

Secara Bahasa taqlid berasal dari kata *qallada-yuqallidu-Taqlidan*, yang mengandung arti mengalungi, menghiasi, meniru, menyerahkan, dan mengikuti. Taklid juga bisa diartikan sebagai menerima pendapat orang lain dengan tidak mampu mengemukakan alasannya (Hanafi, 1984) seseorang yang bertaqlid seolah-olah menggantungkan hukum yang diikutinya dari seorang mujtahid. Menurut istilah, taklid Ulama' berbeda redaksi dalam mendefinisikan taqlid.

قبول قول الغير من غير حجة

Artinya: "Menerima/mengikuti perkataan orang lain dengan tidak bersifat hujjah".

Layaknya seorang awam yang mengikuti perkataan seorang mujtahid dalam beragama. Sedangkan jika perkataan yang diambil merupakan perkataan Rasulullah saw., atau perkataan para ulama yang telah menjadi ijma', makai ia bukanlah sebuah taqlid. Sebab perkataan-perkataan tersebut merupakan hujjah (Abu Hamid, 2008).

Taklid menurut istilah dapat juga dimaknai yaitu, menerima suatu ucapan orang lain serta memegang tentang suatu hukum agama dengan tidak mengetahui keterangan-keterangan dan alasan-alasannya. Orang yang bertaqlid disebut *Muqallid* (Bakry, 2003). Dinasti Abbasiyah tercatat dalam sejarah Islam sebagai masa terbentuknya mazhab Fiqih, serta dimulainya upaya penulisan ilmu pengetahuan. Hal tersebut disamping karena atas

karunia Allah Swt, juga didukung terciptanya keadaan yang kondusif bagi tumbuh kembangnya ilmu pengetahuan. Faktanya, kitab-kitab hadis telah banyak ditulis, perumusan dan penulisan ilmu Ushul Fikih banyak dilakukan. Penulisan ilmu pengetahuan meliputi bidang ilmu tafsir, bahasa, sastra, dan lainnya (A. Helim, 2019).

Periode ini disebut periode *taklid* karena *Fuqaha'* pada masa ini tidak dapat membuat sesuatu yang baru untuk ditambahkan pada pendapat mazhab yang sudah ada, yang telah mencapai taraf kemajuan dan sudah dibukukan bersamaan dengan ilmu-ilmu yang lain. Mereka berdalih bahwa seluruh persoalan telah dikaji dan dibahas, sehingga tidak lagi membutuhkan *ijtihad* (M. Husein, 1968). Padahal, saat itu tidak sedikit ulama yang memiliki kapasitas berijtihad secara mutlak untuk mengembangkan hukum Islam sesuai konteks zamannya.

Taklid disebabkan oleh beberapa faktor, baik internal maupun eksternal yang mempengaruhi perkembangan Fiqh dan paradigma para ulama. Menurut Umar Sulaiman al-Ashqar (1982) faktor terjadinya taqlid adalah:

1. Adanya penghargaan yang berlebihan kepada imam panutan.
2. Munculnya berbagai kitab fikih sebagai buah karya para imam.
3. Kurangnya perhatian dan dukungan pemerintah
4. Adanya anjuran khalifah untuk mengikuti madzhab yang dianut.
5. Dogma Sebagian ulama yang menganggap pendapat Imam Mujtahid hal tersebut benar dan mesti diikuti.

Sedangkan menurut Mun'im Sirry (1995):

- a. Fanatisme yang berlebihan terhadap hasil-hasil pemikiran para ulama.
- b. Munculnya Gerakan kodifikasi fiqh para imam.
- c. Penggunaan Mazhab tertentu dalam sistem pengadilan.

Secara umum sebab-sebab munculnya taklid itu adalah:

- 1) Sikap fanatisme berlebihan pada mazhab tertentu.
- 2) Terbelenggunya kebebasan berfikir, yang berakibat pada tertutupnyapintu ijtihad.
- 3) Stabilitas politik pemerintahan merosot, yang menyebabkan pengembangan keilmuan (aktivitas ilmiah) berkurang.

Keadaan ini lah yang menyebabkan para ilmunan fikih merasa puas dan dengan usaha membuat ikhtisar karya-karya ulama terdahulu. Mereka menghimpun dan membukukan hukum-hukum, permasalahan-permasalahan hasil ijtihad ulama pendahulunya, yang kemudian dijadikan teks-teks beku yang disimpan dan pada giliranya dikeluarkan Kembali untuk menjawab masalah-masalah yan timbul belakangan.

G. Gerakan Pembaruan Hukum Islam Modern

Gerakan pembaharuan hukum islam modern merupakan respon intelektual umat islam terhadap tantangan kolonialisme, modernitas, dan perubahan sosial-politik sejak abad ke-19. Kontak dunia islam dengan Barat memunculkan kesadaran akan perlunya pembaharuan ijtihad untuk menjawab masalah baru yang tidak sepenuhnya terakomodasi dalam penyusunan fikih klasik. pada fase ini hukum islam tidak lagi dipahami semata

sebagai produk terakhir madzhab, tetapi sebagai sistem kaidah yang dinamis dan terbuka untuk ditafsirkan Kembali sesuai tuntutan zaman. Reformasi tersebut bertujuan mengharmoniskan antara prinsip syariat dan perkembangan masyarakat modern tanpa landasan wahyu (Wael, 1 tokoh-to997: 207).

Para tokoh pembaharuan seperti Jamal al-Din al-Afghani, Muhammad abduh, dan Rasyid Ridha menekankan pentingnya pembukaan Kembali pintu Ijtihad dan kritik terhadap taqlid. Mereka berargumen bahwa kemunduran umat islam disebabkan oleh stagnasi pemikiran hukum dan ketertutupan terhadap rasionalitas. Misalnya, ulama Muhammad Abduh yang mengedepankan prinsip masalah sebagai instrumen metodologis untuk menyesuaikan hukum dengan kebutuhan sosial kontemporer (John L., 1964), pemikiran inilah yang mempengaruhi perubahan hukum keluarga dan sistem peradilan di berbagai negara Muslim, termasuk Mesir dan Turki.

Pada abad ke-20, Gerakan pembaharuan hukum islam berkembang melalui pendekatan metodologis baru, seperti maqashid al-Syariah dan penafsiran ulang terhadap teks. Pemikiran seperti Fazlur Rahman mengajukan teori “double movement” yang menekankan pemahaman konteks sejarah turunya wahyu dan kesesuaiannya bagi konteks modern (Rahman, 1982:5). Pendekatan ini berupaya menggeser arah hukum dari tekstualisme yang sebenarnya menuju suatu substansialisme nilai. Dengan demikian hukum islam dipahami sebagai sistem etis bertujuan mewujudkan keadilan, kesetaraan dan kesejahteraan sosial.

Pembaharuan hukum islam di Indonesia tampak dalam kodifikasi dan institusionalisasi hukum keluarga melalui Undang-Undang Perkawinan th 1974 dan Kompilasi Hukum Islam (1991). Perubahan ini dipengaruhi oleh dinamika sosial-politik nasional

serta wacana global tentang hak asasi manusia dan kesetaraan gender (Mudzhar, 2003). Para ilmuwan Muslim Indonesia mengembangkan pendekatan kontekstual berbasis Maqashid untuk menjembatani antara norma fikih klasik dan realitas masyarakat plural.

Gerakan pembaharuan hukum islam modern menunjukkan bahwa hukum islam memiliki kapasitas adaptif terhadap perubahan zaman. Hal ini dimaksudkan untuk merombak prinsip dasar syariat, melainkan untuk mereaktualisasikan nilai-nilai universalnya dalam konteks sosial yang berubah. Dengan membuka ruang ijtihad dan menekankan tujuan etis syariat. Pembaruan hukum islam modern menjadi jembatan antara otentisitas tradisi dan tuntutan modernitas (Ahmed an-Naim, 1990:1).

H. Relevansi Mazhab Fiqh di Era Kontemporer

Pergeseran paradigma metodologi hukum islam dilakukan oleh para tokoh berimplikasi pada aspek hukum islam baik secara metodologis maupun wacana. Oleh Karena itu metode pembaharuan hukum Islam bukanlah sebuah metode yang terlepas dari pembaharuan pemikiran yang beranjak dari teks suci dapat dipahami dan kemudian dijalankan dalam konteks dunia modern yang sudah barang tentu tidak lagi sama dengan konteks zaman nabi. Sehingga muncul tawaran pembaharuan metode hukum Islam kontemporer diantaranya Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur.

Menurut al-Jabiri tradisi (turas) adalah sesuatu yang hadir dan menyertai kekinian kita, yang berasal dari masa lalu, atau bisa dikatakan segala yang secara asasi berkaitan dengan aspek pemikiran dalam peradaban Islam, mulai dari ajaran doktrinal,

syari'at, bahasa, sastra, seni, kalam, dan tasawuf. Relasi tradisi dan modernitas menurut Al-Jabiri adalah menjaga tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru yang lebih baik. Artinya, tradisi itu direkonstruksi dengan menginternalisasikan pemikiran-pemikiran kontemporer. Menurut Al-Jabiri, tradisi (turats) dilihat bukan sebagai sisa-sisa atau warisan kebudayaan masa lampau, tetapi sebagai "bagian dari penyempurnaan" akan kesatuan dalam ruang lingkup kultur tersebut, yang terdiri atas doktrin agama dan syariat, bahasa dan sastra, akal dan mentalitas, dan harapan-harapan. Tradisi bukan dimaknai sebagai penerimaan secara totalitas atas warisan klasik, sehingga istilah otentisitas menjadi sesuatu yang debatable.

Kemunculan gerakan pembaruan Islam juga tidak bisa dipisahkan dari kondisi obyektif kaum Muslim di satu sisi dan tantangan Barat yang muncul di hadapan Islam di sisi lain. Dari sudut pandang ini Islam memang menghadapi tantangan dua arah, yaitu dari dalam dan dari luar. Selain itu kemunculan gerakan pembaruan ini juga dilatarbelakangi oleh dua faktor yaitu ; faktor internal umat Islam: paham tauhid yang telah dinodai dengan praktek-praktek kekufuran, kejumudan yang menyebabkan umat islam berhenti berpikir, perpecahan di kalangan umat Islam dan faktor eksternal sebagai hasil kontak antara dunia Islam dengan Barat.

Muhammad Abduh sebagai salah satu pembaharu Islam berusaha melakukan pembaharuan dari berbagai aspek terutama melalui jalur pendidikan, seperti pembaharuan di bidang sistem lembaga, kurikulum, dan metode. Dimana Abduh berusaha untuk mengintegrasikan Ilmu pengetahuan. Kebangkitan atau pembaharuan Islam di Indonesia ditandai dengan munculnya gerakan-gerakan modernis atau gerakan-gerakan yang menggunakan organisasi sebagai alat perjuangannya dan

bergerak mengadakan pembaharuan Islam dalam pemurnian tauhid dengan melalui bidang sosial, pendidikan dan dakwah. Hal ini yang dilakukan oleh organisasi organisasi seperti, Muhammadiyah, Sumatera Thawalib dan al-Irsyad (Riyantoro, 2021).

I. Kesimpulan

Perjalanan sejarah hukum Islam menunjukkan dinamika yang erat antara wahyu, realitas sosial, dan kapasitas intelektual umat Islam dalam merespons perubahan zaman. Pada masa Nabi Muhammad saw., pembentukan hukum bersumber langsung dari al-Qur'an dan Sunnah, dengan ijtihad Nabi dilakukan dalam batas menunggu turunnya wahyu. Periode Khulafaur Rasyidin memperlihatkan perluasan ijtihad secara kolektif melalui musyawarah sahabat sebagai respons atas persoalan baru akibat ekspansi wilayah dan kompleksitas sosial. Tradisi ini kemudian dilanjutkan pada masa Tabi'in dengan lahirnya madrasah al-hadits dan al-ra'yu, yang memperkaya metode istinbath hukum dan membuka ruang ikhtilaf yang konstruktif.

Memasuki masa keemasan mazhab, sistematika fiqh dan ushul fiqh berkembang secara matang melalui kontribusi para imam mazhab besar seperti Abu Hanifah, Malik, al-Syafi'i, dan Ahmad ibn Hanbal. Kodifikasi hukum, penyusunan metodologi, serta pengakuan institusional dari negara memperkuat posisi mazhab sebagai rujukan hukum. Namun, fase ini juga diikuti oleh periode taqlid dan stagnasi ijtihad, ketika fanatisme mazhab, stabilitas politik yang menurun, serta pembekuan tradisi intelektual menyebabkan tertutupnya ruang kreativitas hukum. Akibatnya, hukum Islam cenderung dipahami sebagai produk final yang tidak lagi terbuka terhadap pembaruan kontekstual.

Gerakan pembaruan hukum Islam modern kemudian hadir sebagai upaya merevitalisasi semangat ijtihad dan mengembalikan hukum Islam pada tujuan etik dan substansialnya. Tantangan kolonialisme, modernitas, serta perubahan sosial mendorong lahirnya pendekatan baru berbasis maqashid al-syari'ah dan reinterpretasi kontekstual terhadap teks. Pembaruan ini menegaskan bahwa hukum Islam bersifat adaptif dan memiliki kapasitas untuk berdialog dengan perkembangan zaman tanpa kehilangan otentisitas wahyu. Dengan demikian, sejarah hukum Islam bukanlah kisah stagnasi, melainkan proses dialektis antara tradisi dan perubahan yang terus berlangsung hingga era kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- "Tabi'in." (n.d.). Dalam *Wikipedia Ensiklopedia Bebas*. Diakses 27 Maret 2024, dari <https://id.wikipedia.org/wiki/Tabiin>
- Al-Asyqar, U. S. (1982). *Tarikh al-fiqh al-Islami*. Maktabah al-Falah.
- Al-'Ulwani, T. J. F. (1987). *Adab al-ikhtilaf fi al-Islam*. The International Institute of Islamic Thought.
- An-Na'im, A. A. (1990). *Toward an Islamic reformation*. Syracuse University Press.
- Aziz, M., Habibah, M., & Sonhaji, M. F. (2020). Musnad Imam Ahmad bin Hambal. *Studi Kitab Hadis: Dari Muwaththa' Imam Malik Hingga Mustadrak Al Hakim*, 26.
- Bakry, N. (2003). *Fiqh dan ushul fiqh*. PT Raja Grafindo Persada.
- Esposito, J. L. (1998). *Islam and politics*. Syracuse University Press.
- Fadli, M. R. (2020). Tinjauan historis: Pemikiran hukum Islam pada masa Tabi'in (Imam Hanafi, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Hanbali) dalam istinbath al-ahkam. *Jurnal Tamadun: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam*, 8(1).
- Fayadi Al-'Ulwani, T. J. (1987). *Adab al-ikhtilaf fi al-Islam*. The International Institute of Islamic Thought.
- Hallaq, W. B. (1997). *A history of Islamic legal theories*. Cambridge University Press.
- Hanafi, A. (1984). *Pengantar dan sejarah hukum Islam*. Bulan Bintang.
- Helim, A., & Fauzi, I. (2019). *Sejarah pemikiran ekonomi Islam (masa Rasulullah sampai masa kontemporer)*. K-Media.
- Ismatullah, D. (2011). *Sejarah sosial hukum Islam*. Pustaka Setia.
- Karunia, K., Sultan, L., & Fatmawati. (2023). Pemikiran hukum Islam para imam mazhab (Ahlu Sunnah wal Jama'ah). *Madani: Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, 1(12).

- Khalil, R. H. (1995). *Al-madkhal lil fiqh al-Islami: Tarikh tasyri'*. Universitas Al-Azhar.
- Mubarok, J. (2000). *Sejarah dan perkembangan hukum Islam*. PT Remaja Rosdakarya.
- Mudzhar, M. A. (2003). *Islam and Islamic law in Indonesia: A socio-historical approach*. Ministry of Religious Affairs.
- Rahman, F. (1982). *Islam and modernity: Transformation of an intellectual tradition*. University of Chicago Press.
- Riyantoro, S. F. (2021). Kebutuhan pembaharuan hukum Islam sesuai dengan kebutuhan zaman kontemporer. *Jurnal Annawa: Jurnal Studi Islam*, (2).
- Setiyanto, D. A. (2016). Pemikiran hukum Islam Imam Malik bin Anas (pendekatan sejarah sosial).
- Sirry, M. A. (1995). *Sejarah fiqh Islam: Sebuah pengantar*. Risalah Gusti.
- Sudrajat, A. (2015). *Sejarah pemikiran dunia Islam dan Barat*. Intrans Publishing.
- Supriyadi, D. (2010). *Sejarah hukum Islam: Dari kawasan Jazirah Arab sampai Indonesia*. Pustaka Setia.
- Winkel, W. S. (2009). *Psikologi pengajaran*. Media Abadi.

BAB 8

HUKUM IBADAH DALAM PERSPEKTIF FIKIH

Oleh: Dr. M. Harir Muzakki, M.H.I.

A. Pendahuluan

Ibadah merupakan inti dari ajaran Islam sekaligus manifestasi paling fundamental dari relasi antara manusia dengan Allah Swt. Dalam perspektif normatif, tujuan penciptaan manusia sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an adalah untuk beribadah kepada-Nya. Namun demikian, konsep ibadah dalam Islam tidak sesederhana praktik ritual semata, melainkan mencakup dimensi teologis, yuridis, dan spiritual yang saling terintegrasi. Oleh karena itu, pemahaman terhadap ibadah tidak cukup hanya bersandar pada aspek praksis, tetapi juga memerlukan kerangka konseptual yang kokoh sebagaimana dirumuskan dalam disiplin fikih.

Dalam khazanah pemikiran Islam, para ulama dari berbagai disiplin, yakni kalam, tasawuf, dan fikih, telah memberikan definisi ibadah sesuai dengan pendekatan keilmuan masing-masing. Perbedaan perspektif tersebut tidak menunjukkan kontradiksi, melainkan memperkaya pemahaman tentang hakikat ibadah sebagai bentuk ketundukan total yang dilandasi oleh kecintaan kepada Allah Swt. Dalam konteks fikih, ibadah diposisikan sebagai aktivitas yang memiliki dimensi hukum yang

ketat, di mana keabsahannya sangat bergantung pada kesesuaian dengan dalil syar'i.

Salah satu karakter utama ibadah dalam Islam adalah sifatnya yang *tauqifi*, yakni seluruh ketentuan terkait bentuk, waktu, dan tata cara pelaksanaannya bersumber dari wahyu dan tidak dapat ditentukan oleh rasio manusia. Prinsip ini menjadi pembeda mendasar antara ibadah dan muamalah, sekaligus menjadi instrumen penting dalam menjaga kemurnian ajaran Islam dari praktik-praktik inovatif yang tidak memiliki landasan syariat. Di sisi lain, fleksibilitas Islam tetap tampak melalui konsep *rukhsah* yang memberikan kemudahan dalam kondisi tertentu, sehingga syariat tetap relevan dan aplikatif dalam berbagai situasi kehidupan.

Tulisan ini bertujuan untuk mengkaji konsep ibadah dalam perspektif fikih secara komprehensif, meliputi pengertian, dasar hukum, karakter tauqifi, klasifikasi ibadah, serta fleksibilitasnya dalam kondisi darurat. Dengan pendekatan ini, diharapkan dapat memberikan pemahaman yang utuh dan proporsional tentang ibadah, sehingga mampu menghindarkan umat dari sikap ekstrem, baik dalam bentuk rigiditas berlebihan maupun liberalitas yang tidak terkendali dalam praktik keberagamaan.

B. Pengertian Ibadah

Kata ibadah berasal dari kata '*ibadah*' bentuk *madar* dari '*abada*' yang berarti *al-tha'ah* (taat), *al-khudlu'* (tunduk, mengikuti). Secara bahasa, ibadah berarti taat dan tunduk sebagaimana dimaksud QS. Yasin: 60:

أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

"Bukankah Aku telah memerintahkan kepadamu wahai Bani Adam supaya kamu tidak menyembah syetan? Sesungguhnya syetan itu adalah musuh yang nyata bagi kamu."

Selain itu, ibadah juga berarti do'a sebagaimana yang dimaksud QS. al-Mu'min: 60:

إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ

"Sesungguhnya orang-orang yang menyombongkan diri dari menyembahku akan masuk neraka Jahannam dalam keadaan hina."

Para ulama merumuskan pengertian ibadah sesuai dengan keahlinya Adapun pengertian ibadah menurut mereka, sebagaimana dikutip oleh Hasby Ash Shidiqey sebagai berikut:

Menurut Ahli Kalam:

توحيد الله و تعظيمه غاية التعظيم مع التذلل والخضوع له

"Mengesakan Allah, mengagungkan-Nya secara sungguh-sungguh serta merendahkan diri kepada-Nya."

Menurut Ahli Tasawwuf:

فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لربه

"Pekerjaan yang dilakukan oleh orang yang cakap (mukallaf) dalam rangka menentang keinginan hawa nafsunya dan mengagungkan Tuhannya."

Menurut Ahli Fiqh:

ما أدیت ابتغاء لوجه الله و طلبا لثوابه فی الآخرة

"Apa yang dikerjakan untuk mendapatkan keridlaan Allah dan mengharap pahala-Nya di akhirat."

Dari pengertian ibadah yang dirumuskan oleh ulama kalam, tasawuf dan fiqih, terdapat dua unsur yang sangat fundamental dalam ibadah. *Pertama*, mengikat diri dengan syari'at Allah yang diserukan oleh para rasul-Nya, meliputi perintah larangan, penghalalan dan pengharaman sebagai perwujudan ketundukan dan ketaatan kepad Allah. *Kedua*, ketaatan serta ketundukan tersebut harus tumbuh dari kecintaan hati kepada Allah karena sesungguhnya Dialah yang paling berhak untuk dicintai dan disembah sehubungan dengan nikmat yang diberikannya.

Pengertian ibadah yang dirumuskan oleh para ulama di atas saling terkait dan saling melengkapi. Ibadah seorang hamba akan sah dan sempurna jika memenuhi kriteria yang dimaksud oleh para ulama ahli kalam, ahli tasawuf dan ahli fikih.

C. Dasar dan Hukum Ibadah

Dasar ibadah adalah ayat al-Qur'an yang menegaskan kesempurnaan agama islam sehingga tidak ada ruang bagi penambahan yang bersifat substansial:

الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
الْإِسْلَامَ دِينًا

"Pada hari ini telah Kusempurnakan untukmu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-

Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu"
(QS. al-Ma'idah: 3).

Ayat ini menjelaskan bahwa segala bentuk ibadah yang diperlukan untuk mencapai keridhaan-Nya telah tuntas ditetapkan. Jika ada seseorang yang merasa perlu "menambah" bentuk ibadah baru, secara implisit ia meragukan kesempurnaan ayat tersebut. Dalam sebuah hadis, Rasulullah Saw. memberikan batasan masalah ibadah secara rigid untuk menjaga otentisitas risalahnya:

رَدُّهُوَ مِنْهُ لَيْسَ مَا هَذَا أَمْرُنَا فِي أَحَدَثَ مَنْ

"Siapa yang mengada-adakan dalam urusan (agama) kami ini sesuatu yang bukan berasal darinya, maka ia tertolak" (HR. Bukhari dan Muslim).

Penggunaan pilihan kata *radd* (tertolak) dalam hadis ini menunjukkan konsekuensi hukum *fasad* (rusak/batal). Sebuah amal tidak hanya dinilai dari niat baik, tetapi juga harus melalui cara yang benar dalam melaksanakannya. Adapun hukum asal ibadah adalah terlarang sampai ada dalil yang jelas memerintahkan melaksanakannya. Hal ini berdasarkan kaidah fikih yang menyatakan bahwa:

بِهِ الْأَمْرُ عَلَى الدَّلِيلِ يُقُومَ حَتَّى وَالتَّوَقُّفُ التَّحْرِيمُ الْعِبَادَاتِ فِي الْأَصْلُ

"Hukum asal dalam masalah ibadah adalah terlarang dan tawaqquf (diam/menunggu) sampai tegak dalil yang memerintahkannya."

Kaidah ini mengisyaratkan bahwa ibadah bersifat *tauqifi*, artinya tata cara, waktu, kadar, dan jenisnya sepenuhnya bergantung pada ketetapan wahyu. Tanpa adanya legitimasi dari Nash (teks suci), sebuah perbuatan yang diniatkan sebagai ritual

untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt. akan jatuh pada perbuatan *bid'ah* yang terlarang secara hukum.

D. Ibadah Bersifat Taufiqi

Sifat *tauqifi* dalam ibadah menjadi dasar utama yang membatasi ruang ijtihad manusia pada wilayah ibadah murni. Secara terminologis, *tauqifi* mengisyaratkan bahwa setiap bentuk, tata cara, waktu, hingga jumlah dalam ibadah sepenuhnya merupakan hak prerogatif Allah Swt. sebagai Pembuat Syari'at (*al-Musyarri'*). Para ulama fikih menegaskan bahwa akal manusia tidak memiliki wewenang untuk menentukan cara yang dipandang "layak" atau "baik" dalam menyembah Tuhan tanpa adanya perintah yang jelas dari wahyu. Hal ini dikarenakan ibadah mahdhah diklasifikasikan sebagai perkara *ta'abbudi*, yakni perkara yang *ghair al-ma'qulat al-ma'na* (maksudnya tidak dapat dijangkau sepenuhnya oleh nalar). Sebagai contoh, nalar manusia mungkin tidak akan pernah menemukan korelasi empiris mengapa shalat Maghrib ditetapkan tiga rakaat atau mengapa thawaf dimulai dari Hajar Aswad, kecuali sebagai bentuk ujian ketundukan mutlak kepada perintah Tuhan.

Prinsip pelaksanaan ibadah yang harus dilaksanakan sesuai dengan petunjuk dalil yang berasal dari al-Qur'an dan Sunnah sebagaimana dirumuskan dalam kaidah fikih: *Al-ashl fi al-'ibadat al-tauqif wa al-ittiba'* (Hukum asal dalam ibadah adalah menunggu dalil dan mengikuti contoh). Imam al-Syathibi, dalam kajian mendalamnya mengenai orisinalitas syariat, menjelaskan bahwa tujuan utama dari sifat *tauqifi* ini adalah untuk menutup pintu *syahwat al-ibtida'* (keinginan berinovasi) dalam agama. Jika hal ini diperbolehkan, maka agama akan berubah menjadi objek eksperimen kreativitas manusia yang dipengaruhi oleh budaya, ruang, dan waktu, sehingga kehilangan esensi universalitasnya.

Al-Syathibi menekankan bahwa setiap penambahan dalam urusan ibadah yang tidak memiliki landasan asal (*ashl*) dari syariat dikategorikan sebagai bid'ah yang menyesatkan, karena ia mengasumsikan bahwa syariat yang dibawa oleh Rasulullah Saw. belum sempurna.

Ibnu Taimiyah memaparkan bahwa pembedaan antara ibadah dan adat adalah kunci dalam menjaga kemurnian tauhid. Ibnu Taimiyah menegaskan bahwa dalam urusan duniawi (adat), Allah memberikan keleluasaan kecuali yang dilarang, namun Allah menutup segala bentuk kreatifitas dalam ibadah. Pandangan semacam ini didasarkan pada argumentasi bahwa tidak ada yang mengetahui cara berinteraksi dengan Dzat yang Maha Ghaib kecuali Dia Sendiri yang memberitahukannya melalui perantara wahyu. Oleh karena itu, bagi seorang fukaha, keberadaan dalil bukan sekadar legalitas formal, melainkan syarat eksistensial bagi status sebuah perbuatan agar dapat bernilai ibadah. Tanpa landasan *tauqifi*, sebuah aktivitas spiritual sehebat apa pun hanya akan berakhir sebagai tradisi atau kebiasaan tanpa adanya nilai teologis di sisi Allah.

Imam al-Syathibi, dalam karyanya yang berjudul *Al-I'tisham*, menjelaskan bahwa ibadah adalah hak prerogatif Sang Khalik. Akal manusia (*al-'aql*) mungkin mampu menangkap kemaslahatan dalam hal muamalah, namun akal manusia tidak akan pernah sanggup menjangkau alasan ketentuan di balik ibadah, misalnya jumlah rakat dalam shalat, ketentuan thawaf dilakukan tujuh kali putaran. Pelaksanaan ibadah berisfat *ta'abbudi*, yakni sesuatu yang maknanya tersembunyi dari pikiran manusia untuk menguji seberapa dalam kualitas penghambaan manusia.

Menurut Ibnu Taimiyah, tujuan utama ibadah adalah ketundukan. Jika manusia diberikan otoritas untuk memodifikasi

ibadah, maka agama akan berubah menjadi objek permainan subjektivitas pemeluknya, yang pada gilirannya akan merusak kemurnian tauhid. Namun, perlu dicatat bahwa pelarangan ini hanya berlaku pada *ashl al-'ibadah* (inti ibadah) dan bukan pada *wasail* (sarana). Para ulama kontemporer, seperti Wahbah al-Zuhaili, menekankan bahwa pemanfaatan teknologi untuk menunjang ibadah, seperti penggunaan mikrofon untuk khutbah atau aplikasi jadwal shalat, tetap diperbolehkan karena hal tersebut termasuk *maslahah mursalah* dan tidak mengubah substansi ritual itu sendiri.

E. Ibadah Mahdhah dan Ghairu Mahdhah

Pembagian ibadah menjadi kategori *mahdhah* dan *ghairu mahdhah* merupakan upaya kodifikasi para ulama untuk membedakan antara ritual murni dan aktivitas sosial yang bernilai transendental. Ibadah *mahdhah* didefinisikan sebagai aktivitas yang sejak awal ditetapkan oleh syariat untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan tata cara yang spesifik dan tidak dapat diubah. Ciri utamanya utamanya adalah *ta'abbudi*, yakni nalar manusia tidak memiliki ruang untuk mempertanyakan "mengapa" pelaksanaan ibadah semacam itu. Dalam konteks ini, ketaatan mutlak menjadi satu-satunya parameter keberagamaan, karena inti dari ibadah ini adalah pengabdian yang tidak tercampur dengan kepentingan duniawi.

Sebaliknya, ibadah *ghair mahdhah* yang juga disebut dengan ibadah *'ammah*, mencakup segala perbuatan mubah yang secara lahiriah tampak sebagai urusan duniawi, namun bertransformasi menjadi ibadah karena niat yang tulus. Aktivitas seperti bekerja, menuntut ilmu, hingga menjaga kebersihan lingkungan adalah bagian dari manifestasi penghambaan jika dilakukan demi mencari keridhaan Allah dan mengikuti tuntunan

syariat secara umum. Di sini, prinsip yang berlaku adalah *ma'qulat al-ma'na*, di mana akal manusia dapat menangkap kemaslahatan dan tujuan dari perbuatan tersebut. Perbedaan keduanya bahwa ibadah *mahdhah* bersifat rigid, sementara ibadah *ghair al-mahdhah* menuntut sifat kreatif dan inovatif dalam amal sosial.

Secara yuridis, ibadah *mahdhah* terikat kuat oleh prinsip *al-tauqif* yang telah dibahas sebelumnya, sehingga setiap inovasi di dalamnya dianggap sebagai penyimpangan. Imam al-Nawawi dalam *al-Majmu'* menekankan bahwa syarat sah ibadah *mahdhah* sangat bergantung pada kesesuaiannya dengan teks (*nash*), baik dalam hal waktu, tempat, maupun rukun-rukunnya. Seorang tidak diperkenankan melakukan *ijtihad* (berinovasi) mengubah waktu puasa atau arah kiblat dengan alasan kenyamanan. Hal ini dikarenakan ibadah *mahdhah* adalah sarana komunikasi vertikal yang tata caranya telah ditetapkan secara eksklusif oleh Allah Swt.

Di sisi lain, ibadah *ghair mahdhah* memiliki fleksibilitas hukum yang luas karena berbasis pada kaidah *al-ashl fi al-asy-ya' al-ibahah* (hukum asal segala sesuatu adalah boleh). Dalam kategori ini, syariat hanya memberikan batasan-batasan umum atau garis merah yang tidak boleh dilanggar, seperti larangan riba dalam berekonomi atau larangan berbohong dalam berpolitik. Selama batas-batas tersebut dipatuhi dan tujuannya adalah kebaikan, maka ragam sarana dan metodenya diserahkan kepada kreativitas manusia. Fleksibilitas ini memungkinkan Islam tetap relevan dalam menghadapi perubahan zaman dan dinamika peradaban tanpa kehilangan akar spiritualnya.

Perbedaan mekanisme ibadah *mahdhah* dan *ghair al-mahdhah* berdampak pada cara penentuan pahala dan keabsahan. Dalam ibadah *mahdhah*, pahala didapatkan melalui ketepatan mengikuti prosedur yang dicontohkan Rasulullah Saw. (*itba'*). Sementara itu, dalam ibadah *ghair mahdhah*, kemanfaatan

(*mashlahah*) menjadi bagian penting, di samping niat ikhlas. Sebagaimana dijelaskan oleh Izzuddin bin 'Abdissalam, segala tindakan yang mendatangkan maslahat bagi hamba dan didasari niat karena Allah, maka perbuatan tersebut secara otomatis masuk ke dalam timbangan ibadah. Hal ini menjadikan seluruh ruang kehidupan seorang Muslim sebagai hamparan sajadah pengabdian yang luas.

Pencampuradukan antara kedua kategori ini sering kali melahirkan ekstrimitas dalam beragama: bersikap terlalu longgar dalam ritual murni atau bersikap terlalu kaku dalam urusan duniawi. Beberapa orang terjebak dalam tindakan bid'ah dalam beribadah karena ingin berkreasi misalnya dalam shalat, namun di saat yang sama ia menjadi statis (*jumud*) dalam urusan muamalah karena takut berinovasi. Padahal, fikih ibadah yang lurus mengajarkan menjadi hamba yang patuh pada ketentuan ibadah mahdhah, namun menjadi khalifah yang cerdas dan progresif dalam membangun peradaban dunia.

Pemahaman batasan antara ibadah *mahdhah* dan *ghair mahdhah* menjadi kunci menuju keberagamaan yang proporsional (*wasathiyah*). Seorang fukaha yang mumpuni akan menjaga agar ritual umat tetap murni dari sinkretisme, namun tetap mendorong umat untuk melakukan akselerasi dalam urusan sosial-ekonomi. Dengan demikian, Islam tidak hanya tampil sebagai agama ritual yang sempit, tetapi sebagai sistem kehidupan yang komprehensif di mana setiap helaan nafas dan kerja keras manusia dapat bernilai di hadapan Allah SWT.

F. Fleksibilitas Ibadah dalam Kondisi Darurat

Dalam struktur hukum Islam, ibadah tidak hanya tegak di atas prinsip ketat (*'azimah*), tetapi juga menyediakan ruang bagi

keringanan yang disebut *rukhsah*. Secara terminologis, *rukhsah* adalah hukum yang ditetapkan sebagai pengecualian dari dalil umum karena adanya uzur atau kesulitan (*masyaqqah*), dengan tujuan memberikan kemudahan bagi mukallaf. Hal ini menunjukkan bahwa meskipun hukum asal ibadah adalah haram tanpa dalil, implementasinya tetap memperhatikan kaidah kemanusiaan. Allah Swt. menegaskan prinsip ini dalam al-Qur'an: "*Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu*" (QS. Al-Baqarah: 185). Ayat ini menjadi basis konstitusional bahwa ibadah bukanlah beban yang bertujuan menyiksa, melainkan sarana pengabdian yang proporsional.

Kondisi darurat atau *dharurah* dalam fikih didefinisikan sebagai keadaan di mana seseorang jika tidak melakukan sesuatu yang dilarang atau meninggalkan sesuatu yang wajib, maka ia akan terancam binasa atau mengalami kerusakan pada salah satu *al-dharuriyat al-khams* (agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta). Para ulama merumuskan kaidah: *المَحْظُورَاتُ تُبِيحُ الضَّرُورَاتُ* (*Al-dharurat tubih al-mahzhurat*), yang berarti keadaan darurat membolehkan hal-hal yang sebelumnya dilarang. Dalam konteks ibadah, hal ini termanifestasi pada dibolehkannya tayamum saat tidak ada air atau kewajiban shalat sambil duduk bagi mereka yang tidak mampu berdiri. Prinsip kelonggaran dalam menjalankan ibadah untuk menjaga esensi ibadah agar tetap terlaksana tanpa mengabaikan keselamatan jiwa.

Kelonggaran dalam menjalankan ibadah (*rukhsah*) berdasarkan kaidah turunan: *التَّيْسِيرُ جَلْبُ الْمَشَقَّةِ* (*Al-masyaqqat tajlib al-taysir*), yang berarti kesulitan membawa kepada kemudahan. Namun, para fukaha memberikan batasan bahwa kesulitan yang dimaksud bukanlah kesulitan yang bersifat dibuat-

buat, melainkan kesulitan yang melampaui batas kewajaran (*masyaqqah 'azhimah*). Imam al-Suyuthi dalam *al-Asybah wa al-Nazha'ir* menjelaskan bahwa keringanan dalam ibadah memiliki tujuh sebab utama, antara lain perjalanan (*safar*), sakit, paksaan, lupa, ketidaktahuan, kekurangan (*al-naqsh*), dan kesulitan umum (*'umum al-balwa*). Memahami sebab mendapatkan *rukhsah* ini penting agar umat tidak menggampangkan syariat atas nama kemudahan semata.

Dalam mazhab Syafi'i, penggunaan *rukhsah* terkadang bisa naik derajat hukumnya menjadi wajib, terutama jika meninggalkan keringanan tersebut dapat berujung pada kebinasaan. Sebagai contoh, seorang musafir yang sangat lemah dan terancam nyawanya jika terus berpuasa, maka menjadi keharusan baginya mengambil *rukhsah* untuk berbuka. Pendapat semacam ini sejalan dengan Nabi Saw. yang menyatakan bahwa Allah menyukai jika keringanan-Nya diambil, sebagaimana Ia membenci jika kemaksiatan dilakukan (HR. Ahmad). Oleh karena itu, *rukhsah* bukan sekadar tindakan alternatif, melainkan bagian integral dari kesempurnaan syariat itu sendiri dalam merespons dinamika kehidupan.

Pemahasan mengenai *dharurat* juga mencakup aspek *hajah* (kebutuhan) yang diposisikan seperti *dharurat*. Ibnu Nujaim menjelaskan bahwa kebutuhan yang bersifat umum dapat menduduki posisi *dharurat* dalam membolehkan sebuah keringanan. Ketika terjadi wabah pandemi covid 19, umat islam diperbolehkan menggunakan masker Ketika shalat, juga penggunaan vaksin yang mengandung unsur *syubhat* dalam kondisi wabah. Fikih ibadah menunjukkan watak elastisitasnya di sini; ia tetap kokoh pada prinsip *tauqifi* dalam hal substansi, namun dapat beradaptasi dalam hal teknis pelaksanaannya sesuai kondisi mukallaf.

Penentuan kadar *dharurat* dan jenis *rukhsah* tidak diserahkan kepada selera individu, melainkan harus merujuk pada pertimbangan ahli (fukaha dan profesional terkait). Kaidah menyatakan: *بِقَدَرِهَا تُقَدَّرُ الضَّرُورَةُ* (*al-dharurat tuqaddar bi qadariha*), bahwa kadar *dharurat* itu diukur sesuai dengan tingkat kebutuhannya saja, tidak boleh melampaui batas. Seseorang yang dibolehkan shalat duduk tidak berarti boleh meninggalkan rukun lain yang masih sanggup ia lakukan. Kedisiplinan dalam menerapkan *rukhsah* inilah yang menjaga marwah ibadah agar tidak terjebak dalam pola pikir serba boleh (*permisif*).

Rukhsah menjadi bukti nyata dari rahmat Allah Swt. yang melingkupi syariat Islam. Ia menjembatani idealitas hukum dengan realitas kemampuan manusia. Dengan memahami konsep *dharurat*, seorang Muslim dapat menjalankan ibadah dengan tenang tanpa merasa terbebani secara psikologis maupun fisik. Fikih ibadah, dengan demikian, tampil sebagai solusi yang seimbang, yakni menjaga kesucian hubungan dengan Allah Swt. melalui jalur *tauqifi*, sekaligus menjaga kemuliaan manusia melalui jalur *taysir* (kemudahan). Hal ini menegaskan bahwa Islam adalah agama yang sesuai untuk setiap waktu, tempat, dan kondisi (*shalih li kulli zaman wa makanin*).

G. Kesimpulan

Berdasarkan uraian yang telah dipaparkan, dapat disimpulkan bahwa ibadah dalam perspektif fikih merupakan bentuk penghambaan yang tidak hanya menuntut keikhlasan niat, tetapi juga kepatuhan terhadap ketentuan syariat secara ketat. Ibadah bukan sekadar ekspresi spiritual, melainkan sebuah sistem normatif yang memiliki aturan baku yang bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah. Oleh karena itu, keabsahan ibadah sangat

ditentukan oleh kesesuaian antara niat dan tata cara pelaksanaannya dengan dalil yang sahih.

Sifat *tauqifi* dalam ibadah menjadi prinsip fundamental yang menjaga kemurnian ajaran Islam dari berbagai bentuk penyimpangan. Dalam wilayah ini, manusia tidak memiliki otoritas untuk berkreasi, karena seluruh ketentuannya merupakan hak prerogatif Allah Swt. Sebaliknya, dalam ranah ibadah *ghair mahdhah*, Islam memberikan ruang fleksibilitas yang luas, sehingga seluruh aktivitas kehidupan dapat bernilai ibadah selama dilandasi niat yang benar dan tidak melanggar prinsip-prinsip syariat.

Di sisi lain, konsep *rukhsah* menunjukkan bahwa syariat Islam tidak bersifat kaku, melainkan adaptif terhadap kondisi manusia. Keringanan dalam ibadah bukanlah bentuk kompromi terhadap hukum, melainkan bagian dari rahmat Allah Swt. yang memastikan bahwa setiap mukallaf dapat menjalankan ibadah sesuai dengan kapasitasnya. Dengan demikian, fikih ibadah menghadirkan keseimbangan antara idealitas normatif dan realitas praktis kehidupan manusia.

Pemahaman yang komprehensif terhadap konsep ibadah ini menjadi kunci dalam membangun keberagamaan yang moderat (*wasathiyah*), yaitu sikap yang teguh dalam menjaga kemurnian ibadah *mahdhah*, namun tetap progresif dan kontekstual dalam mengembangkan ibadah sosial. Dengan pendekatan demikian, Islam tidak hanya tampil sebagai agama ritual, tetapi juga sebagai sistem kehidupan yang mampu mengintegrasikan dimensi spiritual dan sosial secara harmonis.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Bukhari, M. I. (n.d.). *Shahih al-Bukhari* (Kitab Ash-Shulh, Hadis No. 2697).
- Al-Nawawi, Y. b. S. (2010). *Al-majmu' syarh al-muhadzdzab* (Vol. 3). Dar al-Hadits.
- Al-Nawawi, Y. b. S. (2010). *Al-majmu' syarh al-muhadzdzab* (Vol. 6). Dar al-Hadits.
- Al-Qaradawi, Y. (1995). *Al-'ibadah fil Islam*. Maktabah Wahbah.
- Al-Qurthubi, M. b. A. (1964). *Al-jami' li ahkam al-Qur'an* (Vol. 2). Dar al-Kutub al-Mishriyyah.
- Al-Suyuthi, J. (1983). *Al-asybah wa al-nazha'ir fi qawa'id wa furu' fiqh al-Syafi'iyah*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Syafi'i, M. b. I. (1990). *Al-Umm* (Vol. 1). Dar al-Ma'rifah.
- Al-Syathibi, I. b. M. (2003). *Al-i'tisham* (Vol. 1). Al-Maktabah al-Taufiqiyyah.
- Al-Zahrah, M. A. (1958). *Ushul al-fiqh*. Dar al-Fikr al-Arabi.
- Al-Zarqa, A. b. M. (1989). *Syarh al-qawa'id al-fiqhiyyah*. Dar al-Qalam.
- Al-Zarqa, M. A. (1998). *Al-madkhal al-fiqh al-'am* (Vol. 2). Dar al-Qalam.
- Al-Zuhaili, W. (1985). *Al-fiqh al-Islami wa adillatuh* (Vol. 1). Dar al-Fikr.
- Al-Zuhaili, W. (1986). *Ushul al-fiqh al-Islami* (Vol. 2). Dar al-Fikr.
- Departemen Agama. (1984). *Fiqih I*. Departemen Agama.
- Hasbi Ash Shiddieqy. (1994). *Kuliah ibadah: Ibadah ditinjau dari segi hukum dan hikmah*. Bulan Bintang.
- Ibnu Katsir, I. b. (1999). *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim* (Vol. 3). Dar Thayyibah.
- Ibnu Nujaim. (1999). *Al-asybah wa al-nazha'ir 'ala madzhab Abi Hanifah*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
-

- Ibnu Rusyd. (2004). *Bidayat al-mujtahid wa nihayat al-muqtashid* (Vol. 1). Dar al-Hadits.
- Ibnu Taimiyah, A. b. A. H. (1995). *Majmu' al-fatawa* (Vol. 19). Mujamma' Malik Fahd.
- Ibnu Taimiyah, A. b. A. H. (1995). *Majmu' al-fatawa* (Vol. 29). Mujamma' Malik Fahd.
- Ibnu Taimiyah, A. b. A. H. (2005). *Al-'ubudiyyah*. Al-Maktab al-Islami.
- Izzuddin bin 'Abdissalam. (n.d.). *Qawa'id al-ahkam fi mashalih al-anam* (Vol. 1). Dar al-Ma'arif.
- Izzuddin bin 'Abdissalam. (n.d.). *Qawa'id al-ahkam fi mashalih al-anam* (Vol. 2). Dar al-Ma'arif.

BAB 9

HUKUM MUAMALAH DAN TRANSAKSI KONTEMPORER

Oleh: Nurhayati. S.Sy., M.H.I.

A. Pendahuluan

Kemajuan teknologi informasi sudah mengemban perubahan fundamental dalam pola transaksi masyarakat. Aktivitas ekonomi yang sebelumnya dilakukan secara tatap muka kini bergeser ke ruang digital melalui marketplace, dompet elektronik, layanan keuangan berbasis teknologi (*financial technology/fintech*), hingga sistem pembayaran non-tunai. Transformasi ini menghadirkan efisiensi dan kemudahan, tetapi sekaligus melahirkan kompleksitas hukum baru yang belum sepenuhnya dipahami oleh masyarakat luas.

Dalam konteks masyarakat Muslim, perubahan tersebut menuntut kehadiran hukum muamalah sebagai kerangka normatif yang memastikan bahwa seluruh aktivitas ekonomi tetap berada dalam koridor syariah. Islam tidak memisahkan antara dimensi spiritual dan sosial-ekonomi; justru muamalah merupakan manifestasi nilai keadilan, kejujuran, dan kemaslahatan dalam kehidupan sehari-hari. Al-Qur'an secara tegas menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba, serta menekankan pentingnya kejelasan akad dan pencatatan transaksi utang piutang.

Namun, realitas transaksi kontemporer menunjukkan munculnya berbagai praktik ekonomi yang berpotensi menyimpang dari prinsip syariah, seperti penggunaan klausul sepihak dalam perjanjian digital, kurangnya transparansi informasi, serta maraknya layanan pinjaman daring dengan bunga dan denda yang memberatkan. Kondisi ini membuka ruang terjadinya *gharar* (ketidakjelasan), *tadlis* (penipuan), dan *zulm* (kezaliman), terutama terhadap kelompok masyarakat yang memiliki literasi hukum dan keuangan yang rendah.

Di sisi lain, hukum muamalah memiliki karakter fleksibel dan adaptif. Kaidah *al-ashlu fi al-mu'amalat al-ibahah* menegaskan bahwa pada dasarnya seluruh bentuk muamalah diperbolehkan selama tidak terdapat dalil yang melarangnya. Prinsip ini memungkinkan hukum Islam merespons berbagai inovasi transaksi modern, termasuk e-commerce, fintech syariah, dompet digital, hingga instrumen keuangan baru, dengan tetap berpegang pada nilai keadilan dan kemaslahatan.

Di Indonesia, pengembangan ekonomi syariah semakin diperkuat melalui regulasi nasional, fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI), serta Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES). Meski demikian, masih terdapat kesenjangan antara norma hukum tersebut dengan praktik di lapangan. Banyak masyarakat bertransaksi menggunakan perangkat elektronik dan internet tanpa memahami konsekuensi hukumnya, sehingga rentan mengalami kerugian secara ekonomi maupun moral.

Berangkat dari kondisi tersebut, penyusunan pembahasab *Hukum Muamalah dan Transaksi Kontemporer* menjadi penting sebagai upaya meningkatkan literasi hukum ekonomi syariah. Buku ini diharapkan dapat menjadi rujukan bagi mahasiswa S1 Muamalah sekaligus masyarakat umum dalam memahami konsep

dasar hukum muamalah, prinsip-prinsip syariah dalam transaksi modern, serta mekanisme perlindungan hukum yang tersedia. Dengan demikian, praktik muamalah di era digital selain sistematis pada keuntungan, juga dapat mencerminkan nilai moderasi beragama, keadilan sosial, dan keberlanjutan ekonomi.

B. Pengertian Hukum Muamalah

Hukum muamalah adalah bagian dari hukum Islam yang pada umumnya mengatur hubungan horizontal yaitu antar manusia dalam bidang harta dan jasa. Secara bahasa, muamalah berasal dari kata *'amala* yang berarti saling berinteraksi. Secara terminologis, muamalah dimaknai sebagai seperangkat ketentuan syariah yang mengatur aktivitas ekonomi dan sosial manusia, seperti jual beli, sewa menyewa, utang piutang, kerja sama usaha, serta berbagai bentuk transaksi lainnya.

Berbeda dengan ibadah mahdhah yang bersifat tauqifi, hukum muamalah memiliki karakter dinamis dan adaptif. Hal ini ditegaskan melalui kaidah fiqh:

"al-ashlu fi al-mu'amalat al-ibahah illa an yadulla dalil 'ala tahrimiha" Artinya: Pada dasarnya setiap muamalah itu boleh kecuali ada dalil yang melarangnya).

Kaidah diatas menjelaskan bahwa syariat Islam memberikan kebebasan dalam bermuamalah selama itu tidak ada dalil yang melarangnya. Berbeda dengan ibadah yang pada hakikatnya manusia hanya beribadah sesuai dengan perintah Allah SWT yang telah tertuang dalam dalil atau jelas dasar hukumnya.

C. Ruang Lingkup dan Sumber Hukum Muamalah

Ruang lingkup hukum muamalah meliputi berbagai aktivitas ekonomi, antara lain jual beli (*al-bay'*), sewa menyewa (*ijarah*), utang piutang (*qardh*), kerja sama usaha (*syirkah* dan *mudharabah*), penjaminan (*kafalah*), perwakilan (*wakalah*), serta gadai (*rahn*). Dalam konteks kontemporer, bentuk-bentuk tersebut mengalami transformasi melalui teknologi digital, seperti e-commerce, fintech syariah, dompet elektronik, dan sistem pembayaran daring. Meskipun medium transaksi berubah, substansi hukumnya tetap berpijak pada prinsip syariah yang sama.

Sumber hukum muamalah terdiri atas Al-Qur'an, Hadis Nabi Muhammad Saw., ijma', qiyas, kaidah fiqh, serta ijtihad ulama kontemporer⁷. Di Indonesia, sumber-sumber tersebut diperkaya dengan regulasi nasional seperti Undang-Undang Perbankan Syariah, Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES), serta fatwa Dewan Syariah Nasional–Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) sebagai rujukan praktik ekonomi syariah.

Muamalah menempati posisi strategis dalam ajaran Islam karena berkaitan langsung dengan kehidupan sosial dan kesejahteraan umat. Al-Qur'an menegaskan bahwa aktivitas ekonomi diperbolehkan sepanjang dilakukan secara adil dan terhindar dari unsur eksploitasi. Allah Swt. berfirman:

“Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.” (QS. al-Baqarah [2]: 275).

Selain itu, Islam juga menekankan pentingnya pencatatan transaksi utang piutang sebagai bentuk perlindungan hukum bagi para pihak (QS. al-Baqarah [2]: 282). Ayat ini menunjukkan bahwa

prinsip keterbukaan atau sering disebut dengan transparansi dan tanggung jawab atau akuntabilitas telah dikenal dalam hukum muamalah sejak awal.

D. Tujuan Hukum Muamalah (*Maqashid Syariah*)

Hukum muamalah bertujuan mewujudkan kemaslahatan umat dengan menjaga harta (*hifz al-mal*), menegakkan keadilan, serta mencegah terjadinya konflik sosial. Tujuan ini sejalan dengan konsep *maqashid syariah* yang menempatkan kesejahteraan manusia sebagai orientasi utama hukum Islam. Melalui muamalah yang adil dan transparan, diharapkan tercipta sistem ekonomi yang berimbang, tidak menindas pihak lemah, serta mendorong pemerataan kesejahteraan

Maqashid syariah secara etimologis berarti tujuan atau maksud dari ditetapkannya hukum syariah. Dalam konteks muamalah, *maqashid syariah* merujuk pada tujuan utama hukum Islam dalam mengatur aktivitas ekonomi manusia, yaitu mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan dalam kehidupan sosial dan ekonomi. Konsep ini menegaskan bahwa hukum Islam tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga berorientasi pada kesejahteraan manusia secara menyeluruh.

Para ulama klasik seperti Imam al-Syatibi menegaskan bahwa seluruh ketentuan syariah bertujuan untuk menjaga lima unsur pokok kehidupan manusia (*al-dharuriyat al-khamsah*), yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dalam konteks muamalah, perlindungan terhadap harta (*hifz al-mal*) menjadi aspek utama yang memastikan bahwa aktivitas ekonomi berjalan secara adil dan tidak merugikan pihak lain.

Kajian kontemporer menunjukkan bahwa maqashid syariah juga berfungsi sebagai kerangka evaluasi terhadap praktik ekonomi modern, termasuk transaksi digital, fintech, dan sistem keuangan kontemporer, agar tetap sesuai dengan prinsip keadilan dan kemaslahatan. Salah satu tujuan utama hukum muamalah adalah menjaga harta (*hifz al-mal*). Islam mengakui hak kepemilikan individu dan melindunginya dari segala bentuk perampasan, penipuan, dan eksploitasi. Al-Qur'an melarang memakan harta orang lain secara batil, sebagaimana firman Allah SWT.:

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu.” (QS. an-Nisa [4]: 29)

Ayat diatas menjelaskan bahwa disetiap transaksi harus ada kerelaan atau suka sama suka antara kedua belah pihak, agar tidak ada salah satu pihak yang merasa dirugikan dalam transaksinya sehingga terciptalah keadilan.

Tujuan lain hukum muamalah adalah mewujudkan keadilan ekonomi. Islam melarang praktik riba, gharar, dan maysir karena dapat menciptakan ketimpangan ekonomi dan merugikan pihak tertentu. Sistem muamalah syariah dirancang untuk menciptakan keseimbangan antara kepentingan individu dan masyarakat. Selain itu Hukum muamalah bertujuan menciptakan kemaslahatan (*maslahah*) bagi seluruh masyarakat. Konsep masalah menekankan bahwa aktivitas ekonomi harus memberikan manfaat nyata bagi manusia dan tidak mengakibatkan kemudharatan sosial maupun ekonomi. Dalam konteks kontemporer, maqashid syariah menjadi landasan penting dalam pengembangan ekonomi syariah yang

berkelanjutan dan inklusif, termasuk dalam pengembangan sistem keuangan digital yang adil dan transparan.

Dan juga Salah satu tujuan penting hukum muamalah adalah mencegah kezaliman (*zulm*) dalam aktivitas ekonomi. Islam melarang segala bentuk transaksi yang mengandung unsur penipuan, manipulasi, dan eksploitasi. Prinsip ini menjadi sangat relevan dalam menghadapi perkembangan transaksi digital yang berpotensi merugikan konsumen.

Dengan demikian dalam menjaga keseimbangan ekonomi, hukum muamalah selain berperan sebagai aturan legal formal juga menjadi instrument perlindungan moral dan sosial. Dalam era digital, maqashid syariah menjadi pedoman penting dalam menilai keabsahan berbagai inovasi ekonomi modern. Prinsip perlindungan harta, keadilan, dan kemaslahatan harus menjadi dasar dalam setiap bentuk transaksi, termasuk e-commerce, fintech, dan sistem pembayaran digital. Pendekatan maqashid syariah memungkinkan hukum Islam tetap relevan dan adaptif dalam menghadapi perubahan zaman tanpa kehilangan nilai-nilai fundamentalnya.

E. Prinsip-Prinsip Hukum Muamalah

Beberapa prinsip utama hukum muamalah meliputi:

1. Kerelaan Para Pihak (*an-Taradhin Minkum*)

Prinsip kerelaan (*an-taradhin minkum*) merupakan asas utama dalam hukum muamalah yang menegaskan bahwa setiap transaksi harus dilakukan atas dasar persetujuan bebas para pihak tanpa adanya unsur paksaan, manipulasi, atau penipuan. Prinsip ini didasarkan pada firman Allah SWT:

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu.” (QS. an-Nisa’ [4]: 29).

Ayat tersebut menunjukkan bahwa kerelaan merupakan syarat sahnya transaksi dalam Islam. Kerelaan ini diwujudkan dalam akad sebagai bentuk pernyataan kehendak para pihak, baik secara lisan, tertulis, maupun elektronik. Dalam konteks transaksi kontemporer, prinsip ini menjadi penting terutama dalam kontrak digital (*electronic contract*), di mana persetujuan harus diberikan secara sadar dan berdasarkan pemahaman yang memadai terhadap isi akad.

2. Keadilan dan Keseimbangan

Keadilan (*al-‘adl*) merupakan tujuan utama hukum muamalah, yaitu memastikan keseimbangan hak dan kewajiban para pihak serta mencegah eksploitasi ekonomi. Allah Swt. berfirman:

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu berlaku adil dan berbuat kebajikan.” (QS. an-Nahl [16]: 90).

Keadilan dalam muamalah berarti terhindar dari unsur kezaliman, ketimpangan, dan eksploitasi dalam melakukan transaksi. Inilah prinsip yang menjadi dasar dilarangnya praktik ekonomi yang merugikan salah satu pihak, seperti riba dan penipuan. Prinsip keadilan juga menjadi dasar perlindungan konsumen dan tata kelola keuangan Syariah dalam sistem ekonomi modern.

3. Transparansi Akad

Transparansi akad merupakan prinsip yang mengharuskan adanya kejelasan mengenai objek transaksi, harga, waktu pelaksanaan, dan hak serta kewajiban para pihak. Prinsip ini

bertujuan mencegah sengketa dan memastikan kepercayaan antar pihak. Allah Swt. berfirman:

“Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, maka tuliskanlah.” (QS. al-Baqarah [2]: 282).

Ayat ini menjelaskan bahwa dalam setiap transaksi pentingnya pencatatan dan kejelasan untuk melindungi pihak yang bersangkutan dari sengketa di kemudian hari baik itu secara langsung maupun secara digital, hanya saja dalam transaksi digital transparansi dapat dilakukan dengancara kontrak elektronik dan sistem dokumentasi digital yang dapat diverifikasi.

4. Larangan Riba

Riba berarti adanya tambahan yang disyaratkan dalam transaksi utang piutang tanpa adanya imbalan yang sah menurut syariah. Secara tegas Islam melarang riba karena mengandung unsur ketidakadilan dan eksploitasi ekonomi. Allah Swt. berfirman:

“Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.” (QS. al-Baqarah [2]: 275).

Larangan riba bertujuan melindungi masyarakat dari praktik ekonomi yang merugikan dan menciptakan sistem ekonomi yang adil. Dalam ekonomi modern Riba dapat dihilangkan dalam system perbankan dengan cara bagi hasil antara nasabah dan bank yang bersangkutan.

5. Larangan Gharar dan Maysir

Gharar adalah ketidakjelasan dalam akad yang dapat merugikan salah satu pihak, sedangkan maysir adalah praktik spekulasi atau perjudian yang mengandung unsur untung-untungan. Rasulullah Saw. bersabda:

“Rasulullah melarang jual beli yang mengandung gharar.” (HR. Muslim).

Larangan gharar bertujuan menciptakan kepastian hukum dan melindungi para pihak dari risiko yang tidak adil¹¹. Sedangkan larangan maysir bertujuan mencegah praktik ekonomi yang bersifat spekulatif dan tidak produktif¹². Prinsip ini sangat relevan dalam transaksi kontemporer, khususnya dalam perdagangan digital dan aset virtual¹³.

6. Tidak Menimbulkan Mudarat

Prinsip ini didasarkan pada hadits Rasulullah Saw.:

“Tidak boleh menimbulkan bahaya dan tidak boleh saling membahayakan.” (HR. Ibn Majah).

Prinsip ini menegaskan bahwa setiap transaksi harus memberikan manfaat dan tidak menimbulkan kerugian bagi pihak lain¹⁴. Dalam konteks modern, prinsip ini menjadi dasar perlindungan konsumen, keamanan transaksi digital, dan regulasi lembaga keuangan syariah¹⁵. Prinsip ini juga sejalan dengan maqashid syariah, khususnya dalam menjaga harta (*hifz al-mal*) dan mencegah kerusakan ekonomi¹⁶. Prinsip-prinsip tersebut menjadi tolok ukur keabsahan setiap transaksi, baik dalam bentuk klasik maupun modern.

F. Relevansi Hukum Muamalah dengan Transaksi Kontemporer

Hukum muamalah memiliki karakter fleksibel dan kontekstual, sehingga mampu merespons perkembangan transaksi modern. E-commerce, fintech, dan instrumen keuangan digital dapat diterima dalam perspektif syariah selama rukun dan syarat akad terpenuhi serta tidak mengandung unsur yang dilarang. Dengan

demikian, hukum muamalah berfungsi sebagai filter etik sekaligus instrumen perlindungan hukum dalam menghadapi arus globalisasi ekonomi.

Transaksi kontemporer merupakan bentuk interaksi ekonomi modern yang memanfaatkan teknologi digital sebagai medium utama akad dan pembayaran. Bentuk transaksi ini meliputi e-commerce, financial technology (fintech), dompet digital, layanan paylater, hingga aset kripto. Karakteristik utama transaksi kontemporer adalah tidak adanya pertemuan fisik para pihak, penggunaan akad elektronik, serta keterlibatan sistem otomatis dalam proses pembayaran. Dalam perspektif fikih muamalah, perubahan medium transaksi tidak mengubah substansi hukum selama terpenuhi rukun dan syarat akad, yaitu adanya para pihak (*'aqidain*), objek transaksi (*ma'qud 'alaih*), serta ijab dan kabul sebagai pernyataan kehendak.

Akad elektronik (*electronic contract*) merupakan kontrak yang dilaksanakan dengan menggunakan media digital tanpa tatap muka langsung. Dalam fikih muamalah kontemporer, akad semacam ini dinilai sah sepanjang memenuhi prinsip kerelaan para pihak (*an-taradhin minkum*), kejelasan objek, serta tidak mengandung unsur gharar dan penipuan. Dewan Syariah Nasional–Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) telah mengakui keabsahan akad elektronik dalam melakukan transaksi ekonomi syariah, selama mekanisme akad dapat dipastikan valid dan dapat dipertanggungjawabkan secara hukum.

E-commerce merupakan kegiatan transaksi jual beli barang dan jasa melalui media elektronik atau ekosistem digital. Dalam perspektif fikih muamalah, e-commerce dapat dianalogikan dengan akad bai' salam atau bai' istishna', tergantung pada karakteristik barang dan waktu penyerahannya. Permasalahan utama e-commerce terletak pada potensi gharar akibat

ketidaksesuaian barang dengan deskripsi, serta lemahnya posisi konsumen dalam klausul baku platform digital. Oleh karena itu, prinsip transparansi informasi dan perlindungan konsumen menjadi aspek penting dalam penilaian kehalalan transaksi daring.

Fintech syariah adalah inovasi layanan keuangan berbasis teknologi yang beroperasi berdasarkan prinsip syariah. Produk fintech syariah meliputi pembiayaan peer-to-peer, crowdfunding, dan pembayaran digital. Keunggulan fintech syariah terletak pada efisiensi layanan, namun juga menyimpan risiko penyimpangan akad apabila tidak diawasi secara ketat. Kajian kontemporer menunjukkan bahwa tantangan utama fintech syariah adalah tata kelola syariah (*shariah governance*) dan perlindungan konsumen, terutama dalam memastikan bahwa akad yang digunakan benar-benar bebas dari riba dan eksploitasi ekonomi.

Dompot digital (*e-wallet*) dan QRIS telah menjadi komponen penting dalam kehidupan masyarakat kontemporer. Dalam fikih muamalah, pemanfaatan e-wallet dapat dikategorikan sebagai akad wadiah atau qardh, tergantung pada pengelolaan dana oleh penyedia layanan. Bank Indonesia menegaskan bahwa sistem pembayaran digital harus menjamin keamanan dana pengguna dan transparansi biaya, sejalan dengan prinsip syariah yang melarang pengambilan keuntungan tanpa dasar akad yang jelas.

Layanan paylater memungkinkan konsumen membeli barang sekarang dan membayarnya kemudian. Dalam perspektif muamalah, skema ini dapat diterima apabila berbasis akad murabahah atau ijarah yang jelas. Namun, praktik paylater konvensional sering kali mengandung unsur riba melalui bunga dan denda keterlambatan, sehingga tidak sesuai dengan prinsip syariah.

Seluruh bentuk transaksi kontemporer harus dievaluasi berdasarkan maqashid syariah, khususnya perlindungan harta (*hifz al-mal*) dan menghindari kezaliman ekonomi. Prinsip ini menuntut agar inovasi teknologi dapat mewujudkan efisiensi, juga menjamin kesetaraan sosial dan keberlanjutan ekonomi. Dengan demikian, fikih muamalah kontemporer berperan sebagai kerangka etik dan normatif yang memastikan bahwa perkembangan transaksi modern tetap berorientasi pada kemaslahatan umat.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Suwailem, S. (2020). *Islamic economics and uncertainty*. ISRA.
- Al-Zuhaili, W. (2020). *Financial transactions in Islamic jurisprudence* (Vol. 1). Dar al-Fikr.
- Ascarya. (2022). *Ekonomi syariah digital*. BI Institute.
- Auda, J. (2021). *Maqasid al-Shariah as philosophy of Islamic law* (Revised ed.). IIIT.
- Auda, J. (2022). Revisiting maqasid al-Shariah in contemporary context. *Journal of Islamic Thought and Civilization*, 12(2).
- Bank Indonesia. (2022). *Blueprint sistem pembayaran Indonesia 2025*. Bank Indonesia.
- Chapra, M. U. (2021). The Islamic vision of economic justice. *Islamic Economic Studies*, 29(1).
- Chapra, M. U. (2021). Islamic economics and the realization of maqasid. *Islamic Economic Studies*, 29(1).
- Dusuki, A. W. (2021). Understanding the prohibition of riba. *Humanomics*, 37(4).
- Hasan, Z., & Abd Rahman, N. (2023). Shariah governance in Islamic FinTech. *Journal of Islamic Marketing*, 14(5).
- Hassan, M. K., & Asutay, M. (2021). *Islamic finance: Principles and practice*. Routledge.
- Hosen, N., & Saeed, A. (2021). Islamic FinTech: Opportunities and challenges. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, 12(3).

- Iqbal, Z., & Mirakhor, A. (2020). *Ethical dimensions of Islamic finance*. World Bank.
- ISRA. (2022). *Crypto assets from Shariah perspective* (Research paper).
- Kamali, M. H. (2021). *Maqasid al-Shariah made simple*. IIIT.
- Kamali, M. H. (2023). *Islamic commercial law: Principles and objectives*. Islamic Texts Society.
- KNEKS. (2024). *Laporan perkembangan ekonomi syariah Indonesia 2024*. Komite Nasional Ekonomi dan Keuangan Syariah.
- Majah, I. (n.d.). Hadits No. 2341.
- Nurhadi. (2022). Electronic contract in Islamic law perspective. *Journal of Islamic Law Studies*, 12(2).
- Otoritas Jasa Keuangan. (2023). *Roadmap keuangan syariah Indonesia 2023–2027*. OJK.
- Sabiq, S. (2020). *Fiqh al-sunnah* (Revised ed.). Dar al-Fath.
- Sari, D., & Hakim, A. (2024). Fintech syariah dan prinsip keadilan kontraktual.
- Usman, R. (2021). *Hukum ekonomi syariah kontemporer*. Sinar Grafika.

BAB 10

HUKUM KELUARGA ISLAM

(AHWAL AL-SYAKHSIYYAH)

Oleh: Husnul Hotimah, S.H., M.H.

A. Prinsip Dasar Hukum Keluarga dalam Perspektif Islam

Keluarga merupakan unit sosial paling dasar dalam kehidupan manusia. Dalam ajaran Islam, keluarga terbentuk melalui ikatan pernikahan yang sah antara seorang laki-laki dan seorang perempuan. Ikatan ini tidak hanya menyatukan dua individu, tetapi juga menjadi dasar terbentuknya hubungan tanggung jawab, kerja sama, serta pembinaan generasi berikutnya. Melalui keluarga, manusia belajar menjalankan peran sosialnya secara bertahap. Sejak masa kanak-kanak, seseorang mulai mengenal nilai kehidupan, aturan, serta kebiasaan yang berlaku di lingkungan sekitarnya. Oleh karena itu, keluarga sering disebut sebagai lembaga pendidikan pertama bagi setiap individu.

Di dalam keluarga, proses pembentukan kepribadian berlangsung secara alami melalui interaksi antara orang tua dan anak. Anak belajar mengenai sikap menghargai orang lain, memahami aturan, serta membedakan antara perilaku yang baik dan yang tidak baik. Nilai-nilai tersebut tidak hanya diajarkan melalui nasihat, tetapi juga melalui teladan yang diberikan oleh

orang tua dalam kehidupan sehari-hari. Ketika keluarga mampu menciptakan suasana yang penuh perhatian dan tanggung jawab, maka proses pembentukan karakter anak dapat berlangsung dengan baik.

Selain sebagai tempat pembentukan karakter, keluarga juga memiliki peran penting dalam membangun hubungan emosional antaranggota keluarga. Kehadiran orang tua yang memberikan kasih sayang, perlindungan, dan perhatian akan menumbuhkan rasa aman bagi anak. Rasa aman tersebut menjadi dasar bagi perkembangan psikologis yang sehat. Melalui hubungan yang harmonis dalam keluarga, seseorang dapat tumbuh dengan rasa percaya diri serta memiliki kemampuan berinteraksi secara positif dengan lingkungan sosialnya. Oleh karena itu, keluarga dipandang sebagai lingkungan pertama tempat seseorang belajar nilai, norma, dan sikap hidup yang akan mempengaruhi kehidupannya di masyarakat (Mahmudin & Muhid, 2020).

Dalam perspektif Islam, pernikahan memiliki tujuan yang lebih luas daripada sekadar pemenuhan kebutuhan biologis. Pernikahan dipandang sebagai suatu ibadah yang memiliki nilai spiritual dan sosial sekaligus. Melalui pernikahan, dua individu membangun komitmen untuk hidup bersama dalam menjalankan tanggung jawab keluarga. Hubungan tersebut tidak hanya didasarkan pada aspek lahiriah, tetapi juga pada nilai keimanan dan tanggung jawab moral. Tujuan utama pernikahan dalam Islam adalah membangun kehidupan rumah tangga yang penuh ketenteraman, kasih sayang, dan saling menghargai. Ketenteraman dalam keluarga menjadi salah satu kebutuhan mendasar yang harus diwujudkan oleh pasangan suami istri. Ketika kehidupan keluarga berjalan dengan harmonis, maka anggota keluarga akan merasakan kedamaian dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Suasana rumah tangga yang tenang

memungkinkan setiap anggota keluarga untuk berkembang secara emosional, sosial, dan spiritual.

Konsep ketenteraman dalam keluarga sering digambarkan dengan istilah *sakinah*. Sakinah menunjukkan keadaan batin yang damai, stabil, dan penuh keseimbangan dalam kehidupan keluarga. Dalam kondisi tersebut, hubungan antara suami dan istri tidak hanya didasarkan pada kewajiban, tetapi juga pada rasa saling memahami dan menghargai satu sama lain. Kehidupan keluarga yang sakinah menciptakan suasana yang mendukung pertumbuhan pribadi setiap anggota keluarga. Selain sakinah, dalam kehidupan keluarga juga terdapat unsur *mawaddah* dan *rahmah*. Mawaddah merujuk pada rasa cinta yang kuat antara suami dan istri, sedangkan rahmah menggambarkan kasih sayang yang tulus dan penuh kepedulian. Kedua nilai tersebut menjadi fondasi emosional yang menjaga hubungan keluarga tetap harmonis. Cinta yang disertai kasih sayang akan mendorong anggota keluarga untuk saling membantu, saling memaafkan, serta menjaga hubungan baik dalam berbagai keadaan. Ketiga nilai tersebut menjadi landasan penting bagi terbentuknya keluarga yang harmonis dan sejahtera (Kholik, 2019).

Prinsip dasar lainnya dalam keluarga Islam adalah adanya tanggung jawab dan pembagian peran yang jelas antara anggota keluarga. Dalam kehidupan rumah tangga, setiap anggota keluarga memiliki kewajiban dan peran yang harus dijalankan dengan penuh kesadaran. Pembagian peran ini bukan dimaksudkan untuk membatasi peran seseorang, tetapi untuk menciptakan keseimbangan dalam kehidupan keluarga. Dengan adanya tanggung jawab yang jelas, hubungan dalam keluarga dapat berjalan secara teratur dan harmonis. Suami memiliki kewajiban utama dalam memenuhi kebutuhan keluarga, terutama dalam hal memberikan nafkah yang halal. Nafkah tersebut

mencakup kebutuhan pokok seperti makanan, pakaian, tempat tinggal, serta kebutuhan lain yang diperlukan oleh keluarga. Selain memenuhi kebutuhan materi, suami juga memiliki tanggung jawab dalam memberikan perlindungan serta membimbing keluarga agar tetap berada pada nilai-nilai kebaikan.

Di sisi lain, istri memiliki peran penting dalam menjaga keharmonisan kehidupan rumah tangga. Istri berperan dalam mengelola kehidupan keluarga, mengatur kebutuhan rumah tangga, serta menciptakan suasana yang nyaman bagi seluruh anggota keluarga. Peran ini tidak hanya berkaitan dengan urusan domestik, tetapi juga berkaitan dengan dukungan emosional yang diberikan kepada suami dan anak-anak. Kehadiran istri yang penuh perhatian dan kasih sayang dapat memperkuat hubungan keluarga secara keseluruhan.

Hubungan kerja sama antara suami dan istri menjadi kunci penting dalam menjalankan kehidupan keluarga. Ketika kedua pihak saling memahami peran masing-masing dan bekerja sama dengan baik, maka berbagai tantangan dalam kehidupan rumah tangga dapat dihadapi secara bersama. Sebaliknya, apabila tanggung jawab tidak dijalankan dengan baik, maka keseimbangan dalam keluarga dapat terganggu. Oleh karena itu, pelaksanaan tanggung jawab yang seimbang menjadi faktor penting dalam menjaga keharmonisan keluarga (Mahmudin & Muhid, 2020).

Selain tanggung jawab, hubungan dalam keluarga juga dibangun atas dasar saling menghormati dan saling memahami. Setiap anggota keluarga memiliki perasaan, kebutuhan, dan pandangan yang perlu dihargai. Sikap saling menghormati membantu menciptakan suasana yang nyaman dalam keluarga. Ketika anggota keluarga merasa dihargai, mereka akan lebih

mudah membangun hubungan yang baik dengan anggota keluarga lainnya.

Salah satu sarana penting untuk menjaga hubungan tersebut adalah komunikasi yang baik. Komunikasi dalam keluarga tidak hanya berfungsi untuk menyampaikan informasi, tetapi juga untuk mempererat hubungan emosional antara anggota keluarga. Melalui komunikasi yang terbuka, anggota keluarga dapat berbagi pengalaman, perasaan, serta pandangan mengenai berbagai hal yang mereka hadapi dalam kehidupan sehari-hari.

Komunikasi yang terbuka juga memungkinkan keluarga untuk menyelesaikan permasalahan secara bijaksana. Dalam kehidupan rumah tangga, perbedaan pendapat atau konflik merupakan hal yang tidak dapat dihindari. Namun, apabila konflik tersebut diselesaikan melalui dialog yang baik, maka hubungan keluarga justru dapat menjadi lebih kuat. Diskusi yang dilakukan dengan saling menghargai akan membantu menemukan solusi yang dapat diterima oleh semua pihak.

Selain itu, komunikasi yang baik juga berperan dalam menumbuhkan rasa saling percaya di antara anggota keluarga. Rasa percaya merupakan dasar penting dalam hubungan keluarga yang sehat. Ketika anggota keluarga saling percaya, mereka akan merasa aman untuk berbagi pikiran dan perasaan. Proses komunikasi tersebut menjadi sarana penting dalam membangun kedekatan, menumbuhkan rasa saling percaya, serta menjaga keutuhan keluarga dalam berbagai situasi kehidupan (Saari, 2017).

Prinsip lain yang ditekankan dalam keluarga Islam adalah membiasakan nilai-nilai kebaikan dalam kehidupan sehari-hari. Keluarga menjadi tempat pertama bagi seseorang untuk belajar

menjalankan nilai-nilai moral dan spiritual. Melalui kebiasaan yang dilakukan secara terus-menerus, nilai-nilai tersebut akan tertanam dalam diri setiap anggota keluarga.

Orang tua memiliki peran penting dalam menanamkan kebiasaan baik kepada anak-anak. Penanaman nilai tersebut dapat dilakukan melalui berbagai cara, seperti memberikan teladan, memberikan nasihat, serta membiasakan perilaku yang mencerminkan nilai-nilai kebaikan. Ketika anak terbiasa melihat perilaku baik dalam keluarganya, maka mereka akan lebih mudah meniru dan menerapkan nilai tersebut dalam kehidupan sehari-hari.

Kebiasaan saling mengingatkan dalam kebaikan juga menjadi bagian penting dalam kehidupan keluarga. Setiap anggota keluarga memiliki tanggung jawab untuk saling membantu dalam menjaga perilaku yang baik. Ketika seseorang melakukan kesalahan, anggota keluarga lain dapat memberikan nasihat dengan cara yang bijaksana dan penuh kasih sayang. Dengan demikian, keluarga dapat menjadi tempat yang mendukung pertumbuhan moral setiap anggotanya.

Selain itu, pembiasaan nilai kebaikan juga berfungsi untuk menjaga keharmonisan keluarga. Nilai seperti kejujuran, tanggung jawab, kesabaran, dan saling menghargai akan membantu menciptakan hubungan yang sehat dalam keluarga. Ketika nilai-nilai tersebut diterapkan secara konsisten, maka kehidupan keluarga akan berjalan dengan lebih damai dan terarah.

Kebiasaan yang baik dalam keluarga tidak hanya berdampak pada kehidupan internal keluarga, tetapi juga mempengaruhi hubungan anggota keluarga dengan masyarakat. Individu yang tumbuh dalam lingkungan keluarga yang penuh

nilai kebaikan cenderung memiliki sikap yang positif dalam kehidupan sosialnya. Mereka akan lebih mudah beradaptasi dengan lingkungan, menghargai orang lain, serta menjalankan tanggung jawab sosialnya dengan baik. Oleh karena itu, pembiasaan nilai kebaikan dalam keluarga menjadi bagian penting dalam pembentukan karakter seseorang (Mahmudin & Muhid, 2020).

Nilai ketenteraman, kasih sayang, tanggung jawab, komunikasi yang baik, serta komitmen terhadap nilai kebaikan menjadi prinsip-prinsip utama dalam kehidupan keluarga Islam. Ketika prinsip-prinsip tersebut dijalankan dengan baik, maka keluarga dapat menjadi lingkungan yang mendukung perkembangan pribadi setiap anggotanya. Keluarga yang harmonis tidak hanya memberikan kebahagiaan bagi anggotanya, tetapi juga memberikan kontribusi positif bagi kehidupan masyarakat secara luas.

B. Hak, Kewajiban, dan Tanggung Jawab Suami-Istri

Dalam ajaran Islam, pernikahan bukan sekadar hubungan sosial antara laki-laki dan perempuan, melainkan sebuah ikatan yang memiliki dimensi moral, spiritual, dan sosial yang sangat mendalam. Pernikahan merupakan salah satu institusi penting dalam kehidupan manusia karena melalui pernikahan terbentuk sebuah keluarga yang menjadi fondasi utama dalam kehidupan masyarakat. Ikatan pernikahan tidak hanya menyatukan dua individu secara lahiriah, tetapi juga mengikat keduanya dalam tanggung jawab bersama untuk membangun kehidupan rumah tangga yang penuh ketenteraman, kasih sayang, serta komitmen terhadap nilai-nilai kebaikan.

Dalam kerangka tersebut, suami dan istri ditempatkan dalam hubungan yang saling terikat oleh hak dan kewajiban yang harus dijalankan secara seimbang. Islam tidak memandang pernikahan sebagai bentuk kepemilikan salah satu pihak terhadap pihak lainnya. Sebaliknya, pernikahan dipahami sebagai bentuk kerja sama yang dilandasi oleh tanggung jawab bersama untuk membangun kehidupan keluarga yang harmonis dan berkelanjutan. Hubungan ini didasarkan pada prinsip saling menghormati, saling melengkapi, serta saling membantu dalam menjalankan peran masing-masing dalam kehidupan rumah tangga (Halim, 2018).

Dalam kehidupan rumah tangga, suami dan istri memiliki kedudukan sebagai pasangan yang saling melengkapi satu sama lain. Keduanya tidak hanya berbagi kehidupan secara emosional, tetapi juga bekerja sama dalam berbagai aspek kehidupan keluarga. Kerja sama ini mencakup pemenuhan kebutuhan hidup, pengelolaan rumah tangga, pembinaan hubungan keluarga, serta upaya menciptakan suasana yang penuh ketenteraman dan kebahagiaan.

Melalui hubungan yang saling melengkapi tersebut, suami dan istri diharapkan mampu membangun kehidupan keluarga yang stabil dan harmonis. Oleh karena itu, Islam memberikan aturan yang jelas mengenai hak dan kewajiban kedua belah pihak agar hubungan keluarga dapat berjalan secara adil dan seimbang. Aturan tersebut bertujuan untuk menjaga keharmonisan rumah tangga sekaligus mencegah terjadinya ketidakadilan dalam hubungan suami dan istri.

Hak dan kewajiban dalam pernikahan pada dasarnya merupakan bentuk tanggung jawab yang harus dilaksanakan oleh setiap pasangan. Kewajiban dapat dipahami sebagai sesuatu yang harus dilakukan oleh seseorang sesuai dengan perannya dalam

keluarga, sedangkan hak merupakan sesuatu yang berhak diterima oleh seseorang dari pasangannya dalam hubungan tersebut. Dengan demikian, hak yang dimiliki oleh salah satu pihak pada dasarnya merupakan kewajiban yang harus dipenuhi oleh pihak lainnya.

1. Kepemimpinan dalam Rumah Tangga

Salah satu konsep penting dalam hukum keluarga Islam adalah mengenai kepemimpinan dalam rumah tangga. Konsep ini sering dibahas dalam berbagai kajian keislaman karena berkaitan dengan pembagian tanggung jawab antara suami dan istri dalam kehidupan keluarga. Dalam Al-Qur'an dijelaskan bahwa laki-laki memiliki tanggung jawab sebagai pemimpin dalam keluarga karena ia berkewajiban memberikan perlindungan serta memenuhi kebutuhan nafkah bagi anggota keluarganya (QS. An-Nisa: 34). Kepemimpinan ini tidak hanya berkaitan dengan posisi dalam keluarga, tetapi juga berkaitan dengan tanggung jawab yang harus dijalankan oleh suami dalam menjaga kesejahteraan keluarga.

Sebagai pemimpin keluarga, suami memiliki tanggung jawab untuk mengatur kehidupan rumah tangga dengan penuh kebijaksanaan. Ia diharapkan mampu memberikan perlindungan, membimbing anggota keluarga, serta memastikan bahwa kebutuhan keluarga dapat terpenuhi dengan baik. Tanggung jawab ini menuntut suami untuk bersikap adil, bijaksana, serta memiliki kepedulian terhadap kesejahteraan anggota keluarganya. Dalam praktik kehidupan rumah tangga, suami dan istri tetap harus menjalankan hubungan yang didasarkan pada prinsip musyawarah dan kerja sama. Setiap keputusan yang berkaitan dengan kehidupan keluarga sebaiknya dibicarakan bersama sehingga dapat mencerminkan kepentingan kedua belah

pihak. Komunikasi yang baik antara suami dan istri menjadi kunci penting dalam menjaga keharmonisan keluarga.

2. Hak Istri terhadap Suami

Dalam hukum keluarga Islam, istri memiliki berbagai hak yang harus dipenuhi oleh suaminya. Hak-hak tersebut merupakan bagian dari tanggung jawab suami dalam menjaga kesejahteraan serta kebahagiaan keluarga. Salah satu hak utama yang dimiliki oleh istri adalah hak untuk memperoleh nafkah dari suaminya. Nafkah merupakan kewajiban suami yang mencakup berbagai kebutuhan hidup, seperti makanan, pakaian, tempat tinggal, serta kebutuhan lainnya yang diperlukan untuk menjalani kehidupan yang layak. Kewajiban memberikan nafkah menjadi salah satu bentuk tanggung jawab suami sebagai kepala keluarga dalam memastikan kesejahteraan anggota keluarganya.

Pemenuhan nafkah tidak hanya berkaitan dengan kebutuhan fisik, tetapi juga mencerminkan tanggung jawab moral suami terhadap keluarganya. Dengan memberikan nafkah yang layak, suami menunjukkan komitmennya dalam menjalankan peran sebagai pelindung dan penanggung jawab kehidupan keluarga. Selain nafkah, suami juga memiliki kewajiban untuk memperlakukan istrinya dengan baik. Dalam ajaran Islam, hubungan suami dan istri harus didasarkan pada sikap saling menghormati, saling menghargai, serta memperlakukan pasangan dengan penuh kebaikan. Sikap ini menjadi landasan penting dalam membangun kehidupan rumah tangga yang harmonis dan penuh kasih sayang.

Istri juga berhak memperoleh perlindungan dari suaminya. Perlindungan ini mencakup perlindungan terhadap kehormatan, keamanan, serta kesejahteraan dalam kehidupan rumah tangga. Suami memiliki tanggung jawab untuk menjaga keluarganya dari

berbagai hal yang dapat mengganggu ketenteraman kehidupan keluarga. Selain itu, istri juga memiliki hak untuk mendapatkan tempat tinggal yang layak. Dalam Al-Qur'an disebutkan bahwa suami harus menyediakan tempat tinggal bagi istrinya sesuai dengan kemampuan yang dimilikinya (QS. Ath-Thalaq: 6). Tempat tinggal ini tidak hanya berfungsi sebagai tempat bernaung secara fisik, tetapi juga sebagai ruang kehidupan yang mendukung terciptanya suasana keluarga yang nyaman, aman, dan harmonis.

3. Hak Suami terhadap Istri

Selain istri memiliki hak terhadap suami, suami juga memiliki sejumlah hak yang harus dihormati oleh istrinya. Dalam Islam, hubungan suami dan istri dibangun atas dasar keseimbangan antara hak dan kewajiban sehingga masing-masing pihak memiliki tanggung jawab terhadap pasangannya. Salah satu hak suami adalah memperoleh penghormatan dari istrinya. Penghormatan ini mencerminkan sikap saling menghargai yang menjadi dasar penting dalam kehidupan rumah tangga. Istri diharapkan dapat menghormati suaminya sebagai pasangan sekaligus sebagai pemimpin dalam keluarga.

Selain itu, istri juga diharapkan memberikan ketaatan kepada suami dalam hal-hal yang baik serta tidak bertentangan dengan ajaran agama. Ketaatan ini bukan dimaksudkan sebagai bentuk pembatasan kebebasan istri, tetapi sebagai upaya untuk menjaga ketertiban dan keharmonisan dalam kehidupan keluarga. Istri juga memiliki tanggung jawab untuk menjaga kehormatan dirinya serta menjaga kepercayaan suami ketika suami tidak berada di rumah. Hal ini merupakan bentuk komitmen dalam menjaga keutuhan rumah tangga serta menjaga hubungan yang dilandasi oleh kepercayaan (QS. An-Nisa: 34).

Selain itu, istri juga diharapkan dapat mendukung suami dalam menjalankan tanggung jawabnya sebagai pemimpin keluarga. Dukungan tersebut dapat diwujudkan melalui berbagai bentuk kerja sama dalam kehidupan rumah tangga, seperti mengelola kehidupan keluarga, memberikan perhatian kepada anggota keluarga, serta menciptakan suasana rumah yang harmonis.

4. Pembagian Peran dalam Kehidupan Rumah Tangga

Pembagian peran antara suami dan istri merupakan salah satu aspek penting dalam kehidupan keluarga. Dalam berbagai literatur hukum keluarga Islam, pembagian peran ini sering dibahas sebagai bagian dari upaya menjaga keseimbangan dalam kehidupan rumah tangga. Dalam praktiknya, pembagian peran antara suami dan istri tidak selalu bersifat kaku. Setiap keluarga memiliki kondisi yang berbeda sehingga pembagian peran dapat disesuaikan dengan kebutuhan serta kesepakatan antara suami dan istri.

Dalam sejumlah literatur fiqh klasik, tugas-tugas rumah tangga seperti memasak, mencuci, atau membersihkan rumah sering dikaitkan dengan peran istri. Namun, beberapa ulama juga menjelaskan bahwa pekerjaan rumah tangga tidak secara mutlak menjadi kewajiban istri. Pekerjaan tersebut dapat dilakukan berdasarkan kesepakatan dan kerja sama antara suami dan istri. Pandangan ini menunjukkan bahwa kehidupan rumah tangga pada dasarnya dibangun atas dasar kerja sama dan saling membantu. Suami dan istri dapat berbagi tanggung jawab sesuai dengan kondisi dan kemampuan masing-masing.

5. Tanggung Jawab Bersama dalam Membangun Keluarga

Pada dasarnya, kehidupan rumah tangga tidak dapat berjalan dengan baik apabila hanya salah satu pihak yang menjalankan tanggung jawabnya. Suami dan istri memiliki tanggung jawab bersama dalam membangun keluarga yang harmonis serta sejahtera. Tanggung jawab tersebut mencakup berbagai aspek kehidupan keluarga, mulai dari pemenuhan kebutuhan ekonomi, pengelolaan rumah tangga, hingga pembinaan hubungan emosional antara anggota keluarga. Suami dan istri harus saling mendukung serta bekerja sama dalam menjalankan tanggung jawab tersebut.

Selain itu, keluarga juga memiliki peran penting dalam pembentukan karakter setiap anggota keluarga. Dalam keluarga, seseorang pertama kali belajar mengenai nilai-nilai moral, etika, serta ajaran agama. Oleh karena itu, suami dan istri memiliki tanggung jawab moral untuk menciptakan lingkungan keluarga yang mendukung perkembangan karakter yang baik. Kehidupan keluarga yang harmonis juga memerlukan adanya sikap saling menghormati, saling memahami, serta kesediaan untuk bekerja sama dalam menghadapi berbagai tantangan kehidupan. Dengan adanya sikap tersebut, keluarga dapat menjadi tempat yang memberikan rasa aman, kasih sayang, serta dukungan bagi setiap anggotanya.

Dengan menjalankan hak dan kewajiban secara seimbang, keluarga dapat menjadi lingkungan yang penuh dengan kasih sayang, saling menghormati, serta mendukung perkembangan setiap anggota keluarga. Keseimbangan antara hak dan kewajiban inilah yang menjadi salah satu kunci utama dalam membangun keluarga yang harmonis dan berkelanjutan.

C. Pengertian Hukum Waris dalam Islam

Hukum waris merupakan salah satu bagian penting dalam ajaran Islam yang mengatur tentang perpindahan harta seseorang setelah ia meninggal dunia kepada orang-orang yang berhak menerimanya. Aturan mengenai kewarisan dalam Islam bersumber dari Al-Qur'an, hadis, serta penjelasan para ulama yang kemudian dirumuskan dalam berbagai kajian hukum Islam. Dalam literatur fikih, hukum waris sering disebut dengan istilah *faraidh*, yaitu ketentuan mengenai bagian tertentu yang telah ditetapkan bagi para ahli waris (Rasyid, 2016).

Dalam praktiknya, hukum waris tidak hanya berkaitan dengan pembagian harta peninggalan, tetapi juga mencakup penentuan siapa saja yang berhak menjadi ahli waris, penentuan harta peninggalan yang diwariskan, serta penentuan bagian masing-masing ahli waris sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan dalam syariat Islam. Proses tersebut juga mencakup pelaksanaan pembagian harta warisan secara adil dan sesuai dengan aturan yang telah ditetapkan.

Dengan adanya ketentuan yang jelas mengenai kewarisan, Islam berupaya menjaga keadilan dalam pembagian harta peninggalan serta mencegah terjadinya konflik di antara anggota keluarga. Oleh karena itu, hukum waris menjadi salah satu bagian penting dalam sistem hukum keluarga Islam yang mengatur hubungan ekonomi dan tanggung jawab antar anggota keluarga setelah seseorang meninggal dunia.

1. Asas-Asas Hukum Waris dalam Islam

a. Asas Ketulusan (*Integrity*)

Salah satu asas penting dalam hukum waris Islam adalah asas ketulusan atau *integrity*. Asas ini menekankan bahwa

pelaksanaan hukum kewarisan harus dilakukan dengan kejujuran, ketulusan hati, dan kesadaran untuk menaati ketentuan yang telah ditetapkan dalam ajaran Islam. Ketulusan ini berkaitan dengan keyakinan bahwa hukum waris merupakan bagian dari aturan yang berasal dari Allah sehingga pelaksanaannya harus dilandasi oleh keimanan dan ketaatan.

Ketika seseorang melaksanakan pembagian warisan sesuai dengan aturan Islam, hal tersebut tidak hanya dipandang sebagai tindakan hukum semata, tetapi juga sebagai bentuk ketaatan kepada ajaran agama. Oleh karena itu, pelaksanaan hukum waris tidak seharusnya dilakukan dengan paksaan, melainkan dengan kesadaran dan ketulusan untuk menjalankan ketentuan yang diyakini kebenarannya.

b. Asas Penghambaan kepada Allah (*Ta'abbudi*)

Asas *ta'abbudi* menunjukkan bahwa pelaksanaan hukum waris merupakan bagian dari bentuk ibadah kepada Allah. Dengan kata lain, menjalankan ketentuan pembagian warisan sesuai dengan syariat Islam bukan hanya sekadar kewajiban hukum, tetapi juga merupakan bentuk pengabdian kepada Allah yang bernilai pahala apabila dilaksanakan dengan baik.

Al-Qur'an menjelaskan secara rinci mengenai ketentuan pembagian warisan, terutama dalam surat An-Nisa. Setelah menjelaskan bagian-bagian warisan, ayat tersebut menegaskan bahwa mengikuti aturan tersebut merupakan bentuk ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. Sebaliknya, mengabaikan atau melanggar ketentuan

tersebut dianggap sebagai pelanggaran terhadap batas-batas yang telah ditetapkan oleh Allah.

c. Asas Hak Kebendaan (*Huqūq al-Māliyah*)

Asas berikutnya dalam hukum kewarisan Islam adalah asas hak kebendaan atau *huqūq al-māliyah*. Asas ini menjelaskan bahwa yang dapat diwariskan kepada ahli waris hanyalah hak dan kewajiban yang berkaitan dengan harta benda. Hal-hal yang bersifat pribadi, seperti kedudukan, jabatan, atau kemampuan tertentu yang dimiliki seseorang, tidak dapat diwariskan kepada orang lain.

Dalam pelaksanaannya, sebelum harta warisan dibagikan kepada ahli waris, terdapat beberapa kewajiban yang harus diselesaikan terlebih dahulu. Kewajiban tersebut antara lain menyelesaikan urusan pemakaman, melunasi utang pewaris, melaksanakan wasiat yang ditinggalkan, serta kemudian membagi harta warisan kepada para ahli waris yang berhak.

d. Asas Hak Dasar Ahli Waris (*Huqūq al-Thabi'iyah*)

Dalam hukum waris Islam terdapat asas yang menegaskan bahwa setiap ahli waris memiliki hak dasar untuk menerima warisan apabila memenuhi syarat tertentu. Hak ini tidak dipengaruhi oleh usia maupun kondisi kesehatan seseorang. Bahkan seorang bayi yang baru lahir tetap memiliki hak untuk menerima warisan apabila ia masih hidup pada saat pewaris meninggal dunia.

Hak kewarisan dapat timbul karena beberapa sebab, antara lain hubungan darah dalam keluarga, hubungan perkawinan, serta hubungan keagamaan. Hubungan keluarga mencakup hubungan antara orang tua dan anak

maupun hubungan kekerabatan lainnya. Di sisi lain, hukum Islam juga mengenal beberapa hal yang dapat menjadi penghalang seseorang untuk menerima warisan. Misalnya seseorang yang terbukti melakukan tindakan kejahatan terhadap pewaris dapat kehilangan haknya untuk menjadi ahli waris.

e. Asas Keharusan (*Ijbari*)

Asas *ijbari* dalam hukum waris Islam menunjukkan bahwa peralihan harta dari pewaris kepada ahli waris terjadi secara otomatis setelah pewaris meninggal dunia. Peralihan tersebut tidak bergantung pada kehendak pewaris maupun ahli waris, melainkan terjadi berdasarkan ketentuan yang telah ditetapkan oleh syariat Islam (Rasyid, 2016). Ketentuan ini menunjukkan bahwa bagian masing-masing ahli waris telah ditetapkan secara jelas dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, seseorang tidak dapat secara bebas menentukan pembagian harta setelah kematiannya di luar ketentuan yang telah ditetapkan. Asas ini juga menunjukkan bahwa orang yang masih hidup tidak perlu merencanakan pembagian warisan secara rinci, karena setelah ia meninggal dunia, harta yang dimilikinya akan berpindah kepada ahli waris sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan dalam hukum Islam.

f. Asas Bilateral

Asas bilateral dalam hukum waris Islam menunjukkan bahwa seseorang dapat menerima warisan dari kedua garis keturunan, yaitu dari pihak keluarga ayah maupun dari pihak keluarga ibu. Dengan demikian, hubungan kekerabatan dari kedua pihak memiliki kedudukan yang sama dalam menentukan hak kewarisan. Ketentuan ini

menunjukkan bahwa baik laki-laki maupun perempuan memiliki hak untuk menerima warisan dari keluarga mereka. Al-Qur'an secara jelas menyebutkan bahwa baik laki-laki maupun perempuan memiliki bagian dari harta peninggalan orang tua dan kerabatnya. Dengan adanya asas ini, hukum waris Islam menegaskan bahwa hubungan kekerabatan dari kedua pihak keluarga memiliki kedudukan yang sama dalam sistem kewarisan.

g. Asas Individual

Asas individual menegaskan bahwa harta warisan diberikan kepada masing-masing ahli waris sebagai hak pribadi. Artinya, setiap ahli waris menerima bagian tertentu yang menjadi miliknya secara individual sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan dalam syariat Islam. Dalam praktiknya, seluruh harta peninggalan terlebih dahulu dinilai dan dihitung, kemudian dibagi kepada para ahli waris sesuai dengan bagian yang telah ditentukan. Dengan cara ini, setiap ahli waris mengetahui dengan jelas bagian yang menjadi haknya. Asas ini bertujuan untuk memberikan kepastian hukum serta menghindari sengketa yang mungkin terjadi dalam pembagian warisan.

h. Asas Keadilan yang Berimbang

Hukum waris Islam juga didasarkan pada asas keadilan yang berimbang. Asas ini menunjukkan bahwa pembagian warisan tidak hanya mempertimbangkan jumlah bagian yang diterima oleh seseorang, tetapi juga memperhatikan tanggung jawab yang harus dipikul oleh masing-masing pihak. Sebagai contoh, dalam beberapa ketentuan kewarisan, laki-laki memperoleh bagian yang lebih besar dibandingkan perempuan. Hal ini berkaitan dengan

tanggung jawab laki-laki dalam keluarga, seperti kewajiban memberikan nafkah kepada istri dan anak-anaknya. Perbedaan bagian dalam pembagian warisan tidak dimaksudkan sebagai bentuk ketidakadilan, melainkan sebagai bentuk keseimbangan antara hak yang diterima dan tanggung jawab yang harus dijalankan.

i. Asas Kematian

Dalam hukum waris Islam, kewarisan hanya dapat terjadi setelah seseorang meninggal dunia. Selama seseorang masih hidup, harta yang dimilikinya tetap menjadi miliknya sepenuhnya dan tidak dapat dibagikan sebagai warisan. Peralihan harta yang terjadi ketika seseorang masih hidup tidak termasuk dalam kategori kewarisan. Peralihan tersebut biasanya dilakukan melalui hibah, hadiah, atau bentuk pemberian lainnya. Oleh karena itu, kematian menjadi syarat utama terjadinya proses kewarisan dalam hukum Islam.

j. Asas Pembagian Harta Secara Menyeluruh

Terakhir dalam hukum waris Islam adalah asas pembagian harta secara menyeluruh. Asas ini menegaskan bahwa seluruh harta peninggalan pewaris harus dibagi kepada para ahli waris yang berhak hingga tidak tersisa. Dalam proses tersebut, terlebih dahulu ditentukan siapa saja yang menjadi ahli waris serta bagian masing-masing sesuai dengan ketentuan yang berlaku. Setelah itu, harta peninggalan dibersihkan dari kewajiban seperti utang dan wasiat, kemudian dibagikan kepada para ahli waris hingga selesai.

DAFTAR PUSTAKA

- Halim, A. (2018). *Gender dalam perspektif hukum keluarga Islam*.
- Kholik, A. (2019). Konsep keluarga sakinah, mawaddah, dan rahmah dalam perspektif hukum Islam. *Masile: Jurnal Studi Ilmu Keislaman*, 1(1).
- Mahmudin, H., & Muhid, A. (2020). Peran orang tua mendidik karakter anak dalam Islam. *Jurnal Darussalam: Jurnal Pendidikan, Komunikasi dan Pemikiran Hukum Islam*.
- Raharjo, S. (2010). *Reformulasi hukum perkawinan dalam perspektif hukum keluarga*.
- Rasyid, C. (2016). *Asas-asas hukum waris dalam Islam*.
- Saari, N. (2017). *Konsep komunikasi sebagai sistem perkongsian makna dalam hubungan sosial*.

BAB 11

HUKUM PIDANA ISLAM (JINAYAH)

Oleh: Muh Muhsin H, S.Sy., M.H.I.

A. Pengertian dan Dasar Hukum Jinayah

1. Pengertian Jinayah

a. Jinayah secara Bahasa

Jinayah secara bahasa berarti perbuatan dosa, kesalahan, atau tindakan kejahatan. Jinayah Adalah *Masdar* dari kata kerja **يَجْنِي** - **جَنَى** yang mengandung makna suatu perbuatan yang dilakukan oleh seseorang, khususnya laki-laki, yang telah melakukan kesalahan atau dosa.

b. Pengertian secara Terminologis

Secara istilah, para ulama memberikan definisi yang beragam. Menurut Abdul Qadir Audah dalam kitab *At-Tasyri' Al-Jina'i Al-Islamy*, jinayah adalah sebutan untuk setiap perbuatan yang dilarang oleh syara', baik yang berkaitan dengan jiwa, harta benda, maupun hal lain di luar jiwa dan harta benda.s

Muhammad Abu Zahrah menjelaskan:

الجريمة هي كل فعل يخالف أحكام الشريعة ويعتدي على حق
من الحقوق التي حماها الشرع

"Jarimah adalah setiap perbuatan yang bertentangan dengan hukum syariat dan melanggar hak-hak yang dilindungi oleh syara'."

c. Unsur-Unsur Jinayah (Arkan al-Jarimah)

Dalam teori hukum pidana Islam, suatu perbuatan tidak dapat dihukum kecuali terpenuhi tiga unsur:

- 1) *Rukun Syar'i (Unsur Formil) artinya adanya nash yang melarang perbuatan tersebut. Hal ini didasarkan pada prinsip.*
- 2) *Rukun Maddi (Unsur Materil) artinya adanya perbuatan nyata yang dilakukan, baik berupa tindakan maupun kelalaian yang menimbulkan akibat hukum.*
- 3) *Rukun Adabi (Unsur Moril) artinya adanya tanggung jawab pidana.*

2. Dasar Hukum Jinayah

Hukum pidana Islam bersumber dari empat dalil utama diantaranya: 1. Al-Qur'an, 2. As-Sunnah, 3. Ijma, 4. Qiyas. Selain keempat sumber hukum tersebut, terdapat pula sumber-sumber hukum lainnya. Namun, keberadaan sumber-sumber di luar empat tersebut masih menjadi perdebatan di kalangan ulama. Oleh sebab itu, penerapannya pun diperselisihkan, apakah bersifat mengikat atau tidak.

B. Pembagian Jarimah

1. Jarimah Hudud

a. Pengertian Jarimah Hudud

Hudud secara etimologis adalah bentuk jamak dari kata *ḥadd* yang memiliki arti batas atau ketentuan. Menurut Muhammad Abu Zahrah: Hudud merupakan jenis hukuman yang telah ditentukan oleh syariat dengan tujuan melindungi kepentingan masyarakat serta mencegah terjadinya tindak kejahatan.

b. Jenis-Jenis Jarimah Hudud

Para ulama umumnya menyebutkan enam jenis jarimah hudud:

1) Zina

Zina adalah perbuatan hubungan seksual yang terjadi antara seorang laki-laki dan perempuan tanpa adanya ikatan pernikahan yang sah.

2) Qadzaf

Qadzaf merupakan perbuatan menuduh seseorang telah melakukan zina tanpa disertai dengan empat orang saksi.

3) Pencurian

Sariqah Pencurian adalah tindakan mengambil harta milik orang lain secara sembunyi-sembunyi dari tempat yang terjaga atau aman.

4) Hirabah (Perampokan)

Hirabah adalah tindakan perampokan yang menimbulkan teror di Masyarakat. Hukumannya dapat berupa:

- 5) Minum Khamar
Khamar adalah segala sesuatu yang memabukkan. Hukuman bagi peminum khamar menurut mayoritas ulama adalah 40–80 cambukan.
 - 6) Riddah (Murtad)
Riddah adalah keluar dari agama Islam secara sadar. Namun dalam praktik sejarah Islam, riddah sering dikaitkan dengan pemberontakan terhadap negara.
- c. Ciri-Ciri Jarimah Hudud
- 1) Hukuman telah ditentukan oleh syariat
 - 2) Standar pembuktian sangat ketat
 - 3) Tidak dapat diubah oleh hakim

2. Jarimah Qishash dan Diyat

- a. Pengertian
- Qishash merupakan bentuk hukuman balasan yang sepadan atas tindak kejahatan yang dilakukan terhadap jiwa maupun anggota tubuh. Menurut Ibn Qudamah, qishash berfungsi sebagai upaya untuk menjaga kelangsungan hidup manusia serta mencegah terjadinya pembunuhan.
- b. Jenis-Jenis Kejahatan Qishash
- 1) Pembunuhan Sengaja (Qatl ‘Amd)
Pembunuhan yang dilakukan dengan adanya niat serta menggunakan alat yang dapat menghilangkan nyawa. Maka hukumannya diantaranya: qishash (dibalas mati), atau diyat jika dimaafkan.

- 2) Pembunuhan Semi Sengaja
Perbuatan yang menyebabkan kematian tetapi tanpa niat membunuh, maka Hukumannya adalah: diyat.
- 3) Pembunuhan Tidak Sengaja
Adapun pembunuhan tidak sengaja contohnya kecelakaan, maka Hukumannya Adalah diyat dan kafarat (membebaskan seorang budak atau berpuasa selama dua bulan secara berturut-turut).
- 4) Hak Keluarga Korban
Bagi kasus qishash, keluarga korban memiliki hak untuk: a. Menuntut qishash, b. Menerima diyat, c. Memberikan maaf. Hal ini menunjukkan adanya unsur keadilan restoratif dalam hukum pidana Islam.

3. Jarimah Ta'zir

- a. Pengertian
Menurut Wahbah al-Zuhayli: Ta'zir adalah hukuman pendidikan yang ditetapkan penguasa untuk menjaga ketertiban masyarakat.
- b. Ruang Lingkup Ta'zir
Ta'zir mencakup berbagai pelanggaran yang tidak termasuk hudud atau qishash, seperti: a. penipuan, b. korupsi, c. penggelapan, d. penyalahgunaan jabatan, e. kejahatan ekonomi, e. cybercrime
- c. Bentuk Hukuman Ta'zir
Hakim dapat menjatuhkan hukuman sesuai kemaslahatan, misalnya: a. teguran, b. denda, c. penjara, d. hukuman sosial, e. pencabutan jabatan.

C. Unsur dan Pertanggungjawaban Pidana

Dalam hukum pidana Islam, suatu tindakan tidak dapat dianggap sebagai tindak pidana (jarimah) kecuali jika telah memenuhi unsur-unsur tertentu yang telah ditetapkan oleh syariat. Para ulama fikih menyebut unsur-unsur tersebut sebagai *arkan al-jarimah* (أركان الجريمة). Menurut Abdul Qadir Audah, suatu perbuatan dapat dikategorikan sebagai jarimah apabila memenuhi tiga unsur pokok, yaitu unsur formil (*rukun syar'i*), unsur materil (*rukun maddi*), dan unsur moril (*rukun adabi*).

1. Unsur Jarimah (Arkan al-Jarimah)

a. Unsur Formil (Rukun Syar'i)

Unsur formil merujuk pada adanya aturan hukum atau dalil syariat yang melarang suatu perbuatan sekaligus menetapkan sanksi atas pelanggaran tersebut. Menurut Muhammad Abu Zahrah, unsur ini menjadi landasan utama dalam memberikan legitimasi terhadap penjatuhan hukuman dalam hukum pidana Islam.

b. Unsur Materil (Rukun Maddi)

Unsur materil berkaitan dengan adanya perbuatan nyata yang dilakukan oleh seseorang, baik dalam bentuk tindakan aktif maupun kelalaian, yang kemudian menimbulkan konsekuensi hukum.

c. Unsur Moril (Rukun Adabi)

Unsur moril berhubungan dengan niat, kesadaran, serta tanggung jawab pelaku saat melakukan tindak pidana. Dalam hukum pidana Islam, seseorang hanya dapat dimintai pertanggungjawaban apabila perbuatannya

dilakukan secara sadar dan atas kehendaknya sendiri. Menurut Wahbah al-Zuhayli, unsur moril ini menjadi dasar dalam menentukan tingkat kesalahan dalam hukum pidana Islam.

2. Pertanggungjawaban Pidana (Mas'uliyah Jinaiyyah)

Pertanggungjawaban pidana dalam hukum Islam dikenal dengan istilah mas'uliyah jinaiyyah (المسؤولية الجنائية). Menurut Abdul Qadir Audah, seseorang hanya dapat dijatuhi hukuman apabila ia memiliki kemampuan untuk memahami perbuatannya serta bertindak secara bebas.

a. Baligh

Baligh merupakan keadaan ketika seseorang telah mencapai kedewasaan menurut ketentuan syariat. Anak yang belum mencapai tahap ini tidak dikenai tanggung jawab pidana secara penuh.

b. Berakal

Individu yang tidak memiliki akal sehat tidak dapat dimintai pertanggungjawaban pidana. Oleh sebab itu, orang yang mengalami gangguan kejiwaan tidak dikenakan sanksi pidana.

c. Tidak dalam Paksaan

Seseorang yang melakukan perbuatan pidana di bawah tekanan atau paksaan tidak dapat dibebani tanggung jawab sepenuhnya. Hal ini mencerminkan bahwa dalam hukum Islam, unsur kebebasan kehendak manusia menjadi pertimbangan penting dalam menilai ada atau tidaknya kesalahan.

D. Tujuan dan Prinsip Hukum Pidana Islam

1. Tujuan Hukum Jinaya dalam Perspektif Maqāṣid al-Syarī'ah

Secara umum, hukum pidana Islam (jinayah) bertujuan untuk melindungi kemaslahatan manusia sekaligus mencegah timbulnya kerusakan dalam kehidupan bermasyarakat. Prinsip tersebut selaras dengan konsep *maqāṣid al-syarī'ah* yang telah disusun secara sistematis oleh para ulama ushul fikih, terutama oleh Abu Ishaq al-Shatibi melalui karyanya *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*.

إن الشريعة إنما وُضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل

“Syariat pada hakikatnya ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat.”

Adapun lima tujuan utama tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut:

a. Menjaga Agama (Hifz al-Din)

Perlindungan terhadap agama menjadi salah satu tujuan utama dalam syariat Islam. Hukum jinayah berfungsi untuk menjaga keberlangsungan ajaran agama serta menjamin kebebasan umat Islam dalam menjalankan ibadahnya.

b. Menjaga Jiwa (Hifz al-Nafs)

Syariat Islam sangat menjunjung tinggi nilai kehidupan manusia. Oleh karena itu, hukum jinayah menetapkan sanksi tegas terhadap tindakan yang mengancam atau merampas nyawa seseorang, seperti pembunuhan.

c. Menjaga Akal (Hifz al-‘Aql)

Akal merupakan karunia dari Allah yang membedakan manusia dengan makhluk lainnya. Oleh karena itu, syariat melarang segala hal yang dapat merusak fungsi akal, seperti mengonsumsi minuman keras maupun narkoba.

d. Menjaga Keturunan (Hifz al-Nasl)

Syariat Islam juga bertujuan untuk menjaga kejelasan garis keturunan serta kehormatan keluarga. Karena itu, hukum jinayah melarang secara tegas perbuatan zina serta tuduhan zina (qadzaf).

e. Menjaga Harta (Hifz al-Mal)

Perlindungan terhadap harta merupakan salah satu tujuan utama dalam syariat Islam. Karena itu, Islam menetapkan hukuman bagi pelaku pencurian, perampokan, serta berbagai bentuk tindak kejahatan di bidang ekonomi lainnya.

2. Prinsip-Prinsip Penting dalam Hukum Jinayah

Selain memiliki tujuan yang jelas, hukum jinayah juga dibangun di atas sejumlah prinsip dasar yang menjamin keadilan dalam penerapan hukum.

a. Asas Legalitas

Dalam hukum pidana Islam, asas legalitas menyatakan bahwa suatu perbuatan tidak dapat dianggap sebagai tindak pidana selama belum ada ketentuan syariat yang secara tegas melarangnya..

b. Praduga Tak Bersalah (Presumption of Innocence)

Dalam hukum jinayah, setiap orang dianggap tidak bersalah sampai adanya pembuktian yang sah yang menunjukkan kesalahannya melalui proses peradilan.

c. Larangan Penghukuman dalam Keadaan Syubhat

Salah satu asas utama dalam hukum jinayah adalah tidak diperkenankannya menjatuhkan hukuman hudud apabila masih terdapat keraguan atau ketidakpastian dalam proses pembuktian.

E. Pembuktian dan Prosedur Peradilan

Dalam hukum pidana Islam (*fiqh al-jinayah*), penerapan hukuman, terutama hudud, hanya dapat dilakukan setelah terpenuhi syarat-syarat pembuktian. Hal ini menunjukkan tingginya kehati-hatian (*iḥtirāz*) dalam menjatuhkan hukuman, agar keadilan tetap terjaga dan hak individu terlindungi.

Menurut Abdul Qadir Audah, alat bukti dalam hukum pidana Islam memegang peran yang sangat penting untuk memastikan bahwa pelaksanaan hukuman hudud didasarkan pada kepastian hukum serta kebenaran fakta yang dapat dibuktikan.

1. Alat Bukti (*Adillah al-Ithbat*)

a. Pengakuan (*Iqrar*)

Pengakuan adalah pernyataan sukarela pelaku bahwa ia melakukan tindak pidana.

b. Kesaksian (*Syahadah*)

Kesaksian merupakan pernyataan orang lain yang mengetahui fakta kejahatan. Menurut Muhammad Abu Zahrah, kesaksian bertujuan untuk memperkuat kepastian hukum dan mencegah tuduhan palsu.

c. Sumpah (*Yamin*)

Sumpah digunakan sebagai alat pembuktian atau pembelaan ketika bukti lain tidak mencukupi.

d. Qarinah (Indikasi Kuat)

Qarinah adalah bukti tidak langsung berupa tanda atau indikasi kuat yang mengarah pada perbuatan pidana. Menurut Wahbah al-Zuhayli, qarinah merupakan mekanisme mencegah ketidakadilan dalam penjatuhan hukuman.

2. Prinsip Kehati-hatian (*Iḥtirāz*)

Prinsip kehati-hatian (*iḥtirāz*) adalah kaidah dasar dalam hukum hudud yang menekankan tidak dijatuhkannya hukuman jika terdapat keraguan (*syubhat*).

F. Jinayah dalam Perspektif Kontemporer

Seiring dengan perkembangan zaman, penerapan hukum pidana Islam (jinayah) tidak lagi hanya berfokus pada teks-teks klasik, tetapi juga dikaji dalam konteks modern yang mencakup hak asasi manusia, sistem hukum nasional, serta prinsip *maqāṣid al-syarī'ah*. Pendekatan kontemporer ini bertujuan untuk menjaga agar hukum jinayah tetap relevan, sekaligus menjunjung tinggi keadilan sosial dan perlindungan terhadap hak individu.

1. Reformulasi Hukum Pidana Islam

Reformulasi dalam hukum pidana Islam bertujuan untuk menyesuaikan ketentuan klasik dengan kondisi sosial, ekonomi, dan politik modern.

a. Evaluasi Teks Klasik

Para ulama kontemporer menekankan pentingnya memahami *maqashid al-syariah* sebagai kerangka interpretasi hukum jinayah, bukan sekadar teks literal.

b. Penyesuaian Sanksi:

- 1) Beberapa negara Islam menggunakan ta'zir (hukuman diskresi) untuk menggantikan hudud yang sulit diterapkan secara literal di era modern.
- 2) Reformulasi ini menekankan proporsionalitas hukuman dan efek preventif daripada sekadar pembalasan.

Menurut Wahbah al-Zuhayli, reformulasi ini membantu hukum pidana Islam tetap dinamis, relevan, dan kompatibel dengan kebutuhan masyarakat modern.

2. Hak Asasi Manusia (HAM)

Penerapan hukum pidana Islam pada masa kontemporer perlu diselaraskan dengan prinsip hak asasi manusia, yang mencakup: (1) hak atas kehidupan, kebebasan, dan perlindungan hukum; (2) asas praduga tak bersalah serta keadilan dalam proses hukum; dan (3) larangan terhadap penyiksaan maupun perlakuan yang kejam atau tidak manusiawi. Hal ini sejalan dengan prinsip *iḥtirāz al-syubhat* dalam hudud klasik: hukuman tidak boleh dijatuhkan bila terdapat keraguan, sehingga hak individu terlindungi.

3. Integrasi dengan Hukum Nasional

Penggabungan hukum pidana Islam dengan sistem hukum nasional merupakan tantangan yang utama.

a. Sinkronisasi dengan KUHP nasional, mencakup:

- 1) Di beberapa negara Muslim seperti Indonesia, Malaysia, dan Mesir, hukum pidana Islam berfungsi sebagai pelengkap dan tidak sepenuhnya menggantikan KUHP nasional.

- 2) Penerapan hudud umumnya dibatasi pada wilayah atau kasus tertentu, sementara qishash dan diyat diselaraskan dengan ketentuan hukum nasional.
- b. Pengaturan kelembagaan, meliputi:
 - 1) Pembentukan lembaga peradilan syariah khusus yang menangani perkara jinayah maupun keluarga.
 - 2) Penyelarasan prosedur peradilan syariah dengan sistem peradilan nasional guna menjamin keseragaman standar hukum.

4. Pendekatan Maqashid dalam Legislasi Modern

Pendekatan maqashid al-syariah menjadi kerangka utama dalam modernisasi hukum pidana Islam, yaitu: 1. Menekankan tujuan hukum (al-daruriyyat al-khams): menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, 2. Legislasi modern menggunakan maqashid dan relevan di era modern, tanpa mengabaikan dalil dan tujuan syariat.

G. Perbandingan Hukum Pidana Islam dengan Hukum Pidana Modern

Hukum pidana Islam (jinayah) dan hukum pidana modern pada dasarnya memiliki tujuan yang sama, yakni menegakkan keadilan serta menjaga ketertiban dalam masyarakat. Namun demikian, perbandingan antara keduanya dapat diuraikan secara sistematis melalui beberapa aspek.

Tabel 11. 1 Perbandingan Hukum Pidana Islam dengan Hukum Pidana Modern

Aspek	Jinayah (Hukum Pidana Islam)	Hukum Pidana Modern
Sumber Hukum	Wahyu: Al-Qur'an, Sunnah, Ijma', Qiyas	Legislasi manusia: KUHP, UU, Peraturan Pemerintah
Tujuan	Menjaga kemaslahatan manusia (maqashid al-syariah) dan pencegahan kerusakan	Menegakkan ketertiban sosial dan kepastian hukum
Klasifikasi	Hudud, Qishash, Ta'zir	Kejahatan (crimes) & pelanggaran (offences)
Hak Korban	Sangat diperhatikan: korban/keluarga dapat memilih qishash, diyat, atau memaafkan	Negara dominan: korban memiliki peran terbatas, pelaku dihukum oleh aparat negara
Pendekatan Hukum	Normatif-religius: hukuman didasarkan pada dalil syar'i dan maqashid	Positivistik: hukuman ditentukan oleh legislasi dan prosedur negara

Aspek	Jinayah (Hukum Pidana Islam)	Hukum Pidana Modern
Fokus Sanksi	Preventif dan retributif: melindungi masyarakat & menegakkan keadilan moral	Retributif dan rehabilitatif: melindungi masyarakat & memulihkan pelaku

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Shatibi, A. I. (n.d.). *Al-muwafaqat fi usul al-shari'ah* (Juz II). Dar al-Ma'rifah.
- Al-Tirmidzi. (n.d.). *Hadis riwayat al-Tirmidzi: Kitab al-hudud*.
- Al-Zuhayli, W. (n.d.). *Al-fiqh al-Islami wa adillatuh*. Dar al-Fikr.
- Audah, A. Q. (n.d.). *Al-tasyri' al-jina'i al-Islami* (Jilid 1). Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Hakim, R. (n.d.). *Hukum pidana Islam*. CV Pustaka Setia.
- Ibn Qudamah. (n.d.). *Al-mughni*. Dar al-Fikr.
- l-Qur'an al-Karim. (n.d.). *Al-Qur'an al-Karim*.
- Zahrah, M. A. (n.d.). *Al-jarimah wa al-'uqubah fi al-fiqh al-Islami*. Dar al-Fikr al-'Arabi.

BAB 12

HUKUM TATA NEGARA DALAM ISLAM (SIYASAH SYAR'IYYAH)

Oleh: Habib Al Rahman, Lc., M.A.

A. Pendahuluan

Sejarah Peradaban melihat diskursus atas relasi antara agama dan negara senantiasa menjadi tema sentral yang dinamis dan penuh dialektika. Di tengah arus modernitas yang kerap memisahkan urusan duniawi dari nilai-nilai spiritual, Islam hadir dengan tawaran paradigmatis yang komprehensif. Agama ini tidak hanya mengatur hubungan vertikal manusia dengan Tuhannya melalui ritual ibadah, tetapi juga memberikan panduan rinci untuk interaksi horizontal antarmanusia dalam segala aspek kehidupan termasuk tata kelola pemerintahan. Dari sinilah lahir konsep Siyasa Syar'iyah menjadi sebuah instrumen penting yang menjembatani nilai-nilai ilahiah dengan praktik kenegaraan, guna mewujudkan tatanan sosial yang adil, makmur, dan berkeadaban.

Secara definitif Siyasa Syar'iyah dapat dipahami sebagai teori kebijakan publik yang berorientasi syariah. Ia adalah kerangka kerja bagi para pemimpin dan pemerintah dalam mengatur urusan masyarakat dan negara dimana setiap kebijakan yang dirumuskan dan dilaksanakan tidak boleh semata-mata didasari oleh pertimbangan administratif atau politis, melainkan harus mencerminkan nilai-nilai dan prinsip-prinsip dasar yang

bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah. Orientasi pada kebijakan publik menegaskan Siyasah Syar'iyah bukan sebagai konsep kekuasaan yang represif, melainkan sebagai instrumen pengabdian untuk melayani kepentingan rakyat, menjaga ketertiban sosial, dan pada akhirnya mencapai kemaslahatan umum (*al-maslahah al-'ammah*). Tujuan luhurnya adalah terciptanya keadilan, akuntabilitas, dan tata kelola pemerintahan yang baik (*good governance*) yang tidak hanya diakui di dunia tetapi juga bernilai ibadah di sisi Allah SWT.

Siyasah Syar'iyah dibangun di atas fondasi prinsip-prinsip dasar yang kokoh untuk mencapai cita-citanya. Prinsip keadilan (*al-'adl*) dan amanah menjadi landasan moral yang melekat pada setiap pemegang kebijakan, sementara musyawarah (*syura*) memastikan partisipasi publik dalam setiap pengambilan keputusan. Lebih jauh, prinsip kemaslahatan umum, pencegahan kerusakan (*sadd al-dzari'ah*), serta keseimbangan dan stabilitas (yang merupakan implementasi dari *Maqasid Syariah*) menjadi kompas dalam merumuskan kebijakan yang tidak hanya cerdas secara politis, tetapi juga membawa keberkahan. Akuntabilitas, transparansi, dan kemampuan melakukan pertimbangan kepentingan publik (*fiqh al-muwazanat*) melengkapi prinsip-prinsip ini, menjadikannya relevan untuk merespons kompleksitas tantangan kontemporer, seperti pemberantasan korupsi, kebijakan subsidi, hingga regulasi ekonomi digital.

Kekuatan Siyasah Syar'iyah tidak hanya terletak pada prinsipnya, tetapi juga pada metodologi dan sumber hukumnya yang kaya dan bertingkat. Berpijak pada Al-Qur'an dan Sunnah sebagai fondasi utama, ia juga menggunakan instrumen-instrumen seperti *Ijma'* (konsensus ulama), *Qiyas* (analogi), dan *Ijtihad* sebagai puncak upaya intelektual untuk menggali hukum. Kerangka *Maqasid Syariah* menjadi ruh yang memastikan setiap

kebijakan berorientasi pada perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Metode-metode seperti *Istihsan*, *Maslahah Mursalah*, dan *Sadd al-Dzari'ah* menunjukkan keluwesan dan dinamika hukum Islam dalam merespons situasi baru tanpa kehilangan akar otoritatifnya. Proses *istinbath* (penggalian hukum) yang kemudian dikaji dalam disiplin Fikih Siyasah, dengan pendekatan lafadz dan makna serta pendekatan normatif-kritis menjadikan Siyasah Syar'iyah sebagai sistem yang hidup, adaptif, dan mampu menjawab problematika kenegaraan modern.

Perjalanan historis Siyasah Syar'iyah sejak masa kekhalifahan klasik hingga era negara-bangsa modern menunjukkan vitalitasnya yang luar biasa. Keberanian ijtihad Umar bin Khattab menjadi bukti awal fleksibilitas hukum Islam dalam merespons konteks sosial. Saat ini, cakupan wilayah hukumnya pun semakin luas, merambah tidak hanya pada hukum pidana dan keluarga, tetapi juga merespons perkembangan ekonomi digital. Lebih dari itu, tren integrasi Siyasah Syar'iyah dengan hukum positif dan prinsip hak asasi manusia modern menjadi sebuah keniscayaan, seperti yang tercermin dalam pengelolaan keuangan haji di Indonesia. Upaya rekonsiliasi ini menghasilkan sintesis hukum yang autentik secara Islami sekaligus relevan dengan tuntutan modernitas menjadikan Siyasah Syar'iyah sebagai paradigma yang terus berkembang dan berkontribusi nyata bagi peradaban.

Tulisan ini akan mengupas secara komprehensif konsep Siyasah Syar'iyah mulai dari definisi dan tujuannya, prinsip-prinsip dasar yang menjadi fondasinya, sumber dan metode penetapan hukum, hingga perkembangan serta cakupan wilayah hukumnya dalam menjawab tantangan kontemporer. Melalui pemahaman yang holistik, diharapkan kita dapat mengapresiasi

peran strategis Siyasah Syar'iyah sebagai jembatan antara nilai-nilai ilahiah dan dinamika kenegaraan, demi mewujudkan kehidupan yang bermaslahat di dunia dan kebahagiaan di akhirat.

B. Definisi dan Tujuan

Siyasah Syar'iyah pada hakikatnya adalah teori kebijakan publik yang berorientasi Syariah. Secara definitif dapat dipahami sebagai suatu kerangka teori yang berorientasi pada perumusan dan pelaksanaan kebijakan publik yang tidak hanya bersifat administratif atau politis semata, melainkan harus mencerminkan nilai-nilai dan prinsip-prinsip dasar yang bersumber dari syariat Islam. Maka dengan kata lain, Siyasah Syar'iyah adalah upaya para pemimpin dan pemerintah untuk mengatur urusan masyarakat dan negara dengan berpedoman pada ajaran Islam guna mewujudkan kemaslahatan umum. Orientasi pada kebijakan publik ini menegaskan bahwa Siyasah Syar'iyah bukanlah sekadar konsep kekuasaan, melainkan sebuah instrumen untuk melayani kepentingan rakyat dan menjaga ketertiban sosial sesuai dengan tuntunan agama (Kayadibi, 2015).

Salah satu fondasi utama dari Siyasah Syar'iyah adalah pemahaman bahwa Islam merupakan agama yang komprehensif dan universal. Ajaran Islam tidak hanya terbatas pada aspek ritual ibadah *mahdhah* seperti shalat, puasa, dan zakat yang mengatur hubungan vertikal antara manusia dengan Tuhannya. Lebih dari itu, Islam juga memberikan panduan yang sangat rinci dalam urusan mu'amalat, yaitu interaksi horizontal antarmanusia dalam kehidupan sosial dan ekonomi. Cakupan ini meluas hingga ke ranah siyasah atau tata kelola pemerintahan yang mengatur bagaimana kekuasaan dikelola, bagaimana pemimpin dipilih, dan bagaimana kebijakan dibuat. Bahkan Islam juga memiliki prinsip-prinsip yang mengatur hubungan antarbangsa atau *'alaqat al-*

dawliyyah, termasuk tata cara berdiplomasi, berdamai, dan berperang. Keluasan cakupan ini menunjukkan bahwa tidak ada satu pun aspek kehidupan manusia yang luput dari perhatian Islam, sehingga Siyasah Syar'iyah hadir untuk mengimplementasikan nilai-nilai ilahiah dalam seluruh dimensi kehidupan bernegara dan bermasyarakat.

Tujuan utama dari penerapan Siyasah Syar'iyah adalah untuk mencapai cita-cita luhur dalam penyelenggaraan negara yaitu terciptanya keadilan, akuntabilitas, dan kinerja pemerintahan yang baik (*good governance*). Keadilan menjadi fondasi mutlak yang harus ditegakkan dalam setiap kebijakan tanpa memandang perbedaan suku, agama, atau status sosial. Akuntabilitas menuntut setiap pemegang amanah kekuasaan untuk bertanggung jawab atas tindakan dan kebijakannya, baik kepada rakyat di dunia maupun kepada Allah SWT di akhirat. Sementara itu, kinerja pemerintahan yang baik mengimplikasikan adanya efisiensi, transparansi, dan profesionalisme dalam mengelola sumber daya dan melayani masyarakat. Akuntabilitas dan kinerja pemerintahan yang baik tidak hanya bertujuan untuk menjalankan hukum-hukum Allah, tetapi juga untuk membangun sebuah sistem pemerintahan yang bersih, dipercaya, dan mampu mensejahterakan rakyatnya (Din et al., 2024).

Seluruh tujuan dan proses dalam Siyasah Syar'iyah harus dibangun di atas dua landasan moral yang kokoh, yaitu prinsip ketakwaan dan keadilan (*al-'adl*). Prinsip ketakwaan menekankan pentingnya kesadaran spiritual dan moral bagi para pemangku kebijakan. Seorang pemimpin yang bertakwa akan senantiasa merasa diawasi oleh Allah SWT, sehingga ia akan berhati-hati dalam mengambil keputusan, menjauhi segala bentuk penyelewengan, korupsi, dan penyalahgunaan wewenang, serta selalu berorientasi pada ridha Ilahi. Sementara itu, prinsip

keadilan menjadi panduan operasional dalam setiap tindakan. Misalnya seperti upaya pemberantasan korupsi harus didasarkan pada penekanan yang kuat terhadap prinsip ketakwaan dan keadilan. Keadilan memastikan bahwa hak-hak setiap warga negara terpenuhi, hukum ditegakkan tanpa pandang bulu, dan sumber daya didistribusikan secara merata. Kolaborasi antara ketakwaan sebagai landasan spiritual internal dan keadilan sebagai manifestasi eksternal inilah yang akan melahirkan kebijakan-kebijakan yang tidak hanya cerdas secara politis, tetapi juga berkah dan diridhai oleh Allah SWT, serta membawa kemaslahatan bagi seluruh umat manusia (Din et al., 2024).

C. Prinsip-Prinsip Dasar dalam Siyash Syar'iyah

1. Keadilan (*al-'Adālah*)

Prinsip keadilan merupakan fondasi utama dalam Siyash Syar'iyah. Keadilan tidak hanya dimaknai sebagai persamaan, tetapi lebih pada proporsionalitas, yaitu menempatkan sesuatu pada tempatnya dan memberikan hak kepada yang berhak sesuai dengan porsinya. Prinsip ini mewajibkan pemerintah untuk bersikap adil dalam seluruh aspek kebijakannya. Urgensi penegakan keadilan ini semakin mengemuka dalam berbagai studi kontemporer, termasuk dalam upaya pemberantasan korupsi yang merupakan bentuk ketidakadilan terstruktur (Din, Syed Ismail, & Raja Sulong, 2024) (Din et al., 2024). Selain itu, keadilan juga menjadi parameter utama dalam menilai kebijakan publik seperti dalam kajian tentang kebijakan pembatasan elpiji 3 kg yang harus dipastikan distribusinya tepat sasaran agar tidak menimbulkan ketidakadilan bagi masyarakat kecil. Jika tanpa keadilan, sebuah kebijakan berpotensi menciptakan ketimpangan

sosial dan pada akhirnya mengganggu stabilitas masyarakat (Kaslam et al., 2025).

2. Kemaslahatan Umum (*al-Maṣlahah al-'Āmmah*)

Prinsip kemaslahatan umum mengharuskan setiap kebijakan publik berorientasi pada pencapaian kebaikan dan kesejahteraan yang seluas-luasnya bagi masyarakat. Kemaslahatan yang dimaksud bukan sekadar kesenangan sesaat, melainkan kebaikan hakiki yang berkelanjutan. Dalam praktiknya, pemerintah dituntut untuk melakukan analisis mendalam mengenai dampak suatu kebijakan. Prinsip ini menjadi landasan evaluasi bagi berbagai program pemerintah, misalnya dalam kajian tentang program Makan Bergizi Gratis (MBG) yang bertujuan mewujudkan kesejahteraan publik dari sektor pangan (Pradita et al., 2025). Lebih jauh lagi yaitu pencapaian kemaslahatan umum juga menjadi visi besar dalam perencanaan pembangunan nasional, seperti yang tercermin dalam kajian atas Visi Indonesia 2045 yang menekankan pentingnya kesejahteraan sebagai tujuan utama bernegara, sehingga setiap kebijakan harus diuji sejauh mana kontribusinya terhadap kebaikan Bersama (Amir et al., 2025).

3. Amanah (*Trustworthiness*)

Amanah adalah prinsip yang melekat pada jabatan dan kekuasaan sebagai sebuah tanggung jawab, bukan hak istimewa. Pemimpin dan seluruh aparatur negara dipandang sebagai pihak yang menerima amanah dari Allah dan juga dari rakyat untuk mengelola urusan publik. Prinsip ini menuntut integritas dan kejujuran yang tinggi. Kajian tentang etika politik Islam dalam literatur Siyasatnama menegaskan bahwa nilai-nilai amanah merupakan fondasi bagi kepemimpinan yang berintegritas dan menjadi pembeda antara penguasa yang adil dengan yang lalim

(Şahin, 2023). Hilangnya sifat amanah dari para pemangku kebijakan akan melahirkan praktik korupsi yang merusak yang pada hakikatnya pemberantasan korupsi adalah upaya mengembalikan nilai amanah dalam penyelenggaraan negara (Din, Syed Ismail, & Raja Sulong, 2024).

4. Musyawarah (*Consultation*)

Prinsip musyawarah menegaskan bahwa dalam Islam terdapat pengambilan keputusan publik yang tidak boleh bersifat otoriter. Musyawarah adalah mekanisme untuk menjaring aspirasi masyarakat, terutama mereka yang akan terkena dampak kebijakan. Proses ini memastikan bahwa kebijakan yang dihasilkan lahir dari pemahaman bersama atas kebutuhan riil masyarakat. Musyawarah yang terjadi di Indonesia menjadi instrumen penting untuk menavigasi kebijakan publik agar tetap selaras dengan ideologi negara dan nilai-nilai Syariah. Pemerintah membangun rasa memiliki terhadap kebijakan sekaligus memastikan bahwa kebijakan tersebut benar-benar menjawab kebutuhan publik (Hermawan et al., 2025).

5. Pencegahan Kerusakan (*Sadd al-Dharī'ah*)

Prinsip pencegahan kerusakan adalah prinsip kehati-hatian yang sangat penting dalam perumusan kebijakan. Prinsip ini mengajarkan bahwa mencegah kemudaratatan lebih diutamakan daripada menarik kemaslahatan. Pemerintah harus waspada terhadap potensi efek negatif yang mungkin timbul dari sebuah kebijakan. Misalnya dalam kebijakan pembatasan elpiji 3 kg, meskipun bertujuan untuk mengefisienkan subsidi, pemerintah harus mengantisipasi potensi keresahan dan kesulitan yang mungkin dialami masyarakat kecil (Kaslam et al., 2025). Demikian pula dalam pemberian dispensasi perkawinan, prinsip *Sadd al-Dharī'ah* digunakan untuk menilai apakah kebijakan yang longgar

justru akan membuka pintu kemudahan yang lebih besar bagi perlindungan anak dan keluarga (Nabilah et al., 2025).

6. Keseimbangan dan Stabilitas

Prinsip keseimbangan dan stabilitas ini secara langsung merujuk pada *Maqasid Syariah* yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Sebuah kebijakan publik harus dirancang untuk menyeimbangkan dan menjaga kelima unsur pokok kehidupan ini. Konsep *Maqasid Syariah* tidak hanya relevan untuk kebijakan publik semata, tetapi juga menjadi kerangka dalam membangun sistem yang lebih luas termasuk dalam dunia pendidikan. Elemen pemikiran dan pembentukan identitas dalam praktik pendidikan di Malaysia juga berpijak pada nilai-nilai *Maqasid Syariah* untuk menciptakan keseimbangan antara kebutuhan duniawi dan ukhrawi. Terjaganya keseimbangan ini negara menciptakan stabilitas yang memungkinkan setiap individu dan masyarakat tumbuh secara harmonis (Ismail et al., 2018).

7. Akuntabilitas dan Transparansi

Prinsip akuntabilitas dan transparansi adalah perwujudan dari nilai-nilai kejujuran dan keterbukaan dalam pemerintahan modern. Akuntabilitas berarti setiap pejabat publik harus dapat mempertanggungjawabkan kinerja dan keputusannya. Transparansi mengharuskan adanya keterbukaan informasi agar masyarakat dapat mengawasi jalannya pemerintahan. Kajian tentang pemberantasan korupsi menegaskan bahwa lemahnya akuntabilitas dan transparansi adalah akar utama dari praktik korupsi, sehingga penguatan kedua prinsip ini menjadi solusi kunci dalam perspektif *Siyasah Syar'iyah*, sehingga dengan sistem yang akuntabel dan transparan, kepercayaan publik terhadap pemerintah akan semakin kuat (Din et al., 2024).

8. Kepentingan Publik (*Fiqh al-Muwāzanat*)

Prinsip kepentingan publik menekankan kemampuan pemerintah untuk melakukan pertimbangan yang matang dan proporsional. Ada situasi di mana terdapat pertentangan antara dua kemaslahatan yaitu pemerintah harus mampu melakukan skala prioritas. Prinsip ini sangat relevan dalam menghadapi isu-isu kontemporer yang kompleks seperti dalam penanganan isu-isu legislasi pidana di mana pemerintah harus menyeimbangkan antara tuntutan hukum positif dan nilai-nilai syariah (Khalil, 2022). Demikian pula dalam kebijakan dispensasi perkawinan, diperlukan keseimbangan antara melindungi hak anak (*mafsadah*) dengan mempertimbangkan keadaan darurat tertentu (*maslahah*). Maka, dengan menggunakan pendekatan *Fiqh al-Muwāzanat*, pemerintah dapat mengambil keputusan yang lebih bijaksana dalam situasi yang penuh tantangan (Nabilah et al., 2025).

D. Sumber dan Metode Penetapan Hukum Syiasah Syar'iyah

1. Sumber Penetapan Hukum Syiasah Syar'iyah

Syiasah Syar'iyah sebagai hukum tata negara dalam Islam tidak berdiri diatas ruang hampa. Ia memiliki fondasi sumber hukum yang kokoh dan bertingkat untuk memastikan setiap kebijakan dan peraturan negara selaras dengan nilai-nilai ilahi sekaligus responsif terhadap perkembangan zaman. Epistemologi hukum Islam ini dibangun di atas landasan yang kokoh, di mana Al-Qur'an dan Sunnah menjadi fondasi utama, sementara akal manusia berperan melalui metodologi ijtihad untuk menjawab problematika kontemporer (Syafuri, 2016). Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber utama memuat nilai-nilai universal yang menjadi

ruh bagi seluruh bangunan hukum Islam, termasuk di dalamnya aspek ketatanegaraan.

a. Al-Qur'an dan Sunnah

Fondasi utama dari seluruh bangunan Siyasah Syar'iyah adalah Al-Qur'an dan Sunnah. Al-Qur'an sebagai wahyu Allah merupakan sumber pertama dan tertinggi yang memuat prinsip-prinsip fundamental tentang keadilan, musyawarah, dan ketaatan kepada pemimpin. Kitab suci ini tidak hanya berisi ritual ibadah, tetapi juga berfungsi sebagai "*draft code*" atau rancangan aturan hidup yang komprehensif, termasuk petunjuk bagi pengelolaan masyarakat dan negara (Mahmood, 2017). Kedudukan Al-Qur'an yang mutlak ini kemudian diperjelas dan diperinci oleh Sunnah, yaitu segala perkataan, perbuatan, dan ketetapan Nabi Muhammad. Sunnah berfungsi sebagai penjelas praktis dari ayat-ayat Al-Qur'an, memberikan contoh konkret bagaimana prinsip-prinsip kenegaraan diterapkan pada masa awal Islam.

b. *Ijma'* (Konsensus Ulama)

Perkembangan masyarakat Islam setelah wafatnya Nabi Muhammad muncul berbagai persoalan baru yang tidak secara eksplisit disebutkan dalam nash. Maka disinilah peran *Ijma'* menjadi penting. *Ijma'* adalah kesepakatan para ulama mujtahid pada suatu masa tertentu atas suatu hukum *syara'*. Kesepakatan ini mencerminkan upaya kolektif umat untuk mencari titik temu dalam memahami teks suci dan menerapkannya dalam konteks sosial-politik yang terus berubah, sehingga menjadi sumber hukum yang otoritatif setelah Al-Qur'an dan Sunnah (Anshori & Abdurrahman, 2025). Penelusuran sejarah dalam perkembangan mazhab

menjelaskan bahwa *Ijma'* telah menjadi mekanisme penting dalam memelihara kesatuan umat dan memberikan legitimasi kolektif terhadap hukum-hukum yang lahir dari dinamika masyarakat.

c. *Qiyas* (Analogi)

Selain *Ijma'*, para ulama juga menggunakan *Qiyas* sebagai metode penetapan hukum. *Qiyas* adalah proses menganalogikan suatu kasus baru yang tidak memiliki hukum dalam *nash* dengan kasus lama yang sudah ada hukumnya dalam *nash*, karena memiliki kesamaan '*illat*' (sebab hukum). Misalnya keharaman minuman keras (*khamr*) dalam *nash* yang '*illat*-nya adalah memabukkan kemudian dianalogikan pada narkoba modern. Metode *Qiyas* membuat hukum dapat diterapkan secara konsisten pada situasi-situasi kontemporer yang belum pernah terjadi sebelumnya. Konflik teks hukum Islam secara tidak langsung mengafirmasi pentingnya *Qiyas* sebagai alat untuk menyelesaikan potensi ketegangan antara teks yang tampak bertentangan, dengan cara mencari '*illat*' yang mempertemukan keduanya (Sambo & Sarumi, 2021).

d. *Ijtihad*

Ijtihad merupakan puncak dari upaya intelektual seorang mujtahid atau ahli hukum Islam untuk menggali dan merumuskan hukum *syara'* dari sumber-sumbernya. Ketika Al-Qur'an dan Sunnah tidak memberikan petunjuk secara gamblang dan *Ijma'* atau *Qiyas* tidak dapat langsung diterapkan, maka *Ijtihad* menjadi jalan untuk menemukan solusi. Kajian khusus *Ijtihad* sebagai metode penemuan hukum (legal discovery) dalam sistem hukum Islam menjadikan mesin penggerak yang menjamin fleksibilitas

dan dinamika hukum Islam, memungkinkannya untuk tetap relevan dan mampu menjawab kompleksitas masalah kenegaraan modern yang tidak dikenal di masa klasik (Tamsir et al., 2023).

e. *Maqasid Syariah*

Ketika ber-Ijtihad seorang ahli hukum tidak boleh buta tujuan. Ia harus berpedoman pada *Maqasid Syariah* yaitu tujuan-tujuan luhur yang ingin diwujudkan oleh syariat Islam. Secara umum tujuan ini adalah untuk mendatangkan kemaslahatan dan menolak kemudaratatan yang dirangkum dalam perlindungan terhadap lima elemen esensial yaitu menjaga agama, menjaga jiwa, menjaga akal, menjaga keturunan, dan menjaga harta. Analisis komprehensif tentang posisi *Maqasid Syariah* dalam sumber-sumber hukum Islam menilai bahwa *Maqasid* bukan sekadar pelengkap, melainkan merupakan filosofi inti dan ruh dari seluruh hukum Islam yang berfungsi sebagai landasan etis dan tujuan akhir yang harus diwujudkan oleh setiap produk hukum atau kebijakan publik (Alias et al., 2025).

f. *Sadd al-Dzari'ah*

Cara untuk melindungi tujuan-tujuan syariat dikenal pula dengan prinsip *Sadd al-Dzari'ah*. Prinsip ini berarti "menutup jalan menuju kerusakan." Praktik *Sadd al-Dzari'ah* membolehkan pemerintah atau ulama untuk melarang atau mencegah suatu perbuatan yang pada dasarnya *mubah* (boleh), jika perbuatan tersebut menjadi jalan atau sarang bagi terjadinya perbuatan yang haram. Contohnya melarang transaksi jual beli yang samar (*gharar*) karena dapat menjadi pintu masuk menuju perjudian dan perselisihan. Ini adalah langkah preventif

untuk menjaga kemurnian dan ketertiban hukum. Prinsip ini secara implisit menjadi dasar dari berbagai kebijakan publik yang bersifat protektif.

g. *Istihsan*

Terkadang penerapan *Qiyas* secara kaku justru dapat menghasilkan keputusan yang tidak adil atau memberatkan. Untuk mengatasi hal ini, ulama menggunakan metode *Istihsan*. *Istihsan* adalah berpalingnya seorang mujtahid dari kehendak *Qiyas* yang jelas (*qiyas jali*) kepada *Qiyas* yang tersembunyi (*qiyas khafi*) atau dari hukum umum kepada hukum pengecualian karena ada dalil yang lebih kuat yang menghendaki hal tersebut. Tujuannya adalah untuk mencapai keadilan yang lebih besar dan menghindari kesempitan dalam penerapan hukum. Metode seperti *Istihsan* dan *Maslahah Mursalah* menunjukkan keluasan dan keluwesan metodologi hukum Islam dalam merespons situasi khusus demi kemaslahatan yang lebih besar (Anshori & Abdurrahman, 2025).

h. *Maslahah Mursalah*

Prinsip yang sangat penting dalam konteks kenegaraan modern adalah *Maslahah Mursalah*. Berbeda dengan *Maslahah* yang secara langsung disebut dalam *nash*, *Maslahah Mursalah* adalah kemaslahatan yang tidak disebutkan secara spesifik oleh syariat tetapi tidak ada dalil yang membatalkannya. Pemerintah dan para ahli hukum dapat menetapkan suatu kebijakan atau peraturan berdasarkan pertimbangan kepentingan umum yang jelas selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariat. Contohnya adalah pengaturan lalu lintas atau pencetakan uang yang tidak diatur di zaman Nabi tetapi

jelas membawa kemaslahatan bagi umat. *Maslahah Mursalah* adalah instrumen kunci untuk mengaktualisasikan *Maqasid Syariah* dalam kebijakan publik, terutama di era modern di mana dinamika sosial berkembang sangat cepat (Alias et al., 2025).

2. Metode Penetapan Hukum Siyasah Syar'iyah

- a. *Istinbath* secara bahasa berarti "mengeluarkan air dari mata air." Istilah dalam hukum Islam ini merujuk pada proses menggali dan mengeluarkan hukum dari sumber-sumbernya yaitu Al-Qur'an dan Hadits. Proses ini tidak sederhana, karena membutuhkan pemahaman mendalam tentang bahasa Arab, ilmu tafsir, ilmu hadits, dan kaidah-kaidah ushul fiqh. Seorang ahli hukum harus mampu menelusuri *nash* yang relevan dan menggunakan kaidah-kaidah *ushuliyyah* untuk menarik kesimpulan hukum yang tepat. Epistemologi hukum fatwa mengilustrasikan bagaimana proses *istinbath* ini bekerja, di mana seorang mufti atau hakim harus cermat dalam memilih dalil dan metode yang tepat untuk sampai pada suatu ketetapan hukum (Syafuri, 2016).

- b. Fikih Siyasah

Hasil dari proses *Istinbath* dalam bidang kenegaraan kemudian dikaji lebih lanjut dalam disiplin ilmu yang disebut Fikih Siyasah. Ini adalah analisis politik hukum Islam yang secara khusus membahas pengaturan urusan kenegaraan dan kemasyarakatan. Kajian tentang dispensasi perkawinan di Indonesia menggunakan perspektif Fikih Siyasah untuk menelaah kebijakan negara. Kajian ini menunjukkan bahwa Fikih Siyasah tidak hanya membahas hukum secara tekstual, tetapi juga menelaah prinsip-

prinsip seperti keadilan (*al-'adalah*), kemaslahatan umum (*al-maslahah*) dan musyawarah (*al-syura*) dalam pengambilan keputusan public (Nabilah et al., 2025). Analisis Fikih Siyasah untuk mengkaji putusan Mahkamah Konstitusi mengenai parliamentary threshold membuktikan bahwa disiplin ini relevan untuk menganalisis kebijakan hukum di negara modern seperti Indonesia (Oswan et al., 2025).

c. Pendekatan Lafadz dan Makna

Ulama menggunakan dua pendekatan utama dalam proses Istinbath yaitu pendekatan lafadz dan pendekatan makna. Pendekatan lafadz lebih menitikberatkan pada pemahaman teks literal Al-Qur'an dan Hadits dengan mempertimbangkan aspek kebahasaan dan indikasi-indikasi tekstualnya. Sementara itu, pendekatan makna lebih menekankan pada pencarian tujuan dan spirit hukum (*Maqasid Syariah*) di balik teks. Perpaduan kedua pendekatan ini memungkinkan hukum Islam tidak hanya menjadi teks kaku, tetapi juga menjadi sistem yang hidup dan dinamis. Pemikiran Muhammad Shahrur menyoroti bagaimana pemikir kontemporer ini mencoba merekonsiliasi pendekatan tekstual dan kontekstual dengan menekankan pentingnya memahami pesan moral di balik teks agar hukum Islam dapat menjawab tantangan zaman tanpa kehilangan akar otoritatifnya (Purkon, 2022).

d. Ijtihad *Ta'lili*

Ijtihad *Ta'lili* adalah bentuk ijtihad yang didasarkan pada analisis *'illat al-hukm* yaitu alasan atau motif di balik penetapan suatu hukum. Metode ini sangat erat kaitannya dengan *Qiyas* dengan menemukan *'illat* dari suatu hukum,

seorang mujtahid dapat memperluas penerapan hukum tersebut pada kasus-kasus baru yang memiliki *'illat* yang sama. Ini adalah mesin utama yang memungkinkan hukum Islam beradaptasi dengan perkembangan sosial, ekonomi, dan politik yang terus berubah. Ijtihad Ta'lili merupakan bentuk ijtihad yang paling dominan dalam merespons isu-isu kontemporer, karena ia bekerja dengan cara mengidentifikasi sebab logis di balik suatu ketetapan hukum untuk kemudian diaplikasikan pada konteks yang serupa namun berbeda masa (Tamsir et al., 2023).

e. Pendekatan Normatif dan Kritis

Kajian *Siyasah Syar'iyah* tidak hanya bersifat normative yaitu menjelaskan hukum sebagaimana mestinya menurut teks dan mengadopsi pendekatan kritis. Independensi Penyidik Pegawai Negeri Sipil (PPNS) keimigrasian dari perspektif Fiqh *Siyasah* menunjukkan bagaimana pendekatan kritis digunakan. Mereka tidak hanya menjelaskan norma, tetapi juga mengkritisi struktur hukum dan kebijakan yang ada, apakah sudah sesuai dengan prinsip-prinsip keadilan dan kemaslahatan. Pendekatan kritis ini penting untuk memastikan bahwa hukum tidak hanya menjadi alat legitimasi kekuasaan, tetapi benar-benar berfungsi sebagai instrumen pembebasan dan keadilan sosial (Mashdurohatun et al., 2025).

E. Perkembangan dan Cakupan Wilayah Hukum *Siyasah Syar'iyah*

Siyasah Syar'iyah merupakan konsep fundamental dalam hukum Islam yang merujuk pada kebijakan publik yang berlandaskan pada prinsip-prinsip syariah dalam penyelenggaraan

pemerintahan. Kajian linguistik dan konseptual terhadap istilah ini menegaskan bahwa *al-siyāsah al-syar'iyah* secara harfiah berarti kebijakan yang sesuai dengan syariah yang dalam praktiknya mencakup wewenang penguasa untuk membuat kebijakan yang membawa kemaslahatan meskipun tidak secara eksplisit disebutkan dalam teks. Konsep ini memiliki cakupan yang sangat luas, melampaui batas-batas pemisahan tradisional antara urusan agama dan urusan duniawi. Siyasah Syar'iyah mencakup seluruh aspek kehidupan manusia, mulai dari dimensi vertikal hubungan manusia dengan Tuhan melalui ibadah *mahdhah* hingga dimensi horizontal dalam interaksi antarmanusia melalui *mu'amalat*. Lebih jauh lagi, konsep ini juga mengatur tata kelola pemerintahan termasuk mekanisme pengangkatan pemimpin, pengelolaan sumber daya publik, serta mengatur hubungan antarnegara dalam konteks hubungan internasional. Tujuan utamanya adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umum dengan tetap berpegang teguh pada nilai-nilai syariah, sehingga tercipta keseimbangan antara kepatuhan pada teks agama dan respons terhadap dinamika zaman. Maka, Siyasah Syar'iyah menjadi instrumen yang dinamis untuk menerapkan nilai-nilai Islam dalam kehidupan bernegara, atau sebagaimana didefinisikan oleh sebagai teori kebijakan publik yang berorientasi Syariah (Kayadibi, 2015).

1. Perkembangan Historis Siyasah Syar'iyah

Sejarah peradaban Islam menilai Siyasah Syar'iyah telah mengalami perkembangan yang signifikan seiring dengan perubahan konteks sosial-politik yang terjadi. Pada masa kekhalifahan Islam klasik, siyasah syar'iyah diterapkan melalui kekuasaan raja atau penguasa yang memegang otoritas tertinggi dalam menentukan kebijakan publik. Model penerapan ini menunjukkan bahwa sejak awal dan Islam telah memberikan

ruang bagi pemimpin untuk membuat kebijakan yang responsif terhadap kebutuhan zamannya selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariah. Relevansi historis ini masih terasa hingga saat ini, terutama dalam konteks pengaturan instrumen-instrumen pembiayaan Islam di Indonesia. Praktik siyasah syar'iyah pada masa kekhalifahan Islam dapat direkonstruksi dan direlevansikan dengan praktik pembiayaan syariah modern seperti Cash Waqf Linked Sukuk (CWLS) ritel di Indonesia yang mana negara berperan aktif dalam mengembangkan instrumen keuangan yang sesuai Syariah (Putra et al., 2023).

Salah satu figur paling menonjol dalam sejarah perkembangan siyasah syar'iyah adalah Umar bin Khattab sang khalifah kedua dari *khulafaur rasyidin*. Umar dikenal sebagai tokoh yang berani melakukan ijtihad untuk menyesuaikan penerapan hukum Islam dengan konteks zamannya. Keberaniannya dalam mengambil kebijakan yang berbeda dari praktik pada masa Nabi Muhammad SAW seperti penghentian pembagian zakat kepada muallaf atau kebijakan tidak memotong tangan pencuri pada masa paceklik menunjukkan fleksibilitas dan dinamika hukum Islam. Ijtihad-ijtihad Umar bin Khattab ini merupakan bentuk reformasi hukum Islam awal yang sangat relevan untuk dijadikan model dalam upaya reformasi hukum Islam kontemporer yang sampai saat ini sering dijadikan inspirasi dan rujukan dalam pengembangan hukum Islam modern termasuk dalam merumuskan kebijakan publik yang adaptif terhadap perubahan sosial tanpa kehilangan ruh Syariah (Ishaq & Ridwan, 2023).

2. Cakupan Wilayah Hukum Siyasah Syar'iyah

a. Hukum Pidana

Siyasah Syar'iyah dalam hukum pidana memainkan peran penting sebagai kerangka untuk menegakkan keadilan dengan tetap mempertimbangkan realitas kontemporer. Penerapannya dapat dilihat dalam praktik penegakan hukum pidana di berbagai negara Muslim termasuk Malaysia. Pendekatan siyasah syar'iyah digunakan dalam menangani isu-isu legislasi pidana kontemporer di Malaysia termasuk dalam kasus-kasus sensitif seperti bunuh diri dan penerapan hukuman mati. Pendekatan ini tidak semata-mata menerapkan teks hukum secara harfiah, melainkan melakukan pertimbangan yang mendalam terhadap realitas sosial saat ini mengutamakan kepentingan publik yang lebih luas serta menentukan prioritas hukum yang paling sesuai dengan tujuan Syariah (Khalil, 2022). Maka siyasah syar'iyah memberikan ruang bagi pembaruan hukum pidana Islam agar tetap relevan dan berkeadilan tanpa mengorbankan prinsip-prinsip dasarnya.

b. Hukum Keluarga

Cakupan siyasah syar'iyah juga meluas ke wilayah hukum keluarga yang merupakan inti dari kehidupan bermasyarakat. Negara dengan sistem federasi seperti Malaysia yang memberikan otonomi kepada negara bagian dalam urusan hukum keluarga Islam, siyasah syar'iyah digunakan sebagai instrumen untuk menyelaraskan antara kepentingan otonomi daerah dengan kebutuhan akan kesatuan nasional. Konsep *mastautin* di Malaysia mengusulkan kerangka berbasis siyasah syar'iyah untuk standardisasi hukum keluarga Islam. Melalui pendekatan

ini, pemerintah federal dan negara bagian dapat berkolaborasi merumuskan kebijakan hukum keluarga yang menghormati keragaman lokal namun tetap dalam koridor nasional yang satu. Fokus utama dalam penyelarasan ini adalah pencapaian *Maqasid Syariah* yaitu perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Kebijakan hukum keluarga yang dihasilkan tidak hanya memenuhi aspek formal legalitas, tetapi juga secara substantif mewujudkan kemaslahatan bagi keluarga dan masyarakat (Rahim & Omar, 2025).

c. Hukum Ekonomi

Perkembangan ekonomi digital yang pesat membawa tantangan baru dalam penerapan hukum Islam dan siyasah syar'iyah menawarkan kerangka untuk meresponsnya. Platform e-commerce seperti TikTok Shop dapat digunakan sebagai landasan untuk merumuskan kebijakan yang memastikan praktik perdagangan elektronik berjalan sesuai dengan prinsip-prinsip syariah. Implikasi kebijakan platform TikTok Shop dari perspektif siyasah syar'iyah menekankan pentingnya penerapan prinsip keadilan untuk mencegah praktik eksploitasi, penipuan, atau ketidakseimbangan dalam transaksi digital. Demikian pula prinsip kemaslahatan publik mengharuskan platform digital memberikan manfaat nyata bagi masyarakat luas, bukan hanya keuntungan bagi segelintir korporasi. Dengan pendekatan siyasah syar'iyah, regulasi ekonomi digital dapat dirancang untuk mendorong inovasi sekaligus menjaga kepatuhan terhadap nilai-nilai Islam, sehingga tercipta ekosistem bisnis yang etis dan berkelanjutan (Rahma et al., 2024).

3. Integrasi Siyasah Syar'iyah dengan Hukum Modern

Perkembangan mutakhir dalam wacana siyasah syar'iyah menunjukkan adanya upaya integrasi yang semakin intens dengan sistem hukum modern. Pendekatan inovatif berupa rekonsiliasi antara hak asasi manusia, hukum positif dan siyasah syar'iyah untuk menangani isu-isu hak asasi manusia di era kontemporer. Pendekatan ini menunjukkan bahwa siyasah syar'iyah tidak lagi dipandang sebagai sistem hukum yang terpisah dan eksklusif, melainkan dapat diintegrasikan dengan hukum positif dan prinsip-prinsip hak asasi manusia untuk menciptakan kerangka hukum yang lebih holistik dan adil. Proses integrasi ini dilakukan dengan mempertimbangkan secara saksama dinamika sosial, budaya, dan agama yang berkembang dalam masyarakat. Hasilnya adalah sebuah sintesis hukum yang tidak hanya autentik secara Islami, tetapi juga relevan dengan tuntutan modernitas dan penghormatan terhadap hak-hak fundamental manusia. Pendekatan integratif ini menjadi sangat penting di negara-negara dengan populasi Muslim yang hidup dalam bingkai negara bangsa modern yang plural (Ridwan et al., 2025).

Contoh konkret dari integrasi ini dapat dilihat dalam pengelolaan keuangan haji di Indonesia. Paradigma siyasah syar'iyah dalam regulasi pengelolaan keuangan haji di Indonesia menunjukkan bagaimana pemerintah Indonesia menerapkan nilai-nilai siyasah syar'iyah dalam mengelola dana haji. Tujuannya adalah untuk mencapai *maqasid syariah* yaitu mewujudkan nilai-nilai manfaat yang sebesar-besarnya bagi jamaah haji dan masyarakat umum. Dana haji tidak hanya dikelola secara aman untuk kepentingan jamaah, tetapi juga diinvestasikan pada sektor-sektor yang produktif dan memberikan multiplier effect bagi perekonomian nasional.

Kebijakan pengelolaan keuangan haji di Indonesia menjadi contoh nyata bagaimana siyasah syar'iyah dapat diintegrasikan dengan sistem keuangan modern untuk mencapai tujuan ganda yaitu pelayanan ibadah yang optimal dan kontribusi bagi pembangunan ekonomi bangsa (Zakiruddin et al., 2022).

DAFTAR PUSTAKA

- Alias, M. N., Abdullah, M. N., Osman, M. F., Ismail, N. F., & Kamis, M. S. (2025). The position of maqasid al-shariah within Islamic legal sources: A comprehensive analysis. *Samarah*, 9(2), 937–964. <https://doi.org/10.22373/q4byre51>
- Amir, D., Dzaki, A. A., Prayoga, S., & Shairgojri, A. A. (2025). The contemporary politics of welfare and anxiety: A fiqh siyasah review of Indonesia's 2045 vision. *Nusantara: Journal of Law Studies*, 4(1), 30–43. <https://doi.org/10.5281/zenodo.17353871>
- Anshori, A. Y., & Abdurrahman, L. T. (2025). History of the development of mazhab, fiqh and uşûl al-fiqh: Reasoning methodology in Islamic law. *Samarah*, 9(1), 273–298. <https://doi.org/10.22373/sjhg.v9i1.25355>
- Din, S. U., Syed Ismail, S. H., & Raja Sulong, R. H. (2024). Combating corruption based on al-siyasah al-syar'iyah perspective: A literature review. *International Journal of Ethics and Systems*, 40(4), 776–807. <https://doi.org/10.1108/IJOES-12-2022-0312>
- Hermawan, R., Kurniawan, Anggraeni, R. D., Kadir, A. R., & Syahid, A. (2025). Navigating Indonesia's state ideology: The siyāsah shar'iyah framework. *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, 25(2), 361–378. <https://doi.org/10.15408/ajis.v25i2.48776>
- Ishaq, I., & Ridwan, M. (2023). A study of Umar bin Khatab's ijtihad in an effort to formulate Islamic law reform. *Cogent Social Sciences*, 9(2). <https://doi.org/10.1080/23311886.2023.2265522>
- Ismail, A. M., Mujani, W. K., & Rahman, Z. A. (2018). Elements of thinking, identity and legislation in education practices in

- Malaysia about maqasid syariah. *International Journal of Civil Engineering and Technology*, 9(11), 384–394.
- Kaslam, A. P., Wiratama, D. R., Zen, M. R., Roby, M. F., & Abdullah, A. H. (2025). The contemporary three-kilogram LPG gas restriction policy from a fiqh siyasah perspective: Its impact and influence on the welfare of Muslim communities. *Nusantara: Journal of Law Studies*, 4(1), 21–29. <https://doi.org/10.5281/zenodo.17350809>
- Kayadibi, S. (2015). The theory of syar'ah oriented public policy. *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, 15(2), 171–180. <https://doi.org/10.15408/ajis.v15i2.2861>
- Khalil, S. A. (2022). Siyāsah syar'iyah approach in dealing with current criminal legislation issues in Malaysia. *Jurnal Fiqh*, 19(2), 157–188. <https://doi.org/10.22452/fiqh.vol19no2.2>
- Mahmood, T. (2017). Law in the Qur'ān—A draft code. In *Islamic legal theory: Volume 1* (Vol. 1). <https://doi.org/10.4324/9781315251721-15>
- Mashdurohatun, A., Asmara, D. A., Hakim, E. Z., Wijanarko, A. H., & Ali, Z. A. E. M. (2025). The independence of civil servant investigators in Indonesian immigration: A fiqh siyasah perspective. *Jurnal Ilmiah Mizani*, 12(1), 345–358. <https://doi.org/10.29300/mzn.v12i1.5120>
- Nabilah, W., Putra, R., Afroo, F. A., Nurjanah, N., & Wahyuni, E. (2025). Between protection and permissiveness: A fiqh siyasah reexamination of marriage dispensation in Indonesia. *Juris: Jurnal Ilmiah Syariah*, 24(1), 137–151. <https://doi.org/10.31958/juris.v24i1.11882>
- Oswan, F. M. D., Edi, R. N., & Muhammad, H. (2025). Fiqh siyasah review of the constitutional court's stance regarding the parliamentary threshold. *Jurnal Al-Dustur*, 8(1), 48–61. <https://doi.org/10.30863/aldustur.v8i1.8826>

- Pradita, A. B., Sepwanto, G., Auliya, V., & Uwem, I. E. (2025). Realizing public welfare from the nation's kitchen: A fiqh siyasah perspective on the makan bergizi gratis (MBG). *Nusantara: Journal of Law Studies*, 4(2), 100–113. <https://doi.org/10.5281/zenodo.17341164>
- Purkon, A. (2022). Rethinking of contemporary Islamic law methodology: Critical study of Muhammad Shahrūr's thinking on Islamic law sources. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 78(4). <https://doi.org/10.4102/hts.v78i4.7152>
- Putra, H. M., Ahyani, H., Naisabur, N., Muharir, & Naisabur, C. A. P. (2023). Reconstruction of the practice of siyasah syar'iyah during the Islamic empire's relevance to sharia financing CWLS retail in Indonesia. *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, 8(2), 347–368. <https://doi.org/10.29240/jhi.v8i2.8057>
- Rahim, H. A., & Omar, A. F. (2025). Reconsidering the concept of mastautin in Malaysia: A siyāsah syar'iyah-based framework for Islamic family law standardisation. *Jurnal Ilmiah Mizani*, 12(2), 551–569. <https://doi.org/10.29300/mzn.v12i2.8749>
- Rahma, A., Khairuddin, Niffilayani, A., & Eisa Ruhullah, M. (2024). Policy implications of the TikTok shop e-commerce platform in the contemporary era: A siyasah syar'iyah perspective. *MILRev: Metro Islamic Law Review*, 3(2), 343–363. <https://doi.org/10.32332/milrev.v3i2.9859>
- Ridwan, M., Jayadi, U., Hamonangan, S., Tanati, D., & Palenewen, J. Y. (2025). Reconciliation of human rights, positive law, and siyasah syar'iyah. *MILRev: Metro Islamic Law Review*, 4(1), 463–487. <https://doi.org/10.32332/milrev.v4i1.10433>
- Şahin, S. (2023). Basic principles of Islamic political ethics featured in siyasatnama literature. *Mutefekkir*, 10(20), 515–545. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1405322>

- Sambo, A. A., & Sarumi, I. A.-R. (2021). A jurisprudential appraisal of conflicting Islamic legal texts. *Journal of Shariah Law Research*, 6(2), 167–180.
<https://doi.org/10.22452/jslr.vol6no2.2>
- Syafuri, H. B. (2016). The legal epistemology of fatwa of MUI Lebak about getting a ride with non-mahram. *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, 16(2), 213–222.
<https://doi.org/10.15408/ajis.v16i2.4451>
- Tamsir, S. N. B., Kafabihi, M., & Zaini. (2023). Ijtihad as a method of legal discovery in the Islamic legal system. *Trunojoyo Law Review*, 5(2), 130–144.
<https://doi.org/10.21107/tlr.v5i2.21051>
- Zakiruddin, M. A., Kamsi, & Bahiej, A. (2022). Siyasah syar'iyah paradigm of hajj financial management regulation in Indonesia. *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, 7(2), 531–552.
<https://doi.org/10.29240/jhi.v7i2.5310>

GLOSARIUM

Istilah	Definisi
Akuntabilitas	Prinsip yang mewajibkan pemegang amanah (pemimpin dan aparatur negara) untuk mempertanggungjawabkan tindakan, kinerja, dan kebijakannya kepada publik dan kepada Allah SWT (di akhirat).
Al-'Adl	Prinsip keadilan, yaitu fondasi moral dan operasional dalam Siyash Syar'iyah yang menuntut proporsionalitas, menempatkan sesuatu pada tempatnya, dan memberikan hak sesuai porsinya.
Al-Maṣlaḥah al-'Āmmah	Prinsip kemaslahatan umum, yaitu orientasi setiap kebijakan publik untuk mencapai kebaikan dan kesejahteraan yang seluas-luasnya dan berkelanjutan bagi masyarakat.
Amanah	Prinsip kepercayaan dan tanggung jawab yang melekat pada jabatan dan kekuasaan yang menuntut integritas dan kejujuran tinggi dari para pemangku kebijakan.
Fiqh al-Muwāzanat	Prinsip kepentingan publik yang menekankan kemampuan pemerintah untuk melakukan pertimbangan matang dan proporsional, termasuk menentukan skala prioritas ketika terjadi pertentangan antara dua kemaslahatan atau lebih.

Istilah	Definisi
Fikih Siyasah	Cabang ilmu dalam hukum Islam yang membahas pengaturan urusan kenegaraan dan kemasyarakatan dengan menelaah prinsip-prinsip seperti keadilan, kemaslahatan, dan musyawarah dalam pengambilan keputusan publik.
Ijma'	Konsensus atau kesepakatan para ulama mujtahid pada suatu masa tertentu mengenai suatu hukum syara' yang menjadi sumber hukum otoritatif setelah Al-Qur'an dan Sunnah.
Ijtihad	Puncak upaya intelektual seorang mujtahid untuk menggali dan merumuskan hukum syara' dari sumber-sumbernya ketika tidak ada petunjuk yang gamblang dalam nash.
Ijtihad Ta'lil	Bentuk ijtihad yang didasarkan pada analisis 'illat al-hukm (alasan atau motif di balik penetapan suatu hukum) untuk memperluas penerapan hukum tersebut pada kasus-kasus baru yang serupa.
Istihsan	Metode berpindahnya seorang mujtahid dari penerapan qiyas yang jelas (jali) kepada qiyas yang tersembunyi (khafi) atau hukum pengecualian karena ada dalil yang lebih kuat untuk mencapai keadilan yang lebih besar.
Istinbath	Proses menggali dan mengeluarkan hukum dari sumber-sumber utamanya yaitu Al-

Istilah	Definisi
	Qur'an dan Hadits dengan menggunakan pemahaman mendalam tentang bahasa Arab, ilmu tafsir, hadits, dan kaidah ushul fiqh.
Maqasid Syariah	Tujuan-tujuan luhur yang ingin diwujudkan oleh syariat Islam, yaitu mendatangkan kemaslahatan dan menolak kemudaratatan dengan menjaga lima elemen esensial: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.
Maslahah Mursalah	Kemaslahatan yang tidak disebutkan secara spesifik oleh syariat, tetapi tidak ada dalil yang membatalkannya. Pemerintah dapat menetapkan kebijakan berdasarkan pertimbangan kepentingan umum ini selama tidak bertentangan dengan prinsip dasar syariat.
Mu'amalat	Interaksi horizontal antarmanusia dalam kehidupan sosial dan ekonomi, seperti jual beli, sewa-menyewa, dan hubungan sosial lainnya.
Musyawaharah	Prinsip konsultasi dalam pengambilan keputusan publik untuk menjaring aspirasi masyarakat dan memastikan kebijakan lahir dari pemahaman bersama atas kebutuhan riil.
Qiyas	Metode penetapan hukum dengan menganalogikan suatu kasus baru yang tidak memiliki hukum dalam nash dengan kasus

Istilah	Definisi
	lama yang sudah ada hukumnya, karena memiliki kesamaan 'illat (sebab hukum).
Sadd al-Dhari'ah	Prinsip pencegahan kerusakan dengan “menutup jalan menuju kerusakan”. Pemerintah dapat melarang atau mencegah suatu perbuatan yang pada dasarnya mubah jika berpotensi menjadi sarana terjadinya perbuatan haram.
Siyasah Syar'iiyyah	Teori kebijakan publik dalam Islam yang berorientasi pada perumusan dan pelaksanaan kebijakan oleh pemimpin atau pemerintah dengan berpedoman pada nilai dan prinsip dasar syariat untuk mewujudkan kemaslahatan umum.
Sunnah	Sumber hukum Islam kedua setelah Al-Qur'an yang mencakup segala perkataan, perbuatan, dan ketetapan Nabi Muhammad SAW, serta berfungsi sebagai penjelas praktis dari ajaran Al-Qur'an.
Transparansi	Prinsip keterbukaan informasi dalam penyelenggaraan pemerintahan agar masyarakat dapat mengawasi jalannya pemerintahan dan kebijakan publik.

BAB 13

HUKUM EKONOMI SYARIAH DAN KEUANGAN ISLAM

Oleh: Nuzha, S.Sy., M.H.I.

A. Dasar Filosofis dan Yuridis dalam Hukum Ekonomi Syariah

1. Tauhid dan Maqāṣid al-Syarī'ah sebagai Fondasi Normatif Tauhid dan Maqāṣid al-Syarī'ah sebagai Basis Normatif

Nilai tauhid menuntut perubahan perspektif umat Islam dalam memandang aktivitas ekonomi sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan spiritual. Prinsip tauhid menegaskan bahwa urusan dunia dan akhirat tidak dapat dipisahkan, sehingga kegiatan ekonomi juga harus mencerminkan nilai-nilai keagamaan. Dalam praktiknya, pelaku ekonomi tidak hanya berorientasi pada perolehan keuntungan, tetapi juga dituntut menjaga kejujuran, keadilan, serta menghindari tindakan yang merugikan pihak lain. Dengan dasar tersebut, sistem ekonomi Islam diharapkan mampu membentuk perilaku ekonomi yang beretika dan bermoral, tidak sekadar berfokus pada aktivitas transaksi. Revitalisasi nilai tauhid menjadi semakin penting di tengah munculnya berbagai persoalan etika dalam dunia

ekonomi, seperti praktik spekulatif dan eksploitasi yang merugikan masyarakat (Ridwan, 2025).

Pemikiran ekonomi yang berlandaskan tauhid menuntut pembangunan kerangka ekonomi yang bersifat terpadu. Ekonomi syariah tidak cukup dipahami hanya sebagai bentuk halal dari sistem kapitalisme yang telah berkembang. Sebaliknya, ekonomi syariah harus dibangun di atas fondasi nilai dan pandangan hidup Islam. Konsep tauhid menegaskan bahwa seluruh kekayaan merupakan amanah dari Allah, sementara prinsip keadilan menuntut agar amanah tersebut dikelola secara bertanggung jawab. Oleh karena itu, sistem ekonomi syariah memerlukan perangkat aturan yang mampu mengatur kepemilikan, distribusi kekayaan, mekanisme pasar, serta etika produsen dan konsumen dalam satu kesatuan nilai yang saling mendukung.

Dalam implementasinya, konsep tersebut dapat diterapkan melalui kebijakan ekonomi yang berpijak pada *maqāṣid al-syarī'ah* dengan menempatkan perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta sebagai tujuan utama. Kebijakan fiskal berbasis zakat dan mekanisme redistribusi melalui wakaf tidak hanya memiliki tujuan sosial, tetapi juga mencerminkan nilai tauhid dan keadilan dalam pengelolaan ekonomi negara. Sistem keuangan syariah juga tidak sekadar menghindari riba, tetapi diarahkan untuk memperkuat sektor riil serta mendukung pemberdayaan UMKM yang sering terpinggirkan dalam arus globalisasi.

Dalam konteks pembangunan nasional, peran negara menjadi penting dalam membangun ekosistem ekonomi yang menjamin kepastian hukum sekaligus menjunjung nilai moral. Negara diharapkan berfungsi sebagai fasilitator melalui regulasi pasar, pengawasan distribusi, serta pemberian insentif bagi kegiatan ekonomi yang membawa kemaslahatan publik.

Pendekatan ini berbeda dengan paradigma neoliberal yang cenderung membatasi intervensi negara, karena dalam ekonomi syariah negara justru memiliki peran aktif sebagai penjaga keadilan dan nilai spiritual dalam aktivitas ekonomi (Ridwan, 2025).

2. Sumber Hukum dan Metodologi Istinbāt dalam Ekonomi

Jumhur ulama berpendapat bahwa sumber hukum Islam meliputi Al-Qur'an, as-Sunnah, Ijma', dan Qiyas, sementara sebagian ulama lainnya memandang cukup tiga sumber saja, yaitu Al-Qur'an, as-Sunnah, dan Ijtihad. Walaupun secara lahiriah kedua pandangan tersebut tampak berbeda, pada praktiknya keduanya dapat berjalan selaras karena Ijma' dan Qiyas pada hakikatnya dapat dipahami sebagai bagian dari mekanisme ijtihad. Dengan demikian, perbedaan tersebut lebih bersifat klasifikasi metodologis daripada pertentangan substansi. Menurut Khallaf, jumhur ulama juga memiliki kesepakatan mengenai penggunaan dalil-dalil tersebut secara berurutan, yakni dimulai dari Al-Qur'an, kemudian as-Sunnah, dilanjutkan dengan Ijma', dan diakhiri dengan Qiyas.

Menurut Abdul Hayy al-Najjar, sumber hukum ekonomi syariah terbagi ke dalam dua kelompok utama. Pertama, sumber hukum naqli (mashadir al-naqliyyah) yang memiliki sifat tetap dan permanen, yaitu Al-Qur'an dan as-Sunnah. Kedua, sumber hukum ijtihadi (mashadir al-ijtihadiyyah), yakni sumber hukum yang lahir dari proses penalaran manusia sebagai pelengkap terhadap sumber naqli, seperti qiyas, mashalih al-mursalah, al-'urf, dan berbagai metode lainnya (Arif, 2023).

Metode istinbath ahkam memiliki peranan strategis sebagai perangkat yuridis yang memungkinkan penetapan hukum melalui qawaid fiqh ketika nash syariat tidak secara langsung

menjelaskan suatu persoalan, terutama dalam bidang ekonomi yang terus berkembang dengan tingkat kompleksitas yang tinggi.

Hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Muslim menyebutkan: " رَضْرًا وَلَ ضَرَرٌ لَّ " (laa dharara wa laa dhirara) yang berarti "tidak boleh menimbulkan bahaya dan tidak boleh pula saling membahayakan." Kaidah ini menjadi landasan penting dalam menilai berbagai kebijakan maupun produk ekonomi yang berpotensi menimbulkan kerugian bagi pihak tertentu, meskipun secara teknis dapat memberikan keuntungan bagi pihak lain. Dalam penerapannya, metode istinbath ahkam tidak hanya berfungsi sebagai instrumen penetapan hukum, tetapi juga menjadi penghubung antara teks-teks klasik dengan dinamika realitas modern. Oleh karena itu, hukum Islam tetap relevan, bersifat dinamis, dan mampu memberikan jawaban atas berbagai persoalan ekonomi syariah yang berkembang di berbagai negara (Zulfa & Nuraeni, 2025).

B. Prinsip-Prinsip Dasar Transaksi dalam Ekonomi Syariah

1. Larangan Riba, Gharar, dan Maysir

Secara etimologis, riba berasal dari kata *al-ribā* yang memiliki arti bertambah, berkembang, atau meningkat. Dalam kajian bahasa Arab, istilah riba dipakai untuk menggambarkan adanya tambahan atau kelebihan dari jumlah pokok yang telah ada sebelumnya. Larangan riba disebutkan di dalam QS. Al-Baqarah ayat 275

...وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...

Artinya: Padahal, Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba...

Secara etimologis, gharar berasal dari kata *gharra-yaghurru* yang mengandung makna menipu atau menimbulkan keraguan, dan dalam kamus bahasa Arab dipahami sebagai keadaan yang tidak jelas, penuh ketidakpastian, atau mengandung risiko tersembunyi. Secara terminologis dalam kajian fikih, Imam al-Kāsānī menjelaskan bahwa gharar adalah *mā yustaṭā taslīmuḥu ḥālan wa mālan*, yaitu sesuatu yang tidak dapat diserahkan baik secara nyata maupun secara potensial (Pratitis et al., 2026). Larangan gharar disebutkan di dalam QS. An-Nisa ayat 29:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً
عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝٢٩

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan cara yang batil (tidak benar), kecuali berupa perniagaan atas dasar suka sama suka di antara kamu. Janganlah kamu membunuh dirimu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.

Maysir merupakan istilah dalam sistem keuangan Islam yang merujuk pada praktik perjudian atau aktivitas yang bergantung pada unsur keberuntungan. Dalam perspektif ekonomi syariah, maysir dipandang sebagai salah satu bentuk penyimpangan dalam aktivitas bisnis yang paling mendasar, selain riba (bunga atau praktik usury) dan gharar (transaksi yang mengandung spekulasi atau ketidakpastian) (Hafiza Putra & Mawardi, 2025). Dalam Al-Quran maysir disebutkan dalam QS. Al-Maidah ayat 90:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya minuman keras, berjudi, (berkurban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah adalah perbuatan keji (dan) termasuk perbuatan setan. Maka, jauhilah (perbuatan-perbuatan) itu agar kamu beruntung.

2. Prinsip Keadilan, Transparansi, dan Masalah

Keadilan dalam sistem ekonomi Islam menuntut adanya pemerataan dalam distribusi sumber daya serta menghindari berbagai bentuk praktik yang bersifat eksploitatif seperti riba, gharar (ketidakpastian), dan maysir (spekulasi). Sementara itu, nilai kejujuran menuntut setiap individu untuk bersikap terbuka dan transparan dalam setiap aktivitas ekonomi, baik dalam kegiatan perdagangan, investasi, maupun dalam pelaksanaan kontrak kerja (Merdiana & Sukti, 2025).

Prinsip tauhid, keadilan, masalah, syirkah, dan tawazun tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga dapat dijadikan kerangka dalam penyusunan kebijakan ekonomi modern. Tauhid menempatkan aktivitas ekonomi sebagai bagian dari ibadah sehingga dapat menekan moral hazard. Prinsip keadilan berfungsi mengurangi kesenjangan ekonomi yang sering muncul dalam sistem kapitalisme. Konsep masalah mendorong pembangunan berkelanjutan yang sejalan dengan gagasan ekonomi hijau. Kerja sama melalui syirkah dapat menjadi solusi terhadap kecenderungan individualisme dalam ekonomi digital. Sementara itu, prinsip tawazun memberikan pedoman etis dalam

pemanfaatan teknologi agar tetap menjaga kelestarian lingkungan. Oleh karena itu, prinsip-prinsip tersebut penting dijadikan dasar dalam kebijakan publik. Agenda pembangunan berkelanjutan seperti SDGs juga sejalan dengan konsep maqāṣid al-syarī'ah. Dengan demikian, ekonomi syariah tidak hanya menjadi alternatif sistem ekonomi, tetapi juga berperan sebagai pendekatan moderat yang menjembatani kapitalisme dan sosialisme (Syahriza & Yunus, n.d.).

3. Konsep Akad dalam Perspektif Fikih Muamalah

Dalam bahasa Arab, istilah akad (al-'aqd) berasal dari kata *'aqada-ya'qidu-'aqdan* yang secara harfiah berarti mengikat, menyatukan, atau menghubungkan dua hal. Dalam konteks muamalah, akad dipahami sebagai hubungan hukum antara dua pihak dalam suatu transaksi yang ditandai dengan adanya ijab (penawaran) dan qabul (penerimaan) yang menimbulkan akibat hukum tertentu.

Secara terminologis, para ulama mendefinisikan akad sebagai kesepakatan yang mengikat antara dua pihak atau lebih terhadap suatu objek tertentu yang menimbulkan konsekuensi hukum. Pelaksanaan akad harus memenuhi rukun dan syarat yang ditetapkan oleh syariat. Rukun akad meliputi para pihak yang berakad (al-'aqidan) yang memiliki kecakapan hukum, sighat akad berupa ijab dan qabul sebagai bentuk persetujuan, serta objek akad (maḥal al-'aqd) yang jelas, halal, dan dapat diserahkan. Ketiga unsur tersebut menjadi dasar penentu keabsahan akad dalam hukum Islam (Fofi Hanifa Seftiani, Hana Luthfia Widi, Syerly Lia Azharah, 2025).

C. Konsep dan Karakteristik Keuangan Islam

1. Perbedaan Sistem Keuangan Islam dan Konvensional

a. Perbedaan Prinsip

Ekonomi konvensional berangkat dari gagasan *scarcity* yang menegaskan keterbatasan sumber daya. Fokus kajiannya adalah bagaimana manusia mengelola keterbatasan tersebut secara efisien. Orientasinya lebih menitikberatkan pada proses alokasi sumber daya. Berbeda dengan itu, ekonomi Islam memiliki orientasi tujuan (*goal oriented*). Selain membahas efisiensi, sistem ini juga menekankan tujuan moral dan kemaslahatan dalam pemanfaatan sumber daya.

b. Perbedaan Mekanisme Pasar

Sistem konvensional cenderung mendukung mekanisme pasar bebas. Setiap pelaku ekonomi memiliki kebebasan untuk berpartisipasi dalam aktivitas pasar. Intervensi pemerintah umumnya dibatasi agar mekanisme harga berjalan secara alami. Prinsip ini sering dikaitkan dengan konsep *invisible hand*. Sebaliknya, ekonomi Islam menilai pengawasan negara penting untuk menjaga keadilan dalam proses produksi dan distribusi (Syaripudin & Furkony, 2020).

c. Perbedaan Distribusi Kekayaan

Kapitalisme sering menghasilkan distribusi kekayaan yang tidak merata. Modal dipandang sebagai hak privat sehingga akumulasi kekayaan mudah terkonsentrasi pada kelompok tertentu. Ketimpangan ekonomi menjadi konsekuensi dari mekanisme tersebut. Ekonomi Islam menempatkan keadilan sebagai tujuan utama sistem ekonomi. Pemerataan

kesejahteraan didorong melalui instrumen sosial seperti zakat, infak, sedekah, dan wakaf (Syaripudin & Furkony, 2020).

d. Perbedaan Perolehan Keuntungan

Ekonomi konvensional memberikan kebebasan luas dalam memperoleh laba. Pelaku ekonomi dapat memanfaatkan berbagai bentuk modal untuk memaksimalkan keuntungan. Sistem ini juga mengenal konsep *time value of money*. Prinsip tersebut melahirkan praktik bunga dalam aktivitas pinjam meminjam. Sebaliknya, ekonomi Islam hanya mengakui keuntungan dari kegiatan usaha yang sah dengan mekanisme bagi hasil (Syaripudin & Furkony, 2020).

2. Risk Sharing dan Asset-Based Financing

a. *Risk Sharing*

Prinsip *risk sharing* dalam ekonomi Islam menolak praktik eksploitasi yang lazim terjadi dalam sistem berbasis bunga (*interest* atau *riba*). Dalam sistem tersebut, risiko kerugian umumnya lebih banyak dibebankan kepada pihak peminjam, sedangkan pemberi pinjaman tetap memperoleh keuntungan yang telah ditentukan tanpa menanggung kemungkinan berkurangnya modal. Ekonomi Islam memandang bahwa perolehan kekayaan seharusnya berasal dari aktivitas usaha yang nyata dan produktif serta didasarkan pada hubungan kemitraan yang adil. Oleh karena itu, konsep *risk sharing* diwujudkan melalui akad kerja sama yang menempatkan para pihak pada posisi yang seimbang, bukan sekadar hubungan utang-piutang. Melalui mekanisme ini, keuntungan diperoleh dari kegiatan usaha riil, sementara risiko kerugian ditanggung bersama sesuai dengan porsi keterlibatan masing-masing pihak.

Salah satu bentuk penerapan *risk sharing* adalah akad *mudharabah*, yaitu kerja sama antara pemilik modal (*shahibul maal*) dan pengelola usaha (*mudharib*). Dalam akad ini, pemilik modal menyediakan seluruh dana usaha, sedangkan pengelola berkontribusi melalui kemampuan dan pengelolaan bisnis. Keuntungan usaha dibagi berdasarkan nisbah yang telah disepakati sejak awal. Apabila usaha mengalami kerugian yang bukan disebabkan oleh kelalaian pengelola, maka kerugian tersebut ditanggung oleh pemilik modal. Mekanisme ini menegaskan bahwa pihak yang berhak memperoleh keuntungan juga harus siap menanggung risiko atas modal yang digunakan. (Hakim, 2025)

b. *Asset-Based Financing*

Pembiayaan berbasis aset merupakan salah satu prinsip fundamental dalam sistem keuangan Islam yang menjadikan operasional lembaga keuangan syariah memiliki karakter berbeda dari lembaga keuangan konvensional. Pendekatan ini menuntut agar setiap transaksi keuangan memiliki keterkaitan langsung dengan aset nyata, seperti properti, tanah, kendaraan, maupun komoditas fisik lainnya. Dengan demikian, aktivitas pembiayaan tidak berdiri sendiri sebagai transaksi finansial, tetapi terhubung dengan kegiatan ekonomi riil. Tujuan utama dari konsep ini adalah membangun keterkaitan yang kuat antara sektor keuangan dan sektor produktif sehingga mampu mendukung stabilitas ekonomi dalam jangka panjang. Beberapa karakteristik utama dari prinsip ini antara lain sebagai berikut:

1) Pembiayaan Berbasis Aset

Setiap transaksi pembiayaan harus memiliki dasar berupa aset yang nyata dan dapat diidentifikasi secara jelas. Aset tersebut harus dapat dilihat, dimiliki, atau diukur keberadaannya sehingga transaksi tidak bersifat abstrak atau semata-mata finansial (Nazori, Rafidah, Novi Mubyarto, Agustina Mutia, Elyanti, 2024)

2) Menghindari Unsur Spekulasi

Dalam keuangan Islam, praktik spekulatif yang berlebihan atau *gharar* tidak diperbolehkan karena berpotensi menimbulkan ketidakpastian dan ketidakadilan dalam transaksi. Melalui pembiayaan berbasis aset, proses pendanaan dilakukan dengan risiko yang lebih terukur. Pendekatan ini juga membantu lembaga keuangan menghindari praktik spekulatif yang dapat memicu ketidakstabilan dalam sistem ekonomi

3) Prinsip Bagi Hasil dan Bagi Risiko

Sistem keuangan Islam pada umumnya menerapkan mekanisme bagi hasil dalam pembiayaan, misalnya melalui akad mudharabah sebagai bentuk kerja sama usaha. Melalui mekanisme ini, keuntungan usaha dibagikan sesuai kesepakatan yang telah ditentukan sebelumnya. Dengan model tersebut, lembaga keuangan dan penerima pembiayaan memiliki kepentingan yang sama terhadap keberhasilan usaha. Konsekuensinya, apabila terjadi kerugian maka risiko tersebut juga ditanggung bersama sesuai dengan porsi keterlibatan masing-masing pihak.

Beberapa contoh penerapan pembiayaan berbasis aset dalam praktik ekonomi antara lain meliputi:

- a) Pembiayaan proyek infrastruktur.
- b) Investasi pada sektor riil.
- c) Pembiayaan usaha mikro (Nazori, Rafidah, Novi Mubyarto, Agustina Mutia, Elyanti, 2024).

3. Konsep Uang dan Nilai Waktu dalam Perspektif Syariah

Dalam perspektif ekonomi Islam, uang dipahami sebagai *flow concept*, yakni sesuatu yang harus terus beredar dalam aktivitas perekonomian. Oleh karena itu, Islam tidak mendorong praktik penimbunan uang dalam jangka waktu lama tanpa dimanfaatkan, terutama jika dibiarkan mengendap selama bertahun-tahun. Uang seharusnya digunakan dalam kegiatan yang memberikan nilai tambah bagi kehidupan ekonomi masyarakat. Prinsip ini bertujuan agar uang tetap berfungsi sebagai alat yang menggerakkan kegiatan ekonomi produktif. Dengan demikian, uang tidak hanya disimpan, tetapi harus dimanfaatkan untuk kegiatan yang memberikan manfaat nyata. Atas dasar itu, konsep *Time Value of Money* (TVM) yang berkembang dalam ekonomi konvensional dipandang tidak sejalan dengan prinsip ekonomi Islam (Umah et al., 2025).

D. Instrumen dan Akad dalam Keuangan Islam

1. Akad Tijarah (Murabahah, Salam, Istishna')

a. Akad Murabahah

Murabahah adalah salah satu bentuk akad jual beli di mana penjual menawarkan suatu barang kepada pembeli dengan menyebutkan harga perolehannya serta tambahan

keuntungan yang telah disepakati bersama. Dalam praktiknya, pembayaran dapat dilakukan secara tunai, dicicil, maupun ditunda sesuai kesepakatan kedua belah pihak. Secara umum, akad murabahah memiliki dua bentuk utama, yaitu:

1) Murabahah Biasa (Tanpa Pesanan)

Pada bentuk ini, penjual menawarkan barang yang telah dimilikinya kepada pembeli dengan menjelaskan harga perolehan serta margin keuntungan yang diambil. Transaksi hanya melibatkan dua pihak, yaitu penjual dan pembeli, tanpa adanya permintaan atau pemesanan sebelumnya dari pihak pembeli. Model ini merupakan bentuk murabahah yang paling sederhana dalam praktik jual beli (Jannah et al., 2025).

2) Murabahah lil Amir bi asy-Syira' (Dengan Pesanan)

Istilah ini berkembang dalam kajian fikih kontemporer dan diperkenalkan oleh Sâmi Hamûd. Bentuk murabahah ini dilakukan berdasarkan permintaan dari calon pembeli. Dalam skema ini terdapat tiga pihak yang terlibat, yaitu pemesan barang (nasabah), pihak penjual yang biasanya merupakan lembaga keuangan syariah (LKS), serta penyedia barang atau pemasok (supplier). Dalam mekanisme ini, lembaga keuangan syariah tidak menyimpan persediaan barang terlebih dahulu. Barang akan dibeli dari pemasok setelah adanya permintaan dari nasabah. Dengan demikian, lembaga keuangan syariah berperan sebagai perantara yang menghubungkan kebutuhan nasabah dengan pihak pemasok melalui akad murabahah tersebut (Jannah et al., 2025).

b. Akad Salam

Akad salam merupakan bentuk transaksi jual beli di mana pembeli melakukan pemesanan barang kepada penjual dengan ketentuan yang telah disepakati sejak awal. Dalam akad ini, spesifikasi barang, jumlah, kualitas, serta harga harus ditentukan secara jelas pada saat perjanjian dibuat, sementara pembayaran dilakukan secara penuh di awal transaksi. Menurut pandangan ulama dari mazhab Syafi'iyah dan Hanabilah, jual beli salam adalah kesepakatan atas barang dengan kriteria tertentu yang penyerahannya ditunda sampai waktu yang telah ditentukan, sedangkan pembayaran dilakukan secara langsung ketika akad berlangsung (Jannah et al., 2025).

c. Akad Istishna'

Secara bahasa, istilah *istishna'* berasal dari kata *shana'a* yang kemudian mendapat tambahan huruf *alif*, *sin*, dan *ta'* sehingga membentuk kata *istishna'* yang berarti meminta dibuatkan sesuatu. Makna tersebut menunjukkan adanya permintaan kepada seseorang yang memiliki keahlian tertentu untuk memproduksi atau membuat suatu barang.

Secara terminologis, akad *istishna'* dipahami sebagai transaksi yang berkaitan dengan penjualan barang yang masih dalam tanggungan dan harus diproduksi terlebih dahulu. Dalam mekanisme ini, pihak *shanni'* bertindak sebagai penjual atau pembuat barang, sedangkan pihak *mustashni'* berperan sebagai pemesan atau pembeli. Berdasarkan Fatwa DSN-MUI Nomor 06/DSN-MUI/IV/2000, dalam perspektif fikih, *istishna'* merupakan jual beli berbasis pesanan dengan kriteria dan spesifikasi

tertentu yang telah disepakati antara pemesan dan pembuat barang.

Ketentuan dalam fatwa tersebut juga mengatur berbagai aspek terkait syarat barang dan mekanisme pembayaran. Selain itu, Peraturan Bank Indonesia (BI) menjelaskan bahwa *istishna'* adalah transaksi jual beli dalam bentuk pesanan untuk pembuatan barang dengan karakteristik yang telah disepakati, termasuk ketentuan pembayaran yang ditetapkan bersama, sebagaimana diatur dalam PBI Nomor 7/46 Pasal 1 butir 9 (Jannah et al., 2025).

2. Akad Syirkah (Mudharabah dan Musyarakah)

Akad mudharabah merupakan bentuk kerja sama dalam ekonomi syariah yang melibatkan dua pihak utama, yaitu shahibul mal sebagai pemilik modal dan mudharib sebagai pihak yang mengelola usaha. Dalam skema ini, pemilik modal menyediakan dana yang kemudian dikelola oleh pihak pengusaha untuk menjalankan kegiatan usaha tertentu. Keuntungan yang diperoleh dari usaha tersebut dibagi berdasarkan rasio yang telah disepakati sejak awal akad.

Apabila usaha mengalami kerugian, maka kerugian tersebut menjadi tanggung jawab pemilik modal selama tidak disebabkan oleh kelalaian pengelola. Melalui mekanisme ini, pemilik modal tetap dapat memperoleh hasil dari investasinya tanpa harus terlibat langsung dalam pengelolaan usaha, yang menjadi ciri khas sistem pembiayaan berbasis bagi hasil dalam ekonomi Islam. Prinsip tersebut menegaskan bahwa hubungan antara pemilik dana dan pengelola usaha tidak hanya berorientasi pada keuntungan, tetapi juga dilandasi unsur kepercayaan serta tanggung jawab dalam mengelola modal (Fattah & Muchlis, 2024).

Akad musyarakah merupakan bentuk kemitraan di mana seluruh pihak yang terlibat sama-sama menanamkan modal dalam kegiatan usaha. Dalam skema ini, setiap pihak memiliki peran sebagai mitra yang berbagi keuntungan sekaligus menanggung risiko usaha. Perbedaan mendasar antara musyarakah dan mudharabah terletak pada pembagian risiko, di mana pada musyarakah keuntungan dan kerugian dibagi secara proporsional sesuai dengan besarnya kontribusi modal masing-masing pihak. Selain itu, pengelolaan usaha dapat dilakukan secara bersama oleh para mitra yang terlibat. Oleh karena itu, keterlibatan aktif dari setiap pihak menjadi faktor penting dalam mendukung keberhasilan usaha yang dijalankan bersama (Fattah & Muchlis, 2024).

3. Akad Ijarah dan *Hybrid Contract*

a. Akad Ijarah

Istilah *ijarah* berasal dari bahasa Arab yang bersumber dari kata *al-ajru* yang bermakna *al-‘iwaq* atau kompensasi. Oleh sebab itu, kata *ajr* sering digunakan untuk menunjukkan balasan atau upah, termasuk dalam makna pahala. Dalam pengertian terminologis, ijarah dipahami sebagai suatu akad yang memberikan hak kepada seseorang untuk memperoleh manfaat dari suatu barang atau jasa dengan adanya imbalan sebagai pengganti.

Pada umumnya, akad sewa-menyewa (*ijarah*) tergolong akad *lazim*, yaitu perjanjian yang bersifat mengikat bagi kedua pihak sehingga tidak dapat dibatalkan secara sepihak tanpa alasan yang sah. Para pihak yang terlibat dalam akad memiliki hak serta kewajiban yang seimbang selama masa perjanjian berlangsung. Akad ini tidak otomatis berakhir apabila salah satu pihak meninggal

dunia, selama objek akad masih ada dan manfaatnya tetap dapat dimanfaatkan. Dalam keadaan tersebut, posisi pihak yang meninggal dapat digantikan oleh ahli waris, baik sebagai penyewa (*musta'jir*) maupun pihak yang menyewakan (*mu'jir*). Namun demikian, terdapat beberapa keadaan yang dapat menyebabkan akad ijarah berakhir atau dibatalkan (*fasakh*), di antaranya:

- 1) Timbulnya kerusakan atau cacat pada barang sewaan akibat tindakan penyewa.
 - 2) Objek yang disewakan mengalami kerusakan total, misalnya bangunan yang runtuh atau tidak lagi layak digunakan.
 - 3) Kerusakan pada barang yang menjadi objek jasa, seperti pakaian yang akan dijahit tetapi telah rusak sebelum proses pengerjaan dilakukan.
 - 4) Manfaat yang menjadi tujuan akad telah terpenuhi, misalnya masa sewa telah berakhir atau pekerjaan yang diperjanjikan telah selesai (Rahmaniar, Rahmah Rafifah Abu, Lince Bulutoding, 2025).
- b. Multi Akad (*Hybrid Contract*)

Transaksi multi akad terjadi ketika dalam satu aktivitas ekonomi terdapat lebih dari satu akad yang digunakan secara bersamaan. Bentuknya dapat terdiri dari dua akad atau bahkan lebih dalam satu kesepakatan. Pihak yang terlibat dalam transaksi tersebut juga dapat lebih dari dua pihak sesuai kebutuhan transaksi. Beragam akad yang digunakan tersebut kemudian membentuk satu kesatuan kontrak yang saling berkaitan. Akibat hukumnya pun sering kali tampak seperti berasal dari satu akad tunggal. Oleh

karena itu, pemahaman mengenai hubungan antar akad dalam transaksi ini menjadi sangat penting.

Menurut pandangan Majelis Ulama Indonesia (MUI), munculnya inovasi akad yang menghasilkan praktik multi akad tidak terlepas dari perkembangan kebutuhan transaksi ekonomi modern. Perubahan bentuk transaksi menuntut adanya penyesuaian dalam model akad yang digunakan oleh lembaga keuangan syariah. Meskipun demikian, setiap inovasi tetap harus selaras dengan prinsip-prinsip syariah. Hal ini penting karena tidak menutup kemungkinan munculnya praktik transaksi yang justru bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Oleh karena itu, diperlukan model akad yang mampu bersaing dengan sistem konvensional tetapi tetap berlandaskan ketentuan syariah. Dalam penerapannya, multi akad juga harus memperhatikan batasan-batasan agar tidak keluar dari konteks akad yang dibenarkan (Paramata et al., 2024).

c. Jenis-Jenis Multi Akad

Menurut Al-'Imrani, konsep multi akad yang paling sering digunakan dalam transaksi keuangan syariah adalah *al-'uqud al-mutaqâbilah* dan *al-'uqud al-mujtami'ah*. Kedua konsep ini banyak diterapkan dalam produk lembaga keuangan modern berbasis syariah.

1) Akad Bergantung/ Akad Bersyarat (*al-'uqud al-mutaqâbilah*)

Secara bahasa, istilah *taqâbul* memiliki arti saling berhadapan atau saling berinteraksi antara dua pihak. Dalam konteks fikih muamalah, *al-'uqud al-mutaqâbilah* merujuk pada bentuk multi akad yang saling berkaitan satu sama lain. Kesempurnaan akad pertama

bergantung pada terlaksananya akad kedua sebagai bentuk hubungan timbal balik. Dengan kata lain, keberlakuan satu akad dipengaruhi oleh keberadaan akad lainnya. Model akad semacam ini telah lama dikenal dalam kajian fikih klasik. Para ulama juga telah membahasnya secara luas, baik dari sisi keabsahan hukum maupun bentuk transaksinya.

Dalam praktiknya, akad bersyarat dapat terjadi dalam berbagai kombinasi akad. Misalnya antara akad pertukaran (*mu'awadhah*) dengan akad sosial (*tabarru'*), atau antara dua akad yang sama jenisnya. Hubungan antarakad tersebut biasanya ditentukan melalui syarat tertentu dalam perjanjian. Oleh sebab itu, ulama sering menyebut model transaksi ini sebagai akad yang disertai syarat tertentu. Konsep ini dikenal dalam literatur fikih dengan istilah *isytirâth 'aqd bi 'aqd*. Penerapan konsep ini banyak ditemukan dalam praktik keuangan syariah modern. Hal tersebut dilakukan untuk menyesuaikan kebutuhan transaksi yang semakin berkembang (Paramata et al., 2024).

2) Akad Terkumpul (*al-'uqûd al-mujtami'ah*)

Al-'uqûd al-mujtami'ah merupakan bentuk multi akad yang menggabungkan beberapa akad dalam satu perjanjian. Dalam konsep ini, dua atau lebih akad digabungkan sehingga menjadi satu kesatuan transaksi. Sebagai contoh, seseorang menjual sebuah rumah sekaligus menyewakan rumah lain kepada pihak yang sama dalam satu kesepakatan. Kedua transaksi tersebut dilakukan bersamaan namun tetap memiliki karakter hukum masing-masing. Model seperti ini sering dijumpai dalam praktik muamalah kontemporer.

Penggabungan akad dilakukan untuk memberikan kemudahan dalam satu proses transaksi.

Multi akad jenis *mujtami'ah* dapat terjadi dalam beberapa bentuk yang berbeda. Pertama, dua akad dengan konsekuensi hukum berbeda yang diterapkan pada dua objek dalam satu harga. Kedua, dua akad yang berbeda dengan dua objek serta dua harga yang juga berbeda. Ketiga, dua akad dalam satu perjanjian yang memiliki aturan hukum berbeda terhadap satu objek dengan satu imbalan tertentu. Pelaksanaan akad tersebut dapat dilakukan pada waktu yang sama ataupun berbeda. Variasi ini menunjukkan fleksibilitas konsep multi akad dalam transaksi ekonomi syariah. Namun demikian, pelaksanaannya tetap harus mengikuti ketentuan syariah yang berlaku (Paramata et al., 2024).

DAFTAR PUSTAKA

- Arif, M. S. (2023). Dasar hukum dan metodologi pengembangan ekonomi syariah. 6, 18–30.
- Fattah, I. A., & Muchlis, M. M. (2024). Penerapan akad mudharabah dan musyarakah dalam sistem ekonomi syariah. *Jurnal Inovasi Ekonomi Syariah dan Akuntansi (JIESA)*, 1(6).
- Seftiani, F. H., Widi, H. L., Azharah, S. L., & A. A. (2025). Kesesuaian konsep akad fiqh muamalah dengan produk keuangan syariah kontemporer: Kajian normatif atas fatwa dan regulasi. *Jurnal Ilmiah Manajemen dan Kewirausahaan*, 4.
- Putra, H., & Mawardi. (2025). Analisis praktek maysir, gharar, dan riba pada lembaga keuangan syariah di Indonesia. *Jurnal Tabarru': Islamic Banking and Finance*, 8, 400–410.
- Hakim, A. R. (2025). Perbandingan sistem keuangan risk-sharing dan debt-based dalam perspektif maqāṣid al-sharī'ah dan pencapaian SDGs. *Jurnal Syariah dan Hukum Islam*, 4, 1–14.
- Jannah, Z., Husna, Z., Assyfa, N., & I, R. H. (2025). Akad dalam jual beli: Akad murabahah, akad salam, akad istishna. *Hidayah: Cendekia Pendidikan Islam dan Hukum Syariah*, 2.
- Merdiana, N., & Sukti, S. (2025). Prinsip-prinsip etika Islam dalam kebijakan impor. *Mutlaqah*, 5, 129–139.
- Nazori, R., Mubyarto, N., Mutia, A., & Elyanti. (2024). Peran lembaga keuangan syariah dalam mendorong stabilitas ekonomi: Wawasan dari kontribusi ilmiah terbaru. *Jurnal Ekonomi dan Manajemen Teknologi (EMT) KITA*, 8(4), 1594–1616.
- Paramata, A. M., Sapa, N. B., & Widjaja, A. (2024). Hybrid contract perspektif ekonomi Islam. *Jurnal Ilmiah Manajemen dan Bisnis*, 6(3), 1671–1677.

- Pratitis, S. A., Yuslem, N., & Zen, A. (2026). Larangan riba dan gharar dalam perspektif Al-Qur'an dan maqasid. 4634–4648.
- Rahmaniar, R. R. A., Bulutoding, L., & S. M. (2025). Penerapan akad ijarah dalam lembaga keuangan syariah: Studi kasus pada bank syariah di Indonesia. *El-Iqtishady: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah*, 7, 424–432.
- Ridwan, I. F. (2025). Penguatan pilar tauhid dan keadilan dalam membangun ekonomi syariah yang responsif terhadap tantangan ekonomi global. 3(6), 62–68. <https://doi.org/10.15575/ejil.v3i2.1962>
- Syahriza, M., & Yunus, M. (n.d.). Ekonomi syariah: Konsep, prinsip, dan implementasinya dalam perekonomian modern. 3, 234–244.
- Syaripudin, E. I., & Furkony, D. K. (2020). Perbedaan antara sistem keuangan Islam dan konvensional. *EksisBank (Ekonomi Syariah dan Bisnis Peradaban)*, 4, 255–273.
- Umah, L. W., Apriliani, R. H., Alya, N., & Hilman, F. (2025). Nilai waktu uang dan legitimasi dalam perspektif syariah. *Journal of Islamic Economics and Finance V*, 3.
- Zulfa, A. Y., & Nuraeni, N. (2025). Kajian tentang metode istinbath ahkam dalam menghadapi tantangan ekonomi syariah di era globalisasi. *Madani: Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, 52(1), 181–189.

BAB 14

DINAMIKA PEMBARUAN HUKUM ISLAM DI ERA DIGITAL

Oleh: Mahlil Bunaiya, M.H.

A. Pendahuluan

Persoalan hukum Islam di era digital tidak hanya berkaitan dengan perpindahan interaksi dari ruang fisik ke ruang virtual, tetapi juga mencerminkan perubahan sosial, epistemologis, dan institusional yang memengaruhi praktik penetapan hukum (Musarrofa & Rohman, 2023). Transformasi ini tampak pada cara otoritas keagamaan dibentuk, pengetahuan diproduksi, dan kebenaran hukum diverifikasi. Perkembangan ini memunculkan pertanyaan mendasar: apakah perangkat metodologis fikih klasik masih memadai untuk membaca realitas masyarakat digital yang bergerak jauh lebih cepat daripada ritme produksi hukum?

Realitas digital menunjukkan perubahan signifikan dalam praktik kehidupan keagamaan. Transaksi berlangsung tanpa tatap muka, akad terjadi melalui klik pada gawai, fatwa beredar cepat melalui media sosial, bahkan kecerdasan buatan mulai menjawab pertanyaan keagamaan. Di sisi lain, keterbukaan akses terhadap literatur Islam melalui platform daring memperluas diskursus keilmuan lintas negara. Namun kondisi ini juga melahirkan paradoks, khususnya pada otoritas keilmuan, yang menjadi lebih cair, interpretasi hukum beredar tanpa filter

metodologis yang memadai, dan masyarakat dihadapkan pada beragam pendapat yang muncul secara simultan di ruang digital.

Situasi tersebut menempatkan hukum Islam pada tantangan sekaligus peluang. Tradisi hukum Islam memang memiliki mekanisme pembaruan melalui ijtihad, tetapi percepatan perubahan sosial di era digital sering melampaui kategori fikih klasik (Suryantoro, 2025). Karena itu, pembaruan hukum Islam tidak hanya menyangkut munculnya persoalan hukum baru, tetapi juga transformasi dalam produksi dan legitimasi pengetahuan keagamaan (Prayogi et al., 2025). Tulisan ini berangkat dari kesadaran tersebut untuk menelaah dinamika pembaruan hukum Islam dalam masyarakat digital, khususnya terkait transformasi otoritas keilmuan, perubahan mekanisme produksi hukum, dan kemungkinan pengembangan metodologi ijtihad yang lebih responsif dan adaptif terhadap realitas kontemporer.

B. Genealogi Pembaruan Hukum Islam: dari Ijtihad Klasik ke Transformasi Digital

Sejarah hukum Islam pada dasarnya merupakan proses dialog antara teks wahyu dan realitas sosial yang terus berubah (LC, 2025). Para ulama sejak masa awal Islam menyadari bahwa Al-Qur'an dan hadis memerlukan proses penafsiran yang mendalam agar dapat diterapkan dalam berbagai situasi kehidupan (Abdullah et al., 2025). Dari kesadaran ini lahir tradisi ijtihad, yaitu upaya intelektual untuk menggali hukum dari sumber-sumber syariat melalui metode rasional dan sistematis. Para ulama ushul fikih seperti Al-Shafi'i, Al-Ghazali, dan Al-Amidi menegaskan bahwa ijtihad merupakan mekanisme epistemologis yang menjaga keberlanjutan hukum Islam sepanjang zaman. Dalam kerangka ushul fiqh, sumber utama hukum adalah Al-

Qur'an dan hadis, sementara *ijma'* dan *qiyas* berfungsi sebagai instrumen rasional untuk memperluas hukum terhadap persoalan baru (Bakar & Sahman, 2024).

Kerangka metodologis ini melahirkan keragaman mazhab seperti Abu Hanifa, Malik ibn Anas, Al-Shafi'i, dan Ahmad ibn Hanbal, yang menunjukkan sifat plural dan adaptif hukum Islam (Faizi & Ali, 2024). Para ulama tidak sekadar memahami teks secara literal, tetapi mempertimbangkan konteks sosial, 'urf, dan kemaslahatan masyarakat (Bunaiya et al., 2021). Berbagai metode penalaran hukum seperti *istihsan* yang banyak dikembangkan oleh ulama Hanafi, *maslahah mursalah* yang digunakan oleh ulama Maliki, serta *sadd al-dzari'ah* menunjukkan fleksibilitas metodologis tersebut (Fauzi et al., 2023; Kawakib & Syuhud, 2021; Rahmawati & Satrio, 2024). Konsep kemaslahatan kemudian diformulasikan secara sistematis dalam teori *maqāṣid al-sharī'ah* oleh tokoh-tokoh seperti Al-Ghazali dan Al-Shatibi (Islam et al., 2025; Parrey, 2024), yang menegaskan bahwa tujuan syariat adalah menjaga lima prinsip dasar kehidupan: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dengan kerangka ini, hukum Islam dipahami bukan sekadar kumpulan aturan normatif, tetapi sebagai sistem etika dan hukum yang berorientasi pada kemaslahatan manusia.

Sejarah hukum Islam dan dinamika *ijtihad* tidak selalu berkembang secara linear. Pada periode tertentu muncul kecenderungan penguatan *taqlid*, yaitu mengikuti otoritas mazhab yang telah mapan, sebagaimana dicatat oleh sejarawan hukum Islam seperti Wael B. Hallaq (Hallaq, 2008). Namun kondisi ini tidak sepenuhnya menutup ruang *ijtihad*, melainkan mencerminkan proses institusionalisasi otoritas hukum dalam tradisi mazhab. Memasuki era modern, perubahan sosial akibat kolonialisme, modernisasi, dan munculnya negara-bangsa

kembali mendorong lahirnya gerakan pembaruan hukum Islam. Para pemikir seperti Muhammad Abduh (Habib Widi Firdausi, 2025), Rashid Rida, dan Fazlur Rahman menekankan pentingnya menghidupkan kembali semangat ijtihad dengan pendekatan historis dan kontekstual agar hukum Islam tetap relevan dengan perubahan masyarakat modern (Bektovic, 2016).

Memasuki abad ke-21, perkembangan teknologi digital menghadirkan fase baru dalam dinamika pembaruan hukum Islam (Rahman et al., 2024). Transformasi digital tidak hanya mengubah cara manusia berinteraksi, tetapi juga mengubah struktur produksi dan distribusi pengetahuan keagamaan. Literatur Islam kini dapat diakses secara luas melalui platform daring, media sosial, hingga aplikasi berbasis kecerdasan buatan (Veldhoven & Vanthienen, 2022). Fenomena ini menciptakan perubahan dalam struktur otoritas keilmuan, di mana batas antara ulama, akademisi, dan masyarakat awam menjadi semakin cair. Otoritas keagamaan yang pada masa klasik dibangun melalui jaringan sanad, lembaga pendidikan, dan majelis ilmu kini sering kali diproduksi melalui ruang publik digital yang lebih terbuka dan tidak selalu terkontrol oleh otoritas keilmuan tradisional.

Perubahan ini juga memunculkan persoalan hukum baru yang semakin kompleks, seperti transaksi elektronik, ekonomi platform, mata uang digital, kecerdasan buatan, dan identitas virtual (Agarwal et al., 2020). Persoalan-persoalan tersebut sering kali melampaui kategori fikih klasik, sehingga menuntut pengembangan metodologi ijtihad yang lebih responsif. Dalam konteks ini, para pemikir kontemporer seperti Yusuf al-Qaradawi, Jasser Auda, dan Tariq Ramadan menekankan pentingnya pendekatan maqāṣid dan metodologi hukum yang lebih kontekstual untuk membaca realitas sosial yang terus berubah (Ahmad & Hassan, 2012).

Artinya, genealogi pembaruan hukum Islam dari ijtihad klasik hingga era digital menunjukkan pola historis yang konsisten: hukum Islam selalu berkembang melalui dialog antara teks normatif, rasionalitas ulama, dan dinamika sosial. Era digital tidak menghapus tradisi tersebut, tetapi justru mempercepat ritme perubahan yang harus direspons oleh metodologi hukum Islam. Oleh karena itu, tantangan utama bagi pemikir hukum Islam kontemporer bukan hanya merumuskan fatwa terhadap persoalan baru, tetapi juga mengembangkan paradigma metodologis yang mampu menjaga kedalaman tradisi ushul fikih sekaligus membuka ruang inovasi intelektual agar hukum Islam tetap relevan dalam masyarakat digital yang terus berubah.

C. Ulama, Influencer, dan Algoritma

Rekam tradisi klasik Islam, dengan sangat jelas bahwa otoritas keagamaan ulama dibangun melalui proses intelektual yang panjang, meliputi penguasaan disiplin ilmu syariah, jaringan sanad keilmuan, serta pengakuan komunitas ilmiah (Sarabioda et al., 2025). Legitimasi ini tidak hanya bersifat personal, tetapi terikat pada sistem epistemologis yang mapan melalui metodologi Usul al-Fiqh, yang menjadi kerangka dalam proses *istinbāt al-ḥukm*. Para ulama seperti Al-Shafi'i menegaskan pentingnya metodologi yang ketat dalam memahami Al-Qur'an dan hadis (Ruslan Ruslan et al., 2025), sementara pemikir seperti Ibn Khaldun menjelaskan bahwa otoritas keilmuan dalam Islam terbentuk melalui jaringan pendidikan dan pengakuan sosial yang terinstitusionalisasi (Najmiyyah et al., 2025)..

Transformasi digital secara signifikan mengubah struktur otoritas tersebut. Media sosial memungkinkan produksi dan distribusi pengetahuan keagamaan tanpa melalui proses institusional tradisional (Musarrofa & Rohman, 2023). Data

menunjukkan bahwa penggunaan media sosial di dunia Muslim meningkat pesat; laporan DataReportal tahun 2024 mencatat lebih dari 5 miliar pengguna media sosial di dunia, sementara di Indonesia terdapat sekitar 167 juta pengguna media sosial, atau lebih dari 60% populasi (Kemp, 2024). Dalam ekosistem ini muncul fenomena *religious influencers*, yaitu figur yang menyampaikan pesan keagamaan melalui platform seperti YouTube, Instagram, dan TikTok. Penelitian Gary R. Bunt dalam studi tentang Islam digital menunjukkan bahwa internet telah menciptakan ruang baru bagi produksi wacana keagamaan yang lebih terbuka dan terdesentralisasi (Bunt, 2021). Hal serupa ditegaskan oleh Heidi Campbell, yang menyebut fenomena ini sebagai bentuk digital religion, yaitu negosiasi antara otoritas keagamaan tradisional dan otoritas baru yang terbentuk melalui media digital (Campbell, 2020).

Pada konteks masyarakat Muslim kontemporer, termasuk Indonesia, media sosial juga menjadi ruang penting bagi penyebaran fatwa dan diskursus hukum Islam. Kajian Nadirsyah Hosen menunjukkan bahwa masyarakat kini tidak hanya merujuk pada lembaga fatwa resmi, tetapi juga pada konten keagamaan yang beredar di media sosial (Juwantara et al., 2020). Fenomena ini menunjukkan pergeseran dari otoritas yang bersifat hierarkis menuju otoritas jaringan (*networked authority*), di mana legitimasi sering kali dibentuk melalui popularitas, jumlah pengikut, dan keterlibatan audiens. Format komunikasi digital yang singkat, visual, dan interaktif membuat pesan keagamaan lebih mudah tersebar, namun juga berpotensi menyederhanakan diskursus hukum yang sebenarnya kompleks.

Selain itu, algoritma platform digital memainkan peran penting dalam menentukan konten keagamaan yang lebih mudah diakses publik. Sistem rekomendasi pada platform seperti

YouTube atau TikTok bekerja berdasarkan tingkat keterlibatan pengguna, seperti jumlah tayangan, komentar, dan likes, sehingga konten yang sensasional atau kontroversial sering kali lebih mudah viral dibandingkan diskusi akademik yang mendalam. Beberapa studi media digital menunjukkan bahwa algoritma berfungsi sebagai *gatekeeper* baru dalam distribusi informasi. Akibatnya, pendapat keagamaan yang paling populer di ruang digital tidak selalu merupakan pendapat yang paling kuat secara metodologis dalam kerangka ushul fiqh (Fasas, 2025).

Meskipun demikian, teknologi digital juga membuka peluang bagi revitalisasi tradisi keilmuan Islam. Banyak institusi keagamaan kini memanfaatkan platform digital untuk menyebarkan kajian fikih dan fatwa secara lebih luas. Lembaga seperti Al-Azhar University dan Dar al-Ifta al-Misriyyah telah mengembangkan layanan fatwa daring dan platform edukasi digital (Rosidi, 2025). Di Indonesia, lembaga seperti Majelis Ulama Indonesia dan berbagai pesantren juga memanfaatkan media sosial untuk menyebarkan fatwa serta literatur keislaman. Hal ini menunjukkan bahwa teknologi digital tidak hanya menantang otoritas keilmuan tradisional, tetapi juga dapat menjadi sarana untuk memperluas jangkauan dan relevansi hukum Islam (Tarwiyyah, 2025).

Oleh karena itu, relasi antara ulama, influencer, dan algoritma mencerminkan perubahan struktur produksi dan legitimasi otoritas keagamaan di era digital. Otoritas tidak lagi sepenuhnya ditentukan oleh hierarki keilmuan tradisional, tetapi juga oleh logika komunikasi digital dan sistem distribusi informasi berbasis algoritma. Tantangan utama bagi pembaruan hukum Islam bukan hanya merumuskan fatwa terhadap persoalan baru, tetapi juga membangun kembali mekanisme verifikasi otoritas keilmuan serta meningkatkan literasi

keagamaan digital masyarakat agar mampu menilai secara kritis berbagai wacana hukum Islam yang beredar di ruang digital.

D. Arah Baru Pembaharuan Hukum Islam Digital

Transformasi ruang sosial akibat perkembangan teknologi digital tidak hanya mempengaruhi cara umat Islam mengakses pengetahuan keagamaan, tetapi juga menantang metodologi tradisional dalam proses ijtihad. Sebagaimana telah dibahas sebelumnya, munculnya figur influencer agama serta dominasi algoritma dalam distribusi informasi telah mengubah pola produksi dan legitimasi wacana keagamaan. Dalam situasi ini, pembaruan hukum Islam tidak lagi cukup hanya dengan memperluas objek ijtihad terhadap persoalan kontemporer, tetapi juga perlu merekonstruksi metodologi ijtihad itu sendiri agar mampu beradaptasi dengan karakteristik masyarakat digital (Juwantara et al., 2020; Tarwiyyah, 2025).

Pada tradisi klasik, ijtihad dipahami sebagai proses intelektual yang dilakukan oleh para mujtahid melalui penggunaan metodologi ushul fiqh untuk menafsirkan teks-teks normatif Islam, baik Al-Qur'an maupun Hadis. Metodologi ini mencakup berbagai perangkat analisis seperti qiyas, istihsan, masalah mursalah, serta prinsip-prinsip interpretasi lainnya yang memungkinkan ulama merumuskan hukum terhadap persoalan yang tidak dijelaskan secara eksplisit dalam teks. Struktur metodologis tersebut telah menjadi fondasi epistemologis bagi perkembangan fiqh selama berabad-abad dan memastikan bahwa setiap pendapat hukum memiliki landasan argumentatif yang jelas serta dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

Namun, perkembangan teknologi digital mengubah cara produksi dan penyebaran wacana hukum Islam. Otoritas keagamaan tidak lagi hanya berada pada ulama tradisional, tetapi juga dipengaruhi oleh influencer agama dan algoritma media digital. Perubahan ini membentuk ekosistem baru dalam produksi pengetahuan keagamaan yang berbeda dari struktur otoritas klasik. Untuk memahaminya, penulis buat kan kerangka konseptual berikut, untuk menggambarkan hubungan antara tradisi ijtihad klasik, transformasi otoritas keagamaan, dan teknologi digital dalam pembaruan hukum Islam.

Dinamika Pembaruan Hukum Islam di Era Digital



Gambar 14. 1 Dinamika Pembaruan Hukum Islam di Era Digital

Bagan konseptual tersebut menunjukkan bahwa dinamika pembaruan hukum Islam di era digital tidak dapat dipahami hanya sebagai kelanjutan dari tradisi ijtihad klasik, tetapi sebagai hasil interaksi antara tiga dimensi utama: genealogi keilmuan Islam, transformasi otoritas keagamaan, dan ekosistem teknologi digital. Genealogi ijtihad menunjukkan bahwa tradisi pembaruan hukum Islam memiliki akar historis yang panjang, mulai dari praktik ijtihad klasik dalam mazhab-mazhab fiqh hingga gerakan

reformisme modern yang menekankan tajdid dan kontekstualisasi hukum (Sunar, 2021). Dimensi ini menegaskan bahwa perubahan metodologis yang terjadi saat ini bukanlah fenomena yang sepenuhnya baru, melainkan kelanjutan dari tradisi intelektual Islam yang selalu beradaptasi dengan perubahan sosial.

Sementara itu, dimensi transformasi otoritas menggambarkan pergeseran struktur legitimasi keagamaan yang terjadi dalam masyarakat digital. Jika pada masa lalu otoritas hukum Islam lebih terpusat pada ulama yang memiliki legitimasi akademik dan institusional, maka di era digital muncul aktor-aktor baru yang turut berperan dalam produksi wacana keagamaan. Influencer agama, misalnya, mampu menjangkau audiens yang sangat luas melalui platform media sosial dan sering kali menjadi rujukan keagamaan bagi generasi muda. Fenomena ini menciptakan dinamika baru di mana otoritas keilmuan tradisional berinteraksi dengan bentuk-bentuk otoritas populer yang lahir dari logika komunikasi digital (Tarwiyyah, 2025).

Dimensi ketiga adalah ekosistem teknologi digital itu sendiri, khususnya peran algoritma dalam menentukan distribusi informasi keagamaan. Sistem rekomendasi pada platform media sosial secara tidak langsung berfungsi sebagai mekanisme kurasi yang menentukan konten mana yang lebih mudah ditemukan oleh pengguna. Akibatnya, penyebaran wacana hukum Islam tidak hanya ditentukan oleh kedalaman argumentasi ilmiah, tetapi juga oleh tingkat keterlibatan pengguna seperti jumlah tayangan, komentar, atau interaksi lainnya. Dalam konteks ini, algoritma dapat dipahami sebagai aktor non-manusia yang turut mempengaruhi struktur produksi pengetahuan keagamaan (Juwantara et al., 2020).

Interaksi antara ketiga dimensi tersebut melahirkan fenomena yang dapat disebut sebagai reproduksi fatwa digital. Fatwa atau pendapat hukum yang sebelumnya diproduksi dalam ruang keilmuan yang relatif terbatas kini dapat tersebar secara cepat melalui media sosial dan platform digital. Di satu sisi, fenomena ini membuka peluang bagi demokratisasi otoritas keagamaan karena masyarakat memiliki akses yang lebih luas terhadap berbagai sumber pengetahuan Islam (Hidayatullah, 2024). Namun di sisi lain, kondisi ini juga dapat menimbulkan fragmentasi otoritas karena masyarakat dihadapkan pada beragam interpretasi hukum yang beredar secara simultan tanpa mekanisme verifikasi yang jelas.

Pada konteks inilah rekonstruksi metodologi ijtihad menjadi sangat penting. Metodologi hukum Islam perlu dikembangkan tidak hanya untuk merespons persoalan-persoalan baru yang muncul akibat perkembangan teknologi, tetapi juga untuk memahami perubahan struktur produksi pengetahuan keagamaan itu sendiri. Salah satu pendekatan yang dapat dikembangkan adalah integrasi antara metodologi ushul fiqh klasik dengan analisis terhadap dinamika media digital dan masyarakat jaringan (Tarwiyah, 2025). Pendekatan ini memungkinkan para ulama dan akademisi untuk tidak hanya menghasilkan fatwa terhadap isu-isu kontemporer seperti ekonomi digital, kecerdasan buatan, atau transaksi berbasis platform, tetapi juga memahami bagaimana proses penyebaran dan penerimaan fatwa tersebut berlangsung dalam masyarakat digital.

Lebih jauh lagi, rekonstruksi ijtihad digital juga memerlukan penguatan literasi keagamaan di kalangan masyarakat. Dalam ruang digital yang penuh dengan informasi yang beragam, kemampuan masyarakat untuk menilai

kredibilitas sumber keagamaan menjadi faktor yang sangat penting. Tanpa literasi keagamaan yang memadai, masyarakat berpotensi menerima berbagai pendapat hukum secara fragmentaris tanpa memahami dasar metodologis yang melatarbelakanginya. Oleh karena itu, pembaruan hukum Islam di era digital tidak hanya berkaitan dengan produksi pengetahuan keagamaan oleh ulama, tetapi juga dengan pembentukan ekosistem pengetahuan yang memungkinkan masyarakat berpartisipasi secara kritis dalam proses tersebut.

Artinya, rekonstruksi ijtihad digital dapat dipahami sebagai upaya untuk mengintegrasikan tradisi intelektual hukum Islam dengan dinamika teknologi dan komunikasi modern. Tujuan dari rekonstruksi ini bukanlah menggantikan metodologi klasik yang telah menjadi fondasi fiqh selama berabad-abad, melainkan memperluas kerangka metodologis tersebut agar mampu menjawab tantangan baru yang muncul dalam masyarakat digital. Dalam perspektif ini, teknologi tidak dipandang sebagai ancaman terhadap tradisi hukum Islam, tetapi sebagai ruang baru yang membuka kemungkinan bagi perkembangan ijtihad yang lebih adaptif, inklusif, dan relevan dengan realitas sosial kontemporer.

E. Penutup

Perjalanan hukum Islam dari masa klasik hingga era digital menunjukkan bahwa hukum Islam selalu berkembang melalui dialog antara teks normatif, rasionalitas keilmuan, dan dinamika sosial. Tradisi ijtihad menjadi fondasi penting yang memungkinkan hukum Islam tetap relevan dalam merespons perubahan zaman.

Era digital menghadirkan tantangan baru, tidak hanya berupa persoalan hukum kontemporer seperti transaksi

elektronik, ekonomi platform, dan kecerdasan buatan, tetapi juga perubahan dalam produksi dan legitimasi pengetahuan keagamaan. Otoritas keagamaan kini terbentuk melalui interaksi antara ulama, influencer, dan algoritma media digital yang memengaruhi penyebaran wacana keagamaan.

Karena itu, pembaruan hukum Islam menuntut pendekatan metodologis yang lebih adaptif. Prinsip-prinsip ushul fiqh seperti qiyas, masalah, dan maqashid al-shari'ah tetap menjadi landasan utama, namun perlu dikembangkan melalui pendekatan interdisipliner serta didukung oleh penguatan lembaga keilmuan dan literasi keagamaan digital agar hukum Islam tetap relevan dalam masyarakat digital.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M., Gokaru, S. U., Abdul Hamid, F. A. F., & Mohd Nor, M. R. (2025). Quranic exegesis studies in Malaysia: Realities, challenges and future direction. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, 26(1), 1–30. <https://doi.org/10.14421/qh.v26i1.5779>
- Agarwal, J. D., Agarwal, M., Agarwal, A., & Agarwal, Y. (2020). Economics of cryptocurrencies: Artificial intelligence, blockchain, and digital currency. In *Information for efficient decision making* (pp. 331–430). World Scientific. https://doi.org/10.1142/9789811220470_0013
- Ahmad, A. U. F., & Hassan, M. K. (2012). Developments in Islamic finance practice: The experience of Australia. In *Islamic capital markets* (pp. 341–357). Wiley. <https://doi.org/10.1002/9781119206040.ch16>
- Bakar, A. A., & Sahman, S. (2024). The renewing of *usul al-fiqh*: Challenges, limitations and future directions. *Indonesian Journal of Islamic Economic Law*, 1(2), 105–122. <https://doi.org/10.23917/ijoel.v1i2.5334>
- Bektovic, S. (2016). Towards a neo-modernist Islam. *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology*, 70(2), 160–178. <https://doi.org/10.1080/0039338X.2016.1253260>
- Bunaiya, M., Hamzah, D., & Ulfa, M. (2021). Tinjauan 'urf terhadap budaya ekonomi dalam usaha fotokopi perantau Minangkabau di Yogyakarta. *Juris: Jurnal Ilmiah Syariah*, 20(1), 63–76. <https://doi.org/10.31958/juris.v20i1.2849>
- Bunt, G. R. (2021). *Islamic algorithms: Online influence in the Muslim metaverse*. Bloomsbury Publishing.

- Campbell, H. A. (2020). Digital creatives and the rethinking of religious authority. In *Journal of Digital Humanities*. Routledge.
- Faizi, H. F. S., & Ali, D. H. S. (2024). The core principles of Islamic jurisprudence within legal theory: A comprehensive analysis. *Online Journal of Research in Islamic Studies*, 11(2), 57–72. <https://doi.org/10.22452/ris.vol11no2.4>
- Fasas, M. A. K. (2025). Humble exclusivism: Solusi wacana etis otoritas keagamaan di ruang digital. *Journal of Religion and Social Transformation*, 3(2). <https://doi.org/10.24235/zyz44e53>
- Fauzi, M. Y., Santoso, R., & Majdidin, R. M. (2023). Implementation of the istihsan method in Islamic economic law. *ASAS*, 15(1), 18–26. <https://doi.org/10.24042/asas.v15i01.15072>
- Firdausi, H. W. (2025). Muhammad Abduh’s perspective on taqlid. *As-Salam: Journal Islamic Social Sciences and Humanities*, 3(3), 12–21.
- Hallaq, W. B. (2008). The origins and evolution of Islamic law: A response. *Journal of Islamic Studies*, 19(3), 456–466. <https://doi.org/10.1093/jis/etn038>
- Hidayatullah, R. (2024). Otoritas keagamaan digital: Pembentukan otoritas Islam baru di ruang digital. *Ushuluna: Journal Ilmu Ushuluddin*, 10(2), 1–16. <https://doi.org/10.15408/ushuluna.v10i02>
- Islam, R., Md. Tarique, K., & Razali, S. S. (2025). Is takāful industry fulfilling maqāṣid al-sharī’ah? The proposition of a new evaluation model using analytic hierarchy process. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, 16(8), 1440–1461. <https://doi.org/10.1108/JIABR-11-2022-0321>
- Juwantara, R. A., Aini, R. P. N., & Zahra, D. N. (2020). Tafsir Al-Qur’an di medsos: Nadirsyah Hosen’s resistance to the politicization of the Qur’an in Indonesian social media. *Ulul*

- Albab: Jurnal Studi Islam*, 21(2), 312–336.
<https://doi.org/10.18860/ua.v21i2.10187>
- Kawakib, J., & Syuhud, H. (2021). Implementation of the concept of sadd al-dzari'ah in Islamic law (perspective of Ibn al-Qayyim al-Jauziyah and Ibn Hazm). *International Journal of Philosophy*, 9(4), 193.
<https://doi.org/10.11648/j.ijp.20210904.13>
- Kemp, S. (2024). *Digital 2024: Indonesia*. DataReportal.
<https://datareportal.com/reports/digital-2024-indonesia>
- LC, S. F. (2025). Revisiting the legacy of Islamic legal scholarship: The influence of sharia on contemporary legal systems. *Journal of Islamic Law and Legal Studies*, 2(1), 1–15.
<https://doi.org/10.70063/-v2i1.56>
- Musarrofa, I., & Rohman, H. (2023). 'Urf of cyberspace: Solutions to the problems of Islamic law in the digital age. *Al-Ahkam*, 33(1), 63–88.
<https://doi.org/10.21580/ahkam.2023.33.1.13236>
- Najmiyyah, S. A., Nurlela, Wahid, A., & Nurziah, E. (2025). Ibnu Khaldun and the pioneering of sociology in Islamic tradition. *Jurnal Kajian Islam Modern*, 13(1), 28–38.
<https://doi.org/10.56406/jurnalkajianislammodern.v13i1.704>
- Parrey, I. A. (2024). The interplay of ijtihād and maqāṣid al-sharī'ah in pre-modern legal thought: Examining the contributions of Al-Ghazali and Al-Shatibi. *Hamdard Islamicus*, 47(2), 37–59.
<https://doi.org/10.57144/hi.v47i2.894>
- Prayogi, A., Nasrullah, R., & Setiawan, S. (2025). The evolution of fiqh in the digital era: Challenges and adaptations in Islamic jurisprudence. *The Journal of Religion and Communication Studies*, 2(1).
<https://doi.org/10.61511/jorcs.v2i1.2025.1751>
-

- Rahman, M. E., Syahrhani, F., & Jampa, W. (2024). Islamic law in the digital era: Artificial intelligence as a revolutionary legal tool in the 21st century. *Al-Hurriyah: Jurnal Hukum Islam*, 9(2), 102–115. <https://doi.org/10.30983/al-hurriyah.v9i2.8545>
- Rahmawati, A., & Satrio, B. (2024). Re-actualization of the concept of al-maslahah al-mursalah in sharia-based public policy formulation. *Samarinda International Journal of Islamic Studies*, 89–100. <https://doi.org/10.64093/sijis.v1i2.596>
- Rosidi, M. H. (2025). Navigating fatwa governance: A comparative study of institutional centralisation and religious legitimacy. *International Journal of Research and Innovation in Social Science*, 9(5), 3238–3244. <https://doi.org/10.47772/IJRISS.2025.905000252>
- Ruslan, R., Hanief, F., & Mubarak, H. (2025). Teknik penafsiran Al-Qur'an menurut Imam al-Syafi'i dalam kitab al-Risalah dan ahkām al-Qur'an. *Interdisciplinary Explorations in Research Journal*, 3(2), 431–456. <https://doi.org/10.62976/ierj.v3i2.1145>
- Sarabioda, A. J., Barkati, M. G., & Tabish, M. (2025). Classical Islamic sciences and contemporary academia: Efforts to bridge the intellectual heritage. *International Journal of Islamic Teaching and Learning*, 2(2), 48–54. <https://doi.org/10.69637/ijiting.v2i2.519>
- Sunar, L. (2021). *The Routledge international handbook of contemporary Muslim socio-political thought*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003143826>
- Suryantoro, D. D. (2025). Transformation of Islamic law in responding to the challenges of modernity by integrating classical fiqh and contemporary fiqh. *Al-Rasikh: Jurnal Hukum Islam*, 14(2). <https://doi.org/10.38073/rasikh.2747>

- Tarwiyyah, H. L. (2025). Kiai-AI: Renegotiating religious authority in the digital age. *Journal of Islamic Thought and Philosophy*, 4(1), 106–126.
<https://doi.org/10.15642/jitp.2025.4.1.106-126>
- Veldhoven, Z. van, & Vanthienen, J. (2022). Digital transformation as an interaction-driven perspective between business, society, and technology. *Electronic Markets*, 32(2), 629–644.
<https://doi.org/10.1007/s12525-021-00464-5>

BAB 15

HUKUM ISLAM DI INDONESIA: REGULASI DAN IMPLEMENTASI

Oleh: Dr. Zaenal Abidin, S.S., M.H.I.

A. Pendahuluan

Sebagai negara dengan penduduk beragama Islam terbanyak di dunia, Indonesia mencatat populasi Muslim sebesar kurang lebih 237 juta jiwa, yang setara dengan 86,7 persen dari keseluruhan jumlah penduduk nasional berdasarkan Sensus Penduduk tahun 2020 (BPS, 2021). Realitas demografis ini menempatkan hukum Islam pada kedudukan yang amat penting, tidak semata dalam dimensi kehidupan beragama, melainkan juga dalam proses pembentukan tatanan sosial, ekspresi budaya, dan perkembangan sistem hukum yang berlaku di masyarakat.

Meski demikian, Indonesia tidak mengidentifikasi dirinya sebagai negara teokrasi maupun negara yang sepenuhnya memisahkan agama dari kehidupan publik. Sebagai negara hukum (*rechtsstaat*), Indonesia berdiri di atas fondasi Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 (UUD NRI 1945) sebagai konstitusi puncaknya. Mahfud MD (2006) menyebut posisi ini sebagai "negara Pancasila," yakni suatu bentuk negara yang memberi ruang bagi nilai-nilai keagamaan dalam kehidupan bernegara, tanpa menjadikan satu

agama tertentu sebagai satu-satunya rujukan hukum yang berlaku secara eksklusif.

Konsekuensinya, penerapan hukum Islam di Indonesia tidak bersifat menyeluruh (*kaffah*) seperti yang berlaku di sejumlah negara yang menjadikan syariat sebagai konstitusi misalnya Arab Saudi atau Iran melainkan ditempuh melalui mekanisme integrasi secara selektif ke dalam bangunan hukum nasional. Proses integrasi ini berlangsung secara evolutif, melalui negosiasi antarberbagai kepentingan, dan selalu mempertimbangkan kemajemukan masyarakat Indonesia serta prinsip-prinsip konstitusionalisme yang berlaku (Butt, 2010; Salim, 2008).

B. Definisi Hukum Islam

Di kalangan masyarakat Muslim Indonesia, terutama pada lapisan yang berpendidikan, istilah "hukum Islam" sudah cukup dikenal luas. Namun yang menarik, istilah ini tidak dijumpai dalam khazanah literatur hukum Islam yang primer dan otoritatif. Sumber-sumber hukum Islam klasik lazimnya menggunakan terminologi seperti *hukmullah* (hukum Allah), *syari'ah* (syariat), *hukm syar'i* (hukum syariat), dan *fiqh* (fikih). Oleh karena itu, pemberian makna yang proporsional dan kontekstual atas istilah hukum Islam menjadi penting, karena ketepatan terminologi ini berimplikasi langsung terhadap cara memahami dinamika dan perkembangan hukum Islam itu sendiri (Barkatullah dan Prasetyo, 2006).

Menurut kalangan ahli, frasa "hukum Islam" merupakan ungkapan khas yang lahir dan berkembang di Indonesia, dan agaknya merupakan terjemahan langsung dari istilah *Islamic law* yang berasal dari tradisi akademik Barat (Barkatullah dan

Prasetyo, 2006; Mardani, 2015). Adapun Jasser Auda (2015) menjelaskan bahwa istilah *Islamic law* dalam literatur Barat sebenarnya merujuk pada empat konsep berbeda dalam bahasa Arab, yakni *fiqh* (fikih), *syari'ah* (syariat), *qanun* (kanun), dan *'urf* (kebiasaan yang diakui).

T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, salah seorang pakar fikih terkemuka dari Indonesia, mempersamakan istilah hukum Islam dengan *fiqh al-islami* dan *al-syari'ah al-islamiyyah*. Menurutnya, "hukum Islam yang sebenarnya tidak lain dari pada fikih Islam atau syariat Islam, yaitu koleksi daya upaya para fuqaha dalam menerapkan syariat Islam sesuai dengan kebutuhan masyarakat." Lebih jauh ia menegaskan bahwa hukum Islam merupakan Arabisasi yang telah diadopsi ke dalam bahasa Indonesia, bersumber dari Al-Qur'an, Al-Sunnah, serta ijmak para sahabat dan tabi'in (Ash Shiddieqy, 1993).

Ahmad Hanafi (1991) mengakui adanya kecenderungan di kalangan sebagian penulis untuk menyamakan *syari'ah* dan *fiqh* sebagai dua istilah yang bersinonim, padahal sesungguhnya cakupan *syari'ah* jauh lebih luas daripada *fiqh*. Senada dengan itu, Umar Shihab (2005) menilai bahwa penyamaan ketiga istilah tersebut mengandung kelemahan mendasar. Dalam perkembangan sejarah hukum Islam, istilah *syari'ah*, *fiqh*, dan *hukm* memang saling berkaitan dan kadang digunakan secara bergantian, namun masing-masing tetap memiliki nuansa makna tersendiri.

Umar Shihab (1996) selanjutnya menegaskan bahwa dari dua padanan yang diusulkan Hasbi Ash-Shiddieqy, hanya *fiqh Islam* yang dapat diterima sebagai terjemahan yang lebih tepat untuk "hukum Islam." Alasannya, *syari'ah* bersifat mutlak dan tidak dapat berubah, sedangkan hukum Islam sebagaimana

dipahami secara umum bersifat relatif dan terbuka untuk diperbarui sesuai perkembangan zaman.

Kendati demikian, pandangan yang mempersamakan syariat dengan fikih tidak sepenuhnya tanpa dasar. Imam Abu Hanifah sendiri pernah menggunakan istilah *al-fiqh* dalam pengertian yang sangat luas, yakni mencakup pengetahuan tentang hak dan kewajiban diri secara keseluruhan meliputi akidah, akhlak, tasawuf, dan amal-amal praktis. Menurut Wahbah al-Zuhaili (2010), definisi Abu Hanifah tersebut bersifat sangat umum dan komprehensif, yang kemudian dikenal sebagai *al-fiqh al-akbar*. Pengertian fikih yang luas ini bertahan setidaknya hingga era Abu Hanifah, sebelum bidang fikih berkembang menjadi disiplin ilmu yang mandiri dan terpisah dari cabang-cabang ilmu syariah lainnya.

Dari sisi kebahasaan, kata *syari'ah* merujuk pada segala sesuatu yang Allah SWT. syariatkan kepada hamba-Nya, baik yang berkenaan dengan *'aqaid* (akidah) maupun *ahkam* (hukum-hukum praktis). Al-Zahabi (1968) membagi *syari'ah* ke dalam dua kategori utama: *ahkam i'tiqadiyyah*, yaitu hukum-hukum yang berkaitan dengan keimanan seperti iman kepada Allah, malaikat, kitab, rasul, dan hari akhir; serta *ahkam 'amaliyyah*, yaitu hukum-hukum terkait ibadah dan muamalah.

Suni Hasan Abu Talib (1995) merumuskan syariat Islam sebagai keseluruhan hukum yang Allah SWT. turunkan kepada umat Muslim, meliputi dimensi akidah dan akhlak, sekaligus peraturan yang mengatur segala perkataan, perbuatan, dan tindak-tanduk manusia. Dalam pembagiannya, hukum yang berkaitan dengan akidah dikembangkan menjadi ilmu kalam atau ilmu tauhid, aspek akhlak menjadi ilmu adab, sementara hukum-hukum amaliah yang mengatur perilaku mukallaf secara spesifik

disebut sebagai *al-fiqh*. Pembagian ini memperjelas bahwa fikih merupakan bagian dari syariat, bukan keseluruhannya.

C. Distingsi antara Syariah dan Fiqh

Pada bagian Kajian ushul fiqh dan literatur fiqh klasik maupun kontemporer secara konsisten menegaskan adanya perbedaan yang substantif antara *syariah* dan *fiqh* pada tataran epistemologis, meski dalam penggunaan sehari-hari keduanya kerap dipertukarkan.

Secara leksikal, *syariah* berasal dari akar kata yang bermakna "jalan yang mengantarkan ke sumber air" (*al-thariq ila al-ma'*). Secara terminologis, *syariah* merujuk pada totalitas ketetapan ilahi yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW., yang mencakup ranah akidah, akhlak, dan hukum. Ia bersifat mutlak, berlaku universal, dan tidak mengalami perubahan (*tsawabit*). Syariah dalam pengertian ini adalah murni kehendak Allah yang tersimpan dalam Al-Qur'an dan Sunnah yang bersifat *qath'i al-dalalah* (Kamali, 2008; Al-'Alwani, 1990).

Di sisi lain, *fiqh* secara bahasa bermakna "pemahaman yang mendalam" (*al-fahm al-daqiq*). Dalam tradisi keilmuan Islam, *fiqh* didefinisikan sebagai pengetahuan mengenai hukum-hukum syar'i yang berdimensi praktis (*'amaliyyah*), yang diperoleh melalui penggalan dari dalil-dalil yang bersifat terperinci sebagaimana dirumuskan Al-Amidi dalam *Al-Ihkam* dan Al-Ghazali dalam *Al-Mustashfa*. Dengan demikian, *fiqh* tidak lain adalah buah dari ijtihad para ulama, yakni hasil penalaran dan pemahaman mereka terhadap nash syariah. Oleh karena itu, *fiqh* bersifat dinamis, sangat dipengaruhi konteks, dan niscaya mengandung perbedaan antara satu ulama atau mazhab dengan ulama atau mazhab lainnya.

Distingsi ini mengandung konsekuensi yang jauh-jauh dalam bagi pemahaman hukum Islam di era kontemporer. Yusuf al-Qaradhwawi (2000) menyatakannya secara ringkas: "syariah itu satu, tetapi fiqh itu banyak." Pernyataan ini mengandung makna bahwa *ikhtilaf* (perbedaan pendapat) di antara mazhab-mazhab fikih Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali merupakan suatu keniscayaan intelektual yang wajar, karena masing-masing mazhab mengembangkan metodologi ijtihad, perspektif linguistik, dan kerangka sosio-historis yang berbeda-beda. Perbedaan tersebut sama sekali tidak bermakna pertentangan terhadap syariah, melainkan justru membuktikan kekayaan tradisi intelektual hukum Islam. Prinsip fleksibilitas hukum Islam dalam merespons perubahan waktu dan tempat ini telah lama diakui melalui kaidah *taghayyur al-ahkam bi taghayyur al-azminah wa al-amkinah*, yang diperluas pembahasannya oleh Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah dalam karyanya *I'lam al-Muwaqqi'in* (Ibn Qayyim, t.t.; Hallaq, 1997).

Secara komparatif, perbedaan antara syariah dan fiqh dapat dipetakan dalam tabel berikut:

Tabel 15. 1 Perbedaan Syariah dan Fiqh

Aspek	Syariah	Fiqh
Sumber	Wahyu Allah (Al-Qur'an & Sunnah qath'i)	Ijtihad ulama terhadap nash
Sifat	Absolut, universal, tidak berubah	Relatif, kontekstual, berkembang
Status	Kehendak ilahi yang murni	Produk penalaran intelektual manusia

Aspek	Syariah	Fiqh
Keberagaman	Tunggal dan bersifat universal	Majemuk dan berbeda antar mazhab

D. Sejarah Perkembangan Hukum Islam di Nusantara

1. Masa Pra-Kolonial: Akar Historis Hukum Islam

Keberadaan hukum Islam di kepulauan Nusantara memiliki akar yang tak terpisahkan dari proses masuk dan berkembangnya Islam secara bertahap sejak abad ke-13 Masehi. Di kalangan sejarawan sendiri, masih terdapat perdebatan mengenai jalur utama islamisasi Nusantara apakah melalui pengaruh Gujarat di India, jalur Persia, ataukah langsung dari Jazirah Arab. Namun secara umum disepakati bahwa Islam menyebar melalui tiga saluran pokok: aktivitas dakwah para ulama dan kaum sufi, interaksi dalam jalur perdagangan internasional, serta ikatan perkawinan antara pedagang Muslim dan penduduk setempat (Azra, 2004).

Seiring tegaknya kerajaan-kerajaan Islam seperti Samudera Pasai (abad ke-13), Kesultanan Aceh, Demak, Mataram Islam, dan berbagai kesultanan di Sulawesi serta Maluku, hukum Islam semakin mengisi ruang-ruang pengaturan sosial yang sebelumnya dikuasai oleh hukum adat. Dalam kerangka teori *receptie in complexu* yang dicetuskan Van den Berg pada abad ke-19, dikemukakan bahwa bagi umat Islam, hukum Islamlah yang berlaku, sehingga hukum adat hanya diakui sepanjang tidak berbenturan dengan hukum Islam (Hazairin, 1950; Soekanto, 1983).

Pada periode ini, lembaga-lembaga peradilan keagamaan telah beroperasi di berbagai wilayah dengan berbagai penamaan Pengadilan Surambi, Mahkamah Syar'iyah, atau Hakim Syara dan menangani perkara-perkara di bidang perkawinan, kewarisan, perwakafan, serta sengketa keperdataan Islam lainnya (Lev, 1972).

2. Masa Kolonial: Pertarungan Politik Hukum

Era kolonial Belanda membuka babak yang penuh ketegangan dalam perjalanan hukum Islam di Nusantara. Pemerintah kolonial menerapkan kebijakan hukum yang secara terencana berupaya mereduksi pengaruh hukum Islam dalam kehidupan masyarakat. Strategi ini ditempuh melalui dua langkah besar:

Pertama, melalui teori *receptie* yang dikembangkan oleh Cornelis van Vollenhoven bersama Christian Snouck Hurgronje. Berbeda dengan pandangan Van den Berg, teori ini berargumen bahwa hukum Islam baru memperoleh kekuatan hukum apabila telah diserap dan diterima oleh hukum adat (*direceptie*). Implikasinya, hukum adat menduduki posisi primer, sedangkan hukum Islam hanya bersifat derivatif dan sekunder (Hooker, 1984; Lev, 1972). Teori inilah yang kemudian dibantah keras oleh Hazairin (1950) dengan menyebutnya sebagai "teori iblis" karena dianggap mengingkari kenyataan sosio-historis masyarakat Muslim Indonesia.

Kedua, melalui Staatsblad 1882 yang mendirikan Priesterraad (kelak menjadi Raad Agama) sebagai lembaga peradilan agama dengan yurisdiksi yang sengaja dibatasi. Pembatasan ini dipersempit lebih lanjut melalui Staatsblad 1937, yang mencabut kewenangan pengadilan agama untuk memutus perkara waris. Rangkaian kebijakan ini secara politis ditujukan

untuk membendung pengaruh hukum Islam dalam tata kelola masyarakat di bawah kekuasaan kolonial.

3. Masa Kemerdekaan: Perdebatan Piagam Jakarta dan Kompromi Pancasila

Ketegangan paling dramatis seputar hubungan antara Islam dan negara mengemuka dalam persidangan Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) sepanjang tahun 1945. Dalam rancangan awal Pembukaan UUD 1945 yang terdapat dalam Piagam Jakarta, terdapat klausul yang mengharuskan pemeluk Islam menjalankan syariat frasa yang kemudian dikenal sebagai "tujuh kata" yang menjadi titik perdebatan sengit.

Namun, dalam semangat menjaga keutuhan bangsa dan mengakomodasi aspirasi warga dari berbagai latar belakang khususnya dari kawasan Indonesia bagian timur yang mayoritas non-Muslim tujuh kata tersebut dihapus pada 18 Agustus 1945, sehari setelah proklamasi kemerdekaan. Sila pertama Pancasila pun disepakati menjadi "Ketuhanan Yang Maha Esa." Kompromi bersejarah ini oleh Hazairin (1950) dan berbagai sarjana kontemporer dipandang sebagai fondasi dari konsep negara Pancasila yang bersifat religius tanpa mengambil bentuk teokrasi (Effendy, 2003; Noer, 1973).

E. Landasan Konstitusional dan Regulasi Hukum Islam Pasca-Kemerdekaan

Pasca kemerdekaan, posisi hukum Islam dalam sistem hukum nasional mengalami transformasi yang cukup signifikan, khususnya melalui dua jalur utama: pengakuan secara konstitusional dan legislasi formal.

1. Dasar Konstitusional

Walaupun UUD NRI 1945 tidak menyebut frasa "hukum Islam" secara tersurat, sejumlah ketentuan konstitusional menjadi landasan bagi eksistensi dan penerapannya, di antaranya: (a) Pasal 29 ayat (1) yang menyatakan bahwa "Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa," yang ditafsirkan sebagai pengakuan negara terhadap nilai-nilai religius dalam penyelenggaraan kehidupan berbangsa; (b) Pasal 29 ayat (2) yang memberikan jaminan konstitusional atas kebebasan setiap penduduk untuk memeluk agama dan beribadah sesuai keyakinannya; serta (c) Pasal 28E ayat (1) hasil amandemen yang menegaskan kebebasan individu dalam memeluk agama dan menjalankan ibadah. Mahkamah Konstitusi dalam beberapa putusannya telah menegaskan bahwa nilai-nilai agama boleh menjadi pertimbangan dalam pembentukan undang-undang, asalkan tidak melanggar hak-hak konstitusional warga negara lainnya (MK RI, 2010).

2. Legislasi Formal: Instrumen Hukum Utama

Pengakuan formal negara terhadap hukum Islam diwujudkan melalui berbagai peraturan perundang-undangan, antara lain:

- a. Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, menetapkan bahwa suatu perkawinan dinyatakan sah manakala dilangsungkan sesuai ketentuan hukum agama dan kepercayaan masing-masing pihak (Pasal 2 ayat 1). Ketentuan ini secara tidak langsung menjadikan hukum Islam sebagai tolok ukur keabsahan perkawinan bagi umat Islam Indonesia.
- b. Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama (sebagaimana telah diubah dengan UU No. 3 Tahun 2006 dan UU No. 50 Tahun 2009), menegaskan kompetensi

absolut Pengadilan Agama untuk memeriksa dan memutus perkara-perkara yang menyangkut perkawinan, kewarisan, wasiat, hibah, wakaf, zakat, infaq, shadaqah, dan ekonomi syariah bagi warga yang beragama Islam.

- c. Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI), merupakan upaya kodifikasi hukum Islam di bidang perkawinan, kewarisan, dan perwakafan, yang berlaku sebagai acuan di lingkungan peradilan agama. KHI disusun berdasarkan penelitian mendalam terhadap literatur *kitab kuning* dan dirancang sebagai hukum tertulis yang dapat diterapkan secara seragam dan konsisten (Wahid & Muhibbin, 2009).
- d. Undang-Undang No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat (diperbarui melalui UU No. 23 Tahun 2011), memberikan legitimasi hukum formal bagi pengelolaan zakat sebagai instrumen kesejahteraan sosial, yang dilaksanakan secara terpusat oleh Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS).
- e. Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf, mengatur tata kelola aset wakaf, termasuk pengembangan wakaf dalam bentuk produktif, sebagai sarana pemberdayaan ekonomi umat yang berkelanjutan.
- f. Undang-Undang No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, memperkuat landasan hukum bagi industri keuangan yang beroperasi berdasarkan prinsip-prinsip syariah Islam, yang kini tercatat sebagai sektor dengan pertumbuhan paling pesat dalam lanskap perbankan nasional.
- g. Undang-Undang No. 18 Tahun 2001 dan No. 11 Tahun 2006 tentang Otonomi Khusus Aceh, memberikan wewenang

kepada Provinsi Aceh untuk memberlakukan syariat Islam secara menyeluruh, termasuk dalam ranah hukum pidana (*jinayat*), yang dijabarkan melalui Qanun-Qanun yang ditetapkan oleh pemerintah daerah setempat.

F. Implementasi Hukum Islam dalam Kehidupan Masyarakat

Implementasi hukum Islam dalam sistem hukum nasional berlangsung melalui integrasi normatif ke dalam regulasi formal, sekaligus melalui penerimaan sosial yang terwujud dalam praktik berbagai lembaga, mulai dari sektor perbankan syariah, keuangan digital, hingga pengelolaan zakat dan wakaf.

1. Peradilan Agama sebagai Tulang Punggung Institusional

Di antara seluruh institusi negara yang berperan dalam pelaksanaan hukum Islam, Peradilan Agama menempati posisi paling sentral. Berdiri sebagai salah satu dari empat lingkungan peradilan di bawah Mahkamah Agung bersama peradilan umum, militer, dan tata usaha negara Pengadilan Agama memainkan fungsi yang tidak tergantikan dalam penyelesaian sengketa hukum keluarga bagi warga Muslim. Pada tahun 2022, Mahkamah Agung mencatat lebih dari 500.000 perkara yang masuk ke Pengadilan Agama secara nasional, dengan perkara cerai gugat sebagai jenis perkara yang paling banyak ditangani (Laporan Tahunan MA RI, 2022).

2. Hukum Keluarga Islam: Antara Teks dan Konteks

Ranah hukum keluarga meliputi perkawinan, perceraian, pemeliharaan anak, dan pembagian warisan merupakan bidang di mana hukum Islam paling dirasakan dampaknya dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Muslim Indonesia. Meski

demikian, penerapannya kerap menghadapi sejumlah tegangan normatif yang belum sepenuhnya terselesaikan, antara lain:

- a. Poligami: Pasal 3–5 UU Perkawinan bersama KHI pada dasarnya memperbolehkan poligami dengan ketentuan yang ketat. Namun, dalam realitas lapangan, banyak kasus poligami dijalani tanpa melalui prosedur izin pengadilan, sehingga menimbulkan berbagai implikasi hukum dan persoalan sosial yang kompleks (Mulia, 2004).
- b. Hak waris perempuan: KHI mengacu pada fikih klasik yang menetapkan bagian waris perempuan sebesar separuh dari bagian laki-laki (*ashabah*). Akan tetapi, sejumlah hakim Pengadilan Agama dan akademisi hukum Islam mendorong adanya reinterpretasi yang lebih mencerminkan keadilan gender (Wahid, 2014).
- c. Perkawinan beda agama: UU Perkawinan dan KHI secara tegas tidak mengakui perkawinan antara Muslim dengan pemeluk agama lain. Namun, fenomena perkawinan lintas agama tetap terjadi di masyarakat dan masih menyisakan persoalan hukum yang belum memiliki penyelesaian sistematis yang memuaskan (Butt, 2010).

3. Ekonomi Syariah: Perkembangan yang Pesat

Di antara berbagai dimensi penerapan hukum Islam di Indonesia, sektor ekonomi syariah mencatat pertumbuhan yang paling mengesankan. Berdasarkan data Otoritas Jasa Keuangan (OJK, 2023), total aset perbankan syariah Indonesia telah melampaui angka Rp 800 triliun, dengan pangsa pasar sekitar 7,5 persen dari keseluruhan industri perbankan nasional. Pertumbuhan ini ditopang oleh dua faktor utama: regulasi yang semakin adaptif dan meningkatnya kesadaran masyarakat Muslim akan pentingnya transaksi keuangan yang sesuai prinsip halal.

Di luar sektor perbankan, ekosistem ekonomi syariah Indonesia turut mencakup asuransi syariah (*takaful*), pasar modal berbasis syariah, industri produk halal, serta berbagai lembaga keuangan mikro yang berbasis pengelolaan wakaf dan zakat produktif.

4. Formalisasi Syariat di Daerah: Perda Syariat dan Qanun Aceh

Momentum reformasi dan desentralisasi kewenangan sejak 1999 turut membuka ruang bagi proliferasi peraturan daerah bernuansa syariat. Ratusan Peraturan Daerah (Perda) yang mengatur hal-hal seperti ketentuan berpakaian Islami, pelarangan minuman beralkohol, dan norma-norma kesusilaan publik telah diterbitkan di berbagai kabupaten dan kota di seluruh Indonesia (Salim, 2008; Bush, 2008).

Kasus yang paling komprehensif adalah penerapan syariat Islam di Provinsi Aceh berdasarkan UU No. 11 Tahun 2006. Aceh memiliki Mahkamah Syar'iyah yang berwenang mengadili perkara jinayat (*hudud* dan *ta'zir*), termasuk penjatuhan hukuman cambuk bagi pelanggaran tertentu. Fenomena ini unik dalam kerangka negara kesatuan Indonesia dan memunculkan diskursus ilmiah yang kaya tentang batas-batas pluralisme hukum dalam bingkai konstitusi nasional (Lindsey, 2012).

Berdasarkan keseluruhan uraian di atas, terbukti bahwa hukum Islam mampu memberikan kontribusi nyata terhadap keadilan sosial dan stabilitas ekonomi, meskipun tantangan masih muncul akibat adanya perbedaan tingkat fleksibilitas antara hukum Islam dan hukum positif, serta lambatnya respons hukum positif terhadap inovasi teknologi seperti kontrak cerdas (*smart contracts*) dan aset digital. Faktor-faktor pendukung implementasi hukum Islam meliputi regulasi yang adaptif,

panduan fatwa yang jelas, dan kesadaran masyarakat yang terus tumbuh. Sebaliknya, faktor penghambatnya antara lain meliputi pluralitas sistem hukum yang berlaku, terbatasnya kodifikasi, tumpang-tindih kewenangan antarlembaga, dan masih rendahnya literasi hukum di kalangan masyarakat. Untuk itu, diperlukan kolaborasi erat antara lembaga fatwa, regulator, akademisi, dan masyarakat guna mengoptimalkan pelaksanaan hukum Islam secara efektif dan berkesinambungan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Talib, S. H. (1995). *Tatbiq al-syari'ah al-islamiyyah fi al-bilad al-'arabiyyah* (Cet. IV). Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah.
- Al-Zahabi, M. H. (1968). *Al-syari'ah al-islamiyyah: Dirasah muqaranah baina mazahib ahl al-sunnah wa mazahib al-ja'fariyyah* (Cet. II). Dar al-Kutub al-Hadis.
- Al-Zuhaili, W. (2010). *Al-fiqh al-islami wa adillatuh* (A. H. al-Kattani et al., Trans.; Cet. I, Vol. 1). Gema Insani.
- Ash Shiddieqy, M. H. (1993). *Falsafah hukum Islam* (Cet. V). PT Bulan Bintang.
- Auda, J. (2015). *Maqasid al-syari'ah as philosophy of Islamic law* (R. & A. A. el-Mun'im, Trans.; Cet. I). Mizan Media Utama.
- Azra, A. (2004). *The origins of Islamic reformism in Southeast Asia*. Allen & Unwin.
- Barkatullah, A. H., & Prasetyo, T. (2006). *Hukum Islam menjawab tantangan zaman yang terus berkembang* (Cet. I). Pustaka Pelajar.
- BPS (Badan Pusat Statistik). (2021). *Hasil sensus penduduk 2020*. BPS.
- Bush, R. (2008). Regional sharia regulations in Indonesia: Anomaly or symptom? In G. Fealy & S. White (Eds.), *Expressing Islam: Religious life and politics in Indonesia*. ISEAS.
- Butt, S. (2010). Islam, the state and the constitutional court in Indonesia. *Pacific Rim Law & Policy Journal*, 19(2), 279–301.
- Effendy, B. (2003). *Islam and the state in Indonesia*. ISEAS.
- Hallaq, W. B. (1997). *A history of Islamic legal theories*. Cambridge University Press.
- Hanafi, A. (1991). *Pengantar dan sejarah hukum Islam* (Cet. VI). Bulan Bintang.

- Hazairin. (1950). *Hukum kewarisan bilateral menurut Al-Qur'an*. Tintamas.
- Hooker, M. B. (1984). *Islamic law in Southeast Asia*. Oxford University Press.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah. (n.d.). *I'lam al-muwaqqi'in 'an rabb al-'alamin*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Kamali, M. H. (2008). *Shari'ah law: An introduction*. Oneworld Publications.
- Lev, D. S. (1972). *Islamic courts in Indonesia*. University of California Press.
- Lindsey, T. (2012). Monopolising Islam: The Indonesian ulama council and state regulation of the "Islamic economy." *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, 48(2), 253–274.
- Mahfud, M. D. (2006). *Perdebatan hukum tata negara pasca amandemen konstitusi*. LP3ES.
- Mahkamah Agung RI. (2022). *Laporan tahunan Mahkamah Agung 2022*. Mahkamah Agung RI.
- Mardani. (2015). *Hukum Islam: Pengantar ilmu hukum Islam di Indonesia*. Pustaka Pelajar.
- Mahkamah Konstitusi RI. (2010). *Putusan MK No. 19/PUU-VI/2008*.
- Mulia, S. M. (2004). *Muslimah reformis: Perempuan pembaru keagamaan*. Mizan.
- Noer, D. (1973). *The modernist Muslim movement in Indonesia 1900–1942*. Oxford University Press.
- Otoritas Jasa Keuangan. (2023). *Statistik perbankan syariah Indonesia 2023*. OJK.
- Salim, A. (2008). *Challenging the secular state: The Islamization of law in modern Indonesia*. University of Hawai'i Press.
- Shihab, U. (1996). *Hukum Islam dan transformasi pemikiran* (Cet. I). Dina Utama Semarang.

- Shihab, U. (2005). *Kontekstualitas Al-Qur'an: Kajian tematik atas ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an* (Cet. III). Penamadani.
- Soekanto, S. (1983). *Hukum adat Indonesia*. Rajawali Press.
- Wahid, M. (2014). Gender dan hukum keluarga Islam di Indonesia. *Jurnal Musawa*, 13(1), 1–22.
- Wahid, M., & Muhibbin. (2009). *Hukum kewarisan Islam sebagai pembaruan hukum positif di Indonesia*. Sinar Grafika.

BIOGRAFI PENULIS



Laela Safriani, S.Sy., M.H.

Dosen Program Studi Hukum Keluarga Islam di IAIN DDI
Mangkoso

Laela Safriani, S.Sy., M.H. lahir di Mangkoso, 20 Agustus 1991. Menyelesaikan pendidikan dasar di SD Inpres Polewali pada tahun 2003, kemudian melanjutkan pendidikan diniyah I'dadiyah di Pondok Pesantren DDI Mangkoso pada tahun 2004. Pendidikan Madrasah Tsanawiyah diselesaikan pada tahun 2007 di MTs Pi Pondok Pesantren DDI Mangkoso, dan Madrasah Aliyah pada tahun 2010 di MA Pi Pondok Pesantren DDI Mangkoso, Barru, Sulawesi Selatan.

Menempuh pendidikan tinggi dan meraih gelar Strata-1 (S.Sy.) pada Program Studi Ahwal Syakhshiyah di STAI DDI Mangkoso pada tahun 2015. Melanjutkan studi pascasarjana dan meraih gelar Magister Hukum Islam (M.H.) di UIN Alauddin Makassar pada tahun 2019, serta saat ini sedang menempuh pendidikan doktoral (S3) di

UIN Alauddin Makassar pada bidang Dirasah Islamiyah/Syariah Hukum Islam.

Dalam bidang profesional, pernah mengabdikan sebagai penyuluh agama Islam di KUA Kecamatan Mallusetasi pada tahun 2012–2015 sebelum beralih ke dunia akademik. Sejak tahun 2017 hingga sekarang menjadi dosen di Institut Agama Islam DDI Mangkoso. Aktif dalam kepemimpinan akademik dengan menjabat sebagai Sekretaris Program Studi Ahwal Syakhshiyah (2021–2025) dan pada periode berikutnya dilantik sebagai Ketua Program Studi Hukum Keluarga Islam (2025–2030) di Institut Agama Islam DDI Mangkoso.

Aktif dalam penelitian dan publikasi ilmiah di bidang hukum keluarga Islam, fikih, dan gender, dengan karya yang terindeks di SINTA, Google Scholar, dan Garuda. Beberapa publikasinya antara lain kajian tentang kesaksian perempuan dalam fikih perbandingan, hukum kontrasepsi dalam perspektif Islam, hukum golput dalam pemilu, serta isu keluarga sakinah. Ia juga berkontribusi sebagai penulis dalam jurnal internasional *International Journal of Law Reconstruction* yang menelaah hukum abstain memilih (golput) dari perspektif fatwa dan hukum pemilu. Selain itu, ia merupakan salah satu penulis dalam buku *Hukum Keluarga Islam* (Penerbit: Karya Buku dan Jurnal Indonesia) serta buku *Dialektika Peradaban* (Penerbit: Gita Lentera).

---000---

BIOGRAFI PENULIS



Defel Fakhyadi, MA.Hk.

Dosen Tetap di STAIN Mandailing Natal

Penulis Lahir di Tanah Datar Sumatera Barat pada tanggal 19 Agustus 1987 dan menjadi Dosen Tetap di STAIN Mandailing Natal. Memiliki ketertarikan dalam kajian hukum keluarga Islam baik tentang Fiqh Munakahat maupun hukum kewarisan Islam. Penulis mengampu mata kuliah Fiqh Mawaris, Fiqh Munakahat, Tafsir ayat-ayat Hukum Keluarga, Hadis-hadis Hukum Keluarga dan beberapa mata kuliah hukum keluarga Islam. Penulis juga aktif melakukan penelitian tentang hukum Islam. Diantara Karya yang dipublikasikan:

1. Islamic Law Meets Minangkabau Customs: Navigating Forbidden Marriages in Tanah Datar.
2. Reconstructing Gender Relations for Family Resilience in Minangkabau: Integrating Islamic Law and Customary Law.

Penulis dapat dihubungi melalui e-mail:
devdefelfakhyadi@gmail.com

---000---

BIOGRAFI PENULIS



Sulhani, S.Sy., M.H.

Dosen Luar Biasa di IAIN STS Jambi

Sulhani, S.Sy., M.H., adalah seorang akademisi yang mendedikasikan diri dalam dunia pendidikan hukum Islam. Perjalanan intelektual saya dimulai dari tanah kelahiran saya di Bedaro hingga menempuh pendidikan di Madrasah Aliyah Thawalib Parabek, Bukittinggi. Fokus akademik saya pada bidang Hukum Keluarga telah saya tekuni sejak menempuh studi sarjana di IAIN STS Jambi (lulus 2014) dan berlanjut hingga jenjang Pascasarjana di IAIN Imam Bonjol Padang (lulus 2016).

Karier mengajar saya dimulai sebagai Dosen Luar Biasa di IAIN STS Jambi pada tahun 2016. Pengabdian tersebut terus berlanjut hingga saat ini, di mana saya aktif menjalankan amanah sebagai Dosen PPPK di UIN Sultan Thaha Saifuddin Jambi. Melalui buku ini, saya berharap dapat berbagi pemikiran dan kontribusi nyata bagi pengembangan ilmu hukum di Indonesia.

---000---

BIOGRAFI PENULIS



Dr. Zelfeni Wimra, M.A.

Dosen Ushul Fikih di Kementerian Agama RI, Satuan Kerja UIN
Imam Bonjol Padang, Fakultas Syariah

Penulis lahir di Sungai Naniang, Limopuluah Koto, Sumatra Barat, 05 Oktober 1979. Menamatkan pendidikan di MTI Pasia IV Angkek (1999); Fakultas Syariah (ahwalu al-Syakhshiyah) IAIN Imam Bonjol Padang (sekarang UIN Imam Bonjol) (S1-2004 dan S2-2011). Menyelesaikan Program Doktor (S-3) di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada 2022 dengan disertasi berjudul: Sato Sakaki dalam Randai: Interlegalitas Dalil Hukum Syar'i dan Pemajuan Kebudayaan Nasional.

Berkegiatan di beberapa kelompok kajian dan organisasi kreatif di Padang seperti Magistra Indonesia, Mantagi Institute, Ruang Kerja Budaya, Pusat Penelitian Agama, Sosial, dan Budaya (PPASB), dan Yayasan Rantau Karya Batuah. Buku kumpulan puisinya "Air Tulang Ibu" telah diterbitkan Pusakata Publishing, Padang 2012 dalam dua bahasa (Indonesia dan Inggris).

Kumpulan cerpennya *Pengantin Subuh*, LPPH 2009, meraih nominator Penulis Muda Berbakat versi Khatulistiwa Literary Awards (KLA) 2009, dan *Yang Menunggu dengan Payung* (kumpulan cerpen, GPU 2013) juga meraih penghargaan yang sama pada 2013. Dilanjutkan dengan Nomine 5 Besar Kusala Sastra Indonesia tahun 2021 kategori prosa dengan judul buku kumpulan cerpen berjudul *Ramuan Penangkal Kiamat*, GPU, 2021).

Menulis buku *Menimbang Minangkabau: Spiritualitas, Kesenian, dan Isu-Isu Kebangsaan* (Yogyakarta: Penerbit JBS, 2020); *Revolusi Gizi dan Gizi Revolusi Kehidupan dan Pemikiran Zulkarnain Agus* (Yogyakarta: Penerbit JBS, 2020). Sekarang, mengabdikan sebagai Dosen Ushul Fikih di Kementerian Agama RI, Satuan Kerja UIN Imam Bonjol Padang, Fakultas Syariah.

Keterangan lainnya:

- a. Email: zelfeniwimra@uinib.ac.id
- b. Facebook: <https://www.facebook.com/zelfeni.wimra>
- c. X/IG: @zelfeniwimra
- d. HP: 085263420160
- e. Nomor KTP: 1307120510790002
- f. Nomor NPWP: 15.019.192.2-2-201.000
- g. NIDN: 2005107903
- h. Sertifikat Pendidik: 182101015275
- i. Scopus ID: 58508154800

---000---

BIOGRAFI PENULIS



Dr. Fathul Mu'in, M.H.I.

Dosen Tetap di Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Raden
Intan Lampung

Penulis lahir di Lampung Timur pada tanggal 10 Mei 1985. Menyelesaikan pendidikan doktoralnya (S3) di Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung pada tahun 2022 dengan predikat lulus cum laude, menunjukkan capaian akademik yang sangat baik serta kedalaman penelitian. Saat ini merupakan dosen tetap di Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung dan aktif mengajar di Program Studi Hukum Keluarga, Hukum Ekonomi Syariah, dan Hukum Tatanegara. Selain tugas pengajaran, juga pernah menjabat sebagai Sekretaris Program Studi Hukum Tatanegara dan saat ini menjabat sebagai Sekretaris Lembaga Penjaminan Mutu (LPM) di UIN Raden Intan Lampung, sebuah posisi strategis yang berperan dalam memastikan kualitas akademik dan standar institusi. Di bidang penelitian dan publikasi, penulis merupakan salah satu peneliti yang produktif di lingkungan UIN Raden Intan Lampung. Penulis secara konsisten menerbitkan karya ilmiah berupa buku, jurnal internasional dan

nasional terindeks Scopus, jurnal Sinta, serta prosiding internasional. Profil publikasinya mencerminkan fokus kajian pada hukum Islam, hukum keluarga, hukum adat, ekonomi syariah, hukum tatanegara serta isu-isu kontemporer lainnya. Menurut data indeks ilmiah, karya-karyanya telah dikutip ratusan kali dan beliau memiliki rekam jejak akademik yang kuat di platform Google Scholar dan Scopus, termasuk skor SINTA yang kompetitif di antara peneliti lainnya. Untuk keperluan komunikasi ilmiah, konsultasi, atau kolaborasi akademik.

Penulis dapat dihubungi melalui email:
fathulmuin@radenintan.ac.id

---000---

BIOGRAFI PENULIS



Dr. H. M. Jafar S.H.I., M.A.

Dosen di UIN Sultanah Nahrasiyah Lhokseumawe, Aceh

Dr. H. M. Jafar, S.H.I., M.A. lahir di Ms. Cibrek Tunong pada 1 Januari 1971. Saat ini beliau berdomisili di Jl. Banda Aceh–Medan, Lr. Polsek No. 6, Gp. Cibrek Tunong, Kecamatan Syamtalira Aron, Kabupaten Aceh Utara. Ia berprofesi sebagai dosen PNS di UIN Sultanah Nahrasiyah Lhokseumawe, Aceh, dengan jabatan fungsional Lektor Kepala dan pangkat Pembina Tingkat I (golongan IV/b). Dapat dihubungi melalui nomor 085260188500 atau email asyibriqi@yahoo.com.

Riwayat pendidikannya dimulai dari SD di Dayah Aron (1977–1983), kemudian melanjutkan ke M.Ts di Sp. Mulieng (1983–1986). Ia juga menempuh pendidikan di Dayah/Pesantren Hadiqatul Ma‘arif Aron (1983–1985) dan Dayah/Pesantren MUDI Mesra Samalanga (1986–2000). Pendidikan formal tinggi diselesaikan di STAI Malikussaleh Lhokseumawe (lulus 2002), dilanjutkan Pascasarjana IAIN Ar-Raniry (S-2) pada 2009–2012, dan Program Doktor (S-3) di UIN Ar-Raniry pada 2012–2017.

Dalam bidang organisasi, ia aktif di berbagai lembaga, antara lain Ikatan Pelajar Pesantren (IPPEs) Syamtalira Aron (1989–2000), Divisi Publikasi Pusat Rabithah Thaliban Aceh (1998–2001), Anggota Komisi A MPU Aceh Utara (2013–2018), Anggota Balitbang Himpunan Ulama Dayah Aceh (HUDA) (2014–2019), serta anggota Litbang Majelis Zikir dan Pengajian Pusat TASTAFI (2018–2023 dan 2023–2028).

Dalam bidang akademik, Dr. Jafar telah menghasilkan berbagai karya ilmiah, baik publikasi maupun non-publikasi, meliputi skripsi, tesis, disertasi, buku, penelitian, artikel jurnal, hingga prosiding seminar internasional. Karya-karyanya banyak berfokus pada kajian ushul fiqh, hukum Islam, serta praktik sosial-keagamaan di Aceh, seperti kajian tentang mahar, khitbah, aqiqah, hukum rajam, hingga pendekatan istinbath hukum. Ia juga menulis berbagai artikel ilmiah yang terbit di jurnal nasional terakreditasi maupun forum ilmiah internasional, serta buku berjudul *Kriteria Sadd al-Dhari'ah dalam Epistemologi Hukum Islam* (Bandung: Bitread, 2019). Selain itu, ia turut menulis artikel berbahasa Inggris di jurnal internasional seperti BIRCI Journal dan ARJ yang membahas perspektif ushul fiqh dalam berbagai isu kontemporer.

Dalam kehidupan pribadi, beliau pernah menikah dan dikaruniai lima orang anak (tiga putri dan dua putra). Istri pertamanya telah wafat, kemudian beliau menikah kembali pada 10 Januari 2023 dengan Ummi Mahyani, S.Pd.I., dan dikaruniai seorang putri bernama Kania Jamelia yang lahir pada 17 November 2025.

---000---

BIOGRAFI PENULIS



Diyan Putri Ayu, S.H.I., M.Sy.

Dosen di UIN Ponorogo

Nama lengkap Diyan Putri Ayu, S.H.I., M.Sy., lahir pada Tahun 1988 di Kota Reog Ponorogo, lulusan sarjana Hukum Islam IAIN Ponorogo lulus Tahun 2010 mengambil Prodi Hukum Keluarga Islam, dan Progam Pasca Sarjana Magister Hukum Islam di UNHASI Tebuireng Jombang pada Tahun 2013 pada Prodi Pemikiran Hukum Islam. Saat ini sedang menempuh Pendidikan Progam Doktor semester 4 di UIN Tulung Agung dengan Konsentrasi Hukum Islam. Penulis artikel ini adalah seorang Ibu dari 2 putra, seorang akademisi dan peneliti di bidang Hukum Islam.

Penulis aktif menulis artikel tentang pemikiran Hukum Islam, dengan fokus khusus pada pengembangan konsep-konsep Hukum Islam yang fokus pada hukum pernikahan Islam dan fikih muamalah yang relevan dengan tantangan zaman. Ia juga aktif terlibat dalam kegiatan pengabdian masyarakat. Selain itu, penulis juga memiliki

pengalaman mengajar sejak tahun 2014 sampai sekarang di dua perguruan tinggi Islam di Ponorogo, yaitu INSURI Ponorogo dari 2015 sampai 2025, dan di UIN Ponorogo sejak tahun 2014 sampai sekarang. Selain mengajar, dia juga aktif di suatu organisasi. Saat ini menjabat sebagai Bendahara Umum PC ISNU Ponorogo, dan pengelola Lab. LKBH UIN Ponorogo serta Koordinator Lab. Kewirausahaan Fakultas Syariah.

Penulis dapat dihubungi melalui e-mail: diyanputriayu@gmail.com

---000---

BIOGRAFI PENULIS



Dr. M. Harir Muzakki, M.H.I.

Dosen di STAIN Ponorogo

Dr. M. Harir Muzakki, M.H.I. lahir di Nganjuk pada 1 November 1977. Ia merupakan akademisi di bidang hukum Islam yang saat ini berkarier sebagai dosen dengan jabatan Lektor. Selain aktif mengajar, ia juga terlibat dalam pengelolaan jurnal dan publikasi ilmiah di lingkungan perguruan tinggi.

Pendidikan formalnya dimulai dari SD hingga SMA di Nganjuk, kemudian melanjutkan studi S1 pada bidang Jinayah-Siyasah di Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya dan lulus pada tahun 2000. Ia menyelesaikan pendidikan S2 di bidang Hukum Islam di institusi yang sama pada tahun 2003. Gelar doktor diperolehnya dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dalam bidang Studi Islam dengan konsentrasi Ilmu Hukum dan Pranata Sosial pada tahun 2024. Selain pendidikan formal, ia juga menempuh pendidikan

nonformal di pesantren serta mengikuti berbagai kursus bahasa Inggris di Pare, Kediri.

Dalam perjalanan kariernya, Dr. Harir aktif di berbagai posisi akademik dan kelembagaan, antara lain sebagai staf dan pengelola Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LPPM), serta terlibat dalam pengelolaan jurnal ilmiah, termasuk sebagai Ketua Penyunting Jurnal Al-Tahrir. Ia juga pernah menjabat sebagai Ketua Rumah Jurnal IAIN Ponorogo dan kini berperan dalam pengelolaan pusat jurnal dan publikasi ilmiah di UIN Kiai Ageng Mohammad Besari Ponorogo.

Selain aktivitas akademik, ia juga aktif dalam organisasi, baik semasa mahasiswa maupun di masyarakat, termasuk di lingkungan Nahdlatul Ulama (NU) dan Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama (ISNU).

Sebagai penulis dan akademisi, Dr. Harir telah menghasilkan berbagai karya ilmiah, baik berupa buku maupun artikel di jurnal nasional dan internasional. Karya-karyanya banyak membahas isu-isu hukum Islam, sosial keagamaan, budaya, serta dinamika masyarakat Muslim. Ia juga terlibat sebagai editor dan penerjemah dalam sejumlah publikasi ilmiah. Melalui karya dan aktivitas akademiknya, Dr. Harir Muzakki terus berkontribusi dalam pengembangan kajian hukum Islam dan studi keislaman di Indonesia.

---000---

BIOGRAFI PENULIS



Nurhayati. S.Sy., M.H.I.

Dosen di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene

Nurhayati, S.Sy., M.H.I., lahir di Urung pada 7 September 1986. Ia merupakan seorang akademisi yang saat ini menjabat sebagai Lektor di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Majene. Dalam bidang pendidikan, ia telah menyelesaikan studi magister (S2) dan aktif mengembangkan kompetensi keilmuan, khususnya dalam bidang keislaman.

Sebagai bagian dari pengembangan profesionalnya, Nurhayati mengikuti berbagai program pelatihan, di antaranya Pelatihan Peningkatan Kompetensi Dosen Pemula (PKDP) yang diselenggarakan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia pada tahun 2023 di Yogyakarta. Selain menjalankan tugas sebagai pendidik, ia juga terlibat dalam berbagai kegiatan akademik yang mendukung pengembangan tridarma perguruan tinggi, meliputi pendidikan, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat.

---000---

BIOGRAFI PENULIS



Husnul Hotimah, S.H., M.H.

Dosen Tetap Hukum Keluarga Islam di Universitas Darunnajah

Husnul Hotimah, S.H., M.H. lahir di Serang pada 9 Oktober 1995. Ia menyelesaikan pendidikan sarjana pada Program Studi Perbandingan Hukum di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2014–2018. Selanjutnya, ia melanjutkan pendidikan magister pada Program Magister Hukum Keluarga di universitas yang sama pada tahun 2019–2023.

Saat ini ia aktif sebagai Dosen Tetap Hukum Keluarga Islam di Universitas Darunnajah sejak tahun 2025. Sebelumnya, ia juga pernah mengabdikan sebagai Dosen Luar Biasa di Universitas Al-Khairiyah dan Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Al-Khairiyah. Selain aktif dalam kegiatan akademik dan pengajaran, ia juga mengikuti berbagai pelatihan profesional, di antaranya Pendidikan Mediator Syariah yang diselenggarakan oleh BPKH dan MUI, Pendidikan Khusus Profesi Advokat (PKPA) oleh Dewan Pengacara Nasional Indonesia, serta Program Pemantapan Nilai-Nilai Kebangsaan oleh Lemhannas RI.

Di bidang akademik, ia juga aktif menulis karya ilmiah yang dipublikasikan dalam beberapa jurnal nasional. Fokus kajiannya meliputi hukum keluarga Islam, isu-isu sosial keagamaan kontemporer, serta relasi antara hukum Islam dan hukum positif di Indonesia.

---000---

BIOGRAFI PENULIS



Muh Muhsin H, S.Sy., M.H.I.

Dosen Tetap di IAI DDI Mangkoso

Muh. Muhsin H, S.Sy., M.H.I. lahir di Rappang pada 23 Januari 1987 sebagai anak ketiga dari empat bersaudara. Ia mengawali pendidikan formalnya di Rappang, Kabupaten Sidenreng Rappang, dengan menempuh jenjang pendidikan dasar hingga Madrasah Tsanawiyah YMPI Rappang.

Selanjutnya, ia melanjutkan pendidikan di Pondok Pesantren Darud Da'wah wal Irsyad (DDI) Mangkoso, Kabupaten Barru, mulai dari Madrasah I'dadiyah, Madrasah Aliyah Tonrongnge, hingga akhirnya meraih gelar Sarjana (S1) di lembaga yang sama. Semangat akademiknya terus berlanjut dengan menempuh pendidikan magister (S2) di Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar yang berhasil diselesaikannya pada tahun 2016.

Dalam kehidupan pribadi, ia menikah dengan seorang Perempuan bernama Asriani Arsyad, S.Ps.I pada tahun 2015. Dari pernikahan tersebut, dikaruniai tiga orang anak.

Sejak tahun 2017 hingga sekarang, ia mengabdikan diri sebagai dosen tetap di salah satu perguruan tinggi Islam swasta, yaitu Institut Agama Islam (IAI) DDI Mangkoso. Selain aktif dalam kegiatan akademik, pengajaran, dan menulis karya ilmiah. Beberapa topik yang menjadi fokus kajiannya antara lain iddah talak dalam perspektif hukum Islam, peran zakat dalam pengembangan perekonomian umat dengan studi pada BAZNAS Barru, serta praktik jual beli online dalam tinjauan hukum Islam.

Dengan latar belakang pendidikan pesantren dan akademik yang kuat, ia terus berkontribusi dalam pengembangan keilmuan, khususnya di bidang hukum Islam, serta berperan aktif dalam dunia pendidikan tinggi Islam.

Penulis dapat dihubungi melalui e-mail
muhamhsin750@gmail.com

---000---

BIOGRAFI PENULIS



Habib Al Rahman, Lc., M.A.

Dosen Program Studi Hukum Keluarga Islam

Habib Al Rahman, lahir di Jakarta, 12 Juni 1996. Penulis adalah anak kedua dari seorang ayah yang bernama Hasyim Sya'ban dan ibu Hafizoh. Pendidikan formalnya ditempuh di MI Nurussalam Jakarta Selatan (2001-2004), selanjutnya di SDN Kampung Bulak I Kedaung, Ciputat (2004-2007), kemudian di MTs Darunnajah Jakarta (2007-2010), MA Darunnajah Jakarta (2010-2013) lalu mendapatkan gelar S1 di Universitas Islam Madinah (UIM) Arab Saudi Fakultas Syariah (2015-2019) dan melanjutkan studi S2 Pengkajian Islam Konsentrasi Syariah di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Pengalaman kerja pertama yang dijalani semasa karirnya adalah sebagai wakil staff Tarbiyatul Muallimin/at al-Islamiyah Darunnah. Setelah itu penulis aktif sebagai sekretaris program studi Hukum Keluarga Islam di Universitas Darunnajah Jakarta. Selain itu penulis juga aktif sebagai guru pengajar Aliyah dalam

mata pelajaran 'Ulūmul Qur'an kelas 3 Aliyah. Penulis pernah menjadi ketua penyelenggara program '*Amaliyyah Al-Tadrīs* (microteaching) untuk kelas 3 Aliyah pada tahun ajaran 2021-2022 dan 2023-2024 di Pondok Pesantren Darunnajah. Selama pendidikan di Arab Saudi, penulis pernah menjadi petugas Haji di sektor 9 dari Pemerintah Republik Indonesia pada tahun 2017. Pada tahun 2004 menjadi pembimbing 50 santri sekaligus peserta dauroh Bahasa Arab di Universitas Madinah Arab Saudi. Saat ini penulis aktif sebagai dosen di Universitas Darunnajah tepatnya di Program Studi Hukum Keluarga Islam dan mengajar mata kuliah Pengantar Ilmu Hukum, Pengantar Hukum Indonesia, Tafsir Ahkam dan Fikih Kontemporer. Hasil karya yang sudah diterbitkan penulis berupa buku dengan judul "Hibah dan Pencegahan Konflik Keluarga" dan Jurnal " HIBAH (GRANTS) AND FAMILY CONFLICT PREVENTION: A Case Study of The Betawi Community in Pondok Pinang".

---000---

BIOGRAFI PENULIS



Nuzha, S.Sy., M.H.I.

Dosen Tetap Program Studi Syariah dan Ekonomi Bisnis Islam
STAIN Majene

Nuzha, lahir di Palu, 7 Desember 1987. Menyelesaikan Sarjana (S1) di Jurusan Syariah UIN Datokarama Palu dan Magister (S2) di Konsentrasi Syariah (Hukum Islam) Pascasarjana UIN Alauddin Makassar. Penulis pernah mengajar pada IAIN Datokarama Palu sebagai dosen LB pada Tahun 2016-2018. Dosen di Universitas Muhammadiyah Palu Tahun 2017-2018. Sebagai Dosen LB di Universitas Tadulako Tahun 2017 dan sekarang merupakan salah satu dosen tetap di Jurusan Syariah dan Ekonomi Bisnis Islam STAIN Majene. Beberapa Mata kuliah yang diajarkan yaitu Peradilan Agama di Indonesia, Fikih Muamalah, Fikih Muamalah Kontemporer, Fikih Munakahat.

---000---

BIOGRAFI PENULIS



Mahlil Bunaiya, M.H.

Dosen Fakultas Syaria UIN Imam Bonjol Padang

Mahlil Bunaiya, lahir di Batang Silasiah, Kabupaten Agam, Sumatra Barat, 09 Juni 1995. Menamatkan pendidikan di Fakultas Syariah Program Studi Hukum Ekonomi Syariah UIN Imam Bonjol Padang (2019) dan melanjutkan studi pada Fakultas Syariah dan Hukum Program Studi Ilmu Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Minat keilmuannya berfokus pada kajian hukum Islam, khususnya hukum ekonomi syariah dan dinamika pembaruan hukum Islam dalam konteks sosial kontemporer. Sekarang mengabdikan sebagai Dosen pada Fakultas Syariah UIN Imam Bonjol Padang.

Aktif berkegiatan sebagai penulis, editor beberapa ejournal dan penerbitan, serta aktif di beberapa kelompok kajian dan organisasi kreatif di Padang, seperti Lembaga Pendidikan Mantagi Institute dan Koperasi Trendi: Tebu Aren Indonesia.

Profil lengkap dapat diakses melalui tautan berikut:

https://drive.google.com/file/d/1VVZFRzOs33as_ahUBgKDumTRJJnh9P7u/view?usp=sharing

---000---

BIOGRAFI PENULIS



Dr. Zaenal Abidin, S.S., M.H.I.

Dosen Program Studi Hukum Keluarga Islam (HKI) UIN Alauddin

Zaenal Abidin, lahir pada 15 Oktober 1979 di Pangkajene dan Kepulauan (Pangkep), Sulawesi Selatan. Perjalanan pendidikannya dimulai di SDN No. 8 Talappasa Pangkep, dilanjutkan ke MTs DDI Mangkoso Barru, kemudian MA Pergis Campalagian. Ketertarikannya terhadap ilmu-ilmu syariah tumbuh sejak ia memutuskan masuk pondok pesantren pada tahun 1992, di mana ia memperoleh dasar-dasar ilmu syariah, bahasa Arab, dan ushul fiqh melalui kajian kitab kuning.

Berangkat dari kecintaan terhadap bahasa Arab dan ilmu-ilmu keislaman, ia melanjutkan studi sarjana pada Jurusan Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab dan Humaniora IAIN Alauddin Makassar, yang ditempuhnya sejak tahun 1999 dan diselesaikan pada tahun 2003. Demi memperdalam konsentrasinya pada ilmu syariah dan hukum Islam, ia melanjutkan studi magister dan kemudian doktoral dalam bidang Dirasah Islamiyah (Syariah dan Hukum Islam) di UIN Alauddin Makassar hingga meraih gelar doktor.

Dengan latar belakang akademik yang memadukan keahlian bahasa Arab dan hukum Islam, ia kini menjadi dosen tetap pada Program Studi Bahasa dan Sastra Arab UIN Alauddin Makassar. Ia aktif sebagai pengajar dan peneliti, khususnya pada bidang ilmu-ilmu alat dan dasar ilmu syariah, mencakup bahasa Arab, ushul fiqh, pembaruan hukum Islam, dakwah, serta moderasi beragama. Berbagai penelitian yang telah dilakukannya dipublikasikan di sejumlah jurnal ilmiah, sebagian besar dapat diakses melalui akun Google Scholar pribadinya.

Di bidang pengelolaan akademik dan publikasi ilmiah, ia menjabat sebagai Managing Editor Jurnal Adabiyah (Sinta 2) kemudian Editor in Chief Diwan: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab (Sinta 2), serta terlibat aktif dalam pengembangan jurnal-jurnal ilmiah di lingkungan UIN Alauddin Makassar. Ia juga berperan sebagai instruktur nasional moderasi beragama dan penggerak penguatan tata kelola publikasi ilmiah di perguruan tinggi (Tim Rumah Jurnal). Karya-karyanya meliputi artikel jurnal, penelitian, dan buku, salah satunya adalah Fikih Berkah (Memahami Hakikat Berkah untuk Meraih Keberkahan Hidup), serta keterlibatannya sebagai penyunting dalam berbagai penerbitan akademik.

Selain kiprahnya di dunia akademik, ia juga aktif dalam kegiatan pengabdian kepada masyarakat, organisasi keagamaan, dan pengembangan literasi keislaman. Kombinasi antara rekam jejak keilmuan, produktivitas publikasi, dan kontribusi sosial menjadikannya salah satu akademisi yang berperan penting dalam penguatan studi Islam dan diseminasi keilmuan berbasis moderasi di Indonesia.

SINOPSIS

Buku ini menyajikan pembahasan menyeluruh mengenai hukum Islam, mencakup aspek konseptual, metodologis, hingga aplikatif dalam kehidupan modern. Uraian dimulai dari pengertian, sumber, dan tujuan hukum Islam, dilanjutkan dengan penjelasan tentang syari'ah, fikih, dan ushul fikih sebagai landasan utama. Pembahasan mengenai metode istinbath hukum serta maqāṣid al-syari'ah memberikan pemahaman mendalam tentang cara hukum Islam dirumuskan dan dikembangkan.

Pembahasan dalam buku ini juga menyoroti penerapan hukum Islam dalam berbagai bidang, seperti ibadah, muamalah, hukum keluarga, hukum pidana, serta tata negara Islam. Perhatian khusus diberikan pada perkembangan hukum ekonomi syariah dan tantangan pembaruan hukum Islam di era digital. Kehadiran buku ini diharapkan mampu menjadi referensi yang relevan dan kontekstual dalam memahami dinamika hukum Islam di Indonesia maupun dalam skala global.

**DAPATKAN BUKU INI MELALUI WEBSITE DAN E-COMMERCE
METRO PRESS INDONESIA**

Website: <https://www.metropress.id/>

Produk : <https://www.metropress.id/product/hukum-islam-3/>

Shopee: <https://id.shp.ee/kkyP1DnR>