

# HUKUM ISLAM DAN PERUBAHAN SOSIAL

**Muhammad Faisol**

Institut Agama Islam Jember  
e-mail: mfaisol18@gmail.com

**Abstract:** *It is undeniable that the dynamics of social and Islamic law are intertwined in forming a change. On the one hand, the dynamics and social change occur because of the influence of Islamic law, and in one side the social change affects the development and change of Islamic law. The inscription shows that the Islamic law brought by the prophet Muhammad SAW. has clearly changed the social community order at the time. Social conditions based on poor customs and habits have turned into a society based on Islamic law. Therefore, it can not be denied the change of law because of social change as affirmed in the rule of fiqh. This also demonstrates the nature of Islamic law that always matches the development of the times.*

**Kata Kunci:** Hukum Islam, perubahan sosial, tradisi.

## PENDAHULUAN

Telah menjadi sebuah keniscayaan bahwa suatu masyarakat selalu mengalami perubahan (Soekanto, 1984: 11-21) yang sering kali diikuti oleh perubahan dalam pola pikir dan tata nilai. Perubahan sosial cepat atau lambat selalu menghendaki perubahan dan pembaruan dalam berbagai bidang, termasuk di dalamnya hukum dan perundang-undangan yang merupakan aspek penting dalam kehidupan manusia (Amin, 1975: 2).

Hukum Islam dikenal sebagai hukum transedental yang memiliki validitas tersendiri dan sama sekali berbeda dengan hukum buatan manusia. Ia adalah hukum Allah yang secara tegas dan jelas didasarkan atas wahyu yang oleh karena itu secara teoritik ia tidak mungkin untuk diubah (Anderson, 1975: 38).

Hukum Islam adalah totalitas *religious* yang mengatur perilaku kehidupan kaum muslimin. Jika hal itu dipahami sebagai produk pemikiran *muslim jurist* (fuqaha), maka lazimnya disebut fiqh. Namun bila dipahami sebagai aturan hukum yang diwahyukan Allah, maka disebut *syari'ah*. Karenanya, apa yang secara sederhana dinyatakan dengan istilah hukum Islam sebenarnya merupakan keseluruhan tata kehidupan dalam Islam. Sebagaimana dikemukakan oleh MacDonald bahwa hukum Islam adalah *the science of all things human and divine* (pengetahuan mengenai semua hal yang berkaitan dengan manusia dan tuhan) (MacDonald, 1903: 66).

Begitu pentingnya hukum Islam dalam perkembangan agama Islam, membuat Joseph Schacht sampai kepada suatu kesimpulan bahwa tidak mungkin memahami Islam tanpa memahami hukum Islam (Schacht, 1996: 1-2).

Dalam perjalanan sejarahnya yang awal, hukum Islam merupakan suatu kekuatan yang dinamis dan kreatif. Hal ini terlihat dari instruksi Rasulullah SAW. kepada para sahabat dalam menghadapi realitas umat waktu itu. Saat itu, para sahabat tidaklah mengalami problem apapun, karena apabila mereka mendapatkan kesulitan mereka dapat secara langsung bertanya kepada Nabi Muhammad. Terlebih lagi pada masa ini persoalan-persoalan yang di hadapi umat Islam masih sangat terbatas pada persoalan-persoalan sederhana karena pada periode ini sekalipun Islam telah dianut oleh masyarakat yang berbeda dalam lingkungan Jazirah Arab, tetapi tradisi, corak, kehidupan sosial, dan tingkat ekonominya tidak jauh berbeda. Sehingga masalah-masalah yang muncul dan menuntut penyelesaian yuridis baik secara kualitatif maupun kuantitatif hampir sama dan bahkan dari beberapa masalah yang dihadapi oleh umat menjadi latar belakang turunnnya ayat al-Qur'an (Hassan, 1994: 2-3). Selanjutnya ia mengalami masa pertumbuhan perkembangan, kemajuan, kemunduran, dan akhirnya kejumudan (Zarqa', 1998: 159-247, Al-Zuhaili, 1986).

Dalam masa-masa pertumbuhan, perkembangan, dan kemajuan, hukum Islam dihadapkan pada kompleksitas problem kemasyarakatan yang terus berubah sesuai dengan perubahan waktu dan tempat. Hukum Islam yang diasumsikan sebagai sakral, suci, dan abadi yang oleh karenanya tidak mengalami perubahan dihadapkan pada tantangan perubahan sosial yang menuntut adaptabilitas karena perubahan merupakan sebuah keniscayaan.

Menghadapkan secara *vis a vis* hukum Islam yang transenden dan secara teoritis tidak berubah dengan perubahan sosial yang merupakan sebuah keniscayaan tentu merupakan sebuah kajian yang menarik. Pertanyaan-pertanyaan kritis kemudian

mengemuka, apakah hukum Islam yang memiliki ciri-ciri kesakralan sebagai hukum Tuhan harus mengikuti setiap dinamika dan perubahan sosial ataukah perubahan sosial harus ada di belakang dan beradaptasi terhadap hukum Islam?

Tulisan ini mencoba mengkaji dan menggali seputar hukum Islam dan perubahan sosial untuk melihat sejauh mana pengaruh perubahan sosial terhadap hukum Islam.

## PENGERTIAN HUKUM ISLAM DAN PERUBAHAN SOSIAL.

### Pengertian Hukum Islam

Sesungguhnya term 'hukum Islam' tidaklah dijumpai dalam al-Quran. Terminologi yang sering digunakan sebagai padanan kata dari hukum Islam adalah *al-fiqh*, *al-syarī'ah* atau *al-syara'*, dan *al-hukm*. Dalam kajian-kajian Barat term yang biasa digunakan adalah '*Islamic Law*' yang berarti hukum Islam. Dalam penjelasan terhadap kata '*Islamic Law*' sering ditemukan definisi keseluruhan kitab Allah yang mengatur kehidupan setiap muslim dalam segala aspeknya. Dari definisi ini terlihat bahwa hukum Islam itu mendekati kepada arti *al-syariah* (Ji, 1996: 233). Jadi kata hukum Islam dalam istilah bahasa Indonesia agaknya diterjemahkan dari bahasa Inggris.

Dalam kajian ushul fiqh, *al-hukm* biasa diartikan khitab Allah yang mengatur perbuatan orang mukallaf baik berupa *iqtida* (perintah, larangan, anjuran untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu), *takhyir* (kebolehan untuk memilih antara melakukan atau tidak melakukan, atau *wad'* yaitu ketentuan yang menetapkan sesuatu sebagai sebab, syarat, atau penghalang/*mani'* (Al-Khin, 2000: 41, Efendi, 2015: 36).

Pengertian hukum Islam selanjutnya diartikan sebagai syariat Islam yaitu

sistem kaidah-kaidah yang berdasarkan kepada alQuran dan Sunnah Rasul mengenai tingkah laku *mukallaf* yang diakui dan diyakini, dan mengikat semua pemeluknya (Iryani, 2017).

Hasbi As-Shiddieqy (Ash-Shiddiqey, 1990: 44) memberikan definisi hukum Islam sebagai koleksi daya upaya para ahli hukum untuk menetapkan syariat atas kebutuhan masyarakat. Definisi yang diberikan oleh Hasbi ini lebih dekat kepada *al-fiqh* bukan pada syari'at (Hilal, 2003: 27).

Anwar Haryono (Haryono, 1986: 19) berpendapat bahwa hukum Islam adalah suatu hasil pemikiran manusia tentang segala sesuatu yang berdasarkan syari'at, sekedar pemikiran itu melahirkan sesuatu norma hukum.

Amir Syarifuddin (Syarifuddin, 1990: 18) mengatakan bahwa hukum Islam adalah seperangkat peraturan berdasarkan wahyu Allah dan Rasul tentang tingkah laku manusia mukallaf yang diakui dan diyakini berlaku dan mengikat untuk semua yang beragama Islam.

Taufiq Adnan Amal (Amal, 1989:33) menyebutkan bahwa hukum Islam adalah sekumpulan aturan keagamaan yang mengatur perilaku kehidupan kaum muslimin dalam keseluruhan aspeknya, baik yang bersifat individual maupun kolektif.

Ismail Muhammad Syah (Syah, 1992: 17) mengemukakan bahwa hukum Islam adalah seperangkat peraturan berdasarkan wahyu Allah dan sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia mukallaf yang diakui dan diyakini berlaku dan mengikat untuk semua umat yang beragama Islam.

Dari beberapa penjelasan di atas dapat diketahui bahwa hukum Islam

lebih dekat dengan pengertian fiqh yang merupakan rumusan fuqaha yang bersifat fleksibel dan oleh karenanya mengalami perubahan. Namun dalam praktiknya, apa yang disebut sebagai hukum Islam itu terkadang bernuansa syari'ah sehingga dalam penggunaannya sering kali tumpang tindih antara fiqh dan syari'ah.

M. Thahir Azhary (Azhary, 1987: 48-52) berpandangan bahwa hukum Islam memiliki lima sifat dasar yaitu; *pertama*, berdimensional. *Kedua*, adil. *Ketiga*, individualistis dan kemasyarakatan. *Keempat*, komprehensif. *Kelima*, dinamis. Kelima sifat dasar tersebut memperlihatkan betapa sesungguhnya hakikat hukum Islam. Berdimensi menyeluruh mencakup seluruh aspek kehidupan. Hukum Islam juga bersifat adil yang berkaitan dengan sifat menyeluruh tersebut. Individualistik dan kemasyarakatan berarti hukum itu mempunyai validitas baik bagi perorangan maupun masyarakat.

### Pengertian Perubahan Sosial

Selo Soemardjan (Soemardjan, 1995: 337) merumuskan bahwasanya perubahan sosial adalah segala perubahan-perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam suatu masyarakat yang mempengaruhi sistem sosialnya, termasuk di dalamnya nilai-nilai, sikap dan pola perilaku diantara kelompok-kelompok dalam masyarakat.

Kingsley Davis, seperti dikutip oleh Soerjono Soekanto (Soekanto, 1995: 217), berpendapat bahwa perubahan sosial adalah perubahan dalam struktur masyarakat. Misalnya dengan timbulnya organisasi buruh dalam masyarakat kapitalis, terjadi perubahan-perubahan

hubungan antara buruh dan majikan, selanjutnya perubahan-perubahan organisasi ekonomi dan politik.

Perubahan memiliki aspek yang luas, termasuk di dalamnya yang berkaitan dengan nilai, norma, tingkah laku, organisasi sosial, lapisan sosial, kekuasaan, wewenang dan interaksi sosial. Perubahan sosial itu sendiri mencakup nilai-nilai yang bersifat material maupun budaya tertentu untuk mencapai tujuan bersama. Istilah sosial itu sendiri dipergunakan untuk menyatakan pergaulan serta hubungan antara manusia dan kehidupannya, hal ini terjadi pada masyarakat secara teratur, sehingga cara hubungan ini mengalami perubahan dalam perjalanan masa, sehingga membawa pada perubahan masyarakat (Gazalba, 1983: 15). William F. Ogburn mengungkapkan bahwa ruang lingkup perubahan sosial meliputi unsur-unsur kebudayaan baik yang material maupun immaterial, namun yang ditekankan disini adalah pengaruh besar unsur-unsur besar kebudayaan material terhadap unsur-unsur immaterial (Boty, 2015: 36).

Dari definisi-definisi tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa perubahan sosial adalah perubahan cara hidup suatu masyarakat tentang sistem sosialnya, termasuk nilai-nilai serta sikap, yang disebabkan perubahan kondisi geografis, kebudayaan, ideologi, ataupun penemuan-penemuan baru dalam masyarakat.

## DIALEKTIKA HUKUM ISLAM DAN PERUBAHAN SOSIAL

### Al-Qur'an dan Perubahan Sosial

Al-Qur'an sebagai sumber pertama dan utama hukum Islam memberikan perhatian yang cukup besar terhadap perubahan. Terdapat enam tempat dalam al-Qur'an yang menyebut kata-kata perubahan (*taghayyur*), di antaranya adalah dalam Surah

al-Anfal [8] ayat 53 dan Surah al-Ra'd [13] ayat 11 (Al-Baqi, 1981: 507-508).

Kata 'perubahan' dalam ayat-ayat di atas merupakan pengungkapan suatu fenomena dan realitas sosial yang dapat berlaku pada manusia dalam perjalanan sejarahnya. Kedua ayat ini mengungkapkan keterlibatan Tuhan dan manusia dalam suatu proses terjadinya perubahan. Keterlibatan Tuhan haruslah diartikan dengan suatu keterlibatan yang sesuai dengan hasil ataupun akibat-akibat dari tindakan dan aktivitas manusia itu sendiri. Tindakan dan aktivitas manusia pada hakikatnya merupakan batasan-batasan ataupun kondisi-kondisi tertentu yang membuka peluang bagi terjadinya suatu perubahan. Kondisi atau prasyarat perubahan itu terletak pada perubahan yang terjadi pada diri mereka sendiri. Perubahan tersebut dapat berupa perubahan yang konstruktif dan dapat pula berupa perubahan yang destruktif, seperti bangun dan tumbuhnya suatu masyarakat dan kemakmuran manusia, dan kemudian mundur dan hancurnya masyarakat dan kemakmuran tersebut. Perubahan semacam ini sudah merupakan sunnatullah dan sangat alami (Hitami, 1998: 47-50).

Al-Qur'an mengungkapkan istilah perubahan yang konstruktif misalnya dengan kata *al-falah* (kemenangan), *al-fawz* (kemenangan batin), *al-barakah* (pertumbuhan/perkembangan), *al-ish/al-salah* (berbuat baik/kebaikan) (Al-Baqi, 1981: 527, 118, 410, 518).

Sedangkan untuk ungkapan destruktif, al-Qur'an menyebutkan dengan kata *al-fasad* (kerusakan), *al-ihlak* (kehancuran), *al-tadmir* (binasa), dan *al-damdamah* (binasa/murka) (Al-Baqi, 1981: 737, 261, 334).

Untuk ungkapan perubahan yang bersifat netral dan penggunaannya bisa untuk hal-hal yang bersifat positif maupun negatif, al-Qur'an menggunakan

kata *al-ziyadah* (pertambahan). Pertambahan itu bisa menuju kebaikan, seperti pertambahan iman, kebajikan, petunjuk, keuntungan dunia dan akhirat, ilmu dan atau nikmat dan karunia, di samping juga pertambahan kejelekan seperti pertambahan azab (Al-Baqi, 1981: 334).

### Hukum Islam dan Perubahan Sosial

Perubahan-perubahan sosial dalam masyarakat terjadi karena berbagai sebab, baik yang bersifat internal maupun eksternal. Suatu perubahan sosial lebih mudah terjadi jika suatu kelompok masyarakat sering melakukan kontak dengan kelompok masyarakat lainnya. Sedangkan perubahan sosial akan sulit terjadi jika masyarakat bersikap mengagungkan masa lalu, adanya kepentingan-kepentingan yang tertanam kuat, prasangka buruk terhadap hal-hal baru atau hambatan ideologis tertentu (Soekanto, 1984: 99).

Perubahan-perubahan sosial dan perubahan hukum ataupun sebaliknya, dalam berbagai peristiwa sering kali tidak berjalan bersama-sama. Artinya, perkembangan hukum bisa jadi tertinggal oleh perkembangan dalam masyarakat, peradabannya, ataupun budayanya. Keadaan yang sebaliknya juga bisa terjadi, yakni bahwa hukum mendahului fenomena masyarakat, sehingga tidak mengakar dalam masyarakat. Jika hal itu terjadi, maka timbullah *social lag*, yaitu suatu keadaan di mana terjadi ketidakseimbangan perkembangan antar beberapa lembaga kemasyarakatan, dalam konteks ini antara lembaga hukum dan perkembangan masyarakat.

Terjadinya kesenjangan ini, bisa jadi disebabkan oleh karena adanya sebagian kecil masyarakat yang memiliki kewenangan untuk menetapkan hukum, namun tidak

sepenuhnya memahami dan merasakan kepentingan-kepentingan seluruh masyarakat atau sebagian besar masyarakat. Tertinggalnya hukum dari bidang-bidang lain dapat terjadi jika hukum tidak dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhan masyarakat suatu waktu tertentu, terlebih jika perubahan-perubahan itu telah menunjukkan kemapanan dan melembaga (Soekanto, 1984: 101-102).

Tuntutan perubahan hukum dalam konteks ini mulai mengkrystal manakala kesenjangan dengan kondisi sosial masyarakat telah mencapai taraf yang benar-benar lebar. Tingkat kebutuhan yang demikian itu dapat dilihat pada fenomena masyarakat yang tidak lagi menghiraukan kewajiban-kewajiban yang dituntut hukum. Tarik menarik hukum dan perubahan sosial akan tampak lebih nyata dalam dua fungsi hukum, yakni sebagai kontrol sosial (*social control*) dan alat rekayasa/pengendalian sosial (*social engineering*) (Rasyidi, 1993: 202).

Pada fungsi kontrol sosial, masalah pengintegrasian tampak menonjol. Pada fungsi ini, hukum lebih banyak menjalankan usaha mengontrol dan kalau perlu beradaptasi dengan perubahan sosial. Poin ini juga bisa membawa nuansa adaptasi yang berlebihan, sehingga hukum diasumsikan menyesuaikan diri terhadap segala perubahan sosial dalam masyarakat. Berbeda dengan fungsi hukum sebagai kontrol sosial, maka pada fungsi hukum sebagai alat rekayasa sosial (*social engineering*), hukum dihadapkan pada persoalan bagaimana menciptakan perubahan dalam masyarakat. Dengan kata lain, hukum berfungsi untuk menggerakkan perubahan pada bagian-bagian masyarakat sehingga dapat tercapai kesesuaian dengan elemen-

elemen lain yang telah berubah. Dalam konteks ini, eksistensi hukum dapat mempengaruhi kondisi sosial bahkan menyebabkan perubahan sosial dalam masyarakat.

Dialektika antara hukum dan perubahan sosial secara khusus juga terjadi pada hukum Islam. Pada dasarnya perubahan pemikiran hukum Islam hanya mengangkat aspek lokalitas dan temporalitas ajaran Islam, tanpa mengabaikan aspek universalitas dan keabadian hukum Islam itu sendiri. Tanpa adanya upaya pembaruan dan perubahan hukum Islam akan menimbulkan kesulitan-kesulitan dalam memasyarakatkan hukum Islam khususnya dan ajaran Islam pada umumnya (Salman, 1993: 83).

Sebagaimana kita ketahui bahwa sumber-sumber hukum normatif tekstual sangatlah terbatas jumlahnya, sementara kasus-kasus baru di bidang hukum banyak bermunculan ditengah-tengah masyarakat dan tidak terbatas jumlahnya. Kaitannya dengan hal ini, Ibnu Rusyd menyatakan bahwa persoalan-persoalan kehidupan masyarakat tidak terbatas jumlahnya, sementara jumlah nash baik al-Qur'an dan Sunah jumlahnya terbatas. Oleh karena itu, mustahil sesuatu yang terbatas jumlahnya bisa menghadapi sesuatu yang tidak terbatas (Rusyd, 2004: 9).

Keterbatasan nash-nash al-Qur'an dan Sunah bukan berarti tidak dapat mengakomodasi setiap perubahan, karena sebagaimana dimaklumi bahwa sumber hukum Islam adalah wahyu Allah yang dituangkan dalam al-Qur'an yang bersifat qadim dan Sunah Rasul yang selalu ada dalam dibimbing Allah, maka hukum Islam dinyatakan sebagai mendahului dan tidak didahului, mengontrol dan tidak dikontrol. Sehingga untuk mengantisipasi setiap perubahan itu para ulama memformulasikannya sebuah metode yang disebut ijtihad (Syaltut, 2001: 497)

yang dengannya sifat *salih li kulli zaman wa makan* dapat selalu terbuktikan (Al-Qardlawi, 1993).

Berbagai model ijtihad kemudian dikembangkan oleh para ulama guna menjawab dan mengantisipasi setiap perubahan tersebut, mulai dari metode-metode ijtihad yang digagas oleh para ulama terdahulu hingga metode-metodo ijtihad yang dikembangkan oleh ulama-ulama kontemporer. Salam Madkur misalnya mengembangkan model ijtihad *bayani qiyasi* dan *istislahi* (Madkur, 1984: 42-49), al-Qardlawi mengembangkan model ijtihad *intiqa'i* dan *insya'i* (Al-Qardlawi, 1996: 114-133), al-Qahtani mengembangkan ijtihad melalui model yang ia namakan dengan *istinbat ahkam al-nawazil al-fiqhiyyah al-mu'asirah*, (Al-Qahtani, 2003), dan beberapa ulama lainnya yang mengembangkan metode ijtihad *maqasidi* (Al-Khadimi, 1998).

Ulama-ulama Indonesia juga ambil bagian dalam pengembangan model-model ijtihad ini. KH. Sahal Mahfudz misalnya mengembangkan apa yang ia sebut dengan nama fiqh sosial. Menurut Sahal, fiqh sosial memiliki 5 ciri pokok yaitu, *pertama*, selalu diupayakan interpretasi ulang dalam mengkaji teks-teks fiqh untuk mencari konteksnya yang baru. *Kedua*, makna bermadzhab berubah dari bermadzhab tekstual (mazhab qauli) ke bermadzhab secara metodologis (mazhab manhaji). *Ketiga*, verifikasi mendasar mana ajaran yang pokok (ushul) dan mana ajaran yang cabang (furu'). *Keempat*, fiqh dihadirkan sebagai etika sosial. *Kelima*, penggunaan metodologi pemikiran filosofis, terutama dalam masalah budaya dan sosial (Mahfudz, 2012: viii).

Perhatian terhadap perubahan ini kemudian dijadikan sebagai salah satu anasir penting dalam melakukan penggalian hukum. Mengetahui dan mengikuti perkembangan dan perubahan

sosial oleh para ulama bahkan disebut sebagai salah satu syarat dalam melakukan ijtihad, karena ada banyak hukum yang berubah sesuai dengan perubahan sosial.

Salah satu contoh yang mengenai hal ini di antaranya adalah masalah *tas'ir*. Berdasarkan hadis *tas'ir* atau intervensi pemerintah dalam penentuan harga barang dagangan dilarang keras oleh Nabi Muhammad SAW dan larangan ini sesuai dengan perkembangan masyarakat (Al-Sijistani, 1997: 471-472). Pada masa Nabi Muhammad SAW, hati dan pikiran para pedagang masih bersih, belum dikuasai sifat rakus dan ambisi untuk memperkaya diri sendiri, sehingga harga barang dagangan yang mereka tentukan merupakan harga yang wajar. Dalam kondisi semacam ini, *tas'ir* tidak perlu dilakukan, bahkan jika dilakukan, esensi utama dari jual-beli, yaitu *'an taradin* akan hilang, karena *tas'ir* dapat menyebabkan pedagang merasa terpaksa dalam menjual barang dagangannya.

Namun, pada masa *tabi'in*, mereka melihat bahwa masyarakat telah mengalami perubahan, para pedagang mulai berubah menjadi tamak dan rakus, sehingga mereka memandang perlu mengubah sistem perdagangan yang berlaku pada masa Nabi yang tetap dipertahankan oleh para sahabat, untuk kemudian mereka melakukan intervensi terhadap penentuan harga barang dagangan. Ini jika tidak ditempuh akan mengakibatkan para pembeli ada dalam pihak yang terzalimi (Syalabi, 1981: 309).

Contoh lainnya adalah dibolehkannya menutup pintu masjid di selain waktu-waktu shalat pada zaman sekarang ini, padahal masjid merupakan tempat ibadah

yang tidak boleh ditutup. Kebolehan menutup pintu masjid ini bertujuan agar harta milik masjid aman dari pencurian dan tidak dijadikan sebagai tempat ajang bermain (Al-Qahthani, 2003: 326).

Contoh lainnya untuk memperkuat adanya dialektika antara hukum Islam dan perubahan sosial adalah tentang kebolehan mengambil upah dari mengajarkan al-Qur'an, atau upah menjadi imam shalat, mu'adzin, dan semua bentuk-bentuk ketaatan seperti haji dan lainnya. Kebolehan itu berdasarkan pertimbangan bahwa zaman telah mengalami perubahan di mana para pengajar al-Qur'an dan pemangku syi'ar agama telah terputus dari baitul mal. Kalau mereka disibukkan oleh pekerjaan-pekerjaan lain seperti bertani, berdagang dan lain sebagainya, tentu lambat laun al-Qur'an akan menjadi hilang dan syiar Islam menjadi musnah (Al-Zuhaili, 1986: 835).

Pentingnya memperhatikan perubahan-perubahan sosial ini juga membawa para ulama untuk mempertimbangkan secara serius apa yang dalam ilmu ushul fiqh disebut dengan *'urf* sebagai sumber hukum pendukung dalam menetapkan suatu hukum.

*'Urf* secara etimologis berarti sesuatu yang dipandang baik dan diterima oleh akal sehat. Sedangkan secara terminologis adalah sesuatu yang tidak asing bagi masyarakat karena telah menjadi kebiasaan dan menyatu dengan kehidupan mereka baik berupa perbuatan atau perkataan. Secara umum *'urf* atau adat istiadat terbagi menjadi dua yaitu *'urf sahih* dan *'urf fasid*. Dikatakan *sahih*, jika *'urf* yang berlaku tidak menghalalkan suatu yang haram atau mengharamkan sesuatu yang

halal. Jika yang terjadi sebaliknya maka ia menjadi 'ufr *fasid* (Al-Zuhaili, 1986: 830).

Oleh karena itu para ahli fiqh sering kali merujuk kepada 'urf dalam menerapkan hukum *syara'* dalam berbagai persoalan. Misalnya penentuan usia haid, baligh, najis yang dima'afkan, akad salam, jual beli *mu'atah*, dan lain sebagainya yang banyak jumlahnya.

Karena suatu 'urf sering kali berubah sejalan dengan perkembangan dan perubahan sosial, maka hukum yang ditetapkan berdasarkan 'urf juga dapat berubah. Dalam konteks inilah Imam al-Qarafi (Al-Qarafi, 1995: 232) mengingatkan bahwa seorang mujtahid atau seorang mufti jika ditanya oleh seseorang tentang hukum sesuatu dan ia tidak mengetahui asal daerah orang yang bertanya kepadanya, mujtahid tidak boleh berfatwa dengan fatwa yang biasa ia sampaikan sebelum ia bertanya asal daerah penanyanya. Oleh karena itu para ulama menegaskan bahwa salah satu syarat dari seorang mujtahid adalah mengetahui adat istiadat masyarakatnya (Al-Zuhaili, 1986: 835).

Sebagai wahyu, Islam berarti ajaran dan sebagai ajaran berarti Islam adalah gejala budaya. Ketika seseorang mempelajari bagaimana ajaran Islam tentang salat, puasa, zakat, haji, tentang konsep keesaan Allah, tentang argumen adanya Tuhan, tentang faham-faham teologis, tentang arti dan tafsir kitab suci, tentang riba, tentang aturan etika dan nilai moral dalam Islam, berarti ia sedang mempelajari Islam sebagai gejala budaya. Sedangkan hubungan antara sesama pemeluk Islam dalam mengamalkan ajaran agamanya itu dan hubungan antara pemeluk Islam dengan pemeluk agama yang lainnya adalah gejala sosial. Ini berarti bahwa studi keislaman dapat melihat Islam sebagai gejala budaya dan dapat pula melihatnya gejala sosial. Ketika Islam dilihat sebagai gejala budaya,

maka metodologi yang digunakan adalah metode penelitian budaya seperti metode filsafat, sejarah, studi naskah, arkeologi, dan sebagainya. Kemudian ketika Islam dilihat sebagai gejala sosial maka metodologi yang digunakan adalah metode penelitian ilmu-ilmu sosial. Atau dapat pula suatu studi Islam melihat suatu gejala Islam sebagai gejala budaya dan sosial sekaligus (Mudzhar, 1999: 5). Studi tentang fatwa-fatwa ulama dan faktor sosial politik yang melingkari fatwa-fatwa itu misalnya, dapat dilihat sebagai studi yang melihat Islam sebagai gejala budaya dan sosial sekaligus.

Dengan demikian, hukum Islam juga dapat dipandang sebagai gejala budaya dan sebagai gejala sosial. Filsafat dan aturan hukum Islam adalah gejala budaya, sedangkan interaksi orang-orang Islam dengan sesamanya atau dengan masyarakat lainnya di seputar hukum Islam adalah gejala sosial.

Terkait dengan itu, menurut Atho Mudzhar (Mudzhar, 1999: 13-14) kajian tentang hukum Islam dapat dibedakan menjadi tiga, yaitu:

*Pertama*, penelitian hukum Islam sebagai doktrin azas. Dalam penelitian ini sasaran utamanya adalah dasar-dasar konseptual hukum Islam seperti masalah filsafat hukum, sumber-sumber hukum, konsep maqasid al-syari'ah, qawaid al-fiqhiyyah, manhaj al-ijtihad, tariq al-istinbat, konsep qiyas, konsep 'am dan khas, konsep nasikh dan mansukh, dan lain-lain.

*Kedua*, penelitian hukum Islam normatif. Dalam penelitian ini sasaran utamanya adalah hukum Islam sebagai norma atau aturan, baik yang masih dalam bentuk nas maupun yang sudah menjadi produk pikiran manusia. Aturan yang masih dalam bentuk nash meliputi ayat-ayat ahkam dan hadis-hadis ahkam, sedangkan yang sudah berbentuk pikiran manusia meliputi kitab-kitab fiqh, kitab-



kitab fiqh perbandingan, keputusan pengadilan, undang-undang, fatwa ulama, dan bentuk aturan lainnya yang mengikat seperti kompilasi hukum Islam, konstitusi, kodifikasi hukum, perjanjian-perjanjian internasional, surat-surat kontrak, surat wasiat, dan sebagainya.

*Ketiga*, penelitian hukum Islam sebagai gejala sosial. Penelitian ini sasaran utamanya adalah perilaku hukum masyarakat muslim dan masalah-masalah interaksi antar sesama manusia, baik antar sesama muslim maupun antara muslim dan non muslim, di sekitar masalah-masalah hukum Islam. Ini mencakup masalah-masalah seperti politik perumusan dan penerapan hukum (*siyasaḥ syar'iyah*), perilaku penegak hukum (hakim), perilaku pemikir hukum seperti mujtahid, fuqaha, mufti, dan anggota badan-badan legislatif, masalah-masalah administrasi dan organisasi hukum seperti pengadilan dengan segala tingkatannya, dan perhimpunan penegak dan pemikir hukum seperti perhimpunan hakim agama, perhimpunan atau kelompok studi peminat hukum Islam, *lajnah-lajnah* fatwa dari organisasi-organisasi keagamaan, dan juga lembaga-lembaga penerbitan atau pendidikan yang mengkhususkan diri atau mendorong studi-studi hukum Islam. Dalam jenis penelitian ini juga tercakup masalah-masalah evaluasi pelaksanaan dan efektifitas hukum, masalah pengaruh hukum terhadap perkembangan masyarakat dan sebaliknya pengaruh perkembangan masyarakat terhadap pelaksanaan atau pemikiran hukum, sejarah perkembangan hukum, sejarah administrasi hukum, dan masalah-masalah kesadaran dan sikap hukum masyarakat.

Ketiga bentuk studi di atas dapat dilakukan secara terpisah dan dapat pula dilakukan secara bersama-sama untuk melihat keterkaitannya satu sama lain mengenai sesuatu masalah hukum Islam. Dua bentuk studi hukum Islam yang disebut pertama, yaitu studi hukum Islam sebagai doktrin azas dan studi hukum Islam normatif, dapat pula digabungkan dan disebut sebagai studi hukum Islam doktrinal, sedangkan bentuk studi hukum Islam yang ketiga dapat disebut sebagai studi hukum Islam sosiologis. Dua bentuk studi yang pertama melihat Islam sebagai gejala budaya dan bentuk studi ketiga melihat Islam sebagai gejala sosial (Mudzhar, 1999: 15).

Dalam perkembangannya, Athon Mudzhar mengembangkan apa yang ia sebut sebagai kajian Sejarah Sosial Hukum Islam (*Social History of Islamic Law*). Menurutnyanya minimal ada tiga disiplin ilmu yang perlu dikuasai dan diaplikasikan untuk melakukan kajian ini, yaitu *pertama* ilmu tentang hukum Islam itu sendiri, *kedua* ilmu sejarah, dan *ketiga* ilmu sosiologi. Jika objek kajiannya itu menyangkut masa sekarang, bukan masa silam, maka pengkajian seperti itu dapat pula disebut dengan sosiologi hukum Islam (*Sociology of Islamic Law*). Baik sejarah sosial hukum Islam maupun sosiologi hukum Islam, kedua-duanya adalah pendekatan yang menggunakan teori-teori sosiologi yang menekankan pada pemahaman pola-pola interaksi dalam masyarakat sebagai kacamata analisisnya dalam kaitannya dengan hukum Islam (Mudzhar, 2014: 245).

Pendekatan ini relatif baru dalam kajian hukum Islam yang dikembangkan di berbagai lembaga pendidikan Islam

selama ini. Meskipun demikian realitas perubahan sosial itu sendiri bukanlah sesuatu yang baru, karena sudah terjadi sejak sebelum Nabi Muhammad SAW lahir, setelah Nabi Muhammad lahir, semasa beliau hidup dan setelah beliau wafat, pada masa sahabat besar, tabi'in, dan seterusnya hingga sekarang. Kehadiran berbagai kitab fiqh dari berbagai mazhab misalnya sesungguhnya merupakan bentuk respons positif ulama dulu terhadap dinamika masyarakat mereka atau sebaliknya sebagai bentuk rekayasa perubahan sosial melalui produk pemikiran hukum.

Pengkajian hukum Islam dengan menggunakan pendekatan ilmu sejarah dan sosiologi itu dimungkinkan karena dari segi taksonominya hukum Islam itu dapat dikaji pada tiga tataran, yaitu tataran filsafat hukum, tataran hukum normatif dan tataran hukum empirik sebagaimana dijelaskan di atas. Pada tataran empirik inilah kajian hukum Islam mencakup kajian antropologi hukum, sosiologi hukum, politik hukum, ekonomi hukum, sejarah hukum, psikologi hukum, dan tokoh hukum (Mudzhar, 2014: 246).

Dengan demikian kajian hukum Islam dalam kaitannya dengan perubahan sosial itu bersifat dinamis.

Namun satu hal yang penting adalah bahwa berpikir dinamis dalam hukum Islam tentu tidak berarti meninggalkan nash Alqur'an atau Hadis, karena sikap demikian berarti sekularisasi dan menyesatkan. Berpikir dinamis dalam hukum Islam harus dilaksanakan dengan tetap bertumpu kepada nash Alqur'an atau Hadis sebagai acuan tetapi dalam waktu yang sama tetap membuka lebar pemahaman yang tentu saja akan terkait erat dengan waktu, tempat, dan suasana dengan tetap memperhatikan prinsip-prinsip dasar tujuan ditetapkannya hukum Islam.

## KESIMPULAN

Dari pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa hubungan hukum Islam dengan perubahan sosial bersifat timbal balik, artinya hukum Islam itu dapat mempengaruhi perubahan sosial, dan sebaliknya perubahan sosial pun berimplikasi terhadap perubahan hukum Islam. Adanya perubahan hukum karena perubahan sosial menunjukkan bahwa sesungguhnya hukum Islam itu dinamis dan mampu beradaptasi, hingga hukum Islam *up to date* sesuai dengan perkembangan zaman dan perubahan sosial.

Untuk melakukan upaya pembaharuan pemikiran hukum Islam diperlukan beberapa syarat. *Pertama*, adanya tingkat pendidikan yang tinggi dan keterbukaan dari pihak masyarakat muslim. *Kedua*, hukum Islam harus dilihat sebagai variasi suatu keragaman yang bersifat partikular yang selalu dibatasi oleh dimensi ruang dan waktu. *Ketiga*, memahami faktor sosio kultural dan juga setting politik yang melatarbelakangi lahirnya produk hukum supaya dapat memahami *partikularisme* dari pemikiran hukum tersebut. *Keempat*, mengorientasikan penggalian hukum dari aspek *qawlan* (materi hukum) kepada aspek *manhaj*an (kerangka metodologis).

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Al-Baqi, M. F. A. (1981). *Al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh al-Qur'an al-Karim*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Khadimi, N. bin M. (1998). *Al-Ijtihad al-Maqashidi Hujjiyatuh Dlawabituh Majalatuh*. Qatar: Wizarah al-Awqaf Wa al-Syu'un al-Islamiyyah.
- Al-Khin, M. S. (2000). *Al-Kafi al-Wafi Fi Ushul al-Fiqh al-Islami*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Al-Qahthani, M. bin A. bin M. (2003). *Manhaj Istinbath Ahkam al-Nawazil al-Fiqhiyyah*

- al-Mu'ashirah*. Jeddah: Dar al-Andalus al-Khadira.
- Al-Qarafi, A. al-A. S. A. bin I. (1995). *Al-Ihkam Fi Tamyiz al-Fatawa 'An al-Ahkam Wa Tasharrufat al-Qadli Wa al-Imam*. Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah.
- Al-Qardlawi, Y. (1993). *Syari'ah al-Islam Salihah li al-Tatbiq fi Kulli Zaman wa Makan*. Kairo: Dar al-Sahwah.
- Al-Qardlawi, Y. (1996). *Al-Ijtihad Fi al-Syari'ah al-Islamiyyah Ma'a Nazharat Tahliliyyah Fi al-Ijyihad al-Mu'asir*. Kuwait: Dar al-Qalam.
- Al-Sijistani, S. bin al-A. (1997). *Sunan Abi Dawud*. (I. 'Ubaid Al-Da'as, Ed.) (Juz. III, ). Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Al-Zuhaili, W. (1986). *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Juz I). Beirut: Dar al-Fikr.
- Amal, T. A. (1989). *Islam dan Tantangan Modernitas Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*. Bandung: Mizan.
- Amin, M. (1975). *Ijtihad Ibnu Taimiyah Dalam Bidang Fiqh Islam*. Jakarta: INIS.
- Anderson, J. N. D. (1975). *Islamic Law in The Modern World*. New York: New York University Press.
- Ash-Shiddiqey, T. M. H. (1990). *Falsafat Hukum Islam* (Cet. IV). Jakarta: Bulan Bintang.
- Azhary, M. T. (1987). *Negara Hukum; Suatu Study tentang Prinsip-Prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam dan Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Boty, M. (2015). Agama dan Perubahan Sosial (Tinjauan Perspektif Sosiologi Agama). *Istinbath*, 15(1), 35–50.
- Efendi, S. (2015). *Ushul Fiqh*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- Gazalba, S. (1983). *Islam dan Perubahan Sosial Budaya: Kajian Islam tentang Perubahan Masyarakat*. Jakarta: Pustaka al-Husna.
- Haryono, A. (1986). *Hukum Islam dan Keadilannya*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hassan, A. (1994). *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup. Penerjemah Agah Garnadi*. Bandung: Pustaka.
- Hilal, H. (2003). *Mu'jam Mushthalah al-Ushul*. Beirut: Dar al-Jil.
- Hitami, M. (1998). *Rasul dan Sejarah Tafsir al-Qur'an tentang Peran Rasul-Rasul Sebagai Agen Perubahan*. Pekanbaru: Susqa Press.
- Iryani, E. (2017). Hukum Islam, Demokrasi dan Hak Asasi Manusia. *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi*, 17(2).
- Ji, M. R. Q. (1996). *Mu'jam Lughah al-Fuqaha'*. Beirut: Dar al-Nafais.
- MacDonald, D. B. (1903). *Development of Muslim Theology Jurisprudence and Constitutional Theory*. New York: Charies Scribner's Sons.
- Madkur, M. S. (1984). *al-Ijtihat fi al-Tasyri' al-Islami*. t.tp: Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah.
- Mahfudz, S. (2012). *Nuansa Fiqh Sosial*. Yogyakarta: LKiS Group.
- Mudzhar, H. M. A. (1999). *Studi Hukum Islam Dengan Pendekatan Sosiologi*. Yogyakarta: Pidato pengukuhan Guru Besar Ilmu Sosiologi Hukum Islam IAIN Sunan Kalijaga.
- Mudzhar, H. M. A. (2014). *Esai-Esai Sejarah Sosial Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rasyidi, L. (1993). *Filsafat Hukum Apakah Hukum Itu*. Bandung: Remaja

Rosdakarya.

Rusyd, A. al-W. M. bin A. I. (2004). *Bidayah al-Mujtahid Wa Nihayah al-Muqtashid* (Juz I). Kairo: Dar al-Hadits.

Salman, O. (1993). *Beberapa Aspek Sosiologi Hukum*. Bandung: Alumni.

Schacht, J. (1996). *Introduction to Islamic Law*. Oxford: Clarendon Pres.

Soekanto, S. (1984). *Teori Sosiologi Tentang Perubahan Sosial*. Jakarta: Ghalia.

Soekanto, S. (1995). *Sosiologi Suatu*

*Pengantar*. Jakarta: Rajawali Press.

Syalabi, M. M. (1981). *Ta' lil al-Ahkam*. Beirut: Dar al-Nadlah al-'Arabiyyah.

Syaltut, M. (2001). *Al-Islam Aqidah wa Syari'ah*. Kairo: Dar al-Syuruq.

Syarifuddin, A. (1990). *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam* (Cet. X). Padang: Angkasa Rayas.

Zarqa', M. A. (1998). *Al-Madkhal al-Fiqhi al-'Am* (Juz I). Beirut: Dar al-Qalam.