

PARADIGMA SOSIOLOGI HUKUM ISLAM
(Pengaruh Hukum Islam Terhadap Perubahan Sosial dan Pengaruh
Sosial Terhadap Perubahan Hukum Islam)



Oleh:
Marini Abdul Djalal

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
TERNATE
2014

PARADIGMA SOSIOLOGI HUKUM ISLAM
(Pengaruh Hukum Islam Terhadap Perubahan Sosial dan Pengaruh Sosial Terhadap
Perubahan Hukum Islam)
Oleh: Marini Abdul Djalal

Abstract

Secara sosiologis hukum Islam telah menjadi hukum yang hidup ditengah-tengah masyarakat Indonesia. Bagaikan dua sisi mata koin, disatu sisi hukum Islam telah mampu mempengaruhi perubahan sosial kemasyarakatan, setidaknya telah menciptakan tatanan sosial kemasyarakatan dari masyarakat yang tidak beradab menjadi masyarakat yang beradab dan bermartabat. Dan disisi yang lain, menunjukkan adanya pengaruh kebiasaan atau budaya masyarakat dan perubahan sosial terhadap perkembangan hukum Islam, yang disebabkan karena hukum Islam itu tidak dapat melepaskan dirinya dari perubahan sosial.

Kata kunci: Hukum Islam dan perubahan sosial

A. Latar Belakang

Hukum sebagai kaidah atau norma sosial, tidak terlepas dari nilai-nilai yang berlaku dalam suatu masyarakat, bahkan dapat dikatakan bahwa hukum secara sosiologis adalah merupakan suatu lembaga kemasyarakatan (*social institution*) yang merupakan himpunan nilai-nilai, kaidah-kaidah, dan pola-pola perikelakuan yang berkisar pada kebutuhan-kebutuhan pokok manusia. Hukum sebagai suatu lembaga kemasyarakatan, hidup berdampingan dengan lembaga-lembaga kemasyarakatan lainnya dan saling pengaruh-mempengaruhi dengan lembaga kemasyarakatan tersebut.¹

Dalam hal ini, Sosiologi menempati kedudukan penting dalam kajian ilmu hukum di dunia, terutama di Indonesia? Karena, sosiologi bisa memperjelas

¹Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), h.4

pengertian “hukum” dan segala sesuatu yang berdiri di belakang gejala-gejala ketertiban umum, yang dapat diamati oleh ahli hukum.² Hal ini, bukanlah semata-mata bahwa seorang sosiolog hanya menganalisis hasil-hasil yang telah dicapai oleh para ahli hukum dalam menganalisa kaidah-kaidah hukum, namun lebih jauh lagi seorang sosiolog akan menganalisis gejala-gejala hukum dalam masyarakat secara langsung dengan meneliti proses-proses peradilan, konsepsi-konsepsi hukum yang berlaku dalam masyarakat (misalnya tentang keadilan), efektivitas dari hukum sebagai sarana pengendalian sosial, serta hubungan antara hukum dengan perubahan-perubahan sosial, dan sebaliknya hubungan perubahan sosial terhadap hukum.

Sosiologi hukum berkembang atas dasar suatu anggapan dasar bahwa proses hukum berlangsung di dalam suatu jaringan atau sistem sosial yang dinamakan masyarakat. Artinya, hukum hanya dapat dimengerti dengan jalan memahami sistem sosial terlebih dahulu dan bahwa hukum merupakan suatu proses. Seorang ahli sosiologi menaruh perhatian yang besar kepada hukum yang bertujuan untuk mengkoordinasikan aktivis-aktivis warga masyarakat serta memelihara integritasnya. Akan tetapi, dia tidak dapat berhenti sampai disini, karena hukum tidak mungkin dapat berfungsi atas dasar kekuatannya sendiri. Warga masyarakat menggunakan, menerapkan, dan menafsirkan hukum, dan dengan memahami proses tersebut, barulah akan dapat dimengerti bagaimana hukum berfungsi dan bagaimana suatu organisasi sosial memberi bentuk atau menghalang-halangi proses hukum.

Bila pendekatan ini diterapkan dalam paradigma sosiologi hukum Islam, sebagai salah satu sistem hukum yang berlaku di Indonesia, maka tinjauan hukum Islam secara sosiologis sebagai hukum yang hidup dalam masyarakat Islam, dapat dilihat pada pengaruh hukum Islam pada perubahan masyarakat muslim, dan sebaliknya pengaruh masyarakat muslim terhadap perkembangan hukum Islam.

²Alvin S. Johnson, *Sosiologi Hukum*, diterjemahkan oleh Rinaldi Simamora, (Jakarta: Rineka Cipta, 2004), 1.

B. *Pembahasan*

1. Pengaruh Hukum Islam Terhadap Perubahan Sosial Masyarakat Muslim

Bagi kaum Muslim, hukum Islam adalah ketentuan-ketentuan yang ditetapkan Allah, atau hasil pemahaman atas dasar ketentuan tersebut untuk dijadikan pegangan oleh umat manusia dalam hubungannya dengan Tuhannya, dengan sesamanya, dan dengan lingkungan sekitarnya.³ Atau kata lain, Hukum Islam adalah kaidah, asas prinsip atau aturan yang digunakan untuk mengendalikan masyarakat Islam, baik berupa al-Qur'an, hadis Nabi saw, pendapat sahabat dan *tabi'in*, maupun pendapat yang berkembang di suatu masa dalam kehidupan umat Islam”⁴

Hubungan timbal balik antara hukum Islam dan masyarakat muslim dapat dilihat pada perubahan orientasi masyarakat muslim dalam menerapkan hukum Islam. Dalam hal ini, Hukum Islam diyakini telah turut serta menciptakan tata nilai yang mengatur kehidupan umat Islam, minimal menetapkan apa yang harus dianggap baik dan buruk; apa yang menjadi perintah, anjuran, perkenaan, dan larangan agama. Contohnya, Ibadah-ibadah yang diwajibkan oleh agama, jika dilakukan dengan baik akan berdampak positif bagi pelakunya, sebagaimana berfirman Allah dalam Q.S. al-Ankabūt/29:45:

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

Terjemahnya:

Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, Yaitu Al kitab (al- Quran) dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar. dan Sesungguhnya mengingat Allah (shalat)

³Mahmūd Syaltūt, *al-Islām 'Aqīdah wa Syarī'ah* (Mesir: Dar al-Qalam, 1966), h. 12

⁴Abd. Azis Dahlan,(Ed) et al., *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ihtiar Baru Van Houve, 1996) h. 575.

adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.⁵

Ayat di atas memerintahkan umat muslim untuk mendirikan shalat, karena shalat dapat mencegah manusia untuk melakukan perbuatan-perbuatan keji dan mungkar. Meskipun tidak ada atau belum ada data tentang ibadah para pelaku kejahatan, namun dalam kenyataannya kejahatan lebih banyak dilakukan oleh mereka yang tidak memperdulikan salat dan ibadah lainnya.

Pada masa pra-Islam laki-laki dipandang superior dan perempuan dipandang inferior. Perempuan dipandang sebagai makhluk tak berharga, subordinatif, tidak memiliki independensi diri, hak-haknya boleh ditindas dan dirampas, tubuhnya dapat diperjual belikan atau diwariskan, perempuan diletakan dalam posisi marginal. Bahkan salah satu tradisi bangsa Arab ketika itu adalah mengubur hidup-hidup bayi perempuan karena takut miskin atau tercemar nama keluarganya, sebagaimana disebutkan dalam QS. an-Nahl (16): 58-59

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ ۚ أَيَمْسِكُ عَلَيْ هُونٍ ۖ أَمْ يُدْشُهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾

Terjemahnya:

58. dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan Dia sangat marah.
59. ia Menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah Dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)?. ketahuilah, Alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu.

⁵Kementrian Urusan Agama Islam, Wakaf, Da'wah dan Irsyād Kerajaan Saudi Arabia, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya* (Madinah: Percetakan al-Qur'ān al-Karim Raja Fahd, 1426 H), h. 635.

Ayat tersebut mengemukakan bahwa apabila terlahir seorang perempuan, maka seorang suami menahan kemarahan atas penyampaian berita yang dinilainya buruk, dan kemarahan kepada isterinya yang melahirkan untuknya anak perempuan, sehingga mereka menguburkannya hidup-hidup atau anak perempuan itu hidup kendati merasa terhina dan malu. Pengulangan kata *bussyira* yang biasanya digunakan untuk penyampaian berita gembira, memberi kesan tentang sikap al-Qur'an terhadap kelahiran anak dan wanita secara khusus, kata tersebut dalam saat yang sama dapat juga merupakan cemoohan terhadap mereka yang menilai sesuatu yang menggembirakan sebagai suatu petaka. Salah satu tujuan dikemukakan keburukan keburukan orang jahiliyah adalah untuk mengikis habis pendapat mereka tentang perbedaan derajat laki-laki dan perempuan yang boleh jadi masih terasa hingga kini.⁶

Islam hadir dengan mereformasi dan melakukan revolusi terhadap tradisi yang telah memarjinalkan perempuan dengan melarang tradisi penguburan hidup-hidup bayi perempuan dan mengecamnya sebagai perbuatan yang sangat buruk. Ajaran-ajaran Islam memberikan kedudukan yang layak kepada perempuan, terlihat pada banyak ayat-ayat al-Qur'an⁷ secara normatif menegaskan adanya kesejajaran antara laki-laki dan perempuan. Dalam QS. al-Taubah (9):71

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ
اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

⁶Ada tiga alasan pembunuhan bayi pada masa jahiliyah yang diisyaratkan al-Qur'an dan sunnah, *pertama*, khawatir orang tuanya jatuh miskin dengan menanggung biaya hidup anak-anak perempuan yang lahir, apalagi menurut mereka anak perempuan tidak produktif sebagaimana QS. al-An'am (6): 151. *Kedua*, khawatir jatuhnya anak pada lembah kemiskinan, jika dewasa kelak QS. al-Isra' (17):31) dan *ketiga* khawatir menanggung aib akibat ditawan dalam peperangan sehingga diperkosa atau karena terjadi perzinahan. Lihat, M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* Vol. 7 (Jakarta Lentera Hati, 2005), h. 257-259.

⁷Misalnya QS. al-Ahzab (33):35, QS. ali-Imran (3): 195, QS. al-Baqarah (2): 187, QS. Muhammad (4):19, QS. al-Nisa' (4):124, QS. al-Mu'min (40):40, QS. al-Buruj (85):10, QS. al-Fath (48):5-6, QS. al-Hadid (57):12, QS. Nuh (71):28, QS. al-Nur (24): 12,26.

Terjemahnya :

*Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh mengerjakan yang ma'ruf, mencegah dari yang mungkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*⁸

Dengan demikian antara laki-laki dan perempuan memiliki hak dan kewajiban yang sama dan seimbang dalam bidang hukum, politik, pendidikan, keluarga/rumah tangga dan peran-peran sosial lainnya sebagai keadilan dan kesetaraan *gender*.

Dari contoh kasus di atas, menunjukkan bahwa hukum Islam itu dapat mempengaruhi, bahkan mengubah suatu sistem sosial yang telah mapan, dalam hal ini masyarakat Arab jahiliyah. Penggunaan hukum sebagai alat untuk mengubah sistem sosial tertentu dipimpin oleh pelopor (*agent of change*), yakni seseorang atau beberapa orang yang mendapatkan kepercayaan dari masyarakat. Misalnya perubahan sosial yang terjadi dalam masyarakat Arab pada permulaan Islam dipimpin oleh seorang pelopor perubahan, yaitu Nabi Muhammad yang memimpin masyarakat Islam waktu itu bertindak sebagai penggerak sosial dan sarana sosialisasi hukum Islam, di mana beliau berupaya menerapkannya dalam pergaulan hidup bermasyarakat.⁹

Sebagaimana diketahui bahwa tingkah laku Nabi Muhammad sepenuhnya dinafasi oleh al-Qur'an. Ajaran al-Qur'an diwujudkan oleh beliau berupa ucapan dan perbuatan dalam pergaulan sehari-hari dengan anggota-anggota masyarakat. Dari pergaulan itulah warga masyarakat mulai mengenal dan sedikit demi sedikit mereka menerima ajaran atau norma hukum al-Qur'an, di mana banyak yang bertentangan

⁸Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/penafsir A-lqur'an, 1987), h. 291.

⁹Sudirman Tebba, *Sosiologi Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2003), h.3

dengan sistem nilai dan sikap hidup yang telah lama mereka anut. Dengan proses seperti ini yang berlangsung secara cepat, maka lahirlah sebuah masyarakat Islam Arab, yang patuh kepada hukum Tuhan dan meninggalkan sistem sosial mereka yang telah lama melembaga.

Dalam konteks keindonesiaan, Muhammad Daud Ali, Guru Besar Hukum Islam UI, menjelaskan bahwa hukum Islam yang berlaku di Indonesia ada dua macam, yaitu secara normatif dan formal yuridis. Hukum Islam yang berlaku secara normatif adalah bagian hukum Islam yang mempunyai sanksi kemasyarakatan apabila norma-norma itu dilanggar. Kuat tidaknya sanksi kemasyarakatan tergantung pada kuat lemahnya kesadaran umat Islam akan norma-norma normatif itu. Hukum Islam yang bersifat normatif antara lain salat, puasa, zakat, dan haji. Menurut pendapatnya, hampir semua hukum Islam yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan bersifat normatif. Dipatuhi tidaknya hukum Islam yang berlaku secara normatif itu tergantung dari kesadaran imannya. Berkaitan dengan hukum Islam yang berlaku secara formal-yuridis, Daud Ali berkomentar bahwa hukum Islam yang mengatur hubungan manusia dengan manusia lainnya dan benda dengan masyarakat. Di dalam proses peralihannya menjadi hukum positif harus berdasarkan atau ditunjuk oleh peraturan dan perundang-undangan, misalnya hukum perkawinan, hukum kewarisan, dan hukm wakaf yang telah dikompilasikan.¹⁰ Adapun dalam pelaksanaan hukum Islam di Indonesia, umat Islam Indonesia dapat melalui beberapa jalur:¹¹

Jalur pertama, adalah jalur iman dan takwa. Melalui jalur ini pemeluk agama Islam dalam negara Republik Indonesia dapat melaksanakan hukum Islam yang merupakan bagian dan berasal dari agama Islam. Yang dimaksudkan dalam hal

¹⁰Lihat, Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia*, (Cet; III; Jakarta: Rajawali Pers, 1990), h. 5-6.

¹¹Lihat Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam Dalam Negara Republik Indoncisa (Kedudukan dan Pelaksanaannya)*, Dalam Jurnal Mimbar Hukum No. 9 Thn VII 1986 Nopember- Desember, diterbitkan oleh al-Hikmah dan DITBINBAPER, h. 14-15.

ini adalah hukum Islam di bidang ibadah. Intensitas pelaksanaannya tergantung kepada kualitas keimanan dan ketakwaan yang ada pada diri seorang muslim. Jika kualitas keimanan dan ketakwaan seorang muslim itu baik dan benar, maka pelaksanaan hukum Islam akan berjalan baik dan benar, demikian juga sebaliknya. Pelaksanaan hukum Islam melalui jalur ini dijamin dalam pasal 29 ayat (2) "Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya dan beribadah menurut agama dan kepercayaannya itu".

Jalur kedua yaitu jalur peraturan perundang-undangan. Dalam berbagai peraturan perundang-undangan telah ditunjuk Hukum Perkawinan, Hukum Kewarisan dan Hukum Wakaf sebagai hukum yang berlaku bagi umat Islam. Berbeda dengan hukum ibadah tersebut di atas, yang sanksinya diberikan oleh masyarakat atau anggota masyarakat yang bersangkutan, pelaksanaan hukum Islam di bidang muamalah melalui jalur ini yang saksi dan penguatnya diberikan oleh para penyelenggara negara melalui Peradilan Agama. Ketiga cabang hukum Islam ini, terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam yang telah menjadi hukum terapan pada Pengadilan Agama di seluruh Indonesia, melalui Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991.

Jalur Ketiga, yaitu melalui pilihan hukum. Pelaksanaan hukum Islam di bidang Muamalah dapat juga menempuh jalur ini. Dengan melakukan perbuatan atau transaksi tertentu di Bank Muamalah, Badan Pengkreditan (BPR) Syari'ah dan Asuransi Takaful, orang telah memilih hukum atau syari'at Islam menguasai perbuatan atau transaksi itu, sebab yang dilakukan pada ketiga lembaga tersebut diatur menurut hukum Islam.

Jalur keempat, yaitu melalui BAMUI (Badan Arbitrase Muamalat Indonesia) yang dibentuk oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI). Sasaran BAMUI ini adalah para pengusaha, pedagang dan industriawan yang atas kesepakatan bersama dapat memilih hukum Islam untuk menyelesaikan sengketa secara damai (di luar pengadilan).

Jalur kelima, yaitu melalui LPPOM (Lembaga Pusat Penelitian Obat/Kosmetik dan Makanan) yang juga dibentuk oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI). LPPOM ini bertugas untuk menentukan apakah suatu produk obat-obatan, kosmetik, makanan dan minuman haram atau halal dikonsumsi oleh umat Islam.

Jalur keenam, yaitu jalur pembinaan hukum nasional. Melalui jalur ini, unsur-unsur (asas dan norma) hukum Islam akan berlaku dan dilaksanakan bukan hanya bagi orang Islam, tetapi juga oleh warga negara Republik Indonesia.

Dari jalur-jalur pelaksanaan hukum Islam di atas, maka dapat disimpulkan bentuk Integrasi hukum Islam dengan hukum nasional dapat dilihat dalam tiga bentuk: *Pertama*, hukum Islam berlaku khusus bagi umat Islam, contohnya UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama dan UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan; *Kedua*, hukum Islam masuk ke dalam hukum nasional dan membutuhkan pelaksanaan secara khusus, contohnya; UU No. 2 Tahun 1989 tentang Pendidikan Nasional, UU No. 6 Tahun 1979 tentang Kesejahteraan Anak, termasuk juga UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan; *Ketiga*, hukum Islam masuk ke dalam undang-undang dan berlaku secara umum, Contohnya KHUP dan KUH Pidana.¹²

Dengan demikian, secara sosiologis hukum Islam telah menjadi hukum yang hidup ditengah-tengah masyarakat Indonesia, dan mampu mempengaruhi perubahan sosial kemasyarakatan, setidaknya telah menciptakan tatanan sosial kemasyarakatan dari masyarakat yang tidak beradab menjadi masyarakat yang beradab dan bermartabat.

2. Pengaruh Perubahan Sosial Terhadap Perkembangan Hukum Islam

¹²Lihat, Andi Rasdiyanah, *Problematika dan Kendala yang dihadapi Hukum Islam dalam Upaya Transformasi ke Dalam Hukum Nasional*. Disampaikan pada seminar Reuni I Ikatan Alumni IAIN Alauddin Komisariat Fakultas Syari'ah Ujung Pandang, Tanggal 1-2 Maret 1996. h. 17. Lihat juga, Ichtijanto S.A., *Prospek Peradilan Agama Sebagai Peradilan Negara Dalam Sistem Politik Indonesia*, dalam Amrullah Ahmad, et. al., *Dimensi hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional, Mengenang 65 Tahun Prof., Dr. H. Bustanul Arifin, SH* (Cet I; Jakarta : Gema Insani Press, 1996). 183-184.

Secara sosiologis diakui bahwa masyarakat senantiasa mengalami perubahan. Perubahan suatu masyarakat dapat mempengaruhi pola pikir dan tata nilai yang ada pada masyarakat itu. Semakin maju cara berpikir suatu masyarakat, semakin terbuka untuk menerima kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Bagi umat beragama, dalam hal ini umat Islam, kenyataan ini dapat menimbulkan masalah, terutama apabila kegiatan itu dihubungkan dengan norma-norma agama. Akibatnya, pemecahan atas masalah tersebut diperlukan, sehingga hukum Islam dapat dibuktikan tidak bertentangan dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi lebih dari itu dapat diyakini bahwa hukum Islam sesuai untuk setiap masyarakat di mana dan kapanpun ia berada. Hal ini sebenarnya sudah diisyaratkan oleh kalangan ulama dahulu bahwa hukum Islam memberikan ruang gerak yang memadai bagi kemungkinan terjadinya perubahan hukum dari waktu ke waktu, dari tempat ke tempat.

تغير الفتوى بتغير الازمان والامكنة والاحوال والعوائد والنيات¹³

“Fatwa (hukum) dapat berubah disebabkan perubahan zaman, tempat, keadaan, kebiasaan, dan niat (motivasi)”

لاينكر تغير الاحكام بتغير الازمان¹⁴

“Tidak dapat dipungkiri bahwa hukum berubah karena perubahan zaman”

Berkaitan dengan hal tersebut di atas, Ahamad Mustafa al-Maraghi mengemukakan bahwa sesungguhnya hukum-hukum itu diundangkan untuk kepentingan manusia. Dan kepentingan manusia itu tidak sama satu dengan yang lainnya karena ada perbedaan waktu dan tempat. Apabila suatu hukum diundangkan itu pada saat dibuat dipandang sebagai kebutuhan, kemudian pada saat yang lain kebutuhan akan hukum itu sudah tidak ada lagi, maka suatu tindakan bijaksana

¹³Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqifin 'an Rabb al-'Alamin*, Jilid III (Beirut: Dār Jail, tt)h. 14

¹⁴Muhammad al-Zarqa, *Syarah al-Qawā'id al-Fiqhiyah* (Damaskus: Darul Qalam, 1989), h.227

untuk menghapus hukum itu dan menggantikan dengan hukum yang baru yang lebih sesuai dengan tuntutan zaman.¹⁵

Mayoritas ulama-ulama fikih menerima kaidah perubahan hukum ini, namun ada perbedaan pendapat mengenai masalah yang sudah jelas hukumnya dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Dalam persoalan ibadah (*ta'abbudi*), semua ulama fikih sepakat tidak ada perubahan. maka semua nashnya tetap untuk selama-lamanya. sementara berkenaan dengan persoalan muamalah atau sosial, maka yang menjadi dasarnya adalah memperhatikan dan mementingkan makna, *illat* (motifasi hukum), dan tujuan (*maqāsid al-Syarī'ah*).¹⁶ Di sinilah ruang gerak perubahan hukum Islam di mana persoalan-persoalan ijtihadiyah dibangun atas kemaslahatan, adat, dan kekinian.

Dalam sejarah pemikiran hukum Islam, orang yang pertama yang berani berbeda pandangan (fatwa) dalam penetapan hukum dengan hukum yang berlaku sebelumnya adalah Umar bin al-Khattāb,¹⁷ yang kemudian sikap Umar tersebut

¹⁵Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi, Juz I*, (al-Halabi, Cairo, t. Thn), h.187. Lihat juga, Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar, Juz I*, (Cairo, dār al Firk al-Arabi 1987), h. 414.

¹⁶Ṣubḥī Maḥmaṣānī, *Falsafah al-Tasyri al-Islām* (Beirut:Dar al-Miliyyin, 1991), h.198

¹⁷Beberapa perubahan hukum yang dimaksud adalah: **Pertama**, *Al-Muallafatu Qulubuhum*. Dalam al-Qur'an al-Karīm menghususkan pemberian sedekah pada ayat¹⁷:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَّفَةَ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرْمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

Terjemahnya:

“*Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yuang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana*”

Adapun muallaf (yang dibujuk hatinya) di masa Nabi saw. mereka itu adalah orang-orang yang mendapatkan atau diberikan sedekah itu kepada mereka, hal ini sebagai penyejuk bagi keislaman mereka, dikarenakan keislaman mereka masih sangat lemah atau melindungi mereka dan sebagai pengangkat martabat mereka pada kaum mereka. Meskipun dalam persoalan ini terdapat nash al-Qur'an yang sangat jelas, 'Umar Bin Khattāb menghapus bagian orang-orang muallaf dan menolak adanya pembagian, dengan perkataan:

"(هذا شيء كان رسول الله يعطيكموه ليتألف على الإسلام ، والآن فقد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم ، فإن ثبتتم على الإسلام ، وإلا فبيننا وبينكم السيف

"Hal ini, sewaktu Rasūlullah memberikan kepada kalian untuk membujuk kalian atas keislaman kalian, adapun sekarang Allah swt telah memuliakan Islam dan mencukupkan untuk kalian, dan kalian telah memiliki pendirian terhadap Islaam, jika tidak demikian diantara kami dan kalian akan diselesaikan dengan pedang". Sesungguhnya kami tidak memberikan suatu apapun terhadap Islam, "jadi bagi siapa yang menghendaki untuk beriman dan bagi siapa saja menghendaki kafur".

Dalam konteks ini *nash* dibangun atas kebutuhan *al-da'wah al-Islāmiyah* demi penyiaran Islam. Namun setelah Islam semakin kuat, maka gugurlah alasan tersebut, sehingga 'Umar menghapuskan hukum *nash* tersebut. **Kedua, Al-Talāq.** Jika seorang suami menalak istrinya tiga kali di waktu yang sama, talak yang seperti ini di masa Rasūlullah dihukum talak satu, begitu juga di masa Abū Bakar al-Siddīq dan masa awal-awal khalifah 'Umar Bin Khattāb, itulah yang tertuang dalam al-Sunnah begitulah *ijma'* setelahnya. Dari teks di atas 'Umar Bin Khattāb berpendapat hal itu adalah talak *bā'in* (talak tiga) sebagai mana tertera dalam lafaz, pandangan 'Umar ini dikarenakan orang-orang pada waktu itu memandang remeh persoalan ini, dan banyak sekali kejadian yang terjadi, bahkan hampir secara keseluruhan. Maka 'Umar bermaksud memberikan ganjaran sebagai bentuk pencegahan atas kebiasaan tersebut. Pandangan 'Umar Bin Khattāb sangat dipandang baik pada masanya dimana para *fuqaha'* tidak berpandangan demikian di masa mereka. Bahkan pandangan para *fuqahā'* tetap sebagaimana dalam sunnah Nabawi, hal ini sejalan dengan prinsip perubahan hukum itu sendiri. Dan pandangan ini dipegang oleh salah satu ulama kontemporer atas apa yang kerjakan 'Umar sebagai seorang pemimpin yang memerintah dengan bersandar pada "*al-siyāsah al-syar'iyah*" dan hukum yang kokoh adalah bersandar pada al-Kitab dan al-Sunnah yang benar yang tidak seorang pun dapat merubahnya atau memilih di antaranya atau memilih selainnya, baik secara personal maupun secara menyeluruh. **Ketiga, Menjual Para Ibu** (budak perempuan) yang Melahirkan Anak. Para ibu (budak perempuan) yang melahirkan anak-anak tuan mereka. Penjualan mereka di masa Rasūlullah adalah hal yang dibolehkan dan hal ini berlangsung pada masa Abū Bakar. Akan tetapi pada masa 'Umar melarang mereka dijual dengan perkataannya: "(خالط دماننا دمانهم)" "*telah tercampur darah kita dan darah mereka*" Ini adalah pandangan yang sangat rasional, sebagaimana pandangan Ibnu Rusyd Al-Hafīd :

"(ليس من مكارم الأخلاق أن يبيع المرء أم ولده ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : بعثت لأتمم مكارم الاخلاق)"

"bukan termasuk akhlak yang mulia, salah seorang menjual orang lain atau anaknya, hal ini ditegaskan Rasūlullah dalam sabdanya : "saya diutus untuk menyempurnakan kemuliaan akhlak".

Keempat, Al-Sariqah. Ganjaran pelaku pencuri dalam syariat Islam adalah yaitu *al-haddu al-syar'i* yaitu *al-qat'u* "potong", dengan dalil ayat al-Karīm:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾

Terjemahnya:

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana"

Begitu juga dengan dalil *al-sunnah qauliyah* dan *al-sunnah fi'liyah*. Akan tetapi 'Umar Bin Khattāb menggugurkan aturan ini (tentang pencuri) pada tahun pancelik, disebabkan desakan kebutuhan dan sekedar penyambung hidup. Atas dasar ini diikuti *ijmā' al-fuqahā'*. **Kelima, Al-Zinā.** Ganjaran pelaku zina yang *muḥṣān* yaitu "belum menikah secara sah", yaitu menurut mayoritas *fuqahā'* seratus (100) cambukan dan diasingkan selama setahun penuh. Adapun ganjaran pengasinagan sangat jelas dalam

diikuti oleh generasi sesudahnya. Adapun generasi ulama sesudahnya, misalnya Imam al-Syafi'i (150-204 H) yang terkenal dengan pandangannya yang berubah karena perubahan situasi dan kondisi. Adanya *qaul qadīm* (pendapat yang lama) dan *qaul jadīd* (pendapat yang baru) Imam Syafi'i yang terkenal tersebut, seakan-akan mengisyaratkan bahwa sesungguhnya hukum itu bisa berubah sebagai akibat perubahan 'illat hukumnya.¹⁸

Menurut Badri Khaeruman, berubahnya fikih Syafi'i dari yang lama ke baru merupakan hal yang jelas. Adapun faktor yang menyebabkan adanya perubahan, para ahli berbeda pendapat. Permasalahan pokoknya adalah tentang apa sebenarnya yang mendorong atau yang menyebabkan lahirnya dua *qaul* tersebut. Apabila kita baca kitab-kitabnya, al-Risalah dan al-'Umm, kita tidak akan menemukan keterangan atau alasan yang lengkap mengenai apa yang menyebabkan beliau mengubah pendapatnya tersebut. Namun, tidak berarti Imam Syafi'i berbuat tanpa adanya alasan, sebab kenyataan menunjukkan bahwa ada beberapa *qaul*-nya yang tampaknya didasarkan pada kondisi lingkungan dan adat istiadat setempat, misalnya kata-kata *mulamasah*, *mubasyarah*, di Irak merupakan kata-kata *sharīh* yang berarti

al-sunnah al-masyhūrah. Akan tetapi diriwayatkan dari 'Umar Bin Khattāb bahwasannya menapikan Rab'ah bin Umaiyyah bin Khalf, hal ini terjadi di Rūm, berkata 'Umar "لا أغير بعدها أحدا)" "saya tidak mengasingkan seorangpun setelah ini." Kebijakan itu diambil sebagai pencegahan terhadap kaum muslimin dan menjaga kemitraan dengan musuh mereka, meskipun terdapat *nash* yang jelas adanya. Disadur dan diterjemahkan dari kitab karya: Ṣubḥī Maḥmaṣānī, *op.,cit.*, h.156-158

¹⁸Menurut Kamil Musa, bahwa pendapat Imam Syafi'i yang didiktekan dan ditulis di Irak (195 H) disebut *qaul qadīm*; setelah itu Imam Syafi'i berangkat ke Hijaz dan kembali lagi pada tahun 198 H. dan tinggal di Irak selama sebulan; kemudian ia melanjutkan lagi perjalanan ke Mesir. Beliau tiba di Mesir pada tahun 199 H. selanjutnya pendapat imam Syafi yang didiktekan dan ditulis di Mesir disebut *qaul jadīd*. Adapun sebab timbulnya karena di Mesir Imam Syafi'i mendapatkan hadis yang tidak ditemukan di Irak dan Hijaz, dan beliau menyaksikan adat dan kegiatan muamalat yang berbeda. Lihat, Kamil Musa, *al-Madkhal ilā al-Tasyri' al-Islāmī*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1989), h.158. Lihat juga, Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam : Studi tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid*, Jakarta: Grafindo Persada, 2002), h. 11.

persetujuan. Adapun di Mesir, kata-kata itu merupakan kata-kata samar yang memerlukan niat, kalau memang berniat bersetubuh baru diartikan demikian.¹⁹

Demikian halnya, Najm al-Dīn at-Ṭūfī (675 -716 H) berpendapat bahwa kemaslahatan menjadi kunci (*'illat*) bahwa hukum bisa berubah. Menurutnya masalah merupakan dalil baru yang paling kuat yang secara mandiri dapat dijadikan sebagai landasan hukum.²⁰

Ada empat prinsip yang dianut oleh at-Ṭūfī tentang masalah yang menyebabkan pandangannya berbeda dengan ulama umumnya: a) Akal bebas menentukan kemaslahatan dan kemafsadatan khususnya dalam bidang muamalah dan adat; b) Masalah merupakan dalil mandiri dalam menetapkan hukum; c) Masalah hanya berlaku untuk bidang muamalah dan adat kebiasaan; d) Apabila terdapat pertentangan nash dengan masalah maka didahulukan masalah. At-Ṭūfī mendahulukan masalah atas nash dengan pertimbangan bahwa nash itu mengandung banyak pertentangan, dan hal inilah (salah satunya) menjadi penyebab terjadinya perbedaan pendapat dalam hukum yang tercela menurut pandangan syara'. Sedangkan memelihara masalah secara substansial merupakan sesuatu yang hakiki, yang tidak diperselisihkan.²¹

¹⁹Badri Khaeruman, *Hukum Islam dalam Perubahan Sosial* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), h. 44

²⁰Yusdani, *Peran Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Studi Pemikiran Najamuddin at-Ṭūfī* (Yogyakarta: UII Press, 2000), h.55

²¹Dalam pandangan at-Thufi, telah terjadi nash-nash dalam sunah yang bertentangan dengan masalah dalam beberapa hal. Ia merujuk pada pendapat Ibnu Mas'ud yang bertentangan dengan nash dan ijma' mengenai tayamum. Menurut nash dan ijma' para sahabat bahwa tayamum boleh dilakukan karena air dan ketiadaan air. Tetapi, Ibnu Mas'ud berpendapat bahwa orang sakit tidak boleh bertayamum. Sebab jika dibolehkan dikuatirkan ada orang yang merasa sedikit dingin saja akan bertayamum, tidak mau berwudhu. Ketika diingatkan oleh Abu Musa akan ayat dan hadis yang membolehkan bertayamum, Ibnu Mas'ud tidak mau menerimanya. Dalam perkembangan selanjutnya, Pendapat Ibnu Mas'ud tersiar luas dalam masyarakat dan tidak seorangpun yang mengingkarinya. Contoh lainnya yang dikemukakan at-Thufi adalah riwayat yang menerangkan ketika Nabi saw, mengutus Abubakar untuk menyampaikan pada masyarakat tentang hadis *نم قال لا اله الا الله دخل الجنة* "Barang siapa yang mengucapkan *lā ilaha illal-Allah*, ia masuk surga." Umar melarangnya berdasarkan kemaslahatan, dengan alasan jika hadis ini disampaikan kepada masyarakat, khawatir akan menyebabkan mereka malas beramal karena hanya mengandalkan hadis tersebut. Lihat, Ahmad Munif Suratmanputra, *Filsafat Hukum Islam al-Ghazali: Maslaht Mursalah dan Relevansinya Denga Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), h.91-92.

Pandangan at-Ṭūfi tersebut, sangat bertentangan dengan paham yang dianut mayoritas ulama usul fikih saat itu, masalah betapapun bentuknya, harus mendapat dukungan dari syara', baik melalui sejumlah nash tertentu maupun melalui makna yang dikandung oleh sejumlah nash. Pandangan at-Ṭūfi mengenai masalah inilah yang menyebabkan ia terasing daripada ulama usul fikih pada zamannya. Namun, perkembangan berikutnya, pemikiran tentang masalah ini banyak dikaji dan dijadikan pertimbangan dalam menetapkan hukum.

Dengan demikian, rangkaian pemikiran tentang perubahan hukum akibat perubahan sosial sebagai *'Ilal* hukum, sesungguhnya merupakan suatu keharusan, sehingga hukum Islam tidak bersifat statis, tetapi mengikuti alur kehidupan umat manusia, yang dasar-dasar pemikirannya dimulai oleh ulama terdahulu.

Dewasa ini ada beberapa perubahan besar yang menandai perkembangan hukum Islam dan masyarakat muslim. Di antara perubahan itu adalah perubahan orientasi masyarakat muslim dari urusan ibadah (hubungan vertikal manusia dengan Tuhan) kepada urusan muamalat (hubungan horizontal manusia dengan manusia dan lingkungan alam), seperti hukum makan dan budi daya kodok, pengguguran kandungan, penggunaan spiral dalam program keluarga berencana, minuman keras, pembagian harta waris antara pria dan wanita dibagi rata atau tetap dua berbanding satu, hukum bayi tabung, menikah beda agama, hukum minuman keras, pornografi, dan wanita boleh jadi presiden atau tidak, dan sebagainya.

Bukti lain yang menunjukkan meningkatnya perhatian masyarakat muslim terhadap masalah muamalat adalah berkembangnya pemikiran hukum Islam tentang kegiatan ekonomi dan bisnis yang dalam fiqh disebut *tijarah*.²²

Pemikiran hukum Islam tentang kegiatan ekonomi dan bisnis berkembang sejalan dengan munculnya bank Islam, bank umum dan Bank Perkreditan Rakyat (BPR) yang menerapkan prinsip syariah. Bank Islam yang telah ada di Indonesia di

²²Abdur Rahman I. Doi, *Shari'ah: The Islamic Law* (Kuala Lumpur: AS Noordeen, 1990), h. 348.

antara-nya adalah Bank Muamalat Indonesia, Bank Syariah Mandiri, Bank Syariah BNI. Kegiatan bisnis yang juga telah ada yang menerapkan prinsip syariah adalah asuransi, yang ditandai dengan munculnya Asuransi Takaful.

Perubahan lain yang menonjol dalam perkembangan hukum Islam saat ini adalah mencairnya hubungan antar mazhab. Di dunia Islam, terdapat dua mazhab besar yang berpengaruh, yaitu Ahlussunnah wal Jamaah dan Syiah. Di kalangan Ahlussunnah sendiri terdapat empat mazhab hukum, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali.

Di Indonesia mazhab fiqh yang dominan adalah Mazhab Syafi'i. Tetapi sekarang banyak ajaran Mazhab Syafii yang mulai dipersoalkan oleh masyarakat muslim, karena dianggap tidak relevan lagi atau terlalu memberatkan. Lalu mereka mencari pendapat mazhab yang lebih sesuai dengan kebutuhannya.

Di antara kasus-kasus hukum di mana Mazhab Syafi'i dianggap tidak relevan lagi adalah wali *mujbir* (pemaksa) dalam perkawinan, yakni wali atau orang tua dapat memaksa anak gadisnya menikah dengan pria yang ditentukan oleh orang tua sang gadis. Ajaran ini dianggap tidak relevan lagi sejak masyarakat muslim semakin terbuka dan mengenal fenomena pacaran. Dengan pacaran gadis muslim dapat memilih dan menentukan sendiri pria yang akan menjadi calon suaminya, dan tidak mau dipaksa menikah dengan pria yang tidak dicintainya dengan alasan bahwa zaman sekarang bukan zaman Siti Nurbaya.²³

Kecenderungan gadis tidak mau dipaksa menikah dengan pria pilihan orang tuanya tidak sesuai dengan Mazhab Syafii, tetapi sesuai dengan Mazhab Hanafi. Menurut Mazhab Hanafi tidak boleh menikahkan gadis dewasa tanpa persetujuannya. Pendapat ini juga yang dianut dalam Kompilasi Hukum Islam (Instruksi Presiden No: 1 Tahun 1991) Buku I Hukum Perkawinan. Dalam Kompilasi

²³Sudirman Teba, *op.cit.*,h, xi

Hukum Islam pasal 16 ayat (1) disebutkan bahwa perkawinan didasarkan atas persetujuan calon mempelai.²⁴

Dari beberapa kasus di atas, menunjukkan adanya pengaruh kebiasaan atau budaya masyarakat dan perubahan sosial terhadap perkembangan hukum Islam. Ini disebabkan karena hukum itu tidak dapat melepaskan dirinya dari perubahan sosial. Hukum itu tumbuh dan berkembang sesuai dengan tingkat kemajuan masyarakat. Di sinilah letak tugas hukum, yaitu memberi arah kepada perubahan dan menertibkan kepincangan-kepincangan sosial yang terjadi akibat pelaksanaan pembangunan.

Dengan demikian, tidaklah pantas umat Islam menolak ide pembaruan terhadap ajaran-ajaran Islam terutama dalam kajian-kajian hukum Islam. Sebab pembaruan diperlukan dalam pengaktualisasikan ajaran-ajaran Islam. Dengan ketentuan bahwa pembaruan tersebut tidak boleh merubah nas-nas dalam al-Qur'an dan hadis Nabi saw. Namun yang boleh diperbaharui adalah interpretasi terhadap nas-nas tersebut. Dengan kata lain nas tidak boleh takluk kepada perkembangan zaman, tetapi yang mengikuti perkembangan zaman adalah pemahaman terhadap nas-nas tersebut.

²⁴*Ibid*

Kesimpulan

Dari uraian pembahasan tersebut di atas, maka dapat disimpulkan:

1. Sosiologi hukum adalah suatu cabang ilmu pengetahuan yang secara analitis dan empiris menganalisis atau mempelajari hubungan timbal-balik antara hukum dan gejala-gejala sosial lainnya. Bila pendekatan ini diterapkan dalam kajian hukum Islam, sebagai salah satu sistem hukum yang berlaku di Indonesia, maka tinjauan hukum Islam secara sosiologis sebagai hukum yang hidup dalam masyarakat Islam, dapat dilihat pada pengaruh hukum Islam pada perubahan masyarakat muslim, dan sebaliknya pengaruh masyarakat muslim terhadap perkembangan hukum Islam.
2. Hubungan timbal balik antara hukum Islam dan masyarakat muslim dapat dilihat pada perubahan orientasi masyarakat muslim dalam menerapkan hukum Islam. Dalam hal ini, Hukum Islam diyakini telah turut serta menciptakan tata nilai yang mengatur kehidupan umat Islam, minimal menetapkan apa yang harus dianggap baik dan buruk; apa yang menjadi perintah, anjuran, perkenaan, dan larangan agama.
3. Mayoritas ulama-ulama fikih menerima kaidah perubahan hukum: *“Fatwa (hukum) dapat berubah disebabkan perubahan zaman, tempat, keadaan, kebiasaan, dan niat (motivasi)”*, namun ada perbedaan pendapat mengenai masalah yang sudah jelas hukumnya dalam al-Qur’an dan al-Sunnah. Dalam persoalan ibadah (*ta’abbudi*), semua ulama fikih sepakat tidak ada perubahan. maka semua nashnya tetap untuk selama-lamanya. sementara berkenaan dengan persoalan muamalah atau sosial, maka yang menjadi dasarnya adalah memperhatikan dan mementingkan makna, *illat* (motifasi hukum), dan tujuan (*maqāsid al-Syarī’ah*). Di sinilah ruang gerak perubahan hukum Islam di mana persoalan-persoalan ijtihadiyah dibangun atas kemaslahatan, adat, dan kekinian.

Daftar Pustaka

- Ali, Muhammad Daud. *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers, 1990.
- al-Jauziyah, Ibn Qayyim. *ʿIlam al-Muwaqīʿin ʿan Rabb al-ʿAlamīn*, Jilid III, Beirut: Dār Jail, tt.
- al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsir al-Maraghi, Juz I*, al-Halabi, Cairo, t. Thn.
- al-Zarqa, Muhammad. *Syarah al-Qawāid al-Fiqhiyah*, Damaskus: Darul Qalam, 1989.
- Dahlan, Abd. Azis. (Ed) et al., *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Houve, 1996.
- Departemen Agama RI, *Al-Qurʿan dan Terjemahannya*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/penafsir al-Qurʿan, 1987.
- Doi. Abdur Rahman I., *Shari'ah: The Islamic Law* Kuala Lumpur: AS Noordeen, 1990.
- Ja'far, Muhammad Anas Qasim. *al-Huquq al-Siyasiyah li al-Mar'ah fi al-Islam wa al-fikr wa al-Tasyri al-Munshir*, diterjemahkan oleh Irwan Kurniawan dan Abu Muhammad dengan judul *Perempuan & Kekuasaan Menelusuri Hak Politik dan Persoalan Gender dalam Islam*, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.
- Johnson, Alvin S. *Sosiologi Hukum*, diterjemahkan oleh Rinaldi Simamora, Jakarta: Rineka Cipta, 2004.
- Kementrian Urusan Agama Islam, Wakaf, Da'wah dan Irsyād Kerajaan Saudi Arabia, *Al-Qurʿān dan Terjemahnya*, Madinah: Percetakan al-Qurʿān al-Karim Raja Fahd, 1426 H.
- Khaeruman, Badri. *Hukum Islam dalam Perubahan Sosial*, Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Mubarok, Jaih. *Modifikasi Hukum Islam : Studi tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid*, Cet. I; Jakarta: Grafindo Persada, 2002.
- Raharjo. Satjipto, *Ilmu Hukum*, Bandung: Alumni, 1982.
- Rasdiyanah, Andi. *Problematika dan Kendala yang dihadapi Hukum Islam dalam Upaya Tranformasi ke Dalam Hukum Nasioanal*. Disampaikan pada seminar Reuni I Ikatan Alumni IAIN Alauddin Komisariat Fakultas Syari'ah Ujung Pandang, Tanggal 1-2 Maret 1996.
- Ridha., Muhammad Rasyid. *Tafsir al-Manar, Juz I*, Cairo, dār al Firk al-Arabi 1987.

- Rijkschroeff, B.R. *Sosiologi, Hukum, dan Sosiologi Hukum*, Bandung: Mandar Maju, 2001.
- S.A, Ichtijanto. *Prospek Peradilan Agama Sebagai Peradilan Negara Dalam Sitem Politik Indonesia*, dalam Amrullah Ahmad, et. al., *Dimensi hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional, Mengenang 65 Tahun Prof., Dr. H. Bustanul Arifin, SH*, Jakarta : Gema Insani Press, 1996.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* Vol. 7, Jakarta Lentera Hati, 2005.
- Soekanto, Soerjono *Pengantar Sosiologi Hukum*, Jakarta: Bharatara Karya Aksara, 1977.
- *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.
- Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Qur'an*, Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Şubhī Maḥmaşānī, *Falsafah al-Tasyri al-Islām*, Beirut:Dar al-Miliyyin, 1991.
- Suratmanputra, Ahmad Munif. *Filsafat Hukum Islam al-Ghazali: Maslaht Mursalah dan Relevansinya Denga Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- Syaltūt, Mahmūd. *al-Islām 'Aqīdah wa Syarī'ah*, Mesir: Dar al-Qalam, 1966.
- Tebba, Sudirman. *Sosiologi Hukum Islam*, Yogyakarta: UII Press, 2003.
- Warassih, Esmi. *Pranata Hukum: Sebuah Telaah Sosiologis*, Semarang: Suryandaru Utama, 2005
- Yusdani, *Peran Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Studi Pemikiran Najamuddin at-Tūfī*, Yogyakarta: UII Press, 2000.