

REAKTUALISASI HUKUM ISLAM : PEMIKIRAN MUNAWIR SJADZALI

Oleh : Vita Fitria

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email : vitafitria08@gmail.com.

Abstrak

Dalam perkembangan pemikiran Islam kontemporer saat ini, mulai berkembang suatu pemikiran sumber hukum yang dianggap mandiri yakni *masalahah* atau *maqashid asy-syariyyah*. Belakangan konsep tersebut makin berkembang bahkan menjadi disiplin ilmu yang seolah terlepas dari ilmu ushul fiqh. Konsep pemikiran tersebut meski mulai berkembang belakangan, namun secara implisit sudah dijadikan sebagai landasan berpikir oleh para intelektual Muslim tak terkecuali di Indonesia. Munawir Sjadzali, seorang intelektual Muslim Indonesia, memunculkan ide tentang “Reaktualisasi Ajaran Islam” dengan mengedepankan aspek *masalahah*. Dalam hal ini Munawir lebih mengkonkritkan lagi pada tiga kerangka metodologi yakni *adat*, *nasakh* dan *masalahah*. Lebih lanjut tulisan ini akan mengupas tentang garis besar pemikiran Munawir terutama pada masalah waris dan bunga bank, beserta argumen-argumen yang melatari konsep pemikirannya. Melalui pendekatan fiqh dan ushul fiqh, penulis akan menggali aspek pembaruan serta sedikit mengurai tentang pemikiran tokoh Indonesia yang lain sebagai pembanding, juga mengulas tentang beberapa polemik seputar konsep ijtihad yang ditawarkan oleh Munawir tersebut.

Kata kunci : Reaktualisasi, Islam, masalahah, Munawir Sjadzali.

Abstract

In the development of contemporary study of Islam, there grows an autonomous idea of source of law, that is masalahah or maqashid asy-syariyyah. Lately, this concept has been growing to be a discipline that autonomously apart from ushul fiqh. Relatively new, this discipline has implisitley become a basic of thought for many Moslem intellectualists, including in Indonesia. Munawir Sadjali, one of those, proposed an idea of “Reactualize of Islam” by advancing aspect of masalahah. In this standpoint, Munawir concretize on three methodological frames, namely adat (tradition), nasakh, and masalahah. Further, this writing will analyse the outline of Munawair’s reasoning, particullary on issues of inheritance and bank interest, along with arguments of his background concept. Through fiqh and ushul fiqh approachment , the writer will dig up some aspects of renewal and a little of some other thoughts of Indonesian figures as comparators; and will also provide a review around polemic of Munawir’s idea on concept of ijtihad.

Keywords : Reactualization, Islam, masalahah, Munawir Sjadzali.

A. Pendahuluan

Sejarah menunjukkan bahwa pada periode formatifnya, fiqh merupakan suatu kekuatan yang dinamis dan kreatif. Ia tumbuh dan berkembang sebagai hasil interpretasi terhadap prinsip-prinsip yang ada dalam Alquran dan As-Sunah sesuai dengan struktur dan konteks perkembangan masyarakat pada waktu itu. Fiqh merupakan refleksi logis dari situasi dan kondisi dimana ia tumbuh dan berkembang.¹ Kondisi tersebut ditandai dengan munculnya mazhab yang masing-masing mempunyai corak fikir yang berbeda. Hal itu menunjukkan bahwa berubahnya hukum terjadi karena perubahan waktu.²

Setiap fase dalam perubahan mempunyai karakter yang berbeda dalam memberikan semangat *continuity and change* yang berlangsung secara berkesinambungan. Para pemikir muslim dan pengamat sosial keagamaan menekankan perlunya meneliti kembali prinsip-prinsip dasar, nilai-nilai dan norma-norma keislaman yang akan dihidupkan kembali di era modern saat ini. Setidaknya ada kesepakatan bahwa tidak semua bentuk historisitas dalam ajaran Islam perlu dipertahankan dan diterima apa adanya. Peninjauan kembali terhadap aturan hukum dalam aspek kemasyarakatan dapat dilakukan dengan penalaran intelektual, dengan menempatkan kepentingan masyarakat sebagai dasar pertimbangan dan tolak ukur yang utama.

Maka perubahan dan perkembangan pemikiran hukum Islam pada akhirnya menjadi suatu kebutuhan, khususnya bagi umat Islam yang memiliki kondisi wilayah dan budaya berbeda dengan Timur Tengah. Hal tersebut di dasarkan pada pertimbangan: 1). Banyak ketentuan hukum Islam yang diterapkan di Indonesia merupakan produk ijtihad yang didasarkan pada kondisi kultur Timur Tengah. 2). Kompleksitas masyarakat umat Islam dewasa ini jauh lebih besar dibanding Islam masa dulu, baik dalam perkembangan budaya dan kemajuan iptek.

Dalam dekade ini banyak bermunculan istilah-istilah yang diartikan untuk memaknai pembaruan Islam terutama di kalangan para intelektual muslim baik di Indonesia maupun di luar negeri. Istilah tersebut antara lain adalah reinterpretasi (penafsiran ulang), reaktualisasi (mengangkat dan menghidupkan kembali), reorientasi (memikirkan kembali), revitalisasi

¹ Farouq Abu Zaid, *Hukum Islam antara Tradisionalis dan Modernis*, terj. Husein Muhammad, cet.2, (Jakarta : P3M, 1986), h.6.

² As-Suyuti, *Asbah wa an-Nazair*, (Indonesia : Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiyah, t.t.) h 63.

(membangkitkan kembali, kontekstualisasi (mempertimbangkan konteks kehidupan sosial budaya), dan masih banyak lagi istilah – istilah lain yang senada.³

Munawir Sjadzali, seorang intelektual Muslim Indonesia, yang juga menjabat sebagai Menteri Agama, memunculkan ide tentang “Reaktualisasi Ajaran Islam” dengan mengedepankan aspek *masalah*. Gagasan tersebut dilontarkan Munawir pada tahun 1985, dan direspon oleh Yayasan Paramadina. Munawir juga mengatakan bahwa situasi dan kondisi umat Islam saat ini sangat berbeda dengan zaman Rasul dulu. Namun para pemikir Islam belum berani berpikir lebih kontekstual. Akibatnya, Islam yang dulu di tangan nabi saw merupakan ajaran yang revolusioner, sekarang menjadi terbelakang dan tertinggal jauh dengan Barat.⁴

Itulah salah satu alasan yang mendukung Munawir memunculkan gagasan pembaruan terhadap hukum Islam. Gagasan Munawir dianggap terlalu berani dan sangat kontroversial untuk seorang Menteri Agama yang masih menduduki masa jabatannya. Namun di sisi yang lain, posisinya sebagai seorang Menteri justru memungkinkan banyak ruang untuk mensosialisasikan. Maka, terlepas dari pro dan kontra, konsep “reaktualisasi ajaran Islam” mendapat respon beragam terutama setelah disampaikan dalam forum Paramadina. Lebih lanjut makalah ini akan mengupas tentang garis besar pemikiran Munawir terutama pada masalah waris dan bunga bank, beserta argumen-argumen yang melatari konsep pemikirannya. Melalui pendekatan fikih dan ushul fikih, penulis mencoba menggali aspek pembaruan serta sedikit mengurai tentang pemikiran tokoh Indonesia yang lain sebagai pembanding, juga mengulas tentang beberapa polemik seputar konsep ijtihad yang ditawarkan oleh Munawir tersebut.

B. Munawir Sadzali dan Landasan Pemikirannya

1. Biografi

Munawir Sjadzali lahir di desa Karangnom, Klaten, Jawa Tengah, pada 7 November 1925. Ia merupakan anak tertua dari delapan bersaudara dari pasangan Abu Aswad Hasan Sjadzali dan Tas'iyah. Dari segi ekonomi, keluarga Munawir termasuk keluarga kurang mampu, tetapi dari segi agama keluarga ini dikenal sebagai keluarga yang taat beragama. Ayahnya seorang kiai sekaligus pemimpin Ranting Muhammadiyah di desanya yang juga aktif dalam kegiatan tarekat Sjadzaliyyah. Dalam diri ayah Munawir tergabung pemikiran modern dan jiwa

³Yunahar Ilyas, “Reaktualisasi Ajaran Islam, Studi atas Pemikiran Hukum Munawir Sjadzali” dalam *Jurnal Al-Jamiah*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol.44, Number 1, 2006.

⁴ Munawir Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan*, (Jakarta : Paramadina, 1997), h. 5.

yang tenang (sufisme), hal ini pula yang mengalir pada diri Munawir. Sebagai orang yang dibesarkan dalam pemikiran tradisional, dia selalu menjaga etika ketimuran (jawa), dan sebagai orang modern dia merespon setiap perubahan yang positif termasuk pembaharuan pemikiran hukum Islam.

Dua fenomena yang ada pada keluarga Munawir Sjadzali yaitu kondisi ekonomi yang serba kekurangan dan penghargaan yang tinggi terhadap ilmu-ilmu keagamaan, menghadapkan Munawir pada satu pilihan pendidikan yaitu Madrasah. Selain karena biaya pendidikan di lembaga pendidikan Islam ini relatif murah, lembaga pendidikan ini juga mengutamakan ilmu-ilmu tradisional Islam. Karena alasan ini pula, setelah menamatkan Madrasah Ibtidaiyah di kampungnya, Munawir melanjutkan pendidikan ke Mambaul Ulum, Solo.⁵

Setelah menyelesaikan pendidikannya di Mambaul Ulum tahun 1943, Munawir menjadi guru di sekolah Muhammadiyah Salatiga dan kemudian pindah menjadi guru di Gunungpati, Semarang. Dari Gunungpati inilah keterlibatan Munawir dalam kegiatan-kegiatan Islam berskala nasional dimulai. Dia tipe seorang aktifis yang banyak berkiprah dalam beberapa organisasi, di antaranya sebagai Ketua Angkatan Muda Gunungpati, Ketua Markas Pimpinan Pertempuran Hizbullah-Sabilillah (MPHS) dan Ketua Umum Gerakan Pemuda Islam Indonesia (GPII) Semarang. Di Gunungpati ini juga untuk pertama kalinya Munawir bertemu dengan Bung Karno yang waktu itu menjabat sebagai Ketua Umum Putera (Pusat Tenaga Rakyat) yang berkunjung ke Gunungpati. Munawir menulis buku yang berjudul "*Mungkinkah Negara Indonesia Bersendikan Islam*". Bung Hatta, orang nomor dua di Indonesia saat itu sempat membaca tulisan Munawir hingga pada suatu saat Bung Hatta dipertemukan dengannya. Dari pertemuan inilah Munawir dipercaya untuk bekerja di Departemen Luar Negeri.

Selanjutnya kehidupan Munawir mulai berubah. Kesempatan untuk melanjutkan studi keluar negeri seperti yang dia impikan telah terbuka lebar. Munawir melanjutkan studi bidang politik di Exeter University, London (1953-1954). Kemudian dia ditugaskan sebagai diplomat di Washington (1953-1954). Sambil bekerja Munawir menggunakan kesempatan untuk mendalami ilmu politik di George Town University, yang kemudian akhirnya dia menulis sebuah tesis yang berjudul "*Indonesian Moslem Political Parties and Their Political Concepts*". Selama lebih kurang 32 tahun Munawir Sjadzali mengabdikan diri di Departemen Luar Negeri dengan jabatan terakhir sebagai

⁵ Tentang Biografi Munawir secara lengkap ditulis dalam Munawir Sjadzali, "Dari Lembah Kemiskinan", dalam Muhammad Wahyu Nafis (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta : Paramadina dan IPHI, 1995), h. 1 - 74.

Direktur Jenderal Politik. Pada tanggal 19 Maret 1983 Munawir Sjadzali dipercaya oleh Soeharto sebagai Menteri Agama Kabinet Pembangunan IV (1983-1988), dan periode Kabinet Pembangunan V (1988-1993). Setelah tidak menjabat menjadi Menteri, beliau tetap aktif sebagai anggota DPA, Ketua KOMNAS HAM, staf pengajar di Pascasarjana UIN Jakarta serta dosen terbang di beberapa perguruan tinggi yang lain. Munawir meninggal dunia tanggal 23 Juli 2004, di Jakarta dalam usia 79 tahun. Tulisan-tulisannya antara lain : *Mungkinkah Negara Indonesia Bersendikan Islam* (1950), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam* (1988), *Islam dan Tata Negara* (1990), *Bunga Rampai Wawasan Islam Dewasa Ini* (1994), *Kontekstualisasi Ajaran Islam* (1995) dan *Ijtihad Kemanusiaan* (1997).

2. Orisinalitas dan Landasan Pemikiran

Pemahaman terhadap ajaran Alquran, akan bisa merespon perkembangan zaman bila kajian- kajian yang dilakukan tidak hanya terhenti pada dataran normative, tapi juga meliputi aspek historis. Alquran merupakan kitab suci yang tidak seperti kitab suci lain menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa tetap dan tidak berubah. Pertanyaannya, bagaimana umat Islam menghadapi persoalan yang selalu berubah dengan berlandaskan kepada Alquran yang tidak akan berubah? Fazlur Rahman mengatakan bahwa problem krusial yang dihadapi umat Islam saat ini adalah problem modernitas.⁶ Untuk mengatasi hal itu, maka bermunculan para pemikir Muslim modern maupun kontemporer yang menawarkan sejumlah teori dan metodologi dalam upaya mengkontekstualkan ajaran Alquran, terutama teori- teori yang terkait dengan ijtihad sekaligus implikasinya terhadap perkembangan hukum Islam.

Pembahasan tentang ijtihad tidak bisa lepas dari kajian ushul fiqh secara mendalam. Melalui ushul fiqh ini para emikir Muslim akan mengetahui, 1). Sumber ajaran Islam yang disepakati, 2). Sumber Ajaran Islam yang masih diperselisihkan, 3). Bagaimana memahami sumber-sumber tersebut, terutama bila ada pertentangan antara teks satu dengan teks lain, antara teks dengan kemaslahatan, dan bagaimana memposisikan *nash* dalam persoalan kontemporer yang terkait masalah sosial, budaya, politik ekonomi dan sebagainya.⁷ Kajian ini akan melibatkan unsur hermeneutik sebagai pendekatan yang dianggap baru. Meski sebenarnya, menurut Norman Calder berdasarkan penelitiannya, bahwa sejumlah elemen-elemen dalam prinsip

⁶Fazlur Rahman, *Islamic Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1982).

⁷ Akh. Minhaji, "Sejarah Sosial Pemikiran Hukum Islam (Sebuah Pengantar)" dalam Akh. Minhaji dkk, *Antologi Hukum Islam*, (Yogyakarta :Prodi Hukum Islam PPs UIN Sunan Kalijaga, 2010), h, 24.

hermeneutika yang berkembang saat ini, sudah diterapkan pada kitab-kitab ushul fiqh masa klasik.⁸ Dalam perkembangan pemikiran Islam kontemporer saat ini, mulai berkembang suatu pemikiran sumber hukum yang dianggap mandiri yakni *maslahah* atau *maqashid asy-syariyyah*. Belakangan konsep tersebut makin berkembang bahkan menjadi disiplin ilmu yang seolah terlepas dari ilmu ushul fiqh.⁹

Konsep pemikiran tersebut meski mulai berkembang belakangan, namun secara implisit sudah dijadikan sebagai landasan berpikir oleh para intelektual Muslim tak terkecuali di Indonesia. Pemikir modern Indonesia masa kemerdekaan, Hazairin, memperkenalkan konsep “kewarisan bilateral”. Dalam al-Qur’an maupun Sunnah memang tidak menjelaskan tentang struktur kekerabatan tertentu menurut hukum Islam. Namun demikian dalam realitasnya umat Islam dihadapkan dengan berbagai macam bentuk susunan kekerabatan, meliputi: patrilineal, matrilineal, dan bilateral,¹⁰ yang masing-masing memiliki implikasi terhadap hukum waris Islam. Menurut Hazairin, al-Qur’an hanya menghendaki sistem sosial yang bilateral. Dengan demikian hukum kewarisan yang digariskan di dalamnya juga bercorak bilateral, bukan patrilineal seperti yang biasa dikenal selama ini. Pembagian waris dengan sistem patrilinear sebenarnya merupakan produk hukum adat, yang oleh sebagian besar kaum muslimin dianggap sebagai model kewarisan menurut Alquran. Hazairin telah memberikan penafsiran yang baru terhadap hukum kewarisan dalam Islam secara total dan komprehensif dengan asumsi dasar sistem bilateral yang dikehendaki al-Qur’an. Teori ini lebih dapat memberikan unsur *maslahah* dan rasa keadilan dalam masyarakat, bila dibandingkan dengan sistem kewarisan bercorak patrilineal yang selama ini dikenal.¹¹

Begitu juga konsep “fikih sosial” KH Sahal Mahfudz, sangat kental dengan pengutamaan unsur *maslahah* dan *maqashid al-syariah* dalam penerapan ijtihad barunya. Menurut beliau, kitab fiqh harus disikapi secara metodologis dan proposional, sehingga tidak kehilangan elan vitalnya. Selain itu penyikapan fiqh yang terlalu tekstual, justru paradoks dengan historisitas fiqh itu

⁸Norman Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1993), h. 222 -243.

⁹Ide tersebut berasal dari Muhammad Tahir Ibn Asyur, *Maqashid al-Syari’ah al-Islamiyah*, ed. Al-Tahir al-Musawi (Kuala Lumpur : Al-Fajr, 1999), kemudian dikembangkan lebih detail lagi oleh Jaseer Auda, *Maqashid al-Syari’ah as Philoshopy of Islamic Law : A System Approach* (London : The International Institute of Islamic Thought, 2009).

¹⁰*Patrilineal* merupakan bentuk kekerabatan yang menarik garis nasab hanya melalui jalur bapak atau laki-laki. *Matrilineal* merupakan bentuk kekerabatan yang menarik garis nasab melalui jalur ibu atau perempuan semata. Sementara *bilateral* merupakan bentuk kekerabatan yang menentukan garis nasab melalui jalur bapak dan ibu. Lihat Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Qur’an dan Hadits*, cet. 7 (Jakarta: Tintamas,1990), hal.11. Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran Dalam Hukum Islam*, (Padang : Angkasa Raya, 1993), h.144.

¹¹ Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran Dalam Hukum Islam*, (Padang : Angkasa Raya, 1993), hal.144.

sendiri dari pergulatan antara “teks” dan “konteks”. Metode kontekstual ini adalah metode (bermazhab) yang harus dikembangkan, karena fiqh mengandung makna penalaran (*reasoning*) atas persoalan-persoalan hukum. Terma yang dijadikan acuan adalah ungkapan Imam Ghazali yaitu seorang ulama harus menangkap “pesan zaman” demi kemaslahatan umat.¹² Fiqh sosial memiliki lima ciri pokok yang menonjol: 1). Interpretasi teks-teks Fiqh secara kontekstual, 2). Perubahan pola bermazhab dari bermazhab secara tekstual (*mazhab qauli*) ke bermazhab secara metodologis (*mazhab manhaji*), 3). Verifikasi mendasar mana ajaran yang pokok (*ushul*) dan mana yang cabang (*furu'*), 4). Fiqh dihadirkan sebagai etika sosial, bukan hukum positif Negara, 5). Pengenalan metodologi pemikiran filosofi, terutama dalam masalah budaya dan sosial. Fiqh sosial bertolak dari pandangan bahwa mengatasi masalah sosial yang kompleks dipandang sebagai perhatian utama syari'at Islam. Pemecahan problem sosial berarti merupakan upaya untuk memenuhi tanggung jawab kaum muslimin yang konsekuen atas kewajiban mewujudkan kesejahteraan atau kemaslahatan umum (*al-maslahah al-'ammah*). Kemaslahatan umum secara sederhana dapat dirumuskan sebagai kebutuhan nyata masyarakat dalam suatu kawasan tertentu untuk menunjang kesejahteraan lahiriyahnya. Kebutuhan itu bisa berdimensi *dlaruriyah* atau kebutuhan dasar (*basic need*) yang menjadi sarana pokok untuk mencapai keselamatan agama, akal pikiran, jiwa raga, nasab (keturunan) dan harta benda, maupun kebutuhan *hajjiyah* (sekunder) dan kebutuhan yang berdimensi *tahsiniyyah* atau pelengkap (suplementer).¹³

Mencermati pemikiran Hazairin dan Sahal Mahfudz terkait dengan konsep ijtihad, keduanya tidak lepas dari unsur *maslahah* maupun *maqashid asy-syariah*. Bahwa dalam memahami ajaran Alquran, juga dalam mengkaji kembali konsep fikih yang berkembang, hendaknya mengutamakan kepentingan umat dan tujuan dibuatnya suatu hukum tertentu. Dalam hal ini Munawir lebih mengkonkritkan lagi pada tiga kerangka metodologi yakni *adat*, *nasakh* dan *maslahah*. Lebih lanjut tulisan ini akan membahas tentang konsep pemikirannya, terutama tentang aplikasi kerangka metodologi yang ditawarkan beserta contoh permasalahan.

C. Latar Belakang Pemikiran

Sebagai seorang Menteri Agama, Munawir banyak mendapat laporan dari para Hakim Agama di berbagai wilayah Indonesia, tentang banyaknya penyimpangan- penyimpangan yang terjadi di kalangan masyarakat Muslim di Indonesia. Sebagai contoh dalam masalah warisan, bila

¹² Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial*, (Yogyakarta : LKiS, 1994), h. 71.

¹³ *Ibid.*, hal 40-49. Lihat juga dalam <http://id.shvoong.com>

ada keluarga Muslim yang meninggal, pembagian waris yang seharusnya diselesaikan di Pengadilan Agama dengan ketentuan *faraidl*, yang terjadi justru mereka pergi ke Pengadilan Negeri agar penyelesaian bisa diselesaikan dengan ketentuan di luar ilmu *faraidl*. Hal tersebut bukan hanya dilakukan oleh masyarakat awam namun juga dilakukan oleh tokoh-tokoh agama.¹⁴ Sementara itu banyak kepala keluarga yang mengambil kebijaksanaan *pre-emptive*. Semasa hidup, mereka telah membagikan sebagian besar dari kekayaannya kepada anak-anak, masing-masing mendapat pembagian yang sama besar tanpa membedakan jenis kelamin, sebagai hibah. Dengan demikian jika orang tua meninggal, kekayaan yang harus dibagi tinggal sedikit, bahkan hampir habis sama sekali. Dalam hal ini, secara formal tidak terjadi penyimpangan dari ketentuan al-Quran. Tetapi apakah melaksanakan ajaran agama dengan semangat demikian sudah betul.

Sikap mendua di kalangan umat Islam dalam menjalankan hukum Islam juga terlihat dalam penerapan bunga bank. Di antara umat Islam banyak yang berpendirian bahwa bunga atau *interest* dalam bank itu riba, dan oleh karenanya maka hukumnya haram sebagaimana riba. Sementara dalam realitasnya, mereka justru banyak yang menggunakan jasa bank, hidup dari bunga deposito, dan bahkan mendirikan bank dengan sistem bunga, dengan alasan *dlarurat*. Padahal seperti yang dapat dibaca dalam Alquran surat al-Baqarah ayat 173,¹⁵ kelonggaran yang diberikan dalam keadaan darurat itu dengan syarat tidak adanya unsur kesengajaan dan tidak lebih dari pemenuhan kebutuhan esensial. Yang menjadi pertanyaan Munawir adalah apakah tindakan demikian bukan termasuk kategori mempermainkan agama ? Itulah realitas yang terjadi di tengah-tengah masyarakat.

Menurut Munawir, kenyataan sosial demikian memang banyak terjadi di kalangan umat Islam bahkan di kalangan agamawan. Sementara di sisi lain, mereka para “pelaku penyimpangan” tidak bisa dikatakan tidak mempunyai komitmen utuh kepada ajaran Islam tanpa mempelajari factor apa saja yang melatarbelakangi mereka melakukan hal itu. Dalam kasus hukum waris misalnya, Munawir mengatakan bahwa pembagian waris Islam seperti yang ditentukan oleh al-Quran bukan berarti tidak adil, tetapi justru sikap masyarakat yang tidak percaya lagi kepada keadilan hukum *faraidh*. Inilah yang melatarbelakangi pemikirannya untuk memunculkan ide “Reaktualisasi Hukum Islam”.

¹⁴ Munawir Sjadzali, “Dari Lembah Kemiskinan” dalam Muh. Wahyuni Nafis (ed), *Kontekstualisasi Ajaran islam*, h. 88 - 89.

¹⁵ “Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi dan daging yang isembelih dengan tanpa menyebut Nama Allah. Tetapi barangsiapa terpaksa memakannya, bukan karena menginginkannya, dan tidak pula melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sungguh Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.

Ijtihad yang dilakukan oleh Amirul Mukminin Umar bin Khattab sangat mempengaruhi pemikirannya, terutama dikaitkan dengan posisinya sebagai Menteri Agama. Munawir mengemukakan fakta bahwa Umar bin Khattab pernah melakukan ijtihad yang didasarkan kepada aspek *maslahah* dalam beberapa kasus yang dihadapinya. Beberapa pertimbangan terhadap situasi konkrit dan realitas umat sangat mempengaruhi Umar dalam mengurus masyarakat dan menafsirkan kembali aturan-aturan yang sudah berlaku sebelumnya. Pertimbangan sosial ekonomi serta keadilan untuk senantiasa mewujudkan kemaslahatan ummat telah mempertegas sikap beliau dalam menjalankan ajaran Islam.¹⁶ Sebagaimana Khalifah Umar dahulu, banyak membuat kebijakan dan keputusan yang tidak sesuai dengan Alquran atas dasar kemaslahatan umat.

Menurut Ibrahim Husen dalam catatannya, langkah ijtihad penerapan konsep *maslahah* yang dilakukan oleh Munawir juga tidak lepas dari tokoh Najmuddin Ath-Thufi dan Abu Yusuf dengan teori adatnya. Hal ini sangat mungkin dipahami mengingat Munawir berasal dari keluarga agamis yang kental dengan nuansa tradisional, sehingga pemahamannya terhadap kitab kuning juga tidak diragukan. Sementara perjumpaannya dengan metodologi baru yang didapatkan dari Barat juga sangat mempengaruhi konsep pemahamannya terhadap *nash*. Beberapa kalangan ahli fiqh ushul fiqh tidak sepakat dengan pemikiran Ath-Thufi, termasuk Ibrahim Husen, namun dalam hal ini Munawir justru menggunakannya dalam penerapan konsep ijtihadnya.¹⁷

D. Reaktualisasi Ajaran Islam dalam Pembaruan Hukum Islam di Indonesia.

1. Kasus Pembagian Harta Waris

Berangkat dari pemahaman surat An-Nisa ayat 11 yang menyatakan bahwa bagian warisan harta untuk anak laki-laki adalah dua kali yang diberikan kepada anak perempuan,¹⁸ Munawir berusaha mengkonstektualisasi ajaran Islam dengan mendekonstruksi masalah pembagian warisan tersebut. Dekonstruksi yang dilakukannya bukan merupakan hal baru, sebab masalah interpretasi yang menyimpang terhadap ajaran agama juga pernah dilakukan Umar bin

¹⁶ Amieur Nuruddin, *Ijtihad Umar Ibn Al-Khattab, Studi tentang Perubahan Hukum dalam Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 1987), h. xiii.

¹⁷ Ibrahim Hosen, "Beberapa Catatan Tentang Reaktualisasi Hukum Islam" dalam Muh. Wahyuni Nafis, *Kontekstualisasi Ajaran Islam*", h. 251-284.

¹⁸ "Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan) untuk anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua anak perempuan....".

Khatab. Dalam masalah warisan, Munawir menjelaskan bahwa bagian warisan antara laki-laki yang dua kali lipat dari bagian wanita, *pertama*, tidak mencerminkan semangat keadilan bagi masyarakat Indonesia sekarang ini. Hal ini terbukti dengan banyaknya penyimpangan dari ketentuan waris tersebut baik dilakukan oleh orang awam maupun ulama, dengan cara melakukan *hailah*, yakni dengan cara menghibahkan harta bendanya kepada putera-puterinya ketika orang tua tersebut hidup. Ini merupakan suatu indikasi atas ketidakpercayaan masyarakat muslim terhadap hukum waris dalam Alquran. *Alasan kedua* adalah faktor gradualitas. Menurut Munawir, wanita pada masa jahiliyah tidak mendapatkan warisan, maka ketika Islam datang, wanita diangkat derajatnya dan diberi warisan walaupun hanya separo dari bagian laki laki. Pengangkatan derajat wanita dengan diberinya warisan ini tidak secara langsung disamakan dengan laki-laki, tetapi dilakukan secara bertahap. Hal ini sesuai dengan sifat gradual ajaran Islam sebagaimana kasus pengharaman khamr. Kemudian oleh karena pada masa modern ini wanita memberikan peran yang sama dengan laki-laki di masyarakat, maka merupakan suatu yang logis bila warisannya ditingkatkan agar sama dengan laki-laki. *Alasan ketiga*, bahwa bagian laki-laki dua kali lipat bagian perempuan dikaitkan dengan suatu persyaratan bahwa laki-laki mempunyai kewajiban memberi nafkah terhadap anak isteri, bahkan orang tua maupun adik perempuan yang belum bersuami.¹⁹ Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam Alquran Surat An-Nisa (4) : 34 yang artinya,

“ Laki-laki itu pelindung bagi perempuan, karena Allah telah melebihkan sebagian dari mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya...”

Sebenarnya dalam konteks zaman sekarang bukan hanya suami yang bisa mencari nafkah. Perkembangan zaman menuntut perempuan untuk bisa lebih maju dan mandiri. Sehingga wilayah mencari nafkah dilakukan oleh kaum perempuan merupakan hal yang biasa. Bila dalam kondisi demikian ketentuan hukum waris masih diterapkan 2:1, itu dianggap sebagai bentuk ketidakadilan.

2. Kasus Bunga Bank

Bunga bank yang oleh umat islam biasa disebut riba, mempunyai arti tambahan, baik berupa tunai, benda maupun jasa yang mengharuskan pihak peminjam membayar selain jumlah

¹⁹ Hasbullah Mursyid, " Menelusuri Faktor Sosial yang Mungkin Berpengaruh" dalam Muh. Wahyuni Nafis (ed), *Kontekstualisasi Ajaran Islam...*, h. 205.

uang yang dipinjam, pada hari jatuh waktu mengembalikan uang pinjaman tersebut.²⁰ Seperti dalam Surat Albaqarah 278 disebutkan ;

“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang yang beriman”

Sampai sekarang banyak para ulama yang mengharamkan pemungutan bunga bank tapi tidak ada pencegahan terhadap penggunaan jasa bank. Termasuk umat Islam di Indonesia saat ini, dari berbagai kalangan sudah terbiasa hidup dengan sistem bunga bank bahkan ketergantungan terhadap jasa bank tidak ada bedanya dengan umat yang lain. Menurut Sayyid Sabiq, ada empat alasan mengapa riba diharamkan yakni: a). Riba merupakan penyebab timbulnya permusuhan antar masyarakat, b). Riba cenderung melahirkan perbedaan kelas dalam masyarakat, c). Riba merupakan penyebab terjadinya penjajahan, wewenang untuk lebih menguasai yang lain, d). Islam menghimbau untuk memberikan pinjaman untuk menolong, bukan memberatkan dengan tambahan.²¹ Mencermati alasan-alasan yang dikemukakan oleh Sayid Sabiq diatas, nampaknya sangat masuk akal kalau kemudian riba diharamkan oleh Islam. Namun berkaitan dengan sistem bunga bank yang ada di Indonesia saat ini apakah mempunyai kriteria demikian ? Dalam Surat Albaqarah 279 dijelaskan : “.... Tetapi jika kamu bertobat, maka kamu berhak atas harta pokokmu. Kamu tidak berbuat dzalim (merugikan) dan tidak di dzalimi (dirugikan).”

Lebih tegas lagi Munawir menjelaskan bahwa kata kuncinya adalah *tidak merugikan orang lain atau tidak ada pihak yang dirugikan*. Bank adalah suatu lembaga terhormat, dan sistem bunga adalah suatu mekanisme pengelolaan bank untuk peredaran modal masyarakat. Berdasarkan prinsip jangan ada pihak yang dirugikan, tidak adil kalau pemilik modal kehilangan daya beli modal yang dititipkan untuk jangka waktu tertentu, sementara peminjam dana yang menggunakannya untuk modal usaha dan mendapatkan untung tidak harus membagi keuntungannya dengan pemilik asli modal.²²

Salah satu keberatan yang dikemukakan orang terhadap sistem bunga bank ialah karena jumlah prosentase bunga sudah ditetapkan lebih dahulu. Maka, sebagai alternatif ditawarkan sistem bagi hasil yang berarti akan dihitung untung dan rugi perusahaan, kemudian dibagi antara pemilik dan pengguna modal, baik keuntungan maupun kerugiannya. Tetapi menurut

²⁰ Munawir Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan...*, h. 11.

²¹ Sayid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, (Beirut : Dar al- Fikr li al-Thiba'ah wa al-Nasri wa al- Tauzi', tt), Jilid 3, h. 178.

²² Munawir Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan...*, h. 14.

Munawir, dalam prakteknya sistem pengelolaan bagi hasil ternyata lebih kompleks dan tidak efisien.²³

Bisa dipahami, bahwa konsep reaktualisasi yang dilontarkan oleh Munawir sebenarnya tidak menghapus apa yang ada dalam Alquran, jadi pada dasarnya bukan sesuatu yang baru. Mengingat pada sekitar abad 12, Abu Yusuf, murid Imam Hanifah menyatakan bahwa kalau ada *nash* yang didasarkan oleh adat, kemudian adat tersebut berubah, maka petunjuk yang terkandung dalam *nash* tersebut juga ikut berubah.²⁴ Pada sekitar abad ke-7, at-Thufy, seorang ulama mazhab Hanbali, mengatakan bahwa kalau terjadi benturan antara kepentingan masyarakat dengan *nash*, maka yang didahulukan adalah kepentingan masyarakat.²⁵ Dua Mufassir besar abad 20, yaitu Mustofa Al-Maraghi dan Muhammad Rasyid Ridho menyatakan bahwa hukum itu semata-mata diundangkan untuk kepentingan manusia, sementara kepentingan manusia dapat berubah sesuai perkembangan zaman, maka sangat mungkin terjadi muncul hukum yang baru yang bisa disesuaikan dengan kondisi masyarakat setempat.²⁶ Demikian juga Muhammad Abduh mengawali sebuah makalahnya yang berjudul *Al-Islah al-Diny* (Reformasi Keagamaan) dengan kalimat sebagai berikut : “Kita harus berani membebaskan belenggu pikiran kita dari belenggu taqlid dan berusaha memahami agama dengan mempergunakan akal sebagai sesuatu yang paling utama..”²⁷ Pada dasarnya disini Munawir ingin menegaskan bahwa berijtihad menemukan sesuatu hukum baru dari Alquran adalah bukan hal yang pertama dia lakukan. Para tokoh-tokoh dan ulama sebelumnya sudah menerapkan hal itu, bahkan pada masa Umar bin Khattab sekalipun.

E. Metodologi Ijtihad Munawir Sjadzali

Pada kondisi dan kasus tertentu, secara sosio kultural, sebenarnya Hukum Islam telah menyatu dan menjadi hukum yang hidup. Namun secara teori, sebagaimana dikatakan oleh Schacht, bahwa hukum Islam mengesampingkan adat sebagai suatu sumber yang resmi dalam Islam. Hal itu bisa dikatakan bahwa secara teoritis, adat tidak diakui sebagai salah satu sumber dalam jurisprudensi Islam.²⁸

²³ *Ibid.*, hal. 15.

²⁴ Munawir Sjadzali, *Bunga Rampai Wawasan Islam Dewasa Ini*, (Jakarta : UI Press, 1994), h. 43.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, h. 44.

²⁸ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford: The Clarendon Press, 1964), h. 62.

Disini Munawir menawarkan tiga kerangka metodologi dalam berijtihad yakni 'adat, *nasakh* dan *maslahah*. a). **Adat** (kebiasaan), Munawir selalu mengutip pendapat Abu Yusuf yang mengatakan bahwa *nash* diturunkan dalam suatu kasus adat tertentu. Jika adat berubah, maka gugur pula dalil hukum yang terkandung dalam *nash* tersebut. Bagi Munawir *nash* hanyalah sebuah tawaran bagi pemecahan masalah (hukum, sosial, politik) yang efektif dalam kondisi sosial masyarakat tertentu. Apabila terjadi pertentangan antara *nash* dan adat, dan ternyata adat lebih menjamin *kemaslahatan* yang dibutuhkan oleh masyarakat, maka adat dapat diterima. Kekuatan hukumnya sama kuatnya dengan hukum yang ditetapkan berdasarkan *nash*. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi bahwa sesuatu yang dipandang baik oleh umat Islam, maka dianggap baik di sisi Allah.

“Penolakan” terhadap *nash* karena adanya adat baru yang dipandang sebagai *illat* pembatalan hukum yang terkandung dalam *nash* adalah sesuai dengan kaidah yang mengatakan:

الحكم يدر مع العلة وجودا و عدما

تغير الاحكام بتغير الامكنات و العازمات

Hal ini tidak otomatis bisa dipandang sebagai pengabaian *nash*, namun merupakan cara lain untuk menafsir-ta'wilkan kandungan *maslahah* yang terdapat dalam *nash*. Teori ini masih sangat layak digunakan dalam pengembangan hukum Islam. Teori adat yang disiapkan dalam kerangka metodologi hukum Islam ini merupakan langkah untuk mengantisipasi perubahan dalam masyarakat, karena kebutuhan hukum masyarakat tidak akan pernah mati dan akan terus berkembang. Untuk itu adat ini digunakan sebagai salah satu alat yang memberikan jaminan bahwa Islam *shalih li kulli makan wa zaman*, b). **Naskh**, dalam pandangan Munawir, *nasakh* adalah pergeseran atau pembatalan hukum-hukum atau petunjuk yang terkandung dalam ayat-ayat yang diterima oleh Rasul pada masa sebelumnya. Munawir sering mengutip pendapat Mufassir besar seperti Ibn Katsir, al-Maraghi, Muhammad Rasyid Ridha dan Sayyid Qutb. Menurut para mufassir tersebut, *nasakh* merupakan suatu perubahan hukum sangat erat kaitannya dengan perubahan tempat dan waktu, c). **Maslahah**, pengertian masalah sendiri menurut Abdul Wahab Khallaf adalah menetapkan hukum suatu masalah yang tidak disebut ketentuannya dalam Alquran dan Sunah. Penetapan semata-mata dimaksudkan dalam rangka mencari kemaslahatan

dan menolak kerusakan dalam kehidupan manusia.²⁹ Bila dilihat dari konsep *maslahah* at-Thufi, bahwa jika terjadi perselisihan antara kepentingan masyarakat dengan *nash* dan *ijma'*, maka wajib mendahulukan kepentingan masyarakat atas *nash* dan *ijma'*. Pemikiran at-Thufi ini dibangun atas empat prinsip dasar yakni :³⁰

استقلال العقول بادراك المصالح و المفاسد

(Kebebasan akal untuk menentukan baik dan buruk tanpa harus dibimbing oleh kebenaran wahyu).

Namun disini kebebasan akal hanya dalam hal muamalat dan adat istiadat, bukan dalam hal ibadah.

المصلحة دليل الشرع مستقل عن النصوص

"Maslahah adalah dalil syara' yang tidak terikat dengan ketentuan *nash*." Bagi ath-Thufy, untuk menyatakan sesuatu itu maslahah atau tidak didasarkan pada ada istiadat dan eksperimen, bukan pada *nash*.

مجل العمل بالمصلحة هو المعاملات دون العبادة

"Maslahah hanya dapat dijadikan dalil syara' dalam bidang mu'amalah, tidak dalam bidang ibadah."

المصلحة أقوى دليل الشرع

"Maslahah adalah dalil syara' yang terkuat." Disini ath-Thufi berpendapat bahwa *maslahah* adalah dalil yang terkuat mengingat sabda nabi: "Tidak memadllaratkan dan tidak dimadllaratkan".

Adapun teori Abu Yusuf yang sering dijadikan rujukan oleh Munawir adalah *kaidah ushuliyah* yang berbunyi : *Al-Hukmu yadurru ma'a illatihi wujudan wa adaman*, yaitu bahwa hukum itu beredar menurut *illat* baik ada maupun tidak adanya. Begitu juga dengan kaidah : *Taghayyurul ahkam bi taghayyuril amkinat wal azman*. Kaidah ushuliyah ini masih bisa dikembangkan dalam rangka reaktualisasi hukum Islam sekarang ini. *Adat, nasakh dan maslahah* yang menjadi landasan metodologis Munawir dalam melakukan ijtihad, kadang diterapkan

²⁹ Abd Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (Ttp : Li al- Tiba'ah wa al-Nashshyr al-Tauzi', 1977), h. 84.

³⁰Mustofa Zaid, *Al-Maslahah fi al-Tasyri al-Islamiy wa Najmuddin al-Thûfi*, (Ttp : dar al-Fikr al-arabiy,1959).

secara terpisah, namun juga tidak jarang digunakan secara bersamaan. Penangguhan pemberlakuan ayat waris dalam al-Qur'an, atau mempertimbangkan kembali sistem bunga bank dalam kondisi Indonesia saat ini, akan memunculkan pemikiran baru (ijtihad) yang lebih memperjuangkan nilai kemaslahatan bagi masyarakat Indonesia.

F. Beberapa Kritik

Para intelektual Muslim Indonesia nampaknya menangkap semangat pembaruan yang dilontarkan oleh Munawir. Beberapa menyambut positif gagasan-gagasan progresifnya, namun banyak juga kalangan ulama dan intelektual yang memberikan kritik maupun catatan atas ide tersebut. Ibrahim Hosen meragukan tentang *masalahah* yang didahulukan apabila ada pertentangan dengan *nash*. Menurut Ibrahim, di dalam *nash* sendiri sudah terkandung nilai masalahah.³¹ Lebih lanjut dikatakan bahwa -seperti yang dikutip Munawir dari abu Yusuf- bahwa *nash* sekalipun, kalau dasarnya adat, dan adat tersebut kemudian telah berubah, maka gugur pula hukum yang terkandung dalam *nash* tersebut. Menurut Ibrahim, adat yang dijadikan dasar hukum yang kemudian berubah tidak berhubungan dengan substansi hukum, melainkan hanya berupa penjelasan dan penerapan saja.³²

Begitu juga ketika Munawir berpedoman kepada ijtihad Umar bin Khattab, Jalaluddin Rakhmat mengatakan bahwa ijtihad Umar tidak meninggalkan *dhahir nash*, apalagi mengganti atau menghapus ketentuannya, melainkan Umar berpegang kepada ruh dan *maqashid al-ahkam*.³³ Safrudin Prawiranegara menjelaskan makna keadilan dalam warisan, dan juga tentang status hukum waris yang masuk kategori *voluntary law* (hukum yang berlaku kalau yang berkepentingan tidak mempergunakan alternatif lain yang tersedia), bukan *compulsary law* (hukum yang berlaku secara mutlak). Para ahli waris dapat memusyawarahkan dulu sebelum menentukan pembagian waris jika memang ada kasus seperti yang dikemukakan oleh Munawir.³⁴

Menurut hemat penulis, pemikiran Munawir merupakan suatu terobosan baru dizamannya, yang pada masa itu pemahaman terhadap fikih di Indonesia masih sangat normative dan penuh kecurigaan terhadap metode penafsiran model Barat (hermeneutik). Bahkan sampai

³¹ Ibrahim Hosein, "Beberapa Catatan tentang Reaktualisasi ajaran islam", dalam Muh. Wahyuni nafis, *Kontekstualisasi ajaran Islam*", h. 258 - 260.

³²*Ibid.*

³³Iqbal Abdurrauf Saimina (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta : Pustaka panjimas, 1988) h. 45

³⁴*Ibid.*, h. 31.

saat inipun kajian fikih ushul fikih belum beranjak jauh dari keterpurukan yang justru menghambat perkembangan pemikiran Islam. Beberapa catatan dari penulis terkait tentang pemikirannya adalah : 1). Kata “adat” yang dijadikan sebagai *illat hukum* dalam mencapai *maslahah*, penulis lebih sepakat menggunakan kata ‘*urf*’ yang lebih memposisikan pada “adat yang baik” dibanding kata “adat” yang mengandung pemaknaan lebih luas yang bisa meliputi adat baik dan adat buruk. 2). Posisi *nash* bagaimanapun menurut penulis tidak akan terhapus, atau *ternasakh*, karena konsep ijtihad pada dasarnya adalah pemaknaan, penafsiran, takwil, atau kalau mengambil dari istilah Fazlur Rahman, memahami “ruh atau ideal moral”nya yang terdapat dalam *nash*. *Nash* dalam Alquran tidak berubah, apalagi terhapus, hanya penggeseran makna, yang bukan tidak mungkin, makna yang terkandung secara tekstual akan bisa diterapkan lagi di masa yang akan datang kalau kondisi sosial menginginkan teks tersebut untuk diterapkan.

G. Simpulan

Pemikiran reaktualisasi Munawir Sjadzali sedikit banyak memberi pengaruh terhadap perkembangan pemikiran Islam di Indonesia. Loncatan cara berpikirnya, yang jarang dimiliki oleh para ulama semasanya, memberikan suatu energi bagi umat Islam yang sudah lama “tertidur” dalam kebekuan kerangka tekstualitas. Dalam masa jabatannya sebagai Menteri Agama, Munawir telah memberi angin baru bagi eksistensi hukum Islam di Indonesia. Salah satu contoh hasil keputusan hukum pada masa jabatannya adalah munculnya UU No. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama, menyusul diterbitkannya KHI (Kompilasi Hukum Islam, merupakan suatu pengakuan terhadap eksistensi Hukum Islam di Indonesia yang sebelumnya tidak punya kewenangan mutlak. Terwujudnya landasan hukum tadi merupakan suatu landasan baru, bahwa fikih bisa disesuaikan dengan zaman dan tempat sesuai dengan kemaslahatan masing-masing wilayah. Terlepas dari pro dan kontra, sumbangan pemikiran Munawir sudah barang tentu akan memotivasi para pemikir Muslim berikutnya untuk selalu menggali dan menyelaraskan *nash* dan pesan dalam Alquran dengan situasi lokal dan temporal masyarakat Indonesia.

REFERENSI

As-Suyuti, *Asbah wa an-Nazair*, Indonesia : Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiyah, t.t.

- Asyur, Muhammad Tahir Ibn, *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyah*, ed. Al-Tahir al-Musawi Kuala Lumpur : Al-Fajr, 1999.
- Auda, Jaseer, *Maqashid al- Syari'ah as Philoshopy of Islamic Law : A System Approach*, London : The International Institute of Islamic Thought, 2009.
- Calder, Norman, *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, (Oxford: Clarendon Press, 1993).
- Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Qur'an dan Hadits*, cet. 7, Jakarta: Tintamas,1990.
- Hosen, Ibrahim, "Beberapa Catatan Tentang Reaktualisasi Hukum Islam" dalam Muh. Wahyuni Nafis, *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, Jakarta : Paramadina dan IPHI, 1995.
- Khallaf, Abd Wahhab, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, Ttp : Li al- Tiba'ah wa al-Nashshyr al-Tauzi', 1977.
- Mahfudz, Sahal, *Nuansa Fiqh Sosial*, Yogyakarta : LKiS, 1994.
- Minhaji, Akh., "Sejarah Sosial Pemikiran Hukum Islam (Sebuah Pengantar)" dalam Akh. Minhaji dkk, *Antologi Hukum Islam* , (Yogyakarta : Prodi Hukum Islam PPs UIN Sunan Kalijaga, 2010).
- Mursyid, Hasbullah, "Menelusuri Faktor Sosial yang Mungkin Berpengaruh" dalam Muh. Wahyuni Nafis (ed), *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, Jakarta : IPHI dan Paramadina, 1995.
- Nuruddin, Amiur, *Ijtihad Umar Ibn Al-Khattab, Studi tentang Perubahan Hukum dalam Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 1987.
- Rahman, Fazlur, *Islamic Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- Sabiq, Sayid, *Fiqh Sunnah*, jilid 3, Beirut : Dar al- Fikr li al-Thiba'ah wa al-Nasri wa al- Tauzi', tt.
- Saimina, Iqbal Abdurrauf (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Jakarta : Pustaka Panjimas, 1988).
- Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law* ,(Oxford : The Clarendon Press,1964).
- Sjadzali, Munawir, "Dari Lembah Kemiskinan", dalam Muhammad Wahyu Nafis (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, Jakarta : Paramadina dan IPHI, 1995.
- _____, *Bunga Rampai Wawasan Islam Dewasa Ini*, Jakarta : UI Press, 1994.
- _____, *Ijtihad Kemanusiaan*, Jakarta : Paramadina, 1997.
- Syarifuddin, Amir, *Pembaharuan Pemikiran Dalam Hukum Islam*, Padang : Angkasa Raya, 1993.
- Yunahar Ilyas, "Reaktualisasi Ajaran Islam, Studi atas Pemikiran Hukum Munawir Sjadzali" dalam *Jurnal Al-Jamiah*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol.44, Number 1, 2006.

Zaid, Farouq Abu, *Hukum Islam Antara Tradisionalis dan Modernis*, terj. HuseinMuhammad, cet.2 , Jakarta : P3M, 1986.

Zaid, Mustofa, *Al-Maslahah fi al-Tasyri al-Islamiy wa Najmuddin al-Thufiy*, ttp : Dar al-Fikr al-Arabiy,1959.

<http://tokohindonesia.com>

<http://id.shvoong.com>