

AL-QARADĀWĪ DAN ORIENTASI PEMIKIRAN HUKUM ISLAM UNTUK MENJAWAB TUNTUTAN PERUBAHAN SOSIAL

Badri Khaeruman

Dosen Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Jl. A.H. Nasution 105 Cibiru, Bandung 40614, Indonesia.

E-mail: badrikhaeruman@gmail.com

Abstract

The appearance of Yūsuf al-Qaradāwī, who is famous for his fatwas, seems to respond to the need of reform in Islamic legal thought in order for it to be more relevant. His works, such as *Al-Ijtihād al-Mu'āsir baina al-Indhibāt wa al-Infirāt*, *Al-Halāl wa al-Harām fī al-Islām* dan *Min Hadyi al-Islām Fatāwa Mu'āshirah*, shows his contribution to the development of Islamic legal thought today. Al-Qaradāwī says that the need for such a reform due to changes in almost all aspects of human life, where arise new issues that the legal status of which can not be found directly both in the scriptural texts and fatwas of religious scholars in the past. To reply the need of legal reform, al-Qaradāwī proposed two methods, namely *intiqāī* (*tarjīh* of the existing fatwas) dan *inshāī* (method to find out solutions for new issues that emerged in contemporary situation), with some requirements. In dealing with contemporary issues, his orientation of developing Islamic legal thought tends to be moderate between the two extreme ones, *ifrāt* (excessive) dan *tafrīt* (oversimplifying). He holds the principle of "taysīr (to provide convenience)" and of "integration between legal views that are *salafiah* (scriptural) and renewal", which considers the social change not as a threat to the alienation of Islamic legal thought in the mids of public lives, but as a grace. In his legal perspective, the progress of science and technology that drive the various changes is synonymous with ease.

Keywords:

Social changes; new fatwa; al-Qaradāwī's orientation of Islamic legal thought

Abstrak

Kemunculan Yūsuf al-Qaradāwī, yang dikenal dengan fatwa-fatwanya, tampak merespon kebutuhan pembaruan pemikiran hukum Islam yang lebih sesuai dengan tuntutan zaman. Buku-bukunya seperti *Al-Ijtihād al-Mu'āsir baina al-Indhibāt wa al-Infirāt*, *Al-Halāl wa al-Harām fī al-Islām* dan *Min Hadyi al-Islām Fatāwa Mu'āshirah*, menunjukkan kontribusi beliau bagi pengembangan Hukum Islam dewasa ini. Kebutuhan pembaruan ini muncul seiring terjadinya perubahan dalam hampir segenap aspek kehidupan dimana muncul persoalan-persoalan baru yang status hukumnya tidak dapat ditemukan secara langsung baik dalam *nash* Kitab Suci maupun fatwa-fatwa ulama pada masa lalu. Dalam menjawab kebutuhan tersebut, al-Qaradāwī mengusulkan, antara lain, dua metode penggalian hukum, yakni *intiqāī* (*tarjīh* atas fatwa-fatwa yang ada) dan *inshāī* (pengambilan pertimbangan hukum baru atas persoalan baru) dengan sejumlah persyaratan. Orientasi pemikiran hukumnya dalam menangani isu-isu kontemporer bersifat moderat di antara pendekatan ekstrim *ifrāt* (berlebihan) dan *tafrīt* (meremehkan), yakni dia menggunakan prinsip *taysīr* (memberi kemudahan) dan "pemaduan antara pandangan yang bersifat salafiah dan pembaruan", yang menempatkan perubahan sosial bukan sebagai ancaman bagi terasingkannya hukum Islam di tengah-tengah kehidupan masyarakat, melainkan anugerah yang harus disyukuri. Dari perspektif hukumnya, kemajuan IPTEK yang mendorong pelbagai perubahan tersebut adalah identik dengan kemudahan.

Kata Kunci:

Perubahan sosial; fatwa hukum baru; orientasi pemikiran hukum Islam al-Qaradāwī.

DOI: <http://dx.doi.org/10.15575/jw.v1i2.740>

Received: April 2016 ; Accepted: October 2016 ; Published: November 2016

A. PENDAHULUAN

Tak seorang pun mengingkari bahwa pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan (sains) dan temuan-temuan teknologi di zaman modern ini telah mengakibatkan terjadinya

perubahan sosial dalam kehidupan umat manusia, tak terkecuali umat Islam, baik di bidang kemasyarakatan, ekonomi, politik dan budaya. Seiring dengan perubahan sosial ini, muncullah permintaan fatwa Islam dari

masyarakat luas dalam menghadapi pelbagai persoalan yang muncul dalam masyarakat modern.

Menurut al-Qaradāwi, kebutuhan akan fatwa bukanlah suatu tindakan main-main dan mengecilkan Islam. Dalam faktanya, sebagian orang menginginkan petunjuk Islam untuk kemudian diamalkan dalam kehidupan keseharian mereka yang bergelut dengan pelbagai bidang kehidupan modern, semisal dunia perbankan, asuransi, bisnis saham, transportasi, kesehatan, pengelolaan zakat dan lain sebagainya. Pandangan al-Qaradāwi ini memang cukup relevan terutama dalam kaitan dengan kebutuhan akan pemikiran baru yang betul-betul berbeda dengan fatwa-fatwa dan pemikiran fiqh yang lama. Pelbagai kemajuan ini telah menantang setiap pemikir Muslim untuk mengkaji ulang khazanah pemikiran klasik yang barangkali telah tidak sesuai dengan tuntutan kondisi saat ini. Dengan kata lain, sebagian dari khazanah pemikiran tersebut musti mampu mengikuti tuntutan keadaan, dan karenanya perlu dipilah mana di antaranya yang tidak lagi memadai atau bahkan harus diabaikan.

Perubahan *'illat* (dalil) hukum, atau hilangnya *'illat* hukum sama sekali, atau lahirnya *'illat* hukum baru, dan pertimbangan-pertimbangan rasional terkait dengan penetapan suatu hukum atau fatwa merupakan faktor-faktor yang mendorong munculnya kebutuhan akan penafsiran baru atas teks-teks *Sharī'at*. Dasar atau alasan-alasan inilah yang kemudian memungkinkan pemahaman hukum atau fatwa hukum baru menjadi lebih variatif, tidak hanya satu pilihan saja, dan memungkinkan semuanya bisa dibenarkan dan sesuai dengan *maqāṣid al-sharī'at*.

Al-Qaradāwi, yang di tanah air dikenal dengan nama Yusuf Qaradhāwi, adalah ulama kontemporer, yang fatwanya sangat ditunggu-tunggu oleh masyarakat muslim internasional. Ulama kelahiran Mesir tahun 1926 dan kini masih hidup ini adalah ulama yang sangat produktif; ia telah menulis berbagai hal tentang Islam, tercatat lebih dari 20 buah judul buku yang telah dihasilkannya. Yang mengesankan dari Dewan Penyantun Pusat Studi

Keislaman di Universitas Oxford dan sejumlah organisasi Islam Internasional, baik yang berpusat di Timur Tengah maupun di Eropa dan Amerika Serikat saat ini, adalah fatwa-fatwa beliau yang mengisyaratkan pentingnya mengkaji kembali fatwa-fatwa ulama terdahulu demi menyelaraskannya dengan kebutuhan hidup umat hari ini.

Tulisan ini hendak mengeksplorasi bagaimana al-Qaradāwi menyikapi berbagai perubahan sosial sebagai dampak dari kemajuan sains dan teknologi yang memunculkan kebutuhan sosial akan rumusan hukum atau fatwa baru terkait dengan pelbagai persoalan kontemporer yang ditimbulkan perubahan tersebut; bagaimana metode yang digunakan al-Qaradāwi untuk menemukan hukum atau fatwa baru di tengah-tengah perubahan sosial; serta bagaimana orientasi pemikiran hukum Islam yang digagas al-Qaradāwi dalam menjawab tuntutan perubahan zaman tersebut.

B. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Perubahan Sosial dan Tuntutan Pembaruan Hukum

Istilah perubahan sosial di sini dipergunakan lebih dalam pengertian umum untuk menunjukkan bahwa perubahan dalam persoalan sosial itu telah terjadi dalam rangka merespon kebutuhan-kebutuhan sosial itu sendiri. Salah satu kebutuhan sosial ini berhubungan dengan hukum, dan ini sangat terkait dengan dua aspek kerja hukum dalam hubungannya dengan perubahan sosial, yakni (1) hukum sebagai sarana kontrol sosial agar masyarakat bertingkah laku sesuai dengan harapan hukum yang sebenarnya; dan (2) hukum sebagai sarana kontrol rekayasa (*engineering*) untuk mencapai tata tertib hukum atau keadaan masyarakat yang sesuai dengan cita-cita dan perubahan yang diinginkan.¹

Dalam konteks Islam, pembaruan hukum dalam rangka memenuhi tuntutan kebutuhan sosial ini berproses dengan kondisi dan situasi serta dengan tuntutan zaman. Hal ini

¹Sodjono Dirdjosiswono, *Sosiologi Hukum* (Jakarta: CV. Rajawali, 1983), 76-77.

disebabkan oleh karena norma-norma yang terkandung dalam kitab-kitab fiqh sudah tidak mampu lagi memberikan solusi terhadap berbagai masalah baru yang belum muncul pada masa kitab-kitab fiqh itu ditulis oleh para fuqaha. Dalam kasus seperti inilah sebuah ijtihad hukum diperlukan, dan salah satu bentuknya adalah pemberian fatwa. Berbagai pertanyaan berkenaan dengan berbagai masalah kehidupan dilontarkan kepada ulama atau mufti, baik secara lisan maupun tertulis, dan ulama atau mufti harus menjawabnya. Terlebih lagi jika tidak ada orang lain yang mampu menjawabnya selain dia, untuk saat yang dibutuhkan waktu itu. Jawaban ini tentu saja berangkat dari ijtihad. Dengan demikian, fatwa muncul untuk merespon realitas.

Para ulama' telah menjelaskan bahwa fatwa bisa berubah. Ini antara lain sejalan dengan teori *qawl qadīm* dan *qawl jadīd* yang dikemukakan oleh Imam Shafi'i, bahwa hukum juga dapat berubah, karena berubahnya dalil (*'illat*) hukum yang ditetapkan pada peristiwa tertentu dalam pelaksanaan *maqāsid al-sharī'ah*. Perubahan hukum perlu dilaksanakan secara terus menerus karena hasil ijtihad selalu bersifat relatif, itulah sebabnya jawaban terhadap masalah baru senantiasa harus bersifat baru pula, asalkan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Alquran dan Sunah.²

Konsep *qawl qadīm* dan *qawl jadīd* al-Shāfi'i³ ini tampaknya juga menjadi pegangan al-Qaradāwi dalam memberikan fatwa-fatwa hukum. Bahkan al-Qaradāwi tampak

mengikuti apa yang telah dilakukan oleh 'Umar bin al-Khaththāb yang berpegang pada ruh *Sharī'at* Islam,⁴ maupun pandangan al-Shāthibī yang berpegang pada *maqāsid al-sharī'ah*.⁵ Hal ini terlihat misalnya dalam memberikan fatwa tentang bolehnya wanita bepergian tanpa ditemani muhrimnya. Karena semula larangan itu adalah karena *'illat* hukumnya berkaitan dengan keadaan sosial yang tidak menjamin keamanan seorang perempuan. Namun sekarang kondisi sosial telah berubah dan terjamin keamanannya. Karena itu dengan sendirinya larangan bepergian itu harus berubah pula bersamaan dengan berubahnya *'illat* hukum.

Demikian pula Al-Qaradāwi mengikuti jejak dan pemikiran Najm al-Dīn al-Thūfi yang berpegang pada *maslahāt* (kemaslahatan)⁶ dan berpegang kepada Ibnu Qayyim al-Jauziyah⁷ tentang adanya perubahan kondisi sosial yang dipandang sebagai *'illat* baru dalam menentukan suatu hukum. Hal ini terlihat dalam memberikan fatwa tentang asuransi maupun fatwa-fatwa lainnya yang betul-betul baru seperti tentang transparansi organ tubuh manusia.

⁴Pemikiran Umar atau lebih dikenal dengan fiqh Umar ibn al-Khaṭṭāb, lihat misalnya dalam Muhammad Abd al-'Azīz al-Halāwī, *Fatāwa wa Aqḍiyāt Amīrīl Mukminīn 'Umar ibn al-Khaṭṭāb*, terj. Zubeir Suryadi Abdullah (Surabaya: Risalah Gusti, 1999).

⁵Pengarang *al-Muwāfaqāt* dan *al-'It īṣam* ini dikenal sebagai pakar *maqāsid al-sharī'ah* dan ujung tombak madzhab Māliki dalam mempertegas posisi maslahat dan mereformulasi konsep *maslahah mursalah* dan *maqāshid al-sharī'ah* yang disandarkan kepada Imām Mālik. Istilah *maqāshid al-sharī'ah* menurut Wahbah al-Zuhaili, berarti nilai-nilai dan sasaran-sasaran *syara'* yang tersirat dalam segenap atau bagian besar dari hukum-hukumnya. Nilai-nilai dan sasaran-sasaran itu dipandang sebagai tujuan dan rahasia *sharī'at*, yang ditetapkan oleh *Shārī'* dalam setiap ketentuan hukum, lihat Wahbah Al-Zuhaili, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmi* (Beirut: Dār al-Fikr, 1986). juz II, h. 1017

⁶Tesis al-Thūfi tentang bolehnya merubah hukum dengan alasan demi meraih maslahat, lihat dalam risalahnya: Al-Ṭūfi, *Risalah fī Ri'āyat al-Maslahah*, ed. Ahmad Abd al-Rahīm Sayikh (Mesir: al-Dār al-Misriyah al-Lubnaniyah, 1993).

⁷Ibn Qayyim Al-Jauziyah, *I'lām al-Muwaqī'in 'an Rabb al-'Ālamīn*, Jilid III, (Beirut: Dar al-Fikr, 1977).

²Abdul Manan, *Aspek-aspek Pengubah Hukum* (Jakarta: Kencana, 2006), 226-227. Lihat juga, Sulis Syakhsiyah Annisa, "Hukum Islam dan Perubahan Sosial," 2009, diakses tanggal 14 Juni 2015, <https://syakhsiyahwordpress.com/2009/08/12/110/ftn8>

³Istilah *qawl qadīm* dan *qawl jadīd* itu merupakan istilah yang dikemukakan sendiri oleh al-Syāfi'i, dengan istilah *al-Risālah al-Qadīmah*, untuk pendapatnya yang dinyatakan ketika beliau tinggal di Irak, dan pendapat-pendapat tersebut dikumpulkan dalam kitab *al-Hujjah*. Kitab ini diakui al-Shāfi'i sebagai kitab yang pertama yang ditulisnya sewaktu tinggal di Irak. Lihat Imām Al-Shāfi'i, *al-Umm*, ed. Mahmud Matraji, Jilid I, Cet. I, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiah, 2009), 31.

2. Respon Al-Qaradāwi atas Kemajuan Iptek

Dalam fatwa kontemporeranya, terutama terkait dengan perubahan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, al-Qaradāwi⁸ memberi ilustrasi pemikiran bahwa prestasi ilmiah yang diraih dalam dunia sains dan teknologi pada abad ini telah berkembang pesat di setiap level. Kegemilangan-kegemilangan ini terealisasi justru ketika sebagian orang mengira bahwa hal itu merupakan sesuatu yang mustahil.

Di antara keberhasilan-keberhasilan penting yang diraih oleh manusia adalah terciptanya radio, yang kehadirannya mencengangkan orang. Bagaimana mungkin seseorang dapat mendengar suara orang lain, sementara antara mereka dipisahkan oleh lautan, pegunungan, lembah, padang pasir, yang jaraknya ribuan kilo meter.

Ketercengangan mereka semakin bertambah dengan terciptanya televisi, yang suaranya bisa didengarkan sekaligus dilihat gambar pengucapnya. Pada mulanya, televisi hadir dengan layar hitam putih, lalu berkembang menjadi berwarna. Setelah itu dilanjutkan dengan hadirnya perangkat satelit di dunia pertelevisian. Temuan teknologi semacam TV ini tidaklah sepi dari perdebatan hukum fiqhnya. Sebagian pihak mengharamkan tayangan TV untuk ditonton karena di dalamnya terdapat gambar-gambar. Namun, larangan tersebut, menurut pihak lain, justru akan membuat umat tertinggal dalam mendapatkan informasi.

Dalam bidang komunikasi, saluran-saluran komunikasi (telepon) di abad ini tidak lagi menggunakan kabel, sebagaimana sebelumnya. Umat manusia kini melihat *handphone* yang bisa dibawa ke mana-mana, ukurannya semakin mengecil sampai batas terkecil, dengan memberikan lebih banyak pelayanan. Bahkan terdapat pula telepon yang pemakainya bisa melihat wajah teman bicarannya. Temuan peralatan komunikasi ini juga berkontribusi

bagi perubahan fatwa hukum. Misalnya, dulu seseorang dilarang—menurut sebuah hadits—untuk pulang malam dari bepergian karena dapat mengagetkan istri, istri perlu persiapan, dan lain-lain. Dengan adanya HP dan sejenisnya seseorang bisa mengabarkan kepulangannya sehingga tidak masalah jika pulang waktu malam.

Manusia telah mampu berkomunikasi melalui teleks dan faksimile yang tak henti-hentinya berkembang. Ini semua merupakan salah satu dari tanda-tanda kebesaran Allah Swt. Selain itu masih banyak lagi ragam keajaiban komunikasi, hingga disebut sebagai “revolusi komunikasi”. Dalam dunia komunikasi ini, terakhir lahir suatu jaringan komunikasi yang dinamakan dengan internet. Temuan-temuan ini juga, misalnya, dapat mengubah tradisi *akad* (transaksi) perdagangan yang sebelumnya dibatasi melalui perjumpaan langsung antara penjual dan pembeli dengan berjabat tangan (*al-qabdh*). Dengan temuan telepon, internet, dan faksimile, transaksi tersebut kini dapat dilakukan tanpa pertemuan langsung pembeli-penjual, kebolehan transaksi melalui cek menjadi dapat diterima.

Dalam dunia kedokteran, pun terjadi kemajuan yang tidak kalah pesat. Khususnya dalam ilmu operasi dan bedah, lebih spesifik lagi pada teknik operasi hati dan mata yang telah menggunakan laser. Tidak hanya itu, bidang kedokteran sudah mampu melakukan transplantasi anggota tubuh, dari mulai ginjal, jantung, hati, kornea, hingga anggota tubuh lainnya. Ilmu kedokteran juga menemukan untuk pertama kalinya bayi tabung dan penyakit AIDS. Perubahan kemampuan seperti dalam bidang ini juga bisa menyebabkan perubahan dalam hukum.

Adapun di dunia obat-obatan, telah tercipta plasma darah dan injeksi yang banyak membantu menyembuhkan orang dari berbagai penyakit. Selain itu ada juga jenis obat-obatan yang sekadar digunakan untuk kekebalan tubuh, seperti untuk penyakit cacar. Dunia obat-obatan telah mampu menciptakan pil KB dan pinicilin. Pinicilin adalah suatu obat antibiotik yang dalam perkembangannya mempunyai pengaruh terhadap kemajuan di bidang

⁸Yūsuf Al-Qaradāwi, *Taysīr al-Fiqh li al-Muslim al-Mu'āshir* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1999), 22. Lihat juga, Yūsuf Al-Qaradāwi, *Faktor-faktor Pengubah Fatwa* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009).

operasi bedah. Demikian pula telah diciptakan jenis obat peredam rasa sakit, seperti aspirin dan sejenisnya, juga penenang rasa sakit perut (mulas) dan tulang.

Penemuan ini telah menciptakan sebuah revolusi global di dunia perindustrian dan pola hidup secara umum. Dengan temuan komputer, pesawat-pesawat beterbangan, roket-roket berluncuran, satelit-satelit buatan terus berputar, dan pesawat luar angkasa melesat jauh ke langit, hingga urusan kehidupan hampir-hampir tidak bisa lepas dari revolusi elektronik, dan sampai anak-anak pun tidak ketinggalan turut menikmatinya. Kini, sistem pendidikan modern telah mewajibkan pengajaran komputer pada sekolah-sekolah dasar.

Di samping revolusi teknologi, astronomi, komunikasi, kedokteran, elektronik, terdapat pula revolusi lain yaitu revolusi biologi. Revolusi ini meliputi rekayasa genetika dan penentuan janin. Dengan revolusi biologi ini, mereka mampu menentukan apakah jenis kelamin janin yang berada dalam kandungan itu laki-laki ataukah perempuan. Barangkali juga mampu menentukan bentuk dan wajahnya, berkulit hitamkah atau putih, rambutnya lurus atau ikal, kedua matanya biru atau hitam, dan sebagainya, sampa-sampai sebagian orang menyebutnya sebagai “bayi sesuai katalog”. Kemampuan teknologi untuk mengetahui keberadaan Janin dalam kandungan juga turut melahirkan perubahan hukum, seperti yang terkait dengan hitungan masa *‘iddah* (penantian) perempuan yang dicerai suami.

Puncak prestasi dalam bidang biologi ini berakhir pada “kloning hewan”, sebagaimana pernah dilakukan pada seekor biri-biri betina yang kemudian terkenal dengan nama Dolly. Peristiwa ini menjadi menakutkan jika terus berkembang ke kloning manusia. Inilah yang diperingatkan oleh para pakar agama, akhlak, sosial, dan hukum, karena praktek kloning itu membawa madarat dan bahaya.⁹

Masih ada lagi revolusi lain, yang dinamakan “revolusi informasi”. Kita sekarang berada pada era “ledakan ilmu pengetahuan” di mana kuantitas pengetahuan yang kita terima

⁹Al-Qaradāwi, *Taysīr al-Fiqh li al-Muslim al-Mu’ashir*, 26.

menjadi tak terhitung kadarnya yang pada akhirnya mengharuskan kita untuk membuat bab-bab dan daftar isi yang sesuai dengan bidangnya.

Revolusi-revolusi ini telah menghasilkan berbagai macam hal yang menguntungkan: kesejahteraan hidup, efisiensi tempat dan waktu, memperpendek jarak, penghematan waktu dan tenaga, kemudahan transportasi, cara mendapatkan kenyamanan seperti AC di musim panas, penghangat ruangan di musim dingin, pendingin dan pemanas air sesuai kebutuhan, hadirnya mesin cuci dan oven elektrik, microwave, mesin-mesin pembersih, dan sebagainya. Di daerah-daerah bercuaca panas, AC menjadi kebutuhan primer dan karenanya menjadi pengurang *niṣab* zakat sebagaimana kebutuhan-kebutuhan pokok lainnya, sebab zakat merupakan kelebihan dari kebutuhan pokok. Begitupun laptop bagi guru tidak sama tingkat kebutuhannya dengan laptop bagi petani seperti traktor yang menjadi kebalikannya. Ini juga bisa berkaitan dengan penentuan hukum *niṣab* zakat.

Di samping itu semua, perubahan situasi sosial, ekonomi, dan politik juga dapat menjadi faktor pengubah fatwa. Ketika kondisi politik tidak menguntungkan kaum muslimin dengan berkuasanya rezim otoriter yang memusuhi Islam. Dalam kondisi seperti itu, seorang ulama perlu memikirkan akibat fatwanya bagi umat Islam, ketika ia diminta fatwa secara terbuka. Jangan sampai fatwanya tersebut malah mengancam kondisi umat Islam dan gerakan dakwah Islam.

3. Metode Pembaruan Hukum Yusuf al-Qaradāwi

Sebagaimana telah kita lihat, pelbagai perubahan yang berlangsung dalam pelbagai bidang kehidupan manusia menjadi faktor yang mendorong adanya kebutuhan akan fatwa-fatwa hukum baru. Al-Qaradāwi menyebutkan beberapa jenis perubahan ini, antara lain: perubahan tempat, waktu, kondisi, tradisi, pengaruh sains, kebutuhan manusia modern, sosial, politik dan ekonomi.

Menurut DR Yūsuf al-Qaradāwi ada dua metode yang tepat dan cocok digunakan untuk

dilaksanakan dalam menghadapi era globalisasi saat ini. *Pertama, ijtihād intiqāi*,¹⁰ yakni meneliti ulang hasil ijthihad para ulama dahulu dan secara komprehensif membandingkan dan mengambil pendapat yang kuat sesuai dengan kriteria dan kaidah *tarjīh* dan tolok-ukurnya. Alat ukur *pentarjīhan* selain dalil yang kuat, juga disyaratkan: (1) sesuai dengan jaman diberlakukannya, (2) sesuai dengan maksud *rahmatan li al-'ālamīn*, (3) sesuai dengan prinsip *taysīr* (memberi-kemudahan), dan (4) sesuai dengan kemaslahatan.

Kedua, ijthihad inshāi,¹¹ yakni mengambil konklusi pendapat baru dalam persoalan baru yang belum pernah dikemukakan oleh mujtahid lain. Seperti dalam menghadapi masalah pentingnya penggunaan foto sebagai identitas diri, sementara terdapat anggapan bahwa foto itu gambar, dan karenanya terlarang berdasarkan sebuah hadits tentang larangan membuat gambar. Pandangan baru mengatakan bahwa foto itu bukanlah gambar yang dilarang. Larangan Nabi atas pembuatan gambar terkait dengan perbandingan gambar tersebut dengan makhluk Allah. Sedang foto adalah bayangan refleksi seperti dalam kaca, yang kemudian direfleksikan dalam kertas melalui alat modern.

Menghadap tuntutan jaman, persoalan-persoalan yang muncul, dan perelisisan sebagai mazhab, maka agar efektif dan menghasilkan suatu hukum, pelaksanaan ijthihad

¹⁰ الاجتهاد الانتقائي: اختيار أحد الآراء المتقولة في تراثنا الفقهي العريض للفتوى أو القضاء به، ترجيحاً له على غيره من الآراء والأقوال الأخرى

Memilih suatu pendapat dari beberapa pendapat terkuat yang terdapat pada warisan fiqh Islam.

¹¹ أما الاجتهاد الإنشائي فنعني به: استنباط حكم جديد في مسألة من المسائل، لم يقل به أحد من السابقين، سواء كانت المسألة قديمة أم جديدة، ومعنى هذا أن الاجتهاد الإنشائي قد يشمل بعض المسائل القديمة بأن يبدو للمجتهد المعاصر فيها رأي جديد لم ينقل عن علماء السلف

Adapun yang dimaksud dengan *ijthihad inshāi* adalah pengambilan *istinbāt* hukum dari suatu persoalan yang baru, yang belum pernah dikemukakan oleh ulama terdahulu, baik *istinbāt* itu menyangkut masalah lama (dengan 'illat baru) atau masalah yang betul-betul baru. Itulah yang dimaksud *ijthihad inshāi*, yang mencakup persoalan lama di mana seseorang mujtahid kontemporer bekerja keras untuk mendapat *istinbāt* hukum yang baru, yang belum ditemukan di dalam pendapat ulama salaf.

inshāi dalam menyelesaikan suatu masalah perlu dilakukan secara kolektif (*jamā'i*). Ijthihad *jamā'i* memiliki urgensi yang sangat tinggi dalam pembaharuan hukum Islam yang diperlukan umat islam pada abad modern ini. Salah satu urgensi ijthihad *jamā'i* ini adalah penerapan prinsip *shūrā*.¹²

4. Al-Qaradāwi dan Orientasi Pemikiran Hukum Islam untuk Menjawab Tuntutan Perubahan Sosial

Orientasi pemikiran hukum Islam dalam menjawab persoalan-persoalan kontemporer, yang dikemukakan oleh al-Qaradāwi dengan istilah *Fiqh Jadīd*, bercirikan metode-metode fiqh berikut:¹³

a) *Fiqh al-Muwāzanah* (Fiqh keseimbangan), metode yang dilakukan dalam mengambil keputusan hukum, pada saat terjadinya pertentangan dilematis antara *maslahat* dan *mafsadat*, atau antara kebaikan dan keburukan. Menurutnya, sebuah kedaratan kecil boleh dilakukan untuk mendapatkan kemaslahatan yang lebih besar, atau kerusakan temporer boleh dilakukan untuk mempertahankan kemaslahatan yang kekal, bahkan kerusakan besar pun dapat dipertahankan jika dengan menghilangkannya akan menimbulkan kerusakan yang lebih besar.

b) *Fiqh Wāqi'* (Fiqh realitas), metode yang digunakan untuk memahami realitas dan persoalan-persoalan yang muncul di hadapan umat, sehingga dapat menerapkan hukum sesuai tuntutan zaman.

c) *Fiqh al-Aulāwiyāt* (Fiqh Prioritas), metode untuk menyusun sebuah sistem dalam menilai sebuah pekerjaan, mana yang seharusnya didahulukan atau diakhirkan. Salah satunya adalah bagaimana mendahulukan *Ushūl* daripada *furū'*, mendahulukan ikatan Islam dari ikatan lainnya, ilmu pengetahuan sebelum beramal, kualitas daripada kuantitas,

¹² Abdul Manan, *Aspek-aspek Pengubah Hukum*, 218.

¹³ Dikemukakan oleh M Siddiq, "Menyoal fiqh Waqi Fikih Realitas," 2010, diakses tanggal 15 September 2015, <http://syabab1924.blogspot.co.id/2010/09/menyoal-fiqh-waqi-fikih-realitas.html>.

agama daripada jiwa serta mendahulukan *tarbiyah* sebelum berjihad.

d) *Fiqh al-Maqāsid al-Sharī'at*, metode ini ditujukan bagaimana memahami *nash-nash shar'i* yang *juz'i* dalam konteks *maqāsid al-sharī'at* dan mengikatkan sebuah hukum dengan tujuan utama ditetapkan hukum tersebut untuk melindungi kemaslahatan bagi seluruh manusia, baik dunia maupun akhirat.

e) *Fiqh al-Taghyīr* (Fiqh perubahan), metode untuk melakukan perubahan terhadap tatanan masyarakat yang tidak Islami dan mendorong masyarakat untuk melakukan perubahan.

Kelima orientasi hukum Islam yang sangat luwes, yang menekankan prinsip kemudahan dan keringanan tersebut, dinilai oleh banyak ahli sebagai gagasan asli Yūsuf Al-Qaradāwi dalam upayanya melakukan pembaruan pemikiran hukum, terutama dalam upaya menyikapi perubahan kemajuan zaman dewasa ini. Dalam *Fiqh Wāqi'* misalnya, al-Qaradāwi (1997) menjelaskan bahwa *fiqh wāqi'* ialah pengetahuan mengenai realitas yang sebenarnya, baik yang menguntungkan maupun yang merugikan. Realitas ini penting dipahami karena, menurutnya, pemahaman atas realitas akan menjadi pertimbangan tentang bagaimana kita berhubungan dengan realitas: apakah realitas itu akan kita terima atau kita tolak?

Menurut al-Qaradāwi, dalam Sirah Nabi Saw kita akan menemukan hukum yang tidak sama penerapannya dalam berbagai situasi, yang terjadi karena perbedaan realitas yang melatarbelakanginya. Misalnya, sikap Nabi Saw. yang keras terhadap Yahudi Bani Quraizah dengan sikap beliau yang lembut terhadap kaum musyrik Makkah saat *fathu Makkah* (kemenangan atas Makkah). Karena itu, menurut al-Qaradāwi, para ulama menetapkan bahwa fatwa itu bisa berubah karena perubahan zaman, tempat, keadaan, dan adat-istiadat, sebagaimana kaidah yang dikemukakan oleh Ibn al-Qayyim al-Jauziyah.¹⁴ Latar belakang prinsip hukum

yang menekankan kemudahan dan keringanan ini, menurut al-Qaradāwi, adalah bahwa sejak tahun 1950-an dan 1960-an, telah terjadi dua aliran paham yang tidak menguntungkan bagi upaya kebangkitan umat: pada satu sisi ada sikap berlebihan (*ifrāt*), sedangkan pada sisi lain ada sikap meremehkan (*tafrīt*). Sikap berlebihan, misalnya, tidak mengakui pendapat lain, keras, dan suka mengkafirkan. Sebaliknya, sikap meremehkan ialah sikap kaum liberal yang berfatwa tanpa landasan agama dan hanya mengikuti hawa nafsu. Karena itulah, perlu dihidupkan prinsip moderat (*tawassuth*) yang berintikan dua prinsip: (1) berasaskan kemudahan (*taysīr*) dan kabar gembira; (2) perpaduan salafiyah dan pembaruan (*tajdīd*). Maksud salafiyah adalah mengikuti sumber pokok, yakni Alquran dan Sunah; sedangkan pembaruan, maksudnya, adalah menyatu dan mengikuti zaman, tidak jumud (beku) atau taklid buta. Dalam rangka pembaruan itu, digagaslah *fiqh al-wāqi'*.

Menurut M. Siddiq (2010),¹⁵ bahwa landasan *fiqh al-wāqi'* dapat dicermati dari *manhaj* Al-Qaradāwi dalam berfatwa, yang diuraikannya dalam *Al-Fatwa bayna al-Indhibāt wa al-Tasayyub*, 1994. Dapat dilihat juga dari segi ushul fikihnya dalam kitab *Taysīr al-Fiqh li al-Muslim al-Mu'āshir*, 1999. Manhaj al-Qaradāwi dalam berfatwa adalah: (1) melepaskan diri dari fanatisme mazhab dan taklid buta; (2) memberikan kemudahan (*taysīr*) dan keringanan (*takhfīf*), bukan memberikan ketetapan (*tashdīd*) dan mempersulit (*tas'īr*); (3) berfatwa dengan bahasa yang populer; (4) tidak menyibukkan diri kecuali untuk hal-hal yang bermanfaat; (5) mengedepankan ruh moderat (*tawassuth*), antara *ifrāt* dan *tafrīt*; (6) berfatwa dengan penjelasan dan *sharh*.

Dalam kitab *Taysīr al-Fiqh li al-Muslim al-Mu'āshir*, al-Qaradāwi menjelaskan dalil-dalil syariat yang melandasi fatwanya. Selain berpegang dengan 4 (empat) dalil pokok (Alquran, Sunah, Ijma Sahabat, dan Qiyas), al-Qaradāwi juga berpegang dengan dalil *al-istihsān* dan *al-mashālih al-mursalah*. Al-Qaradāwi berpegang pula pada kaidah,

¹⁴ Kaidah yang dimaksud: *تَغْيِيرُ الْفَتْوَى بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَنِ وَالْأَمْكِنَةِ وَالْأَحْوَالِ وَالْعَوَانِدِ وَالنِّيَّاتِ* (Lihat Ibn Qayyim Al-Jauziyah, *I'lām al-Muwāqī'in 'an Rabb al-'Alāmīn*, 14.

¹⁵ M. Siddiq, "Menyoal fiqh Waqi Fikih Realitas,"

“Adanya perubahan fatwa berdasarkan berubahnya zaman, tempat, dan kondisi.” Kaidah ini tampaknya sangat diutamakan dan ditonjolkan oleh al-Qaradāwi, yang bahkan secara khusus beliau jelaskan menjadi satu kitab tersendiri, yaitu kitab *Keluasan dan Keluwesan Hukum Islam (‘Awāmil al-Sā’ah wa al-Murūnah fī al-Sharī‘at al-Islāmiyyah*, 1993).

Orientasi pemikiran hukum Islam yang terkesan ringan dan mudah tersebut bukan tanpa kritik. Bahkan Ahmad ibn Muhammad ibn Mansūr al-‘Adini, ulama salaf dari Yaman, mengkritik al-Qaradāwi dengan memakai judul buku yang tidak pantas: *Raf‘u al-Lithāmi ‘an Mukhālafati al-Qaradāwi li Sharī‘at al-Islām*, 2001, (Mengungkap Tabir Kebusukan Al-Qaradāwi dalam bukunya Syariat Islam). Sebelumnya, Sheikh Shalih ibn Fauzan dari Saudi Arabia, mengkritik buku *al-Halāl wa al-Harām fī al-Islām* karya al-Qaradāwi, dengan bukunya *al-‘Ilām bi Naqd Kitāb al-Halāl wa al-Harām fī al-Islām*, 1975.

Namun soal pro-kontra dalam dunia pemikiran nampaknya soal yang lumrah dan biasa. Bahkan pikiran-pikiran al-Qaradāwi banyak diterima dan juga fatwanya dinanti oleh dunia Islam Internasional. Al-Qaradāwi misalnya membenarkan sistem demokrasi dan tidak menganggapnya bertentangan dengan Islam, dan membolehkan bergabung dengan pemerintahan yang bukan Islam. Mengapa Islam dapat menerima demokrasi? Sebab, menurut al-Qaradāwi, substansi demokrasi adalah suatu proses pemilihan yang melibatkan orang banyak untuk mengangkat seseorang (kandidat) yang berhak memimpin dan mengurus keadaan mereka. Ini, menurutnya, sejalan dengan Islam, dan bahkan, berasal dari Islam itu sendiri. Sebab, Islam menolak seseorang menjadi imam shalat yang tidak disukai makmum. Jika dalam shalat saja demikian, apalagi dalam urusan politik. Prinsip kedaulatan rakyat, kata al-Qaradāwi, tidak mesti dipertentangkan dengan kedaulatan Allah, selama tidak ada pertentangan di antara keduanya.

Masih menurut M. Siddiq al-Jawi (2010),¹⁶ bolehnya bergabung dengan pemerintahan bukan Islam, menurut al-Qaradāwi, hukum dasarnya sebenarnya tidak boleh. Akan tetapi, al-Qaradāwi lalu keluar dari hukum dasar ini dan kemudian membolehkannya dengan syarat-syarat tertentu. Alasannya: (1) tuntutan meminimalkan kejahatan dan kezaliman adalah sesuai kesanggupan; (2) hal itu dilakukan untuk memilih kemadaraman yang paling ringan; (3) karena melepaskan nilai tertinggi lalu turun ke realitas terendah; (4) ada prinsip pentahapan (*tadarruj*).

Di kalangan umat Islam, ada yang mengharumkan demokrasi, seperti Taqiyuddīn an-Nabhāni, Al-Maudūdi, dan Abdul Qadīm Zallum; ada pula menghalalkan demokrasi, seperti Fahmi Huwaidi, Sulaiman al-Thamāwī, dan Abdul Hamīd Mutawallī. Al-Qaradāwi cenderung pada yang mudah dan ringan, yakni yang menghalalkan demokrasi, yang sedang mendominasi realitas. Di kalangan umat ada ulama yang menghalalkan bergabung dengan sistem pemerintahan bukan Islam (yang menjadi realitas di tengah umat), ada pula ulama yang mengharamkannya. Al-Qaradāwi cenderung pada yang mudah dan gampang, yakni yang menghalalkannya, walaupun menurutnya pada dasarnya tidak boleh.

5. Pengaruh Pemikiran Al-Qaradāwi bagi Pentingnya Peninjauan Kembali atas Sejumlah Ketentuan Syariat yang Berlaku Saat Ini

Pengaruh pemikiran al-Qaradāwi terhadap sejumlah fatwa yang telah dibuatnya dengan metode *intiqāi/tarjīh* dan *inshāi*-nya, dalam berbagai persoalan yang perlu mendapat pengujian kembali, terutama terkait fatwa-fatwa ulama Indonesia, atau dalam menghadapi persoalan baru yang memerlukan fatwa-fatwa baru pula, dapat dicermati dalam rumusan-rumusan hukum atau fatwa-fatwa yang ditetapkannya, antara lain, sebagai berikut:

¹⁶ M. Siddiq, “Menyoal Fiqih Waqi Fikih Realitas”

a. Mengabaikan *rukḥṣah* karena tidak diperlukan lagi.

Aturan tentang *rukḥṣah* (keringanan) yang ditetapkan Allah bagi musafir, seperti shalat bisa di*jama'* dan di*qasar*, serta wudhu bisa diganti dengan tayamum. *Rukḥṣah* ini berlaku jika memang perjalanan itu '*illat*-nya seperti perjalanan yang terjadi di zaman Alquran turun, yang penuh dengan kesulitan. Jika perjalanan yang dilakukan oleh manusia modern dewasa ini yang dalam faktanya penuh dengan kemudahan—bisa sambil tidur dan setiap saat bisa istirahat di setiap tempat—maka tampak tidak ada '*illat* yang bernama kesulitan itu, dan dengan begitu seharusnya hukumnya kembali ke asal.

Jika bepergian dianggap sebagai '*illat* hukum, baik bepergian yang menyenangkan atau penuh kesulitan, sehingga bisa diberlakukan hukum *rukḥṣah*, maka tindakan ini dipandang tidak adil dan tidak rasional. Sebab zaman lalu berbeda dengan sekarang. Zaman dulu bepergian itu identik dengan adanya unsur kesulitan, sementara sekarang, zaman telah jauh berubah.

Demikian pula *rukḥṣah* bagi wanita yang melahirkan di mana pada zaman Rasul ditetapkan dan dibolehkan untuk meninggalkan shalat selama 40 hari.¹⁷ Jika ketetapan ini terus berlaku, maka tampaknya ketetapan ini tidak rasional, sebab penanganan kelahiran dewasa ini jauh lebih maju dibanding pada zaman Nabi.

¹⁷ Lihat misalnya Hadits riwayat Ummu Salamah yang menyatakan:

وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: كانت النفساء تقعد على عهد النبي ﷺ بعد نفاسها أربعين يوماً. رواه الخمسة إلا النسائي

“Wanita-wanita yang sedang nifas pada masa Nabi Saw meninggalkan shalat selama 40 hari. Riwayat Imam yang lima kecuali al-Nasāi. Dalam lafzah Abu Dawud, dinyatakan bahwa Nabi Saw tidak memerintahkan wanita-wanita nifas itu untuk mengqadha shalat yang ditinggalkan selama masa nifas. (Lihat Muhammad bin Ali Al-Syaukānī, “hadits No. 390,” t.t.

b. Peninjauan kembali ketentuan membayar zakat fitrah.

Masyarakat Muslim Indonesia secara tradisi, yang mungkin merupakan fatwa ulama tempo dulu, membayar zakat fitrah dengan ukuran beras, sebagai *qiyas* dari makanan pokok gandum. Pengiyasan seperti itu dipandang kurang tepat karena yang dinyatakan dalam teks shari'at zakat fitrah itu terlebih dahulu disebutkan dengan kurma, seperti Hadit Nabi menyatakan:

“*Zakat fitrah itu satu ṣa' kurma, atau satu ṣa'ṣa'ir dari setiap kepala, atau satu ṣa' bur atau gandum antara dua orang...*” (Riwayat Ahmad dan Abū Dāwud dari Abdullah bin Tha'labah).

Bahkan Hadith-hadith tentang zakat fitrah yang diriwayatkan dan dijadikan dasar hukum oleh Imam al-Shafi'i dalam memberikan fatwanya, tidak menyebutkan bahwa zakat fitrah itu dengan gandum, melainkan dengan makanan secara umum (*ṭa'am*).

Zakat fitrah dengan memakai ukuran kurma seperti dijelaskan dalam Hadits di atas, jelas akan membedakan nilai harganya, jika dibanding dengan memakai ukuran gandum. Harga kurma yang standar, tidak terlalu tinggi dan tidak terlalu rendah harganya, misalnya yang dijual di pasar-pasar di Indonesia yaitu: 50.000/kg x 2,5 kg (1 *ṣa'*) = 125.000/perorang, untuk setiap zakat fitrah. Sebaliknya, jika bersandar pada ukuran beras (gandum), adalah: 10.000/kg x 2,5 (1 *ṣa'*) = 25.000/perorang, untuk setiap zakat fitrah. Perbedaan ini jauh sekali, dan tentunya memiliki kadar paling rendah nilai '*ubudiyah*-nya.

Alasan para ulama atas pengiyasan kepada beras dari gandum itu karena dipandang sebagai makanan pokok. Hal ini juga dipandang tidak tepat, sekalipun beras dan gandum memiliki kesamaan sebagai makanan pokok yang dapat mengenyangkan perut, tetapi makanan ini memerlukan makanan pendamping lainnya ketika dikonsumsi seperti lauk pauk dan sayuran, yang tentunya penyelesaiannya memerlukan biaya. Sementara jika diqiyaskan kepada kurma, yang sesungguhnya disebutkan paling awal dalam teks Hadits

tersebut, maka makan kurma tidak memerlukan makanan pendamping lainnya, seperti ikan dan sayuran, ia hanya cukup ditemani oleh segelas air. Demikian pula nilai gizi yang dikandung kurma jauh lebih tinggi dibanding dengan yang terdapat dalam gandum.

Jadi, zakat fitrah dengan memakai ukuran kurma jauh lebih mendekati pada *maqāsid al-sharī'at* zakat fitrah itu sendiri dibanding dengan zakat dengan memakai ukuran gandum. Apalagi sekarang berzakat fitrah dengan memakai ukuran kurma dan gandum sama-sama dalam praktiknya bisa dinilai kepada harga keduanya (diuangkan). Bukan dengan kedua jenis makanan itu sendiri.

c. Peninjauan kembali ketentuan *'iddah* wanita yang dicerai.

Para ulama dengan segala otoritas yang dimilikinya telah menetapkan bahwa masa menunggu (*'iddah*) bagi wanita yang dicerai suaminya adalah 3 bulan. Ketetapan ini berdasarkan tafsiran dari kata *qurū'*, yang diartikan dengan tiga kali suci dari menstruasi (*hayd*). Kata tersebut dinyatakan ayat: “Wanita-wanita yang dicerai hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali *qurū'*. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya...” (Q.S. al-Baqarah [2]: 288).

Padahal kata *qurū'* bersifat ambigu atau *mushtarakah* (mempunyai arti lebih dan satu). Kata tersebut dapat berarti menstruasi (*hayd*) dan dapat pula berarti dalam keadaan suci (*tuhr*). ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb, ‘Ali ibn Abī Tālib, ibn Mas‘ūd, dan Abū Mūsā al-Ash‘ari, menafsirkan kata “*aqra*”, yakni bentuk tunggal (*mufrad*) dan kata *qurū'* itu dengan tafsiran menstruasi (*hayd*). Tafsiran ini dipegangi pula oleh Sa‘id al-Musayyab, Aṭa’, dan beberapa kelompok *tābi’in* serta sejumlah ahli hukum. Sementara itu, ‘Aishah, Zayd ibn Thabit dan Ibnu ‘Umar diriwayatkan bahwa mereka menafsirkan kata “*aqra*” yang terdapat pada ayat di atas dengan tafsiran masa suci serta di antara menstruasi (*aṭhar*).¹⁸

¹⁸ Lihat Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur’an* (Bandung: Pustaka Seni, 2004).

Perbedaan tafsiran mengenai ayat hukum di atas menyebabkan perbedaan dalam penentuan *'iddah* bagi wanita yang dicerai. Menurut tafsiran pertama, masa menunggu bagi wanita yang dicerai (*'iddah*) itu adalah setelah selesai menstruasi ketiga. Sedangkan menurut tafsiran kedua, *'iddah* selesai dengan dimulainya menstruasi ketiga.

Jadi, tafsiran pertama mengharuskan wanita menyelesaikan masa *'iddah*-nya itu selama tiga bulan penuh. Sedangkan tafsiran kedua menyatakan tidak harus selama tiga bulan penuh, yakni cukup pada waktu dimulai menstruasi ketiga saja. Bahkan Hadits *ḍa’if* menyatakan bahwa *'iddah* wanita yang dicerai itu cukup dua kali menstruasi saja.

Ketentuan *'iddah* ini *'illat* hukumnya untuk mengetahui apakah wanita yang dicerai itu sedang mengandung janin dari suaminya atau tidak dalam keadaan mengandung. Jika diketahui sedang mengandung, ‘Umar bin Khaṭṭāb melarang suami menceraikan istrinya dalam keadaan mengandung. Jika pun harus terpaksa bercerai, maka *'iddah* wanita yang dicerai dalam keadaan mengandung itu adalah hingga melahirkan. *'Illat* tersebut sesungguhnya sudah bisa diketahui melalui bantuan teknologi kedokteran atau alat USG, apakah wanita itu mengandung atau tidak mengandung, dengan tidak harus menunggu hingga tiga kali *qurū'*. Namun hikmah di balik ketentuan itu, bisa jadi Tuhan masih memberi kesempatan kepada pasangan yang bercerai itu untuk bisa kembali lagi sebagai suami istri sebagaimana semula. Namun jika perceraian itu telah tiga kali dilakukan di mana telah terjadi *talaq ba’in*, yang tentunya tidak bisa kembali menikah, maka dengan bantuan teknologi kedokteran atau alat USG untuk mengetahui apakah istri yang dicerai itu dalam keadaan hamil atau tidak hamil, sepertinya tidak perlu menunggu hingga tiga kali menstruasi, melainkan cukup satu kali saja untuk membuktikan kebenaran diagnosis kedokteran yang menyatakan ketidak-hamilan perempuan yang dicerai itu. Tentu kecanggihan alat kedokteran ini akan berhadapan dengan teks ayat yang menyatakan tiga kali

qurū' seperti di atas, yang sesungguhnya *'illat* hukumnya untuk mengetahui keadaan rahim wanita yang dicerai itu apakah dalam keadaan hamil atau tidak hamil.

Dalam fatwa tersebut terlihat bahwa al-Qaradāwi mendukung kemajuan teknologi kedokteran. Karena itu seharusnya pula ketetapan tentang masa *'iddah* wanita yang dicerai itu pun yang *'illat*-nya untuk mengetahui hamil dan tidaknya wanita yang dicerai itu tidak bisa secara mutlak ditentukan harus selama tiga kali haid. Karena rahasia rahim wanita yang menjadi *'illat* bagi masa *'iddah* telah diketahui secara gamlang oleh teknologi kedokteran. Lagi pula bagi manusia modern sekarang yang lebih rasional, dalam memutuskan untuk bercerai biasanya didahului dengan proses pisah ranjang yang berbulan-bulan, yang tentunya tidak melakukan perseputuhan (*junūb*) antara pasangan itu, yang bisa menyebabkan kehamilan. Namun tampaknya al-Qaradāwi tidak berani mengabaikan ketentuan Alquran tentang masa *'iddah* ini. Dia berhenti di situ dalam pernyataannya yang terbatas dengan menyatakan: mendukung kemajuan teknologi.

Contoh pemikiran-pemikiran al-Qaradāwi tersebut di atas merupakan wacana bagi reformasi pemikiran di bidang hukum Islam di masa mendatang, yang lebih arif dan bijaksana sebagai respon positif atas berbagai kemajuan teknologi yang telah dicapai manusia modern, terutama yang dialami dunia Barat dewasa ini, yang imbasnya tentu dialami pula oleh masyarakat Muslim di mana pun berada.

Sebetulnya masih banyak contoh yang menarik untuk diungkap dari pemikiran al-Qaradāwi di atas, namun sesuai dengan bahasannya, contoh nampaknya tidak harus banyak-banyak diungkap.

C. SIMPULAN

Al-Qaradāwi memandang bahwa *'illat* hukum secara alami akan terus berubah dan bahkan bisa kembali kepada asalnya semula, seiring perkembangan dan perubahan situasi dan kondisi zaman. Oleh karena itu,

pemikiran hukum pun perlu mengalami pembaruan dan perumusan ulang seiring dengan munculnya kebutuhan-kebutuhan sosial akan fatwa-fatwa dan pertimbangan-pertimbangan hukum baru, sekalipun teks hukum tidak boleh berubah. Sejak dulu, para ulama fiqh telah mengusulkan bahwa hukum akan berlaku bersama *'illat* hukum itu sendiri (*al-hukm yaduru ma'a 'illatihi*). Dan, inilah juga yang menjadi pegangan al-Qaradāwi.

Dalam rangka merumuskan fatwa-fatwa hukum baru sebagai upaya pemenuhan kebutuhan sosial akan fatwa-fatwa tersebut, al-Qaradāwi mengusulkan dua metode penggalan (*ijtihad*) hukum, yakni *intiqāī* dan *inshāī*. Kedua metode ini merupakan kontribusi al-Qaradāwi bagi pengembangan pemikiran hukum Islam kontemporer saat ini, yang tentunya memberikan manfaat yang sangat besar, baik dari segi metode maupun substansi pengembangan pemikiran hukum, antara lain sebagai berikut:

1. Adanya metode *intiqāī* dan *inshāī*, yang kemudian disusul dengan lahirnya fatwa-fatwa Al-Qaradāwi yang merespon munculnya *'illat* baru dalam hukum Islam sebagai akibat dari adanya kemajuan zaman, maka dari aspek pengembangan ilmu Sharī'at, pemikiran Al-Qaradāwi di atas sangat relevan dengan kebutuhan kehidupan umat Islam dewasa ini yang semakin kompleks dan membutuhkan justifikasi baru atas berbagai persoalan baru maupun persoalan lama dengan kondisi dan *'illat* yang baru.
2. Dari aspek teori, metode *intiqāī* dan *inshāī* mampu menghilangkan perbedaan madzhab, baik perbedaan madzhab empat yang dominan dalam internal Sunnī, maupun perbedaan antar Sunnī-Shī'ah. Karena dalam praktik dua metode tersebut, sebelum mengambil *istinbat* hukum, terlebih dahulu diharuskan menggali khazanah hukum yang telah ada dalam fiqh terdahulu, baik yang ada dalam fiqh Sunnī maupun Shī'ah. Dengan begitu, kedua metode tersebut akan mampu

- menggabungkan seluruh prinsip fiqh yang ada, yang terkadang berbeda-beda.
3. Munculnya dua metode tersebut, tentu akan melahirkan kaidah Ushūl yang baru, atau menguatkan kembali kaidah lama sesuai dengan adanya *'illat* baru atas hukum itu.
 4. Adanya nilai-nilai komprehensif, yang terkandung dalam metode *intiqāī* dan *inshāī* ini, jelas menempatkan perubahan sosial sebagai wujud dari kemajuan teknologi dewasa ini, bukan merupakan ancaman bagi keterasingan hukum Islam di tengah-tengah kehidupan masyarakat, melainkan sebagai anugerah kehidupan yang harus disyukuri. Karena kemajuan identik dengan kemudahan.
 5. Terkait dengan kontribusi Al-Qaradāwi bagi pengembangan ilmu berfatwa, terutama berkaitan dengan penentuan *'illat* (*masālik al-'illat*) sehingga fatwa itu kemudian diputuskan, Al-Qaradāwi mengisyaratkan berpegang pada rumusan yang telah dibuat oleh para ahli Ushūl yang menetapkan sekurang-kurangnya tiga cara, yaitu: memutuskan fatwa dengan *nash al-Kitāb* dan Sunah, *Ijmā'* dan *al-Munāsabah*, yakni penetapan *'illat* yang cocok dan memang terdapat persesuaian ketika dihubungkan dengan penetapan hukum itu padanya.

Terakhir, berkaitan dengan orientasi pemikiran hukum Islam dalam menjawab perubahan sosial dan kebutuhan akan fatwa-fatwa hukum baru, al-Qaradāwi berpihak kepada sikap dan pandangan hukum yang moderat, dan yang berpegang pada prinsip "memberi kemudahan" (*taysīr*) dan kabar gembira, serta prinsip pemaduan antara pandangan salafiyah (Alquran dan Sunah) dan pembaruan (*tajdīd*).

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Jauziyah, Ibn Qayyim. *I'lam al-Muwaqī'in 'an Rabb al-'Alamin*. Beirut: Dar al-Fikr, 1977.
- Al-Qaradāwi, Yūsuf. *Faktor-faktor Pengubah Fatwa*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009.
- . *Taysīr al-Fiqh li al-Muslim al-Mu'āshir*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1999.
- Al-Shāfi'i, Imam. *al-Umm*. Diedit oleh Mahmud Matraji. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2009.
- Al-Syaukani, Muhammad bin Ali. "hadits No. 390," t.t.
- Al-Ṭūfi. *Risalah fī Ri'āyat al-Maslahah*. Diedit oleh Ahmad Abd al-Rahīm Sayikh. Mesir: al-Dār al-Misriyah al-Lubnaniyah, 1993.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi*. Beirut: Dār al-Fikr, 1986.
- Dirdjosiswono, Sodjono. *Sosiologi Hukum*. Jakarta: CV. Rajawali, 1983.
- Halawi, Muhammad Abd al-'Aziz al-. *Fatawa wa Aqdhayat Amiril Mukminin 'Umar ibn al-Khaṭṭāb, terj. Zubeir Suryadi Abdullah*. Surabaya: Risalah Gusti, 1999.
- Khaeruman, Badri. *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Seni, 2004.
- Manan, Abdul. *Aspek-aspek Pengubah Hukum*. Jakarta: Kencana, 2006.

Internet

- Sulis Syakhsiyah Annisa, "Hukum Islam dan Perubahan Sosial," 2009. Diakses tanggal 14 Juni 2015. https://syakhsiyah.wordpress.com/2009/08/12/110/_ftn8.
- Siddiq, M. "Menyoal fiqh Waqi Fikih Realitas," 2010. <http://syabab1924.blogspot.co.id/2010/09/menyoal-fiqh-waqi-fikih-realitas.html>.