

**THE URGENCY OF REFORMING ISLAMIC CRIMINAL LAW
THROUGH IJTIHAD IN RESPONSE TO CONTEMPORARY SOCIAL
CHALLENGES IN INDONESIA**

**URGENSI PEMBARUAN HUKUM PIDANA ISLAM
MELALUI IJTIHAD DALAM MENJAWAB TANTANGAN SOSIAL
KONTEMPORER DI INDONESIA**

St. Hadijah Wahid¹, Sapriadi², Akmal³, Hamzah Arhan⁴, Suci Ramadani⁵

¹ Universitas Islam Ahmad Dahlan, Sinjai

² Universitas Islam Ahmad Dahlan, Sinjai

³ Universitas Islam Ahmad Dahlan, Sinjai

⁴ Universitas Islam Ahmad Dahlan, Sinjai

⁵ Universitas Islam Ahmad Dahlan, Sinjai

Korespondensi Penulis. E-mail: sapriadisapriadi94@mail.com.

Abstrak

Pembaruan hukum pidana Islam merupakan kebutuhan mendesak dalam merespons dinamika sosial modern, khususnya dalam konteks Indonesia yang memiliki sistem hukum pluralistik. Rekonstruksi hukum pidana Islam melalui pendekatan maqāṣid al-syarī'ah membuka ruang reinterpretasi terhadap ketentuan ḥudūd, qiṣās, dan ta'zīr agar lebih selaras dengan prinsip keadilan substantif. Para pemikir kontemporer, seperti Fazlur Rahman, Hallaq, dan al-Jabiri, menekankan pentingnya pembacaan historis-sosiologis yang rasional untuk memastikan relevansi syariat dalam menghadapi perubahan sosial. Pendekatan ta'zīr yang fleksibel, prinsip pemaafan dalam qiṣās, serta integrasi nilai-nilai restoratif dan rehabilitatif menunjukkan bahwa hukum pidana Islam memiliki kapasitas adaptif terhadap tantangan modern seperti kejahatan siber, bioetika medis, dan disrupsi teknologi. Dalam konteks Indonesia, pembaruan hukum Islam diperkaya oleh tradisi pemikiran modernis, terutama melalui peran Muhammadiyah dan gerakan pembaruan lainnya. Ijtihad memainkan fungsi sentral sebagai instrumen metodologis dalam menetapkan hukum terhadap masalah-masalah baru melalui qiyās, istihsān, mashlahah mursalah, dan maqāṣid. Efektivitas ijtihad bergantung pada kompetensi keilmuan mujtahid, integritas moral, serta pemahaman mendalam terhadap realitas sosial. Dengan demikian, pembaruan hukum pidana Islam berbasis maqāṣid dan rasionalitas bukan hanya mendukung relevansi hukum Islam dalam konteks kontemporer, tetapi juga berperan strategis dalam menghadirkan sistem hukum yang adil, humanis, dan kontekstual sesuai kebutuhan masyarakat modern.

Kata kunci; *Pembaruan Hukum Pidana Islam, Ijtihad Kontemporer, Maqashid al-Syariah.*

1. Pendahuluan

Perkembangan sosial, ilmu pengetahuan, dan teknologi pada era modern menghadirkan tantangan baru yang sangat kompleks dalam sistem hukum, termasuk dalam ranah hukum pidana Islam. Di Indonesia, dinamika tersebut semakin terasa karena karakter masyarakat yang plural, heterogen, dan terus mengalami transformasi sosial. Perubahan pola interaksi, kemajuan teknologi informasi, serta berkembangnya isu-isu baru seperti kejahatan siber, bioteknologi, hingga problem kemanusiaan kontemporer menuntut adanya respons hukum yang cepat, adaptif, dan tetap berpijak pada nilai keadilan. Dalam konteks demikian, hukum pidana Islam tidak dapat dipahami secara statis, melainkan perlu dirumuskan ulang agar mampu merespons fenomena-fenomena hukum modern tanpa terjebak pada interpretasi tekstual yang kaku.

Pembaruan hukum pidana Islam menjadi kebutuhan mendesak, bukan karena syariat dianggap tidak lagi memadai, melainkan karena realitas sosial yang dihadapi masyarakat modern jauh lebih kompleks daripada situasi yang pernah terjadi pada masa penyusunan fikih klasik. Sistem hukum nasional Indonesia yang bersifat pluralistik juga menuntut kehadiran prinsip-prinsip hukum pidana Islam yang lebih kompatibel dengan kerangka konstitusional, hak asasi manusia, dan nilai-nilai demokrasi yang dianut negara. Di sinilah pentingnya menghadirkan metodologi ijtihad yang lebih sistematis dan kontekstual sehingga hukum pidana Islam dapat berfungsi secara substantif, bukan hanya normatif-teoretis.

Sebagai ilustrasi gap teori dan realitas ialah seseorang remaja mencuri makanan karena keluarganya kelaparan. Secara fikih klasik, ia dapat dikenai hukuman hudud. Namun, pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* menekankan perlindungan jiwa dan kemaslahatan, sehingga kondisi darurat seharusnya menjadi pertimbangan untuk tidak menerapkan hukuman secara kaku. Sedang yang menjadi gapnya ialah teori *maqāṣid* bersifat fleksibel dan kontekstual, tetapi dalam praktik hukum masih diterapkan secara tekstual tanpa mempertimbangkan faktor social dan ekonomi. Hal ini menunjukkan lemahnya integrasi ijtihad dengan pendekatan hukum modern.

Melalui pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* “Menurut Abu Ishaq al-Shatibi, *maqāṣid al-syarī'ah* merupakan tujuan Allah dalam menetapkan hukum demi mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat” hukum pidana Islam dapat direkonstruksi untuk memastikan bahwa tujuan puncaknya perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. tetap menjadi dasar utama dalam merumuskan ketentuan hukum. Pendekatan *maqāṣid* memberikan ruang bagi penafsiran yang lebih progresif dengan menekankan dimensi kemaslahatan publik yang sejalan dengan tantangan zaman. Untuk mendukungnya, diperlukan penguatan metodologi ijtihad “Menurut Imam Al-Ghazali. ijtihad adalah upaya maksimal seorang mujtahid untuk memperoleh hukum syariat dari dalil-dalilnya” yang tidak hanya menghidupkan kembali warisan intelektual para ulama, tetapi juga memadukannya dengan metode penelitian hukum modern, pendekatan induktif-deduktif, dan analisis sosial-historis.

Dengan memadukan *maqāṣid al-syarī'ah* dan ijtihad yang responsif, rekonstruksi hukum pidana Islam dapat dilakukan tanpa meninggalkan prinsip fundamental syariat. Langkah ini menjadi fondasi penting mewujudkan sistem hukum pidana Islam yang tidak

hanya menjaga nilai keadilan dan ketertiban sosial, tetapi juga memiliki relevansi kuat menghadapi dinamika masyarakat Indonesia kontemporer. Dengan demikian, pembaruan hukum pidana Islam tidak sekadar sebuah wacana teoretis, melainkan sebuah kebutuhan praktis untuk menjamin tercapainya kemaslahatan dan keadilan substantif bagi masyarakat di era modern.

Berdasarkan dinamika hukum pidana Islam yang telah di paparkan maka dalam penelitian ini memberikan rumusan masalah sebagai titik fokus dalam kajian ini, yakni, 1. Bagaimana dinamika perkembangan sosial, ilmu pengetahuan, dan teknologi memengaruhi kebutuhan rekonstruksi hukum pidana Islam dalam konteks masyarakat Indonesia modern, 2. Bagaimana pendekatan *maqāṣid al-syarīah* dan metodologi ijtihad yang kontekstual dapat digunakan untuk merumuskan kembali hukum pidana Islam yang adaptif dan berkeadilan, 3. Bagaimana formulasi hukum pidana Islam yang dihasilkan dapat tetap berlandaskan prinsip syariat sekaligus selaras dengan sistem hukum nasional, hak asasi manusia, dan nilai demokrasi

2. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbasis studi kepustakaan (*library research*) dengan jenis penelitian deskriptif dan eksplanatif. Pendekatan ini bertujuan untuk mengukur konsep mujtahid mengenai urgensi pembaruan hukum pidana Islam, peran ijtihad, serta model ijtihad yang relevan dalam menjawab tantangan sosial kontemporer di Indonesia. Populasi penelitian meliputi pandangan ulama klasik dan kontempore, serta peraturan yang berkaitan dengan hukum pidana Islam.

Sumber data primer dalam penelitian ini berasal dari beberapa teori pakar hukum Islam. Data sekunder diperoleh dari penelitian-penelitian sebelumnya, buku penunjang. Semua data tersebut diharapkan dapat memberikan deskripsi yang komprehensif mengenai urgensi pembaruan hukum pidana Islam melalui ijtihad.

Pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi yakni mengkaji data yang berupa kitab klasik, buku ilmiah, artikel, dan peraturan perundang-undangan yang berkaitan dengan urgensi pembaruan hukum pidana Islam melalui ijtihad.

Teknik analisis data dalam penelitian pustaka ini menggunakan pendekatan kualitatif. Data dari berbagai literatur diseleksi dan difokuskan pada tema pembaruan hukum pidana Islam, ijtihad, dan tantangan sosial kontemporer. Selanjutnya, data diklasifikasikan sesuai kategori pembahasan, lalu dianalisis secara deskriptif-analitis untuk memahami konsep, relevansi, serta implikasinya dalam konteks kekinian. Selain itu, digunakan pendekatan normatif dan komparatif dengan menelaah sumber-sumber hukum Islam serta membandingkan pandangan ulama klasik dan kontemporer. Analisis juga dipadukan dengan perspektif *maqāṣid al-syarīah* untuk menilai aspek kemaslahatan dan keadilan. Hasil akhirnya disimpulkan secara induktif guna memperoleh gambaran yang komprehensif.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1. Urgensi Pembaruan Hukum Pidana Islam dalam Konteks Sosial Kontemporer di Indonesia

a. Rekonstruksi Hukum Pidana Islam Berbasis *Maqasid al-Syariah* dalam Ijtihad Era Kontemporer

Hukum pidana Islam secara klasik terdiri atas tiga kategori utama, yakni *hudūd*, *qiṣāṣ*, dan *ta'zīr*. *Hudūd* adalah hukuman atau sanksi yang ditetapkan secara definitif dalam al-Qur'an dan Sunnah, sehingga bersifat tetap (*fixed penalties*) dan tidak dapat diubah. Ragam tindak pidananya meliputi zina yang terdapat pada ayat 2 surat an-Nur "Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah masing-masing dari keduanya seratus kali dera. Dan janganlah rasa belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk menjalankan hukum Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Dan hendaklah pelaksanaan hukuman mereka disaksikan oleh sebagian orang-orang yang beriman", pencurian yang terdapat pada ayat 38 surat al-Ma'idah "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, maka potonglah tangan keduanya sebagai balasan atas apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana", *hirābah* terdapat pada ayat 33 surat al-Ma'idah "Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya serta membuat kerusakan di muka bumi adalah mereka dibunuh, atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara bersilang, atau diasingkan dari negeri. Yang demikian itu sebagai suatu kehinaan bagi mereka di dunia, dan di akhirat mereka mendapat azab yang besar", dan konsumsi minuman keras terdapat pada ayat 90 surat al-Ma'idah "Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya minuman keras (khamar), berjudi, berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu beruntung" dengan sanksi seperti cambuk, potong tangan, dan rajam.

Qiṣāṣ adalah hukuman atau ppidanaan yang bersifat timbal balik dalam kasus pembunuhan dan penganiayaan, di mana keluarga korban dapat memilih hukuman setimpal atau memberikan maaf melalui mekanisme *diyat* seperti yang terdapat dalam ayat 178 surat al-Baqarah "Wahai orang-orang yang beriman! Diwajibkan atas kamu (melaksanakan) *qiṣāṣ* berkenaan dengan orang yang dibunuh: orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan perempuan dengan perempuan. Tetapi barang siapa mendapat pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar *diyat* kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik pula. Yang demikian itu adalah keringanan dan rahmat dari Tuhanmu. Barang siapa melampaui batas setelah itu, maka ia akan mendapat azab yang pedih" (Hallaq, 2009).

Adapun *ta'zīr* adalah hukuman yang diserahkan kepada kebijakan hakim atau otoritas negara sehingga bersifat fleksibel dan adaptif terhadap perkembangan sosial seperti yang terdapat dalam ayat 58 surat an-Nisa

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia hendaklah kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sungguh, Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat” (Anisa, 2025).

Secara normatif, seluruh ketentuan pidana tersebut berakar pada al-Qur’an, hadis, *ijma’*, dan *qiyās* dengan tujuan utama menjaga lima prinsip dasar syariat: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dengan landasan *maqāṣid al-syarī‘ah*, pemidanaan Islam memiliki sifat represif, preventif, dan protektif (Bassiouni, 2014). Namun, ketentuan-ketentuan pidana tersebut lahir dari kondisi sosial Arab pra-Islam yang sarat kriminalitas dan konflik antar suku. Karena itu, pembacaan hukum pidana secara ahistoris berpotensi melahirkan ketidakadilan dalam konteks modern yang jauh berbeda.

Perbedaan pandangan ulama dalam menafsirkan teks pidana juga memperlihatkan bahwa syariat tidak bersifat monolitik. Seperti *Abu Hanifah*, cenderung rasional dan kontekstual. Beliau sering menggunakan *ra’yu* (nalar) dan *istihsan* sehingga dalam kasus pidana lebih berhati-hati dalam menjatuhkan hudud jika terdapat keraguan. *Malik bin Anas*, menekankan praktik masyarakat Madinah sebagai sumber hukum. Dalam pidana, interpretasinya sering mempertimbangkan tradisi yang hidup di masyarakat. *Muhammad ibn Idris al-Shafi’i*, lebih tekstual dan sistematis dalam penggunaan dalil. Beliau menegaskan pentingnya Al-Qur’an dan hadis sebagai dasar utama, sehingga dalam hukum pidana cenderung mengikuti teks secara ketat. *Ahmad ibn Hanbal*, sangat berpegang pada hadis. Dalam penafsiran pidana, beliau lebih literal, namun tetap membuka ruang kehati-hatian dalam penerapan hukuman. *Ibn Taymiyyah*, menggabungkan pendekatan tekstual dengan tujuan syariat (*maqāṣid*). Ia menekankan keadilan substantif, sehingga dalam beberapa kasus pidana lebih fleksibel jika bertentangan dengan kemaslahatan. *Al-Shatibi*, tokoh utama teori *maqāṣid al-syarī‘ah*. Ia menafsirkan hukum pidana dengan menekankan tujuan syariat (perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta), bukan sekadar teks literal. Yusuf al-Qaradawi, ulama kontemporer yang menekankan ijtihad modern. Ia mendorong reinterpretasi hukum pidana Islam agar sesuai dengan konteks zaman, HAM, dan sistem negara modern.

Perbedaan ulama pada dasarnya terletak pada metode penafsiran: ada yang lebih tekstual (literal), ada yang rasional, dan ada yang berbasis tujuan (*maqāṣid*). Perbedaan ini menunjukkan bahwa hukum pidana Islam bersifat dinamis dan terbuka terhadap ijtihad sesuai konteks sosial. Namun sebagian ulama klasik mempertahankan penerapan hudud secara literal, sedangkan pemikir kontemporer seperti Fazlur Rahman dan Wael B. Hallaq menekankan perlunya pendekatan kontekstual yang berorientasi pada keadilan substantif (Rahman dkk., 2000; Hallaq, 2009). Dalam perspektif modern, ruang *ta’zīr* dianggap sebagai pintu masuk pembaruan untuk menghadapi kejahatan kontemporer, sementara

mekanisme pemaafan dalam *qiṣāṣ* menjadi dasar bagi pengembangan *restorative justice* (Patton, 2002).

Penerapan formalistik *ḥudūd* di sejumlah negara Muslim juga memicu perdebatan karena dianggap tidak selaras dengan *maqāṣid* dan keadilan sosial (Creswell, 2021). Oleh sebab itu, pembaruan hukum pidana Islam perlu dilakukan melalui pendekatan *maqāṣid al-syariah* agar lebih adaptif terhadap perkembangan masyarakat modern. Pendekatan ini memungkinkan interpretasi baru yang tetap mempertahankan nilai moral syariat tanpa harus mengekalkan bentuk sanksi klasik (Anisa, 2025).

Pemikiran kontemporer seperti nalar *burhānī* al-Jabiri (Sebti, 2010; Zohdi, 2017) dan pendekatan historis-sosiologis Fazlur Rahman (Kamali, 2018) menegaskan bahwa *ijtihad* harus rasional, kritis, dan peka terhadap realitas sosial. Dengan basis *maqāṣid*, hukuman seperti amputasi dalam kasus pencurian dapat dikaji ulang untuk mencari alternatif yang lebih proporsional, humanis, dan sesuai prinsip keadilan modern (Bassiouni, 2024). Konsep *maqāṣid* juga mendorong pembentukan sistem hukum yang lebih rehabilitatif melalui mediasi, pemaafan, *diversion*, dan program reintegrasi sosial (“Appendix,” 2019; An-Na’im, 2008).

Contoh pembaruan penting tampak dalam reinterpretasi *ḥudūd* agar relevan dengan masyarakat modern. Para pemikir seperti Rahman dan Hallaq menegaskan bahwa ketentuan pidana keras harus dilihat dari tujuan syariat, bukan sekadar aspek tekstual (Izzah, 2025). Sejalan dengan itu, paradigma hukum pidana Islam bergerak dari model retributif menuju pendekatan rehabilitatif, yang terbukti lebih efektif dalam menekan residivisme dan menangani faktor-faktor sosial penyebab kejahatan (Bassiouni, 2016; Gaffar dkk., 2023). Pendekatan restoratif yang mengutamakan pemaafan, *diyāt*, serta pemulihan hubungan sosial menunjukkan bahwa hukum pidana Islam memiliki potensi untuk terus dikembangkan secara kreatif dan humanis.

Dengan demikian, pembaruan hukum pidana Islam yang berlandaskan *maqāṣid al-syariah* merupakan kebutuhan mendesak agar hukum Islam tetap relevan, fungsional, dan mampu menjawab persoalan keadilan di Indonesia yang masyarakatnya plural dan dinamis.

b. Relevansi Pembaruan Hukum Islam dalam Menjawab Tantangan Era Kontemporer

Perubahan sosial pada era kontemporer berlangsung sangat cepat seiring kemajuan teknologi, transformasi budaya, dan dinamika globalisasi. Dalam konteks ini, pembaruan hukum Islam menjadi keniscayaan agar nilai-nilai syariat tetap relevan dan mampu memberikan panduan praktis bagi umat Islam. *Ijtihad* menjadi sarana utama untuk merumuskan hukum atas isu-isu modern seperti teknologi finansial, etika kesehatan, gender, lingkungan, serta interaksi sosial dalam ruang digital.

Di Indonesia, pembaruan hukum Islam penting untuk menjaga harmoni antara norma keagamaan dan sistem hukum nasional yang pluralistik. Pendekatan

maqāṣid al-syariah serta metode historis-sosiologis menjadi kerangka epistemologis untuk menghasilkan produk hukum yang kontekstual dan berkeadilan (Darliana dkk., 2022). Dengan demikian, pembaruan hukum Islam tidak hanya bertujuan modernisasi, tetapi juga memastikan keberlanjutan nilai syariat dalam kehidupan masyarakat masa kini.

1) Karakter Tipikal Tradisi dan Modernitas

Peradaban Arab-Islam mengalami kebangkitan, pencerahan, dan modernitas secara bersamaan, tidak seperti Eropa yang melewatinya secara bertahap. Muhammad Imarah menegaskan bahwa modernitas Barat tidak identik dengan pembaruan Islam, sedangkan al-Jabiri menilai bahwa perbedaan pengalaman sejarah merupakan faktor kunci yang membedakan keduanya (Novia, 2016). Tradisi keilmuan Islam adalah hasil tafsir manusia terhadap teks suci, sehingga sarat nilai dan berkelindan dengan realitas historis. Sebaliknya, modernitas menekankan kebebasan individu, rasionalitas, dan kritik terhadap otoritas. Namun modernitas juga tidak bebas dari problem seperti kapitalisme ekstrem dan neoliberalisme yang menggerus nilai kemanusiaan.

2) Berinteraksi dengan Tradisi di Era Modern

Tradisi merupakan produk historis dan tidak netral dari nilai. Modernitas menuntut kebebasan berpikir. Dalam konteks inilah diperlukan pendekatan yang mampu menjembatani keduanya. Al-Jabiri mengidentifikasi tiga pola umat Islam memahami tradisi:

a. Pendekatan Konvensional

Pendekatan ini menerima tradisi sebagaimana adanya tanpa kritik historis. Kelemahannya meliputi hilangnya daya kritis, kurangnya analisis historis, dan reproduksi pemikiran tanpa inovasi.

b. Pendekatan Kontemporer ala Orientalisme

Pendekatan orientalis berkembang dalam dua arus: kolonial dan ilmiah. Meski arus ilmiah analitis, ia tetap mencerminkan kecenderungan Eurosentris.

c. Pendekatan Marxis

Menggunakan materialisme historis dan dialektika. Meski berguna, pendekatan ini bersifat eksternal dan tidak fleksibel dalam membedah tradisi.

d. Pendekatan Alternatif al-Jabiri

Al-Jabiri kemudian menawarkan pendekatan baru melalui dua problem: substansial dan kontinuitas.

a) Problem Substansial. Meliputi:

1) Analisis structural

Pendekatan ini digunakan untuk memahami suatu teks atau konsep dengan melihat susunan dan keterkaitan antarunsurnya. Dalam konteks hukum, analisis struktural menelaah bagaimana norma, prinsip, dan aturan saling berhubungan membentuk satu

sistem yang utuh. Tujuannya adalah menemukan makna yang terkandung dalam struktur tersebut, bukan sekedar bagian-bagian terpisah, sehingga dipahami logika dan pola dasar dari suatu ketentuan hukum.

2) Analisis historis

Analisis ini berfokus pada latar belakang munculnya suatu teks atau pemikiran, termasuk kondisi sosial, budaya, dan politik pada masa itu. Dengan memahami konteks sejarah, peneliti dapat mengetahui alasan di balik lahirnya suatu aturan atau penafsiran. Pendekatan ini membantu membedakan antara aspek yang bersifat universal dan yang terikat oleh situasi tertentu, sehingga memungkinkan penafsiran yang lebih relevan dengan kondisi masa kini.

3) Kritik ideologi

Pendekatan ini bertujuan mengungkap nilai, kepentingan, atau sudut pandang tertentu yang mungkin tersembunyi di balik suatu teks atau pemikiran. Dalam kajian hukum, kritik ideologi digunakan untuk menilai apakah suatu aturan mencerminkan keadilan dan kemaslahatan, atau justru dipengaruhi oleh kepentingan kelompok tertentu. Dengan demikian, analisis ini

b) Problem Kontinuitas.

Tradisi harus dijaga kesinambungannya agar tetap relevan dan dapat direkonstruksi secara kreatif. Pendekatan ini membuka ruang baru bagi rekonstruksi pemikiran Islam yang kritis dan rasional.

3) Respons Dunia Islam terhadap Modernitas

Respons umat Islam terhadap modernitas terbagi menjadi tiga:

a. Penerimaan penuh.

Sikap yang menerima suatu gagasan atau sistem secara utuh tanpa banyak perubahan, karena dianggap sudah sesuai dan dapat langsung diterapkan.

b. Penolakan.

Sikap yang tidak menerima suatu gagasan atau sistem, biasanya karena dinilai tidak sejalan dengan nilai, prinsip, atau kebutuhan yang ada

c. Pendekatan sintesis.

Sikap yang menggabungkan unsur-unsur dari berbagai gagasan dengan melakukan penyesuaian, sehingga menghasilkan bentuk baru yang lebih relevan dan seimbang.

Dalam empat dekade terakhir, muncul gerakan revitalisasi sebagai reaksi terhadap modernisasi otoriter di Turki, Iran, Tunisia, dan Indonesia. Polarisasi antara elit modernis dan masyarakat tradisional kemudian menguat (Kamali dkk., 2017).

4) Pembaharuan di Indonesia

a. Arus Pembaharuan

Awal abad ke-20 ditandai munculnya Sumatra Thawalib, Muhammadiyah, dan Al-Irsyad. Mereka membawa semangat pembaruan melalui pendidikan, dakwah, dan reformasi sosial.

b. Muhammadiyah sebagai Gerakan Modernis

Didirikan oleh KH. Ahmad Dahlan pada 1912, Muhammadiyah dipengaruhi Abduh dan Rasyid Ridha serta mengusung rasionalisasi keagamaan melalui:

a) Pembaruan Pendidikan.

Upaya menyesuaikan sistem pendidikan dengan perkembangan zaman, seperti integrasi teknologi digital, kurikulum berbasis keterampilan, serta penguatan literasi dan karakter.

b) Pendirian sekolah modern.

Pengembangan lembaga pendidikan dengan fasilitas dan metode pembelajaran yang lebih maju, termasuk penggunaan teknologi, pendekatan interaktif, dan orientasi pada kebutuhan dunia kerja.

c) Pelayanan kesehatan.

Peningkatan akses dan kualitas layanan kesehatan melalui digitalisasi, pemerataan fasilitas, serta penanganan isu kesehatan masyarakat seperti penyakit menular dan kesehatan mental.

d) Pemberdayaan perempuan.

Penguatan peran perempuan dalam berbagai bidang melalui akses pendidikan, ekonomi, dan partisipasi publik, serta perlindungan terhadap hak-hak perempuan.

e) Transformasi sosial terpadu

Perubahan sosial yang dilakukan secara menyeluruh dengan melibatkan berbagai sektor, seperti pendidikan, ekonomi, hukum, dan budaya, agar tercipta pembangunan yang berkelanjutan dan inklusif.

Organisasi ini menjadi simbol utama modernisme Islam di Indonesia dan berperan penting dalam revitalisasi pemikiran keislaman hingga saat ini.

3.2. Peran Ijtihad dalam Merespons Persoalan Hukum Pidana Islam Modern

a. Kontribusi Ijtihad dalam Mendorong Proses Pembaruan Hukum Islam

Ijtihad secara terminologis dipahami sebagai pengerahan kemampuan maksimal seorang mujtahid untuk menetapkan hukum terhadap persoalan yang bersifat zhanniy. Al-Ghazali (w. 505 H) menegaskan bahwa ijtihad merupakan aktivitas intelektual yang kompleks serta menuntut kapasitas keilmuan tinggi, karena hasilnya harus diyakini kebenarannya oleh mujtahid dan para pengikutnya. Para ulama mengklasifikasikan ijtihad ke dalam dua pengertian. Dalam pengertian sempit, ijtihad identik dengan qiyās yang bertumpu pada penalaran analogis berdasarkan keserupaan ‘illat hukum.

Adapun dalam pengertian luas, ijtihad mencakup segala bentuk upaya metodologis untuk menggali hukum dari Al-Qur'an dan Hadis melalui penelitian, argumentasi, dan analisis menyeluruh (Ahmad Munif Suratmaputra, t.t.). Para ushuliyūn kemudian merumuskan ijtihad sebagai upaya maksimal untuk memperoleh zhann (dugaan kuat) mengenai hukum syara' (S. Aminah, 2015).

Dalam konteks modern, ijtihad memainkan peran sentral dalam pembaruan hukum Islam. Syariat memang menetapkan sejumlah ketentuan secara tegas, tetapi prinsip pensyariatannya ditujukan untuk mewujudkan kemaslahatan dan keadilan substantif. Oleh karena itu, ruang interpretasi hukum tetap terbuka melalui metode seperti *qiyās*, *istihsān*, *mashlahah mursalah*, dan pendekatan *maqāsid al-syarī'ah*. Sebagian ketentuan dalam Al-Qur'an dan Hadis dijelaskan secara rinci, sementara sebagian lainnya bersifat global sehingga memerlukan proses *istinbāt* oleh para ahli hukum (Gunawan, 2017).

Ibrahim Husen menguraikan tiga bentuk utama ijtihad dalam penetapan hukum. Pertama, ijtihad dalam menafsirkan nash yang zhahir dengan mempertimbangkan aspek kekhususan, keumuman, kemutlakan, pembatasan, serta naskh-mansukh. Kedua, ijtihad dalam mengekstrak hukum melalui identifikasi 'illat, yang melahirkan metode *qiyās*. Ketiga, ijtihad berdasarkan kaidah umum syariat melalui metode *istishlāh*, *istishhāb*, *maqāsid al-syarī'ah*, dan *istihsān*. Ketiga bentuk ijtihad ini tidak digunakan apabila suatu persoalan telah diatur secara *sharih* oleh nash.

Agar ijtihad berfungsi optimal sebagai instrumen pembaruan hukum, dua prasyarat utama harus dipenuhi. Pertama, ijtihad hanya dapat dilakukan oleh mereka yang memenuhi kualifikasi sebagai mujtahid. Kedua, ijtihad harus dilakukan dalam wilayah hukum yang memang membuka ruang interpretasi (Misykat, t.t). Sejumlah syarat keilmuan pun ditetapkan oleh para ulama, antara lain: pemahaman mendalam terhadap ayat dan hadis hukum, penguasaan bahasa Arab, kemampuan metodologis dalam ijtihad, penguasaan ilmu *nasikh-mansukh*, serta kaidah ushul fiqh yang komprehensif. Pemahaman terhadap *maqāsid al-syarī'ah* menjadi syarat integral agar produk ijtihad selaras dengan tujuan dasar syariat (Faiz, 2021).

Selain kompetensi keilmuan, seorang mujtahid dituntut memiliki integritas moral serta pemahaman kontekstual terhadap realitas sosial-politik. Tanpa memahami konteks masyarakat, hasil ijtihad rawan terjebak pada formalisme yang tidak relevan dengan kebutuhan zaman. Shahrastani, sebagaimana dikutip Faiz (2021), menegaskan bahwa ijtihad berstatus *fardhu kifayah*. Ketiadaan mujtahid dalam suatu masa akan mengakibatkan stagnasi hukum Islam dan potensi kesalahan penerapan hukum.

Para ulama mengelompokkan mujtahid ke dalam beberapa tingkatan: mujtahid *mustaqil*, mujtahid *muthlaq*, mujtahid *takhrīj*, mujtahid *tarjih*, dan mujtahid *fatwa*. Klasifikasi ini menunjukkan pentingnya kapasitas berjenjang

dalam menghasilkan keputusan hukum. Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa ijtihad merupakan elemen fundamental bagi pembaruan hukum Islam. Tanpa ijtihad, pembaruan hukum akan mandek; sebaliknya, tanpa orientasi pembaruan, ijtihad kehilangan relevansinya.

b. Fungsi Ijtihad sebagai Instrumen Pembaruan dalam Menangani Isu-isu Hukum Islam pada Konteks Modern

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi telah menghadirkan persoalan-persoalan baru yang tidak ditemukan dalam kitab-kitab fikih klasik. Di bidang ekonomi, muncul transaksi keuangan digital, instrumen perbankan modern, dan model investasi global. Dalam bidang kesehatan, teknologi seperti transplantasi organ, bayi tabung (IVF), rekayasa genetika, dan vaksin berbahan non-halal memerlukan penilaian hukum yang kontekstual. Hal ini menegaskan perlunya ijtihad sebagai instrumen pembaruan hukum yang mampu merespons dinamika zaman (Ridwan, 2018).

Ijtihad dalam bidang ekonomi Islam telah menghasilkan berbagai instrumen keuangan seperti perbankan syariah, wakaf produktif, hingga modifikasi akad-akad klasik menjadi lebih adaptif dengan kebutuhan kontemporer seperti *murabahah*, *ijarah*, dan *mudharabah*. Dalam bidang kesehatan, ijtihad berperan dalam merumuskan hukum bioetik modern, termasuk isu fertilisasi, kedokteran darurat, hingga penggunaan bahan medis yang mengandung unsur *syubhat* (Robbi Hardiansyah Manik et al., 2024).

Agar produk ijtihad tetap konsisten dengan prinsip syariat, para ahli yang terlibat harus memiliki kompetensi ilmiah, integritas, dan pemahaman mendalam terhadap *maqāṣid al-syarī'ah*. Dengan demikian, ijtihad tidak hanya bertujuan menambah ketentuan hukum baru, tetapi juga menegaskan fleksibilitas syariat dalam merespons perubahan sosial.

Ranah sosial dan keluarga, ijtihad dibutuhkan untuk menjawab isu-isu modern seperti pernikahan lintas agama, reformasi hak-hak perempuan, serta penyesuaian hukum waris agar lebih relevan dengan struktur keluarga modern. Sejumlah negara Muslim, termasuk Indonesia, telah melakukan reformasi hukum melalui pendekatan ijtihad agar hukum Islam lebih adil dan akomodatif.

Bidang politik dan tata negara, ijtihad berfungsi merumuskan relasi Islam dan demokrasi, konsep hak asasi manusia dalam perspektif Islam, serta penyusunan undang-undang modern yang selaras dengan nilai syariat tanpa mengabaikan hak-hak sipil. Semua ini memperlihatkan bahwa ijtihad adalah jembatan antara ajaran Islam normatif dan realitas sosial kontemporer.

c. Dinamika dan Arah Reformulasi Hukum Pidana Islam untuk Menjawab Tantangan Sosial Kontemporer

Reformulasi hukum pidana Islam menghadapi tantangan internal dan eksternal. Tantangan internal muncul dari kelompok tradisional yang mempertahankan interpretasi literal terhadap *hudud*, *qisas*, dan *ta'zir*. Penolakan terhadap reformasi sering terjadi karena dianggap bertentangan

dengan ketentuan syariat klasik (An-Na'im, 2008). Padahal, sebagaimana ditegaskan Fazlur Rahman dan pemikir kontemporer lainnya, fiqh merupakan produk interpretasi manusia yang bersifat kontekstual dan dinamis (M.Ag et al., 2022).

Selain resistensi, perbedaan pendekatan di antara ulama juga menjadi tantangan. Sebagian membatasi reformasi pada wilayah *ta'zir*, sementara yang lain membuka reinterpretasi terhadap *hudud* dan *qisas* melalui pendekatan *maqāṣid*. Tokoh seperti Hallaq dan Kamali menegaskan bahwa tujuan utama hukum pidana Islam adalah pencapaian keadilan dan kemaslahatan, bukan sekadar kecocokan tekstual dengan ketentuan klasik (Hallaq, 2009; Kamali, 2014).

Ijtihad kolektif sering disebut sebagai solusi metodologis, namun dalam praktiknya terkendala struktur kelembagaan dan kurangnya otoritas tunggal yang dapat menstandarkan hasil ijtihad. Selain itu, rendahnya literasi hukum masyarakat menyebabkan reformasi sering disalahpahami sebagai upaya meninggalkan syariat.

Dari aspek eksternal, hukum pidana Islam kerap mendapat stigma negatif dari sistem hukum Barat karena dianggap bertentangan dengan prinsip hak asasi manusia, terutama terkait hukuman fisik. Persepsi ini diperburuk oleh penerapan literal di beberapa negara yang mengabaikan konteks sosial (Peters, 2005; An-Na'im, 2008). Sementara itu, standar internasional seperti DUHAM menuntut perlindungan hak-hak individu yang terkadang dinilai tidak sejalan dengan ketentuan tertentu dalam hukum Islam.

Pemikir kontemporer mengusulkan pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* untuk mereformulasi hukum pidana Islam agar lebih akomodatif terhadap prinsip universal keadilan dan perlindungan hak dasar manusia. Pengembangan model hukum pidana restoratif menjadi salah satu alternatif yang dinilai sejalan dengan nilai-nilai Islam mengenai pemulihan hubungan sosial dan pencegahan kriminalitas (Bassiouni, 2014).

Selain itu, tekanan politik dan ekonomi global memengaruhi negara-negara Muslim dalam menerapkan hukum pidana Islam. Ancaman sanksi atau penurunan investasi sering memaksa negara mencari titik keseimbangan antara identitas keagamaan dan hubungan internasional (An-Na'im, 2008).

Dengan demikian, reformulasi hukum pidana Islam membutuhkan pendekatan holistik yang meliputi reinterpretasi teks, pengembangan metodologi ijtihad, pendidikan publik, dan dialog lintas budaya. Reformasi yang berlandaskan nilai keadilan, kemaslahatan, dan perlindungan hak dasar manusia diyakini mampu menghasilkan sistem hukum pidana Islam yang relevan secara lokal sekaligus dapat diterima secara global.

3.3. Model Ijtihad yang Sesuai untuk Konteks Kekinian Tanpa Mengabaikan Prinsip-prinsip Syariat

Perkembangan sosial, ilmu pengetahuan, dan teknologi pada era modern menuntut hadirnya model ijtihad yang tidak hanya responsif terhadap perubahan zaman, tetapi juga tetap berpegang pada prinsip dasar syariat. Schacht, sebagaimana dikutip Yusdani, menegaskan bahwa yurisprudensi dan legislasi Islam harus dibangun di atas fondasi teoretis yang kuat agar mampu berkembang secara logis dan berkesinambungan. Sejalan dengan itu, Esposito, sebagaimana diuraikan Yusdani, memandang bahwa tantangan terbesar pembaru hukum Islam dewasa ini adalah merumuskan metodologi ijtihad yang komprehensif, sistematis, dan kokoh dari segi keislaman (Mustofa, 2013).

1) Pendekatan *Takhayyur* dan *Talfiq* dalam Ijtihad Kontemporer

Salah satu pendekatan ijtihad yang banyak digunakan pada era modern adalah takhayyur dan talfiq. Anderson dan John L. Esposito mencatat bahwa fleksibilitas hukum Islam banyak muncul melalui penerapan kedua metode tersebut (Norman Anderson, *Law Reform in the Muslim World*, t.t.).

- a. *Takhayyur* merujuk pada pemilihan pendapat ulama yang paling relevan tanpa terikat satu mazhab tertentu. Model ini memberi ruang bagi penetapan hukum yang lebih adaptif sesuai kondisi masyarakat kontemporer (Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, 2025).

Di era modern, pendekatan ini digunakan untuk mencari solusi hukum yang lebih relevan terhadap persoalan baru, misalnya dalam isu ekonomi syariah, hukum keluarga, atau teknologi dengan tetap mempertimbangkan kemaslahatan dan konteks sosial.

- b. *Talfiq* adalah penggabungan dua atau lebih pendapat ulama dalam satu kasus sehingga melahirkan rumusan hukum baru yang tidak ditemukan dalam mazhab manapun.

Di era modern, *talfiq* sering digunakan dalam sistem hukum dan kebijakan publik agar lebih fleksibel, terutama ketika satu mazhab saja tidak cukup menjawab kompleksitas persoalan kontemporer. Namun, penggunaannya tetap harus hati-hati agar tidak sekadar memilih yang paling mudah tanpa dasar yang kuat.

Kedua pendekatan tersebut menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki keluwesan internal yang memungkinkan proses adaptasi dan pembaruan hukum sesuai kebutuhan zaman, dimana *Takhayyur* lebih aman digunakan sebagai dasar utama, karena memilih satu pendapat yang paling kuat dan sesuai dengan konteks Indonesia. Pendekatan ini cocok untuk menjaga konsistensi hukum, terutama dalam regulasi formal seperti hukum keluarga atau ekonomi syariah. Sedangkan *talfiq* lebih tepat digunakan secara terbatas dan selektif, khususnya ketika satu mazhab tidak cukup menjawab persoalan modern. Dalam praktiknya, *talfiq* bisa membantu menghadirkan

solusi yang lebih fleksibel, tetapi harus dikontrol agar tidak menjadi “pilih yang paling mudah” tanpa dasar ilmiah.

2) Tiga Pola Dasar Ijtihad: *Bayana*, *Qiyasi*, dan *Istiṣlahi*

Menurut al-Zuhaylī, proses ijtihad dapat dilakukan melalui tiga pola utama:

- a) *Ijtihad Bayānī*, yaitu penalaran berbasis analisis kebahasaan terhadap lafaz al-Qur’an dan hadis. Metode ini bertujuan memahami indikasi linguistik teks sebagai dasar penetapan hukum.
- b) *Ijtihad Qiyāsī*, yakni menetapkan hukum atas kasus baru dengan menganalogikan pada kasus serupa yang telah memiliki ketentuan hukum berdasarkan kesamaan ‘illat.
- c) *Ijtihad Istiṣlāhī*, yaitu penetapan hukum berdasarkan pertimbangan kemaslahatan umum melalui prinsip-prinsip universal syariat. Dalam pendekatan ini, kemaslahatan dibedakan menjadi tiga tingkat: *darūriyyāt*, *hājjiyyāt*, dan *taḥsīniyyāt* (Abu Ishaq al-Syathibi; Abd al-Wahhāb Khallaf, 2007).

Ketiga pola tersebut menunjukkan bahwa ijtihad tidak hanya bertumpu pada teks, tetapi juga membuka ruang bagi penalaran rasional yang mempertimbangkan tujuan pensyariaan. Untuk Indonesia, pola terbaik adalah integratif dengan menjadikan *istiṣlāhī* sebagai orientasi utama (kemaslahatan), sementara *bayānī* menjaga dasar teks, dan *qiyāsī* menjadi penghubung logika hukum. Pendekatan seperti ini lebih realistis untuk menghasilkan hukum Islam yang relevan, adil, dan kontekstual atau ketiga pola tersebut dikombinasikan secara proposional, namun jika dilihat dari kebutuhan Indonesia saat ini ialah ijtihad *istiṣlāhī* cenderung paling dominan, dengan tetap didukung oleh *bayānī* dan *qiyāsī*.

Ijtihad Bayānī tetap penting sebagai fondasi, karena memastikan bahwa penetapan hukum tidak keluar dari makna teks Al-Qur’an dan hadis. Ini menjaga legitimasi normatif agar tidak menyimpang dari prinsip dasar syariat. *Ijtihad Qiyāsī* berfungsi menjembatani kasus klasik dengan persoalan baru melalui analogi. Pendekatan ini masih relevan, tetapi kadang terbatas ketika menghadapi masalah modern yang sangat kompleks seperti teknologi digital atau biomedis. *Ijtihad Istiṣlāhī* paling sesuai dengan kondisi Indonesia yang plural, dinamis, dan penuh tantangan kontemporer. Pendekatan ini menekankan kemaslahatan umum, sehingga lebih fleksibel dalam merespons isu-isu seperti hak asasi manusia, demokrasi, ekonomi modern, dan keberagaman budaya.

3) Model Ijtihad *Mu’tadil Mutawazin* (*Wasathī*)

Al-Zuhaylī juga memperkenalkan model ijtihad *mu’tadil mutawazin*, yakni pendekatan moderat yang menjaga keseimbangan antara ketentuan nash dan tuntutan kemaslahatan aktual. Pendekatan ini bersifat rasional-syar’i karena memperhatikan ketentuan syariat yang bersifat tetap, sekaligus mengakomodasi perkembangan sosial dan perubahan ‘urf. Praktik para

sahabat, tabiin, dan imam mazhab menjadi bukti bahwa keseimbangan antara teks dan *maslahat* telah menjadi tradisi intelektual dalam sejarah hukum Islam (Yusuf al-Qaradawi, 1995).

4) Formulasi Ijtihad Kontemporer Menurut Yusuf al-Qaradawi

Yusuf al-Qaradawi menawarkan tiga bentuk ijtihad yang dapat diaplikasikan secara efektif pada era modern:

- a) *Ijtihad Intiqā'i*, yaitu seleksi kritis terhadap pendapat ulama klasik untuk menemukan pandangan yang paling relevan dan kuat. Contoh: zakat profesi. Al-Qaradawi menelaah berbagai pendapat ulama klasik tentang zakat (seperti zakat pertanian, perdagangan, dan hasil usaha), lalu memilih dan menguatkan pendapat yang paling relevan untuk konteks modern. Ia berpendapat bahwa penghasilan dari profesi (gaji, honor, jasa) wajib dizakati, dengan analogi pada zakat hasil usaha yang berkembang. Ini bukan menciptakan hukum baru, tetapi menyeleksi dan menguatkan pendapat lama yang paling sesuai.
- b) *Ijtihad Insyā'i* (kreatif), yakni perumusan hukum baru untuk persoalan-persoalan kontemporer yang belum dibahas oleh ulama sebelumnya. Contoh transplantasi organ. Persoalan ini tidak dikenal dalam fikih klasik. Namun Al-Qaradawi merumuskan hukum baru dengan pendekatan maqāsid al-syarī'ah, khususnya menjaga jiwa (*hiḏz al-naḑs*). Ia membolehkan transplantasi organ dengan syarat tertentu (tidak merusak, ada izin, tidak diperjualbelikan secara eksploitatif). Ini merupakan ijtihad baru untuk masalah modern.
- c) *Ijtihad Kombinatif*, yaitu penggabungan keduanya: memilih pendapat ulama terdahulu yang paling tepat, kemudian memperkaya atau memodifikasinya dengan analisis baru. Contoh asuransi syariah (*takaful*). Al-Qaradawi mengkaji pendapat ulama tentang akad tolong-menolong (*ta'āwun*) dan larangan *gharar/riba*. Ia kemudian memilih prinsip klasik yang sesuai, lalu mengembangkannya menjadi konsep asuransi berbasis solidaritas (*takaful*). Hasilnya adalah model baru yang menggabungkan warisan fikih dengan kebutuhan modern.

Dalam karya lainnya, Qaradawi menjelaskan bahwa ijtihad kontemporer dapat diwujudkan melalui tiga bentuk praksis: *taqnin* (legislasi), fatwa, dan kajian ilmiah. Hal ini menunjukkan bahwa ijtihad tidak hanya berfungsi dalam ranah teoritik, tetapi juga menjadi basis penyusunan hukum positif dan kebijakan publik yang menyentuh kebutuhan masyarakat langsung.

5) Relevansi Metode *Istiḑlāḑi* dan *Mu'tadil-Mutawāzin* bagi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia

Dalam konteks Indonesia, terutama dalam pembaruan hukum keluarga dan hukum sosial, pendekatan *istiḑlāḑi* dan *mu'tadil mutawāzin* dinilai paling sesuai. Pendekatan masalah yang dikenal sebagai *al-maḑlāḑah al-mursalāh* memberi legitimasi untuk merumuskan kebijakan hukum berdasarkan

kemanfaatan dan tujuan syariat, meskipun tidak didukung atau ditolak secara eksplisit oleh teks.

Model ini mengintegrasikan ketentuan nash dengan pertimbangan rasional yang objektif sehingga:

- a. menghindarkan hukum dari pendekatan tekstual yang kaku, Penafsiran hukum tidak hanya berpegang pada bunyi literal teks, tetapi juga memperhatikan konteks turunnya ayat/hadis, tujuan syariat (*maqāṣid*), serta realitas sosial saat ini. Dengan begitu, hukum tidak diterapkan secara kaku, melainkan lebih proporsional dan tepat sasaran.
- b. menghindari ijtihad bebas yang lepas dari koridor syariat. Walaupun terbuka ruang penalaran, ijtihad tetap harus berlandaskan sumber utama (Al-Qur'an dan hadis) serta kaidah usul fikih. Ini penting agar hasil ijtihad tidak menyimpang, tidak sekadar mengikuti logika bebas, dan tetap memiliki legitimasi keagamaan.
- c. serta memastikan hukum Islam tetap adaptif terhadap dinamika sosial. Hukum Islam diarahkan agar mampu menjawab persoalan baru yang terus berkembang, seperti teknologi, ekonomi modern, dan perubahan sosial. Dengan pendekatan yang fleksibel namun tetap terikat prinsip, hukum dapat berfungsi secara nyata dalam kehidupan masyarakat dan menghadirkan kemaslahatan.

Dengan demikian, model ijtihad yang paling sesuai untuk konteks kekinian adalah model yang mengharmonikan antara otoritas nash dan dinamika rasionalitas. Model seperti *istislahi* dan *mu'tadil-mutawāzin* menjadi instrumen penting untuk menjaga keotentikan syariat, sekaligus memastikan relevansinya dalam menjawab persoalan masyarakat modern. Melalui pepaduan antara teks dan akal, ijtihad diharapkan mampu mewujudkan nilai tertinggi syariat: menciptakan kemaslahatan yang kontekstual, membumi, dan relevan bagi masyarakat masa kini.

4. Simpulan

- 1) Pembaruan hukum dan pemikiran Islam bertujuan menyesuaikan tradisi (turats) dengan realitas modern tanpa mengabaikan teks suci. Al-Jabiri menegaskan pentingnya rekonstruksi tradisi dengan menggabungkan nilai lama yang relevan dan gagasan kontemporer. Gerakan reformasi lahir sebagai respons terhadap kemunduran internal umat dan tekanan eksternal Barat. Tokoh seperti Muhammad Abduh mendorong modernisasi melalui pendidikan dan integrasi ilmu, sementara di Indonesia pembaruan disalurkan oleh Muhammadiyah, Sumatra Tawalib, dan Al-Irsyad dalam bidang pendidikan, sosial, dan dakwah.
- 2) Ijtihad berperan strategis dalam merumuskan hukum Islam yang adaptif terhadap tantangan modern di bidang teknologi, ekonomi, sosial, dan politik. Dengan dilaksanakan oleh ulama kompeten, ijtihad menjaga relevansi hukum Islam sekaligus menyediakan solusi dalam keuangan syariah, etika medis, hukum keluarga, dan tata kelola pemerintahan. Berlandaskan maqashid al-shariah, ijtihad

memastikan hukum Islam tetap bermanfaat dan kontekstual bagi masyarakat kontemporer.

- 3) Ragam model ijtihad yang dikembangkan pemikir modern menunjukkan kebutuhan akan metodologi yang sistematis dan tetap berpijak pada prinsip dasar syariat. Pendekatan seperti takhayyur, talfiq, ijtihad intiqā'i, dan ijtihad insya'i menawarkan fleksibilitas dalam menjawab persoalan baru, sementara metode bayānī, qiyāsī, dan istiṣlāhī tetap menjadi landasan penalaran hukum. Dari berbagai pendekatan tersebut, model mu'tadil-mutawāzin atau wasathī dinilai paling relevan karena menyeimbangkan otoritas teks dengan kemaslahatan aktual. Dengan memadukan kekuatan nash dan analisis rasional, ijtihad dapat tetap otentik, adaptif, dan solutif dalam menghadapi problem sosial masyarakat masa kini.

Daftar Pustaka

- Al-Ghazali. *Al-Mustashfa*. Cairo: al-Mathba'ah al-Amiriyah.
- Abd al-Wahhab Khallaf. *Ilmu Ushul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Abu bakar, R. (2021). *Pengantar Metodologi Penelitian*.
- Al-Qaradawi, Y. (1994). *Ijtihad dalam Syariat Islam*.
- Al-Syathibi, Abu Ishaq. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Amir, A. N. (2020). *Ammad Abduh di Kepulauan Indonesia*.
- Anderson, N. (1976). *Law Reform in the Muslim World*.
- Anisa, L. N. (2025). *Reformasi Hukum Pidana Islam*. JIEL, 2(1), 1–19.
- An-Na'im, A. A. (2008). *Religion, the State, and Constitutionalism*.
- An-Na'im, A. A. (2014). "Islamic Politics and the Neutral State." Dalam *Rawls and Religion*.
- Auda, J. (2008). *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*.
- Aziz, J. A. (2015). *Pemikiran Politik Islam Muhammad Abid Al-Jabiri*.
- Azra, A. (2012). *Islam Nusantara*.
- Bagir, Z. A. & Martiam, N. (2016). *Islam: Norms and Practices*.
- Bassiouni, M. C. (2013–2016). Berbagai karya tentang hukum Islam dan HAM.
- Creswell, J. W. (2021). *Mixed Methods Research*.
- Darlina, D., Sapriadi, S., & Nur, M. A. (2022). *Pembaharuan Hukum Islam (Istihsan)*.
- Depag RI (2005). *Kompilasi Hukum Islam*.
- Faiz dkk. (2021). *Metode Istihsan Hukum Islam Kontemporer; Pembaharu Hukum Islam Kontemporer*.
- Fajar, M. S. dkk. (2025). *Quranic Reasoning on Modern Single Behavior*.
- Gaffar, A. dkk. (2023). *Hukum Islam dan Efek Jera*.
- Gunawan, E. (2017). *Peranan Pengadilan Agama dalam Pembaruan Hukum Islam*.
- Hallaq, W. (2019). *Reforming Modernity (Appendix)*.
- Hallaq, W. B. (2009). *An Introduction to Islamic Law*.
- Hasbalah Thaib. *Peranan Ijtihad dalam Pembaruan Hukum Islam*.
- Ibrahim Husen. *Fiqh Perbandingan*.

- Izzah, N. (2025). *Kontekstualisasi Tafsir Talak (Double Movement)*.
- Jaffe, D. dkk. (2005). *Export of Atmospheric Mercury*.
- Kamali, M. H. (2009–2017). Karya-karya tentang kewarganegaraan, konstitusi, moderasi, dan diplomasi dalam Islam.
- Khairiyanto, K. (2019). *Pemikiran Afghani dan Abduh*.
- M.Ag dkk. (2022). *Metode Ijtihad Kontemporer Fazlur Rahman*.
- Mufidah, L. N. (2017). *Pendekatan Teologis dalam Kajian Islam*.
- MUI (2020). *Himpunan Fatwa MUI*.
- Mustofa, I. (2013). *Ijtihad Kontemporer dan Pembaruan Hukum Keluarga*.
- Nasution, H. (1986). *Islam Rasional*.
- Novia, A. (2016). *Fiqh Legal Maxim dalam Fatwa DSN-MUI*.
- Patton, M. Q. (2002). *Developments in Qualitative Inquiry*.
- Peters, R. (2005). *Crime and Punishment in Islamic Law*.
- Rahman, S. dkk. (2000). *Salinity-Induced Alterations in Rice*.
- Ridwan, M. (2018). *Fleksibilitas Hukum Ekonomi Syariah*.
- Riyantoro, S. F. (2021). *Kebutuhan Pembaruan Hukum Islam*.
- Robbi Hardiansyah Manik dkk. (2024). *Peran Ijtihad dalam Menjawab Tantangan Modern*.
- Saeed, A. (2006). *Interpreting the Qur'an*.
- Sapriadi, S. dkk. (2022–2025). Karya tentang sistematika hukum Islam dan perkembangan ijtihad.
- Saputra, H. (2016). *Transformasi Sosial: Pemikiran Al-Jabiri*.
- Sebti, M. (2010). *The Decline of Thought in the Arab World*.
- Sugiyono (2017–2019). *Metode Penelitian*.
- Suratmaputra, Ahmad Munif. *Filsafat*.
- Wahbah al-Zuhaili. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*.
- Weiss, C. H. (1998). *Use of Evaluation*.
- Wendi, N. (2016). *Pengaruh Peradaban Islam terhadap Dunia Barat*.
- Yusuf al-Qardhawi. (1994). *Ijtihad Kontemporer*; (1987). *Dasar Pemikiran Hukum Islam*.
- Zohdi, A. (2017). *Epistemologi Ilmiah dalam Perspektif Al-Jabiri*.