

# MENGEMBANGKAN METODOLOGI PENEMUAN HUKUM ISLAM “SYARI’AH CUM REALITY” (Studi Perspektif Historis dan Metodologis)

**M. Ikhsanudin**

Dosen Sekolah Tinggi Ilmu al-Qur’an (STIQ) An-Nur Yogyakarta

## **Abstract:**

*This article discuss on the urgent of developing Islamic law method with syariah cum reality method. This article based on history analysis, through the history of first Islamic law development or the development of Islamic law in Indonesia, and the diversification of Islamic law discover methodology from the ancient schools and contemporary Islamic law scholar. The core of all discuss, it's needs seriously effort to formulate the Islamic law paradigm, the Islamic law approach, the Methodology of Islamic law discovery and the application of the method on new case of social problem. The expectation of this studies, the transformative, humanize and practice Islamic Law. Not, the dogmatic and formality fiqh.*

**Keywords:** *Fiqh, Metode Penemuan Hukum, Sejarah Hukum Islam*

## **A. Pendahuluan**

Hukum Islam, yang kemudian disempitkan dalam pengertian fiqh, sepertinya telah menjadi tertuduh dan digugat dalam berbagai forum, baik gugatan itu berkaitan dengan kajian perempuan, hak asasi manusia, transaksi bisnis dan lainnya. Hukum Islam (baca: Fiqh) dianggap sebagai kajian *out of date*, diskriminatif, berbau patriarki, dogmatis asosial dan lainnya. Dari sini kemudian muncul wacana dan gerakan untuk mereaktualisasi, merekonstruksi dan bahkan mendekonstruksi hukum Islam (dalam arti fiqh) ini. Pertanyaan yang kemudian muncul dari wacana ini adalah apakah upaya untuk melakukan pembaharuan dalam bidang hukum Islam ini sudah dirumuskan dengan sistematis dan terencana dengan merumuskan paradigma, teori, metode penemuan dan hukum positifnya ataukah itu hanya upaya seporadis-reaktif-emosional dengan menggugat hukum-hukum partikularnya saja.

Dalam pengamatan awal penulis, mayoritas upaya pembaharuan hukum Islam dalam berbagai upayanya dari mereaktualisasi hukum hingga mendekonstruksi masih satu gerakan seporadis dan reaktif terhadap wacana hukum-hukum partikular (*al-Abkam al-far'iyah*) dan belum menyentuh wilayah *al-Qiyam al-Asasiyyah*, *an-Nadhoriyat al-Fiqhiyyah* maupun *al-Qowaid al-Fiqhiyyah*. Kajian yang muncul tentang persoalan nikah sirri, saksi, warisan, kekerasan, diskriminasi dan lainnya adalah kajian pada wilayah hukum *far'iyah* dan hanya apresiasi masalah yang terfragmentasi dalam lembaran kitab-kitab kuning "baku" dengan tanpa melihat konteks, filosofi, paradigma dan *ushul madhabib* yang mendasarinya.

Di sinilah menurut penulis, sangat tidak adil menghakimi satu teks hasil *masterpiece* anak zamanya dengan kaca mata baru berdasar *setting* sosial budaya yang berbeda dan hanya terfokus pada *al-abkam al-far'iyah*, dengan tanpa melihat *grand norm* dan norma-norma dasar hukum yang mendasari munculnya *al-abkam al-far'iyah* tersebut. Bahkan kalau diamati secara seksama, beberapa kajian pembaharuan hukum Islam di Indonesia tidak juga beranjak dari paradigma dan metode yang telah dirumuskan oleh Ulama' salaf/tradisional seperti dengan konsep *Maqasid syariah*, *Mashlahah*, *al-Adab* dan lainnya yang menjadi salah satu bagian dalam kajian *nadhoriyat al-fiqhiyyah* yang telah dirumuskan oleh para ulama' salaf.

Tulisan ini mencoba memberikan *over view* percikan sangat kecil tentang perspektif baru tentang metode penemuan hukum Islam yang dikembangkan di beberapa negeri Muslim untuk dijadikan satu refleksi serius tentang bagaimana mengembangkan metode penemuan hukum Islam yang lebih responsif, sistematis dan sensitif dengan persoalan sosial umat dari paradigma, metode hingga teori baru hukumnya.

## **B. Peradaban Fiqh Partikular**

Sejarah membuktikan bahwa sejak dulu manusia hidup di bawah hukum, sehingga muncul istilah *ubi societates ibi us* yang artinya dimana ada masyarakat disana ada hukum. Seiring dengan perkembangan dan spesialisasi ilmu pengetahuan maka ilmu hukum menjadi sebuah disiplin ilmu pengetahuan tersendiri, Sampai saat ini, dominasi pemikiran Islam masih didominasi oleh pemikiran hukum (baca : fiqh). Hal ini disebabkan adanya pandangan bahwa hukum merupakan pokok, inti, dan jantung dari ajaran Islam. Beberapa pakar baik pemikir muslim (*insider*) maupun pengkaji (*outsider*) seperti Muhammad Syahrur, Nurcholish Madjid, Atho' Mudzar, Joseph Schacht, Daniel S Lev, J.N.D. Anderson dan lainnya mengakui bahwa hukum Islam adalah ilmu paling dominan di kalangan Muslim. Joseph Schacht misalnya menyatakan bahwa hukum Islam merupakan esensi dari pemikiran Islam, manifestasi paling jelas dari cara dan pola hidup Islami, sekaligus

merupakan dasar dan pokok dari Islam itu sendiri.<sup>1</sup> Pernyataan senada juga dinyatakan oleh Nurcholish Madjid bahwa dari empat disiplin ilmu keislaman tradisional yang mapan yaitu ilmu fiqh, ilmu kalam, ilmu tasawuf dan falsafah, ilmu fiqh adalah disiplin ilmu yang paling kuat mendominasi pemahaman orang-orang Muslim akan agama mereka sehingga paling banyak membentuk bagian terpenting cara berfikir mereka.<sup>2</sup>

Maka satu hal yang wajar jika para pakar pemikir Islam seperti Muhammad 'Abid al-Jabiri dan Muhammad Syahrur menyatakan bahwa peradaban yang dikembangkan oleh umat Islam adalah peradaban Fiqh (*al-Hadboroh al-Fiqhiyyah*).<sup>3</sup> Dominasi Fiqh dalam peradaban ini bisa dilacak dalam sejarah pembentukan dan kematangan ilmu-ilmu Islam. Fiqh merupakan cabang ilmu yang paling mapan dan *settle* karena kajian fiqh klasik mampu merumuskan paradigma, metode hingga hukum partikularnya. Maka tidak heran jika umat Islam kemudian menjadikan fiqh sebagai sandaran utama pembentukan peradaban umat Islam. Bahkan fiqh bisa lebih eksklusif dan lebih sakral dari agama Islam itu sendiri yang bermuara pada *taqdis al-madzhab ghair qabil ala niqhash* (sakralisasi madzhab yang tidak menerima kritik). Salah satu contoh kritik yang membuahkan kecaman adalah yang dilakukan oleh Nasr Hamid Abu Zaid, seorang pemikir kontemporer Mesir, dalam bukunya "*al-Imam asy-Syafi'i wa Ta'sis al-Idulujjyyah al-Washatiyyah*"<sup>4</sup> yang dituduh murtad karena mengkritik Imam Syafi'i. Beliau menyatakan:

*"Banyak suara mempertanyakan akidah saya bahkan menuduh murtad setelah membaca sekilas buku al-Imam asy-Syafi'i wa Ta'sis al-Idulujjyyah al-Washatiyyah. Bagi saya ini aneh, patut direnungkan dan dikomentari. Sejaub inikah suatu analisa kritik terhadap sebuah pemikiran salah satu Imam dapat melukai wacana keagamaan dan dengan cepat membangkitkan emosi keagamaan?"*

---

<sup>1</sup> Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford : Clarendon Press, 1986) hlm. 1

<sup>2</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, 2000) hlm. 235.

<sup>3</sup> Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Takwin al-Aql al-'Aroby* (Beirut : Markaz Dirosah al-Wahdah al-'Arobiyyah, 1989) hlm. 97 dan Muhammad Syahrur, *Dirosah Islamiyyah Fi ad-Daulah wa al-Mujtama'* (Damaskus : Dar al-Ahalli, 1994) hlm. 224.

<sup>4</sup> Buku ini telah diterjemahkan oleh Khoiron Nahdhiyyin yang diterbitkan oleh LKiS Yogyakarta dengan judul : *Imam Syafi'i, Moderatisme, Eklektisisme dan Arabisme*" yang dilengkapi dengan pledoi Abu Zaid terhadap Ulama' yang mengkafirkan akibat pikiran kritisnya terhadap wacana asy-Syafi'i dengan judul : "*Musykilat al-bahbs at-Turots ai-Imam asy-Syafi'i Baina Qodasah wal Bayariyyah*" yang diletakkan dalam bagian kedua buku tersebut. Dari penelitian penulis terhadap pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid ini terdapat lompatan penyimpulan (*syur'ah at-ta'mim/ over generalisasi*) seperti masalah pola ta'wil hadits kontradiktif, konsep kearaban dan ke-quraisy-an, dan konsep kemandirian sunnah sebagai sumber tasyri'. Lihat tulisan penulis tentang : "Konsepsi Teoritik Ilmu Hadits Imam Syafi'i dan Implikasinya dalam Perkembangan Hadits dan Ilmu Hadits".

Fiqh begitu signifikan bagi kehidupan umat bahkan dianggap sebagai syariat itu sendiri dan dianggap sebagai piranti pokok yang mengatur secara mendetail perilaku kehidupan umat selama dua puluh empat jam setiap harinya. Oleh karena itu dapatlah dikatakan bahwa fiqh adalah "Islam kecil" sedang Islam itu sendiri sebagai "fiqh besar" dalam konteks bahwa Islam sebagai *the way of life* para pemeluknya.

Dalam perkembangannya, khazanah hukum Islam baik pada tataran filosofis, metodologis dan materi hukumnya menjadi doktrin yang tidak banyak berubah. Hal ini tidak hanya disebabkan adanya pandangan dari para pengkaji hukum Islam bahwa khazanah hukum Islam sudah lengkap sehingga mencukupkan diri dengan khazanah klasik tersebut, tetapi juga karena sebagian lain yang menginginkan pengembangan atau pun perubahan belum menampakkan landasan keilmuan yang mapan. Akibatnya tata kehidupan muslim yang dibangun adalah peradaban di bawah aras pemikiran fiqh partikular. Inilah yang sepertinya menjadikan Fiqh itu kaku, asosial dan ahistoris.

Fiqh sebagai produk ijtihad seharusnya dipahami sebagai produk dinamisme karena ia lahir sebagai dialektika antara ajaran suci teks dengan realitas masyarakat, antara otoritas normatif yang melangit dengan realitas objektif dimuka bumi, dan antara epistemologi ilmu kewahyuan dengan epistemologi ilmu alam. Bangunan fiqh muncul ketika persoalan kemanusiaan dan tata laksana kehidupan manusia mengemuka dan perlu direspon dengan aturan hukum. Oleh karena itu, madzhab-madzhab daerah yang muncul pada masa awal dan masa *renaissance* hukum Islam adalah madzhab yang dilatari oleh konteks realitas sejarah, sosial dan budaya yang mengitarinya. Madzhab *ablu ro'yi* yang dipelopori oleh Imam Hanafi lahir didaerah metropolis, pusat pertemuan antar peradaban dunia. Hal ini berbeda dengan sejarah yang melatari munculnya madzhab *ablu hadits* yang dipelopori oleh Imam Malik bin Anas yang hidup dalam sosio-kultur yang homogen dan mapan. Begitu juga dengan upaya sistematis untuk memunculkan sintesis yang dipelopori oleh Imam Syafi'i untuk mencari jalan keluar dari kedua pemikiran Madzhab yang berbeda. Ini menandakan bahwa madzhab merupakan respon atas situasi sosial dan kemanusiaan yang mengitarinya sehingga sangat historis, sosiologis dan sekaligus sistematis.

Keunggulan ulama' pada periode itu adalah kemampuan mereka untuk menjadikan Fiqh sebagai materi hukum yang menjadi petunjuk tata laksana kehidupan manusia yang dikuatkan dengan teori-teori dan norma hukum yang baik. Langkah-langkah inilah yang tidak dilakukan oleh para pemikir Islam modern dimana pemikiran yang muncul tidak menunjukkan pergulatan keilmuan yang serius dari disiplin ilmu Islam secara tuntas sehingga pembaharuannya dilakukan

dengan sistematis dengan tahapan-tahapan keilmuan yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

### C. Perspektif Historis Dalam Memahami Kembali Hukum Islam

Masih banyak kerancuan di kalangan umat Islam, seperti telah penulis sebutkan dalam pembahasan sebelumnya bahwa hukum Islam (dalam arti fiqh dan fatwa) sering disamakan dengan *syariah* atau *ad-din*. Fiqh merupakan proses manusiawi yang melibatkan proses penalaran baik teoritis maupun praktis oleh sebagian kalangan muslim dianggap sebagai aturan Allah yang dianggap baku dan hampir-hampir tidak dapat disentuh yang berakibat dianggapnya fiqh sebagai syariah final dan sakral dari agama itu sendiri bukan sebagai produk fuqaha' dalam mendialektikkan antara teks dan realitas. Ujung-ujungnya adalah muncul adagium bahwa ijihad sudah ditutup. Oleh karena itu, diperlukan pemahaman yang sama tentang proses pembentukan Fiqh sekaligus pembakuannya untuk bisa mengurai kembali kreatifitas para ulama' dan pemikir hukum Islam.

Secara etimologis, kata fiqh berasal dari kata bahasa Arab, yaitu bentuk *masdar* (*verbal noun*) dari akar kata bentuk *madhi fuqaha* yang berarti mengerti, mengetahui, memahami dan menuntut ilmu. Makna fiqh dalam bentuk *verbal noun* berarti pemahaman, pengertian, ilmu pengetahuan dan hukum Islam. Orang yang ahli dalam bidang hukum Islam ini disebut dengan *faqih* pluralnya *fuqaha'*.<sup>5</sup> Kata fiqh juga dianggap sinonim dengan kata ilmu. Dalam al-Qur'an terdapat dua puluh ayat yang memakai kata ini dengan pengertian literal yang berbeda-beda. Namun ada satu ayat yang memiliki konotasi bahwa fiqh adalah ilmu agama dalam arti umum yakni pada ayat QS. At-Taubah (9):122 yang artinya :”

*“Tidak sepatutnya bagi orang-orang mu'min itu pergi semua (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan diantara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama (liyatafaqqohu fi ad-din) dan memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya supaya mereka dapat menjaga dirinya”.*

Tetapi pengertian ilmu agama pada ayat ini masih sangat luas, meliputi berbagai ilmu agama secara umum. Ia bisa berarti ilmu tasawwuf atau sufisme (*tariqat*), ilmu kalam (tauhid), ilmu filsafat Islam dan sebagainya. Dari sini bisa dipahami bahwa pada awal perkembangan Islam, kata fiqh belum bermakna spesifik sebagai “ilmu hukum Islam yang mengatur pelaksanaan ibadah-ibadah ritual, yang menguraikan tentang detail perilaku Muslim dan kaitannya dengan lima prinsip

---

<sup>5</sup> Lewis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-lughob wal 'Ala* (Beirut : Dar el-Machreq, 1986) p. 591 dan J. Milton Cowan (Ed.), *Hans Wehr A Dictionary of Modern Written Arabic* (Beirut: Librairie Du Libnan, t.th.). hlm. 723

pokok (wajib, sunnah, haram, makruh, mubah), serta yang membahas tentang hukum-hukum kemasyarakatan (*muamalat*). Hal ini bisa dimaklumi mengingat pada waktu itu para Sahabat Nabi belum membutuhkan suatu piranti ilmu tertentu untuk mengatur kehidupan mereka. Mereka tinggal melihat dan mencontoh perilaku sehari-hari kehidupan Nabi, sebab pada beliau lah terletak wujud paling ideal Islam.<sup>6</sup> Para Sahabat Nabi dapat menikmati secara *live* implementasi paling pas dan utuh kehidupan Islami; dari ibadah, mu'amalah, munakahah, bisnis dan politik. Di samping itu pada awal perkembangan Islam, khususnya pada era Nabi, Islam belum menyebar secara luas dan cepat seperti pada dekade-dekade berikutnya terutama pada masa Umar bin Khattab r.a. Sehingga persoalan-persoalan hukum baru belum muncul dan dengan demikian perbedaan pendapat pun belum mencuat ke permukaan. Pada masa kenabian ini dapat dibedakan menjadi dua yaitu periode Makkah dan periode Madinah. Pada periode pertama, risalah kenabian berisi ajaran-ajaran aqidah dan akhlak. Sedang pada periode kedua lebih banyak berisi hukum kemasyarakatan yang mencakup : (1). Muamalat, (2). Jihad, (3). Jinayat, (4). Mawaris, (5). Wasiat, (6). Talak, (7). Sumpah, (8). Peradilan.<sup>7</sup>

Pada periode sahabat, dengan berkembangnya Islam keluar semenanjung Arabia dan adanya interaksi antara kaum Muslimin dengan masyarakat luar, muncul peristiwa-peristiwa atau persoalan-persoalan baru yang belum terjadi pada masa Nabi, misal masalah pengairan, keuangan, ketentaraan, pajak, cara menetapkan hukum di pengadilan dan lainnya.<sup>8</sup> Maka berijtihadlah para sahabat yang memiliki kemampuan melakukan ijtihad untuk menjawab persoalan-persoalan itu.

Para sahabat tidak mengalami kesulitan dalam memahami hukum-hukum dalam al-Quran dan Sunnah serta merespons peristiwa-peristiwa baru, karena mereka mengetahui persis apa yang dimaksud oleh al-Quran dan Sunnah itu.<sup>9</sup> Dalam memahami kedua sumber hukum syari'ah ini mereka tidak membutuhkan metodologi khusus, karena mereka mendengarkannya secara langsung dari Nabi. Jadi hukum-hukum *'amalīyah* pada waktu itu terdiri dari hukum-hukum Allah dan Rasul-Nya serta fatwa, putusan dan *ijma'* (konsensus) para sahabat. Kendati

---

<sup>6</sup> Lihat Al-Qur'an QS. Al-Ahzab (33) :21 yang artinya :” *Sungguh pada diri Rasulullah itu terdapat contoh yang baik (uswatun hasanah) bagi orang-orang yang mengharap Allah, Hari akhir dan mengingat Allah secara banyak*”.

<sup>7</sup> Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam* (Bandung : PT. Rosda Karya, 2000), hlm. 2-23 dan Muh Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah* (Jakarta : PT. Radja Grafindo, 1996) hlm. 2

<sup>8</sup> Muh Zuhri, *Hukum Islam ....*, hlm. 35

<sup>9</sup> Lihat misalnya Muhammad 'Ali Ash-Shobuni, *at-Tibyan Fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: 'Alim al-Kutub, tt.), hlm.70.

demikian, sahabat yang memiliki wewenang untuk mengeluarkan fatwa dan ijtihad jumlahnya sangat terbatas. Ibnu Hasan seperti yang dinukil oleh al-Munawwar mengatakan : "*Tidak didapatkan fatwa dalam masalah ibadah dan hukum (dari kalangan sahabat) kecuali sekitar 130 orang saja dari mereka, pria dan wanita. Ini pun setelah dilakukan pertimbangan yang teliti*".<sup>10</sup> Di antara sahabat ahli fatwa yang terkemuka pada periode ini adalah: Abu Bakr ash-Shiddiq (w. 13 H), 'Umar ibn Khattab (w. 23 H), 'Utsman ibn 'Affan (w. 35 H), 'Ali ibn Thalib (w. 40 H), Abu Musa al-Asy'ari (w. 44 H), 'Abdullah ibn Mas'ud (w. 32 H) dan Zaid ibn 'Tsabit (w. 45 H). Namun demikian, hukum-hukum dan hasil-hasil fatwa mereka belum dibukukan, dan belum juga diformulasikan sebagai sebuah ilmu yang sistematis.

Kendati Sahabat berusaha sebaik-baiknya untuk memberi keputusan hukum berdasarkan al-Qur'an dan Sunnah atau Hadits Nabi tetapi perbedaan pendapat antara Sahabat di satu daerah dengan Sahabat di daerah lain mulai mencuat. Seperti perbedaan yang terjadi antara Sahabat Ibnu Abbas dengan Ibnu Mas'ud tentang masalah riba. Juga antara Sahabat Umar Ibnu Khattab dengan Zayd Ibnu 'Tsabit tentang arti *quru'* untuk masa menunggu (*iddah*) bagi istri yang dicerai. Kendatipun begitu perbedaan-perbedaan tersebut tidak keluar dari spirit al-Qur'an dan sunnah.<sup>11</sup> Diantara keputusan hukum pada masa sahabat adalah memerangi orang yang tidak mau membayar zakat, pembagian harta rampasan perang, satu orang dibunuh oleh beberapa orang, bagian zakat orang *muallaf*, hukuman diyat karena pengampunan salah seorang wali dan lainnya.<sup>12</sup>

Pada masa-masa awal periode tabi'in (masa Dinasti Umayyah) mulai muncul aliran-aliran dalam memahami hukum-hukum Syari'ah serta dalam merespons persoalan-persoalan baru yang muncul sebagai akibat semakin luasnya wilayah Islam, yakni *ahl al-hadits* dan *ahl al-ra'y*.<sup>13</sup> Aliran pertama, yang berpusat di Hijaz (Makkah-Madinah) lebih banyak menggunakan Hadits dan pendapat-pendapat sahabat, serta memahaminya secara literatis. Sedangkan aliran kedua, yang berpusat di Irak, banyak menggunakan rasio dalam merespon persoalan baru yang muncul.

Munculnya kedua aliran tersebut terutama disebabkan oleh dua faktor utama<sup>14</sup> yaitu:

---

<sup>10</sup> Said Aqil H. al-Munawwar, "Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam", *Mimbar Agama dan Budaya*, no. 35 th. Xv/1998-1999 hlm. 34

<sup>11</sup> Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, (Islamabad : Islamic Research Institute, 1982) hlm.19.

<sup>12</sup> Muh Zuhri, *Hukum Islam . . . .*, hlm. 37-45

<sup>13</sup> Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan.*, hlm. 54-55

<sup>14</sup> Lebih lanjut baca misalnya Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan*, hlm. 56-58, Muh Zuhri, *Hukum Islam.*, hlm. 49-53, M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998), hlm. 72-73.

- 1) Pengaruh geografis, kalau kondisi sosial di Madinah pada masa Dinasti Umayyah ini tidak banyak berbeda dengan kondisi pada masa Nabi dan masa *al-Khulafa' al-Rasyidun*, sedang kondisi sosial di Irak banyak berbeda dengan kondisi zaman Nabi dan *al-Khulafa' al-Rasyidun*, karena Irak sudah menjadi kota metropolitan pada saat itu, sehingga persoalan-persoalan pun lebih kompleks dari pada di Madinah. Dalam bidang fiqh, seperti juga dalam bidang-bidang ilmu yang lain, masa tabi'in merupakan masa peralihan dari masa sahabat Nabi dan masa tampilnya imam-imam madzhab. Di satu pihak masa itu bisa disebut sebagai kelanjutan wajar masa sahabat Nabi, di lain pihak pada masa itu juga mulai disaksikan munculnya tokoh-tokoh dengan sikap yang lebih mandiri, dengan keahlian yang lebih mengarah pada spesialisasi. Dalam menghadapi persoalan-persoalan baru itu dibutuhkan adanya ijtihad, sementara hadits yang beredar di Irak tidak sebanyak yang beredar di Madinah yang merupakan tempat turunnya wahyu. Maka para ahli ijtihad mengeluarkan fatwa yang banyak berdasarkan rasio (*ra'y*).
- 2) Pengaruh sahabat-sahabat dalam memberikan fatwa. 'Umar ibn Khattab dan Ibn Mas'ud, misalnya dalam memberikan fatwa banyak menggunakan rasio dengan berusaha mencari *'illah (legal reason)* dan *maqoshid syari'ah*; sedangkan Abdullah ibn 'Umar (w. 73 H), 'Abdullah ibn 'Amr ibn 'Ash (w. 65 H) sangat berhati-hati dalam mengeluarkan fatwa dengan hanya menggunakan *nash* (teks) al-Quran dan Hadits. Di antara ahli fatwa dari kalangan tabi'in adalah Sa'id ibn Musayyab (13-94 H), Ibrahim al-Nakha'i (46-96 H), Hasan al-Bashri (w.111 H), dsb.

Namun demikian, pada periode ini juga belum dilakukan pembukuan hukum-hukum Syari'ah, dan belum pula diformulasikan dalam bentuk ilmu ushul fiqh dan qawaid fiqhiyyah. Ilmu-ilmu agama Islam memang baru muncul pada masa-masa awal dari Dinasti Abbasiyah (133-766 H atau 750-1258 M), setelah kaum Muslimin dapat menciptakan stabilitas keamanan di seluruh wilayah Islam. Ada tuntutan intelektual yang mendorong tumbuhnya suatu *genre* kegiatan ilmiah yang sangat khas Islam, bahkan Arab, yaitu Ilmu Fiqh. Tapi sebelum ilmu itu tumbuh secara utuh, agaknya yang telah terjadi pada masa tabi'in itu ialah semacam pendekatan *ad hoc* dan praktis-pragmatis terhadap persoalan-persoalan hukum, dengan menggunakan prinsip-prinsip umum yang ada dalam Kitab Suci, dan dengan melakukan rujukan pada tradisi Nabi dan para Sahabat serta masyarakat lingkungan mereka yang secara ideal terdekat, khususnya masyarakat Madinah.

Periode ini disambung dengan munculnya tiga divisi besar secara geografis yaitu Irak, Hijaz dan Syria, yang masing-masing mempunyai aktifitas kajian hukum



yang independen. Di Irak terdapat dua golongan fiqh yaitu di Basrah dan Kufah. Di Syiria ini teorisasi hukumnya tidak begitu dikenal kecuali lewat karya-karya Abu Yusuf. Sedangkan di Hijaz terdapat dua pusat aktifitas hukum yang sangat menonjol yaitu di Makkah dan Madinah. Di antara keduanya, Madinah lebih terkenal dan menjadi pelopor dalam perkembangan hukum Islam di Hijaz terutama setelah munculnya Imam Malik bin Anas (w.179 H/795 M) pendiri madzhab Maliki. Sedangkan dari kalangan ahli fiqh Kufah terdapat nama Abu Hanifah. Beberapa tahun kemudian muncullah nama Muhammad bin Idris Ash-Shafi'i (w.204 H/ 820 M) atau Imam Syafi'i pendiri madzhab Syafi'i yang merupakan salah satu murid Imam Malik. Kemudian muncullah nama Abu Abdullah Ahmad bin Hanbal (w.241 H/ 855 M), atau Imam Hambali, pendiri madzhab Hanbali. Beliau adalah murid Imam Syafi'i. Pada saat munculnya empat pendiri madzhab fiqh dan kumpulan hasil-hasil karya mereka inilah diperkirakan istilah fiqh dipakai secara spesifik sebagai satu disiplin ilmu hukum Islam sistematis yang dipelajari secara khusus sebagaimana dibutuhkannya spesialisasi untuk mendalami disiplin-disiplin ilmu yang lain.<sup>15</sup>

Pada masa ini juga telah dirumuskan pelbagai metode penemuan hukum dan cara ber*istimbath*. Para ulama' berbeda pendapat tentang siapa ulama' yang pertama kali mengkodifikasi ushul fiqh dan teori fiqhnya. Madzhab Hanafiyah menyatakan bahwa Imam Abu Hanifah, Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan yang pertama melakukannya. Golongan Malikiyyah menyatakan bahwa imam Malik lah yang pertama kali menyusun teorisasi fiqh dengan bukti korespondensi dengan al-Laits bin Sa'ad dan Madzhab Syafi'i juga menyatakan bahwa Imam Syafi'ilah yang pertama menulis tentang ushul fiqh. Hasil akhirnya, menurut al-Asmawi bahwa para ulama' bersepakat mengenai hal ini bahwa ulama' yang menemukan metode tentang kaidah-kaidah setiap bab fiqh, munaqosahnya dan penerapannya dalam furu' baru kemudian diambil konklusi sebagai kaidah umum adalah ulama' madzhab Hanafi. Sedang ulama' yang meletakkan kaidah-kaidah yang membantu para mujtahid dalam istimbat hukum dari sumbernya inilah yang dilakukan oleh Imam Syafi'i dalam Kita ar-Risalah.<sup>16</sup>

Setelah tahun 241 hijriah atau 855 masehi yaitu tahun wafatnya pendiri madzhab fiqh terakhir, Imam Hanbali, maka berakhir pulalah era para pakar hukum Islam yang independen (Arab, *mujtahid mutlaq*). Secara faktual para ahli

---

<sup>15</sup> Abdur Rahim, *The Principle of Muhammadan Jurisprudence*, (Lahore : All Pakistan Legal Decisions, 1958) hlm. 22; lihat juga hasil investigasi Schacht dalam Muhammad Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy*, (New Delhi: International Islamic Publishers, 1989) hlm.13.

<sup>16</sup> Baca Said Aqil H. al-Munawwar, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam, Mimbar Agama*. 36-37.

fiqh setelah itu cukup berafiliasi pada salah satu metode pengambilan hukum (ushul fiqh) yang ditetapkan oleh Imam madzhab yang empat di muka. Pada masa inilah yang disebut oleh pakar hukum Islam sebagai *the great creative age of Islamic Law*.

Pada saat yang sama kompilasi serta studi kritis terhadap Hadits-hadits Nabi mulai mendapatkan momentum. Dari sini muncullah nama-nama *mukborij* hadits terkenal seperti Abu Abdullah Muhammad Abu Ismail al-Bukhari atau Imam Bukhari (w.256 H.), Imam Muslim Ibn al-Hajjaj (w.261 H), Imam at-Tirmidzi (w.279 h.), Imam Abu Dawud (w.279 H), Imam Ibnu Majah (w.273), Imam Nasai'i (w.303 H). Kumpulan hadits-hadits mereka terkenal dengan sebutan *Kutub as-Sittah* atau Enam Kitab Kumpulan Hadits-hadits Nabi. Enam kodifikasi Hadits ini oleh para pakar fiqh pasca Imam Madzhab yang empat diambil sebagai salah sumber rujukan utama di dalam membuat aktifitas hukum Islam.

Pasca pemaparan teorisasi keilmuan Islam dalam pelbagai bidang (fiqh pada abad kedua, hadits abad ketiga dan kalam-tasawuf pada abad keempat) mulailah terjadi involusi keilmuan dan berhentinya proses kreatif dalam penemuan hukum Islam dan memunculkan fanatisme madzhab. Keadaan umat Islam pada waktu itu diliputi oleh kemunduran dunia Islam dalam berbagai bidang baik politik, keilmuan, gerakan sosial dan lainnya. Abad ke-13 H sering dikatakan sebagai puncak yang menjadi tonggak utama kemunduran Islam, baik dari sisi politik (ditandai dengan keberhasilan serangan Hulagu Khan 1258 M) maupun dari sisi peradaban globalnya. Kondisi yang kurang menguntungkan ini, menurut mayoritas pengamat sejarah Islam, berlanjut sampai abad ke-19, yaitu sejak munculnya tokoh-tokoh pembaharu seperti Jamaluddin al-Afgani (1839-1897 M), Muhamad bin Abdul Wahab (1703-1781) di Arab dan Syaikh Waliyullah ad-Dihlawi di India. Disisi lain, kemunduran juga terjadi dalam dunia keilmuan Islam hingga memunculkan slogan bahwa pintu ijtihad sudah dinyatakan tertutup<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Istilah ijtihad sudah tertutup ini sebenarnya tidak jelas siapa yang pertama kali mengeluarkan pernyataan ini hanya saja hampir bisa dikatakan ada satu fenomena masif umat Islam pada masa itu yakni tidak mau melakukan ijtihad dalam bidang keilmuan, mereka hanya bertaklid kepada madzhab yang ada. Menurut Akh Minhaji tertutupnya pintu ijtihad ini terjadi terutama ketika al-Amidi dalam *al-Ihkam Fi ushul al-Abkam* menetapkan syarat ijtihad yang berat dan banyak bagi orang yang akan menjadi Mujtahid. Akh Minhaji menyatakan bahwa menurut pakar sejarah hukum, perkembangan hukum Islam bisa diklasifikasi dalam tiga periode yaitu era formatif yang merupakan *the great creative age*, era madzhab hukum ortodoks dan terkungkungnya umat Islam dalam satu madzhab yang disebut dengan era hukum Islam yang tetap, statis dan rigid dan era awal perkembangan baru. Periode kemunduran hukum Islam terjadi para era kedua. Lihat catatan kuliah S2 Jurusan Hukum Islam pada tanggal 22 April 2003 dan Akh. Minhaji, *Ahmad Hasan And Islamic Legal Reform in Indonesia* (Yogyakarta : Kurnia Kalam semesta, 2001) hlm. 13-15.

Konsekwensi dari tertutupnya pintu ijtihad ini adalah menjadikan umat Islam mengalami kejumudan pemikiran dan berorientasi pada masa lampau yang menjadikan konsep keterbukaan, kreatifitas dan prospeksi dinamis pemikiran tidak memiliki tempat dalam umat Islam<sup>18</sup>.

#### **D. Kajian Hukum Islam di Indonesia dalam Perspektif Historis**

Untuk melacak sejarah pemikiran dan legislasi hukum Islam di Indonesia serta dinamika pembaruannya, maka hal itu harus dimulai sejak datangnya Islam untuk pertama kali di Indonesia<sup>19</sup> hingga munculnya pembakuan gerakan-gerakan Islam pada awal abad XX. Dengan melihat aspek kesejarahan ini, dapat dipahami latar belakang munculnya pembaruan tersebut dan mendudukan perbedaan narasi besar pemikiran keagamaan di antara organisasi-organisasi Islam ini sebagai bentuk respons dinamis mereka terhadap realitas yang dihadapi.

Islam yang datang pertama kali di Indonesia adalah Islam yang didominasi oleh kaum sufi dengan nuansa sufistik-sinkretik. Dominasi sufistik-sinkretik ini karena Islam berhadapan dengan dua lapis masyarakat, yaitu golongan priayi yang telah mempunyai sastra-budaya Hindu kejawaan yang cukup halus dan canggih dan masyarakat *wong cilik* (akar rumput) yang masih buta huruf dan terikat ketat dengan tradisi budaya animisme-dinamisme. Budaya itu tampak dengan tradisi

---

<sup>18</sup> Baca lebih lanjut dalam Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, Jilid I (Jakarta: UI Press, 1985), H.A. Mukti Ali, *Metode Memahami Agama Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), Mahsun Fuat, *Hukum Islam Indonesia, dari Nalar Partisipatoris Hingga Nalar Emansipatoris* (Yogyakarta: LkiS, 2005) dan Muh Nur Hakim, *Sejarah & Peradaban Islam* (Malang: UMM, 2004)

<sup>19</sup> Ada tiga teori besar tentang datangnya Islam di Indonesia. *Pertama*, Islam masuk pada abad I H/VII M langsung dari Arab (Hadramaut) ke pesisir Aceh. Teori ini didukung, antara lain, oleh Naquib al-Attas, HAMKA, A. Hasyimi, M. Yunus Jamil serta sejumlah sejarawan asing, seperti Nieman, DE. Holander, dan Keyzer. Yang *kedua*, teori yang mengatakan bahwa Islam di Nusantara berasal dari anak benua India, bukan Arab dan Persia, yang dikaitkan dengan daerah Malabar dan Gujarat. Teori ini dikemukakan oleh Sarjana Belanda, seperti Pijnappel, G.W.J. Drewes yang kemudian dikembangkan oleh Snouck Hurgronje. *Ketiga*, teori yang mengatakan bahwa Islam datang dari Bengali (Banglades) karena kebanyakan orang terkemuka di Pasai adalah orang-orang Bengali atau keturunan mereka. Untuk melihat selanjutnya dari pelbagai argumentasi ini lihat Azyumardi Azra, "Islam di Asia Tenggara, Pengantar pemikiran" dalam Azyumardi Azra (ed), *Perspektif Islam Asia Tenggara* (Jakarta: YOI, 1989) hlm. xi-xii dan buku "*Jaringan Ulama' Timur tengah dan kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*" (Bandung: Mizan, 1994) hlm. 24-36, M. Atho' Mudzhar, *Fatwa-fatwa majelis Ulama' Indonesia* (Jakarta: INISA, 1993) hlm. 12, Alwi Shihab, *Islam Sufistik* (Bandung: Mizan, 2001) hlm. 8-12, Ahmad Masyur Suryanegara, *Menemukan Sejarah; Wacana Pergerakan Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1998) hlm. 73-94

kelahiran, perkawinan, kematian, dan lainnya<sup>20</sup>. Proses antara Islam yang diwakili dengan Islam kultural dari tradisi besar pesantren dengan kebudayaan dan religi Jawa terjadi dialektika dan tarik ulur antara keduanya. Hasilnya, muncul mistik baru yang belakangan disebut dengan "mistik Islam kejawaen". Di sisi lain juga, watak sufi tradisional ini juga mengordo dalam ketarekatan, seperti Qadiriyyah, Naqsabandiyyah, Syatariyyah, dan Rifa'iyah, yang juga berkembang pesat di Jawa, bahkan sampai sekarang ini beberapa pesantren masih menjadi pusat-pusat tarekat ini, seperti Pesantren an-Nawawi, Berjan yang diasuh oleh KH. Chalwani Nawawi; Pesantren Darussalam, Watucongol, Muntilan yang diasuh oleh KH. Ahmad Abdul Haq; Pesantren Futuhiyyah, Mranggen, Demak yang diasuh oleh KH. Luthfi Hakim dan KH. Hanif Muslih; dan Pesantren Kiai Parak Temanggung yang diasuh oleh KH. Muhaiminan Gunardo.

Di samping itu, sebuah kenyataan sejarah bahwa Islam yang pertama berkembang di Indonesia adalah Islam yang berada dalam antiklimaks sejarah peradaban Islam. Abad ke-13 H sering dikatakan sebagai permulaan masa kemunduran Islam, baik dari sisi politik (ditandai dengan keberhasilan serangan Hulagu Khan 1258 M) maupun dari sisi peradaban globalnya. Kondisi yang kurang menguntungkan ini, menurut mayoritas pengamat sejarah Islam, berlanjut sampai abad ke-19, yaitu sejak munculnya para tokoh pembaharu seperti telah dijelaskan dalam sub bab sebelumnya. Hal ini masih ditambah dengan adanya slogan bahwa pintu ijtihad sudah dinyatakan tertutup. Situasi stagnasi pemikiran dan tersebarnya budaya taklid telah memberikan pengaruh yang kurang positif bagi pemikiran Islam di Indonesia. Kenyataan ini mengantarkan sosok Islam di Indonesia kurang memiliki momentum dan kemampuan yang memadai untuk mengembangkan diri secara mandiri dalam segala bidang termasuk di dalamnya pengembangan pemikiran hukum Islam.

Pemikiran hukum Islam yang berkembang pada abad 17 dan 18 M, berada dalam koridor keseimbangan antara tasawuf dan fiqh. Model karya hukumnya lebih merupakan anotasi dari karya ulama' klasik dalam berbagai bentuknya seperti *ta'liq*, *syarh*, *ikhtishor* walaupun ada beberapa ulama' yang sudah mengembangkan

---

<sup>20</sup> Lihat Simuh, "Unsur Sufisme Dalam Sastra Jawa Mutakhir", *BASIS* Nomor 07-08 tahun ke-50, Juli-Agustus 2001 p. 60-63 dan Mohammad Damami, "*Islam dan Konteks Kejawaen*", *BASIS* Nomor 07-08 tahun ke-50, Juli-Agustus 2001 p. 64-68. Untuk melihat pengaruh Islam dan budaya jawa bisa dilihat dalam beberapa karya di antaranya Karkono K. Partokusumo, "Keilmuan Jawa dalam Kaitannya dengan Agama Islam" bagian 1-3, dalam *Majalah Mawas Diri*, Bulan Oktober dan November 1986 dan "Pengaruh Islam dalam Sastra Jawa" bagian 1-2, dalam *Majalah Mawas Diri* Bulan Juli dan Agustus 1986, Simuh, "Aspek Mistik Islam Kejawaen dalam Wirid Hidayat Jati" bagian 1-3, *Mawas Diri*, Bulan September, Oktober, dan Desember 1988.

nuansa khas dan unik seperti Hamzah Fanzuri, Nuruddin ar-Raniri, Syamsuddin as-Sumatrani, Abdurrauf as-Singkili, Muhammad Arsyad al-Banjari, Abdul Malik bin Abdullah Trengganu, Muhammad Zain bin Faqih Jalaluddin. Karya-karya yang muncul mendasarkan pada pola fiqh bermadzhab *qouby* (tekstualis) dan *manhaji* (metodologis) dalam satu aras madzhab Syafi'i.

Abad 19 M bisa dikatakan sebagai lanjutan dari proyeksi model pemikiran abad sebelumnya. Dalam abad ini muncul banyak tokoh diantaranya adalah Ahmad Rifa'i Kalisasak, Syaikh Nawawi al-Bantani, Muhammad Salih ibnu Umar atau Kyai Sholeh Darat, Syaikh Maffudz Abdullah at-Tirmisy, KH. Hasyim Asy'ari, Syaikh Abdurrahman Asgaf, Abdul Hamid Hakim, Mahmud Yunus dan lainnya. Pada abad ini ada pergeseran pusat pemikiran Islam dari luar Jawa (Sumatra dan Kalimantan) ke daerah Jawa. Dari segi corak dan metode pemikiran tidak ada perubahan besar, masih dengan mola bermadzhab dengan corak "syariah cum sufistik".

Disisi lain, juga ada pelembagaan hukum dengan munculnya kerajaan-kerajaan Islam dan didirikanya lembaga mufti atau qodhi, diantaranya di kerajaan Samudra Pasai, Demak Bintoro, Kesultanan Banjar, Kesultanan Banten, Kerajaan Mataram, Kerajaan Tuban serta munculnya Mahkamah Syar'iyah di Jawa dan Madura. Hal ini membuktikan bahwa hukum Islam diberlakukan di beberapa kerajaan Islam. Hal ini juga bisa dibuktikan dengan berbagai gelar bagi raja seperti "*adipati ing alogo sayyidin panotogomo kbolifatullah fil ard*" dan perlawanan yang dilakukan para raja-raja itu juga bertujuan untuk menegakkan hukum Islam seperti yang dilakukan oleh Pangeran Diponegoro, Raden Patah, Sultan Agung, Fatahillah dan lainnya. Ini artinya telah terjadi pergeseran hukum dan tata etika dari model yang dikembangkan oleh kerajaan Hindu/Budha ke Kerajaan Islam dengan menjadikan hukum Islam sebagai hukum positif. Dengan kata lain, hukum Islam telah merupakan hukum positif di kerajaan-kerajaan Islam yang berdiri se-Indonesia. Keberadaan hukum positif Islam ini pada mulanya mendapat pengakuan dari penguasa Belanda sesuai dengan teori *Receptio in Complexu*, tetapi kemudian hanya diakui bila sudah diterima dalam hukum adat melalui teori *Receptie*.<sup>21</sup> Proses perjuangan positifisasi hukum ini terus berlanjut dalam berbagai perdebatan tentang hukum Nasional dimana hukum Islam merupakan salah satu bentuk dasarnya<sup>22</sup>. Hubungan antara hukum Islam dan hukum nasional ini bisa lihat dalam

---

<sup>21</sup> Baca Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhamadiyah dan NU* (Jakarta : Universitas Yasri, 1999).

<sup>22</sup> M. Daud Ali seperti yang disitir oleh Rifyal ka'bah menyatakan bahwa di Indonesia sekarang berlaku empat system hukum besar yang hidup dan berkembang yaitu : hukum adat, hukum Islam, hukum Barat Konstitusional dan *common Law*. *Ibid*, hlm.75-76

UU No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, UU no. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama dan masukkan beberapa pasal kaitanya dengan wakaf dalam UU No. 5 tahun 1960 tentang ketentuan Pokok Agraria, UU no 7 tahun 1992 tentang Perbankan dan lainnya.

Fenomena lain yang muncul adalah adanya *the living law* yakni hukum yang dipraktekkan secara langsung oleh masyarakat. Hal ini bisa dibuktikan dengan menyatunya hukum Islam dengan hukum adat seperti di daerah Aceh, Sulawesi Selatan, Riau, Minangkabau, Padang dan lainnya dimana hukum Islam diterima sederajat dengan hukum adat atau tradisi leluhur setempat. Hal ini bisa dibuktikan dengan pepatah yang menyatakan “*adat bersendi syara’, syara’ bersendi kitabullah*,” dan “*syara’ mengata, adat memakai*” yang menunjukkan kuatnya hubungan antara hukum Islam dengan hukum adat.<sup>23</sup> *The living law* ini terus berevolusi hingga sekarang bahkan bisa dikatakan bahwa semakin menjadi roh hidup dalam mengatur tatanan sosial kehidupan muslim Indonesia. H.A.R. Gibb<sup>24</sup> menyatakan bahwa hukum Islam merupakan agen paling berpengaruh dan efektif dalam mengokohkan tatanan sosial dan kehidupan komunitas masyarakat Muslim. Hal senada juga dikemukakan oleh Nurcholish Madjid<sup>25</sup> bahwa hukum Islam merupakan salah satu ilmu yang paling mendominasi pemahaman dan cara berfikir umat Islam. Secara praktis bisa dikatakan bahwa setiap orang akan selalu bertanya “apa hukumnya” dari pada bertanya apa hikmahnya, bagaimana pemahaman filosofisnya, dan lainnya.

## E. Perumusan Metode Syariah Cum Reality.

Dari pembahasan dalam sub bab sebelumnya tentang reposisi fiqh dan realitas kajian hukum Islam yang berkembang di Indonesia, dapat ditarik benang merah bahwa ada tiga problem utama dimana hukum Islam kurang dapat merespon realitas-empiris dan persoalan-persoalan sosial kontemporer yaitu: *Pertama*, problem metodologis yang tampak pada adanya tarik menarik antara model pendekatan normatif-deduktif (*theocentric, subjective theological transcendentalism*) dengan empiris-induktif (*anthropocentric, empirical justification*). Pendekatan normatif-deduktif cenderung lebih didominasi oleh Aristotelian logic dimana pendekatan ushul fiqh lebih mengarah pada hitam putih, benar salah, haram halal, boleh-tidak boleh dan semacamnya. Akibatnya pemikirannya bersifat kaku, sempit dan menolak

---

<sup>23</sup> *Ibid*,

<sup>24</sup> lebih lanjut baca dalam H.A.R.Gibb, *Mubammedanism, An Historical Survey* (London : Oxford University Press, 1989).

<sup>25</sup> Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban* ( Jakarta : Paramadina, 2000)

nuansa-nuansa yang berada di luar kutub tersebut. Sedangkan pendekatan empiris-induktif bercirikan *dialectical logic* berdasarkan logika bahwa kebenaran bersifat relatif dan dipengaruhi oleh asumsi-asumsi dasar yang dianut dan dialektika sosial yang terjadi. *Kedua*, kajian hukum Islam masih sedikit sekali menggunakan referensi lokalitas dimana lingkungan sosiologis dan geografis dijadikan salah satu faktor analisis penentuan hukum. Akibatnya, transformasi fiqh pada lingkungan sosial-masyarakat/realitas empiris bisa dikatakan sebagai sesuatu yang jarang terjadi.. Implikasinya, kajian fiqh telah berubah menjadi kajian yang kontemplatif, dogmatis a sosial dan formalis a-historis. *Ketiga*, Model berfikir yang sporadis-reaktif pada kasus-kasus parsial. Hal ini berakibat pada kajian hukum Islam yang *acak-acakan* dan tidak memiliki landasan ilmiah yang kuat atau dengan meminjam istilah Louys Safi sebagai *lack of empiricism*.

Kata Fiqh sendiri dalam tinjauan etimologi berarti pengertian dan pemahaman. Abdul Wahab Kholaf merumuskan definisi fiqh sebagai berikut :

*“ Ilmu Fiqh dalam terminologi syara’ adalah ilmu yang mengkaji tentang hukum-hukum syariat yang positif yang dihasilkan dari dalil-dalil yang terperinci atau kompilasi hukum syariat yang positif yang diperoleh dari dalil-dalil syariat yang terperinci”*.<sup>26</sup>

Dari definisi di atas, kita dapat kembali menempatkan posisi fiqh dalam kajian keislaman yang profan dan historis. Ada dua kata kunci yang dapat dijadikan pijakan : *Pertama*, Kata *Al-Ahkam asy-Syar’iyyah al-Amaliyyah* (hukum syara’ yang berlaku positif). Artinya fiqh itu terkait dengan pengaturan dan penataan perbuatan dan kegiatan manusia yang bersifat positif dan real yang sifatnya praktis bukan teoritis (*nazhariyah*) seperti halnya garapan ilmu teologi. *Kedua*, Kata *Al-Muktasab/ Al-Mustafad/ Al-Mustambath* (diperoleh/dihasilkan/dideduksikan). artinya bahwa ilmu itu diperoleh dengan satu usaha (baca : ijtihad) , sehingga peran *ro’yi* dipastikan sangat kuat, yang berbeda dengan ilmu Malaikat Jibril dan Wahyu Para Rasul yang tidak *muktasab*.

Berangkat dari hal itu, maka fiqh yang merupakan peraturan-peraturan yang dibebankan kepada orang mukallaf yang mengatur hubungan manusia dengan Allah dan manusia dengan manusia serta manusia dengan alam tentunya harus juga mengalami perubahan sesuai dengan konteks sosio-kultural masyarakat. Keterkaitan fiqh dengan konteks kehidupan yang nyata dan dinamis lebih dapat dibaca bilamana kita menelusuri cara-cara interpretasi yang menghubungkan suatu hukum dengan latar belakang kontekstual lingkungannya, yaitu dengan memperhatikan atau mempertimbangkan *asbab an-nuzul ayat, asbab wurud hadis*,

<sup>26</sup> Abdul Wahab Kholaf, *‘Ilmu Ushul al-Fiqh* (Mesir : Dar al-Qolam, 1978) hlm. 11

konteks makro (*makky-madaniy*) dan lainnya. Hal yang serupa juga dapat dilihat lewat menelusuri cara-cara pemecahan masalah yang ditempuh oleh para fuqaha' dengan adanya tingkatan pemecahan *li adb-dhorurob* dan *lil hajab* serta dengan dibuatnya tingkatan *maslahab dhoruriyyah*, *hajyyah* dan *tahsiniyyah/kamaliyyah*. Ini artinya kondisi-kondisi kontekstual mulai dari yang terburuk sampai yang terbaik, turut dipertimbangkan dalam penerapan suatu ketentuan hukum.

Kenyataannya, kecenderungan mayoritas ulama' Indonesia masih berada pada kawasan interpretasi linguistik (pendekatan *bayani*) dimana teks normatif merupakan rujukan epistemologi utamanya. Sakralisasi terhadap produk teks hukum masih tinggi di kalangan ulama' Indonesia. Keterikatan terhadap teks dengan model *bayani* ini akan menghadapi masalah ketika teks yang terbatas dihadapkan pada masalah-masalah yang terus berkembang, berdasar adagium "*an-nushus mutanabhiyyah wal waqoi' ghoiru mutanabhiyyah*" (teks-teks hukum itu terbatas sementara kasus-kasus hukum tidak terbatas). Maka sebagai solusinya, ijtihad yang merupakan ruang yang diberikan oleh agama harus dikembangkan dengan membebaskan dari upaya keterkungkungan hanya kepada teks-teks agama dalam bentuk yang telah disakralkan (*at-taqdis al-afkar ad-diniy*) ke arah dialektik dengan realitas sosial-empiris-induktif. Artinya, proses penempatan ajaran Islam tidak boleh hanya berkuat pada proses melihat dan memahami teks saja, tetapi juga perlu melihat realitas yang melingkupi proses aplikasi ajaran itu. Proses dialektis ini perlu dilakukan agar tujuan syariat (*maqoshid syariah*) dapat tercapai. Dalam kaitan ini sangat menarik apa yang telah dikemukakan oleh Ibn al-Qoyyim al-jauziyyah<sup>27</sup> yang menyatakan :

*"Jangan anda terpaku pada teks-teks (nushus) yang dikutip dalam kitab-kitab sepanjang hidup anda. Jika orang luar daerah anda menemui anda untuk menanyakan suatu persoalan (meminta fatwa hukum), maka tanyailah dabulu tradisinya. Sesudah itu barulah anda putuskan berdasarkan analisis tradisinya itu, dan bukan berdasarkan tradisi daerah anda dan apa yang terdapat dalam kitab-kitab anda. Para Ulama' mengatakan bahwa ini adalah suatu kebenaran yang jelas. Sikap statis dengan tidak melakukan analisis sosiologis dan tetap memberikan keputusan berdasarkan teks-teks yang ada dalam kitab-kitab adalah kesesatan dan tidak memahami maksud para ulama' Islam generasi muslim awal".*

Bahkan lebih jauh lagi Ibnu Qoyyim menegaskan bahwa mengambil keputusan fatwa tanpa mempertimbangkan faktor-faktor kebiasaan, tradisi, situasi serta indikasi-indikasi lain merupakan keputusan yang sesat dan menyesatkan. Ibnu Qoyyim<sup>28</sup> menyatakan :

---

<sup>27</sup> Ibn al-Qoyyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in* (Beirut : Dar al-Fikr, t.th.). hlm. 78

<sup>28</sup> *Ibid*



“...dan barang siapa memberikan keputusan fatwa fiqh hanya berdasarkan teks-teks yang dikutip dalam kitab-kitab tanpa mempertimbangkan faktor-faktor kebiasaan, tradisi, situasi serta indikasi-indikasi lain merupakan keputusan yang sesat dan menyesatkan”.

Oleh karena itu perlu upaya rekonstruksi sampai ke tingkat metodologi dan epistemologinya. Pemahaman hukum Islam jangan sampai hanya terjebak pada kungkungan teks dengan model produk hukum hitam putih, kaku dan *a historis* tetapi pembahasan terhadap persoalan hukum juga harus bertumpu pada realitas sosial yang disentuh dengan pandangan *maslahah* dan *maqshid syariah* lewat pendekatan *burhani*. Secara teoritik, dalam metode *maslahat* ini, pendekatan *burhani* dipakai untuk menentukan aspek hukum teologis.

Dalam pendekatan *burhani* ini, disiplin ilmu ushul fiqh didasarkan pada prinsip “*kulliyah syar’iyyah*” (ajaran universal agama) dan *kulliyah aqliyyah* (prinsip universal berdasarkan rasionalitas-filosofis) dengan menempatkan *maqshid syariah* sebagai *sabab al-qho’iy* (sebab akhir) yang berfungsi sebagai pembentuk unsur-unsur penalaran rasional yang didasarkan pada *al-waq’* (realitas empiris). Oleh sebab itu pendekatan *burhani* berusaha menemukan hukum dalam konteks metode *maslahat* agar selaras dengan *maqshid syariah*. Kajian hukum yang didasarkan pada doktrin-normatif dan realitas-empiris-sosiologis inilah yang dalam bahasa Mukti Ali disebut dengan *scientific cum doctriner*.

Di sinilah perlu dikembangkan upaya untuk menggabungkan empat paradigma besar dalam tradisi Arab yaitu tradisi normatif (*bayan*), tradisi rasionalis (*burhan*), tradisi intuitif (*irfan*) dan tradisi realis (*al-waqi’*). Louay Safi dan M. Anas az-Zarqo’, seperti yang dikutip oleh Syamsul Anwar, menjelaskan dua kelemahan besar dalam metode hukum Islam yaitu *lack of empiricism* (kurang empiris) dan *lack of systematization*.<sup>29</sup> Kritik serupa juga dilontarkan oleh M. Abid al-Jabiri dalam Binyah Aql Arobiy. Al-Jabiri melihat bahwa bangunan pemikiran Islam berkuat pada tiga paradigma besar yaitu *bayan*, *burhan* dan *irfan* serta kurang memberikan apresiasi yang baik dengan realitas. Padahal ada dan tidaknya sebuah hukum sangat tergantung dengan realitas yang melingkupi hukum itu (*Al-bukmu yaduru ma’a illatibi wujudan wa ‘adaman*).

Beberapa penemuan metodologi baru dalam kajian Islam khususnya yang punya keterkaitan dengan kajian Hukum Islam harus diapresiasi dengan baik. Diantara pemikir Muslim yang berhasil merumuskan kajian baru dalam bidang teorisasi hukum Islam adalah Imam al-Ghazali dengan teori “*maqshidus syariah*”, Imam al-Thufi dengan “teori kepentingan umum”, Imam Asy-Syatibiy dengan “teori masalahah”, Prof. Dr. Fazlurrahman dengan “teori ideal moral”, Muhammad

<sup>29</sup> M. Syamsul Anwar, *al-Muhadborot Fi ushul Fiqh*, 14 November 2003.

Syahrur dengan "teori liminalitas", Farid Esac dengan "Hermeneutika Pembebasan", Fatimah Mernisi dan Rifat Hasan pendekatan "historis-kritis-kontekstual" dan pemikir muslim lainnya. Di Indonesia juga muncul pemikir Hukum Islam seperti Masdar F Mas'udi dan Husein Muhammad dengan "teori Qothi'-Dhonni", Khoiruddin Nasution dengan "Metode Kombinasi Holistik dan Tematik", Huzairin dengan Madzhab Nasional Indonesia, Hasbi ash-Shiddieqy dengan "Fiqh Indonesia:", KH.M. A. Sahal Mahfudz dan KH. Ali Yafie dengan 'Fiqh Sosial', Munawwir Syadzali dengan "Konsep Reaktualisasi Hukum Islam", Gus Dur dengan konsep "Pribumisasi Islam" dan Athon' Mudzar dengan "Pendekatan Sosiologi Hukum Islam dan lainnya. Semuanya itu memberikan kontribusi positif terhadap pembaharuan metode, teori dan aplikasi partikular kasus hukum Islam yang berkembang di Indonesia.

Disamping itu, model penelitian klinis atau penemuan hukum *in concreto* dan studi sosiologis empiris tentang masalah sosial keagamaan dengan memanfaatkan metode ilmu sosial harus digalakkan. Temuan-temuan hukum *in concreto* dan temuan studi empiris akan memberikan masukan dalam usaha konseptualisasi, sosialisasi dan institusionalisasi hukum syara' yang kontekstual dan humanis. Pengalaman eksistensial kehidupan dalam suatu lokasi sosial tertentu akan memberikan wawasan bagaimana teks-teks syariah itu harus dipahami dan ditafsirkan. Apabila hukum-hukum yang diperoleh dari kenyataan masyarakat berbeda dengan ketentuan teks, maka kenyataan direkonstruksi dan dihadapkan kepada ideal moral agama dalam suatu hubungan dialektis-dialogis dengan model sui generis-cum-empiris.

## F. Penutup

Ada beberapa aspek yang harus di-clear-kan supaya kajian fiqh 'syariah cum reality' di Indonesia bisa mempunyai basis keilmuan yang kuat yaitu: *pertama*, penyusunan paradigma hukum Islam yang mapan baik berkaitan dengan *al-Musallamah al-kalamiyah*/Paradigma Teologis (Keyakinan dan pandangan pokok yang mempengaruhi pemikiran dalam memahami realitas), Paradigma Linguistik (Keyakinan dasar mengenai bahasa yang berpengaruh dalam memberlakukan bahasa) maupun Paradigma Metodologis yang berhubungan dengan persoalan hubungan wahyu dan nalar. *Kedua*, penyusunan Pendekatan (*al-Muqorobah/ Approach*) yakni arah dan titik tolak dari ajaran agama untuk melihat masalah-masalah yang berbeda. Dalam kebudayaan Islam telah terbentuk tiga perspektif epistemologis yaitu epistemologi *bayani*, epistemologi *burhani* dan epistemologi *irfani* yang dikritik sebagai *lack of empiricism* dan *lack of systematization*. Pendekatan seperti apa yang akan digunakan dalam penyusunan fiqh Indonesia yang transformatif. *Ketiga*, metode penemuan hukum baik *istimbath* (deduksi dari nash) *maupun istigro'* (induksi) yakni

prosedur teknis dan konstruksi metodis seperti apa yang dipakai dalam proses penemuan hukum Islam. *Keempat*, perumusan *al-abkam al-furu'iyah* (hukum partikular) yakni hukum teknis positif yang mudah bagi orang umum/awam.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zaid, Nasr Hamid, 1997, Musykilat al-Bahts at-Turots ai-Imam asy-Syafi'i Baina Qodasah wal Basyariyyah, terj. Khoiron Nabdhbiyyin "Imam Syafi'i, Moderatisme, Eklektisisme dan Arabisme", Yogyakarta : LKiS.*
- Ali, H.A. Mukti, 1991, Metode Memahami Agama Islam, Jakarta: Bulan Bintang.*
- Anwar, M. Syamsul, 2003, al-Muhadhorot Fi ushul Fiqh, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 14 November.*
- Azra, Azyumardi (ed), 1989, Perspektif Islam Asia Tenggara, Jakarta: YOI.*
- .....1994, Jaringan Ulama' Timur tengah dan kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, Bandung: Mizan.
- Damami, Mohammad, 2001, "Islam dan Konteks Kejawaen", BASIS Nomor 07-08 tahun ke-50, Juli-Agustus.*
- Fuat, Mabsun, 2005, Hukum Islam Indonesia, dari Nalar Partisipatoris Hingga Nalar Emansipatoris, Yogyakarta : LkiS.*
- Gibb, H.A.R., 1989, Muhammedanism, An Historical Survey, London : Oxford University Press.*
- Hakim, Muh Nur, 2004, Sejarah & Peradaban Islam, Malang : UMM.*
- Hasan, Ahmad, 1982 The Early Development of Islamic Jurisprudence, Islamabad : Islamic Research Institute.*
- Ikhshanudin, Muhammad, 2000, "Konsepsi Teoritik Ilmu Hadits Imam Syafi'i dan Implikasinya dalam Perkembangan Hadits dan Ilmu Hadits", Skripsi, LAIN Sunan Kalijaga.*
- al-Jabiri, Muhammad 'Abid, 1989, Takwin al-Aql al-'Aroby, Beirut : Markaz Dirosah al-Wahdah al-'Arobiyyah.*
- al-Janziyyah, Ibn al-Qoyyim, tt, Plam al-Muwaqqi'in, Beirut : Dar al-Fikr.*
- Ka'bah, Rifyal, 1999, Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU, Jakarta : Universitas Yasri.*
- Kholaf, Abdul Wahab, 1978, ilmu ushul fiqh, Mesir : Dar al-Qolam.*
- Madjid, Nurcholish, 2000, Islam Doktrin dan Peradaban, Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina.*
- Mas'ud, Muhammad Khalid, 1989, Islamic Legal Philosophy, New Delhi : International Islamic Publishers*

- Ma'arif, Lewis*, Al-Munjid fi al-lughoh wal 'Alam, Beirut : *Dar el-Machreq*, 1986
- Minbaji, Akh.*, Ahmad Hasan And Islamic Legal Reform in Indonesia, *Yogyakarta*  
: *Kurnia Kalam semesta*, 2001.
- Mubarok, Jaib*, 2000, Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam, *Bandung* : PT.  
*Rosda Karya*.
- Mudzhar, M. Atho*, 1998, Membaca Gelombang Ijtihad (*Yogyakarta: Titian Ilahi*  
*Press*).
- ....., 1993, Fatwa-fatwa Majelis Ulama' Indonesia, *Jakarta: INIS*.
- al-Munawwar, Said Aqil H.*, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, *Mimbar Agama*  
dan Budaya, no. 35 th. XV/1998-1999.
- Nasution, Harun*, Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek, *Jilid I*, *Jakarta* : *UI Press*,  
1985.
- Partokusumo, Karkono K.*, 1986, "Keilmuan Jawa dalam Kaitannya dengan Agama Islam"  
bagian 1-3, dalam *Majalah Mawas Diri*, Bulan Oktober dan November
- ..... 1986, "Pengaruh Islam dalam Sastra Jawa" bagian 1-2, dalam *Majalah*  
*Mawas Diri Bulan Juli dan Agustus*
- Rahim, Abdur*, 1958, The Principle of Muhammadan Jurisprudence, *Labore* : *All*  
*Pakistan Legal Decisions*,
- Schacht, Joseph*, 1986, An Introduction to Islamic Law, *Oxford* : *Clarendon Press*,
- Shibab, Alwi*, 2001, Islam Sufistik, *Bandung: Mizan*
- Simuh*, 2001, "Unsur Sufisme Dalam Sastra Jawa Mutakhir", *BASIS Nomor 07-08*  
*tahun ke-50, Juli-Agustus*
- ....., 1988, "Aspek Mistik Islam Kejawen dalam Wirid Hidayat Jati" bagian 1-3,  
*Mawas Diri, Bulan September, Oktober, dan Desember*
- Suryanegara, Ahmad Masyur*, Menemukan Sejarah ; Wacana Pergerakan Islam di  
Indonesia, *Bandung: Mizan*, 1998.
- Syabrur, Muhammad*, Dirosah Islamiyyah Fi ad-Daulah wa al-Mujtama', *Damaskus*  
: *Dar al-Aballi*, 1994.
- Asb-Sbobuni, Muhammad 'Ali*, tt, al-Tibyan Fi Ulum al-Qur'an, *Beirut: 'Alim al-Kutub*,
- Webr, Hans*, tt, A Dictionary of Modern Written Arabic, *Beirut: Librairie Du*  
*Libnan*.
- Zubri, Muh*, 1996, Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah, *Jakarta* : *PT. Radja Grafindo*,