

## SOSIOLOGI PEMBARUAN PEMIKIRAN HUKUM ISLAM

### *Abstrak*

*Dalam sistem hukum apapun dan di manapun di dunia ini, hukum mengalami perubahan dan pembaruan, begitu pula dengan hukum Islam. Hal yang membuat hukum Islam perlu diperbaharui, di antaranya adalah karena hukum Islam merupakan "hasil atau produk pemikiran" (fiqih) para ulama yang tidak lepas dari tuntutan zaman dan tempat yang lebih spesifik, yang 'belum tentu' cocok dengan tuntutan zaman sekarang.*

*Oleh karena itu, hukum Islam dalam kitab-kitab fiqih para ulama atau fuqaha terdahulu tidaklah mengikat. Apalagi kalau dikaitkan dengan permasalahan-permasalahan aktual, seperti transplantasi, reksadana, bursa efek dan valas, kloning, energi nuklir, HAM, krisis energi, pendidikan, korupsi, demokrasi, dasar hukum negara dan lain sebagainya. Sehingga mutlak diperlukan bangunan epistemologi baru tentang hukum-hukum tersebut.*

*Pembaruan hukum merupakan keharusan sejarah karena fenomena sosial kemasyarakatan tidaklah statis, melainkan selalu dinamis. Jadi, selain bersifat permanen, hukum juga berubah. "Laws maintain the status quo but also provide for necessary changes."*

*Dengan demikian, pembaruan pemikiran hukum Islam (bukan pembaruan hukum Islam itu sendiri) terutama yang sesuai dengan semangat dan kondisi sosial-budaya di Indonesia adalah sebuah keharusan. Hal ini hanya berlaku bagi mereka yang mampu dan bisa (dengan berbagai syarat standar seorang mujtahid), baik ijtihad dengan sendiri-sendiri (individual) maupun secara berjamaah (kolektif), dan bukan ajang coba-coba atau sekedar mencari 'sensasi' saja.*

*Kata Kunci : Interpretasi, Modernisasi Pemikiran, Fiqih Sosial.*

### **A. Pendahuluan**

Kehidupan umat manusia adalah kehidupan yang dinamis dan unik. Kalau menelisik perkembangan hidup manusia, kehidupan di mulai dari alam ruh, janin, bayi, anak-anak, dewasa, tua, mati, dan kembali lagi ke alam "Ruh". Dalam bukunya Dr. Rhenald Kasali

(salah satu motivator terbaik Indonesia) yang berjudul "*Re-code your change DNA*", secara implisit dikatakan bahwa proses perubahan dan perkembangan manusia pada prinsipnya berjalan secara alamiah atau wajar, akan tetapi dalam keadaan tertentu bisa "berakselerasi" menjadi dua atau lebih dari keadaan normalnya. Bisa berubah sesuai dengan pola dan keadaan yang tergantung dari faktor perubahannya. Tidak ada yang statis dan bebas dari keadaan berubah. Suka atau tidak, apapun pasti akan mengalami perubahan.

Pada hakikatnya entitas atau '*the thing*' adalah organisme yang hidup dan berkembang sesuai dengan keadaan dan tuntutan peran disekitarnya, apapun itu. Sebuah entitas tidak pernah bisa bebas nilai. Pun demikian dengan Hukum Islam. Pemikiran Hukum Islam sebagai sebuah kajian/ilmu dan amalan adalah sebuah 'organisme' hidup yang *survive* dan bisa beradaptasi sesuai dengan perubahan zamannya. Walaupun ada hal-hal yang sudah *ad-dlorury (taken from granted)* yang bukan wilayah kita untuk 'meng-utak-atik-nya'. Seperti wajibnya sholat dan rukun Islam, wajibnya beriman kepada rukun Iman, haramnya zina dan lain sebagainya yang dalam fiqih sering disebut *Ma'luman min al-Din bi al-Dloruroh*.

Jika ada Hukum Islam yang *ad-dlorury* maka pasti ada negasinya (pertentangannya), dan ada yang pada wilayah bisa diperdebatkan kebenarannya. Ini sering diistilahkan dengan *Furu'* (cabang) yang mana sering terjadi perselisihan di antara para ulama'. Contoh kecil, eksekusi Amrozi dkk sebagai fenomena perbedaan pendapat tentang hukum perbuatan 'mengebom' dan status pelakunya. Apakah mereka sebagai Syuhada' atau pecundang, sebagai Muslim atau setengah-nya, di alam barzakh apa di kelilingi bidadari atau diserbu martil, kelak di akhirat masuk surga atau mampir lama di neraka. *Wallahu 'alam*. Dan ini terjadi bukan tanpa sebab. Ada landasan ontologis dan epistemologis yang cukup mendasar tentang perbedaan pendapat ini.

Contoh yang lain perbedaan/perubahan/pembaruan sebuah hukum adalah 'qoul qadim' *vis a vis* 'qaul jadid' dari seorang mujtahid mutlaq, Imam Syafi'i R.A (w. 204/820 M). Perubahan pendapat beliau ini memang sangat monumental. Dalam buku *Sosiologi Hukum Islam, Telaah Sosio-Historis Pemikiran Imam Syafi'i* (Roibin, 2008: 172-200) paling tidak ada empat faktor utama yang melatarbelakangi perubahan tersebut. Yaitu: faktor sosial, politik, ekonomi dan budaya. Perubahan tersebut terjadi bukan karena *inkonsistensi* dan cari sensasi belaka, akan tetapi mutlak karena

keperluan dan niat baik beliau demi kemaslahatan umat Islam yang mengikuti madzhabnya.

Dalam lapangan sosiologi dan antropologi, perubahan sosial adalah wacana inti di mana penelitian dan perbedaan pendapat para ahli terjadi. Se jauh manusia sebagai pendukung kehidupan sosial dan budaya masih hidup, selama itu pula perubahan akan terjadi. Kontak dengan budaya lain yang melahirkan difusi, utamanya penemuan-penemuan baru, perluasan yang cepat pada mekanisme pendidikan formal, intensitas konflik terhadap nilai-nilai yang ada akibat sistem sosial yang terbuka dan terbukanya antisipasi masa depan merupakan daya dorong utama terjadinya perubahan (Ridwan, 2007:1).

Perkembangan dunia yang semakin maju disertai dengan era globalisasi dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang pesat dalam beberapa bidang kehidupan masyarakat, seperti medis, hukum, sosial serta ekonomi telah membawa pengaruh yang besar, termasuk persoalan-persoalan hukum (Az-Zarqa, 2000:45). Masyarakat Islam sebagai suatu bagian yang tidak terpisahkan dari dunia, tidak dapat melepaskan diri dari persoalan-persoalan yang menyangkut kedudukan hukum suatu persoalan.

Dalam pembahasan kali ini, ditekankan pada upaya untuk menggali lebih mendalam tentang pembaruan Pemikiran Hukum Islam dari aspek sosial maupun implementasinya. Akar utama pembaruan hukum Islam adalah tuntutan zaman dengan kompleksitas permasalahannya (aspek sosiologis) dan menjadikan sekaligus membuktikan bahwa Islam (sebagai *ad-din* dan *way of life*) benar-benar *Rahmatan lil 'alamin*. Prinsip dasar atau seperangkat 'metodologis-epistemologis' dari pembaruan tersebut adalah kodifikasi dari kaidah fiqih dan ushul fiqih yang telah diformulasikan dan berlaku sampai sekarang. Contoh konkrit pembaruan pemikiran hukum Islam tersebut terutama yang ada di Indonesia, juga merupakan kajian penting yang coba sedikit dibahas, juga contoh-contoh yang sudah diterapkan oleh sebagian umat Islam.

## **B. Makna Pembaruan Pemikiran Hukum Islam, Beberapa Faktor Dan Akar Penyebabnya**

Kata "pembaruan" menurut beberapa literatur bisa dipadankan dengan kata *reformasi*, *modernisasi*, *reaktualisasi*, *dekonstruksi*, *rekonstruksi*, *tarjih*, *islah* dan *tajdid*. Dan yang paling mewakili adalah kata *reformasi*, *islah* dan *tajdid*. Kata *tajdid* berasal dari masdar *jaddada - yujaddidu - tajdidan*, artinya memperbaiki,

sehingga *tajdid* berarti pembaruan, atau menjadikan sesuatu menjadi baru (Manan, 2007: 145-146).

Istilah "Hukum Islam" hingga kini tetap menjadi istilah yang sulit dicari padanannya dalam Islam. Walau kata hukum berasal dari bahasa Arab (حكم), dan istilah "hukum Allah" terdapat dalam al-Qur'an, namun karena term ini merupakan padanan dari *Islamic law* dalam bahasa Inggris (orientalisme), istilah ini didefinisikan secara rancu antara pengertian *syari'ah* dan *fiqih*. Realitas ini mendorong sejumlah ahli hukum Islam mengusahakan sebuah paduan pengertian hukum Islam dari kedua istilah ini. Buku-buku bacaan mahasiswa Fakultas Syariah atau Fakultas Hukum (strata satu) di Indonesia juga memuat pengertian hukum Islam yang bersifat paduan ini. Misalnya, dalam *Pengantar Ilmu Hukum* karya Mohammad Daud Ali dan *Metodologi Studi Islam* karya Abuddin Nata.

Pendefinisian yang sesuai dengan tema memang sangat penting, oleh karena itu ada baiknya digunakan frase "hukum Islam" untuk arti "*fiqih*" yang definisinya bersifat baku, seperti terurai dalam buku-buku *fiqih* atau *ushul al-fiqih*, yaitu :

الفقه لغة: الفهم، واصطلاحاً: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.

"Secara bahasa *Fiqih* adalah faham atau mengerti, secara istilah yaitu Pengetahuan tentang hukum-hukum *syari'ah* Islam mengenai perbuatan manusia yang diambil dari dalil-dalil detail atau terperinci" (Khallaf, 1997:21-22).

Berbeda dengan hukum Islam, pengertian metodologi pemikiran hukum Islam biasanya diartikan hanya dengan satu: *ushul al-fiqih*, padanan dari *Islamic jurisprudence* atau *legal theory* dalam bahasa Inggris. Namun, *ushul al-fiqih* dapat juga digunakan karena sifatnya yang teoretis.

Jadi *tajdid* dalam pengertian pembaruan hukum Islam, paling tidak memiliki dua makna utama: *Pertama*, apabila dilihat dari sasaran, dasar, landasan, dan sumber yang tidak berubah-ubah, maka pembaruan bermakna mengembalikan segala sesuatu kepada aslinya. *Kedua*, pembaruan bermakna modernisasi, yakni apabila *tajdid* tadi sasarannya mengenai hal-hal yang tidak memiliki sandaran, dasar, dan sumber yang berubah-ubah, seperti metode, sistem, teknik, strategi dan metodologi sehingga harus disesuaikan dengan situasi, kondisi, ruang dan waktu (Djamil, 1995:6).

Menurut hasil disertasi Dr. Abdul Manan (2007: 153-159) pembaruan pemikiran hukum Islam paling tidak ada lima faktor utamanya, yaitu:

*Pertama*, untuk mengisi kekosongan hukum karena norma-norma yang terdapat dalam kitab fiqih tidak (belum) mengaturnya, sedangkan kebutuhan masyarakat terhadap hukum yang berhubungan dengan masalah tersebut sangat mendesak untuk diterapkan.

*Kedua*, pengaruh globalisasi ekonomi dan IPTEK sehingga perlu ada aturan hukum yang mengaturnya, terutama masalah-masalah yang belum ada aturannya.

*Ketiga*, pengaruh reformasi dalam berbagai bidang yang memberikan peluang kepada hukum Islam untuk bahan acuan dalam membuat hukum nasional.

*Keempat*, pengaruh pembaruan pemikiran hukum Islam yang dilaksanakan oleh para mujtahid baik tingkat internasional maupun tingkat nasional, terutama hal-hal yang menyangkut perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi serta yang menguasai hajat hidup orang banyak.

*Lima*, untuk mewujudkan *izzul Islam wal muslimin* maka tidak bisa tidak (*la budda*) harus dirumuskan kerangka metodologi pembaruan pemikiran hukum Islam yang komprehensif, sistematis, mempunyai akar, argumen dan dasar yang kukuh serta menyentuh semangat perubahan zaman. Kerangka metodologi ini harus menyentuh dua aspek, yaitu formal dan ideal-moral. Sehingga semangat perubahan tidak lepas dari buminya dan tetap memperhatikan keutuhan norma-norma keilahian, kemanusiaan dan kemaslahatan bagi peri-kehidupan.

Dalam sistem hukum apapun dan dimanapun di dunia ini, hukum mengalami perubahan dan pembaruan. Bagi hukum tanpa kitab suci atau hukum *wadh'i* (misal hukum barat baik yang *anglo saxson* maupun *eropa kontinental*), perubahan atau pembaruan hukum itu dilakukan untuk menyesuaikan hukum dengan perkembangan sosial dan kebutuhan masyarakat. Ini tentu terkait dengan sifat dasar dan ruang lingkup hukum itu sendiri, yaitu aturan yang dibuat oleh manusia untuk mengatur hubungan hidup antara manusia dengan manusia serta penguasa dalam masyarakat.

Pembaruan hukum merupakan keharusan sejarah karena fenomena sosial kemasyarakatan tidaklah statis atau tetap, melainkan selalu berubah (dinamis). Jadi, selain bersifat permanen, hukum juga berubah. "*Laws maintain the status quo but also provide for necessary changes.*" kata Steven Vago. Tetapi menjadikan alasan

pembaruan hukum itu sebagai satu-satunya alasan dan metode bagi pembaruan hukum Islam, tentu tidak bijaksana, bukan saja karena hukum Islam mempunyai “kitab suci” yang tetap tidak berubah, tetapi juga produk ilmu atau pemikiran hukum Islam mempunyai bentuk yang lebih beragam daripada produk hukum Barat. Jika produk hukum terdapat dalam berbagai bentuk, yaitu perundang-undangan dan keputusan-keputusan lembaga peradilan, serta hukum tak tertulis (hukum adat), maka produk pemikiran hukum Islam terdapat dalam empat bentuk, yaitu: perundang-undangan, keputusan-keputusan lembaga peradilan, kitab-kitab fiqih, dan fatwa-fatwa ulama.

Hal lain yang membuat hukum Islam perlu diperbaharui, adalah karena hukum Islam merupakan “hasil atau produk pemikiran” (fiqih) para ulama yang tidak lepas dari tuntutan zaman dan tempat yang lebih spesifik, yang belum tentu cocok dengan tuntutan zaman sekarang. Oleh karena itu, hukum Islam dalam kitab-kitab fiqih para ulama atau fuqaha terdahulu tidaklah mengikat. Apalagi kalau dikaitkan dengan permasalahan-permasalahan aktual, seperti transplantasi, reksadana, bursa efek dan valas, kloning, energi nuklir, HAM, krisis energi, demokrasi, dasar hukum negara dan lain sebagainya. Sehingga mutlak diperlukan bangunan epistemologi baru tentang hukum-hukum tersebut.

Di samping hukum Islam dilihat sebagai produk pemikiran, alasan pembaruan hukum Islam juga bisa dilihat dari sisi lain, yaitu hukum Islam sebagai ilmu. Eksistensi hukum Islam sebagai ilmu, menurut Abdul Wahab Afif, dibuktikan dengan karakteristik keilmuan berikut: (i) hukum Islam dihasilkan dari akumulasi pengetahuan yang tersusun melalui asas-asas tertentu, antara lain asas *tasyri'* bertahap, asas sedikitnya tuntutan syara', dan asas meniadakan kesulitan; (ii) pengetahuan-pengetahuan itu terjaring dalam suatu kesatuan sistem; dan (iii) mempunyai metode-metode tertentu dalam ushul al-fiqih dan *qawaid fiqhiyyah*, yaitu metode deduktif, metode induktif, metode genetika, dan metode dialektika. Sebagai karakteristik hukum Islam sebagai ilmu, apapun yang dihasilkan atau produk apapun dari hukum Islam menerima konsekuensi-konsekuensinya sebagai ilmu, antara lain, (a) hukum Islam sebagai ilmu bersifat skeptis, (b) hukum Islam sebagai ilmu bersedia untuk diuji dan dikaji ulang, dan (c) hukum Islam sebagai ilmu tidak kebal kritik (Afif, 1991: 3-5)

Dengan dua perspektif di atas, pembaruan hukum Islam bukan saja niscaya dan perlu secara sosiologis-historis, tapi juga merupakan konsekuensi hukum Islam sebagai ilmu.

Selain itu, pembaruan hukum Islam juga merupakan kemestian dari perspektif holistik gerakan kebangkitan Islam, *tajdid* (pembaruan Islam), atau pembaruan pemikiran Islam. Islam, termasuk bagiannya yang merupakan hukum, diharapkan dapat lebih responsif terhadap realitas sosial dan mampu memberikan alternatif pemecahan masalah kehidupan manusia modern. Jadi, pembaruan pemikiran hukum Islam (termasuk pembaruan metodologi hukum Islam) tak dapat dipisahkan dari gagasan besarnya. Tokoh-tokoh yang berbicara dalam perspektif ini antara lain, untuk sekedar menyebut contoh, adalah Ibnu Taimiyah, Jamal ad-Din al-Afgani, Muhammad Abduh, Muhammad bin Abdul Wahab, Rasyid Rida, Fazlur Rahman di dunia internasional, dan KH. MA. Sahal Mahfudz, Ibrahim Hosen LML, dan T.M Hasbi Ash Shiddiqie di Indonesia (lihat buku Harun Nasution, 1992; Abdul Manan, 2007; Ghufron A. Mas'adi, 1997 dan Sumanto al-Qurtuby, 1999).

Pada dasarnya pembaruan pemikiran hukum Islam hanya mengangkat aspek lokalitas dan temporalitas ajaran Islam, tanpa mengabaikan aspek universalitas dan keabadian hukum Islam itu sendiri. Tanpa adanya upaya pembaruan hukum Islam akan menimbulkan kesulitan-kesulitan dalam memasyarakatkan hukum Islam khususnya dan ajaran Islam pada umumnya. Aspek lokalitas ini sangat penting di mana perbedaan keadaan sosial-budaya tentunya sangat berpengaruh terhadap produk hukum yang akan berkembang (Azhar, 1996: 59-60).

Maka dari itu, pembaruan pemikiran hukum Islam (bukan pembaruan hukum Islam itu sendiri) terutama yang sesuai dengan semangat dan kondisi sosial-budaya di Indonesia adalah sebuah keharusan. Hal ini hanya berlaku bagi mereka yang mampu dan bisa (dengan berbagai syarat standar seorang mujtahid), dan bukan ajang coba-coba atau sekedar mencari 'sensasi' saja. Baik ijtihad dengan sendiri-sendiri (individual) maupun secara berjamaah (kolektif). Walaupun begitu perlu sekali untuk mendorong siapapun agar mau berusaha untuk memberikan kemaslahatan yang seluas-luasnya bagi umat manusia.

### **C. Prinsip Dasar Pembaruan Pemikiran Hukum Islam**

Untuk mengawal hukum Islam tetap dinamis, responsif dan punya adaptabilitas yang tinggi terhadap tuntutan perubahan, adalah

dengan cara menghidupkan dan menggairahkan kembali semangat berjihad di kalangan umat Islam. Pada posisi ini ijtihad merupakan *inner dynamic* bagi lahirnya perubahan untuk mengawal cita-cita universalitas Islam sebagai sistem ajaran yang *shalihun li kulli zaman wal makan*. Umat Islam menyadari sepenuhnya bahwa sumber-sumber hukum normatif-tekstual sangatlah terbatas jumlahnya, sementara kasus-kasus baru di bidang hukum tidak terbatas jumlahnya. Oleh karena itu, Ibnu Rusyd dalam kitab *Bidayat al-Mujtahid* menyatakan bahwa:

Persoalan-persoalan kehidupan masyarakat tidak terbatas jumlahnya, sementara jumlah nash (baik al-Qur'an dan al-Hadits), jumlahnya terbatas. Oleh karena itu, mustahil sesuatu yang terbatas jumlahnya bisa menghadapi sesuatu yang tidak terbatas (Ibn Rusyd, hal. 2)

Semangat atau pesan moral yang bisa kita pahami dari pernyataan Ibnu Rusyd di atas adalah anjuran untuk melakukan ijtihad terhadap kasus-kasus hukum baru yang tidak secara eksplisit dijelaskan sumber hukumnya dalam nash. Dengan demikian, Ijtihad merupakan satu-satunya jalan untuk mendinamisir ajaran Islam sesuai dengan tuntutan perubahan zaman dengan berbagai kompleksitas persoalannya yang memasuki seluruh dimensi kehidupan manusia.

Mengingat hukum Islam merupakan salah satu bagian ajaran agama yang penting, maka perlu ditegaskan aspek mana yang mengalami perubahan (*wilayah ijtihadiyah*) dan mana yang dalam wilayah imanent-transendental. Menurut hemat penulis, perubahan disini yang paling fundamen adalah perubahan pada tataran kontekstual dan bukan pada wilayah tekstual.

Menurut Masjfuk Zuhdi (1995:2-3), paling tidak ada tiga unsur utama dari pembaruan pemikiran hukum Islam, yaitu: (1) *al-i'adah*, artinya mengembalikan masalah-masalah agama terutama yang bersifat khilafiyah kepada sumber ajaran agama Islam yaitu al-Qur'an dan al-Hadits. (2) *al-ibanah*, artinya purifikasi atau pemurnian ajaran agama Islam dari segala macam bentuk bid'ah dan khurafat serta pembebasan berfikir (liberalisasi) ajaran Islam dari fanatik madzhab, aliran, ideologi, yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. (3) *al-ihya*, artinya menghidupkan kembali, menggerakkan, memajukan, dan memperbaharui pemikiran dan melaksanakan ajaran Islam. Berbeda dengan pendapat Harun Nasution, yaitu pembaruan di sini lebih ditekankan pada penyesuaian pemahaman Islam sesuai dengan perkembangan baru yang

ditimbulkan akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern (Nasution, 1992: 11-12).

Berbicara prinsip dasar adalah berbicara tentang seperangkat metodologis dan pondasi utama untuk sebuah pembaruan. Secara historis, perbedaan pandangan dalam penafsiran hukum muncul pasca wafatnya Rasulullah SAW. Banyak faktor mengapa hal itu bisa terjadi, seperti perbedaan metodologi, keadaan lingkungan sekitar, pengaruh politik penguasa, dan tidak ditemukan -dari Nabi- seperangkat metodologi yang sistematis untuk menggali hukum dari sumbernya. Nabi hanya meninggalkan al-Qur'an dan al-Hadits, serta memberikan kesempatan pada sahabatnya untuk berijtihad ketika menemukan masalah, seperti kisah Muadz bin Jabal yang diutus nabi untuk menjadi *qodli* di wilayah Yaman. Ketika dia ditanya Rasul, tentang apa yang menjadi dasar pengambilan keputusan, Muadz menjawab al-Qur'an, kemudian as-Sunnah, dan ijtihad sebagai jalan terakhir, bila tidak diketemukan diantara keduanya (Pokja FKI, 2005: 316).

Tuntutan untuk melakukan ijtihad juga ditegaskan dari hadits Amr bin Ash yang cukup terkenal, walupun hal tersebut dalam konteks peradilan (Rosyada, 1996: 112-113):

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ (متفق عليه).

Persoalan-persoalan baru yang status hukumnya sudah jelas dan tegas yang dinyatakan secara eksplisit dalam al-Qur'an dan al-Hadits, tidak akan menimbulkan pro dan kontra di kalangan umat Islam. Akan tetapi, terhadap persoalan-persoalan baru yang belum jelas status hukumnya dalam kedua sumber itu, menuntut para Ulama untuk memberi solusi dan jawaban yang cepat dan tepat agar hukum Islam menjadi responsif dan dinamis. Melihat posisi Fiqih sebagai pemaknaan sosial atau rekayasa sosial (*law as a tool of social engineering*), maka disinilah letak strategisnya posisi ijtihad sebagai instrumen untuk melakukan 'social engineering' tersebut (Baso, 1994:132). Hukum Islam akan berperan secara nyata dan fungsional kalau ijtihad ditempatkan secara proporsional dalam mengantisipasi dinamika sosial dengan berbagai kompleksitas persoalan yang ditimbulkannya.

Pada awalnya (sekitar abad ke-4 H), ijtihad sebagai instrumen penyelesaian masalah hukum malah berbalik menyebabkan terjadinya *firqoh baina al-muslimin*. Berbagai perbedaan tentang hukum Islam

ini mulai mereda pasca Imam Syafi'i menulis kitab *Ar-Risalah* yang mengkodifikasikan metodologi (*ushul fiqh*) memahami fiqh dari sumbernya baik dari al-Qur'an maupun al-Hadits (Roibin, 2008: 55). Pasca itu ilmu fiqh berkembang menjadi pesat, bahkan memunculkan kaidah-kaidah fiqh yang merupakan *breakdown* dari ushul fiqh tersebut.

Secara definitif, ushul fiqh (*legal theory* atau *Islamic jurisprudence*) adalah:

أصول الفقه هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه

"Ushul Fiqh adalah pengetahuan tentang kaidah-kaidah dan pembahasan-pembahasan yang dijadikan acuan dalam penetapan hukum syari'at mengenai perbuatan manusia berdasarkan dalil-dalil yang rinci" (Khalaf, 1997:22)

Adapun pengertian qowa'id fiqh (kaidah-kaidah fiqh atau *legal maxim*) adalah:

قواعد الفقه هو حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته

"Qowaid Fiqh adalah hukum yang bersifat kulli (menyeluruh) atau bekerja secara *general law* yang meliputi semua bagiannya." (Zuhdi, 1987:100 dikutip dari Kitab *Al-Asbah wa An-Nadzair* karya Imam as-Suyuti).

Ushul dan Qowaid Fiqh merupakan terobosan inovatif tentang mensistematisasikan metodologi penggalian hukum. Dari dua ilmu ini bisa berkembang menjadi produk-produk hukum yang sudah terkodifikasikan oleh para ulama'. Sumber hukum Islam (Qur'an an Sunnah) yang bersifat baku dan tetap, memerlukan alat untuk terus memosisikannya agar terus hidup.

Prinsip dasar dari menghidupkan hukum Islam adalah konsep dari Imam Syafi'i yang memandang kemungkinan suatu hukum dihapuskan oleh hal-hal lain dalam Islam yang disebabkan adanya pertimbangan yang berkenaan dengan lingkungan (*circumstances*) baik lingkungan ruang maupun waktu (*dharf al-makan wa al-zaman*) (al-Qurtuby, 1999: 39-40).

"تغير الأحكام بتغير الأزمان والأمكنة والأحوال، لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان؛ لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان والعوائد والنيات والأحوال."

Pada perkembangan selanjutnya diformulasikan lima macam kaidah fiqh yang dipakai menjadi pedoman utama, terutama dalam bidang ibadah, akhlak, akad, muamalah, penentuan hak, dan urf atau adat (Zuhdi, 1987: 114-126), yaitu:

1. القاعدة الأولى : الأمور بمقاصدها . الأصل في هذه القاعدة قوله صلى الله عليه وسلم { إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ }
2. القاعدة الثانية : اليقين لا يزال بالشك . وأصل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم { إِنَّ الشَّيْطَانَ لِيَاتِي أَحَدَكُمْ وَهُوَ فِي صَلَاتِهِ ، فَيَقُولُ لَهُ : أَخَذْتُمْ فَلَا يَنْصَرِفُ ، حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا } .
3. القاعدة الثالثة : المشقة تجلب التيسير قال تعالى { وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ } وقال صلى الله عليه وسلم { بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ } .
4. القاعدة الرابعة : الضرر يزال . وأصلها قوله صلى الله عليه وسلم { لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ } .
5. القاعدة الخامسة : العادة محكمة ، لقوله صلى الله عليه وسلم { مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ } .

Dalam konteks Indonesia, pembaruan pemikiran hukum Islam sudah mengalami perkembangan yang cukup membahagiakan. Paling tidak hal ini terbukti dari respon para ulama' yang terkumpul dalam berbagai organisasi. Kita kenal dalam MUI ada komisi fatwa yang membahas dan memberikan fatwa terkait dengan permasalahan-permasalahan umat, di NU ada forum *Bahtsul Masa'il al-Waqi'iyah* (pembahasan masalah-masalah keagamaan dan sosial lainnya yang sesuai dengan kebutuhan kekinian), di Muhammadiyah ada Majelis Tarjih Muhammadiyah yang terkenal dengan pemikiran mengambil dasar hukum yang paling kuat saja, sehingga tidak terikat pada salah satu mazhab saja, di Persis (Persatuan Islam) ada Dewan Hisbah. Fatwa-fatwa tersebut sudah banyak dibukukan dan disebarakan kepada umat Islam di Indonesia.

Ijtihad yang dilakukan oleh berbagai kelompok tersebut termasuk dalam kategori ijtihad kolektif atau jamaah (Manan, 2007: 154). Diharapkan ormas Islam lebih responsif dan peka menghadapi masalah-masalah sosial keagamaan yang timbul akibat perkembangan Iptek dan Globalisasi. Mengingat masalah keummatan sekarang sangat kompleks, maka *ijtihad kolektif* adalah salah satu solusi yang sangat tepat. Metode ini tentu harus melibatkan berbagai pakar yang menguasai bidang disiplin ilmu yang relevan dengan permasalahannya. Misalnya ketika membahas masalah reksadana, maka harus melibatkan ahli ekonomi dan pengamat saham, sehingga

akan lebih jelas bagaimana akadnya, prosesnya, transaksinya, dan lain-lain. Jika para ulama dan umaro' responsif dan antisipatif terhadap masalah-masalah sosial keagamaan yang dihadapi umat, maka umat tersebut akan menuju pada kemakmuran dan ketentraman.

#### **D. Fiqih Sosial KH. Sahal Mahfudz: Tawaran Model Pembaruan Pemikiran Hukum Islam di Indonesia**

Pembaruan pemikiran hukum Islam ini, secara historis telah dilakukan oleh para sahabat, terutama Umar bin Khottob R.A. Banyak contoh hal-hal yang berbeda dari masa sebelumnya (Rasulullah dan Abu Bakar R.A) yang merupakan hasil ijtihad beliau. Seperti dalam kasus penafsiran Muallaf, Waris, Ghanimah, Talak, Jual beli Ummahatul Aulad, pezina yang masih gadis, dan yang terkenal adalah potong tangan (Roibin, 2008:37-44).

Sahabat Umar pernah tidak memotong tangan seorang pencuri, karena pada saat itu sedang terjadi paceklik dan pencuri tersebut adalah orang yang terdesak mencari makan. Padahal jelas sekali dalam al-Quran surat al-Maidah ayat 38, bahwa seorang pencuri -baik laki-laki maupun wanita- harus dipotong tangannya. Dasar qur'an ini juga diperkuat dengan hadist (*qouli* dan *fi'li*) Nabi Muhammad Saw. Perbuatan Umar yang demikian ini adalah termasuk baru, yaitu dengan alasan darurat. Dan pada gilirannya hal ini dapakai dan diikuti oleh para ulama' untuk merumuskan sebuah kaidah hukum (*ad-dlorurotu tubihul mahdlurot, a-dororu yuzalu, idza ta'arodo dlororoni fuddila akhoffahuma*)

Dalam konteks kekinian dan keindonesiaan, paradigma hukum Islam (fiqih) yang cukup segar ditawarkan oleh KH. DR. Muhammad Ahmad Sahal Mahfudz. Beliau adalah sorang yang alim dan faqih yang diakui oleh dunia pesantren maupun intelektual. Beliau lahir di Desa Kajen, Margoyoso, Pati pada 17 Desember 1937. Anak ketiga dari enam bersaudara pasangan KH Mahfudz Salam dan Ny. Hj. Badriyah. Belajar ilmu agama (tafsir, hadits, fiqih, tauhid, ilmu alat, bahasa arab, akhlaq, dll) dan umum (filsafat, bahasa Inggris, administrasi, psikologi dan tata negara) sejak remaja (al-Qurtuby, 1999:71-73).

KH Sahal terkenal alim dan cerdas sejak kecil. Bahkan KH. Abdurrahman Wahid pun mengakui kepakarannya, terutama dalam bidang fiqih. KH Sahal memang 'hanya' menamatkan sekolah formal sampai tingkat Tsanawiyah (setara SMP) saja, akan tetapi perilaku sosial dan kecemerlangan intelektualnya jauh melebihi cendikiawan yang bergelar Profesor sekalipun. Pergulatan pemikiran dan aktivitas

sosial yang sangat matang turut memberi kontribusi yang signifikan terhadap perkembangan metodologi fiqih baru *ala* KH. Sahal Mahfudz. Beliau adalah aktivis LSM baik di LP3ES maupun di P3M, sehingga pergulatan pemikiran antara pesantren dan dunia LSM memberi tawaran baru dalam berfiqih secara sosial. Beliau juga dipercaya sebagai *Ro'is 'Am* PBNU dan Ketua Umum MUI Pusat.

Konstruksi pemikiran Fiqih yang beliau bangun, terkenal dengan istilah Fiqih Sosial. Walaupun istilah ini sudah digunakan oleh Prof. KH. Ali Yafie, akan tetapi beliau mempopulerkan dan menyempurnakan menjadi bangunan fiqih sosial yang lebih utuh. Menurut beliau, pada dasarnya ibadah manusia itu ada dua. Yaitu ibadah individual (ibadah *syakhsiyah*) dan ibadah sosial (*ibadah ijtima'iyah*). Sebelum memulai dua ibadah ini, seorang muslim harus punya dasar dan landasan transendensi dan intelektual yang cukup. Ibadah ini keduanya harus berjalan seiring. Walaupun hal ini terbentur karena fiqih sering dipandang legal-formal-teologis, akan tetapi idealnya, pengambilan fiqih tersebut sudah harus 'berdialog dengan realitas sosial' (Mahfudz, 1994: 40).

Menurut beliau, kitab fiqih harus disikapi secara metodologis (*manhaji*) dan proporsional, sehingga tidak kehilangan elan vitalnya. Selain itu penyikapan fiqih yang terlalu tekstual, justru paradoks dengan historisitas fiqih itu sendiri dari pergulatan antara "teks" dan "konteks". Metode *manhaji* atau kontekstual ini adalah metode (bermadzhab) yang harus dikembangkan, karena fiqih mengandung makna penalaran (*reasoning*) atas persoalan-persoalan hukum. Term yang dijadikan acuan adalah ungkapan Imam Ghazali yaitu *faqihun ani mashalih al-khalqi fi ad-dunya* yang berarti seorang ulama harus menangkap "pesan zaman" demi kemaslahatan umat (Mahfudz, 1994:71).

KH Sahal berargumen tentang *Maqosidu al-Syariah* atau tujuan syari'at itu paling tidak memiliki tiga klasifikasi utama. Kebutuhan *dlaruriyat* (kebutuhan mendesak atau primer), *hajjiyat* (kebutuhan sekunder), dan *tahsiniyat* (kebutuhan tersier atau pelengkap). *Dlaruriyat* yang berarti kebutuhan pokok atau mendesak dibagi menjadi lima, yaitu *hifdh ad-din* (menjaga agama), *hifdh al-nafs* (melindungi jiwa), *hifdh al-aql* (melindungi akal pikiran), *hifdh al-nasl* (melindungi kelangsungan hidup), dan *hifdh al-mal* (menjaga harta benda) (klasifikasi *maqosid al-syari'ah* ini di cetuskan oleh al-Ghazali dalam kitab *al-Mustayfa*, akan tetapi konsep ini dikembangkan, disempurnakan dan disebarakan secara luas oleh Imam Abu Ishaq al-Syatibi dalam kitab *al-Muwaqot fi ushul al-fiqih*, 1969:

2 dan 15). Maka untuk persoalan yang berhubungan dengan *dlaruriyat* ini harus dijadikan prioritas utama (al-Qurtubi, 1999:117).

Secara metodologis, ada lima tawaran baru untuk menterjemahkan “paradigma fiqih baru” ini. *Pertama*, selalu diupayakan interpretasi ulang dalam mengkaji teks-teks fiqih untuk mencari konteksnya yang baru. *Kedua*, makna berubah dari bermadzhab secara tekstual (*madzhab qouli*) ke bermadzhab secara metodologis (*mdzhab manhaji*). *Ketiga*, verifikasi mendasar antara mana ajaran pokok (*ushul*) dan yang cabang (*furu'*). *Keempat*, fiqih dihadirkan sebagai etika sosial, bukan sebagai hukum positif negara. *Kelima*, pengenalan metodologi pemikiran filosofis, terutama dalam masalah budaya dan sosial (Mahfudz, 1994: viii).

KH. Sahal berupaya untuk tidak terjebak pada kutub-kutub yang selama ini sering dipertentangkan oleh umat Islam. Seperti lebih penting mana antara wahyu atau rasio, tradisionalisme atau modernisme, dimensi eksoterik atau isoterik, tekstual atau kontekstual, kesalehan individual atau sosial begitu seterusnya. Tidak memilih bukan berarti tidak bersikap. Tawaran beliau adalah dengan mensintesis dua kutub tadi, dan tidak terjerumus secara ekstrem dan rigid pada salah satunya.

Beliau berargumen, bahwa hukum Islam itu bertujuan *sa'adad al-daroin* (bahagia di dunia dan akhirat). Kebahagiaan di akhirat hanya bisa ditempuh dengan pemenuhan terhadap kebutuhan spiritualnya. Dan bersamaan dengan itu manusia ditemukan dengan kenyataan bahwa ia hidup di dunia ini, yang mana menuntut untuk tunduk pada hukum-hukum riil yang mengikatnya di kehidupan dunia saat ini. Akhirat hanya menyediakan satu cara untuk pencapaiannya, yaitu: kehidupan dunia. Hal ini bisa disadari bahwa fiqih itu sendiri membicarakan empat pokok kehidupan manusia. Satu diantaranya bersifat *ubudiyah* (mengurus langsung hubungan transendental manusia dengan penciptanya). Sedangkan tiga yang lain mengurus aspek yang lebih bersifat manusiawi. Yaitu *mu'amalah* (hubungan profesional/kerja atau perdata), *munakahat* (perkawinan dan hal-hal yang berhubungan dengannya) dan *jinayat* (pidana). Sehingga tujuan akhirat yang kekal dan hakiki masuk akal jika ditempuh dengan kehidupan dunia yang bersifat temporer dan maya. Tidak harus dipertentangkan keduanya (Mahfudz, 1996: 2-3).

Seorang ulama' bahkan mujtahid harus memiliki “kepekaan sosial”, dan tidak berkutat pada produk hukum yang sudah matang. Cara seperti ini beliau terapkan pada beberapa forum *Bahtsul Masa'il* yang merupakan forum ilmiah dalam menentukan sebuah hukum.

Seperti keputusan tentang permasalahan-permasalahan konseptual (*Maudhu'iyah*) antara lain Demokrasi, HAM, Kebangsaan, Lingkungan Hidup, Civil Society, Reksadana, Uang Negara yang rata-rata menggunakan argumen secara langsung dari Al-Qur'an, al-Hadits, Atsar dan Qowaid Ushul (*Ahkamul Fuqoha'*, 2005: xlvii).

Beberapa pemikiran KH Sahal antara lain:

1. Hubungan antara Agama dan Negara (*ad-din wa ad-daulah*). Beliau yakin bahwa manusia adalah makhluk sosial, dalam memenuhi kebutuhannya selalu berkumpul, bergaul dan berinteraksi dengan sesamanya. Dengan begitu manusia membutuhkan seperangkat penyatu antar individu yang disebut negara. Pola relasi agama dan negara adalah "*simbiosis mutualisme*" keduanya saling mempengaruhi dan membutuhkan untuk mewujudkan kemaslahatan umat. Dalam sejarahnya, antara ulama' dan umaro' pernah mengalami perceraian, sehingga berdiri di posisinya masing-masing. Beliau berpendapat, hal ini tidak boleh dijadikan alasan agama untuk memisahkan diri dari negara atau menjadi sekuler seperti pendapat Ali Abdur Raziq (*al-Islam wa qowai al-Sulthon*). Beliau lebih cenderung menggunakan analisa pendekatan ala Abu Hasan al-Mawari dan Abu Ya'la al-Hanbali dalam kitab *al-Ahkam al-Sultoniyyah*. Tujuan negara adalah untuk memelihara agama dan mengatur kehidupan dunia (*harosat ad-din wa al-siyasat al-dunya*), sehingga mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat (*sa'adat al-darain*). Secara sederhana pemikiran beliau tentang pola relasi agama dan negara pada hakikatnya harus bertujuan pada satu kata: Kemaslahatan. Sesuai dengan kaidah *Tashorruf al-Imam 'alaa roiyatihi man'uthun bi al-maslahah* (Kebijakan pemimpin harus berorientasi pada kemaslahatan rakyat). Dipadukan antara dua pendekatan yaitu "strukturasi politik" *vis a vis* "kulturalisasi politik" dengan menggunakan prinsip "akomodasi kritis". Yaitu tuntutan kepada ulama untuk menjadikan Islam sebagai kekuatan yang integratif terhadap negara, bukan faktor tandingan ataupun pesaing juga bukan hanya sebagai "stempel". Metode ini menurut beliau adalah yang sesuai -mendekati sesuai- dengan yang diterapkan oleh Rasulullah dan Khulafa ar-Rosyidin (al-Qurtuby, 1999: 86-94).
2. Masalah zakat dan pengentasan kemiskinan. Pada saat ini nuansa zakat sering hanya berkulat dengan corak legal-

formal, padahal idealnya zakat itu berdimensi *ubudiyah* (eskatologis) dan sosial. Zakat adalah salah satu cara untuk mempersempit jurang perbedaan pendapatan alam masyarakat, sehingga tidak terjadi kesenjangan sosial yang berpotensi *chaos* dan mengganggu keharmonisan bermasyarakat. Zakat adalah institusi untuk mencapai keadilan sosial di masyarakat, dalam arti sebagai mekanisme penekanan akumulasi modal pada sekelompok kecil masyarakat. Hal ini diterapkan langsung oleh beliau dengan membentuk Badan Pengembangan Masyarakat Pesantren (BPPM), yang bertugas untuk menginventarisir, meneliti dan melakukan eksekusi proses zakat di masyarakat agar tepat sasaran. Para *mustahiq* di kategorikan sesuai dengan *basic need approach* atau pendekatan kebutuhan dasar. Sehingga masyarakat miskin yang bisa menjahit di beri mesin jahit (dari pengelolaan zakat, infak dan shodaqoh tadi), yang bisa menarik becak diberikan becak, sehingga seperti konsep zakat produktif pada umumnya. Pendekatan seperti ini seakan keluar dari madzhab Imam Syafi'i akan tetapi beliau tidak ingin terjebak pada pendayagunaan zakat yang temporer dan menimbulkan efek ketergantungan. Beliau mencoba pendekatan baru yang lebih realistik-empirik, meskipun dalam "rambu-rambu" hukum Islam.

3. Masalah Krisis Ekologi atau Lingkungan. Menurut pandangan beliau, alam merupakan "amanat" yang dilimpahkan Allah Swt. kepada manusia. Alam bukan mesin, dan harus dipandang sebagai "kesatuan harmonis". Kerusakan alam menurut KH. Sahal akan berdampak pada kemiskinan dan krisis global, dan sebaliknya, pelestarian alam dan lingkungan akan berimplikasi positif kepada kesejahteraan hidup dan peningkatan ekonomi. Hal ini sesuai dengan kaidah ushul: "*ma la yatimmu al-wajib illa bihi fahuwa wajib*" (sesuatu yang menyebabkan tidak sempurnanya kewajiban kecuali dengan kewajiban, maka hukumnya wajib). Sehingga krisis ekologi dapat diatasi dengan perubahan paradigma, dari pengelolaan alam secara mekanistik menjadi lebih humanis-harmonis (Mahfudz, 1994: 180).
4. Masalah lokalisasi pelacuran atau prostitusi. Menurut pandangan beliau, ada dua cara utama untuk menanggulangi prostitusi. Yakni sentralisasi lokasi pelacuran, dengan membuat tempat yang khusus untuk pelacuran yang cukup

jauh dari kontak penduduk lokal. Cara ini adalah kompromistik (jalan tengah) dari dua kubu, yaitu kelompok yang menginginkan pelacuran sebagaimana adanya dan kelompok yang ingin membumi hanguskan lokalisasi. Kedua kelompok ini sama-sama berimplikasi yang “berbahaya”. Membiarkan pelacuran bukan berarti “merestui” lembaga kemaksiatan, sekalipun “*al ridla bi al-syai' ridlan bima yatawalladu minhu*” (rela terhadap sesuatu berarti rela terhadap yang ditimbulkannya). Sementara yang kedua, justru tidak menyelesaikan masalah. Jika saluran seks yang resmi ditutup, maka justru akan muncul “saluran seks liar”. Cara seperti ini mengingkari sunnatullah, yakni di dunia ini pasti ada kebaikan dan kemungkaran (*makruf* dan *munkar*). Solusi ala KH Sahal dalam rangka meminimalisir madlarat dari pelacuran, dan berdasar pada kaidah, *idza ta'arodo dlororoni fuddila akhoffahuma* atau *al-akhdzu al-dlororain*, yaitu mengambil resiko yang paling kecil dari dua bahaya (Mahfudz, 1987).

5. Masalah pendidikan integralistik, menurut beliau pendidikan kedepan harus menghargai heterogenitas dan mampu menyiapkan orang yang memiliki integritas dan membentuk watak, sikap, dan perilaku islami, yang meliputi dimensi iman (*akidah*), Islam (*as-syari'ah*) dan ihsan (*akhlak etika atau tasawuf*). Pemikiran beliau cukup berbeda dengan kebanyakan ulama' fiqih, yaitu tentang problem fiqih seperti penggunaan air *musta'mal* (air yang sudah di pakai untuk bersuci) untuk keperluan bersuci (lagi) (al-Qurtuby, 1999: 102-114).

Berangkat dari beberapa contoh di atas, maka rumusan *maqosid asy-syar'i* memberikan pemahaman bahwa Islam tidak mengkhhususkan perannya hanya dalam aspek pengembangan kepada Tuhan (dalam arti hanya terbatas pada 'ritual' menjalankan serangkaian perintah dan menjahui larangan tanpa bisa mendapatkan manfaat secara langsung darinya). Akan tetapi, lebih jauh justru kepentingan manusia banyak diprioritaskan. Hal ini terbukti dari lima tujuan syari'at tadi hanya satu yang berhubungan langsung dengan Tuhan (baca: ubudiyah), yakni *hifdh ad-din* atau menjaga agama, selebihnya banyak berhubungan dengan kepentingan manusia dan kemanusiaan.

## **E. Tawaran Epistemologis Pembaruan Hukum Islam Di Indonesia**

Prinsip utama untuk pembaruan hukum Islam terutama di Indonesia adalah sebuah ungkapan yang cukup populer yaitu "*Al-Muhafadhatu 'ala al-Qodim as-Sholih, wa al-Akhdzu bi al-Jadid al-Aslah*" yaitu berpegang teguh pada pendapat lama yang baik dan mengambil pendapat baru yang lebih baik (Manan, 2006: 184). Dalam pada itu ada beberapa tawaran pembaruan hukum Islam yang coba digagas oleh berbagai cendekiawan muslim. Salah satunya hasil disertasi DR. H. Abdul Manan, S.H., S.IP, M.Hum. (2006: 185-203) yang berjudul "*Reformasi Hukum Islam di Indonesia, Tinjauan dari Aspek Metodologis, Legalisasi dan Yurisprudensi.*" Tawaran tersebut berupa:

1. Melalui Proyeksi Penyusunan Ensiklopedi Fiqih. Hal mendesak disusunnya ensiklopedi ini adalah kesulitan dalam mempelajari fiqih sedangkan substansi fiqih sangat dibutuhkan untuk memecahkan persoalan umat. Usaha untuk menyusun ensiklopedi fiqih ini diharapkan dapat membangun kembali pemikiran hukum Islam yang telah lama terhenti. Dan yang tertulis dalam ensiklopedi ini adalah kumpulan pendapat ahli fiqih dan madzhabnya yang ditulis dalam satu buku besar dan sistematis, diharapkan dapat mendekatkan pendapat itu untuk menyelesaikan berbagai masalah di kalangan umat Islam kontemporer. Dan lebih ditekankan pada teori-teori fiqih, yaitu pemahaman yang terbentuk dalam definisi yang benar-benar objektif dalam membahas fiqih Islam dan menghukumi setiap yang terjangkau oleh definisi itu. Pada perkembangannya, diharapkan ensiklopedi ini akan melahirkan era baru dalam memahami hukum Islam secara komprehensif.
2. Melalui Proyeksi Pembentukan Undang-Undang. Pembentukan undang-undang yang berdasarkan fiqih sudah dilakukan di Indonesia. Melalui Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang memuat berbagai hukum yang berhubungan dengan kebutuhan umat Islam, seperti UU no. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, PP no. 28 tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah, UU no. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam, PP no. 72 tahun 1992 tentang Bank Berdasarkan Prinsip bagi Hasil, dll. Ada juga Surat Edaran dari Departemen Agama c/q Biro Peradilan Agama no. B/1/735 tanggal 18 Februari 1958 yang ditujukan

- pada Pengadilan Agama dan Pengadilan Tinggi Agama seluruh Indonesia agar dalam memeriksa, mengadili dan memutuskan perkara supaya berpedoman pada 13 Kitab Fiqih yang sebagian besar kitab fiqih tersebut berlaku dikalangan madzhab Syafi'i. Hal ini merupakan langkah maju, di mana umat Islam di Indonesia yang merupakan mayoritas, tidak ragu untuk berpedoman pada fiqih dalam menjalankan kehidupan sehari-harinya. Walaupun negara kita berdasarkan Pancasila dan UUD 1945, ternyata kebebasan beragama dan menjalankan agama yang sesuai dengan keyakinannya diperkuat dengan berbagai UU dan Peraturan Pemerintah.
3. Melalui Proyeksi Fatwa. Pembaruan Hukum Islam melalui fatwa ini sudah dilaksanakan oleh lembaga, organisasi dan badan kajian Islam, baik yang nasional maupun internasional. Seperti lembaga riset al-Azhar di Mesir ada juga Fatwa oleh Majelis al-Majma' al-Fiqh di bawah Rabithah al-Alam al-Islami (OKI) yang bemarkas di Arab Saudi. Di Indonesia sendiri fatwa tentang hukum Islam dikeluarkan oleh Majelis Ulama' Indonesia (MUI). Melalui lembaga yang bernama Komisi Fatwa MUI, mereka berpedoman pada surat keputusan MUI no U-596/MUI/X/1997 tentang proses-proses dalam menentukan fatwa. Yaitu dasar umum penetapan fatwa, prosedur fatwa, teknik serta kewenangan organisasi dalam menetapkan fatwa. Dalam NU terdapat metode *Bahtsul Masa'il* yang berpedoman pada kitab *mu'tabaroh* (kitab standar yang diakui dan dijadikan acuan pengambilan hukum). di Muhammadiyah ada Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam (MT-PPI) yang menggunakan metode ijtihad hukum dan manhaj pengembangan Islam. Semua hasil fatwa dari berbagai organisasi ini telah dibukukan dan disebarakan secara luas dikalangan umat Islam.
  4. Melalui Kajian Ilmiah dan Penelitian. Pada tanggal 24 Oktober sampai 1 November 1976 dilaksanakan Konferensi Fiqih Islam di Riyadh atas Prakarsa Universitas Imam Ibnu Sa'ud al-Islamiyah. Konferensi ini dihadiri sekitar 124 ulama' yang terdiri dari ahli fiqih, ahli undang-undang, para hakim, ekonom dan pakar pendidikan dari 26 negara. Dan dibahas 60 objek bahasan yang dihadapi oleh umat Islam. Diantara topiknya adalah; ijtihad dalam Islam, peradilan dalam Islam, dampak penerapan hukum dalam masyarakat, dampak

pemikiran peraturan ekonomi dalam masyarakat, invasi pemikiran dan arus-arus pemikiran yang melanda Islam. Kesimpulan dari pertemuan itu adalah perlu dilakukan pembaruan hukum Islam dengan melaksanakan ijtihad yang ideal, yaitu ijtihad *intiqā'i* dan ijtihad *isyā'i* dan menghilangkan hal-hal yang negatif dalam pelaksanaannya. Melalui metode penelitian yaitu melalui karya-karya ilmiah orisinal dari seorang ulama' yang memiliki spesialisasi ilmu dan kemampuan, penelitian dan kajian serius yang diajukan dalam program untuk mencapai gelar Master atau Doktor.

5. Melalui Proyeksi Putusan Pengadilan Agama. Pendekatan ini sangat penting, dikarenakan materi hukum dalam fiqih tidak sesuai lagi apabila diterapkan dalam suatu kasus yang dimintakan penyelesaiannya kepada pengadilan, sedangkan *qanun* (peraturan perundang-undangan) sudah mengatur, akan tetapi belum lengkap atau sama sekali belum mengatur, padahal kebutuhan tersebut sangat mendesak. Pembaruan hukum Islam di pengadilan dapat dilihat dengan munculnya putusan-putusan tentang wasiat wajibah, ahli waris pengganti, ahli waris beda agama dan beberapa hal baru dalam perkawinan, perwakafan dan hibah. Sehingga keputusan-keputusan pengadilan itu menjadi dasar untuk pengambilan keputusan pada kasus yang lain (dasar *yurisprudensi*). Kesemuanya itu merupakan hal yang baru dalam perkembangan hukum Islam.

#### F. Kontemplasi

Penutup dari wacana ini dimulai dengan sebuah pertanyaan besar, Apakah umat Islam dewasa ini tidak 'layak' lagi untuk berijtihad atau dengar kata lain yang lebih lugas, Apakah pintu ijtihad sudah tertutup?

Banyak pendapat dari berbagai ahli dalam menyikapi pertanyaan ini. Fenomena yang ada, memang kebutuhan akan mujtahid tidak dapat terelakkan lagi, akan tetapi siapa yang berhak dan layak untuk melakukannya. Bukannya banyak permasalahan sudah dibahas, atau setidaknya pernah disinggung oleh para alim dan pakar dibidang itu pada zaman dahulu. Siapa yang tidak kenal Imam syafi'i, Imam Hanafi, Imam Maliki, dan Imam Hambali. Siapa yang tidak mengakui kealiman, kecerdasan, kezuhudan, ketulus-ikhlasan beliau semua untuk memberi yang terbaik bagi umat. Apa ada

seseorang -atau sekelompok orang- yang dewasa ini bisa setara dengan mereka semua.

Akan tetapi, pada kenyataannya banyak permasalahan kontemporer -terutama masalah muamalah dan perdata- yang tidak disebutkan secara rinci oleh Allah dan RasulNya. Dan hal ini bukan berarti ada kealpaan dari Yang maha Kuasa. Padahal kalau diteliti lebih dalam, hal ini pada gilirannya menjadikan berkah tersembunyi (*blessing in disguise*) bagi kita yang hidup pada zaman sekarang. Seandainya banyak hal sudah ditetapkan secara rigid dan detail, tentu manusia tidak bisa -atau sulit- berkembang. Dan banyak masalah yang berkembang dengan sangat cepat sesuai dengan tuntutan zaman. Karena itu Islam cukup memberi pedoman pokok dan prinsip-prinsipnya saja. Dan pengaturan selanjutnya diserahkan kepada ulil amri, dalam hal ini pemerintah, ulama, dan *ahlul hilli wal aqdi* (orang-orang yang mampu menganalisa dan menyimpulkan masalah).

Sebagai sebuah renungan dan bahan untuk didiskusikan selanjutnya adalah tentang hadis yang diriwayatkan oleh Imam Abi Daud:

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنْ اللَّهُ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا (رواه أبو داود)

"Rasulullah SAW bersabda: Sesungguhnya Allah mengutus untuk ummat ini setiap seratus tahun seseorang (ulama') yang akan memperbaiki dan memperbarui agamanya" (H.R Imam Abi Daud).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ اجْتَهِدْ رَأْيِي وَلَا أَلُو فَضْرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ (رواه أبو داود)

"Sesungguhnya ketika Rasulullah SAW mengutus Mu'adz bin Jabal untuk menjadi Qadhi di Yaman, Nabi bertanya padanya: Bagaimana engkau mengambil suatu keputusan hukum terhadap suatu persoalan hukum yang diajukan kepadamu? Mu'adz menjawab: "Saya akan mengambil keputusan hukum berdasarkan Kitab Allah (Al-Qur'an)." "kalau kamu tidak mendapatkannya dalam kitab Allah? Jawab Mu'az: "saya akan mengambil keputusan

*berdasarkan sunnah Rasul.” “Jika kamu tidak menemukan dikeduanya?” Mu'adz menjawab: “Saya akan berijtihad dan saya tidak akan menyimpang darinya.” Lalu Rasul menepuk dada Mu'adz dan berkata: “Segala puji bagi Allah yang telah memberi taufiq urusan Rasul-Nya pada sesuatu yang di ridlai Allah dan Rasul-Nya.” (H.R. Imam Abi Daud).*

## DAFTAR PUSTAKA

- Afif, Abdul Wahab, 1991, *Fiqih (Hukum Islam) antara Pemikiran Teoritis dengan Praktis*, Bandung: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Gunung Djati.
- Ahkamul Fuqoha, *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-1999)*, 2004, Surabaya: LTNU Jawa Timur dan Diantama.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq, 1969, *al-Muwaqat fi ushul al-Fiqih, I & II*, Beirut: Dar al Fikr.
- Al-Qurtuby, Sumanto, 1999, *KH. MA. Sahal Mahfudz, Era Baru Fiqih Indonesia*, Jogjakarta: Penerbit Cermin.
- Al-Zarqa, Musthafa Muhammad, 2000, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial (Studi Komparatif Delapan Mazhab.)*, Terj. Ade Dedi Rohayana, Jakarta: Rineka Cipta
- Azhar, Muhammad, 1996, *Fiqih Kontemporer Dalam Pandangan Neomodernisme Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Baso, Ahmad, 1994, “Melawan Tekanan Agama: Wacana Baru Pemikiran Fiqih NU”, dalam Jamal D. Rahman, *Wacana Baru Fiqih Sosial: 70 Tahun Prof. KH. Ali Yafie*, Bandung: Mizan.
- Djamil, Fathurrahman, 1995, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta: Logos.

- Ibn Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid*, Indonesia: Daar al-Kutub al-Arabiyyah.
- Khalaf, Abdul Wahab, 1997, *Ilmu Ushulul Fiqih*, terj. Masdar Helmy, Bandung: Gema Risalah Press.
- Mahfudz, Sahal, 1996, *Aktualisasi Dakwah untuk Kaum Dhu'afa*, Jombang: Edisi perdana Buletin Al-Fikrah, IKAHA.
- Mahfudz, Sahal, 1994, *Nuansa Fiqih Sosial*, Yogyakarta: LKiS.
- Mahfudz, Sahal, 1987, *Aids dan Prostitusi dari Dimensi Agama*, Makalah disampaikan pada seminar Aids dan Prostitusi oleh YASKI, Yogyakarta.
- Manan, Abdul, 2007, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia, Tinjauan Aspek Metodologis, Legalisasi dan Yurisprudensi*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Mas'adi, Ghufron, 1997, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Nasution, Harun, 1992, *Pembaruan Dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Pokja Forum Karya Ilmiah (FKI), Purna Siswa 2004 Madrasah Hidayatul Muftadi-ien, PP Lirboyo, 2005, *Kilas Balik Teoritis Fiqih Islam*, Kediri: Purna Siswa 2004 Madrasah Hidayatul Muftadi-ien, PP Lirboyo.
- Ridwan. 2007, *Hukum Islam dan Perubahan Sosial* dalam Jurnal *Ibda'* Vol. 5, No. 2, Purwokerto : P3M STAIN.
- Roibin. 2008. *Sosiologi Hukum Islam, Telaah Sosio-Historis Pemikiran Imam Syafi'i*, Malang: UIN Press.
- Rosyada, Dede, 1996, *Hukum Islam dan Pranata Sosial (Dirodah Islamiyah III)*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.

Zuhdi, Majfuk, 1987, *Pengantar Hukum Syari'ah*, Jakarta: CV Haji Masagung.

Zuhdi, Masjfuk, 1995, *Pembaruan Hukum Islam dan Kompilasi Hukum*, Surabaya: PTA Jawa Timur.