

KONSTRUKSI PEMIKIRAN FIKIH INDONESIA: Pergeseran Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme

Mahfudz Junaedi

Abstrak

Fikih hadir bersamaan dengan hadir ajaran Islam yang kemudian dipraktikan di masyarakat. Dialektika fikih Indonesia sebagai hukum yang memiliki karakter dan ciri khas keindonesiaan, baik secara tertulis maupun tidak tertulis dalam kitab perundang-undangan. Sedangkan fikih masih dilekatkan dengan trademark budaya dan tradisi Timur Tengah (Arab). Kondisi sosio-kultural dan setting sejarah Islam di Indonesia, dinamika umat Islam modern yang bersentuhan dengan perkembangan ilmu pengetahuan memunculkan wacana dan pemikiran untuk membentuk fikih Indonesia sebagai bentuk pribumisasi atau kontekstualisasi hukum Islam dengan menggunakan pola dan metode yang beragam. Kondisi yang demikian telah membawa perubahan dan pergeseran epistemologi fikih dari epistemologi teosentrisme ke antroposentrisme. Wacana pribumisasi atau kontekstualisasi fikih selalu mengikuti sosio-kultural dan perkembangan ilmu pengetahuan manusia dan tipologi sesuai dengan semakin kuatnya filsafat Islam turut andil dalam diskursus fikih yang lebih fresh dalam menjawab problem-problem baru di masyarakat modern. Hazairin secara representatif telah memulai dengan menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sosial, khususnya antropologi sebagai pisau analisis dalam membentuk fikih Indonesia, dan pemikiran Hazairin ini dianggap sebagai pemikiran yang original konteks pembaruan hukum Islam di Indonesia.

Kata Kunci: *Hazairin, Fikih Indonesia, Teosentrisme, antroposentrisme.*

A. Pendahuluan

Fikih sebagai hukum yang hidup (*living law*) di Indonesia sesungguhnya memiliki sejarah yang sangat panjang. Akar genealoginya dapat ditarik jauh kebelakang ketika pertama kali Islam masuk ke Indonesia, dan hukum Islam

(*fikih*) sudah dipraktekkan bersamaan dengan masuknya Islam di Indonesia.¹ Akulturasi dan adaptasi dengan budaya dan adat setempat tidak dapat dihindari atas perubahan dan pembaruan hukum Islam yang memiliki karakter keindonesiaan². Tradisi (adat) budaya masyarakat Indonesia telah memberikan andil terhadap pembaharuan dan pemikiran hukum Islam di Indonesia baik pra kemerdekaan dan pasca kemerdekaan Indonesia.

Untuk merubah paradigma hukum Islam sebagai salah satu ciri utama yang memungkinkan terjadinya pembaharuan hukum Islam adalah wataknya yang non-mazhab yang dipengaruhi oleh kemajuan dan plularitas sosial-budaya serta politik pada suatu masyarakat atau negara. Hal ini juga dapat dianalisis keadaan awal perkembangan hukum Islam dengan mengambil setting keadaan wilayah, sosio-kultural masyarakat sebagaimana yang dikembangkan oleh para pendiri mazhab fikih seperti, di Hijaz, Irak, dan Mesir. Jelas sekali peran dan pengaruh tempat termasuk elemen-elemen sosial-budaya, dan politik telah membawa para fuqaha' dalam merumuskan mazhab fikih. Demikian juga, pembaruan fikih di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari paradigma pemikiran mazhab fikih klasik di atas, dengan munculnya gagasan fikih mazhab Indonesia, sebagai interalasi antara fikih, negara, dan perubahan sosial-kultural masyarakat Indonesia.

Dalam perspektif historis, dinamika pemikiran hukum Islam di Indonesia telah menunjukkan satu fenomena *transformatif* dan *remedialis*, walaupun masih tampak kuat nuansa *paralisme* di dalamnya, sehingga kesan *tautologinya* masih ada. Setidaknya pemikiran pembaruan hukum Islam di Indonesia seperti bola salju yang menggelinding dan melaju dengan pasti menuju arah konstruksi berbagai tipe karakter hukum Islam konteks Indonesia³.

¹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1994), hlm., 24-36, lihat juga M. Atho Mudzhar, *Fatwa-FatwaMajelis Ulama Indonesia* (Jakarta : INIS, 1993, hlm., 12

² Hasbi ash-Shiddiqiey, *Syariah Islam Menjawab Tantangan Zaman* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), hlm., 8-9.

³ Fiqh merupakan hasil dialektika rasional antara nilai-nilai syari'ah yang terkandung dalam al-Qur'an dan as-Sunnah dengan memperhatikan pada realitas masyarakat dan kondisi objektif ruang waktu yang dihadapi. Mengenai kajian istilah fikih, lihat buku Imran Ahsan Khan Nyazee, *Theories of Islamic Law: the Methodology of Ijtihad* (Islamabad: Islamic reseach Institute press, 1994), hlm. 20-26. Agus Moh. Najib, *Evolusi Syari'ah : Ikhtiar Mahmoud Mohamed Taha bagi Pembentukan Hukum Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007), hlm. 29.

Meanstrem pemikiran dan pemahaman yang didasarkan pada al-Qur'an dan Sunnah Nabi dengan menggunakan metodologi yang benar dan dapat dipertanggungjawabkan merupakan interpretasi yang dalam hukum Islam disebut dengan fikih.⁴ Fikih Islam, sejak pertama kali lahir telah berinteraksi dengan realitas sekitar masyarakat yang mana fikih dirumuskan untuk diterapkan, dan realitas ulama yang memikirkan dan merumuskan.⁵ Misi utama fikih adalah untuk menyampaikan pesan wahyu yang disesuaikan dengan realitas peradaban manusia untuk merespon dan menjawab tantangan zaman (*shalih li kulli zaman wa makan*).⁶ Peran interpretasi dalam memahami nash-nash illahi untuk dapat dioperasional menjadi pesan insani dalam proses perjalannya telah mengalami pasang surut pemikiran untuk mengantar fikih sebagai produk hukum Islam yang dianggap telah menjadi syari'ah.

B. Fikih Indonesia Pendekatan Multidisipliner

Perkembangan pemikiran fikih, sejak pertama Islam masuk di Indonesia, telah dikenalkan berbagai aliran fikih, misalnya: Syekh Abdurrauf Singkel (1643-1693 M), Syekh Arsyad al-Banjari, Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabau, Syekh Nawawi Banten (1230H/1813M - 1314H/1897 M), KH. Hasyim Asy'ari (1871-1947M), KH. Ahmad Dahlan (1868 – 1923 M).⁷ Di antara pemikir hukum Islam kontemporer yang memberi andil besar pada mazhab fikih Indonesia, adalah M.T. Hasbi ash-Shiddiqi (1905-1975 M), Hazairin (1906-1975 M), Munawir Syadzali (1925-2006 M), KH. Sahal Mahfudz (1937 M-sekarang) dan KH. Ali Yafie (1926 M - sekarang), Masdar F. Mas'udi (1954 M - sekarang),⁸ KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dus – 1940 - 2009)⁹. Para

⁴ Mengenai kajian Kitab Klasik yang berlaku di Indonesia, baca Martin Van Bruinessen, *Kitab kuning pesantren dan tarekat* (Bandung, Penerbit Mizan, 1999), hlm. 67-68

⁵ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010), hlm. 53-55; Ainurrofiq (ed.), *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer* (Yogyakarta, LKiS, 2006), hlm. 230-248.

⁶ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010), hlm. 53-55; Ainurrofiq (ed.), *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer* (Yogyakarta, LKiS, 2006), hlm. 230-248.

⁷ Nama-nama tersebut sebagai pembaru pemikiran hukum Islam dalam konteks sosial budaya Indonesia yang berkembang pada abad ke 19, karya-karya fikih mereka dijadikan rujukan dalam pergumulan pemikiran umat Islam di Indonesia.

⁸ Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia, Dari Nalar Parsipatoris Hingga Emansipatoris* (Yogyakarta : LKiS, 2005), hlm. 75.

ISSN (Print): 1412-7075

ISSN (online):

pencetus dan gagasan pembaruan hukum Islam di Indonesia menfokuskan pada bidang tertentu dengan muara pada pembentukan hukum Islam yang sesuai dengan konteks sosial budaya dan adat Indonesia.

Masalah besar yang dihadapi umat Islam di Indonesia adalah bagaimana membentuk satu pemikiran hukum Islam yang sesuai dengan dengan tradisi (adat) yang ada di wilayah ini. Cita-cita untuk menjadikan hukum Islam sebagai bagian integral dari sistem hukum Nasional¹⁰ yang selama ini fikih syafi'iyah yang dianut oleh umat Islam di Indonesia sudah tidak mampu lagi memenuhi kebutuhan umat Islam di Indonesia. Pergumulan para mujtahid klasik dengan konteks sosial politik sangat mempengaruhi hasil ijtihad, sehingga tidak cocok kalau dipaksakan dengan konteks sosial-budaya-politik dan adat yang berkembang sekarang ini, sehingga diperlukan rekonstruksi dan reinterpretasi terhadap sumber hukum Islam yakni al-Qur'an dan as-Sunnah sebagai sumber teks yang mampu menjawab perubahan dan perkembangan zaman.

⁹ Muhammad Rifa, *Gus Dus, KH Abdurrahman Wahid Biografi Singkat 1940-2009* (Jakarta: Ar-Ruzz Media, 2010) hlm. 20, lihat, Greg Barton, *Biografi Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, terj. Lie Hua (Yogyakarta: :LKIS, 2010), hlm., 44-45, lihat, Moh. Dahlan, *Paradigma Ushul Fiqh Multikultural Gus Dus* (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013), hlm., 15-51.

¹⁰ Dalam konteks Indonesia sistem hukum nasional terdapat tiga tautan hukum yaitu : sistem hukum Barat, Hukum Adat, dan Hukum Islam. Dalam sistem hukum Barat yang berupa beberapa kodifikasi hukum, dan semua kodifikasi hukum yang ada di Indonesia yang sampai sekarang masih diberlakukan dan dalam penerapannya telah banyak menyimpang dari jalur yurisprudensi yang dulu-dulu. Teori-teori hukum yang telah dikembangkan berdasarkan teori-teori hukum Belanda perlu dipadukan juga dengan hukum Adat dan hukum Islam. Sebagaimana disampaikan oleh sarjana hukum Belanda, C. van Vollenhoven, bahwa bangsa Indonesia hanya mengenal hukum adat yang kemudian direkayasa secara ilmiah menjadi ilmu hukum adat. Di samping itu umat Islam merupakan penduduk terbesar di Indonesia, sehingga hukum Islam juga dikenal dan berlaku di masyarakat. Munculnya beberapa produk hukum yang diperuntukkan bagi Umat Islam di Indonesia merupakan sistem integrasi dan interkoneksi sistem hukum yang berlaku di Indonesia, dan sampai pada terbentuknya Kompilasi Hukum Islam; Busthanul Arifin, *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia: Akar Sejarah, Hambatan dan Prospeknya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 63-73.

Setting sejarah sosial pemikiran hukum Islam di atas telah mendorong Hazairin,¹¹ untuk membentuk fikih mazhab nasional – dalam perkembangan berikutnya berubah nama menjadi fikih mazhab Indonesia - dengan mengambil pemikiran fikih Syafi'i. Apabila dilihat dari permasalahan umat Islam di Indonesia adalah masalah hukum yang mana karakteristik hukum Islam berbeda dengan unsur keimanan dan keislaman lainnya. Hazairin berkeyakinan bahwa hukum Islam akan selalu mengikuti dinamika dan perubahan umat Islam, sehingga gagasan fikih mazhab Indonesia sangat relevan dengan konteks umat Islam di Indonesia.¹² Dengan demikian, pintu ijtihad dalam hukum Islam tidak perlu tertutup dan senantiasa terbuka seiring dengan perubahan masyarakat. Dari titik awal inilah yang dijadikan alasan dan pertimbangan akan perlunya konstruksi mazhab baru yang relevan dengan kondisi aktual umat Islam di Indonesia. Dalam konstruk bangunan fikih mazhab Indonesia, eksistensi hukum adat tidak dapat dipisahkan dalam turut serta pembentukan fikih mazhab Indonesia yang akhirnya sebagai bagian integral dalam pembentukan hukum nasional.¹³

Fikih yang dikenal sekarang ini oleh umat Islam di Indonesia terbentuk dalam kondisi aktual sosial-budaya masyarakat Arab,¹⁴ termasuk sistem kekeluargaan yang dianut dalam fikih klasik adalah sistem patrilineal dengan menempatkan laki-laki (suami) sebagai pihak yang dominan dan memiliki otoritas dalam suatu keluarga. Kondisi ini berimbas pada sistem kewarisan dalam Islam, yang mana sistem kekeluargaan umat Islam di Indonesia lebih dominan menggunakan sistem kekeluargaan bilateral atau parental yang menentukan bahwa garis keturunan ditarik dari pihak suami atau istri yang memiliki hak dan kewajiban seimbang.¹⁵ Konflik fikih dalam sistem kewarisan ini membawa

¹¹ Mengenai biografi Hazairin, dapat dilihat pada Hasan Shadily (ed.) *Ensiklopedi Indonesia*, jilid 1 (Jakarta : Ikhtiar Baru, 1980), hlm. 120; Entri Hazairin, dalam Tempo (ed.), *Apa dan Siapa Orang-orang Indoensia 1981-1982*. Cet. 1 (Jakarta: Grafity Press, 1981), hlm. 187-189; Suyuti Thalib, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia: In Memoriam Prof. Mr. Dr. Hazairin* (Jakarta: UI Press, t.t.), hlm. 46-48.

¹² Syamsul Wahidin dan Abdurrahman, *Perkembangan Ringkas Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Akademika Pressindo, 1984), hlm. 87-88; KN. Sofyan Hasan dan Warkum Sumitro, *Dasar-Dasar Memahami Hukum Islam di Indonesia* (Surabaya: Usaha Nasional, 1994), hlm. 102-103.

¹³ Hazairin, *Demokrasi Pancasila* (Jakarta : Tintamas, 1973), hlm. 18-20.

¹⁴ M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi* (Yogyakarta: Titian Illahi Press, 1998), hlm. 66-67.

¹⁵ Nouruzzaman Siddiqi, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1992), hlm. 65.

Hazairin untuk mencari kebenaran hakiki – yang mungkin paling dekat dengan keinginan al-Qur'an – dari ayat-ayat kewarisan. Berdasarkan keyakinan bahwa Allah tentu hanya menginginkan adanya satu kebenaran yang tidak diperselisihkan lagi pada tingkat akurasi, karena sudah final.¹⁶

Usaha Hazairin dimulai dengan menghimpun semua ayat-ayat dan hadits yang berhubungan dengan ayat-ayat kewarisan, kemudian ditafsirkan sebagai satu kesatuan yang saling menerangkan. Usaha ini didukung sepenuhnya oleh hasil temuan ilmu antropologi sebagai kerangka acuan (*frame of reference*) untuk membantu menjelaskan pengertian dan konsep-konsepnya dalam menemukan kebenaran berdasarkan paradigma ilmu pengetahuan kontemporer dalam menetapkan hukum-hukum fikih kewarisan.¹⁷ Pemikiran dan metode yang digunakan dalam melihat hukum keluarga dan sistem kewarisan dapat dilakukan dengan pendekatan interdisipliner, sehingga pandangan ini membutuhkan analisis yang holistik dengan memperhatikan semua aspek, dan unsur dalam menemukan hukum baru (fikih) sesuai dengan konteks budaya, sosial, adat, dan keadilan masyarakat, serta dengan tujuan disyariatkannya hukum Islam (*salih li kulli zaman wa makan*).

Kajian hukum Islam fikih mazhab Indonesia Hazairin menggunakan pendekatan antropologi sebagai kerangka acuan dan pendekatan¹⁸ dalam menemukan hukum fikih yang sesuai dengan konteks Indonesia. Meskipun metode ijtihad yang digunakan Hazairin menuai kritik,¹⁹ pro-kontra sebagai terobosan baru dalam memahami hukum Islam, khususnya fikih. Keberadaan fikih dan ushul fikih sebagai produk dan metode pemikiran hukum Islam merupakan hasil dari pengetahuan manusia yang sifatnya temporal, partikular yang dibatasi oleh ruang dan waktu, sehingga kebenaran fikih tidak bersifat kekal dan universal, karena fikih merupakan hasil pemahaman dan interpretasi atas sumber hukum yang bersifat universal yaitu al-Qur'an. Kebenaran fikih perlu dievaluasi dan dikoreksi seiring dengan perubahan dan perkembangan ilmu pengetahuan dan kondisi umat Islam, karena hukum universal dalam al-

¹⁶ Hazairin, *Hendak Kemana Hukum Islam*, (Jakarta: Tintamas, 1976), hlm. 18.

¹⁷ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Qur'an dan Hadits* (Jakarta : Tintamas, 1982), hlm. 61.

¹⁸ Nurchalis Madjid, *Tradisi Syarah dan hasyiyah dalam Fiqh dan Masalah Stagnasi pemikiran Hukum Islam* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 311-317.

¹⁹ Hazairin, *Hukum Kekeluargaan Nasional* (Jakarta: Tintamas, 1982), hlm. 5-6; Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indoensia* (Jakarta: INIS, 1998), hlm. 78;

Qur'an ini sifatnya abadi dan akan mampu menjawab setiap perkembangan dan perubahan masyarakat.

Pemikiran (baca-ijtihad) Hazairin dalam membentuk fikih Indonesia, khususnya dalam menemukan hukum kewarisan yang bercorak sistem kekeluargaan bilateral yang mengkompromikan dengan hukum adat masyarakat Muslim di Indonesia,²⁰ pada tataran analisis menggunakan pendekatan antropologi, perubahan sosial merupakan suatu hal baru apabila dilihat pada zamannya. Oleh karena itu, fokus penelitian ini pada epistemologi fikih mazhab Indonesai yang digagas Hazairin melalui sistem kewarisan bilateral berwatak sosial budaya keindonesiaan menjadi sebuah peraturan, dan hukum yang berlaku secara nasional. Walaupun produk pemikiran Hazairin telah melahirkan produk fikih atau hukum di Indonesia sebagai bentuk dari bagian peradaban fikih di Indonesia dan sekaligus sebagai objek kajian. Di sini Hazairin lebih memfokuskan pada mekanisme yang memproduksi hukum Islam atau fikih sesuai dengan watak dan karakter masyarakat Indonesia atau lebih tepatnya tataran yang berhubungan dengan sumber, metode, dan aplikasinya yakni epistemologi fikih Indonesia.

Dalam paradigma ilmu pengetahuan kontemporer, pemikiran Hazairin juga perlu dikritisi kembali dengan menggunakan pisau analisis dan pendekatan interdisipliner termasuk pada hermeneutika dan paradigma integrasi-interkoneksi keilmuan modern. Paradigma fikih klasik yang dihasilkan oleh para mujtahid khususnya dalam menafsirkan ayat-ayat kewarisan bukan suatu hasil final dan mutlak kebenarannya, karena fikih itu sendiri merupakan produk ilmu pengetahuan yang erat berhubungan dengan peradaban dan paradigma keilmuan yang mengitarinya. Dalam ini, fikih sebagai ilmu atau metode sebagai konstruk teori pengetahuan dan pemahanan harus disesuaikan perkembangan ilmu pengetahuan manusia kontemporer. Demikian juga dengan fikih sebagai produk hukum (*jurisprodensi*) dan norma hukum dalam aplikasinya akan berhadapan dengan perubahan sosial, sehingga produk hukum tersebut akan selalu tertinggal dari kondisi aktual di masyarakat. Merekonstruksi pemahaman

²⁰ Sebagai bagian integral dalam pembentukan hukum Nasional, seperti munculnya UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, UU Peradilan Agama, Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan bagian dari pembaharuan hukum Islam di Indonesia, sehingga pemikiran Hazairin memberikan sumbangsih dalam pembentukan hukum Nasional sesuai dengan hukum yang berkembang di Indonesia. Lihat, Sofyan Hasan dan Warkum Sumitro, *Dasar-dasar Pembentukan Hukum Islam* (Jakarta : Rajawali Grafindo Persada, 2003), hlm. 24-26.

dan penafsiran ulang²¹ terhadap sumber hukum Islam (al-Qur'an dan as-Sunnah) merupakan suatu keniscayaan dalam perkembangan sekarang dengan menggunakan pendekatan interdisipliner.²²

Berangkat dari deskripsi di atas, permasalahan yang dijadikan kajian dalam pembahasan ini adalah berhubungan wacana pemikiran ulang terhadap 'fikih' dan 'ushul fikih' dalam memahami, mendalami, dan melakukan interpretasi ulang dengan melibatkan konteks sosial-budaya, adat masyarakat Indonesia terhadap ayat-ayat waris dari sudut pandang epistemologi yang menyangkut sumber, metode, dan aplikasinya. Selama ini pemahaman fikih dan termasuk ushul fikih lebih pada tataran literalis bukan pada aplikasi sesuai dengan konteks. Dengan demikian, teks ayat-ayat waris perlu dikontekkan sesuai dengan transpormasi sosial, keadilan dan perkembangan umat Islam. Pendekatan kajiannya lebih difokuskan pada filsafat ilmu dengan kerangka teori pada perubahan paradigma termasuk di dalamnya adalah perubahan epistemologi, menurut hemat penulis, perubahan epistemologi fikih harus dilakukan secara integral-interkonektif terhadap disiplin keilmuan yang ada, sehingga produk fikih tidak stagnan, tetapi justru seiring dan sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan kontemporer. Untuk itu, metode yang dipergunakan menjawab problem filsafat hukum Islam adalah melakukan interkonektif, integratif deduktif, induktif, dan komperatif.

Adapun pertimbangan penulis dalam memilih tema fikih Indonesia melalui pemikiran Hazairin adalah:

Pertama, Hazairin adalah pembaru hukum Islam di Indonesia dengan menafsirkan kembali ayat-ayat waris yang secara teoritis klasik termasuk ayat-ayat *qath'i* (ayat yang tidak memerlukan penafsiran dan ijtihad lagi) dengan menggunakan pendekatan antropologi sebagai kajian dalam memahami hukum Islam, dan penafsiran Hazairin terhadap ayat waris terutama *wala'* sebagai ahli 'waris pengganti' merupakan originalitas temuan dan penafsiran kontemporer.²³

²¹ Akbar S. Ahmed, *membedah Islam* (Bandung: Pustaka, 1997), hlm. 129-130; dan H. M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad....* hlm. 66-67.

²² M. Amin Abdullah (ed.) *Antologi Studi Islam : Teori dan Metodologinya* (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000), hlm. 239-313; dan Peter Connolly (ed.) *Aneka Penekatan Studi Agama* (Yogyakarta : LKiS, 2011), hlm. 15-62, 149-190, 271-314; dan M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi : Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 115-146.

²³ Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta : Gama Media, 2001), hlm. 72

Kedua, fikih sebagaimana yang dikembangkan Hazirin telah memberikan terobosan baru bagi pembentukan dan pengembangan hukum Islam yang sesuai dengan transmisi sosial, nilai keadilan, dan budaya masyarakat, sehingga fikih atau hukum Islam harus dibangun berdasarkan kajian sosiologis, kondisi psikologis umat Islam, dan konteks sosial yang mengitarinya.

Ketiga, teorisasi terhadap pembagian ayat *qath'i* dan *dzanni* perlu dikritisi kembali, sehingga perlu memisahkan wahyu dari pikiran manusia. Dalam literatur hukum Islam peran kelompok para *fuqaha*, sebagai *al-Misawwibah* (para validator), adalah mengatur sedemikian rupa penggunaan asumsi-asumsi (*zhunun*) sebagai mujtahid yang merefleksikan teks. Peran ini – sebenarnya – membuat batasan yang jelas antara ide manusia dan teks itu sendiri. Hazirin menafsirkan teks '*mawali*' berbeda dengan tafsir yang dilakukan oleh *fuqaha* (ahli fikih) yang masih diliputi oleh budaya dan konteks Arab. Dengan menggunakan epistemologi fikih mazhab Indonesia melalui pendekatan filsafat ilmu dengan disesuaikan pada *maqashid al-syari'ah*²⁴ dalam konteks permasalahan manusia, sehingga model ijtihad yang dilakukan Hazairin akan mendorong pembentukan hukum baru sesuai dengan konteks sosial budaya setempat.

Keempat, fikih mazhab Indonesia sebagai paradigma hukum sebagai produk sosio-budaya masyarakat setempat akan memberikan relasi terhadap ijtihad dalam menjawab permasalahan-permasalahan hukum Islam Indonesia, termasuk hukum Islam yang bersumber dalil-dalil yang selama ini tertutup untuk dilakukan ijtihad dan akan membangun terbentuknya hukum nasional.²⁵ sesuai dengan agama, ajaran umat Islam di Indonesia.

²⁴ *Maqashid al-Syari'ah* merupakan tujuan tertinggi dalam hukum Islam yang menghasilkan nilai-nilai keadilan, perilaku moral keluhuran budi (*magnanimity*), kehidupan bersama dan berkembangnya *humanitas*, yang merupakan makna dari *maqashid al-syari'ah*. Dalam tatanan sosial masyarakat akan menumbuhkan kedamaian dan hikmah (wisdom) dan perlindungan bagi setiap orang (people welfare) yang menjadi landasan hukum Islam, lihat Jasser Auda, *Maqashid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), hlm. 2-13.

²⁵ Pembentukan hukum nasional merupakan bagian eklektisisme hukum nasional, meminjam istilah yang digunakan John Ball dalam bukunya "*Indonesian Law at the Crossroads*" bahwa hukum di Indonesia di persimpangan jalan. Dua sistem hukum (hukum umum dan hukum Islam) di Indonesia sepanjang sejarah Indonesia telah selalu berebut tempat. Untuk itu kiranya perlu konsep eklektisisme hukum Islam dijadikan wacana hukum nasional. lihat, Busthanul Arifin, prolog dalam A. Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional : Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hlm.vi-vii.

Kelima, pemikiran Hazairin dengan mengintegrasikan ilmu-ilmu sosial seperti antropologi sebagai pisau analisis dalam konteks sekarang ini sangat relevan untuk mengintegrasikan dan interkoneksi antara keagamaan dengan sains modern, sehingga hukum Islam akan selalu tidak kekurangan darah dalam melakukan pembaharuan dan perubahan metode hukum Islam yang lebih menjawab permasalahan umat Islam..

C. Pemikiran Fikih Indonesia

Setidaknya ada tiga model pemikiran tentang pembaruan fikih di Indonesia yang berhubungan dengan adaptasi dengan sosial budaya dan adat, terutama yang berhubungan dengan kewarisan. *Pertama*, pemikiran fikih Indonesia tidak dapat dilepaskan dari pemikiran yang telah dilakukan oleh para tokoh, akademisi yang pernah memunculkan gagasan tentang fikih Indonesia atau fikih mazhab Nasional. *Kedua*, Pemikiran tentang pembentukan fikih Indonesia juga tidak dapat dilepaskan dari *dealitika* proses metodologi hukum Islam yang tidak hanya sekedar ajaran atau dogma proses metodologi hukum Islam, tetapi metodologi hukum Islam harus diterapkan dan diaplikasikan dalam konteks, ruang dan waktu dalam sepanjang zaman. Prinsip *li kulli makan wa zaman*,²⁶ merupakan prinsip yang harus dikembangkan dalam pelaksanaan *maqashid syari'ah* (tujuan syari'ah) dalam mencapai kemaslahatan ummat. *Ketiga*, originalitas pemikiran hukum Islam dengan menggunakan ilmu bantu lain, sebagai kerangka metodologi yang digunakan sehingga menghasilkan temuan-temuan baru yang khas karakter budaya dan adat Indonesia.

Sebagaimana telah dikemukakan deskripsi pada pembahasan sebelumnya, kajian ini menelaah secara kritis-paradigmatik tentang fikih Indonesia dalam proses pelaksanaan ijtihad, penggunaan metodologi hukum Islam dalam konteks budaya Indonesia, hingga pembentukan fikih Indonesia melalui legalisasi hukum positif melalui yurisprudensi pengadilan agama, peraturan perundang-undangan di Indonesia yang berhubungan dengan hukum-hukum keluarga/perkawinan, pewarisan, zakat, wakaq dan sebagainya. Seperti

²⁶ Prinsip universalisme hukum Islam merupakan keinginan umat Islam untuk selalu mendialogkan Al-Qur'an sebagai teks yang terbatas dengan problem sosial kemanusiaan dan hukum yang tak terbatas. Meskipun Al-Qur'an turun dimasa salalu dengan konteks sosial, budaya dan lokalitas tertentu, ia mengandung nilai-nilai universal yang akan selalu relevan untuk setiap zaman dan tempat. Demikian juga fiqh atau hukum Islam akan selalu lekat dengan konteks sosial dan lokalitas yang melingkupinya. Diskursus di seputar penafsiran Al-Qur'an merupakan diskursus yang tidak mengenal kata usai. Lihat Amin Abdullah, "Kata Pengantar" dalam Sahiron Syamsuddin dkk (ed.), *Hermeneutika al-Qur'an : Madzhab Yogya* (Yogyakarta: Islamika, 2003), hlm. xx.

pemikiran dan kajian yang dilakukan Hasbi ash-Shiddieqy²⁷ (1905 – 1975) tentang fikih Indonesia yang mengupas fikih harus disesuaikan dengan kepribadian Indonesia, sehingga perlu ada konstruksi metode dan aplikasi pemikiran hukum Islam. Hasbi ash-Shiddieqy berupaya untuk menginkorporasikan serta mempertimbangkan suatu unsur struktur kebudayaan (adat) ke dalam rumusan hukum Islam. Aplikasi konsep *mashlahah* yang diimplementasikan dalam mengatasi persoalan-persoalan hukum yang ada setidaknya cukup meyakinkan anggapan dasar menuju ke arah ligislasi hukum Islam.

Pemikiran dan kajian lain yang berhubungan dengan pembentukan fikih Indonesia sebagai fikih mazhab Indonesia Hazairin²⁸ (1906-1975), pemikiran Hazairin sebagai upaya untuk menyatukan nilai-nilai Adat ke dalam hukum Islam terutama dalam masalah-masalah perkawinan dan hukum waris bagi ummat Islam. Pemikiran dan kajian Hazairin dalam masalah hukum waris dengan melakukan interpretasi terhadap nash *qath'i* merupakan bentuk buah pemikiran yang cukup berani sebagai ahli hukum adat dan bukan seorang ulama/ahli fikih dalam merumuskan kembali tentang konsep “*mawali*”. Pemikiran Hazairin ini tidak dapat dilepaskan dari paradigma fikih di Indonesia yang lebih banyak menggunakan fikih mazhab Syafi'i, dan karakter fikih mazhab Syafi'i paralel dengan nilai-nilai adat Indonesia. Dalam politik hukum di Indonesia, Hazairin memandang bahwa teori *receptie* sebagai teori iblis dan propaganda kolonial untuk menghilangkan pengaruh hukum Islam pada masyarakat Indonesia, sehingga ummat Islam tidak perlu terjebak pada hukum-hukum kolonial, tetapi mentaati dan mempergunakan hukum Islam dalam kehidupan sehari-hari. Hasil karya Hazairin yang telah dipublikasikan sejak tahun 1950 – 1958 antara lain : *Hukum kewarisan Bilateral menurut Al-Qur'an dan Hadits, Hendak Kemana Hukum Islam, Tujuh Serangkai tentang Hukum, Demokrasi Pancasila*, dan beberapa makalah hasil seminar menjadikan inspirasi dan sekaligus data / objek material dalam penelitian ini.

²⁷ Berbagai studi dan penelitian yang coba memotret pemikiran, aktivitas, karya ilmiah, dan kontribusi Hasbi dalam idang keilmuan Islam telah banyak dilakukan. Karya representatif yang cukup untuk memberikan pemahaman akan potret diri, dan seluk-beluk pemikiran, serta karya ilmiahnya dapat dilihat pada Nourouzzaman Siddiqi, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 102.

²⁸ Mengenai biografi Hazairin dapat dilihat pada Hasan Shadily (ed.), *Ensiklopedi Indonesia*, jilid 1 (Jakarta : Ikhtiar Baru, 1980), hlm. 346; Lihat juga, Entri Hazairin, dalam Tempo (ed.), *Apa dan Siapa Orang-orang Indonesia 1981 – 1982* Cet. 1 (Jakarta: Grafiti Press, 1981), hlm. 110; Lihat, Sayuti Thalib, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia; In Memoriam Prof. Mr. Dr. Hazairin* (Jakarta : UI Press, t.t.), hlm. 68-70.

D. Tawaran Metodologi Fikih Indonesia.

Pembahasan hukum Islam tidak dapat dilepaskan dari kajian teori sistem yang menggunakan pendekatan filsafat ilmu. Filsafat ilmu sebagai cabang filsafat menempatkan objek sarannya ilmu (pengetahuan). Dalam bidang filsafat sebagai keseluruhan, ruang lingkup filsafat ilmu pada dasarnya meliputi dua pokok bahasan: Pertama, membahas “sifat pengetahuan ilmiah” yang memiliki kaitan erat dengan filsafat pengetahuan atau epistemologi, yang memiliki syarat-syarat dan bentuk-bentuk pengetahuan. Kedua, membahas “cara-cara mengusahakan pengetahuan ilmiah”, yang memiliki kaitan erat dengan logika atau metodologi.²⁹

Filsafat pengetahuan atau epistemologi, yang dalam pembahasan ini juga dijelaskan pemikiran filsafat ilmu Thomas S. Kuhn yang membahas persoalan pergeseran paradigma (*paradigm shift*) dalam ilmu pengetahuan.³⁰ Pembahasan *paradigm shift* ini menjadi penting untuk mengkaji unsur-unsur anomali dalam epistemologi fikih mazhab Indonesia Hazairin. Dalam pembahasan fikih didekatkan pula dengan epistemologi makna dan kebenaran dalam memahami fikih.³¹ Dalam memahami *teks* sebagai sumber hukum Islam pembahasan dan aplikasinya menggunakan hermeneutika,³² karena dengan hermeneutika akan didapatkan pemahanan dan penafsiran terhadap sumber hukum Islam yang bersumber dari teks Al-Qur’an dan al-Hadits sesuai dengan konteks yang menjadi objek hukum tersebut.

Hukum Islam dalam konteks keindonesiaan merupakan aplikasi fikih yang sejalan dengan karakter Indonesia, budaya, adat istiadat lokal Indonesia, dan bersih dari kebudayaan Arab. Pembahasan ini perlu didekatkan dengan konteks keilmuan kontemporer dengan melakukan integrasi-interkoneksi, sehingga ditemukan teori kebenaran dalam menemukan hukum Islam. Fikih sebagai

²⁹ KoentoWibisono Siswomihardjo, “Ilmu Pengetahuan Sebuah Sketsa Umum mengenai Kelahiran dan Perkembangannya sebagai Pengantar untuk Memahami Filsafat Ilmu” dan Imam Wahyudi, “Ruang Lingkup dan Kedudukan Filsafat Ilmu”, dalam Tim Dosen Filsafat Ilmu UGM (Penyusun), *Filsafat Ilmu : Sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: Liberty, 2001), hlm. 11-44; lihat, Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat (Elements of Philosophy)* alih bahasa, Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogja, 2004), hlm. 159-184.

³⁰ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution* (Chicago: The University of Chicago Press, 1970), hlm. 84-85.

³¹ Ali Harb, *Hermeneutika Kebenaran* (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 121-170.

³² Richard E. Palmer, *Hermeneutics Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (Northwestern: University Press Evanston, 1969), hlm. 83-231.

ilmu, dan aplikasinya melalui konsep *shalihun li kulli zaman wa makan* tidak dapat dilepaskan dalam konteks sosial budaya tertentu dan mengandung nilai-nilai universal yang akan selalu relevan untuk setiap zaman dan tempat sesuai dengan *maqashid al-syari'ah* dan sekaligus sebagai filsafat hukum Islam dengan pendekatan sistem (*maqashid based-ijtihad*).

Epistemologi³³ merupakan salah satu cabang ilmu filsafat yang secara khusus berbicara tentang teori ilmu pengetahuan, yang meliputi pembahasan seputar sumber ilmu pengetahuan, metode dan aplikasinya. Adapun epistemologi yang dimaksudkan dalam pembahasan penelitian lebih difokuskan pada struktur ilmu pengetahuan (hukum Islam) yang menelaah aspek sumber, metode dan aplikasinya.³⁴ Epistemologi berarti cabang dari filsafat yang menyelidiki sumber – sumber serta kebenaran pengetahuan atau bisa disebut dengan teori pengetahuan.

Epistemologi adalah salah satu dari tiga tiang penyangga yang dikaji dalam filsafat ilmu selain ontologi dan aksiologi. Apabila dalam ontologi permasalahan yang dibahas adalah tentang hakikat apa yang dikaji dan dalam aksiologi permasalahannya bermuara pada untuk apa ilmu yang telah dikaji itu dipergunakan, sedangkan dalam epistemologi adalah tentang bagaimana cara melakukan pengkajian terhadap ilmu pengetahuan dan menyusun tubuh pengetahuannya.

Menurut Noel J. Coulson,³⁵ “hukum Islam” terbagi menjadi dua bagian hukum Tuhan (*divine law*) dan hukum para *faqih* (*juris law*).³⁶ Hukum Islam sebagai

³³ Menurut Milton K. Munitz, epistemologi modern selalu membedakan antara subjek dan objek pengetahuan, sedangkan epistemologi kontemporer tidak memisahkan antara subjek dan objek. Milton K. Munitz, *Contemporary Analytic Philosophy* (New York: Macmillan Publishing, 1981), hlm. 4-5

³⁴ Yusdani, “Kata Pengantar Penerjemah”, dalam Taha Jabir al-Alwani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, terj. Yusdani (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm. xiv-xv; dalam hal ini, filsafat hukum Islam adalah pengetahuan tentang hakikat, rahasia, dan tujuan hukum Islam, baik yang menyangkut materinya maupun prosesnya. Lihat juga, Faturrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam, Bagian Pertama* (Jakarta: Logos, 1997), hlm. 14.

³⁵ Noel J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence* (Chicago: The University of Chicago Press, 1969), hlm. 3

ISSN (Print): 1412-7075

ISSN (online):

hukum Tuhan adalah hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh Allah dan bersifat absolute dan universal, sedangkan hukum Islam yang dibuat oleh para *faqih (fuqoha)* adalah hukum Islam yang diperoleh melalui hasil pemahaman manusia yang bersifat historis, relatif dan tidak sakral.³⁷

Dari pengertian di atas dapat diketahui bahwa maksud dari epistemologi fikih adalah bagaimana caranya mengetahui pesan – pesan syara' yang terdapat dalam al-Qur'an dan Hadis sehingga dapat diaplikasikan dalam berbagai perbuatan. Pengkajian tersebut dalam Islam terwujud dalam *ushūl al-fiqh* yang didalamnya memerlukan berbagai macam keilmuan agar tujuan dari syara' (memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta) tetap terjaga.³⁸

Konsep memadukan (sintesis) dengan budaya dan adat setempat merupakan pengejawantahan atas praktik pemikiran mazhab fikih scolatik (mazhab fikih klasik). Meminjam pemikiran Arkoun,³⁹ bahwa sejarah masyarakat Islam sangat berkaitan dengan sejarah Barat, sehingga tidak ada dikhotomi antara pemikiran Islam dan Barat. Keduanya harus dihargai dan dievaluasi serta dipandang dalam konteks suatu sejarah mengenai kelompok ahli kitab-ahli kitab yang mereformasi universalitas tanpa menghancurkan partikularitas.⁴⁰

Salah satu aliran filsafat Barat yang mempengaruhi pemikiran Arkoun adalah strukturalisme dan post-strukturalisme. Strukturalisme merupakan aliran filsafat yang muncul di Prancis sekitar tahun 60-an sebagai reaksi terhadap

³⁶ Demikian juga John L. Esposito menjelaskan bahwa hukum Islam adalah berasal dari dua sumber utama, yakni wahyu ilahi dan akal manusia. Identitas ganda hukum Islam ini terefleksi dalam dua penunjukan bahasa Arabnya, *syari'ah* dan *fiqh*. John L. Esposito, (ed.), *Islam Kekuasaan Pemerintah, Doktrin Iman dan Realitas Sosial*, terj. M. Khoirul Anam (Jakarta: Inisial Press, 2004), hlm. 161-163; Abdullah Ahmad An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rights and International Law* (Syracuse: Syracuse University Press, 1990), hlm. 94.

³⁷ Menurut Mohammad Arkoun, ajaran Islam terbagi dua bagian: *at-Turast* dengan T besar yang dianggap sakral, wahyu Allah, *absolute*, dan *at-Turast* dengan t kecil yang tidak sakral dan bersifat historis karena produk sejarah manusia. Mohammad Arkoun, *Al-Fikr al-Islami Qira'ah 'Ilmiyyah*, terj. Hasyim Shaleh (Bairut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1987), hlm. 17 dan 18.

³⁸ Danusiri, *Epistemologi Syara': Mencari Format Baru Fiqh Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 45-47.

³⁹ Mohammad Arkoun, *Nalar Islami dan nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, terj. Rahayu S. Hidayat (Jakarta: INIS, 1994). Hlm. 5

⁴⁰ Robert D. Lee, "Foreword", dalam: Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam: Common Questions Uncommon Answers* (Boulder ; westview Press, 1994), hlm.x

eksistensialisme dan fenomenologi. Aliran ini lebih menekankan penting “jaringan hubungan” dari pada fakta atau bahan yang dipertautkan oleh hubungan tersebut. Dengan juga, “sistem” (struktur) dalam hubungan ini dianggap lebih penting dibandingkan sejarah sistem itu sendiri.⁴¹ Dalam hubungannya dengan manusia, strukturalisme memandang manusia bukan lagi sebagai pusat otonom – sebagaimana yang diasumsikan eksistensialisme dan fenomenologi – yang tidak bisa diasalkan lagi dari sesuatu yang lain. Sebaliknya, strukturalisme menempatkan manusia sebagai subyek yang tunduk pada struktur (sistem), baik struktur sosial, ekonomi, maupun politik, sehingga subyektifitas merupakan hasil suatu proses strukturalisme yang tidak dikuasai manusia sendiri.

Sebagaimana epistemologi Hazairin yang hendak membangun dasar pembaruan hukum Islam di Indonesia, maka salah satu teori yang layak digunakan sebagai pisau analisis pemikiran Hazairin adalah pemikiran Arkoun sebagai tokoh yang hidup dan dibesarkan di tengah diskursus strukturalisme dan post-strukturalisme. Mengkaji Islam dengan menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sosial dan filsafat yang dikembangkan di Barat, meskipun alternatif-alternatif tersebut yang harus dilakukan Arkoun adalah melakukan pilihan yang selektif.

Implikasi ideologis strukturalisemetampak pada fondamen-fondamen yang membentuk aliran tersebut, yaitu : Pertama, strukturalisme mengabaikan semua unsur “*ekstra linguistik*” (luar bahasawi), sehingga aliran ini menolak segala macam subyektifitas (*cogito*), mulai dari Descartes, Immanuel Kant, Hegel hingga tokoh fenomenologi Edmund Husserl. Bagi strukturalisme, manusia bukan lagi pusat otonom yang tidak bisa diasalkan lagi dari sesuatu yang lain, sebab manusia sebagai subyek senantiasa tunduk pada struktur (sistem), sehingga subyektifitas merupakan hasil suatu proses strukturalisasi yang tidak dikuasai manusia sendiri. Kedua, strukturalisme menolak humanisme yang menjadi tema sentral rasionalisme Descartes dengan “*cogito ergo sum*”-nya hingga fenomenologi Husserl, sehingga strukturalisme sering dituduh sebagai aliran yang anti humanis. Ketiga, strukturalisme menolak historisisme yang mencari asal-usul, perkembangan, sumber-sumber, serta arah evolusi. Bagi strukturalisme, mengerti berarti mengelaborasi sistem dan meneropong relasi-relasi menurut interdependensinya. Hal ini mengakibatkan strukturalisme menempatkan *sinkroni* lebih dulu dibandingkan *diakroni*.

⁴¹ Bernard Delfgaauw, *Filsafat Abad 20* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998), hlm. 153.

Perkembangan strukturalisme, berlanjut pada post-strukturalisme dengan konsep “dekonstruksi”-nya memunculkan implikasi metodis dan sekaligus ideologis. Sebagai sebuah metode, dekonstruksi sangat berguna dalam menyingkap berbagai formasi diskursif yang dideterminasi oleh praktek diskursif yang lain. Namun demikian, melalui Derrida bahwa dekonstruksi ini berlangsung terus menerus tanpa batas akhir (*unfinished movement*), sehingga dekonstruksi badi Derrida tidak bertujuan untuk menemukan makna final atau signifer final. Derrida akhirnya, menolak sentralisasi kebenaran. Menurut Derrida, kebenaran muncul dari hubungan-hubungan yang saling mengikat yang terjadi dalam sistem, sehingga tidak ada pusat dan tidak ada pemegang kebenaran. Oleh karena itu, kebenaran harus dirumuskan secara metaforis, sehingga diperlukan interpretasi terus menerus.

Sebagaimana dalam pandangan Arkoun⁴² bahwa setiap zaman memiliki suatu sistem pemikiran yang mempengaruhi cara manusia menangkap, memandang dan memahami kenyataan yang oleh Michel Foucault (1926-1984) disebut “*episteme*”, yaitu keseluruhan pandangan yang diterima secara diam-diam berdasarkan seluruh hasil pemikiran pada masa tertentu tanpa muncul ke permukaan (kesadaran). Selain *epistme*, konsep “*relasi kuasa*”⁴³ juga mempengaruhi pemikiran Arkoun, karena dengan “kuasa” dapat bermain di belakang penulis teks, melainkan juga angan-angan sosial, yang memainkan peranan penting dalam perkembangan pemikiran umat Islam hingga sekarang.

Syariat sebagai suatu tatanan hidup memiliki posisi yang amat penting, karena didalamnya tersimpan berbagai kebutuhan dan ajaran yang berkenaan dengan umat manusia. Namun manusia yang memiliki kemampuan terbatas tidak semua dapat mengartikan maksud dari isi syariat itu sehingga memerlukan pengkajian yang mendalam agar mampu memahami isinya.

Dengan berbagai macam kondisi keilmuan yang dimiliki seseorang untuk memahami syariat, sudah pasti muncul berbagai penafsiran yang berbeda antara golongan satu dengan golongan yang lain. Hal tersebut juga dipengaruhi oleh kondisi lingkungan di mana pengkaji/penafsir itu tinggal. Namun, hal itu bukan berarti syariat itu dapat diatur sesuai dengan keinginan penerjemah.

⁴² Luthfi Assyaukanie, “Islam dalam Konteks Pemikiran Pasca-Modernisme Pendekatan Menuju Kritik Akal Islam”, dalam *Jurnal Ulumul Qur’an*, No. 1, Vol. V (Jakarta: LSAF, 1994), hlm. 23.

⁴³ Relasi kuasa menurut Foucault bermaksud mentransformasikan kekuasaan yang secara konvensional dipahami bahwa kekuasaan itu menindas, menjadi kekuasaan memproduksi kebenaran (pengetahuan). Arkoun menambahkan, karena kuasa tersebut mempunyai peran dapat bermain dibelakang penulis teks.

Masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang plural karena terdiri dari berbagai jenis suku dan budaya. Mereka juga berada dalam daerah geografis yang berbeda – beda karena Indonesia merupakan negara kepulauan yang sangat luas. Oleh sebab itu banyak terdapat perbedaan antar suku, wilayah dan budaya. Bahkan sebelum Islam masuk, masyarakat Indonesia telah terlebih dahulu mengenal dan menganut ajaran Hindu – Budha, sehingga ketika Islam datang ke Indonesia, para pendakwah Islam harus mampu memperkenalkan dengan baik sehingga ajaran Islam dapat diterima oleh kalangan masyarakat.

Hukum Islam sebagai suatu pranata sosial memiliki dua fungsi yaitu sebagai kontrol sosial serta nilai baru dan proses perubahan sosial. Pada fungsi yang pertama, hukum Islam ditempatkan sebagai kontrol sekaligus social engineering terhadap keberadaan suatu masyarakat. Sedangkan fungsi yang kedua, hukum Islam merupakan produk sejarah yang diletakkan sebagai justifikasi terhadap tuntutan perubahan sosial, budaya dan politik. Oleh sebab itu, hukum Islam dituntut mampu memberikan jawaban terhadap setiap permasalahan yang muncul tanpa kehilangan dasar – dasarnya. Sebab, apabila tidak terwujud, hukum Islam akan mengalami kemandulan fungsi sehingga menyebabkannya kehilangan aktualitas.⁴⁴

Dari uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa karakteristik hukum Islam di Indonesia sangatlah dominan diwarnai oleh kepribadian Arab dan lekat pada Mazhab Syafi'i. Ini dapat dilihat dari kitab-kitab yang dipakai sebagai rujukan kebanyakan fiqh-fiqh Syafi'iyah. Kondisi tersebut perlu dicarikan jalan agar tidak selalu terpaku pada fikih yang berlatar belakang Timur Tengah sehingga lahir hukum Islam yang berkepribadian Nusantara. Artinya, dalam perumusan hukum hendaknya memperhatikan kondisi sosial masyarakat Indonesia sehingga hasilnya akan cocok dengan keadaan dan kebutuhan masyarakat.⁴⁵

Permasalahan yang paling krusial dihadapi oleh umat Islam dalam upaya pembaharuan hukum Islam di Indonesia adalah masih minimnya metodologi yang dapat melahirkan kesetaraan antara Islam ideal dengan kebutuhan masyarakat. Sebagaimana mengutip dari pendapat Gus Dur yaitu bagaimana membuat Islam peka kepada kebutuhan manusia pada masa kini dan yang akan datang. Hal yang harus dilakukan adalah pribumisasi Islam yaitu mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal dalam merumuskan hukum-

⁴⁴ Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 22-23.

⁴⁵ *Ibid*, hlm. 89 - 94

hukum agama, serta tidak meninggalkan norma-norma keagamaan demi tujuan budaya.

Dalam menjawab terhadap permasalahan hukum Islam di Indonesia sebagai objek studi terhadap fikih yang bersumber dari Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan dalam memahami Al-Qur'an – dalam hal ini teks menuju konteks- sebagai hubungan yang lekat bersama melalui penafsiran atau hermeneutika. Masih permasalahan di analisis menggunakan metode deduktif, induktif, komperatif bersifat *integratif* melalui *sinetetik analisis*,⁴⁶ dan kajian struktural transenden.⁴⁷ Dalam hukum Islam jenis kajian adalah ilmu *ushul al-fiqh* yang menggunakan pendekatan filsafat ilmu, yaitu pada tataran epistemologi,⁴⁸ dan fokus pada kajian hermeneutika. Filsafat ilmu sebagai cabang filsafat menempatkan objek sarannya ilmu (pengetahuan). dalam bidang filsafat sebagai keseluruhan, runga lingkup filsafat ilmu yang meliputi sifat pengetahuan ilmiah dan memiliki kaitan erat dengan filsafat pengetahuan atau epistemology untuk menyelidiki syarat-syarat dan bentuk-bentuk pengetahuan. Ilmu pengetahuan dalam bdang filsafat juga membahas cara-cara mendapatkan pengetahuan ilmiah yaitu dengan cara menggunakan logika atau metodologi.

Epistemologi modern selalu membedakan antara subjek dan objek pengetahuan, sedangkan epistemologi kontemporer tidak memisahkan antara subjek dan objek.⁴⁹ Sehingga epistemologi merupakan salah satu cabang ilmu filsafat yang secara khusus berbicara tentang teori ilmu pengetahuan, yang meliputi pembahasan seputar sumber ilmu pengetahuan, metode dan aplikasinya.⁵⁰ Adapun epistemologi yang dibahas dalam penelitian ini adalah pembahasan tentang ilmu pengetahuan hukum Islam (fikih) yang menelaah aspek sumber,

⁴⁶ Toshihiko, God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung (1964); The Concepts of Belief in Islamic Theology. A Semantics of Iman and Islam (1965), dan Ethico-Religious Concepts in the Quran (1966), lihat Kuntowijoyo, Islam sebagai Ilmu : Epistemologi, Metodologi, dan Etika (Yogyakarta: Tiara Wacara, 2006), hlm. 12.

⁴⁷ Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu...*, hlm. 27-47.

⁴⁸ Jujun S. Suriasumanteri, *Filsafat Ilmu dalam Perspektif Moral, Sosial, dan Politik* (Jakarta: Gramedia, 1990), hlm. 6.

⁴⁹ Milton K. Munitz, *Contemporary Analytic Philosophy* (New York: Macmillan Publishing, 1981), hlm. 4-5.

⁵⁰ D.W. Hamlyn, "History of Epistemology", dalam Paul Edward (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy III* (New York: Macmillan Publishing Co.Inc., 1972), hlm. 8-9; Dagobert D. Runes, *Dictionary of Philosophy* (Totawa: Littlefield Adams, 1976), hlm. 94;

metode dan aplikasinya.⁵¹ Secara sosio-historis perjalanan hukum Islam oleh Wael B. Hallaq,⁵² ini dikonstruksi menjadi tiga fase, yaitu fase *otoritas*, fase *kontinuitas*, dan fase perubahan.

Perjalanan panjang sejarah hukum Islam dari fase ke fase lainnya membutuhkan waktu berabad-abad lamanya. Perubahan yang terjadi tidak secara revolutif, dan terjadi dialektika pemikiran yang luar biasa. Oleh karena itu kajian ini akan didekati dengan menggunakan paradigma pengilmuan Islam menuju epistemologi paradigma Islam, yaitu harus melihat realitas melalui Islam dengan melalui demistifikasi Islam yang menyangkut teori tentang kebenaran, dekodifikasi sehingga menuju pada paradigma Al-Qur'an yang dikonstruksi melalui konsep teks (Al-Qur'an dan As-Sunnah) untuk dihadapkan kepada realitas baik realitas sehari-hari maupun realitas ilmiah. Maka untuk mengembangkan teori-teori sosial pendekatan *sintetik* analitik,⁵³ juga dijadikan pertimbangan dalam menganalisis permasalahan dalam penelitian ini. Epistemologi paradigma Islam⁵⁴ juga dijadikan pisau analisis terhadap realitas sosial modern atas sistem kewarisan terutama hal-hal yang mengatasnamakan agama, seperti ketimpangan gender, transformasi sosial, keadilan, dan hak asasi manusia.

Dalam memahami terhadap perubahan dan evolusi syari'ah, digunakan pendekatan dan teori-teori evolusi Darwin yang dikombinasikan dengan teori evolusi *syari'ah*-nya Mohamed Thaha dengan prinsip pembumian hukum Islam sesuai untuk segala ruang dan waktu (*salihun lu kulli zaman wa makan*)⁵⁵ dan dialektika Hegel. Teori *pertama*, dipakai untuk mendekati pertumbuhan dan

⁵¹ Yusdani, "Kata Pengantar Penerjemah", dalam Taha Jabir al-Alwani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer...*, hlm. xiv-xv; lihat, Faturahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam, Bagian Pertama* (Jakarta: Logos, 1997), hlm. 14.

⁵² Sejarah pertumbuhan dan perkembangan hukum Islam direkam oleh Hallaq dalam sebuah buku *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, Cambridge : Cambridge University Press, 2001, hlm. 47-52; lihat dan bandingkan dengan Noel J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence* (Chicago: The University of Chicago Press, 1969), hlm. 3.

⁵³ Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu...*, hlm. 1-10.

⁵⁴ *Ibid*, hlm, 27-47.

⁵⁵ Diskursus di seputar penafsiran Alquran merupakan diskursus yang tidak pernah mengenal kata usai. Hal ini dikarenakan ; *pertama*, keyakinan bahwa Alquran adalah *sālih li kulli zamān wa makān* (relevan bagi setiap ruang dan waktu), *kedua*, berkembangnya penafsiran Alquran yang inovatif. Amin Abdullah, "Kata Pengantar" dalam Sahiron Syamsuddin dkk. (ed.), *Hermeneutika al-Qur'an : Mazhab Yogya* (Yogyakarta: Islamika, 2003), hlm., xx.

perkembangan pemikiran hukum Islam menurut Thaha dan perjalanan hukum Islam ditetapkan berdasarkan *maqashid syari'ah* (God's intention; iradah Allah).⁵⁶ Sedangkan teori *kedua* ini akan nampak sekali ketika terjadi dialektika antara aliran pemikiran hukum, sehingga melahirkan mazhab-mazhab hukum Islam yang tersebar jumlahnya puluhan. Dialog antara dua qutub estrim akan dapat melahirkan aliran pemikiran baru, jika ada proses yang disebut sintesa atau bahan bahasa *ushul al-Faqh*nya disebut proses "*islah*". Ulama *ushul fikih* telah merumuskan prinsip *islah* ini dalam sebuah kaidah "*al-Muhafazah bi al-Qadim as-Salih wa al-Akhzu bi al-Jadid al-'Aslah*". Mazhab Syafi'i dan mazhab hukum moderat lainnya terbentuk dilatarbelakangi oleh sebuah proses sintesa atau *islah* ini. Dua aliran pemikiran hukum Islam klasik; Mazhab Kufah yang lebih dominan dalam penggunaan ra'yu dan kurang memanfaatkan hadis, sedangkan mazhab Hijaz sebaliknya, lebih dominan dalam penggunaan hadis dan minim dalam penggunaan penalaran. Proses *islah* dari tiga fase perkembangan sejarah hukum Islam yang telah dideskripsikan di atas memberikan arah pada perubahan paradigma fikih sesuai dengan konteks kondisi sosial masyarakat.

Hukum Islam⁵⁷ adalah sebuah istilah yang terdiri dari dua kata, hukum dan Islam, keduanya berasal dari bahasa Arab, kemudian terserap ke dalam bahasa Indonesia menjadi istilah yang baku bagi aturan atau ketentuan tentang tingkah laku atau kehidupan secara menyeluruh yang didasarkan pada Al-Qur'an dan Hadis.⁵⁸ Persoalan muncul ketika istilah hukum Islam ini dicari padanannya dalam kitab-kitab klasik berbahasa Arab. Tidak adanya kesepakatan di antara para ulama. Ada yang cenderung menyamakan dengan istilah syariah, sebagian yang lain menyamakan dengan kata fikih. Oleh karena perlu penelusuran sejarah pemakaian terminologi fikih dan syariah.

Fikih (dalam bahasa Arab nya *al-Fiqh*) berarti paham (*understanding*) atau mengetahui. Kata fikih pada mulanya digunakan orang Arab bagi seseorang yang ahli dalam mengawinkan ont, yang mampu membedakan ont betina

⁵⁶ Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law : A Systems Approach* (London: The International Institut of Islamic Thought, 2008), hlm. 192.

⁵⁷ Demikian menurut John L. Esposito menjelaskan bahwa hukum Islam adalah berasal dari dua sumber utama: wahyu Illahi dan akal manusia. Identitas ganda hukum Islam ini terefleksi dalam dua penunjukan bahasa Arabnya : syari'ah dan fiqh. John . Esposito, (ed.), *Islam Kekuasaan Pemerintah, Doktrin Imam dan Realitas Sosial*, terj. Khoirul Anam (Jakarta: Inisiasi Press, 2004), hlm. 161-163; An-Naim, *Toward an Islamic Reformation....*, hlm. 94.

⁵⁸ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi II (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), hlm. 360.

yang sedang birahi dari onta betina yang sedang hamil.⁵⁹ Dalam banyak tempat,⁶⁰ Al-Qur'an menggunakan kata fikih dalam pengertian umum, yaitu memahami. Ekspresi Al-Qur'an "*Liyatafaqqahu fi ad-Din*"⁶¹ (untuk memahami masalah agama). Hal ini memperlihatkan bahwa pada masa awal Islam terminologi fikih belum digunakan untuk pengertian hukum secara khusus, tetapi mempunyai pengertian luas yang mencakup semua dimensi agama, seperti teologi, politik, ekonomi, dan hukum itu sendiri. Fikih dipahami sebagai ilmu tentang agama yang akan mengantarkan manusia pada kebaikan dan kemuliaan di dunia dan akherat.

Pada periode-periode awal, dijumpai beberapa istilah seperti al-fiqh, al-'ilmu, al-iman, at-tauhid, tazkir, dan al-hikmah,⁶² yang sama-sama digunakan dalam pengertian umum (makna luas), tetapi kemudian menjadi lebih sempit dan spesifik. Alasan terjadinya perubahan ini, karena kaum muslim pada masa Rasulullah saw., tidak sedemikian kompleks dan beragam, sebagaimana pertumbuhan kemudian. Pembauran kaum muslim dengan kaum non muslim di daerah-daerah taklukan, munculnya beberapa mazhab hukum, ekologi, dan perkembangan ilmu-ilmu keislaman lainnya, adalah merupakan faktor utama yang menyebabkan perubahan arti beberapa istilah dalam Islam termasuk istilah fikih.⁶³ Menurut Fazlur Rahman,⁶⁴ terminologi fikih dalam sejarah perkembangannya, hingga menjadi sebuah disiplin ilmu hukum Islam, sekurang-kurangnya melalui tiga fase :

Pertama, kata fikih berarti "paham" yang menjadi kebalikan dari dan sekaligus menjadi suplemen terhadap istilah "ilmu" (menerima pelajaran) tentang nas yakni al-Qur'an dan hadis. Ilmu dimaksud dengan "menerima pelajaran", oleh karena proses memperoleh ilmu itu melalui riwayat atau penerimaan, seperti

⁵⁹ Ahmad Hassan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, selanjutnya disebut *The Early Development* (Islamabad : Islamic Research Intitute, 1970), hlm. 1.

⁶⁰ Kata "Fikih" dan kata yang seakar dengannya, dalam al-Qur'an disebut sebanyak 20 kali. Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Faz al-Qur'an al-Karim* (Beirut : Dar al-Fikr, t.th.), hlm. 10.

⁶¹ Q.S. at-Taubah (9) ; 122.

⁶² Abu Hamid al-Gazali, *Ihya 'Ulum ad-Din*, jilid 1 (Kairo: tp., 1939), hlm., 38

⁶³ Ahmad Hassan, *The Ealy Development....*, hlm., 2 lihat juga, Muhammad Sa'ad al-Asymawi, " Fikih Islam" dalam Johannes den Heijer dan Samsul Anwar, *Islam, Negara dan Hukum* (Jakarta: INIS, 1993), hlm. 117.

⁶⁴ Fazkur Rahman, *Islam* (Chicago: The University of Chicago, 1975), hlm. 100-101

menerima esensi ayat al-Qur'an atau hadis. Berbeda dengan memberi atau menetapkan hukum terhadap suatu kasus dengan cara menafsirkan salah satu ayat al-Qur'an atau Sunnah Nabi. Dengan kata lain, fikih mengacu pada proses aktifitas untuk memahami atau menafsirkan al-Qur'an atau Sunnah Nabi. Ilmu mengacu pada proses "menerima pelajaran" tentang al-Qur'an atau sunnah Nabi yang mana dalam fase ini, fikih identik dengan *ra'yu* sebagai kebalikan dari ilmu yang identik dengan riwayat (al-Qur'an dan hadis).

Kedua, fikih dan ilmu keduanya mengacu pada pengetahuan (*knowledge*), kita dapatkan beberapa istilah seperti "Ilmu agama" atau "Fikih tentang materi agama". Pada fase ini makna fikih mengacu pada pemikiran atau pengetahuan tentang agama secara umum, meliputi ilmu kalam, tasawuf termasuk hukum, dan lain-lainnya tidak hanya pengetahuan tentang hukum Islam saja. Sebuah buku yang terkenal yang dinisbatkan pada Imam Abu Hanifah (w. 150 H), yaitu "*al-Fiqh al-Akbar*", menjadi bukti sejarah, bahwa Abu Hanifah memasukkan masalah-masalah akidah/kalam, akhlak, dan sebagian kecil masalah hukum, sebagai bagian yang dicakup oleh terminologi fikih. Hal ini berarti bahwa dalam fase ini terminologi fikih digunakan untuk semua pengetahuan tentang agama. Ahmad Hasan²³ berpendapat bahwa terminologi kalam dan fikih belum dipahami sebagai suatu kajian yang berspektrum khusus hingga masa pemerintahan al-Ma'mun (w. 218 H). Masalahnya dapat ditelusuri sampai pada abad kedua Hijriyah, terminologi fikih mencakup persoalan-persoalan teologi, akhlak dan hukum. Abu Hanifah (w. 150 H) pendiri Mazhab Hanafi pernah menulis kitab yang diberi judul *al-Fiqh al-Akbar* muatannya masih berbau antara teologi, akhlak, dan sedikit masalah hukum. Hal ini membuktikan bahwa terminologi fikih dipakai untuk semua pengetahuan agama.

Ketiga, fikih berarti suatu disiplin ilmu hukum Islam. Sebagai sebuah disiplin ilmu, berarti ia merupakan sebuah produk, yaitu suatu pengetahuan produk ijtihad *fuqaha* atau *mujtahidin*. Ruang lingkup istilah fikih secara bertahap menyempit, dan akhirnya terbatas pada masalah-masalah hukum, bahkan lebih sempit lagi, hanya pada literatur hukum. Jasser Audah dengan pendekatan *Maqâshid al-Sharî'ah* sebagai filsafat hukum Islam dengan pendekatan sistem yang dikatakan sebagai *Maqâshid al-Sharî'ah*. Dengan pendekatan ini penafsiran keagamaan diharapkan benar-benar bisa melahirkan produk hukum yang sesuai

dengan maksud disyariatkannya Islam. karena *Maqâshid al-Shari'ah* memiliki hubungan erat dengan *hikmah*, *'illat*, tujuan atau niat dan kemaslahatan.⁶⁵

Pendekatan teori sistem pada teori hukum Islam oleh Jasser Audah perlunya memisahkan wahyu dari pikiran manusia (*cognition*). Sistem tentang terpisahnya 'wahyu' dari fikih atau pemahaman seseorang digambarkan oleh Jasser Audah dengan menunjukkan pendapat ulama klasik harus diubah menjadi gambar kedua, sebagaimana bentuk gambar di bawah ini⁶⁶ :

Berdasarkan diagram di atas, menurut Jasser Audah, fikih digeser dari area "pengetahuan wahyu" kepada area "pemahaman manusia yang dihasilkan dari pengetahuan wahyu", turun keluar dari lingkaran pengetahuan wahyu, sehingga jelas terlihat perbedaan antara syariah dengan fikih. Dengan demikian, kebenaran fikih tidak secara mutlak, dan fikih tidak lain hanya sebagai pertimbangan otentisitas (*tsubut*), implikasi bahasa (*dilâlah*), *ijma'* dan *qiyas*.⁶⁷ Konsep *maqashid al-shari'ah* berkembang dari makna yang paling sederhana sampai pada mana yang holistik,. Dikalangan ulama klasik sebelum al-Syathibi, belum ditemukan definisi yang konkret dan komprehensif tentang *maqashid al-shari'ah*.⁶⁸

Prinsip berikutnya, mengutip dari pemikiran Jasser Auda dalam konteks hukum Islam di Indonesia, adalah prinsip holistik keilmuan dengan sistem filosofis pada keterbukaan dan pembaharuan. Ada dua hal dalam prinsip ini, yakni: Pertama, mengubah 'pola pandang' atau 'tradisi pemikiran ulama fikih' adalah kerangka mental ulama fikih dan kesediaan mereka berinteraksi dengan dunia luar. Kedua, membuka diri pada filsafat yang digunakan sebagai mekanisme pemikiran pembaharuan sistem hukum Islam.⁶⁹ Pendekatan yang perlu dilakukan adalah multi disiplin keilmuan sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan yang berkembang. Pandangan dan wawasan luas ahli hukum sangat berperan di dalam sistem hukum Islam, dan menjadi sentral dalam mentransformasikan fikih.

⁶⁵ Umar bin Sholih bin 'Umar, *Maqâshid al-Shari'ah 'inda Al-imân al-'Izz bin 'Abd Al-Salâm* (Urdun: dar Al-Nafa'z Li al-Nashr wa al-Tauzi, 2003), hlm. 88 – 98.

⁶⁶ Jasser Auda, *Maqashid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law a Sistem Approach* (London: Washington: IIT, 2008), hlm. 193 – 196.

⁶⁷ *Ibid*, hlm. 195

⁶⁸ Ahmad Al-Raysuni, *Imam Al-Syathibi's Teori Imam Al-Syathibi's Teori of the Higher Objectives and Intennts Of Islamic Law* (London, Washington: III T, 2005), hlm.xxii.

⁶⁹ Jasser Auda, *Maqashid al-Shari'ah....*, hlm. 201

Terlepas dari perbedaan kata tentang *Maqashid al-Shari'ah*, para ulama ushul sepakat bahwa *Maqashid al-Shari'ah* adalah tujuan-tujuan akhir yang harus terealisasi dengan diaplikasikannya syariat. Sebagai tujuan syariat, *Maqashid al-Shari'ah*, seharusnya menduduki posisi penting sebagai ukuran atau indikator benar-tidaknya suatu ketentuan, dengan kata lain, memahami hukum yang benar haruslah melalui pemahaman *Maqashid al-Shari'ah* yang baik.

Yudian W. Asmin menyebutkan bahwa ada dua tema besar reformasi Hukum Islam di Indonesia, yaitu: (1) kembali ke al-Qur'an; dan (2) keindonesiaan. Pertama, membangun hukum Islam yang berciri khas Indonesia dengan membebaskan budaya Indonesia dari budaya arab dan menjadikan adat dan budaya Indonesia sebagai salah satu sumber hukum Islam di Indonesia. keindonesiaan berorientasi konstitusional dalam pembentukan hukum umum yang menguasai sistem hukum Indonesia, akan tetapi kurang mendalami prinsip-prinsip "kembali pada al-Qur'an dan sunnah".⁷⁰

E. Kesimpulan

1. Konstruksi Fikih Indonesia menggunakan sumber Al-Qur'an dan as-Sunnah perlu dilakukan interpretasi ulang melalui pendekatan sintetik analitik dari teks (al-Qur'an dan Sunnah) dihadapkan pada konteks ilmiah dan realitas sosial. Pendekatan filsafat ilmu, epistemologi Islam sebagai perspektif *transendental* yang berupa wahyu yang menjadi sumber pengetahuan apriori. 'Wahyu' menempati posisi sebagai salah satu pembentuk konstruk mengenai realitas, sebab wahyu diakui sebagai 'ayat-ayat Tuhan' yang memberikan pedoman dalam pikiran dan tindakan seorang Muslim. Penafsiran dan kajian hermeneutika dipergunakan sebagai bagian integral dalam menganalisis nash Al-Qur'an dan as-Sunnah terhadap realitas umat Islam –khususnya fikih Indonesia - sebagai upaya untuk menentukan metodologi dan legislasi hukum Islam dalam pelaksanaannya dengan menggunakan pendekatan sosio-historis-antropologis, untuk memperhatikan pada pengaruh dan faktor-faktor yang mempengaruhi atas berlaku hukum di masyarakat sesuai adat, budaya setempat. Dua kutub Normatif-sosiologis yang berbeda untuk dijadikan satu kajian dalam aspek pelaksanaan hukum Islam di Indonesia dengan memperhatikan faktor budaya, adat, sosial-ekonomi masyarakat setempat sebagai bentuk hukum Islam yang responsif dan adaptif.
2. Metode hermeneutika-kontemporer digunakan untuk menilai dan mengkritik atas kondisi riil pada faktor tradisi dan budaya, masyarakat

⁷⁰ Yudian Wahyudi Asmin, "Reorientasi Fiqh Indonesia" ..., hlm. 87-138.

dengan menselaraskan sumber normatif nash. Dengan metode analisis ini diupayakan mencul konstruksi pemikiran baru dalam upaya membangun kembali hukum Islam atau fikih sesuai dengan konteks sosial-budaya dan adat lokal keindonesiaan, sehingga dengan konstruksi pemikiran hukum Islam baru – fikih Indonesia - dapat memberikan warna secara signifikan dalam pembentukan hukum nasional.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Abdullah Ahmed An-Na'im, 1994, *Dekonstruksi Syari'ah : Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia, dan Hubungan Internasional dalam Islam*, Yogyakarta : LKiS.
- Abdurrahman Wahid, dkk., *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*, PT Remaja Rosdakarya, 1993.
- Abbas Hammi Mintaredja, *Teori-Teori Epistemologi Common sense*, Yogyakarta: Paradigma, 2003.
- Abu Ameenah Bilal Philips, *Evolusi Fiqih*, penerj. Ginus Partadiredja, Sumedang: Anjana Pustaka, 2007.
- Achmad El Ghandur, *Perspektif Hukum Islam; Sebuah Pengantar*, Ma'mun Muhammad Mura'I, penj., Yogyakarta: Pustaka Fahima, 2006.
- Ali Harb, *Nalar Kritis Islam Kontemporer*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2012.
- Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2006.
- , (ed.), *Antologi Studi Islam : Teori dan Metodologi*, Yogyakarta: Dipa PTA IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000.
- , *Paradigma al-ternatif Pengembangan ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer*, dalam Ainul Rafiq, (ed), *Mazhab Jokja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqih Kontemporer*, (Yogyakarta: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga dan Arruz Press, 2002.
- Agus Moh. Najib, *Evolusi Syari'ah: Ikhtiar Mohamoud Mohammad Taha Bagi Pembentukan Hukum Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007.

ISSN (Print): 1412-7075

ISSN (online):

Anwar, Samsul , Epistemologi Hukum Islam, Probabilitas dan Kepastian, dalam Kearah filsafat Indonesia (ed). Yudian W Asmin, Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam.Fakultas Syari'ah IAIN Yogyakarta, 1994.

Ainurrofiq (ed.), "Mazhab Jogja": Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer, Yogyakarta: Ar-Ruzz Press dan Fakultas Syari'ah IAIN Suka, 2002.

Abdurrahman Wahid, 1975, Hukum Islam sebagai Penunjang Pembangunan, Prisma No. 4

-----, 1985, Pengembangan Fiqh yang Kontekstual, Pesantren. No. 2 Vol. II

-----, 1997, Nilai-nilai Normatif dan reaktualisasi Ajaran Islam. Pengantar untuk Buku Ensiklopedi Ijmak. terj. Sahal Mahfudz dan Mustafa Bisri, Jakarta: Pustaka Firdaus.

Ahmad Rafiq, 1998, Kecenderungan PembaharuanPemikiran Hukum Islam di Indonesia tahun 1970-1990-an : sebuah Kajian Metodologi. Laporan Penelitian Individual IAIN Walisango Semarang.

-----, 1995, Hukum Islam di Indonesia, Jakarta : RajaGrofindo Persada

----- 2001. Pembaruan Hukum Islam di Indonesia, Yogyakarta: Gama Media

Akh. Minhaji, 1999., Reorientasi Kajian Ushul Fiqh, Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies. No. 63/VI.

Musyrifah Sunanto, Sejarah Peradaban Islam, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2005.

Khaled M. Abou El Fadl, Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif, perjen, R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.

Kazuo Shimogaki, Kiri antara Islam Modernisme dan Postmodernisme : Telaah Kritis atas Pemikiran Hasan Hanafi, Yogyakarta: LKiS, 1994.

Muhyar Fanani, Metode Studi Islam : Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

....., Fiqh Madani Konstruksi Hukum Islamdi Dunia Modern, Yogyakarta: LKiS, 2010.

- Masdar F. Mas'ud, 1991., *Agama Keadilan Risalah Zakat (Pajak) Dalam Islam*, Jakarta : Pustaka Firdaus
- M.Arqoun, *Nalar Islami dan nalar Modern: Berbagai tantangan dan Jalan BARu*, terj. Rahayu S. Hidayat, Jakarta: INIS, 1994.
- Muslih, Muhammad, *Filsafat Ilmu Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Belukar, 2004.
- Masdar F. Mas'udi, "Memahami Ajaran Suci dengan Pendekatan Transformatif", dalam Iqbal Abdul Rauf Saimina (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988.
- Muhammad Roy, *Ushul Fiqih Madzhab Aristoteles: Pelacakan Logika Aristoteles Dalam Qiyas Ushul Fiqih*, Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004.
- Ratno Lukito, *Tradisi Hukum Indonesia*, Yogyakarta: Teras, 2008.
- Sahiron Syamsudin, dkk., 2003, *Hermeneutika Al-Qur'an : Mazhab Yogya*, Yogyakarta : Islamika.
- Yudian Wahyudi, *Islam: Percikan Sejarah, Filsafat, Politik, Hukum, dan Pendidikan*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2010.
-, *Ushul Fikih Versus Heurmenetika; Membaca Islam Dari Kanada dan Amerika*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2007.
- Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah As Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, London: The International Institute of Islamic Thought, 2008