

EPISTEMOLOGI FIQIH INDONESIA: NALAR PEMIKIRAN HAZAIRIN

Mahfudz Junaedi

Universitas Sains Al-Qur`an (UNSIQ) Jawa Tengah Di Wonosobo

Email: mahfudzjunaedi@unsiq.ac.id

ABSTRAK

Kondisi sosio-kultural dan setting sejarah Islam di Indonesia memunculkan wacana dan pemikiran untuk membentuk fikih Indonesia sebagai bentuk pribumisasi atau kontekstualisasi hukum Islam dengan menggunakan sumber dan metode yang beragam. Tulisan ini mencoba memotret dan menganalisis wacana pribumisasi dan konstektualisasi fikih Indonesia dengan kacamata epistemologi hukum Islam melalui pemikiran salah satu pembaru dan penggagas fikih Indonesia yaitu Hazairin. Hazairin memberi tawaran metodologis bahwa transformasi hukum Islam kontemporer dalam bingkai karakter dan budaya khas keIndonesiaan. Dengan epistemologi ini, hukum Islam yang modern yang menjawab persoalan disetiap lapis masyarakat dapat dirumuskan dan diimplementasikan di lapangan. Formulasi fikih yang bercorak keIndonesiaan, Hazairin berpandangan bahwa metode pengambilan hukum yang mempertimbangkan konteks adat dan budaya masyarakat Indonesia perlu dikedepankan. Penentuan hukum dengan *'urf* hukumnya boleh sebagaimana fikih-fikih mazhab klasik yang juga dibentuk dengan melihat kepada adat dan kebiasaan masyarakat Arab. Oleh karena itu, dalam menggali realitas masyarakat, metode ijtihad hukum perlu dikembangkan dengan berbagai ilmu bantu. Model integrasi-interkoneksi pengetahuan antara disiplin hukum dengan realitas sosial semacam ini harus dilakukan agar dapat melihat fenomena dengan lebih *holistic*. Menurut Hazairi, proses pengambilan hukum/ijtihad tidak saja *focus* pada upaya pengkajian teks agama tapi juga kondisi hukum di masyarakat agar tercapai produk hukum yang menjawab persoalan di lapangan.

Kata kunci: *Epistemologi, Fikih, Khas KeIndonesiaan.*

A. PENDAHULUAN

Hukum Islam sebagai hukum yang hidup (*living law*) di Indonesia sesungguhnya memiliki sejarah yang sangat panjang. Akar geneologinya dapat ditarik jauh ke belakang ketika pertama kali Islam masuk ke Indonesia (Wilayah Nusantara), dan hukum Islam (*fikih*) sudah dipraktekkan bersamaan dengan masuknya Islam di wilayah Nusantara (Azra, 1999: 24-36; Mudzhar, 1993: 12).

Menilik sejarah panjang hukum Islam di Indonesia inilah, akulturasi dan adaptasi dengan budaya dan adat masyarakat setempat tidak dapat dihindari, sehingga memberikan perubahan dan pembaharuan hukum Islam yang memiliki corak ke Indonesiaan. Hasbi ash-Shiddiqiey mendefinisikan 'fikih Indonesia' sebagai fikih yang diaplikasikan sejalan dengan karakter Indonesia, menuju fikih yang berwawasan keIndonesiaan, setidaknya

ada tiga bentuk ijtihad yang perlu digalakkan: (1) Ijtihad dengan klasifikasikan hukum-hukum produk ulama mazhab masa lalu, agar dapat di pilih pendapat yang masih cocok untuk diterapkan dalam masyarakat Indonesia, (2) ijtihad dengan mengklasifikasikan hukum-hukum yang semata-mata di dasarkan pada adat, kebiasaan, dan suasana masyarakat di mana hukum itu berkembang, dan (3) ijtihad dengan mencari hukum-hukum terhadap masalah kontemporer yang timbul akibat kemajuan teknologi (ash-Shiddiqiey, 1996: 8-9). Tradisi (adat) budaya masyarakat Indonesia telah memberikan andil terhadap pembaharuan dan pemikiran hukum Islam di Indonesia baik pra kemerdekaan dan pasca kemerdekaan Indonesia.

Secara eksternal pembaharuan hukum Islam di Indonesia dipengaruhi oleh masa kolonial Belanda dan pendudukan Jepang, secara internal diselimuti oleh keterbelakangan berpikir dan hukum Islam yang digambarkan oleh kekakuan seremoni ritual ibadah, pandangan fikih bercorak satu mazhab yang memperkeras taklid, adanya larangan *talfik*, dan larangan membuka pintu ijtihad. Kondisi ini masih dipersuram dengan miskinnya kajian metodologis. Pemikiran hukum Islam masih mementingkan hasil (produk hukum) daripada proses penyimpulan

hukum, mengabaikan *masalah* sebagai salah satu tujuan hukum Islam, kurang memperhatikan konteks sosial dan budaya lokal, pendapat ulama seringkali diimpor begitu saja sebagai suatu kebenaran dan tanpa dikaji ulang (Wahyudi, 2007: 28). Kondisi faktual ini menjadikan hukum Islam di Indonesia belum beranjak dan bergeser dari keadaan sebelumnya.

Meski banyak kritik ditujukan untuk lambatnya perkembangan keilmuan fikih di Indonesia, upaya untuk mengembangkan pemikiran fikih kontekstual bukan berarti tidak ada. Perlahan muncul berbagai gagasan fikih mazhab Indonesia yang memberi angin segar bagi perkembangan epistemology fikih karena memberi ruang bagi perpaduan fikih dengan realitas sosial. Di Indonesia, upaya untuk mengawinkan dua entitas ini didahului oleh pengagas mazhab fikih Indonesia Hazairin (1906-1975) (Buografi lihat Shadily, 1980: 120; Tempo, 1981: 187-189; Thalib, 1981: 46-48) yang menawarkan konsep 'Mazhab Nasional' berlandaskan mazhab Syafi'i. Meski ruang lingkup kajiannya masih terbatas pada hukum-hukum non-ibadah yang belum dijadikan undang-undang oleh Negara (Hazairin, 1982: 6), beberapa kalangan menggunakan tawaran metodologis Hazairin untuk mengembangkan fikih yang memuat elemen-elemen local. Mazhab fikih

Indonesia yang digagas Hazairin memberi ruang gerak ijtihad dengan melakukan reinterpretasi ulang terhadap teks keagamaan dengan mengintegrasikannya dengan ilmu sosial (Daud, 1982: 21).

Mengingat pentingnya pemikiran Hazairin dalam pengembangan hukum, artikel ini mengangkat pemikiran Hazairin tersebut sebagai fokus kajian dengan menekankan pada epistemologi pemikirannya fikih Indonesiaya. Hal lain yang menjadi pertimbangan penulis dalam memilih tema fikih Indonesia adalah: *Pertama*, Hazairin adalah pembaru hukum Islam di Indonesia yang memadukan antropologi dengan teori fikih klasik untuk memahami hukum Islam (Rofiq, 2001:72). *Kedua*, fikih sebagaimana yang dikembangkan Hazairin telah memberikan terobosan baru bagi pembentukan dan pengembangan hukum Islam yang sesuai dengan transformasi sosial, nilai keadilan, dan budaya masyarakat. *Ketiga*, teorisisasi terhadap pembagian ayat *qath`i* dan *dzanni* perlu dikritisi kembali, sehingga perlu memisahkan wahyu dari pikiran manusia.

B. HASIL TEMUAN DAN PEMBAHASAN

1. Perkembangan Fikih di Indonesia

Fikih (dalam Bahasa Arab disebut *al-Fiqh*) berarti paham (*understanding*) atau mengetahui. Kata fikih pada mulanya digunakan orang Arab untuk

menggambarkan seseorang yang ahli dalam mengawinkan onta, yang mampu membedakan onta betina yang sedang birahi dari onta betina yang sedang hamil (Hasan, 1994: 1). Dalam banyak tempat, Kata “Fikih” dan kata yang seakar dengannya, dalam al-Qur’an disebut sebanyak 20 kali (‘Abd al-Baqi, n.d.: 10). Al-Qur’an menggunakan kata fikih dalam pengertian umum, yaitu memahami sebagaimana disebutkan “*Liyatafaqqahu fi ad-Din*” (Q.S. at-Taubah (9):122.) berarti “untuk memahami masalah agama”. Pada masa awal Islam terminologi fikih belum digunakan untuk pengertian hukum secara khusus. Ia masih 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 akhirat.

Selain fikih, masyarakat Muslim Indonesia menggunakan istilah lain yaitu Hukum Islam. John L. Esposito menjelaskan bahwa hukum Islam berasal dari dua sumber utama: wahyu Illahi dan akal manusia. Identitas ganda hukum Islam ini terefleksi dalam dua penunjukkan bahasa Arabnya: *syari`ah* dan *fiqh* (Esposito, 2004: 161-163; Na`im, 1996: 94). Hukum Islam 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 (Penyusun, 1995: 360). Persoalan muncul ketika istilah hukum Islam ini dicari padanannya dalam kitab-kitab klasik berbahasa Arab. Tidak ada kesepakatan di antara para ulama. Ada yang cenderung menyamakan dengan istilah syariah, sebagian yang lain menyamakan dengan kata fikih.

Hukum Islam sebagai suatu pranata sosial memiliki dua fungsi yaitu sebagai kontrol sosial dan 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 (Syaukani, 2006: 22-23).

Di Indonesia yang terdiri dari masyarakat yang plural dengan berbagai jenis suku, budaya, juga karena mereka berada dalam daerah geografis yang berbeda-beda, Hukum Islam yang berkembang sangat beragam karena dipengaruhi oleh perbedaan pengalaman dan paradigma kebudayaan. Perbedaan tersebut menyebabkan resepsi dan ekspresi keagamaan yang tidak monolitik. Agama mengalami akulturasi dan budaya mendapat sentuhan dari agama. Ini tidak mengherankan karena memang sejak masuknya Islam, para pendakwah yang datang menggunakan elemen budaya untuk memperkenalkan ajaran Islam kepada masyarakat lokal.

Meski memiliki resepsi pemahaman yang berbeda, karakteristik hukum Islam di Indonesia sangat dipengaruhi oleh madzhab Syafii dan masih lekat dengan kepribadian Arab. Hal ini terlihat dari kitab-kitab yang dipakai yang merujuk pada fikih Syafi'i. Kitab-kitab ini menjadi pegangan dan sering disakralkan. Bahkan budaya Arab yang masuk dalam fikih Syafi'i seringkali dianggap juga sebagai agama sehingga melahirkan kultur baru yang kadang tidak sinkron dengan realitas masyarakat local. Kondisi semacam ini perlu mendapat solusi agar masyarakat tidak terpaku pada fikih yang kental dengan nuansa Timur Tengah sehingga melupakan kepribadian sendiri sebagai

masyarakat Nusantara yang memiliki realitas berbeda. Maka perlu perumusan hukum yang mengopromikan Islam dan kehidupan di lapangan. Dalam perumusan hukum hendaknya memperhatikan kondisi sosial masyarakat Indonesia sehingga hasilnya akan cocok dengan keadaan dan kebutuhan masyarakat (Syaukani, 2006: 89-94).

Namun begitu, 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 pendapat KH. Abdurrahman Wahid, kesulitan kita adalah membuat Islam peka dengan kebutuhan manusia pada masa kini dan yang akan datang. Menurutnya, perlu adanya upaya untuk “pribumisasi Islam” yaitu mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal dalam merumuskan hukum-hukum agama, serta tidak meninggalkan norma-norma keagamaan demi tujuan budaya.

Syariat sebagai suatu tatanan hidup memiliki posisi yang amat penting, karena di dalamnya tersimpan berbagai kebutuhan dan ajaran berkenaan dengan umat manusia. Namun manusia memiliki kemampuan terbatas. Tidak semua orang 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 pensyarah.

Pembahasan hukum Islam tidak dapat dilepaskan dari kajian teori sistem yang menggunakan pendekatan epistemologi. Epistemologi menurut Milton K. Munitz, epistemologi modern selalu membedakan antara subjek dan objek pengetahuan, sedangkan epistemologi kontemporer tidak memisahkan antara subjek dan objek (Munitz, 1981: 4-5) dan 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 (al-Alwani, 2001: xiv-xv; lihat juga Djamil, 1997: 14).

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, aksiologi membahas seputar manfaat ilmu yang telah dikaji, sementara epistemologi berkaitan dengan bagaimana cara melakukan pengkajian terhadap ilmu pengetahuan dan menyusun tubuh pengetahuannya.

Berkaitan dengan fikih, epistemologi fikih dapat dipahami sebagai cara mengetahui pesan *syara`* yang terdapat dalam al-Qur`an dan Hadis sehingga dapat diaplikasikan dalam berbagai perbuatan. Dalam Islam, pengkajian tersebut dilakukan melalui kajian *ushūl al- fiqh* yang memerlukan berbagai macam keilmuan agar tujuan dari *syara`* (memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta) tetap terjaga (Danusiri, 2000: 45-47).

2. Tawaran Epistemologis Hazairin bagi Fikih Indonesia

Fikih sebagai suatu disiplin ilmu hukum Islam yang dikonstruksi dengan menggunakan proses berpikir dan pola pikir sebagaimana dikemukakan dalam subbab sebelumnya, jelas merupakan produk ijtihad para fuqaha, sebagai produk ijtihad, fikih menerima konsekwensi-konsekwensi sebagai ilmu, yaitu: 1) fikih sebagai ilmu adalah skeptis; 2) fikih sebagai ilmu bersedia untuk diuji dan dikaji ulang; 3) fikih

sebagai ilmu tidak kebal kritik (Afif, 1991: 5).

Fikih tidak lepas dari elemen kebudayaan yang membentuknya. Fikih Muslim Indonesia yang kebanyakan merujuk kepada pemikiran imam Syafi'i banyak dipengaruhi tradisi dan budaya masyarakat Arab atau Mesir. Ia juga tidak lepas dari konteks sejarah dan dinamika di mana ia berkembang. Hukum Islam di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari sosial-politik dan budaya yang ada di Indonesia sejak sebelum kemerdekaan sampai era pasca kemerdekaan. Hal tersebut terefleksikan dalam ragam resepsi dan implementasi hukum Islam di Indonesia, seperti:

a. Teori Kredo.

Disebut juga teori syahadat, yaitu teori yang mengharuskan pelaksanaan hukum Islam bagi orang-orang yang telah mengucapkan dua kalimat syahadat. Teori ini merupakan kelanjutan dari prinsip tauhid, di mana seseorang yang telah menyatakan iman kepada Allah harus tunduk kepada perintah-Nya.

b. Teori *Receptio in Complexu*

Teori ini menetapkan bahwa hukum Islam berlaku atas seseorang apabila dia telah memeluk agama Islam.

c. Teori *Receptie*

Teori ini menyebutkan bahwa hukum adatlah yang berlaku bagi masyarakat

Islam. Hukum Islam dapat berlaku apabila telah diterima oleh hukum adat. Sejak berlaku kebijakan tersebut, eksistensi hukum Islam secara formal mengalami kondisi yang memprihatinkan. Akan tetapi, bukan berarti kegiatan intelektual pengembangan hukum Islam berhenti. Karena pada masa itu lahir tokoh – tokoh intelektual seperti imam Nawawi Al Bantani, Abdul Hamid Al Hakim dan masih banyak ulama lainnya.

d. Teori *Receptie Exit*

Setelah kemerdekaan Indonesia, Indonesia melakukan upaya pembaharuan hukum, karena hukum yang berlaku sebelumnya yang menganut teori *Receptie* tidak sesuai dengan jiwa UUD 1945. Dengan demikian teori tersebut dihapus, sehingga yang berlaku adalah sesuai dengan pasal 29 (2) yaitu “negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa”.

e. Teori *Receptio a Contrario*

Teori ini sebagai lanjutan dari teori sebelumnya (*receptie exit*) yang merupakan lawan dari *receptie* yang menyatakan bahwa hukum adat berlaku apabila tidak bertentangan dengan hukum agama.

f. Teori Eksistensi

Teori ini menerangkan tentang adanya hukum Islam (fikih) dalam hukum

nasional Indonesia. Maksudnya adalah hukum Islam terdapat dalam hukum nasional dan mempunyai wibawa hukum sebagai hukum nasional.

g. Teori Interdependensi

Teori ini berarti hubungan antara hukum Islam, hukum adat dan hukum Barat bukan dalam masalah konflik, tetapi proses saling koreksi dan mengisi serta melengkapi (saling bergantung), dan saling melengkapi.

h. Teori Sinkretisme

Dengan adanya kesadaran dari masyarakat akan suatu hukum bahwa hukum itulah yang berlaku akan menampakkan bahwa antara sistem hukum adat dan sistem hukum Islam berlaku sejajar. Kondisi tersebut bisa muncul dengan adanya sifat akomodatif Islam terhadap budaya Indonesia sehingga mengakibatkan terjadinya hubungan yang erat antara nilai-nilai Islam dengan hukum adat.

Bagaimanapun, pola dan model resepsi masyarakat terhadap hukum Islam sangat beragam tergantung dari cara mereka memahami dan mengalami realitas kehidupannya. Ekspresi keagamaan masyarakat Muslim Indonesia berbeda dengan masyarakat wilayah geografis yang lain karena perbedaan cara pandang terkait dengan identitas, lokalitas dan harapan-harapan tentang kehidupan yang baik sejalan dengan setting sosial

yang beragam. Karena perbedaan konteks dan kebutuhan itulah, Hukum Islam mesti dirumuskan untuk menjawab persoalan dan tantangan zaman, di mana manusia tumbuh dan berkembang dengan tuntutan agama. Dengan pertimbangan ini, para intelektual Muslim mencoba menggali jawaban-jawaban fikih dengan melihat kepada konteks masyarakat dengan tetap memegang teguh prinsip syariat.

Pikiran di atas diterjemahkan oleh Yudian W. Asmin dengan 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 (Wahyudi, 1995: 87-138).

Sementara itu, Hazairin Gelar Pangeran Alamsyah mencoba membentangkan tawaran bagi upaya penggalan Hukum Islam dengan memperkenalkan "Fikih Mazhab Nasional" yang kemudian berubah menjadi "Fikih Madzhab Indonesia". Perkembangan ide dan gagasan pembentukan fikih Indonesia yang diusung Hazairin membawa tema sentral keindonesiaan. Dirkursor dan wacana pemikiran Hazairin ini didemonstrasikannya dalam beberapa

tulisan sejak tahun 1950 – 1958 M terutama dalam pembaruan hukum waris Islam di Indonesia untuk melihat dan mengkompromikan dengan hukum adat pada masyarakat. Pada buku yang berjudul *Hukum Kekeluargaan Nasional*, Hazairin melakukan perubahan dari istilah "mazhab Nasional" ke "Mazhab Indonesia" (Hazairin, 1982: 5-6; Lukito et al., 1998: 76). Secara substantif, pemikiran ini berusaha memadukan hukum agama dengan hukum adat. Hukum Adat atau *Urf* adalah yang telah dikenal oleh orang banyak dalam bentuk muamalah yang telah menjadi tradisi atau adat kebiasaan dan telah berlangsung ajeg di tengah masyarakat. *Urf* dalam Ushul al-Fiqh dijadikan sebagai metode dalam menemukan hukum baru Islam. Lihat (Anshori & Harahab, 2008: 186). Dengan mengambil isu-isu seputar fikih, Lihat tulisan Hasbi yang berjudul 'Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman', dan ide tentang fikih Indonesia telah lama ditawarkan oleh Hasbi yang dimulai pada tahun 1940-an. Perkembangan Fikih dicirikan oleh pertentangan antara metode akal dan metode naqal (penalaran rasional versus tradisi). Sepanjang sejarah perkembangan fikih selalu diranvaukan dengan Syari'ah. Apa yang dianggap secara umum sebagai perangkat aturan Tuhan sebenarnya terdiri atas pendapat-pendapat yang lebih merupakan 'pikiran

manusia daripada perintah-perintah Tuhan'. Perlu perbedaan tegas antara syari'ah dan fikih, teorisasi berbagai pokok masalah, pengadaptasian berbagai aturan hukum fikih menyangkut muamalah (dalam arti luas) dengan waktu, tempat, keadaan dan lingkungan, lihat juga Muhammad Sa'id al-'Asymawi, "Fikih Islam" *Islam, Negara dan Hukum, kumpulan karangan di bawah redaksi Johannes den Heijer dan Syamsul Anwar* (Penulis, 1993: 119). Seperti masalah waris Islam yang dianggapnya menganut sistem bilateral (Hazairin, 1974: 46). Ia banyak menyoroti isu seputar waris dan masalah perdata lainnya dengan mengedepankan pada pembentukan fikih yang mengusung semangat lokalitas. Mazhab ini dibangun melalui pembaharuan terhadap mazhab Syafi'I dengan menyesuaikan bentuk implementasinya dengan kondisi lokal masyarakat Indonesia.

Setting sejarah sosial pemikiran hukum Islam di Indonesia yang begitu kompleks itulah yang mendorong Hazairin membangun jembatan komunikasi bagi hukum Islam, hukum positif dan hukum adat yang tarik menarik. 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 (Sumitro & Hasan, 1994: 87-88; Wahidin &

Abdurrahman, 1984: 102-103). Titik awal inilah yang menjadi alasan dan pertimbangan 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 dari pembentukan fikih dan merupakan bagian integral bagi pembentukan hukum nasional (Hazairin, 1973: 18-20).

Bagi Hazairin, hukum harus dirumuskan dengan merujuk kepada ketetapan yang diberikan Allah dan rasulnya, melalui ijtihad yang melibatkan *ulul amri* (penguasa/pemerintah) (Hazairin, 1974: 38, 1982: 66; Najib, 2016: 11). Oleh karenanya dalam epistemology fikihnya, Hazairin merumuskan bahwa tiga sumber hukum Islam yang harus diperhatikan adalah Qur'an, sunnah, dan ijma' yang ditetapkan *ulul amri*. Ketiganya saling terkait sebagai satu kesatuan sumber hukum.

Dalam pengambilan hukum, al-Qur'an merupakan sumber asasi yang tidak mungkin ditinggalkan. Hazairin memahami bahwa ayat-ayat al-Qur'an saling menjelaskan satu sama lain, sehingga tidak mungkin ada *naskh* (pembatalan/penghapusan) dalam al-Qur'an. *Naskh* hanya terjadi pada pembatalan terhadap hukum-hukum terdahulu yang otomatis terhapus

manakala bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam (Najib, 2016: 8).

Sumber hukum kedua adalah sunnah nabi. Menurut Hazairin, sunnah merupakan pelengkap dan penjelas al-Qur'an. Sunnah tidak bertentangan dengan al-Qur'an karena pada dasarnya ia adalah penafsiran nabi atas al-Qur'an sesuai dengan konteks yang berkembang di Arab waktu itu. Karena terbentuk dalam setting kebudayaan Arab yang unik, tidak semua sunnah (terkait muamalah) akan sesuai dengan konteks kebudayaan yang lain. Di titik inilah, implementasi atas sunnah tidak selalu harus menekankan pada kesamaan bentuk praktik, namun dengan melihat pada pelajaran dan semangat yang muncul dengan adanya interpretasi dan praktik-praktik tersebut (Hazairin, 1974: 63-64, 1982: 152).

Dengan melihat konteks Indonesia, Hazairin menyatakan bahwa sumber ketiga adalah *ijma'* yang digawangi oleh *ulul amri* (pemerintah). Ini karena keterlibatan *ulul amri* dalam pembentukan hukum Islam tidak bisa dinafikan karena melalui kebijakan merekalah ketetapan hukum yang dilakukan para agamawan diputuskan melalui musyawarah. Idealnya—menurut Haizirin, *ulul amri* lah yang langsung berijtihad untuk menentukan hukum. Namun bila tidak memungkinkan, *ulul amri* harus mengambil kebijakan hukum Islam

dengan melibatkan para intelektual hukum Islam melalui musyawarah/ijtihad kolektif (Hazairin, 1982: 66-68). Hukum tersebut harus dibentuk dengan mempertimbangkan konteks keindonesiaan yang menjadi lahan bagi implementasi hukum Islam.

Selama ini, fikih yang dianut oleh umat Islam di Indonesia terbentuk dalam kondisi aktual sosial-budaya masyarakat Arab (A. Mudzhar & Alwustho, 1998: 66-67), termasuk sistem kekeluargaan yang diadopsi oleh fikih klasik yang menempatkan laki-laki (suami) sebagai pihak yang dominan dan memiliki otoritas dalam suatu keluarga. Sementara itu, 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 (Shiddiqi, 1997: 65).

Hazairin mengasumsikan bahwa konsep kewarisan yang telah dipraktekkan oleh fikih *ahl as-Sunnah* khususnya dalam fikih mazhab Syafi'i terbentuk dalam masyarakat Arab yang bersistem kekeluargaan patrilineal, hal ini berbeda dengan sistem kekeluargaan yang dianut oleh masyarakat Indonesia yang menggunakan sistem kekeluargaan bilateral. Perbedaan ini menjadi kegelisahan tersendiri bagi Hazairin untuk

menemukan kompromi antar keduanya. Berangkat dari asumsi dasar inilah Hazairin kemudian berusaha membangun kerangka epistemologis untuk memadukan Islam dengan nilai local. Hazairin memulai dengan menghimpun semua ayat dan hadits yang berhubungan dengan kewarisan, kemudian ditafsirkan ayat-ayat waris dan hadits sebagai satu kesatuan yang saling menerangkan (holistik). Gagasan Hazairin dalam mereformasi kewarisan Islam (kewarisan bilateral) memanfaatkan ilmu bantu seperti antropologi sebagai kerangka acuan (*frame of reference*). Di era munculnya Hazairin sebagai seorang intelektual, konsep dan metode yang digunakannya yang mengintegrasikan dan menginterkoneksi ilmu agama dan ilmu sosial merupakan tawaran metodologi baru dalam memahami hukum Islam (konteks pemikiran fikih di Indonesia). Sistem kekeluargaan yang ada di masyarakat tidak dihapuskan demi mengikuti fikih patrilineal sebagaimana nuansa yang dibawa fikih yang datang ke Indonesia, namun dipertahankan dan disesuaikan dengan semangat al-Qur'an. Hasil temuan antropologis digunakan sebagai kerangka untuk membantu memahami teks suci (Majid, 1995: 311-317) untuk menemukan hukum fikih yang sesuai dengan konteks Indonesia.

Kerja-kerja intelektual Hazairin lebih banyak *focus* pada mekanisme produksi hukum Islam atau fikih sesuai dengan watak dan karakter masyarakat Indonesia. Dengan kata lain, ia memiliki perhatian lebih pada epistemologi fikih Indonesia sebagai metode penggalian teks. Dalam epistemologi fikih Hazairin, ia membawa keunikan sendiri dengan menganalisis teks-teks hukum kewarisan Islam melampaui batas studi Islam tradisional, dengan meminjam berbagai disiplin ilmu terutama dari ilmu sosial humaniora. Fikih mazhab Indonesia Hazairin merupakan upaya untuk menyatukan nilai-nilai adat ke dalam hukum Islam terutama dalam masalah-masalah perkawinan dan hukum. Pemikiran Hazairin ini tidak dapat dilepaskan dari paradigma fikih di Indonesia yang lebih banyak menggunakan fikih mazhab Syafi'i yang dekat dengan nilai-nilai adat Indonesia. Ia bahkan mengkritik teori *receptie* yang dianggap sebagai teori iblis dan propaganda kolonial karena menghilangkan pengaruh hukum Islam pada masyarakat Indonesia. Ia berharap umat Islam tidak terjebak pada hukum-hukum kolonial, tetapi mentaati dan mempergunakan hukum Islam dalam kehidupan sehari-hari.

Fikih Indonesia Hazairin dalam studi epistemologi menfokuskan pada kajian sumber, metode dan validitas. Fikih ini

menggunakan sumber Al-Qur'an dan as-Sunnah, kemudian ditafsirkan dengan pendekatan sintetik analitik dari teks (al-Qur'an dan Sunnah) dan dikaitkan dengan konteks ilmiah dan realitas sosial sebagai *alternative epistemology* dalam pembaharuan hukum Islam sesuai dengan sosio-budaya dan karakter Indonesia.

Dalam konteks sejarah sistem hukum di Indonesia, hukum umum (Barat), hukum Islam, dan hukum local/hukum adat yang telah mengakar dalam kehidupan masyarakat harus saling berkompromi. Bukan saling berebut tempat untuk mendominasi hukum nasional. Mestinya, masing-masing sistem hukum tidak saling mengambil ruang dan mengalahkan satu sama lain, namun saling menyapa, saling menembus antar masing-masing sistem sehingga ditemukan teori baru dalam pembentukan hukum Islam atau fikih mazhab Indonesia. Untuk itu, fikih atau hukum Islam yang adaptif-responsif-transformatif melalui sistem hukum kewarisan nasional akan dapat diwujudkan untuk menjadi "fikih peradaban".

DAFTAR PUSTAKA

`Abd al-Baqi, M. F. (n.d.). *Al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Faz al-Qur'an al-Karim*. Dar al-Fikr.

C. SIMPULAN

Dalam formulasi fikih atau hukum Islam yang bercorak keindonesiaan, Hazairin berpandangan bahwa metode pengambilan hukum perlu mempertimbangkan konteks adat dan budaya masyarakat Indonesia. Penentuan hukum dengan *'urf* semacam ini hukumnya boleh sebagaimana fikih-fikih mazhab klasik yang juga dibentuk dengan melihat kepada adat dan kebiasaan masyarakat Arab. Oleh karena itu, dalam menggali realitas masyarakat, metode ijtihad hukum perlu dikembangkan dengan berbagai ilmu bantu, seperti ilmu *social humaniora*; *sociologi-antropologi*. Model integrasi-interkoneksi pengetahuan antara disiplin hukum dengan realitas sosial semacam ini harus dilakukan agar dapat melihat fenomena dengan lebih *holistic*. Menurut Hazairi, proses pengambilan hukum/ijtihad tidak saja *focus* pada upaya pengkajian teks agama tapi juga kondisi hukum di masyarakat agar tercapai produk hukum yang menjawab persoalan di lapangan.[]

Afif, Abd. W. (1991). *Fiqih (Hukum Islam) antara Pemikiran Teoritis dan Praktis*. Fakultas Syariah IAIN Sunan Gunung Jati.

- al-Alwani, T. J. (2001). *Metodologi Hukum Islam Kontemporer* (Y. Yusdani, Trans.). UII Press.
- Anshori, A. G., & Harahab, Y. (2008). *Hukum Islam: Dinamika dan perkembangannya di Indonesia*. Total Media.
- ash-Shiddiqey, H. (1996). *Syariah Islam Menjawab Tantangan Zaman*. Bulan Bintang.
- Azra, A. (1999). *Jaringan ulama: Timur Tengah dan kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII: melacak akar-akar pembaruan pemikiran Islam di Indonesia*. Mizan.
- Danusiri, D. (2000). *Epistemologi Syara': Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*. Pustaka Pelajar.
- Daud, M. (1982). Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Indonesia. *Jurnal Hukum & Pembangunan*, 12(2), 101–110.
- Djamil, F. (1997). *Filsafat Hukum Islam, Bagian Pertama*. Logos.
- Esposito, J. L. (2004). *Islam Kekuasaan Pemerintahan, Doktrin Iman dan Realitas Sosial*.
- Hasan, A. (1994). *The early development of Islamic jurisprudence*. Adam Publishers.
- Hazairin, H. (1973). *Demokrasi Pancasila*. Tintamas.
- Hazairin, H. (1974). *Tujuh Serangkai tentang Hukum*. Tintamas.
- Hazairin, H. (1982). *Hukum Kewarganegaraan Nasional* (3rd ed.). Tintamas.
- Lukito, R., Stokhof, W. A. L., & Meij, T. C. (1998). *Pergumulan antara hukum Islam dan adat di Indonesia*. Inis.
- Majid, N. (1995). *Tradisi Syarah dan hasyiyah dalam Fiqh dan Masalah Stagnasi pemikiran Hukum Islam*. Paramadina.
- Mudzhar, A., & Alwustho, M. (1998). *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*. Titian Ilahi Press.
- Mudzhar, M. A. (1993). *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, 1975-1988* (Vol. 17). INIS.
- Munitz, M. K. (1981). *Contemporary analytic philosophy*. Macmillan Publishing.
- Na'im, A. A. A. (1996). *Toward an Islamic reformation: Civil liberties, human rights, and international law*. Syracuse University Press.
- Najib, A. M. (2016). Metodologi Ijtihad Mazhab Indonesia: Menelusuri Pemikiran Ushul Fikih Hazairin. *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum*, 50(1), 1–20.
- Penulis, T. (1993). *Islam, Negara dan Hukum* Kumpulan karangan di bawah redaksi Johannes den Heijer, Syamsul Anwar. *Leiden-Jakarta: INIS*.
- Penyusun, T. (1995). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Balai Pustaka.
- Rofiq, A. (2001). *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta. *Gama Media*.
- Shadily, H. (1980). *Ensiklopedi Indonesia*. Ichtiar Baru-Van Hoeve.
- Shiddiqi, N. (1997). *Fiqh Indonesia: Penggagas dan gagasannya*. Pustaka Pelajar.
- Sumitro, W., & Hasan, K. S. (1994). *Dasar-dasar memahami hukum Islam di Indonesia*. Usaha Nasional.
- Syaukani, I. (2006). *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*. RajaGrafindo Persada.

- Tempo, T. (1981). *Apa dan Siapa Orang-orang Indonesia 1981 – 1982* (1st ed.). Grafity Press.
- Thalib, S. (1981). *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia: In Memoriam Prof. Mr. Dr. Hazairin*.
- Wahidin, S. & Abdurrahman. (1984). *Perkembangan ringkas hukum Islam di Indonesia*. Akademika Pressindo.
- Wahyudi, Y. (1995). Reorientasi Fiqh Indonesia'. *Islam Berbagai Perspektif: Didedikasikan Untuk, 70*.
- Wahyudi, Y. (2007). *Ushul fikih versus hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*. Pesantren Nawasea Press.