

Menelusuri Historisitas Pembentukan Hukum Islam: Menggagas Yurisprudensi Islam Indonesia

Muhammad Yusuf

UIN Alauddin DPK STAI al-Furqan, Makassar Sulawesi Selatan
Email: muhyusufuin@gmail.com

Ismail Suardi Wekke

STAIN Sorong, Papua Barat
Email: iswekke@gmail.com

Abstract

The Islamic law and its existence can not be separated from the socio-historical factors surrounding the scholars of fiqh in producing islamic law. Variety of environmental and socio-political context contributed significantly in shaping patterns of Islamic legal thought. In fact, judging from the relationship between the political (power) with the occurrence of laws there are a number of correlation indicators. It is likely a madhhab develop because of political support. When a madhhab ruling the other madhhab highly susceptible to hard resistance. Indeed, ideally fiqh should be able to provide answers to a variety of empirical facts on the various issues. And, fiqh in Indonesia should not simply adopt the products of classical period only, but need to develop and articulate the contemporary context based on the empirical facts. Internal understanding of the diversity of Indonesian Muslims is also a consideration in producing fiqh other than social facts. With the principle of unity in things agreed, and tolerant of things that are not agreed upon, particularly with regard to the *furu'iyat*. Fiqh as a product of thought influenced by the socio-historical conditions of society should not be seen as absolute. Now, need to show that penetrates all aspects of jurisprudence and responded critically on contemporary issues that continue to vary and evolve.

* UIN Alauddin, Jl. Sultan Agung No.63 Makassar, telp. 0411-841879

** STAIN Sorong, Jl. Sorong Klamono Km.17 Klabilim, Sorong, Papua Barat, telp. 0951-322123

Fiqh Islam, tidak dapat dilepaskan keberadaannya dari faktor kondisi sosio-historis yang mengitari ulama fiqh dalam memproduksi hukum. Keragaman lingkungan dan konteks sosial politik memberikan andil yang cukup signifikan dalam pembentukan corak pemikiran hukum Islam. Bahkan, ditilik dari hubungan antara situasi politik (kekuasaan) dengan lahirnya produk hukum terdapat sejumlah indikator korelasi yang kuat. Sangat boleh jadi sebuah madhhab berkembang karena dukungan politik. Ketika suatu madhhab berkuasa maka madhhab lainnya sangat rentan adanya resistensi. Memang, idealnya fiqh harus mampu memberikan jawaban atas berbagai fakta empirik atas pelbagai persoalan yang berkembang. Dan, fiqh di Indonesia mestinya tidak cukup dengan mengadopsi produk fiqh masa ulama klasik saja, namun perlu mengartikulusikannya dengan konteks kekinian dan akomodatif terhadap fakta empirik. Keragaman pemahaman internal umat Islam Indonesia juga menjadi pertimbangan dalam memproduksi hukum fiqh selain fakta sosial masyarakat. Maka, fiqh yang lahir diharapkan lebih persuasif dan toleran atas fakta keragaman. Dengan prinsip bersatu pada hal-hal yang disepakati, dan toleran terhadap hal-hal yang tidak disepakati, khususnya menyangkut aspek *furu'iyat*. Fiqh sebagai produk pemikiran yang dipengaruhi oleh kondisi sosio-historis masyarakat seharusnya tidak dipandang sebagai sesuatu yang absolut. Maka, perlu menampilkan Fiqh yang menembus seluruh aspek dan meresponnya secara kritis atas masalah kontemporer yang terus beragam dan berkembang.

Keywords: Islamic law, History, Fiqh, Social context, Diversity

Pendahuluan

Alquran bagi umat Islam adalah kalam Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. melalui malaikat Jibril yang berlangsung selama kurang lebih 23 tahun. Kitab suci ini merupakan petunjuk dalam kehidupan (*way of life*) bagi orang-orang bertakwa (*hudan li al-muttaqin*),¹ bahkan seluruh manusia (*hudan li al-nas*).² Kitab suci ini memiliki kekuatan luar biasa.³ Alquran memiliki keluasan dan kedalaman makna diibarat lautan atau sebuah

¹ Q.S. al-Baqarah [2]: 2.

² Q.S. al-Baqarah [2]: 175.

³ Q.S. al-Ankabuut [59]: 21. Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Quran*, (Yogyakarta: Foruka Kajian Budaya dan Agama, 2001), 1.

wadah yang menampung isi atau makna yang luas dan dalam, tanpa bertepi. Untuk itu, dalam konteks ini Alquran merupakan sumber hukum yang mutlak, sementara hukum yang disebut sebagai fiqh merupakan produk ijtihad yang terbatas oleh waktu dan tempat. Ini sejalan dengan pendapat Fazlur Rahman bahwa jika Alquran adalah teks, maka fiqh sesungguhnya percampuran antara pendapat hukum dengan teks itu sendiri. Perpaduan akal dan manusia dengan wahyu menjadikan fiqh ketika ilmu berkembang tidak akan menemukan konteks dalam jarak waktu tertentu⁴.

Islam diturunkan tidak hanya untuk komunitas masyarakat tertentu (komunitas Arab Mekkah dan Arab Madinah), tetapi ia diturunkan untuk menyapa seluruh aspek kehidupan kapan dan di mana pun berada. Hal ini terbukti dalam kehidupan manusia, corak keberislaman manusia berbeda antara satu tempat dengan tempat yang lainnya. Masyarakat muslim di Indonesia berbeda dengan masyarakat muslim di Mekkah. demikian juga yang lainnya. Di Indonesia, Islam ditampilkan oleh penganutnya dengan beragam corak. Mereka semua menampilkan Islam dalam kehidupan sehari-hari dengan beragam bentuk dan aneka pemahaman. Islam masuk ke wilayah nusantara dibawa oleh para pedagang. Selanjutnya Islam dikembangkan melalui dakwah dengan berbagai jalur. Pendekatan dakwah yang diterapkan oleh para wali (Wali Songo) di Jawa berbeda dengan pola pendekatan yang dilakukan oleh para datuk (Datuk Ri Bandang, Datuk Ri Tiro, Datuk Fatimang) di Sulawesi Selatan. Demikian pula Islam yang disyiarkan sampai ke tanah Papua melalui kesultanan Tidore.

Adanya pengaruh dari pola dakwah yang dilakukan oleh para wali dan para datuk, telah berimplikasi secara signifikan terhadap kultur masyarakat Islam di Jawa dan di Sulawesi Selatan. Demikian pula daerah lainnya di Nusantara. Di samping itu, Islam dikembangkan oleh para dai dengan berbagai latar belakang pendidikan mereka. Di Indonesia terdapat dua organisasi Islam sebagai representasi organisasi Islam Indonesia (Muhammadiyah dan Nahdhatul Ulama), aliran (Sunni dan Syiah), serta aliran teologi dan madhhab fiqh. Semua meyakini dan mengklaim organisasi, aliran, dan madhhab mereka yang paling benar dan paling baik.

⁴Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: the University of Chicago Press, 1982), 5.

Diauki atas tidak, Organisasi, aliran, dan paham ini merupakan ancaman disintergrasi internal Islam Indonesia di satu sisi, dan merupakan potensi kekuatan dan kekayaan pada sisi yang lain. Berbeda halnya dengan negara tetangga seperti Malaysia di mana negara atau pemerintah mendaulat madhhab Syafii sebagai madhhab fiqh negara. Di Indonesia, terdapat banyak madhhab fiqh yang berkembang. Semua berkembang dan memberi pengaruh, tetapi pemerintah tidak dalam posisi memberikan perintah untuk berkiblat kepada madzhab tertentu, apalagi dipaksakan oleh negara. Jika dipaksakan, maka negara akan berhadapan dengan rakyat atau masyarakatnya sendiri.

Berdasarkan latar belakang di atas, makalah ini berupaya membahas bagaimana historisitas hukum Islam yang kemudian disebut dengan fiqh, dengan berupaya mengajukan gagasan yurisprudensi dengan basis Indonesia. Dalam makalah ini, penulis kerap menuliskan fiqh sebagai yurisprudensi. Di mana fatwa hukum yang terbentuk dalam tradisi kita kenal fiqh merupakan produk hukum yang berstatus yurisprudensi. Tentu sifatnya tidak mutlak. Adanya aspek penafsiran dan pemahaman yang dimuati oleh waktu dan tempat menjadikan fiqh bisa dirujuk sebagai produk hukum atau kemudian ditinggalkan sama sekali.⁵ Ini menunjukkan antara aspek sosiokultural dengan sudut geografi senantiasa mempunyai relasi dalam pembentukan suatu hukum.

Stagnasi Tasyri' Islam

Fiqh atau produk hukum Islam itu tidak dapat dilepaskan keberadaannya dari faktor kondisi sosio-historis yang mengitari ulama fiqh dalam memproduksi fiqh. Keragaman lingkungan dan konteks sosial politik kemudian memberikan pengaruh yang signifikan dalam pembentukan arah pemikiran individu. Kondisi sosio-historis merupakan variabel yang tidak dapat dinafikan dalam melihat fiqh atau hukum Islam. Hal ini senada dengan kaidah *ushul al-fiqh*: *الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما* (*Hukum itu berputar (lahir dan berubah) bersama dengan ada tidaknya yang 'illat*).⁶

⁵ H.W.-C. Yeung, 2009, "Transnationalizing entrepreneurship: a critical agenda for economic geography", dalam *Progress in Human Geography*, Vol. 33, 210-35.

Kaidah ini mengisyaratkan tentang elastisitas fiqh atau hukum Islam. Dapat pula dikatakan bahwa fiqh merupakan produk kondisi sosio-historis. Karena fiqh merupakan pemikiran manusia yang demikian relatif dan lahir berdasarkan kondisi dan tempat, maka fiqh di suatu tempat belum tentu cocok dan diterima oleh masyarakat di tempat yang lain meskipun dalam waktu yang bersamaan disebabkan kondisi masyarakat yang berbeda pula. Demikian pula, boleh jadi satu fatwa fiqh ditolak oleh masyarakat yang tinggal di tempat yang sama disebabkan oleh konteks situasi. Faktor tempat, situasi, dan kondisi, serta zaman merupakan variabel-variabel perubah (*'illat*) yang secara signifikan berpengaruh dalam mewarna kelahiran fiqh. Selain itu, faktor subyek –dalam hal ini ulama fiqh– menjadi penentu warna fiqh yang lahirkan.

Variabel-variabel dan faktor tersebut sering terlupakan. Akibatnya, fiqh dijadikan sebagai alat perpecahan dan legitimasi ekstrimitas kelompok tertentu untuk mendiskreditkan kelompok muslim lainnya. Idealnya, fiqh menjadi alat bagi manusia untuk sampai kepada kehendak Tuhan (*Syari'*), manusia tidak diperalat oleh "*fiqh*". Fiqh telah ditempatkan dan dijunjung tinggi melebihi Alquran dan Sunnah. Permusuhan dan perpecahan telah menjadi "*kebanggaan*" bagi kelompok yang *berikhtilaf*. Sementara, Alquran dan Sunnah telah melarang manusia berpecah-belah dan gontok-gontokan. Alquran, bahkan telah memerintahkan manusia untuk bersaudara dan saling menghargai bukan hanya terhadap sesama muslim, melainkan juga terhadap semua manusia.

Atas nama perbedaan madhhab, seseorang adakalanya rela "*mengkafirkan*" kelompok lain. Padahal, muslim adalah siapa saja yang bersaksi bahwa tidak ada Tuhan kecuali Allah dan Muhammad utusan-Nya. Hal ini senada dengan salah satu riwayat yang disandarkan kepada Nabi saw. "*jika salah seorang diantara kamu memanggil saudaranya: kamu kafir, salah seorang diantara mereka akan menjadi kafir dan bertanggungjawab atasnya.*" Hadis ini mengandung arti bahwa seorang muslim tidak dibenarkan berkata "*kafir*" hanya atas nama perbedaan madhhab.⁷ Hal ini senada dengan firman Allah Q.S. al-Nisa' [4]: 93 bahwa darah, harta, kehormatan, dan harga diri

⁶ Abd. al-Hamid Hakim, *Mabadi Awaliyah fi Usul al-Fiqh wa al-Qarwaid al-Usuliyah*, (Jakarta: Maktabah Sa'diyah Vetran, t.th.), 47.

⁷ Jalaluddin Rahmat, *Dahulukan Akhlak di atas Fiqih*, (Cet. II; Bandung: Mizan, 2007), 17-19.

seorang muslim adalah tidak halal. Dengan begitu, dakwah harus merujuk kepada prinsip Q.S. al-Nahl [16] :125 yakni, mewujudkan saling pengertian dan saling menghormati, dan idealnya dilakukan komunikasi dan diskusi (*mujadalah*) dengan cara yang sejuak dan terbaik (*ahsan*). Persaudaraan adalah persoalan prinsip dalam Islam, sedangkan perbedaan dalam banyak hal adalah pada persoalan *furu'iyah*.

Jika terjadi perselisihan yang mengancam eksistensi ukhuwah maka solusinya adalah umat Islam membangun komunikasi di atas prinsip persaudaraan. Dalam kondisi yang memungkinkan dipertemukan dan atau ditolerir sebaiknya ditempuh dengan tasamuh (toleransi), atau *al-jam'iyat* (kompromi) "sinergikan akhlak dengan fiqh" karena fiqh telah mengatur hubungan manusia dengan Tuhan-nya (ibadah), orang lain (muamalah) serta lingkungannya. Secara ideal, aturan-aturan formal fiqh diekspresikan dengan nilai-nilainya (*value*) akhlak". Memang, terdapat pembagian hukum dalam Islam, paling tidak dibagi kepada tiga bagian; pertama, hukum i'tiqadiyah yaitu hukum yang berkaitan dengan hal-hal yang wajib diyakini oleh orang-orang mukallaf (yang terbebani dengan hukum) yang meliputi kepercayaan kepada Allah, para malaikat, kitab-kitab, para Rasul, dan hari akhir.

Kedua, hukum khuluqiyah, yaitu hukum-hukum yang bertalian dengan hal-hal yang wajib atas orang mukallaf menyangkut kewajiban yang harus dilaksanakan dan larangan yang wajib ditinggalkan. Ketiga, hukum 'amaliyah (praktis) yang bertalian perkataan dan perbuatan mukallaf serta tatacara melaksanakannya. Inilah yang disebut hukum fiqh, dan bagaimana dapat sampai kepada hal tersebut, dibutuhkan ilmu usul al-fiqh. Seyogyanya, pengembangan kurikulum dalam tradisi pendidikan Islam mesti mengajarkan ushul al-fiqh kemudian memberikan contoh-contoh produk hukum dalam bentuk fiqh. Sehingga ketika seorang sarjana berada di tengah-tengah masyarakat, maka akan menyesuaikan dengan kondisi dimana berada. Bukan hanya sekedar menuturkan yurisprudensi yang justru berjarak dengan keadaan masyarakat itu sendiri. Hukum akan hidup dalam masyarakat, dengan demikian sebagai bagian dari hokum itu, maka praktik yang berjalan adalah kondisi normative yang dijadikan acuan oleh segenap penganutnya.

Fenomena Fiqh Generasi Awal

Sejak meninggalnya Nabi terputus pula wahyu, masalah terus muncul melingkupi kehidupan para sahabat. Bahkan, meninggalnya Nabi merupakan awal terjadinya perbedaan paham di kalangan sahabat. Meskipun ini tidak berarti pada masa Nabi saw. hidup tanpa masalah. Akan tetapi kehadiran Nabi dapat menjadi rujukan yang terpercaya karena ia didampingi wahyu. Pasca wafatnya Rasulullah saw., tidak jarang sahabat melakukan ijtihad karena tantangan hidup dan kondisi sosio-historis sudah berbeda dengan masa Nabi saw. Terjadilah perbedaan pandangan di kalangan sahabat. Padahal, jarak antara mereka, baik zaman maupun tempat masih terbilang sangat dekat. Meskipun begitu, ini sangat menarik untuk ditelusuri sepintas akar sejarah terjadinya ikhtilaf dalam persoalan fiqh.

Jika diruntut ke belakang dalam pertumbuhannya, hukum Islam dimulai dengan suatu masa pembentukan dan pembinaan secara langsung oleh Rasulullah saw. terhadap generasi pertama kaum Muslimin dengan segala kompleksitasnya. Oleh karena itu, hukum Islam dapat dikatakan sebagai solusi terhadap masalah kemanusiaan.⁸ Hukum Islam merupakan refleksi logis dari pergumulan berbagai situasi aktual -seperti disebutkan sebelumnya-, yang kemudian melahirkan karya-karya fiqh. Dengan begitu, karakter fiqh yang lahir adalah untuk memenuhi kebutuhan masyarakat pada zamannya. Bahkan, pada masa Rasulullah pun hukum Islam (fiqh) merupakan respon positif Alquran terhadap persoalan-persoalan yang mengemuka.

Zaman Sahabat, zaman segera setelah berakhirnya masa tasyri' sekaligus merupakan embrio ilmu yang pertama. Bila pada masa tasyri' orang dapat memverifikasi pemahamannya atau mengakhiri perbedaan pendapat dengan merujuk pada Rasulullah, pada masa sahabat adalah diri sendiri. Sementara itu, ekspansi kekuasaan Islam dan interaksi Islam dengan perdaban-peradaban ini menimbulkan masalah-masalah baru. Para Sahabat merespons situasi yang ada dengan mengembangkan pemahaman mereka, dengan merujuk kepada nash-nash agama atau dengan menggunakan *ra'yu* melalui prosedur ijtihad mereka. Situasi konteks zaman terus berubah seiring

⁸Munawir Sadzali, *Ijtihad Kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina, 1997), 2. Lihat pula Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, t.th.), 17.

dengan perkembangan zaman yang ada, maka priode selanjutnya juga dibutuhkan solusi yang tepat terhadap masalah masyarakat yang muncul tepatnya pada masa tabi'in.

Masalah-masalah terus muncul memasuki era tabi'in masalah pun bertambah yang meminta adanya gerakan ijtihad. Banyak persoalan masyarakat yang muncul yang belum pernah muncul pada masa Nabi saw. dan Sahabat. Meskipun ulama tabi'in berusaha merujuk kepada zaman Rasulullah dan sahabat, namun tuntutan ijtihad pun semakin mendesak. Dalam keadaan begitu, mereka "terpaksa" mengerahkan segenap potensi intelektualnya (berijtihad) untuk menjawab persoalan berdasarkan Alquran dan Sunnah.

Fenomena Fikh pada Masa Pembentukan Madhhab

Madhhab-madhhab yang dibangun oleh para imam madhhab lahir dalam kitaran pengaruh politik penguasa. Kepentingan politik "dicurigai" turut berpengaruh dalam mewarnai fiqh-fiqh yang lahir dari mereka. Mereka yang tercatat, misalnya Maliki, Hanafi, Syafi'i, Hanbali, Ja'fari lahir dalam kitaran kekuasaan politik Dinasti Abbasiyah. Fakta sejarah seperti ini penting menjadi variabel berpengaruh dalam melahirkan fiqh-fiqh yang selanjutnya menjadi madhhab fiqh menjadikan umat "terkotak-kotak". Selain kontribusi ulama-ulama madhhab ini yang demikian besar, juga sekaligus menjadi salah faktor yang secara signifikan mewariskan ikhtilaf yang berkepanjangan. Imam pertama, Abu Hanifah –nama lengkapnya Nu'man ibn Tsabit ibn Zauthy- dilahirkan pada tahun 80 H. di Kufah, belajar dari ulama tabi'in Hammad ibn Abi Sulaiman. Selain itu, ia belajar fiqh dari Atha' ibn Rabah dan Nafi' maula ibn Umar. Abu Hanifah mengalami perpindahan kekuasaan dari Bani Umayyah ke Bani 'Abbas. Dalam peralihan ini, Kufah merupakan pusat pergerakan.

Imam yang kedua, Imam Malik bernama lengkap Malik ibn Anas ibn Malik ibn Abi Amir, nasabnya berakhir sampai Dzu Ashbah dari Yaman. Kakeknya sendiri yang bernama Abu Amir termasuk Sahabat Rasulullah saw. Kakeknya adalah seorang yang datang ke Madinah dan menetap di sana. Ia dilahirkan di Madinah pada tahun 93 H.. Ia berguru dari ulama Madinah. Pertama, ia belajar dari Abd. Rahman ibn Hurmuz. Ia termasuk salah satu Imam hadis yang

terpercaya.⁹ Imam ketiga, Imam al-Syafi'i. Nama lengkapnya adalah Abdullah ibn Muhammad ibn Idris ibn Abbas ibn Usman ibn Syafi' al-Syafi'i al-Muttalibi. Ia dilahirkan di Guzzah pada tahun 150 H.¹⁰

Imam keempat, Ahmad ibn Hanbal. Ia adalah Ahmad ibn Hanbal ibn Hilal al-Dzahiliy al-Syaibani al-Maruziy al-Bagadadiy. Ia dilahirkan pada tahun 164 H.. Ia termasuk salah satu imam hadis yang sangat terkenal dengan kitab Musnad-nya atau Munad Ahmad ibn Hanbal. Sejumlah imam madhhab yang terlupakan bahkan dinyatakan hilang seperti Madhhab al-Tsauriy, Madhhab ibn 'Uyaynah, Madhhab al-'Aza'i, Madhhab al-Tabariy, dan madhhab al-Dzahiriyy. Kitab fiqh yang banyak mengakomodir pendapat para imam adalah kitab *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid* yang merupakan karya monumental Ibnu Rusyd. Lebih lengkapnya telaah lebih lanjut pendapat mereka dalam beberapa kasus fiqh. Kitab ini tampak lebih akomodatif dalam membentangkan sejumlah pendapat imam madhhab fiqh.

Pertentangan-pertentangan yang terjadi dalam materi fiqh merupakan sebab kesibukan ulama untuk menyusun bangunan ilmu yang mereka namakan "*Ushul al-Fiqh*" yaitu kaidah-kaidah yang diikuti oleh ulama dalam memutuskan *istinbath* hukum-hukum fiqh dalam arti sempit. Diriwayatkan dari Tarikh Abu Yusuf dan Muhammad ibn Hasan bahwa kedua ulama ini telah menulis *Ushul al-Fiqh* namun kitabnya tidak ada yang sampai kepada umat Islam generasi sesudahnya. *Kitab Ushul al-Fiqh* yang sampai kepada kaum Muslimin yang sah dan hingga hari ini masih memonumental adalah yang ditulis oleh Muhammad Idris al-Syafi'i (imam Sayafi'i) yaitu "*Kitab al-Risalah*". Imam ini merupakan ulama Mekah kemudian menjadi ulama Mesir.¹¹

Ketika Pintu Ijtihad Tertutup

Penyebab terhentinya perkembangan kajian fiqh adalah kodifikasi (*tadwin*). Gerakan kodifikasi di satu sisi merupakan upaya

⁹Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, (Islamabad: Islamic Research Institute, 1970), 20-21.

¹⁰Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, (Karachi: Central Institute Research, 1965), 120-121.

¹¹Abu Abdullah Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *al-Umm*, (Kairo: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyah, 1961), 3:216-257.

untuk menyimpan khazanah ilmu para ulama, tapi di sisi lain, menjadi penyebab ulama berikutnya merasa cukup dengan apa yang telah tersedia. Mereka merasa tidak perlu melakukan penelitian dan pengkajian ulang. Aktivitas yang menggantikan daya kreativitas yang dalam berijtihad adalah tradisi mensyarah kitab-kitab fiqh dan kitab-kitab hadis. Bahkan, beberapa kitab hadis dan fiqh disyarah berulang-ulang oleh ulama. Misalnya, *Fath al-Bariy* disyarah sekurang-kurangnya tiga kali, bahkan lebih dari itu.

Pada zaman ini berkembang tradisi diskusi madhhab. Antara ulama penganut madhhab yang satu dengan ulama yang lain saling menyerang. Mereka menulis karya hanya untuk mempertahankan madhhab yang dianutnya disertai dengan penyerangan terhadap madhhab yang lain. Imam Syafi'i misalnya, ia mengkritik beberapa pendapat Muhammad ibn al-Hasan al-Sayaibani. Akibatnya, secara tidak sadar, pada masa kemandekan perdebatan madhhab -*munaqasyah madhhabiyah*- telah menjadi faktor yang menyuburkan madhhab. Inilah ketika ulama melakukan perdebatan dengan target menaklukan madhhab lain dengan cara menyerang dan membenarkan diri sendiri. Akibat ikhtilaf fiqhiyah-furu'iyah tumbuh subur sebagai warisan besar dari ulama penganut madhhab tertentu. Penyerangan ini juga melahirkan fanatisme dengan menghilangkan sedikit atau banyak, sikap tasamuh dan ukhuwah. Padahal, tasamuh dan ukhuwah adalah suatu yang hal yang sangat prinsipil (*ushuliyat*) dalam Islam, bahkan wajib hukumnya dipelihara. Sementara tak jarang sendi-sendi ini hilang terkalahkan oleh persoalan khilafiyah-furu'iyah. Dengan kata lain, menghilangkan yang prinsip (*ushuliyat*) dengan mempertahankan yang sifatnya cabang (*furu'iyat*) -ini tentu bukan persoalan penting dan tidak penting-.

Persoalan yang sangat fatal adalah keberanian melakukan manipulasi riwayat demi mempertahankan madhhabnya. Mereka kemudian melahirkan mitos di sekitar para imam madhhab. Ada yang meriwayatkan bahwa barangsiapa mencintai imam Fulan maka ia telah mencintai Aku.¹² Menurut hemat penulis, ini terjadi sebagai akibat tertutupnya pintu ijtihad. Analisa ini dikemukakan dengan pendekatan sejarah (*historical approach*). Ijtihad dapat dikelompokkan pada kategori; ijtihad mutlaq dan ijtihad fi al-Madhhab. Bahkan,

¹²Basam Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, terj. C. Krojzi, (Boulder, CO: WestView Press, 1990), 162-163.

istilah ijtihad bermacam-macam, namun ini merupakan pengelompokan secara umum.

Ketertutupan pintu ijtihad sebenarnya tidak menutup kedua pintu ijtihad itu. Satu pintu ijtihad ditutup dan yang lainnya tetap terbuka. Jenis ijtihad yang ditutup adalah ijtihad mutlaq dan bagian yang tetap terbuka adalah pintu ijtihad fi al-Madhab. Ini tentu terjadi atas kekuasaan dan fanatisme. Ijtihad dalam bingkai madhab tertentu terus berkembang dengan menggunakan metode ijtihad imam madhabnya. Hal ini sudah tentu membuka peluang lahirnya kesimpulan-kesimpulan parsial (*furu'iyah*) yang berbeda dengan madhab lainnya. Pintu ijtihad yang ditutup adalah ijtihad mutlaq. Ini juga masih dalam bingkai polemik tantang sejak kapan pintu ijtihad itu ditutup.¹³

Jika ditilik hubungan antara situasi politik (kekuasaan) dengan lahirnya fatwa terdapat sejumlah indikator hubungan yang kuat. Sangat boleh jadi sebuah madhab berkembang karena dukungan politik. Ketika suatu madhab berkuasa maka madhab lainnya sangat rentang adanya penindasan. Disamping itu, posisi ulama yang lemah memperkuat eksistensi fanatisme madhab. Ulama sangat sangat bergantung kepada umara.

Mengembangkan Ijtihad Mutlak

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi disertai dengan dampak yang mengiringinya telah membawa atmosfer perubahan yang serba cepat, masalah sosial muncul dengan wajahnya yang beragam. Problem masyarakat demikian berkembang jauh berbeda dalam banyak hal ketika fiqh menjadi produk ijtihad baru di masa lalu. Hal ini menuntut ada perubahan dalam merespon tanpa harus kehilangan jati diri seorang muslim. Dalam keadaan begitu, tentu sebagai intelektual yang hidup di abad ini dibutuhkan tanggung jawab intelektualnya.

Akhir-akhir ini muncul kegelisahan intelektual tentang urgensi dan utilitas ushul al-fiqh dalam diskursus keislaman. Kegelisahan tersebut diekspresikan dalam sebuah kecemasan bahwa ternyata ushul al-fiqh hingga saat ini masih sangat kaku dalam

¹³A. Reid dan M. Gilsonan, *Islamic Legitimacy in a Plural Asia*, (New York, NY: Routledge, 2007), 39.

menghadapi dan menyapa konteks peradaban kekinian. Ekspresi para intelektual Muslim kontemporer terlihat misalnya Fazhur Rahman, Muhammad Arkoun, Hasan Hanafi, Muhammad Syahrur, Nasr Hamid Abu Zaid, Ali Harb, dan Abdullahi Ahmed al-Na'im. Demikian pandangan Ainurrafiq.¹⁴ Bahkan Fazlur Rahman berpendapat bahwa tidak cukup hanya menggunakan ushul fiqh dan teori fiqh tentang qath'iyat dan zanniyat. Ia kemudian menawarkan istilah ideal moral dan *legal spesifik* sebagai pembagian awal tradisi Islam.¹⁵ Muhammad Arkoun mempertanyakan semakin kaburnya dimensi aspek kesejarahan (*tarikhiyat*) dalam kajian fiqh. Ia juga mempertanyakan keabsahan teori-teori fiqh yang diajarkan, padahal materi dan teori fiqh yang diajarkan sampai hari ini disusun beberapa saat yang lampau. Selain itu, fiqh yang lahir berdasarkan latar belakang pada masanya masih dipakai untuk situasi yang secara signifikan mengalami perubahan berbeda dengan hari ini.¹⁶

Hasan Hanafi melihat sebuah keharusan untuk melihat tiga dimensi masa dalam upaya pengembangan fiqh seiring peradaban hidup manusia. Pertama, masa lampau (*al-madhi*) yang dipersonifikasikan dengan al-turats al-qadim (khazanah klasik), kedua, esok (*al-mustaqbal*), dengan sebuah prediksi yang diletakkan pada indikator yang jelas dengan melihat tanda-tanda zaman. Ini dipersonifikasikan dengan al-turats al-garbiy (khazanah Barat), dan ketiga, sekarang (*al-hali*) yang dipersonifikasikan dengan al-Waqi' (realitas kontemporer).¹⁷

Jika dirujuk pada pandangan tiga tokoh Islam kontemporer di atas maka dapat dikatakan bahwa sebuah keniscayaan menyikapi persoalan baru dengan menjadikan kondisi kekinian sebagai variabel berpengaruh (*'illat*) dalam menentukan corak hukum. Fiqh secara khusus, harus mampu merespon persoalan masyarakat hari ini. Fiqh harus relevan dengan perkembangan zaman. Ketiga tokoh di atas pada prinsipnya menginginkan- secara intelektual- bahwa fiqh tidak dipandang sebagai sesuatu yang baku. Fiqh berbeda dan sama

¹⁴Ainurrafiq, "Menawarkan Epistemologi Jama'i sebagai Epistemologi Ushul Fiqh Sebuah Tinjauan Filosofis", dalam Amin Abdullah, dkk., "Madhhab" Jogja, Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer, (Jogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2002), 38-39.

¹⁵Fazlur Rahman, 1971, "Towards Reforming The Methodology of Islamic Law", dalam *New York University Journal of international Law and Politics*, h. 219-224.

¹⁶Muhammad Arkoun, *Al-Islam: al-Akhlaq wa al-Siyasah*, (Beirut: al-Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1986), 172.

¹⁷Hasan Hanafi, *Al-Din wa Tsawrah*, Vol. 1, (Kairo: Madbouly, 1989), 7.

dengan-atau sebut saja berbeda-Islam. Dengan itu, akan berarti bahwa Islam adalah sebuah kebenaran mutlak, sedangkan fiqh adalah interpretasi terhadap sebagian makna Islam yang kebenarannya relatif. Islam adalah ajaran azali dari Tuhan pasti benar, sedangkan fiqh merupakan produk pemikiran manusia berdasarkan perangkat ilmu yang telah dibangunnya dan ia bersifat profan. Selain tiga tokoh yang disebut di atas, terdapat beberapa pemikir lainnya. Muhammad Syahrur yang terkenal dengan teori "bacaan kontemporer"-nya (*qira'ah mu'ashirah*). Demikian juga Nashr Hamid Abu Zaid dengan interpretasi teks suci. Ali Harb dengan teorinya dari kritik akal menuju ke kritik teks dan Abdullahi al-Na'im dengan nasikh wa al-man-sukh yang berbeda dengan pemahaman kebanyakan selama ini.¹⁸

Belakangan ini memang terdapat kegelisahan intelektual melihat fenomena umat Islam yang demikian "ketat" dalam mengamalkan madhhabnya dan tak segan-segan menyerang penganut madhhab lainnya. Akibatnya, pengamalan ajaran agama didasarkan pada fanatisme madhhab. Islam akan menjadi rahmat bagi seluruh alam dalam setiap dimensi waktu dan ruang jika diterjemahkan sesuai dengan konteks zaman dan milliu. Di sinilah pentingnya sebuah rekonstruksi epistemolgi usul fiqh dalam rangka menerjemahkan Islam menjadi salih li kulli zaman wa makan (sesuai dengan konteks zaman dan milliu). Dengan begitu, Islam akan tetap menjadi rahmatan li al-'alamin dan tidak menjadi sumber pertengkaran dalam jeratan fanatisme madhhab.

Harun Nasution telah mencoba menelusuri hukum perkembangan hukum Islam dari pandangan sejarah. Lewat bukunya *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, ia mengemukakan pentingnya penelitian hukum Islam dengan pendekatan sejarah.¹⁹ Lewat buku ini juga dikemukakan bahwa pada masa terbukanya pintu ijtihad

¹⁸Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an*, (Kairo: Sina Publisher, 1992). Nashr Hamid Abu zaid, *Maqhum al-Nash: Dirash fi 'Ulum al-Qur'an*, (Kairo: al-Ha'iah al-Mishriyah al-'Ammah, 1990.) . Buku ini telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Khoiron Nahdhiyyin dengan Judul *Tekstualiatas Alquran: Kritik terhadap 'Ulum al-Qur'an*, (Cet. IV; Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2005). Selain buku ini, ia juga telah menulis tentang *Al-Ittijah al-'Aqli fi al-Qur'an: Dirasah fi Qadhiyyat al-Majaz fi al-Qur'an 'Inda al-Mu'tazilah*. Buku ini telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia-walaupun menurut penulis telah terjadi reduksi makna teks- diterjemahkan oleh Abdurrahman Kasdi dan Kamka Hasan dengan judul *Menalar Firman Tuhan: Wacana Majaz dalam Alquran Menurut Mu'tazilah* (Bandung: Mizan, 2003).

¹⁹Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II (Jakarta: Universitas Indonesia, 1979), 8.

dan kemajuan Islam atau ia menyebutnya kemajuan Islam I (700-1000 M.). Para mujtahid muncul sehubungan dengan masalah kemasyarakatan yang muncul seiring dengan bertambah luasnya wilayah jangkauan Islam. Di zaman ini pulalah muncul empat imam madhhab (Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad ibn Hanbal). Semuanya besar dan berijtihad berdasarkan kondisi zaman dan daerah dimana mereka hidup.

Pendapat Harun Nasution dalam pandangan Fauzan Saleh bahwa justru dengan mengekalkan tradisionalisme justru akan muncul sikap pasif dan statis. Progresivitas akan menyingkirkan kelemahan dan keterbatasan. Untuk itu, maka dorongan seperti ini yang digaungkan Harun Nasution semestinya juga mendapat tempat alam perbincangan hukum Islam. Dimana akan menunjang kepaan kemajuan dan pengembangan ilmu pengetahuan. Selanjutnya Fauzan Saleh menawarkan jalan yaitu diperlukan cara pandang yang tradisional menjadi rasional. Transformasi yang dilakukan dengan slogan pembangunan sesungguhnya jika diakomodasi secara lebih sehat, juga akan ikut membentuk perilaku dan kesehatan batin. Ini berkaitan juga senantiasa dengan fakta sejarah dan konteks budaya yang didiami masyarakat.²⁰

Setelah berakhirnya periode ijtihad dan perkembangan hukum Islam, datanglah periode taqlid sebagaimana diilustrasikan sebelumnya dan terjadi penutupan pintu ijtihad. Abad IV H. (abad 11 Masehi) di sinilah kemunduran Islam berawal-dalam pengembangan fiqh. Tidak berlebihan –barangkali- jika dikatakan bahwa posisi Alquran diambil alih oleh perhatian umat Islam terhadap fiqh, bahkan fiqh menurut madhhab yang diyakininya saja.

Pendapat yang mengatakan pintu ijtihad ditutup, pada akhir abad XIX M., mulai mendapat tantangan dari kalangan pembaru. Muncullah sederetan nama seperti Al-Tahtawi, Jamaluddin al-Afgani, berikut muridnya, Muhammad Abduh yang menyerukan umat Islam kembali kepada Alquran dan Sunnah. Upaya dan seruan kembali kepada Alquran bahkan telah disuarakan sejak awal abad ke-17 Perhatian umat Islam terhadap Alquran tampak demikian besar pada awal abad XV itulah H.²¹ Gagasan semacam ini terlontar

²⁰ Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan*, (Jakarta: Serambi, 2004), 264-265.

²¹ Abd Muin Salim, *Metodologi Tafsir Sebuah Rekonstruksi Epistemologi Tafsir Memantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir sebagai Disiplin Ilmu*, (Ujungpandang: IAIN Alauddin, 1999), 2.

atas perlawanan terhadap kejumudan dan tertutupnya pintu ijtihad. Fiqh dipandang baku sehingga perlu dikembalikan kepada Alquran. Hal ini juga terbukti dengan lahirnya berbagai gagasan yang dilontarkan oleh berbagai pakar, baik dalam bentuk seruan untuk kembali menelaah kitab-kitab klasik, termasuk menelaah kitab-kitab tafsir Alquran, upaya penggalian konsep-konsep qurani, bahkan upaya tatacara penggalian Alquran.²²

Fiqh Islam Indonesia

Kegelisahan intelektual ini merupakan bentuk respon atas perlakuan umat "lebih mensakralkan" kebenaran fiqh menurut madhhab yang dianutnya dibandingkan animo untuk menggali sumber primer Alquran. Upaya-upaya semacam ini akan mendapat respon lebih lanjut dalam perkembangan peradaban manusia. Sebab kemajuan peradaban manusia idealnya berbanding lurus dengan kemerdekaan setiap umat untuk mengembangkan dirinya melalui untuk melakukan pembaruan sesuai dengan tantangan zaman dengan perangkat ilmu yang cukup.

Pada tataran realitas, keragaman berpeluang memicu tumbuhnya benih-benih konflik di tengah-tengah masyarakat. Sejarah mencatat bahwa munculnya konflik dalam masyarakat pada umumnya dipicu oleh keragaman yang meningkat menjadi perbedaan dan bahkan pertentangan terbuka. Bahkan seringkali terjadi dalam kehidupan bermasyarakat, karena keragaman dan perbedaan lalu menimbulkan permusuhan, disintegrasi dan pertumpahan darah. Hal yang demikian itu terjadi jika keragaman dipahami dan disikapi secara negatif.²³

Pada sisi lain, sepanjang keragaman dan perbedaan dipahami dan disikapi secara arif dan positif sebagai bagian dari Sunnatullah,

²²Tatacara yang dimaksud dalam hal ini adalah epistemologi ilmu tafsir, dan metodologi tafsir. Lihat *ibid.*... Lihat pula Nasr Abu Zaid, *Rethinking the Quran* (t. tp.: Towards a Humanistic Press, 2004), h. 52. Pernyataan serupa lihat pula misalnya Zakiuddin Baidhaw, "Al-Ruj' ila al-Qur'an" dalam Pradana Boy-M-Hilmi Faiq (Ed.) *Kembali ke Alquran Menafsir Makna Zaman*, (Malang: UMM Press, 2004), h. 3. Dari seruan melalui tulisan-tulisan tersebut menggambarkan bahwa betapa pentingnya senantiasa menafsirkan Alquran sesuai dengan perkembangan zaman berikut tantangan yang dihadapi umat manusia.

²³M. Galib M., *Membangun Toleransi dan Kerukunan Di Tengah Masyarakat Pluralistik*, dalam *Tajdid, Jurnal Nasional Ilmu-Ilmu Ushuluddin IAIN Imam Bonjol Padang*, vol. 6 No. 3, November 2003, h. 237.

maka ia akan membawa kehidupan ini lebih indah dan menarik untuk dijalani dan dinikmati. Salah satu hadis terkait dengan perbedaan pendapat adalah: اختلاف أمتي رحمة (Perbedaan pendapat dari umatku adalah rahmat).²⁴ Tidak mudah menyikapi ikhtilaf seperti yang dimaksudkan dalam hadis tersebut sehingga berimplikasi menjadi rahmat bagi kemanusiaan, sebab jangankan perbedaan dalam kehidupan antarumat yang berbeda agama, kenyataannya perbedaan pemahaman ajaran di kalangan intern umat beragama, tidak jarang menjadi sumber perpecahan, disamping tentunya ada yang berimplikasi rahmat. Keragaman dan perbedaan dalam berbagai aspeknya, baik secara individual maupun secara kolektif harus disikapi secara arif, agar dengan begitu kehidupan individu dan kelompok akan lebih dinamis, sehingga dapat melahirkan kompetisi secara sehat untuk memperoleh kebaikan (*fastabiqul al-khairat*) dan tolong menolong (*ta'awun*) dalam menata kehidupan di bumi ini.

Indonesia berdiri di atas pengakuan akan eksistensi keragaman (Bhineka Tunggal Ika). Di atas keragaman itulah Indonesia dibangun di atas bingkai persatuan dan persaudaraan. Indonesia mempunyai kekayaan budaya, agama, ras, etnik, bahasa, dan lain-lain. Perbedaan tersebut merupakan kekayaan dan kekuatan jika dipelihara dengan baik. Di sisi lain, keragaman dapat pula menjadi potensi konflik jika tidak disikapi secara bijak dan arif. Potensi tersebut seharusnya dikomunikasikan untuk menemukan sebuah kesepakatan bersatu atau toleran dalam mengahadapi realitas yang mesti berbeda.

Fiqh seharusnya mampu memberikan jawaban tuntas terhadap berbagai fakta empirik. Fiqh di Indonesia mestinya tidak cukup dengan mengadopsi produk fiqh warisan ulama masa-masa awal. Dengan tidak menafikan, fiqh yang lahir di masa lalu merupakan respon terhadap persoalan yang mengitari masyarakat saat itu. Persoalan yang muncul hari ini mestilah disikapi untuk menjawab permasalahan dalam konteks masa kini dan akomodatif terhadap fakta empirik. Keragaman pemahaman internal umat Islam Indonesia terhadap ajaran agamanya harus menjadi pertimbangan

²⁴Ismail ibn Muhammad al-'Ajluny, *Kasyfal-Khafa' wa Muzil al-Ilbas 'Amma Isyathara min al-Ahadits 'Ala Alsinah al-Nas*, juz I (Beirut: Dar al-Turats al-'Araby, 1352 H), h. 64. Muhammad Darwisy Aljut, *Asna al-Mathalib fi Ahadits Mukhtalif al-Maratib*, (Beirut: Dar al-Katib al-'Araby, 1403 H./1982 M.), h. 35. 'Abd al-Rahman ibn Ali ibn Muhammad ibn Umar al-Syaibany, *Tamyiz al-Thayyib min al-Khabits Fma Yaduru 'ala Alsinah al-Nas min al-Hadits*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1409 H./1988 M), 16.

dalam memproduksi fiqh di samping fakta sosial juga harus menjadi pertimbangan. Contoh, bab-bab dalam kitab fiqh mestinya sudah ada satu bab tentang shalat bagi pekerja bengkel yang sepanjang hari belepotan dengan oli dan sebagainya. Faktanya, hal ini belum ada, padahal Islam secara ideal senantiasa relevan dengan perkembangan yang ada serta sesuai dengan kondisi masyarakat pengantunnya, kapan dan dimana pun berada. Oleh karena itu, dalam konteks ini fiqh kemudian relevan disebut yurisprudensi. Sebuah produk hukum yang layak menjadi acuan tetapi bukan merupakan sumber mutlak.

Selain perkembangan masalah sosial, masyarakat Islam Indonesia juga merupakan masyarakat yang multi madhhab, baik secara teologis maupun fiqh. Fakta ini menuntut adanya produk fiqh yang relevan dengan karakter masyarakat Indonesia yang majemuk. Khususnya kemajemukan internal umat Islam. Fiqh yang lahir diharapkan lebih akomodatif dan toleran atas fakta keragaman. Dengan prinsip bersatu pada hal-hal yang disepakati, dan toleran terhadap hal-hal yang tidak disepakati, khususnya menyangkut ajaran-ajaran Islam bersifat *furu'iyat* (cabang). Sehingga rujukan utama berada dalam wilayah utama yaitu *aqidah* atau hal-hal yang tidak boleh ada perdebatan tentang hal tersebut seperti dalam hal keimanan. Sementara hal-hal yang menjadi *furuiyah*, maka diperlukan toleransi, apalagi kalau praktik-praktik keagamaan yang tidak menyimpang dari *aqidah*.

Implikasi Teoritis

Gagasan pembaruan ataupun suara-suara yang menggugat adanya kejumudan, bukan ide baru yang muncul dalam khazanah intelektual dunia Islam. Mashhour memberikan gagasan bahwa Islam seharusnya berfungsi secara sosial. Sebagai agama, Islam mestinya mampu membangun kepribadian sehingga. Dengan proses yang ada dalam pembangunan kepribadian itu, maka seorang muslim bisa melahirkan pola hubungan antar manusia alam pergaulan keseharian, demikian pula interaksi sosial termasuk komunikasi publik.²⁵ Jika ini difahami, maka Islam lebih penting untuk dijadikan

²⁵ Mashhour. 2005. "Islamic Law and Gender Equality - Could there be a Common Ground?: A study of Divorce and Polygamy in Sharia law and Contemporary Legislation in Tunisia and Egypt", dalam *Human Rights Quarterly*, Volume 27, Issue 2, Mei, 562-596.

sebagai etika sosial yang pada gilirannya akan memandu individu dalam kehidupan bermasyarakat. Fiqh mestinya berada dalam konteks ini. Membangun kesadaran sehingga kemudian ranah ibadah yang ada dapat ditarik menjadi kesadaran dalam bentuk etika sosial. Tidak akan bermakna apa-apa sebuah ibadah jika hanya sebatas pada penghambaan diri terhadap Sang Pencipta dengan melupakan ciptaan di sisi lain.

Fiqh dalam pandangan Atho Mudzhar merupakan salah satu produk pemikiran Islam. Komponen yang lain adalah fatwa ulama, keputusan pengadilan dan peraturan perundang-undangan di negeri-negeri muslim. Keempat-empatnya mempunyai cakupan yang terbatas. Walaupun fiqh menempati hampir semua bahasan dalam aspek hukum Islam tetapi juga dalam kondisi kekinian ada saja peristiwa masa lalu yang belum tercakup hari ini.²⁶ Oleh karenanya, Shaikh²⁷ memberikan usulan untuk pengembangan kajian fiqh dengan mengedepankan pendekatan kemanusiaan. Dengan argumentasi bahwa masyarakat senantiasa menjadi orientasi etik penerapan hukum.

Kondisi di mana pemikiran untuk senantiasa menyelaraskan perkembangan hukum Islam dengan kondisi sosial senantiasa terhalang dengan pengalaman masa lalu. Di era kolonialisme, Islam menjadi alat untuk melegitimasi kekuasaan para penjajah. Pada sisi lain, banyak pemikiran fiqh yang dikonstruksikan untuk justru melemahkan kemampuan umat Islam. Penelitian Saho di Gambia, memberikan argumentasi bahwa hukum administrasi yang dijalankan pemerintahan British di Gambia menggambarkan bahwa memang ada upaya yang dijalankan oleh pemerintahan kolonial dalam membangun hubungan yang tidak sinergis diantara pilar-pilar umat Islam itu sendiri.²⁸ Dalam praktik yang berbeda, di Lebanon kemudian justru sebaliknya. Peradilan Islam mempunyai kesempatan untuk memberikan fatwa terbaik bagi hubungan anak dengan ibunya ketika mereka mencari putusan hukum atas kasus-kasus

²⁶Atho Mudzhar, *Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam dalam Budhy Munawar-Rachman (penyunting) Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1994), 370.

²⁷S Shaikh, 2009. "In search of Al-insân: Sufism, Islamic Law, and Gender", dalam *Journal of the American Academy of Religion*. Volume 77, Issue 4, December, 781-822.

²⁸Bala SK Saho, *Islam, Gender, and Colonialism: Social and Religious Transformations In The Muslim Court Of The Gambia, 1905 – 1970*. Disertasi, (Amerika Serikat: Michighan State University, 2012).

perceraian. Justru dalam penelitian Zantout dibuktikan bahwa ada sinergitas tradisi lokal dalam putusan hukum.²⁹

Dalam bahasa Leonie Heres dan Yvonne Benschop bahwa keragaman sepatutnya dikelola agar bisa menjadi kekuatan.³⁰ Bukan sebaliknya akan melemahkan dan berdaya deskruktif. Islam yang menjadi jalan hidup jutaan umat Islam di Indonesia, dapat dijadikan sebagai pilar kemanusiaan. Dengan beragamnya pemahaman dan aliran, mestinya bukan dipertentangkan dalam kehidupan sosial. Dengan pengelolaan yang tepat akan menjadi kekuatan sekaligus memberikan kontribusi bagi berjalannya kesetaraan, penghargaan dan pengakuan untuk saling berbagi. Ketika ini berlangsung dalam perilaku sehari-hari, maka produktivitas ekonomi, lingkungan kerja yang kondusif, tim kerja dan kepemimpinan.³¹ Dalam satu studi kasus yang dilaksanakan Mamdouh Farid dan Harold Lazarus bahwa tingkat pendapatan, ketentraman dan kesejahteraan didukung dengan adanya lingkungan yang dikelola atas pelbagai faham dan pandangan hidup.³²

George W. Bush mengakui bahwa menyebarnya kemiskinan dan ketidaksetaraan di wilayah Timur Tengah disebabkan doktrin politik dan ekonomi. Bukan karena faktor budaya dan agama.³³ Beberapa sarjana juga membuktikan bahwa justru dengan tidak berjalannya pengelolaan ekonomi dan politik secara seimbang akan memberikan dampak buruk bagi kehidupan masyarakat. Farid, Tessler, dan Fattah dan Butterfield secara bersama-sama menjalankan studi kasus di Mesir dan wilayah Afrika Utara lainnya.³⁴ Secara

²⁹ Mida R Zantout, *Women, Mothers, and Children: Colonization and Islamic Law in the Lebanese State*, Disertasi, (Montreal, Kanada: Institute of Islamic Studies McGill University, 2011).

³⁰ Leonie Heres, Yvonne Benschop, 2010, "Taming diversity: an exploratory study on the travel of a management fashion", dalam *Equality, Diversity and Inclusion: An International Journal*, Vol. 29, No. 5, 436-457.

³¹ Russell, J. 2008, "Promoting subjective well-being at work", dalam *Journal of Career Assessment*, Vol. 16 No. 1, 117-31.

³² Mamdouh Farid dan Harold Lazarus, 2008, "Subjective Well-being in Rich and Poor Countries", dalam *Journal of Management Development*, Vol. 27 No. 10, 1053-1065

³³ George W. Bush, 2003, Presiden Amerika Serikat, Pidato dalam the 20th Anniversary of the National Endowment for Democracy, 6 November.

³⁴ M Farid, 2007, "Entrepreneurship in Egypt and the US compared: directions for further research suggested", dalam *The Journal of Management Development*, Vol. 26 No. 5, h. 428-40. M. Fattah dan J. Butterfield, 2006, "Muslim cultural entrepreneurs and the democracy debate", dalam *Journal of Critical Studies of Iran and the Middle East*, Vol. 15 No. 1, h. 49-78. M. Tessler, "Do Islamic Orientations Influence Attitudes Toward Democracy in The Arab

ideologi, praktik kehidupan beragama berjalan dengan bagus. Namun adanya perbedaan pandangan diantara masyarakat kemudian tidak dikelola sehingga kemudian setiap kelompok berjalan secara sendiri-sendiri. Bukannya bersama-sama untuk memberikan kerja terbaik bagi kelangsungan kehidupan. Al-Ghazali juga menguraikan bahwa prinsip syura seharusnya menjadi operasional dalam praktik kehidupan.³⁵ Sehingga tidak menimbulkan segregasi di masyarakat. Negara dan masyarakat dimana kelangsungan kehidupan sosial tidak menjadikan perbedaan, konteks kehidupan sebagai faktor utama, maka akan memberikan pengaruh yang signifikan dalam aktivitas sehari-hari. Demikian pula dengan hukum Islam. Mestinya pengambilan putusan tentang hukum tidak berjarak dengan kehidupan sehari-hari penganutnya.

Penutup

Tulisan ini telah menggambarkan berbagai bentuk “penindasan dan eksploitasi” intelektual dari ulama dalam persoalan fiqh terhadap generasi (ulama dan umat) belakangan ini. Alquran sebagai wahyu dari Tuhan sementara fiqh merupakan produk dan kreasi intelektual para fuqaha hendaknya dapat dibedakan. Warisan yang ditinggalkan Nabi adalah Alquran dan sunnah Sahihah. Ulama (fuqaha) idealnya mewariskan cara memahami Alquran dan sunnah Sahihah dan buka pada produknya secara mutlak. Oleh karena itu, pintu ijtihad seyogyanya tidak ditutup melainkan dibuka untuk mengakses daya kreasi ulama belakangan.

Penelitian ini telah menyajikan pembahasan berbagai bentuk keterlanaan umat Islam dalam memuji produk fiqh masa lalu dan kecenderungan memposisikan fiqh secara tidak proporsional. Upaya mendekati fiqh ini pendekatan yang tak kalah pentingnya dari yang lainnya yaitu pendekatan sejarah. Terjadinya distorsi dan manipulasi sejarah akan berdampak negatif dalam pengambilan hukum-hukum fiqh. Produk-produk pemahaman dan hasil ijtihad ulama terdahulu sarat dengan latar belakang kesejarahan yang menjadi variabel

World? Evidence From Egypt, Jordan, Morocco, and Algeria”, dalam R Inglehart, (Peny.), *Islam, Gender, and Democracy: Findings From the World Values Survey and the European Values Survey*, (Ottawa: De Sitter Publications, 2002), 6-26.

³⁵Al-Ghazali, M., *Dustur al-Wehda al-Thaqqafeya Bayn al-Muslmeen*, (Kairo: Dar al-Shorouq, 1997).

berpengaruh terhadap produk pemahaman ulama. Tertutupnya pintu ijtihad juga telah turut berpengaruh terhadap terjadinya stagnasi pemikiran Islam, khususnya perkembangan hukum Islam.

Fiqh sebagai produk pemikiran yang dipengaruhi oleh kondisi sosio-historis masyarakat seharusnya tidak dipandang sebagai sesuatu yang baku. Pengekalan terhadap produk fiqh merupakan sebuah ketidak seimbangan. Islam sebagai agama yang menjadi rahmat bagi seluruh alam yang menembus seluruh wilayah dan zaman sudah saatnya direspon secara kritis sehubungan dengan munculnya berbagai masalah kontemporer yang meminta Islam sebagai jawaban atau solusi yang “merahmati” umat berhadapan dengan keragaman problem. Era globalisasi adalah era yang menuntut Islam diterjemahkan menjadi rahmat bagi seluruh masalah globalisasi dan informasi berikut dampak yang ditimbulkannya. []

Daftar Pustaka

- Ainurrafiq, “Menawarkan Epistemologi Jama’i sebagai Epistemologi Ushul Fiqh Sebuah Tinjauan Filosofis” dalam Amin Abdullah, dkk., “Madhhab” Jogja, Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer, (Jogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2002).
- Al-‘Ajluny, Ismail ibn Muhammad. *Kasyf al-Khafa’ wa Muzil al-Ilbas ‘Amma Isytahara min al-Ahadits ‘Ala Alsinah al-Nas*, juz I (Beirut: Dar al-Turats al-‘Araby, 1352 H).
- Al-Ghazali, M., *Dustur al-Wehda al Thaqaqafeya Bayn al-Muslmeen*, (Kairo: Dar al-Shorouq, 1997).
- Aljut, Muhammad Darwisy. *Asna al-Mathalib fi Ahadits Mukhtalif al-Maratib* (Beirut: Dar al-Katib al-‘Araby, 1403 H./1982 M.).
- al-Syafi’i, Abu Abdullah Muhammad bin Idris, *al-Umm*, (Kairo: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyah, 1961).
- Al-Syaibany, ‘Abd al-Rahman ibn Ali ibn Muhammad ibn Umar. *Tamyiz al-Thayyib min al-Khabits Fma Yaduru ‘ala Alsinah al-Nas min al-Hadits*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1409 H./1988 M).
- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah Al-Quran* (Yogyakarta: Foruka Kajian Budaya dan Agama, 2001).

- Arkoun, Muhammad. *Al-Islam: al-Akhlaq wa al-Siyasah*, (Beirut: al-Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1986).
- Baidhaw, Zakiuddin. "Al-Ruj-' ila al- Qur'an" dalam Pradana Boy-M-Hilmi Faiq (Peny.) *Kembali ke Alquran Menafsir Makna Zaman*, (Malang: UMM Press, 2004).
- Bush, George W. 2003, Presiden Amerika Serikat, Pidato dalam the 20th Anniversary of the National Endowment for Democracy, 6 November.
- Coulson, N. J. "The State and The Individual in Islamic Law", dalam *International and Comparative Law Quarterly*, 6, 49-60.
- Farid, M. 2007, "Entrepreneurship in Egypt and the US compared: directions for further research suggested", dalam *The Journal of Management Development*, Vol. 26 No. 5, 428-40.
- Farid, Mamdouh dan Lazarus. Harold. 2008. "Subjective Well-being in Rich and Poor Countries", dalam *Journal of Management Development*, Vol. 27 No. 10, 1053-1065.
- Fattah, M. dan Butterûeld, J. 2006, "Muslim cultural entrepreneurs and the democracy debate", dalam *Journal of Critical Studies of Iran and the Middle East*, Vol. 15 No. 1, 49-78.
- Galib, M. 2003, Membangun Toleransi dan Kerukunan Di Tengah Masyarakat Pluralistik, dalam *Tajdid, Jurnal Nasional Ilmu-Ilmu Ushuluddin IAIN Imam Bonjol Padang*, vol. 6 No. 3, November, 237.
- Hakim, 'Abd. al-Hamid. *Mabadi Awaliyah fi Usul al-Fiqh wa al-Qawaid al-Usuliyyah*, (Jakarta: Maktabah Sa'diyah Vetran, t.th.).
- Hanafi, Hasan. *Al-Din wa Tsawrah*, Vol. 1 (Kairo: Madbouly, 1989).
- Hasan, Ahmad. *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, (Islamabad: Islamic Research Institute, 1970).
- Heres, Leonie. dan Benschop, Yvonn. 2010, "Taming diversity: an exploratory study on the travel of a management fashion", dalam *Equality, Diversity and Inclusion: An International Journal*, Vol. 29, No. 5, 436-457.
- Mashhour, 2005, "Islamic Law and Gender Equality - Could There be a Common Ground?: A Study of Divorce and Polygamy in

- Sharia Law and Contemporary Legislation in Tunisia and Egypt", dalam *Human Rights Quarterly*, Volume 27, No. 2, Mei, 562-596.
- Mudzhar, Atho. Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam dalam Budhy Munawar-Rachman (penyunting) *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1994).
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II (Jakarta: Universitas Indonesia, 1979).
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982).
- Rahman, Fazlur. 1971, "Towards Reforming The Methodology of Islamic Law", dalam *New York University Journal of international Law and Politics*, 219-224.
- Rahman, Fazlur. *Islamic Methodology in History*, (Karachi: Central Institute Research, 1965).
- Rahmat, Jalaluddin. *Dahulukan Akhlak di atas Fiqih* (Cet. II; Bandung: Mizan, 2007).
- Reid, A. dan Gilsean, M. *Islamic Legitimacy in a Plural Asia*, (New York, NY: Routledge, 2007).
- Russell, J. 2008, "Promoting subjective well-being at work", dalam *Journal of Career Assessment*, Vol. 16 No. 1, 117-31.
- Sadzali, Munawir. *Ijtihad Kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 2. Lihat pula Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, t.th.).
- Saho, Bala SK., *Islam, Gender, and Colonialism: Social and Religious Transformations In The Muslim Court Of The Gambia, 1905 – 1970*. Disertasi, (Amerika Serikat: Michigan State University, 2012).
- Saleh, Fauzan, *Teologi Pembaruan*, (Jakarta: Serambi, 2004).
- Salim, Abd Muin. *Metodologi Tafsir Sebuah Rekonstruksi Epistemologi Tafsir Memantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir sebagai Disiplin Ilmu*, (Ujungpandang: IAIN Alauddin, 1999).
- Shaikh, S. 2009, "In search of al-insân: Sufism, Islamic Law, and Gender". Dalam *Journal of the American Academy of Religion*, Volume 77, Issue 4, Desember, 781-822.

- Syahrur, Muhammad. *Al-Kitab wa al-Qur'an* (Kairo: Sina Publisher, 1992).
- Tessler, M. "Do Islamic Orientations Influence Attitudes Toward Democracy in the Arab World? evidence from Egypt, Jordan, Morocco, and Algeria", dalam Inglehart, R. (Peny.), *Islam, Gender, and Democracy: Findings From the World Values Survey and the European Values Survey*, (Ottawa: De Sitter Publications, 2002).
- Tibi, Basam. *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, terj. C. Krojzi, (Boulder, CO: WestView Press, 1990).
- Yeung, H.W.-C. 2009, "Transnationalizing entrepreneurship: a critical agenda for economic geography", dalam *Progress in Human Geography*, Vol. 33, 210-35.
- Zaid, Nasr Hamid Abu, *Rethinking the Quran* (t. tp.: Towards a Humanistic Press, 2004).
- Zaid, Nasr Hamid Abu. *Al-Ittijah al-'Aqli fi al-Qur'an: Dirasah fi Qadhiyyat al-Majaz fi al-Qur'an 'Inda al-Mu'tazilah*. Terj. Abdurrahman Kasdi dan Kamka Hasan Menalar Firman Tuhan: *Wacana Majaz dalam Alquran Menurut Mu'tazilah* (Bandung: Mizan, 2003).
- Zaid, Nasr Hamid Abu. *Mafhum al-Nash: Dirash fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: al-Ha'iah al-Mishriyah al-'Ammah, 1990.) . Terj. Khoiron Nahdhiyyin *Tekstualiatas Alquran: Kritik terhadap 'Ulum al-Qur'an* (Cet. IV; Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2005).
- Zantout, Mida R. *Women, Mothers, and Children: Colonization and Islamic Law in the Lebanese State*. Disertasi, (Montreal, Kanada: Institute of Islamic Studies McGill University, 2011).