

FIQH INDONESIA; ANTARA PEMBAHARUAN DAN LIBERALISME HUKUM ISLAM

Syamsul Falah¹

Abstract, Fiqh is the discipline that is most affected by the changes in human life that come incessantly. Fiqh is intended to harmonize between the syar'i texts that have completed their revelations and are standardized in the Qur'an and assunaah with humans as objects of jurisprudence that never stop changing. So fiqh is the most extensive space for new ijtihad-ijtihad. Islamic jurisprudence and law will always adjust to socio-cultural conditions, and socio-historical and space that surrounds it, as well as in Indonesia, fiqh is used as a means in determining the direction of religious life of the Islamic community in Indonesia, the basic attitude of this Islamic tradition seems to have become the dominant choice and grip among fiqh experts in Indonesia. The dynamics of Indonesian jurisprudence in the Syafiiyah discourse, this can be understood because the process of Islamization in Indonesia since the 12th and 13th centuries was a time when the development of Islamic law was in a time of crisis by closing the door of ijtihad as its lowest point even in the next period many figures who sued this matter, the experts did not dare to think as freely and creatively as possible so as to bring up a product that is timeless, space and time.

Departing from the conceptul, the steps taken for Indonesian fiqh are: First, critical dialectics among Islamic law (particular texts containing practical rules), illat (causal law of wisdom) legal significance) Annadhoriyyah al ammah (azaz -azaz law) maqosidu syariah (the basic purpose of sharia) this analysis is one step that is normative deductive. Second, what is needed in analyzing these legal issues is an empirical-inductive step, which is analyzing problems related to reality, views, and practices in the community, in this case Urf Indonesia, through actual inductive field research. Having raised the offer of methodologies that are deductive and empirical-inductive normative and then make jurisprudence in Indonesia as living a living tradition that seems to be a breakthrough that makes Islamic law more lively so that sociologically and politically it will be easily proposed as legislation in Indonesia.

Keyword, In Indonesian Fiqh, Hazairin, Haby Asshiqqi, Renewal of Islamic Law, and Liberalism

Pendahuluan

Fiqh merupakan disiplin ilmu yang paling tertantang oleh berbagai perubahan kehidupan manusia yang datang bertubi-tubi tiada henti. Fiqh dituntut menyeleraskan antara nash-nash syar'i yang telah tuntas pewahyuannya dan terbakukan dalam alqur'an dan assunaah dengan manusia sebagai obyek fiqh yang tidak pernah berhenti berubah. Maka fiqh lah yang paling luas menyediakan ruang bagi ijtihad-ijtihad baru.²

Fiqh dan hukum Islam akan selalu menyesuaikan kondisi sosio kultur, dan sosio historis dan ruang yang melingkupinya, begitu juga yang terjadi di indonesia, fiqh di gunakan sebagai sebuah sarana dalam menentukan arah kehidupan beragama masyarakat islam di indonesia, sikap dasar bermadhab ini tampak nya telah menjadi pilihan dan pegangan yang dominan di kalangan para ahli fiqh di indonesia. Dinamika fiqh indonesia dalam wacana Syafiiyah, hal ini dapt di pahami karena proses islamisasi di indonesia sejak abad 12 dan 13 merupakan saat-saat dimana perkembangan hukum islam berada pada masa krisis dengan penutupan pintu ijtihad sebagai titik terendahnya walaupun pada masa berikutnya banyak tokoh yang

¹Sekolah Tinggi Agama Islam Bhakti Negara Tegal, email: syamsul_falah@gmail.com

²Kritik Nalar Fiqh, LAKPESDAM NU Jakarta 2010

menggugat hal tersebut, para ahli tidak berani berpikir sebeb dan sekreatif mungkin sehingga memunculkan produk hukum yang tak lekang oleh zaman, ruang dan waktu.

Di lihat sejarah nya fiqh di indonesia muncul di bawa oleh kalangan ulama yang menganut madzhab syafiiyah, sehingga terkesan fiqh yang ada hanya bersandar pada syafiiyah centris, Selain itu, di masa lalu wawasan para hakim peradilan di Indonesia masih terpaku pada hukum yang terdapat dalam mazhab Syafi'i. kemudian adanya surat edaran Nomor B/1/735 tanggal 18 Februari 1958 yang ditujukan pada pengadilan agama seluruh Indonesia agar para hakim dalam melaksanakan tugasnya dalam memeriksa, mengadili dan memutuskan suatu perkara berpedoman pada 13 kitab kalangan imam Syafi'i. Hal tersebut diatas yang menurut penulis merupakan sebab dari munculnya pemikiran-pemikiran tokoh indonesia untuk lebih mengembangkannya dalam realitas kehidupan bangsa indonesia sekarang. Mana mungkin produk yang telah di hasilkan oleh ulama-ulama terdahulu dalam konteks sosial politik yang berbeda akan pas di terapkan di negara yang konteks sosial politik, budaya dan adat istiadat nya berbeda, maka dalam makalah ini kami akan menyajikan beberapa realitas fiqh di indonesia dan beberapa pemikiran para ahli hukum Islam untuk lebih mengembangkannya dalam konteks fiqh yang berbasis ke indonesiaan. Tentu saja banyak hal kekurangan dan kelemahan sehingga menjadikan kegelisahan tersendiri bagi kami untuk supaya tidak *unresponsif* atau apriori terhadap perkembangan fiqh indonesia yang pernah di lakukan oleh ahli hukum islam indonesia semisal contoh Hasby Ashidiqy dan Hazairin. Berdasarkan latarbelakang tersebut, maka yang akan dibahas dalam pembahasan ini adalah sebagai berikut; pertama, bagaimana potret madhab fiqh di Indonesia?, kedua, bagaimana pembaharuan hukum Islam di Indonesia dalam pemikiran Hasby ashidiqy dan Hazairin? Dan ketiga, bagaimana pengaruh liberalisme hukum Islam terhadap perkembangan fiqh di Indonesia?

Potret Mazhab Fiqh di Indonesia

Karakter fiqh Indonesia sangat diwarnai oleh “kepribadian Arab” (Arab Oriented). Memang banyak ulama fiqh pribumi yang menulis berbagai karya fiqh, namun selama itu pula “kepribadian Arab” masih sangat lekat. Jaringan intelektual para ulama pun cenderung terlalu *Arab Oriented* (jaringan ulama Timur Tengah). Atas dasar itu pembaharuan hukum sampai paro pertama abad 20 belum menyentuh aspek yang substansial, yaitu berkaitan dengan formasi metodologi fiqh Indonesia. Dalam kerangka inilah perlu dilakukan kritik metodologi.

Sebelum melakukan kritik metodologi, penulis ingin menarik benang merah bahwa fiqh yang ada sekarang pada umumnya karya tokoh-tokoh pada masa kejayaan Islam yang berlangsung sekitar 250 tahun, yaitu sejak abad ke 2 H sampai abad 4 H. Setelah itu hukum Islam mengalami krisis yang ditandai dengan taklid dan kebakuan yang berpuncak pada munculnya doktrin penutupan pintu ijtihad.

Fiqh yang dijadikan rujukan masyarakat Indonesia adalah fiqh yang telah tertuang dalam pemikiran madzhab. Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan organisasi-organisasi besar semacam NU dan Muhammadiyah dalam menetapkan hukum juga tidak dapat melepaskan diri dari madzhab, walaupun sebagian besar dari mereka, Muhammadiyah misalnya, sering mengatakan tidak bermadzhab.

Padahal, sebagaimana telah banyak dikritik, keadaan dan lingkungan para mujtahid zaman dahulu berbeda dengan keadaan dan lingkungan Indonesia. Terhadap suatu masalah bisa jadi seorang ulama memberi fatwa yang berbeda karena perbedaan lingkungan. Adanya *qaul qalim* dan *qaul jadid* Imam Asy-Syafi'i merupakan contoh yang sering dikedepankan untuk membuktikan hal ini. Dalam kaitan ini, Hasbi Ash-Shiddiqi mengatakan bahwa ada bagian-bagian fiqh kaum muslimin Indonesia yang didasarkan pada *'urf* Timur Tengah yang tidak sesuai dengan rasa kesadaran hukum masyarakat Indonesia yang melembaga dalam

hukum adat. Atas dasar itulah ada bagian-bagian tertentu dari fiqh yang kurang mendapat sambutan hangat dari masyarakat Indonesia, karena dianggap kurang sesuai dengan kepribadian Indonesia. Selengkapnya Hasbi mengatakan:

Fiqh yang berkembang dalam masyarakat kita sekarang, sebagiannya adalah fiqh Hijazi yaitu fiqh yang terbentuk atas dasar adat istiadat dan kebiasaan Mesir, atau fiqh Hindy yaitu fiqh yang terbentuk atas 'urf dan adat istiadat yang berlaku di India. Selama ini belum menunjukkan kemampuan untuk berijtihad mewujudkan fiqh yang sesuai dengan kepribadian Indonesia, karena itu kadang-kadang kita paksakan fiqh Hijaz atau fiqh Mishry atau fiqh Irak berlaku di Indonesia atas dasar taklid.

Keterasingan itu antara lain juga disebabkan oleh pandangan fiqh yang terlalu formalistik. Titik tolak kehidupan yang kian hari kian cenderung bersifat teologis, menjadi tidak berbanding dengan konsep legal-formalisme yang ditawarkan oleh fiqh. Teologi disini bukan hanya berarti tauhid, tapi merupakan pandangan hidup yang menjadi titik tolak semua kegiatan kaum muslimin. Padahal, dibalik itu, asumsi formalistik terhadap fiqh ternyata akan dapat tersisihkan oleh hakikat fiqh itu sendiri.³ Kecenderungan fiqh yang menjadikannya sebagaimana paradigma “kebenaran ortodoksi” di mana semua realitas ditundukkan pada kebenaran fiqh. Hal ini dapat dilihat dari kenyataan bahwa hampir tidak ada sejengkal belantara kehidupan kaum muslim yang dapat terlepas dari ortodoksi fiqh. Namun, karena penekanan yang terlalu berlebihan pada formalisme dan kecenderungan melakukan teologisasi fiqh (menundukkan realitas sosial dengan klain teologis dimana fiqh sebagai sasarannya), maka fiqh seolah-olah menjauhkan diri dari realitas sosial. Oleh karena itu sudah saatnya di pikirkan upaya untuk menggeser paradigma kebenaran ortodoksi” kepada paradigma “pemaknaan sosial”, yaitu menggunakan fiqh sebagai caunter discourse (wacana tandingan) dalam belantara politik pemaknaan yang tengah berlangsung. Jika paradigma pertama memperlihatkan watak hitam putih” dalam memandang realitas, maka yang kedua memperlihatkan watak bernuansa dan terkadang rumit untuk menyikapi realitas.

Bagaimanapun rumusan fiqh yang dikonstruksikan ratusan tahun yang lalu jelas tidak memadai untuk menjawab semua persoalan yang terjadi saat ini. situasi politik dan kebudayaan sudah berbeda. Dan hukum sendiri harus berputar sesuai dengan ruang dan waktu. Jika hanya melulu berlandaskan pada rumusan teks, bagaimana jika ada hukum yang tidak ditemukan dalam rumusan tekstual fiqh? Apakah harus mauquf (tidak terjawab) ? Padahal memauqufkan persoalan hukum, hukumnya tidak boleh bagi ulama (fuqoha). Di sinilah perlunya “fiqh baru” ini sebetulnya sudah lama terjadi. Kira-kira sejak 1980-an ketika mulai muncul dan marak diskusi tentang “tajdid” karena adanya keterbatasan kitab-kitab fiqh klasik dalam menjawab persoalan kontemporer di samping adanya ide kontekstualisasi kitab kuning. Sejak itu lalu di adakan berkali-kali *halaqoh* (diskusi) yang di ikuti oleh beberapa ulama syuriah dan pengasuh pondok pesantren untuk merumuskan” fiqh baru “itu. Kesepakatan telah dicapai yaitu menambah dan memperluas muatan agenda bahsul masail yang tidak saja meliputi persoalan hukum halal/haram melainkan juga hal-hal yang bersifat pengembangan ke-islaman dan kajian kitab.

Dinamika fiqh Indonesia pada abad 17 dan 18 berkembang tradisi mazhab Syafi’iyah. Hal ini dapat dipahami karena, pertama proses islamisasi di Indonesia sejak abad 12 dan 13 merupakan saat-saat dimana perkembangan hokum islam berada dalam masa krisis dengan tertutupnya pintu ijtihad. Kedua, secara kebetulan proses islamisasi dilakukan oleh sejarawan yang menganut mazhab Syafi’i.⁴

³Sahal Mahfudin, *Nuansa Fiqh Sosial*, (Yogyakarta: LkiS, 1994), 21

⁴Marzuki Mubarak: Rumadi, *Fiqh Mazhab Negara: Kritik Atas Politik Hukum Islam Indonesia*, 2003, Yogyakarta, LKis, 114

Pada abad 17 ternyata sangat banyak ulama mazhab Syafi'i yang berdomisili di Aceh. Hal ini sangat terkait dengan semangat Sultan Iskandar Muda Alam Syah yang sangat menggalakan kedatangan para ulama untuk kepentingan dakwah islamiah di tanah Aceh. Salah satu tokoh yang dapat di angkat adalah Nur ad-Din ar-Raniri. Karya ar-Raniri dalam bidang fiqh adalah buku *Shitah al-Mustaqim*, meskipun kitab ini bersifat polemis, namun dalam menyusunnya mendasarkan pada buku-buku Syafi'iyah standar. Buku Syafi'iyah antara lain *Minhaj ath-Thalibin*, kitab *Al-Anwar*, *Nihayah al-Muhtaj* dan lain sebagainya.

Selain itu, di masa lalu wawasan para hakim peradilan di Indonesia masih terpaku pada hukum yang terdapat dalam mazhab Syafi'i. kemudian adanya surat edaran Nomor B/1/735 tanggal 18 Februari 1958 yang ditujukan pada pengadilan agama seluruh Indonesia agar para hakim dalam melaksanakan tugasnya dalam memeriksa, mengadili dan memutuskan suatu perkara berpedoman pada 13 kitab kalangan imam Syafi'i. Tiga belas kitab tersebut antara lain *Al-Bajuri*, *Fathul alat Tahrir*, *Qulyubu/Mahalli*, *Fathul Wahab*, *Tuhfah*, *Targhibul Musytaq*, *Qawaninusy Syari'iyah Lissayid Usman bin Yahya*, *Shodaqoh Dakhlan*, *Syamsuri Lil Faraid*, *Bughyatul Murthasyidin*, *al-fiqh alal Muadzahibil Ar-ba'ah* dan *Mugnul Muhtaj*. Namun karena adanya paham kebangsaan yang menitikberatkan pada penegakan hukum yang sesuai dengan kondisi dan situasi yang berlaku dalam suatu Negara, maka produk hokum islam yang dihasilkan oleh Negara tidak lagi terkait kepada satu mazhab, melainkan diambil dari pemikiran beberapa mazhab.⁵

Pembaruan Hukum Islam di Indonesia

a. Hakikat pembaruan

Dalam literature hukum islam kontemporer, kata "pembaruan" silih berganti dipergunakan dengan kata *reformasi*, *modernisasi*, *reaktualisasi*, *dekonstruksi*, *tarjih*, *islah* dan *tajdid*. Menurut Yusuf Al-Qadhwawi, yang dimaksud dengan pembaruan adalah berupaya mengembalikannya pada keadaan semula sehingga ia tampil seakan barang baru. Hal itu dengan cara memperkokoh sesuatu yang lemah, memperbaiki yang rusak, dan menambal kegiatan yang retak sehingga kembali mendekati pada bentuknya yang baru.

Masalah-masalah yang perlu untuk di perbarui adalah hal-hal sebagai berikut: (1). Manhaj Ilahi, baik tentang aqidah, Syariat atau akhlak untuk mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, dan hubungan sesama manusia, agar terwujud kemaslahatan didunia dan akhirat; (2). Fikrah atau pemikiran yang terus maju, bukan diri Allah yang diperbarui, tetapi diri manusia, agar manusia tetap bertambah kokoh iman dan pengamalannya.

Oleh karena itu, dalam melakukan pembaruan hukum islam, hendaklah menjauhi hal-hal yang bersifat *Qath'I* karena objek yang dapat diperbarui adalah hal-hal yang bersifat *Dzanni* saja. Karena dalam hal yang *qath'I* tidak ada peluang untuk berijtihad dalam hukum yang telah ada nashnya secara jelas.

b. Faktor-Faktor Penyebab Terjadinya Pembaruan

Menurut para pakar hukum islam di Indonesia, pembaruan hukum islam terjadi pada saat ini disebabkan oleh beberapa faktor, yaitu:⁶ (1). Untuk mengisi kekosongan hukum karena norma-norma yang terdapat dalam kitab-kitab fiqh tidak mengaturnya, sedangkan kebutuhan masyarakat terdapat hukum yang baru terjadi itu sangat mendesak untuk ditetapkan; (2). Pengaruh globalisasi ekonomi dan IPTEK sehingga perlu ada aturan hukum yang mengaturnya, terutama masalah-masalah yang belum ada aturan hukumnya; (3). Pengaruh reformasi dalam berbagai bidang yang memberikan peluang kepada hukum Islam untuk bahan acuan dalam membuat hukum nasional; (4). Pengaruh pembaruan pemikiran hukum islam yang dilaksanakan oleh para mujtahid baik tingkat internasional

⁵ Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam*,

⁶ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, 1994, Cet-5, Jakarta: Bulan Bintang, 81

maupun nasional, terutama hal-hal yang menyangkut perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Untuk mengantisipasi faktor-faktor diatas, maka perlu diadakan langkah-langkah sebagai berikut :⁷ (a). Menggunakan kajian komprehensif tanpa mengabaikan khazanah intelektual islam klasik; (b). Memasukkan masalah kekinian kedalam pertimbangan pada Al-Qur'an dan Al-Hadits; (c). Mengembangkan fiqh islam dengan cara memfungsikan kembali ijtihad, sehingga menghasilkan materi hukum yang sesuai dengan modernisasi dalam masyarakat Islam; (d). Menyatukan pendapat diantara madzhab-madzhab tentang berbagai masalah hukum yang serupa demi kepastian hukum.

Ijtihad dalam ruang pembaruan hukum islam, perlu dilaksanakan secara terus menerus guna mengisi kekosongan hukum, sebab tidak mungkin ijtihad islam terdahulu dapat semua mencakup semua hal secara mendetail ketentuan hukum masa sekarang.

c. Peranan Ijtihad dalam Pembaruan Hukum Islam

Peranan ijtihad sangat besar dalam pembaruan hukum islam. Pembaruan tidak mungkin dilaksanakan tanpa adanya mujtahid yang memenuhi syarat untuk melaksanakannya. Antara pembaruan dan ijtihad ibarat dua sisi mata uang yang tidak dapat dipisahkan, saling mengisi dan melengkapi. Jika proses ijtihad dapat dilaksanakan dalam proses pembaruan islam secara benar, maka hukum-hukum yang dihasilkan dari proses ijtihad itu akan benar pula.

Menurut Yusuf Qardhawi ada dua metode yang tepat dan cocok digunakan untuk menghadapi era globalisasi saat ini, yaitu : *pertama*, ijtihad inthiq'a'i (*tarjih*) yaitu memilih satu pendapat dari pendapat terkuat yang terdapat dalam warisan fiqh islam, kemudian mana yang lebih kuat dalilnya dan lebih relevan dengan kondisi sekarang ini. *Kedua*, Ijtihad Inshy'a'i yaitu pengambilan kesimpulan baru dari suatu persoalan, dimana persoalan lama ataupun persoalan baru. Dalam Ijtihad Inshy'ai ini diperlukan pemahaman yang baik tentang metode penentuan hukum yang dikemukakan oleh para ushul fiqh, yaitu qiyas, mashlahah mursalah dan lain sebagainya.

Menurut Hasbi Ash-Shiddieqy dalam rangka pembaruan hukum islam di Indonesia perlu dilaksanakan metode *talfiq* dan secara selektif memilih pendapat mana yang cocok dengan kondisi negara Indonesia. Di Indonesia dikenal beberapa pembaru hukum islam yang banyak memberikan kontribusi dalam perkembangan hukum islam, diantaranya Hazairin, Harun Nasution, Muhammad Natsir dan lain sebagainya. Para tokoh pembaruan ini berjasa dalam hal memasukan nilai-nilai hukum islam ke dalam legilasi dan juga melahirkan beberapa peraturan-peraturan perundang-undangan untuk dipergunakan oleh umat islam khususnya dan warga Indonesia umumnya. Peraturan-peraturan perundang-undangan tersebut diantaranya Undang-Undang No.1 tahun 1974, PP No.28 tahun 1997 tentang perwakafan tanah milik, PP No.72 tahun 1992 tentang Bank Syariah berdasarkan prinsip bagi hasil.⁸

d. Peranan Kesadaran Masyarakat dalam Menerima Pembaruan Hukum Islam

Masyarakat islam dapat menerima kehadiran pembaruan islam sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariat islam dan sesuai dengan kemaslahatan umat. Dengan alasan banyak peristiwa baru yang harus dijawab, sedangkan peraturan perundang-undangan tidak atau belum mengaturnya. Dan untuk membentuk kaidah baru yang sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat sekarang.

Dengan wacana pembaharuan kami menyajikan khusus dalam sebuah pemikiran tentang pembaharuan hukum islam yang telah di pelopori oleh dua orang tokoh indonesia yaitu Hasby ash-shidqy dan Hazairin

⁷ Ibid, 23

⁸ Abdul Manan, 252-253

Pemikiran Hukum Islam Hasby Ash-Shidiqy dan Hazairin

1. Fiqih dengan kepribadian bangsa (pemikiran Hasby ash-shidiqy)

Di lihat dari sejarah perkembangannya pemikiran hukum Islam yang telah dimulai jauh sebelum kemerdekaan beberapa cara dan upaya untuk menginkorporasikan serta mempertimbangkan suatu unsur struktur kebudayaan (adat) ke dalam rumusan hukum Islam ternyata telah di lakukan oleh banyak kalangan. Para pemikir hukum Islam di Indonesia fase awal telah mendemonstrasikan secara baik tata cara menyantuni aspek lokalitas di dalam ijtihad hukum yang mereka lakukan. Hasilnya walaupun tidak sampai muncul seorang mujtahid mustaqil, tentunya dengan independensi metode penemuan hukum sendiri, kita dapat melihat lahirnya berbagai karya dengan memuat analisis penemuan hukum yang kreatif, cerdas, dan inovatif.

Bersamaan dengan munculnya bermacam organisasi sosial keagamaan dan adanya usaha pergerakan dan persiapan kemerdekaan Replublik Indonesia, kesadaran epistemology ini seakan redup dan gaung nya pun menjadi hilang. Prakonsepsi dan analisis historis singkat ini cukup tepat serta manuai relevansinya, mengingat pada masa menjelang kemerdekaan, jarang sekali di temukan pemikiran hukum islam yang cukup berbobot, sebagaimana juga yang terjadi pada masa-masa sebelumnya. Aplikasi konsep mashlahah yang di implementasikan dalam mengatasi persoalan-persoalan hukum yang ada setidaknya cukup meyakinkan anggapan dasar ini. persoalan kearah legislasi hukum Islam mungkin juga layak di pertimbangkan, sebagai latar belakangnya. Namun yang perlu di soroti di sini adalah bahwa tenaga dan pikiran kalangan islam saat itu nyaris habis, tak tersiasa, baik untuk berpartisipasi mengurus lahirnya negara baru, maupun untuk membahas masalah khilafiyah-furuiyyah, yang notabene di latarbelakangi oleh semangat primordial organisasai keagamaan yang mereka dukung.

Polarisasi khilafiyah antar golongan mungkin menjadi faktor paling dominan yang telah menghilangkan prioritas kerja pikir umat islam terkait bagaimana merumuskan garis-garis pemikiran hukum islam dalam kerangka developmentalisme, seiring perubahan situasi politik yang terjadi. Keadaan kontra produktif seperti ini telah mengantarkan karakteristik pemikiran hukum islam jatuh pada titik terendah dalam kualitas pengembangan dan pemberdayaannya. Dari situ maka bisa di simpulkan bahwa arah perkembangan hukum islam di indonesia menjadi letih-lesu dan kehilangan orientasi.

Kurang empirisnya wacana yang di kembangkan dalam pemikiran ke islaman, yang mengakibatkan terbengkalainya sederet nomenklatur permasalahan sosial-politik yang terjadi di masyarakat, telah menggerakkan sukarno untuk ikut memeberikan kritik terhadap kerangka fikir (paradigma) yang selama ini di pakai oleh para ulama. kungkungan pola pikir para ulama yang fahm al ilm lil anqiyad ketika memahami doktrin hukum islam yang terdapat di dalam khazanah literatur klasik(syarwah fihiyyah) membuat eksistensi hukum islam tampak resisten, tidak mampu mematrik diri,dan sebagai konsekwensinya ia dairbagai panacea bagi persoalan politik. Para ulama trelah melupakan sejarah dan menganggap bahwa mempelajari sejarah tidak lah penting sehingga kritik terhadap dimensi ini nyaris tidak ada.paradigma sejarah akan mengubah tatacara memahami fiqh sebagai produk pemikiran yang bersifat nisbi (qobil lianniqas) bukan sebgai kebenaran ortodoksi mutlak, yang absolutitas nalarnya mendeportasi tradisi kritik dan pengembangan. Hilangnya kesadaran sejarah (sense of historis) inilah dala amatan soekarno yang telah menyebabkan pembaruan pemikiran islam yang telah di lakukan tidak menunjukkan kontitum yang jelas. Di perlukan pergersion paradigma (shift of paradigma) dari pola fahm al ilmi al inqiyad ke pola fahm al ilmi li alinitiqad dalam memahami segala bentuk warisan produk pemikiran masa lalu.

Situasi dan kondisi seperti di uraikan di atas ternyata memiliki pengaruh yang cukup dominan dalam melapangkan munculnya gagasan fiqh indonesia, Di mana

genesisnya telah mulai di introdusir oleh Hasbi ash-Shiddieqy, seorang pakar dari studi keislaman,⁹ pada sekitar tahun 1940-an. Dengan artikel pertamanya yang berjudul “Memudahkan Pengertian Islam”, Hasbi menyatakan pentingnya pengambilan ketetapan fiqh dari ijihad yang lebih cocok dengan kebutuhan nusa dan bangsa Indonesia, agar fiqh tidak menjadi barang asing dan diperlakukan sebagai barang antik. Hasbi terlihat gamang akan prospek masa depan hukum Islam di Indonesia yang tidak mempunyai arah yang jelas. Menurutnya, Pengkultusan (*taqdis*) atas pemikiran hukum Islam yang telah terjadi dan hingga sekarang masih berlangsung, harus ditinjau ulang dalam kerangka dasar meletakkan sendi ijihad baru. Konsep dan pemikiran hukum Islam yang terasa tidak relevan dan asing harus segera dicarikan alternatif baru yang lebih memungkinkan untuk dipraktikkan di Indonesia.

Hadirnya artikel itu sendiri, secara khusus, dimaksudkan oleh penulisnya untuk merespons tulisan Soekarno yang dimuat dalam *Panji Islam*, yang bernuansa mengkritik-kalau tidak malah mengolok-olok dan menghujat-cara pandang para ulama.¹⁰ Hasbi sendiri saat itu kelihatan gundah dan merasa serba salah. Di satu sisi ia melihat kebenaran dan signifikansi yang dilontarkan Soekarno, akan tetapi di sisi lain ia merasa keberatan atas munculnya pemikiran provokatif yang justru ditawarkan oleh seorang Nasionalis, dalam medan kajian yang selama ini hirarkis-historis menjadi otoritas para ulama. Berawal dari sini, tampak jelas bahwa gagasan Hasbi ini sejalan dengan pemikiran yang pernah digulirkan Soekarno tentang pembaruan (*tajdid*).

Hingga interval waktu yang cukup lama, tepatnya hingga tahun 1948, gagasan fiqh Indonesia ini belum atau bahkan tidak mendapatkan respons yang memadai (positif) dari masyarakat. Melalui tulisannya yang berjudul “Menghidupkan Hukum Islam dalam Masyarakat” yang dimuat dalam majalah *Aliran Islam*, Hasbi coba mengangkat kembali ide besarnya itu. Dalam tulisan itu dikatakan bahwa eksistensi hukum Islam pada tataran praktis telah sampai pada tingkat dekadensi yang klinis, tampil bagai sosok yang terasing, tidak berarti dan juga tidak juga berdayaguna.¹¹ Kehadirannya tidak lagi dianggap oleh umat, karena tidak sanggup lagi mengakomodir berbagai tuntutan perubahan zaman.

Dari titik berangkat kenyataan sosial dan politik seperti itulah pemikiran Fiqh Indonesia hadir, ia terus mengalir dan disosialisasikan oleh Hasbi. Menurutnya, hukum Islam harus mampu menjawab persoalan-persoalan baru, khususnya dalam segala cabang dari bidang mu’amalah, yang belum ada ketetapan hukumnya. Ia harus mampu hadir dan berpartisipasi dalam membentuk gerak langkah kehidupan masyarakat. Para mujtahid (ulama lokal) dituntut untuk dapat mempunyai kepekaan terhadap kebaikan (sense of masalah) yang tinggi, dan kreativitas yang dapat dipertanggungjawabkan dalam upaya merumuskan alternatif fiqh baru yang sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat yang dihadapinya. Untuk memecahkan masalah ini, Hasbi mengusulkan perlunya kerja kolektif, melalui sebuah lembaga permanen dengan jumlah anggota ahli dari spesialisasi ilmu yang bermacam-macam. Menurutnya, upaya ini akan menghasilkan produk hukum yang relatif lebih baik dibanding apabila hanya dilakukan perorangan atau sekumpulan orang dengan keahlian yang sama.¹²

⁹ Berbagai studi dan penelitian yang coba memotret pemikiran, aktifitas, karya ilmiah, dan kontribusi Hasbi dalam bidang keilmuan Islam lebih banyak dilakukan. Karya representatif yang cukup utuh memberikan pemahaman akan potret diri, dan seluk-beluk pemikiran, serta karya ilmiahnya dapat dilihat pada Nourouzzaman Siddiqi, *fiqh Indonesi: Penggagas dan Gagasannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997).

¹⁰ Nourouzzaman Siddiqi, “Muhammad T.M. Hasbi ash Shiddieqy dalam Perspektif Sejarah Pemikiran Islam di Indonesia”, dalam *Al-Jami’ah*, No. 35, 1987, 50.

¹¹ Nourouzzaman Siddiqi, *Fiqh Indonesia...*, 215-216.

¹² Hasbi ash-Shiddiqi, “*Tugas Para Ulama Sekarang dalam Memelihara dan Mengembangkan Qur’an, Hadits, dan fiqh dalam Generasi yang Sedang Berkembang*”, *Panji Masyarakat*, th. XIV. No. 123, 15 Maret 1973, 17.

Nalar berpikir yang digunakan Hasbi dengan gagasan Fiqh Indonesia adalah satu keyakinan bahwa prinsip-prinsip hukum Islam sebenarnya memberikan ruang gerak yang lebar bagi pengembangan dan ijtihad-ijtihad baru. Dasar-dasar hukum Islam yang selama ini telah mapan dan mantap, seperti *ijma'*, *qiyas*, *maslahah mursalah*, 'urf, dan prinsip "perubahan hukum karena perubahan masa dan tempat", justru akan menuai ketidaksesuaian ketika tidak ada lagi ijtihad baru. Dengan berpegang pada paradigma itu, dalam konteks pembangunan semesta sekarang ini, gerakan penutupan pintu ijtihad (*insidad bab al ijtihad*) merupakan isu usang yang harus ditinggalkan.¹³

Puncak dari pemikiran ini terjadi pada 1961, ketika dalam satu acara Dies Natalis IAIN Sunan Kalijaga yang pertama, ia memberikan makna dan definisi Fiqh Indonesia secara cukup artikulatif. Dalam orasi ilmiahnya yang bertema "Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman", Hasbi secara tegas mengatakan:

"Maksud untuk mempelajari syari'at Islam di universitas-universitas Islam sekarang ini, supaya fiqh atau syari'at Islam dapat menampung seluruh kemaslahatan masyarakat dan dapat menjadi pendiri ulama bagi perkembangan hukum-hukum di tanah air kita yang tercinta ini. Maksud kita supaya dapat menyusun suatu fiqh yang berkepribadian kita sendiri. Sebagaimana sarjana-sarjana Mesir sekarang ini sedang berusaha me-Mesirk-an fiqhnya.

Fiqh Indonesia ialah fiqh yang ditetapkan sesuai dengan kepribadian Indonesia, sesuai dengan tabi'at dan watak Indonesia. Fiqh yang berkembang dalam masyarakat kita sekarang ini sebagiannya adalah fiqh Hijaz, fiqh yang terbentuk atas dasar adat istiadat dan 'urf yang berlaku di Hijaz, atau fiqh Mesir, yaitu fiqh yang terbentuk atas dasar adat istiadat dan kebiasaan Mesir, atau fiqh Hindi, yaitu fiqh yang terbentuk atas 'urf dan adat istiadat yang berlaku di India.

Selama ini, kita belum menunjukkan kemampuan untuk berijtihad, menunjukkan hukum fiqh yang sesuai dengan kepribadian Indonesia. Karena itu kadang-kadang kita paksakan fiqh Hijazi atau fiqh Misri atau fiqh Iraqi berlaku di Indonesia atas dasar taklid.¹⁴ Dari uraian di atas dapat ditari pemahaman bahwa ide fiqh Indonesia atau "fiqh yang berkepribadian Indonesia", yang telah dirintis oleh Hasbi mulai tahun 1940, berlandaskan pada konsep bahwa hukum Islam (*fiqh*) yang diberlakukan untuk umat Islam Indonesia adalah hukum yang sesuai dan memenuhi kebutuhan mereka, yaitu hukum adat yang telah berkembang dalam masyarakat Indonesia, yang tidak bertentangan dengan syara'. Usaha ini harus didukung dengan proses internalisasi dan inkorporisasi fatwa-fatwa hukum ulama terdahulu yang relevan untuk konteks sosial dan budaya Indonesia, dan menjadikannya sebagai bagian yang tak terpisahkan dari konsep fiqh baru yang digagas. Dengan demikian, tidak akan terjadi clash antara fiqh dengan adat, dan sikap mendua masyarakat dalam hal menentukan kompetensi materi hukum yang dipilih, adat atau fiqh, dapat dihindari.

2. Metode dan Aplikasi Pemikiran

Untuk bisa merefleksikan sebuah tema pemikiran hukum Islam secara utuh, hal itu dapat dimulai dengan melihat pemikiran tokoh yang mengusungnya. Sementara untuk menguji sampai sejauh mana sebuah tema pemikiran itu eksis dan secara akademik dapat dipertanggung jawabkan, hal itu setidaknya juga dapat dimulai dengan upaya pembahasan dari titik ini. Begitu juga dengan metode dan aplikasi pemikiran yang menjadi landasan dari pemikiran Fiqh Indonesia, dapat dimulai dengan melacak pemikiran-pemikiran Hasbi sendiri.

¹³ Hasbi ash-Shiddiqi, *Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1966), 42.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 43

Dalam pandangan Hasbi, pemikiran hukum Islam harus berpijak pada prinsip *masalah mursalah*, keadilan dan kemanfaatan, serta *saad adz-dzari'ah*. Kesemua prinsip itu, yang merupakan prinsip gabungan yang dipegang oleh para imam madzhab, khususnya aliran madinah dan kufah, telah terbukti mampu membawa ketertiban dan kesejahteraan dalam masyarakat.¹⁵ Prinsip *masalah mursalah* mengandaikan bahwa eksistensi sebuah hukum, pada dasarnya dimaksudkan untuk melahirkan kemaslahatan bagi manusia, baik dalam level *dharurat*, *hajiyat*, maupun *tahsiniyyat*.¹⁶ Prinsip ini sejalan dengan *siyasah syari'ah* dalam hal bahwa ia dimaksudkan sebagai kebijakan untuk membuat masyarakat lebih dekat pada kebaikan dan jauh dari segala keburukan dan kerusakan.¹⁷

Dalam buku Falsafah Hukum Islam, Hasbi menandakan bahwa berhujjah dengan masalah mursalah merupakan satu keharusan. Prinsip ini sesuai dengan keumuman syari'at, yang berarti menjadi landasan yang paling mungkin bagi perputaran dan berubahnya ketentuan hukum, sesuai konteks yang mengitarinya. Menafikan prinsip masalah mursalah berarti membekukan syari'at. Hal itu karena berbagai persoalan yang terus muncul dan berkembang tidak begitu saja mudah dan dapat diselesaikan dengan mendasarkan pada dalil tertentu.¹⁸ Oleh karena itu prinsip ini diharapkan akan mampu memecahkan problem metodologi penetapan hukum, khususnya qiyas yang aplikasinya terlalu rigid dan kaku, terjebak dalam kungkungan teks.

Dalam pandangan Hasbi, keberadaan prinsip *masalah mursalah* dalam teori hukum Islam akan memberikan ruang yang lebih terbuka bagi implementasi segala model-baik lama maupun baru-*istinbath* hukum, dalam arti bahwa metode istinbath hukum yang dipakai tidak lagi monolitik (model kaca mata kuda), seperti yang selama ini berjalan, yakni melalui metode qiyas. Jika dibandingkan dengan qiyas yang semata dikaitkan dengan teks, maka *masalah mursalah* jelas lebih komprehensif, sebab ia dihubungkan dengan jiwa syari'at. *Masalah mursalah* dalam pandangan Hasbi merupakan rahasia tasyri' (agama), dimana efek kemaslahatan danantisipasi kerusakan menjadi teleologinya.

Dari uraian di atas, tampak bagaimana sebuah prinsip yang dipegang oleh Hasbi mampu memberikan implikasi jauh bagi pilihan pendekatan dan metode istinbath hukum, terutama pada konteks pembahasan Fiqh Indonesia. Dalam hal ini Hasbi cukup bebas dan terbuka dalam menentukan metode yang layak pakai untuk mengembangkan pemikirannya itu. Dengan mengingatkan pentingnya pendekatan sejarah yang kritis misalnya, ia menawarkan metode analogi-deduktif-satu model istinbath hukum yang pernah dipakai oleh imam Abu Hanifah-untuk membahas satu permasalahan yang tidak ditemukan ketentuan hukumnya dalam khazanah pemikiran dahulu (klasik). Metode analogi deduktif mengharuskan seseorang untuk berijtihad secara mandiri. Sedangkan untuk permasalahan yang sudah ada ketentuan hukumnya, metode perbandingan (komparasi, *muqaranah*) menjadi hal pertama yang harus ditempuh. Metode ini mengkonsekuensikan perlunya membandingkan satu pendapat dengan pendapat lain dari seluruh aliran hukum yang ada atau pernah ada, dan memilih mana yang lebih baik dan lebih dekat dengan kebenaran, serta didukung oleh dalil yang kuat (*rajih*). Aplikasi metode komparasi sendiri sedapat mungkin dilakukan dalam sekup yang luas, yaitu

¹⁵ Nouruzzaman Siddiqi, *Fiqh Indonesia*, 65.

¹⁶ Hasbi ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 186-187. Prinsip Kemaslahatan dari tiga level tersebut (*dharurat*, *hajiyat*, dan *tahshiniyyat*) harus mencakup *kuliyah al-khamsah*, yaitu terpeliharanya jiwa, agama, akal, keturunan dan harta. Tahap demi tahap pencapaian kemaslahatan ini dijaga eksistensinya oleh dan sekaligus menjadi tujuan disyariatkannya Islam (*maqashid asy-syari'ah*).

¹⁷ Hasbi ash-Shiddieqy, *Syariat Islam...*, 11-12.

¹⁸ Hasbi ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, 36-37.

dengan membandingkan ketentuan fiqh dengan hukum adat dan hukum positif di Indonesia, dengan syari'at agama terdahulu, serta dengan hukum Romawi (Barat). Karena sifatnya yang demikian maka wajar kiranya jika sementara peneliti mengatakan pemikiran dan pilihan metode yang pakai Hasbi mengikuti sistem berpikir elektrik.¹⁹

Untuk membantu dan memudahkan penerapan metode-metode di atas, Hasbi menyarankan perlunya menggunakan pendekatan sosial-kultural-historis dalam segala proses pengkajian dan penemuan hukum Islam. Signifikansi dari pendekatan ini adalah untuk menyadarkan diri bahwa munculnya pemikiran-pemikiran hukum Islam yang tetap eksis hingga sekarang ini, tidak bisa dilepaskan dari konteks sosial-kultural tertentu. Demikian, sebuah produk pemikiran hukum, senantiasa akan terasa akan kurang lengkap, bahkan bisa menjadi anakronistik. Sifat lokalitas dan setting sosio-kultural yang membentuknya telah menjadikan produk hukum Islam tiak bisa lepas dari sifat atau keadaan kenisbian (*qabil li an-niqas*). Melalui refleksi kritis seperti itu, proyeksi pemikiran hukum Islam di Indonesia akan mendapatkan momentum pengembangan yang tepat. Hukum Islam dengan karakter Indonesia dapat dibentuk justru tidak berangkat dari titik nol atau ruang hampa, akan tetapi dengan mempertimbangkan aspek lokalitas yang ada, yakni *'urf*.

Mempertimbangkan keadaan sosio-kultural didalam upaya merumuskan satu ketetapan hukum Islam yang sesuai dengan kepribadian Indonesia, berarti menakar keberadaan *'urf* yang ada. Pandangan ini bukan saja wajar melainkan niscaya, mengingat dalam catatan sejarah, pengambilan *'urf* sebagai sumber hukum Islam telah sering dilakukan. Upaya yang harus ditempuh adalah melakukan pemilahan terhadap *'urf* yang ada, membandingkan serta mentarjihnya dengan dasar hukum yang lebih otoritatif, yakni Al-Qur'an dan hadits. Langkah ini penting untuk dilakukan bagi kemungkinan lahirnya fiqh baru yang berlaku untuk muslim Indonesia.

Sejauh yang dapat dilacak, dan berdasarkan pertimbangan metode dan pendekatan hukum yang menjiwai tema pemikiran Fiqh Indonesia, beberapa aplikasi pemikiran Hasbi secara gradual juga telah menampakan makna dan orientasi dari tema pemikiran ini. Beberapa hasil ijtihad yang pernah dilakukan Hasbi, yang meliputi hampir seluruh aspek permasalahan fiqh,²⁰ baik *ibadah*, *mu'amalah*, *munakahat*, maupun *qada*, mengekspresikan pemikiran fiqh dengan cita rasa budaya Indonesia.

Di antara hasil ijtihad Hasbi yang mencerminkan pemikiran fiqh Indonesia terlihat dalam fatwa hukum jabat tangan antara laki-laki dan perempuan. Di sini ia berbeda pendapat dengan fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Ahmad Hassan dari Persis²¹ yang mengharamkan praktik dan perilaku ini. Hasbi menolak mengharamkan praktik jabat tangan antara laki-laki dan perempuan karena beberapa alasan, di antaranya adalah karena hukum haram tersebut dilandaskan pada qiyas. Dalam pandangan Hasbi, mengharamkan sesuatu harus berdasarkan dalil *nash* yang *qath'i*, tidak boleh hanya dengan qiyash. Oleh

¹⁹ Nourozzaman Shiddiqy, *Fiqh Indonesia...*, 69.

²⁰ Dalam bidang ibadah, ijtihad hukum Hasbi meliputi permasalahan-permasalahan niat shalat (*ushalli*) dan puasa, talqin, kenduri kematian, syafa'at, keramat, MTQ, shalat jum'at, dan perbedaan matla'. Dalam bidang *mu'amalah*, diantaranya adalah tentang perdagangan transfusi darah dan jabat tangan. Dan bidang *munakahat*, ijtihadnya dapat dilihat dalam pemikirannya tentang Rancangan Undang-Undang Pokok Perkawinan dan status hukum poligami. Sedangkan dalam bidang *qada*, di antara ijtihad yang dilakukan Hasbi adalah tentang status hukum pidana mati. Di samping itu, Hasbi juga aktif memberikan fatwa agama yang secara rutin muncul di rubrik Soal-Jawab Hukum dalam majalah As-Syir'ah. Lihat pada uraiannya pada Ibid., 171-211.

²¹ Mengenai hukum kebolehan berjabat tangan (*musyafahah*) antara laki-laki dan perempuan ini, Hasbi bahkan harus berpolemik dengan A Hasan. Dalam hal ini, A. Hassan meminta agar kasus ini diangkat ke forum perdebatan resmi (terbuka), dengan menunjuk K. H. Ali Maksum dari Pesantren Krapyak sebagai wasitnya. Mengenai perdebatan keduanya dapat dilihat pada Akh. Minhaji, Ahmad Hassan and *Islamic Legal Reform In Indonesia (1887-1958)*, (Yogyakarta:Kurnia Kalam Semesta Press, 2001), 246-250.

karena tidak ada dalil yang *qath'i*, baik dalam Al-Qur'an maupun as-Sunnah, yang mengharamkan praktik jabat tangan antara laki-laki dan perempuan maka praktik seperti itu tidak dilarang agama.²²

Terlepas dari tidak adanya dalil yang menunjukkan keharaman jabat tangan antara laki-laki dan perempuan dan juga bantahan rasional yang diberikan, tampaknya Hasbi menyadari bahwa praktik seperti itu sudah sekian lama hidup dan menjadi tradisi (*'urf*) di masyarakat Indonesia. Dan karena Hasbi tidak melihat tradisi jabat tangan antara laki-laki dan perempuan sebagai hal yang berbahaya maka tidak ada alasan untuk melarangnya.

Ijtihad Hasbi lainnya yang bisa diangkat di sini adalah tentang zakat. Dengan mengacu pada pandangan Abu Hanifah yang berbeda dengan pandangan Jumhur Ulama-Hasbi berpendapat bahwa mesin-mesin produksi di pabrik besar wajib dizakati.²³ Pandangan ini cukup relevan dengan konteks pembangunanisme negara yang membutuhkan banyak modal. Dengan demikian, ia bisa digunakan untuk membiayai atau sebagai dana penunjang pembangunan di sektor yang lain. Sementara konsentrasi pelaksanaan dan pembagian zakat yang hanya berputar-putar di sekitar orang-orang yang secara ekonomi lemah sudah saatnya dipikirkan kembali relevansinya.

Dalam pandangan Hasbi, wewenang untuk mengurus zakat ada pada pemerintah, dan hal itu adalah satu paket dengan proyek penyelenggaraan kepentingan dan kesejahteraan rakyat, baik muslim maupun nonmuslim. Oleh karena itu, pungutan zakat seharusnya juga tidak hanya ditujukan kepada kaum muslim, akan tetapi juga kepada masyarakat nonmuslim. Dengan mengacu pada argumen bahwa hukum zakat berlaku pada setiap agama, dan bahwa sahabat Umar pernah memungut zakat atas Nasrani golongan Tagluba, dalam hal ini, tampaknya tidak menarik garis demarkasi yang tegas antara zakat dan pajak. Asumsi ini menjadi semakin valid dengan melihat pandangannya yang lain tentang perlunya pemerintah membentuk lembaga khusus, semacam dewan zakat (*bait al-mal*) yang berdiri sendiri, terlepas dari departemen keuangan atau instansi keuangan lainnya.²⁴ Dalam hal ini, Hasbi terlihat ingin memisahkan pengelolaan kekayaan hasil pungutan zakat dari kekayaan negara yang diperoleh bukan dari pajak. Jika demikian halnya maka persoalan yang belum dipecahkan Hasbi adalah tentang pungutan ganda zakat dan pajak, satu jenis pungutan dengan objek dan tujuan yang sama.

Persoalan lain yang sebenarnya masih terkait dengan masalah zakat tentang orang yang berhak menerima zakat. Pandangan Hasbi yang cukup berani dalam konteks ini adalah bahwa orang miskin non muslim yang tidak sanggup bekerja dimasukkan sebagai golongan fakir miskin yang berhak menerima zakat.²⁵ Walaupun berbeda dengan *mainstream* konsep fiqh ulama klasik, namun alasan yang diajukannya cukup mewakili pandangan dunianya, yakni dalam rangka dalam rangka membina kesejahteraan bersama antar umat manusia dalam satu negara. Dari sini terlihat keistimewaan (*maziyah*) hukum Islam dan nilai universalnya secara implisit coba ditunjukkan oleh Hasbi, bahwa hukum ini sejalan dengan konstitusi dan hukum positif negara, dan bisa digunakan sebagai sarana bagi proses pembangunan.

Fiqh Madzhab Nasional (Madzhab Indonesia): Tema Pemikiran Hukum Islam Hazairin

1. Sebuah Upaya Penyatuan Nilai-Nilai Adat dengan Hukum Islam

Masalah besar yang dihadapi umat Islam di Indonesia adalah bagaimana membentuk satu pemikiran hukum Islam yang sesuai dengan tradisi (adat) yang ada di

²² Ibid., 173-178.

²³ Ibid., 204.

²⁴ Ibid., 208. Lihat lebih lanjut pada Hsbi ash-Shiddieqy, *Beberapa Permasalahan Zakat*, (Jakarta: Tinta Mas, 1976), 22-43.

²⁵ Hasbi ash-Shiddieqy, *Beberapa Permasalahan...*, 47.

wilayah ini. Pandangan seperti ini merupakan proses awal dari keseluruhan cita-cita untuk menjadikan hukum Islam sebagai bagian integral dari sistem hukum Nasional. Kenyataan bahwa selama ini umat Islam hanya mengikuti jalur pemikiran fiqh madzhab Syafi'i, ternyata memberikan pengaruh terhadap karakter pembaruan dan nasib pemikiran hukum Islam di Indonesia.

Dibandingkan dengan negara-negara lain yang tidak pernah dijajah oleh Belanda, Indonesia termasuk negara yang kurang beruntung. Hal ini dapat dimengerti dengan tidak adanya perhatian pemerintah koloni secara cukup proporsional dalam proses pembenahan dan pengembangan hukum Islam, terutama dalam konteks legislasi hukum Islam yang dicitakan dapat dipakai sebagai acuan perundang-undangan di lingkungan Peradilan Agama. Oleh karena itu, wajar kiranya jika hingga 1960-an, kitab-kitab hukum fiqh yang dibuat oleh para mujtahid pada abad pertengahan, masih menjadi acuan utama dalam proses pengambilan keputusan di lingkungan Peradilan Agama.

Fenomena ini sangat memprihatinkan sebab karakter pemikiran dalam kitab fiqh klasik itu secara umum sudah tidak mampu lagi memenuhi kebutuhan umat Islam di Indonesia. Pergumulan para mujtahid dengan konteks sosial politik Timur Tengah, sangat mempengaruhi hasil ijtihad yang mereka lakukan sehingga tidak cocok kalau dipaksa untuk dilaksanakan di Indonesia. Dengan demikian, permasalahan-permasalahan fiqh, terutama dalam bidang *mu'amalah*, membutuhkan rumusan baru agar lebih relevan dengan situasi dan kondisi serta adat dan budaya Indonesia.

Setting sejarah sosial pemikiran hukum Islam di atas telah mendorong Hazairin,²⁶ untuk membentuk Fiqh Madzhab Nasional Indonesia. Dalam konteks pembicaraan bahwa permasalahan yang dihadapi umat Islam Indonesia adalah masalah hukum, dan bahwa karakteristik hukum Islam berbeda dengan unsur keimanan dan keislaman lainnya, maka menurut Hazairin, eksistensi hukum Islam bisa dikatakan sedang mencari-cari tempat di dalam masyarakat. Dari titik berangkat ini, ide fiqh Madzhab Nasional Indonesia menuai signifikansinya. Dalam amatan Hazairin, bentangan perjalanan sejarah hukum Islam yang mewartakan bahwa pintu ijtihad senantiasa terbuka bagi para mujtahid, cukup bisa dijadikan alasan dan pertimbangan akan perlunya memikirkan konstruk madzhab baru yang lebih sesuai dengan masyarakat Indonesia. Menurutnya, madzhab hukum Syafi'i harus dikembangkan sehingga mampu menjadi penghubung bagi resolusi problem-problem spesifik masyarakat Indonesia.

Berbeda dengan pandangan Hasbi ash-Shiddieqy yang menginginkan membentuk fiqh Indonesia dengan cara menggunakan semua madzhab hukum yang telah ada (*muqaranah al-mazhahib*) sebagai bahan dasar dan sumber materi utamanya, Hazairin justru menginginkan pembentukan fiqh madzhab nasionalnya ini dengan titik berangkat hanya dari pengembangan fiqh madzhab Syafi'i.²⁷ Pandangan Hazairin ini lebih didasarkan pada kenyataan bahwa madzhab Syafi'i telah sekian lama telah dianut oleh masyarakat Indonesia, sehingga karakternya bisa dikatakan paralel dengan nilai-nilai adat Indonesia. Dan bagi Hazairin, eksistensi hukum adat tidak bisa dikesampingkan begitu saja di dalam proses pembuatan hukum Islam di Indonesia.

Penilaian yang kurang tepat terhadap hukum adat, terutama ketika ia dianggap sebagai faktor yang menghalangi pengembangan hukum Islam, dan begitu juga

²⁶ Mengenai biografi Hazairin dapat dilihat pada Hasan Shadily (ed.), *Ensiklopedi Indonesia*, jilid 1, (Jakarta: Ikhtiar baru, 1980); Entri Hazairin, dalam tempo (ed.), *Apa dan siapa orang-orang Indonesia 1981-1982*. Cet. 1, (Jakarta: Grafity Press, 1981); Sayuti Thalib, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*: in Memoriam Prof. Mr. Dr. Hazairin, (Jakarta: UI Press, t.t.).

²⁷ Syamsul Wahidin dan Abdurrahman, *Perkembangan Ringkas Hukum Islam di Indonesia*. (Jakarta: Akademika Pressindo, 1984), hlm. 87-88; K.N. Sofyan Hasan dan Warkum Sumitro, *Dasar-dasar Memahami Hukum Islam di Indonesia*. (Surabaya Usaha Nasional, 1994), 102-103.

sebaliknya, tidak bisa lepas dari kondisi politik kolonial masa lalu, terutama sejak munculnya teori *receptie*. Menurut Hazairin, umat Islam tidak perlu lagi terjebak dalam kontroversi tentang status hukum Islam hanya karena adanya propaganda dari *teori iblis* ini.²⁸ Dia menyarankan agar umat Islam memakai hukum Islam sebagai hukum yang ditaati guna menata kehidupan sehari-hari. Dan selanjutnya, Peradilan Islam dimungkinkan untuk berdiri dan integral dengan peradilan negara, yang dalam hal ini berada di bawah pengawasan Mahkamah Agung.

Menurut Hazairin, dengan merujuk pasal 29 ayat 1 UUD 1945, maka sebenarnya tidak perlu lagi terjadi pertentangan antara sistem hukum adat, hukum positif, dan hukum agama. Begitu juga tidak boleh lagi ada satu ketentuan dan hukum baru yang bertentangan dengan kaidah-kaidah hukum Islam dan juga hukum agama yang lain, dan begitu pula sebaliknya. Negara wajib mengayomi setiap orang untuk bisa menjalankan ajaran-ajaran agama yang diyakininya. Selain itu, negara juga wajib mengatur dan mengontrol sistem hukum Islam, terutama aspek mu'amalahnya, yang memang membutuhkan bantuan negara dalam implementasinya.²⁹

Dengan melihat paparan di atas maka ide Hazairin tentang Fiqh Madzhab Nasional Indonesia boleh dikatakan merupakan proliferasi (pengembangan) dari gagasan fiqh Madzhab Indonesia yang digagas oleh Hasbi ash-Shiddieqy. Titik temu pandangan keduanya terletak pada entri bahwa hukum adat masyarakat Islam Indonesia harus digunakan sebagai bahan pertimbangan utama dalam proses pembentukan hukum Islam di Indonesia. Dalam hal ini Hazairin berusaha melapangkan pemikiran Hasbi yang sebelumnya kurang diperhatikan (*unresponsive*), yaitu upaya mempersatu padukan nilai-nilai yang berasal dari adat maupun hukum Islam ke dalam satu entitas hukum. Dengan upaya penyesuaian ini, setidaknya akan menghasilkan satu hasil ijtihad baru yang lebih mendekati hukum Islam kepada masyarakat muslim Indonesia, sehingga penyimpangan (*hiyal*), seperti yang ditempuh oleh beberapa negara Islam (dalam upaya mereformasi undang-undang hukum keluarga), tidak perlu dilakukan.³⁰

Kesejajaran pemikiran Hazairin dengan pemikiran Hasbi ash-Shiddieqy juga dapat dilihat pada perubahan nama dari tema pemikiran yang ia usulkan. Pada buku yang berjudul *Hukum Kekeluargaan Nasional*, Hazairin melakukan perubahan dari istilah "Madzhab Nasional" ke "Madzhab Indonesia", suatu konsep yang jelas mengantisipasi ide fiqh Indonesia sebagaimana yang telah ditawarkan oleh Hasbi ash-Shiddieqy.³¹

2. Metode dan Aplikasi Pemikiran

Dalam amatan Hazairin, fiqh *ahl as-sunnah* terbentuk dalam masyarakat Arab yang bersendikan sistem kekeluargaan patrilineal, dalam suatu masa sejarah, ketika ilmu pengetahuan tentang bentuk-bentuk kemasyarakatan belum berkembang. Hal ini menyebabkan para mujtahid berpandangan sempit, karena belum adanya perbandingan-perbandingan mengenai berbagai hal terkait masalah hukum, terutama dalam masalah kewarisan. Oleh karena itu, sangat wajar apabila dalam pengimplementasiannya terjadi konflik antara sistem kewarisan yang dihasilkan *ahl as-sunnah* dengan sistem kewarisan adat dalam berbagai lingkungan masyarakat Indonesia.

Dengan cara pandang seperti itu, Hazairin kemudian mencoba untuk mencari kebenaran hakiki-yang mungkin paling dekat dengan keinginan Al-Qur'an dari ayat-ayat kewarisan, berdasarkan keyakinan bahwa Tuhan tentu hanya menginginkan adanya satu

²⁸ Mengenai pandangan Hazairin yang menganggap *teori receptie* sebagai teori iblis dapat dilihat pada Hazairin, *Hendak Kemana Hukum Islam*, (Jakarta: Tintamas, 1976), 7-8.

²⁹ Hazairin, *Demokrasi Pancasila*, (Jakarta: Tintamas, 1973), 18-20.

³⁰ Hazairin, *Hendak Kemana Hukum Islam...*, hlm. 3-18.

³¹ Hazairin, *Hukum Kekeluargaan Nasional*, (Jakarta: Tintamas, 1982), hlm. 5-6, sebagaimana yang dikutip oleh Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, (Jakarta: INIS, 1998), hlm. 76.

kebenaran saja setiap kemauan-Nya. Suatu kebenaran yang tidak akan diperselisihkan lagi tingkat akurasi, karena sudah final.³² Usaha ini dimulai dengan menghimpun semua ayat dan hadist yang berhubungan dengan kewarisan, lalu menafsirkannya dengan satu kesatuan yang saling menerangkan. Usaha ini didukung sepenuhnya oleh hasil temuan ilmu antropologi sebagai kerangka acu (*frame of reference*) untuk membantu menjelaskan pengertian dan konsep-konsepnya.

Dalam hal ini, Hazairin mengusulkan perlunya memanfaatkan hasil-hasil keilmuan kontemporer (Khususnya antropologi) dalam menetapkan hukum-hukum fiqh (kewarisan). Hal ini dimaksudkan untuk menciptakan sistem hukum yang lebih paduan menyeluruh. Dalam pandangannya, kelahiran dan perkembangan ilmu antropologi telah membuka peluang bagi setiap orang untuk melihat ayat-ayat kewarisan dalam rangka yang lebih luas, yaitu sistem kekeluargaan dalam berbagai masyarakat dunia. Al-Qur'an yang bersifat universal dan *salih li kulli zaman wa makan*, harusnya tidak dipahami dan diacu sebagai kaidah mati, dalam arti semua ketentuan hukum dalam Al-Qur'an harus diterapkan dalam kehidupan praksis dengan tanpa melihat kondisi dan situasi masyarakat sekitar, dengan konsekuensi melakukan tamal sulam terhadap hal-hal yang dirasa bertentangan. Kondisi seperti ini semakin parah dengan adanya pihak yang coba memahami ayat-ayat (kewarisan), hanya dalam kerangka adat masyarakat Arab masa nabi saja, sehingga membawa implikasi pada terjadinya benturan antara satu masyarakat dengan masyarakat lainnya yang memiliki sistem dan bentuk kekeluargaan yang berbeda.

Hazairin sendiri memahami dan mengakui keberadaan fiqh dan juga ushul fiqh sebagai produk dan metode pemikiran hukum yang mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhannya, manusia dengan sesama manusia, manusia dengan makhluk hidup selainnya, dan antara manusia dengan segala macam benda. Sebagai hasil pemikiran, fiqh bisa melahirkan norma (hukum). Sedangkan ushul fiqh sebagai "pokok" dari fiqh adalah *spare part* yang mampu menggerakkan pemikiran ijtihad dengan landasan Al-Qur'an, sunnah, *ijma'*, dan *qiyas*.³³ Dimensi pemikiran hukum yang selama ini tertuang dalam kitab fiqh, dengan demikian, senantiasa akan menerima perubahan-perubahan dari segi materi maupun metode pengembangannya. Usaha untuk merekonstruksi format fiqh baru, menurut pandangan Hazairin, dapat dimulai dengan tafsir otentik atas Al-Qur'an.³⁴ Dalam analisis dan hasil temuan dari studi tentang pemikiran waris Hazairin yang dilakukan oleh Al Yasa Abu Bakar, dapat ditarik kesimpulan bahwa karakter sumber-sumber hukum islam, yakni sunnah, *ijma'*, *qiyas* memungkinkan untuk digugat hasil ketetapan ijtihadnya.³⁵

Liberalisme Hukum Islam Di Indonesia

Selain menggunakan berbagai kerangka dasar pemikirin sebagaimana di kemukakan di atas bahwa lahirnya tema-tema pemikiran hukum islam yang menjadi konsentrasi pada penulisan makalah ini juga bisa di katakan bertumpu pada pandangan tentang fiqh yang berkembang di indonesia antara klasik dan kontemporer dan pandangan tentang liberalisme hukum islam di indonesia atau dalam rangka proses liberalisasi hukum islam di indonesia. Maka penulis akan mencoba memberikan keterangan tentang liberalisme hukum islam yang ada di indonesia.

Kata leberalisasi sendiri dalam pandangan leonard binder bertumpu pada pandangan bahwa tidaklah di larang adanya berbagai pendapat tentang sebuah objek, kendati ia di bangun di atas landasan pengetahuan dan opini yang berbeda pula. Dengan demikian, dari

³² Hazairin, Hendak Kemana Hukum Islam..., hlm. 18.

³³ Hazairin, Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Qur'an dan Hadits, (Jakarta; Tintamas, 1982), 61.

³⁴ Al Yasa Abu Bakar, Ahli Waris Sepertalian Darah..., 29.

³⁵ Ibid., hlm. 25-31.

sudut pandang liberal, sebuah pendapat, meski telah di yakini secara turun temurun selalu memiliki kemungkinan untuk berubah.³⁶

Khusus untuk liberalisasi hukum islam, Charles Kurzman memberi rumusan bahwa untuk memahami setiap ajaran yang secara filosofis berpusat pada otentisitas islam (*fides quare non intelletum*) salah satu upaya yang dilakukan adalah dengan mengembangkan sebuah tafsir *suspicion* dalam arti tafsir sebagai *exercis of suspicion* yaitu mencurigai pemikiran tradisional. Secara aplikatif menurut Kurzman ada tiga cara pembacaan syariaah liberal yaitu (1) the liberal syariaah yaitu pendapat yang mengatakan bahwa syariaah itu liberal pada diri nya sendiri jika di tafsirkan secara tepat (2) the silent syariaah yaitu syariaah yang menjadi liberal karena tidak memberikan jawaban yang jelas terhadap topik-topik tertentu. (3) interpreted syariaah dalam arti syariaah menjadi liberal karena interpretable yaitu di tengahi oleh akal manusia.³⁷

Menurut hemat penulis, apabila gagasan dan paradigma bagi lahirnya tema-tema pemikiran hukum islam di indonesia tersebut di konfirmasi atau di konsiderasikan dengan rumusan Kurzman di atas maka akan tampak paralelisme dan kesamaannya. Pandangan pandangan mereka mengenai pemantapan ijtihad, kontekstualisasi hukum islam dan kemaslahatan yang berbasis keadilan sebagai tujuan hukum islam, adalah penjabaran dari liberalisasi hukum islam. Dengan demikian dalam konteks fiqh indonesia yang kemudian pada sejarahnya mempunyai satu pandangan terhadap kebakuan akan pembaruan dan kemudian muncul tokoh-tokoh islam seperti Huzirin dan Hasby Ashidiqy dalam proses ikhtiyarnya untuk menjadikan hukum islam sebagai sebuah way of life bagi masyarakat indonesia maka paradigma adaptabilitas hukum islam terjabarkan dalam paradigma liberalisme hukum islam di indonesia. Atau dengan kata lain itu merupakan polifelari dan perwujudan nyata dari paradigma adaptabilitas hukum islam.

Ikhtiyar Mencari Metode Baru: Dari Kontekstualisasi Fiqh Mazdhab (Klasik) Sampai Munculnya Liberalisme Hukum Islam di Indonesia

Dari pemaparan di atas tentang fiqh indonesia, memotret tentang fenomena madzhab fiqh indonesia kemudian sampai pada proses dimana gejolak atau kegelisahan para tokoh-tokoh hukum islam untuk melakukan pembaharuan demi semata-mata untuk pengembangan hukum islam yang ada di indonesia sampai pada liberalisme hukum islam yang berkembang di indonesia maka kita perlu lebih dalam memetakan situasional fiqh indonesia kedalam pemikiran fiqh dan hukum islam klasik dan kontemporer atau klasik versus kontemporer.

Sebagaimana telah di bahas di atas bahwa madzhab fiqh (klasik) merupakan sumber hukum terpenting yang telah semenjak islam masuk untuk pertama kali di indonesia. Dalam hal ini dominasi madzhab syafii telah mempengaruhi sendi, ritus(kredo) dan sikap umum keagamaan masyarakat indonesia. Di lihat dari hasilnya, reformasi perundang-undangan islam yang dilakukan oleh pemerintah nampaknya juga mempertimbangkan keberadaan madzhab ini. Intinya syafii sebagai rpresenteasi madzhab hukum telah menjadi perwujudan nyata dan terpenting dari peraan islam di indonesia.

Pemikiran itu lah menurut hemat penulis yang telah mengantarkan Hasby, Hazairin, Sahal Mahfud untuk mulai melakukan kontekstualisasi ajaran agama yang tertuang dalam khazanah kitab fiqh madzhab klasik. Upaya kontekstualisasi ini menarik untuk di cermati mengingat berbagai metode dan aplikasi dan argumen epistemology yang di tawarkan oleh mereka kelihatan cukup beragam. Kontekstualisasi model ini sebagaimana akan terlihat bila melalui cara : perbandingan madzhab, pengembangan madzhab syafii dan *ilhaq al masail bi nadhoiriha*.

³⁶ Leonard Binders, *Islamic Liberalism* (Chicago: University of Chicagi Press), 1998, 1

³⁷ Charles Kurzman, *Introduction Liberal Islam And Its Islamic Contect dalam Liberal Islam*, Jakarta Paramadina 2001.

Simpulan

Dari beberapa kajian tersebut diatas, dapat disimpulkan: Fiqh yang berkembang dalam masyarakat kita sekarang, sebagiannya adalah *fiqh Hijazi* yaitu fiqh yang terbentuk atas dasar adat istiadat dan kebiasaan Mesir, atau fiqh *Hindy* yaitu fiqh yang terbentuk atas *'urf* dan adat istiadat yang berlaku di India. Selama ini belum menunjukkan kemampuan untuk berijtihad mewujudkan fiqh yang sesuai dengan kepribadian Indonesia, karena itu kadang-kadang kita paksakan fiqh Hijaz atau fiqh Mishry atau fiqh Irak berlaku di Indonesia atas dasar taklid.

Pada masa awal mula Islam masuk ke Nusantara, yaitu pada abad I H. atau abad VII M. yang dibawa oleh pedagang-pedagang Arab, Islam menjadi hukum resmi negara dalam kehidupan masyarakat Indonesia, seiring dengan berdirinya kesultanan-kesultanan/ kerajaan-kerajaan. Dan beberapa ahli mengatakan bahwa hukum Islam yang berkembang di Indonesia adalah bercorak Syafi'iyah. Diantaranya. Pada pertengahan abad ke XIV M. muncul tokoh seperti sultan Malikul Zahir dari samudera pasai. Juga muncul pada abad ini Abd al-Rauf as-Sinkili, yang dianggap termasuk mujtahid Nusantara, dengan karyanya "*Mir'at al-Thullab fi Tasyi al-Ma'rifah al-Ahkam al-Syar'iyah li al-Malik al-Wahhab*". Selanjutnya pada abad ke XVIII M. muncul syekh Arsyad al-Banjari Memasuki abad XIX M. muncul Syaikh Nawawi al-Bantani dengan karyanya yang sangat terkenal Dari gambaran singkat di atas, tampak bahwa hampir setiap masa, selalu saja di isi oleh ulama-ulama fikih yang bercorak Syafi'iyah. Bukti lain adalah banyaknya kitab-kitab fikih yang di kaji di pesantren dan rata-rata kitab tersebut bercorak Syafi'iyah, seperti "*Muharrar, Minhaj al-Thalibin, Manhaj al-Thullab, Iqna', Muhadzab, Fath al-Qarib*",

Hukum Islam sebagai hukum formal negara (positif), tetapi, sebagaimana digagas oleh K.H. Sahal dalam "Fiqh Sosial"-nya, menjadikan hukum Islam sebagai etika sosial. Dengan cara ini diharapkan Syari'at Islam bisa menjadi *living value*. Kalau ajaran yang bersumber dari Islam sudah menjadi tradisi yang hidup dalam masyarakat, maka tidak sulit bagi lembaga legislatif dan eksekutif untuk melakukan legislasi. Dengan demikian menjadikan hukum Islam sebagai etika sosial merupakan upaya kultural yang berfungsi sebagai batu loncatan agar ketika hukum Islam ditransformasi menjadi hukum positif, ia dapat berlaku efektif baik secara politis maupun sosiologis. Itulah karenanya dalam konteks penegakan Syari'at Islam, kelompok Islam moderat harus mampu melakukan pentahapan ini agar terhindar dari benturan kepentingan dengan kelompok lainnya yang memiliki keyakinan keagamaan berbeda. Dengan langkah ini maka upaya yang diperlukakn bukanlah formalisasi Syari'at Islam dalam bentuk perundang-undangan tetapi menjadikan Syari'at Islam sebagai etika sosial. Jadi ajaran agama ditransformasi menjadi nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat terlebih dahulu, baru kemudian dijadikan peraturan perundangan. Meski demikian, setelah jadi peraturan perundangan label "Islam" tidak harus dipakai.

Tawaran Metodologi fiqh indonesia bisa di gagas dan para pemikir yang ada lebih memokuskan pada formulasi dan pemberlakuan hukum Islam khusus bagi orang Islam Indonesia sehingga hukum Islam belum maksimal dalam memberikan kontribusi bagi pembentukan aturan-aturan atau rancangan-rancangan perundangan nasional yang akan di berlakukan bagi semua warga negara. Dalam rangka pengembangan metodologi fiqh Indonesia ini di perlukan landasan konseptual tersebut adalah reinterpretasi terhadap relasi istilah-istilah (addin) agama, syariah, dan fiqh dengan menambahkan istilah hukm-hukum partikular islam.

Berangkat dari konseptul tersebut langkah-langkah yang di tempuh bagi fiqh Indonesia adalah : *Pertama*, dialektika secara kritis di antara *ahkam syariah* (teks partikular yang berisi aturan praktis), *illat* (kausa hukum hikmah) signifikasi hukum) *Annadhoriyyah al ammah* (azaz-azaz hukum) *maqosidu syariah* (tujuan dasar syariah) analisis ini satu langkah yang bersifat normatif deduktif. *Kedua* yang di dibutuhkan dalam menganalisis permasalahan hukum tersebut adalah langkah yang bersifat empiris-induktif yaitu menganalisis permasalahan yang

di kaitkan dengan realitas, pandangan, dan praktek di masyarakat, dalam hal ini *Urf Indonesia*, melalui penelitian lapangan aktual yang bersifat induktif. Setelah memunculkan tawaran metodologi yang bersifat normatif deduktif dan empiris-induktif kemudian menjadikan fiqh di Indonesia sebagai living tradisi yang hidup itu nampaknya akan menjadi terobosan yang menjadikan hukum Islam lebih hidup sehingga secara sosiologis dan politis akan mudah di ajukan sebagai bahan legislasi yang ada di Indonesia.

Daftar Rujukan

- Ash-Shiddieqy, Hasbi. 1994. *Pengantar Hukum Islam*. Cet-5. Jakarta : Bulan Bintang
- Ash-Shiddiqy, Hasbi. 2001. *Filsafat Hukum Islam*. PT. Pustaka Rizki Putra Semarang :
- Manan, Abdul. 2006. *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*: PT. Raja Grafindo Persada. Jakarta
- Wahid,Marzuki: Rumadi.2003.*Fiqh Mazhab Negara:Kritik Atas Politik Hukum Islam Indonesia*. LKiS:Yogyakarta
- Fuad, mahsun. 2005 *Hukum Islam Indonesia*. LKiS:Yogyakarta
- Rohmat,imdadt,editor, kritik nalar madzhab fiqh NU, Lakpesdam NU, Jakarta
- Agus Moh. Najih, *Pengembangan Metodologi Fikih Indonesia*, Jakarta, Teraju, Cet 1 2004