

Ancangan Metodologi Studi Hukum Islam

*Imam Amrusi Jailani**

Abstract: In order to reveal the meaning of the text (*naṣṣ*) of al-Qur'an concerning Islamic law, certain interpretation methods are necessary. The urgency of such methodology is related to the issue of the capacity to unearth the meaning of al-Qur'an as well as its legal principles. As a result, a person cannot interpret the meaning of al-Qur'an carelessly. Moreover, a person cannot claim that his/her interpretation is the only true meaning of al-Qur'an as if he/she is the mouthpiece of God Almighty. An al-Qur'an interpreter (*mufassir*) can only state that his/her interpretation is the maximum effort of his/her understanding of al-Qur'an. Nowadays, there are some people of groups who interpret al-Qur'an without mastering interpretation methods of al-Qur'an so that the result is careless interpretation. Therefore, Islamic legal methodology remains crucial.

Kata kunci: Metodologi, *mufassir*, perkembangan, dan hukum Islam

A. Pendahuluan

Dalam usianya yang masih bayi, atmosfer milenium ketiga masih didominasi oleh *trend* global berupa atmosfer ilmu pengetahuan modern yang tidak bisa lepas dari kehidupan kita. Laksana sebuah mega power (kekuatan dahsyat), ilmu secara potensial bisa sangat konstruktif, bahkan sebaliknya destruktif, tergantung pada *the man behind the gun*, bagaimana kita mengelolanya. Membiarkan ilmu pengetahuan -dengan setumpuk aplikasinya dalam bentuk teknologi canggih- berkembang begitu saja tanpa pengarahan yang sistematis bisa sangat riskan, mengingat kekuatannya yang sangat dahsyat. Oleh karena itu, segala upaya untuk menjinakkan dan mengadaptasikan kekuatan kolosal ilmu dengan habitat kultural kehidupan kita, sehingga berdaya guna secara maksimal, perlu kita sambut dengan senang hati sebagai bagian dari tanggung jawab moral setiap cendekiawan untuk memberi warna religius pada kehidupan ini.

*Penulis adalah Dosen pada Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya.

Berdasarkan pemaparan di atas, menjadi jelas bagi kita urgensi dan signifikansi pengkajian keislaman, khususnya mengenai hukum Islam. Wacana di seputar permasalahan ini menggelinding begitu deras dan merebak, hingga di dunia Barat sekali pun, dan tidak ketinggalan pula di negara kita.

Sebenarnya, kajian keislaman di Nusantara, menurut beberapa peneliti, sudah mulai berkembang sejak adanya kontak antara para ulama Nusantara dengan ulama Arab.¹ Animo cendekiawan Nusantara –khususnya Indonesia– ini mendapatkan respon yang amat serius dari beberapa peneliti, sehingga mereka menyempatkan dirinya untuk menekuni risetnya di Indonesia. Di antara mereka adalah Azyumardi Azra,² Martin Van Bruinessen³ dan Karel A. Steenbrink.⁴

Mengingat adanya kompleksitas permasalahan di seputar pengkajian hukum Islam, maka dalam tulisan ini akan dibahas hal tersebut, dengan batasan masalah di seputar

¹Yaitu melalui transmisi ide-ide yang dikembangkan oleh para ulama dari generasi ke generasi. Transmisi tersebut bergulir seiring dengan perputaran masa, khususnya melalui mata rantai transmisi (*isnād*) yang berkesinambungan sejak masa awal Islam, hingga sampai ke tangan ulama-ulama Nusantara pada Abad XVII. Penjelasan selengkapnya, lihat F. Gabrieli, "The Transmission of Learning and Literary Influences to Western Europe", dalam P. M. Holt et al. (ed.), *The Cambridge History of Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), h. 851-889.

²Adanya transmisi dan koneksi antara ulama-ulama Nusantara dengan ulama-ulama Timur Tengah dipaparkan secara mendetail oleh Azyumardi Azra dalam bukunya *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1998).

³Martin Van Bruinessen merupakan seorang peneliti berkebangsaan Belanda yang menggeluti penelitian tentang kajian keislaman di Indonesia. Di antara bukunya yang terkenal adalah *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999); dan *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1996).

⁴Karel A. Steenbrink juga seorang peneliti berkebangsaan Belanda yang menekuni penelitiannya di bidang kajian keagamaan di Indonesia. Di antara karyanya yang terkenal adalah *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984); dan *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat: Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988).

pengertian, ruang lingkup, karakteristik, dan sejarah perkembangan pemikiran hukum Islam.

B. Pengertian, Ruang Lingkup, dan Ciri-ciri Pokok Hukum Islam

Hukum Islam merupakan sekumpulan aturan keagamaan yang mengatur perilaku kehidupan umat manusia, umat Islam pada khususnya, dalam keseluruhan aspeknya, baik yang bersifat individual maupun komunal. Oleh karena karakteristiknya yang serba memadai inilah, maka hukum Islam menempati posisi yang penting dan strategis dalam perspektif umat Islam.⁵ Mengingat posisinya yang begitu urgen dan pokok, maka wajar jika kemudian kalangan intelektual Barat, khususnya yang menekuni bidang keislaman (hukum Islam), memberikan penilaian bahwa sangat mustahil untuk bisa memahami Islam tanpa memahami hukum Islam.⁶

Terminologi hukum Islam seringkali menimbulkan pengertian yang rancu. Terkadang hal itu dipahami sebagai pengertian syariah, dan terkadang pula dipahami sebagai fikih.

Secara etimologi, syariah bermakna “jalan ke sumber air” dan “tempat orang-orang bisa minum”. Sedangkan orang Arab sendiri menggunakan istilah ini khususnya dengan “jalan setapak menuju sumber air yang tetap dan diberi tanda yang jelas, sehingga tampak oleh mata”. Dengan pengertian bahasa tersebut, syariah berarti suatu jalan yang harus dilalui.⁷ Al-Qur’an menggunakan kata syariah dan kata yang seakar dengannya dengan pengertian “*al-dīn*” (agama), yaitu jalan yang

⁵Penjelasan selengkapnya mengenai hal tersebut dapat dilihat dalam Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1994), h. 33.

⁶Banyak sarjana Barat yang memiliki persepsi bahwa Islam itu identik dengan hukum Islam. Di antara mereka adalah Joseph Schacht. Lihat: J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: The Clarendon Press, 1971), h. 1.

⁷Ibn Manzūr Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukarram al-Ansāry, *Lisān al-‘Arab*, juz III (Mesir: Dār al-Misriyyah, tt.), h. 235-238; Ibrāhīm Arīs, *Mu’jān al-Wasāt*, juz II (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), h. 942; al-Rāghīb al-Asfihāny, *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Shamsiyyah, 1992), h. 819.

telah ditentukan oleh Allah untuk umat manusia atau dengan pengertian jalan yang jelas yang ditunjukkan oleh Allah kepada umat manusia.⁸

Fikih secara leksikal bermakna “mengetahui dan memahami sesuatu”. Dalam pengertian ini, fikih merupakan sinonim kata *al-fahm* (paham).⁹ Al-Qur’an sendiri menggunakan kata “*fiqh*” dalam pengertian “memahami” dalam arti yang umum, sebagaimana dalam ungkapannya *li yatafaqqah fi al-dīn*. Ayat tersebut mengisyaratkan bahwa pada masa Nabi, istilah “fikih” tidak hanya berlaku untuk permasalahan hukum saja, melainkan juga meliputi pemahaman seluruh aspek ajaran Islam.

Pemberian makna terhadap term syariah dan fikih sebagaimana dipaparkan di atas berimplikasi pada pemahaman bahwa pada masa Nabi, syariah merupakan konsep substansial dari seluruh ajaran Islam, yang meliputi aspek keyakinan, moral, dan hukum. Sedangkan fikih lebih merupakan upaya pemahaman ajaran Islam tersebut. Jadi, fikih cenderung sebagai konsep fungsional. Konsep yang disebut terakhir ini, pada perkembangan selanjutnya melahirkan berbagai disiplin ilmu keislaman, yang merupakan upaya pengembangan dan penjabaran konsep syariah yang substansinya masih bersifat global. Kemudian fikih merupakan disiplin ilmu tersendiri yang melingkupi hukum Islam, yang kemudian juga melahirkan ancangan metodologisnya, yakni *uṣūl al-fiqh*.

Dalam perkembangan terakhir, fikih dipahani oleh kalangan ahli *uṣūl al-fiqh* (*uṣūliyyūn*) sebagai hukum praktis hasil ijtihad,¹⁰ karenanya fikih identik dengan ijtihad, sedang *faqīh* identik dengan *mujtahid*. Kalangan fuqaha’ pada umumnya mengartikan fikih sebagai kumpulan hukum Islam yang

⁸Baca Al-Qur’an: QS. al-Māidah (5): 48 dan QS. al-Jāthiyah (45): 18.

⁹Majd al-Dīn Muḥammad ibn Ya’qūb al-Fairuzā’abadi al-Shairāzy, *al-Qāmūs al-Muhīt*, juz III (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), h. 286; Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ‘Abd al-Qādir al-Rāzy, *Mukhtār as-Siḥah* (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), h. 674; dan Ibn Fāris Abī al-Ḥusain Aḥmad ibn Zakariyyā, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, juz I (Beirut: Dār al-Jail, 1991), h. 454.

¹⁰Lihat Shu’bān Muḥammad Ismā’īl, *al-Tashrī’ al-Islāmy* (Kairo: Maktabat al-Nahḍah, 1985), h. 12.

mencakup semua aspek hukum *shar'iy*, baik yang tertuang secara tekstual maupun hasil penalaran atas teks.

Pada sisi lain, di kalangan ahli *usul al-fiqh*, konsep syariah dipahami dengan pengertian teks *shar'iy*, yakni sebagai "*al-naṣṣ al-muqaddasah*" yang tertuang dalam al-Qur'an dan hadis yang tetap, tidak mengalami perubahan.

Hukum Islam tidak hanya mengambil bagian dalam tatanan hukum di negara-negara Islam, melainkan juga di negara non-Islam, termasuk Indonesia. Indonesia bukan negara Islam, akan tetapi Indonesia bisa dikatakan negaranya orang Islam (muslim), karena mayoritas penduduknya beragama Islam. Sejak dahulu, tepatnya semenjak Islam masuk ke Nusantara dan menjadi agama rakyat Melayu, hukum Islam sudah memainkan peran dalam kancah kehidupan masyarakat Indonesia. Hal ini bisa dilihat dalam periode kerajaan Islam awal,¹¹ ketika hukum Islam dijadikan sebagai hukum resmi kerajaan, sebagai konsekwensi dari diterapkannya Islam sebagai agama resmi kerajaan.¹² Hingga sekarang, hukum Islam tetap dapat berperan aktif di tengah-tengah masyarakat yang berlaku secara normatif dan yuridis formal.¹³

Ruang lingkup dari pembahasan hukum Islam (fikih) adalah hukum-hukum yang terkait dengan perbuatan manusia, khususnya orang-orang mukallaf. Ruang lingkup dari pembahasan syariah cakupannya lebih luas, yakni mencakup seluruh ajaran Islam.¹⁴ Sedangkan ruang lingkup dari metodologi hukum Islam (*usul al-fiqh*) adalah mengenai dalil-dalil dalam mengistinbatkan hukum.

¹¹Lihat Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), h. 12.

¹²Rachmat Djatmika, "Sosialisasi Hukum Islam di Indonesia", dalam Abdurrahman Wahid et.al, *Kontribusi Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Rosdakarya, 1991), h. 230.

¹³Lihat Andi Rasdiyanah, *Problematika dan Kendala yang Dihadapi Hukum Islam dalam Upaya Transformasi ke dalam Hukum Nasional*, Makalah pada Seminar dan Reuni I Ikatan Alumni IAIN Alauddin Komisariat Fakultas Syariah, Ujung Pandang 1 - 2 Maret, 1996), h. 1.

¹⁴Lihat Yūsuf Mūsā, *al-Madkhal li Dirāsāt al-Fiqh al-Islāmy* (Kairo: Dār al-Kitāb al-'Araby, tt.), h. 7-10.

Karakteristik hukum Islam, menurut Zaki al-Yamani, sebagaimana dikutip oleh Abudin Nata, identik dengan ciri syari'at Islam. Ada dua ciri khas, menurutnya, yakni; *pertama*, bahwa syariat Islam itu *luwes*, dapat berkembang untuk menanggulangi semua persoalan yang berkembang dan berubah terus. Ia sama sekali berbeda dengan apa yang telah digambarkan, baik oleh musuh-musuh Islam, maupun oleh sementara penganutnya yang menyeleweng atau yang kolot dan sempit, yakni bahwa syariat Islam itu suatu sistem, agama yang sudah lapuk dan nanar oleh sebab kelanjutan usianya. *Kedua*, bahwa dalam pusaka perbendaharaan hukum Islam terdapat dasar-dasar yang mantap untuk pemecahan-pemecahan yang dapat dilaksanakan secara tepat, dan cermat bagi persoalan-persoalan yang paling pelik di masa kini, yang tidak mampu dipecahkan oleh sistem Barat maupun oleh prinsip-prinsip Timur, meskipun sekedar untuk melunakkannya saja.¹⁵

C. Sejarah Ringkas Studi Hukum Islam

Sejarah tumbuh dan perkembangan studi hukum Islam tidak akan cukup dibahas dalam satu atau dua jilid buku saja, bahkan bisa berjilid-jilid. Dalam tulisan ini hal itu hanya dipaparkan sekelumit saja.

Hukum Islam, sebagai sebuah fenomena sejarah, mengalami masa-masa pertumbuhan dan perkembangan. Para ahli sejarah hukum Islam telah membagi dalam beberapa periode, di mana masing-masing periode memiliki corak dan dinamika tertentu.

Pada periode awal (abad VII - X M.), hukum Islam mengalami perkembangan yang sangat pesat. Hal ini terbukti dengan lahirnya sejumlah mazhab yang masing-masing memiliki perbedaan.

Salah satu faktor penyebab perbedaan tersebut adalah perbedaan latar belakang sosio-kultural di mana mazhab-mazhab tersebut tumbuh dan berkembang. Dengan semangat doktrin yang menyatakan bahwa hukum Islam serba mencakup,

¹⁵Lihat Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2003), h. 251.

ditunjang dengan pengakuan otoritas ijtihad, telah mendorong ahli-ahli hukum Islam masa awal untuk bekerja keras memberikan jawaban terhadap problem-problem yang muncul setelah Nabi meninggal. Hal ini merupakan faktor pertama yang melatarbelakangi dinamika pemikiran hukum Islam pada masa itu.

Faktor kedua adalah perluasan wilayah kekuasaan politik Islam dan perkembangan peradaban Islam. Kekuasaan politik yang berkembang semakin luas semenjak khalifah Umar bin Khattab, dan mencapai puncaknya pada masa dinasti Umayyah dan dilanjutkan pada masa Abbasiyyah. Hal tersebut mendorong para pemikir hukum Islam untuk lebih giat merumuskan pemikirannya sebagai antisipasi terhadap berbagai persoalan dan fenomena yang muncul di tengah-tengah umat. Demikianlah hal itu diwarisi oleh setiap generasi.¹⁶

Periode berikutnya, pemikiran hukum Islam mengalami kemunduran dan merebaknya *taqlīd*. Semenjak akhir abad XVII, sejarah Islam mulai memasuki periode modern. Semangat untuk mengejar ketertinggalan menjadi pemacu spirit untuk mengadakan pembaharuan, sehingga pintu ijtihad bisa terbuka lebar dan secara berkesinambungan disambut dan diaplikasikan oleh para pemikir hukum Islam.

D. Metodologi Studi Hukum Islam

Hukum Islam, jika ditilik dari aspek metodologis dapat dipahami sebagai hukum yang bersumber dari al-Quran dan Sunnah Nabi melalui proses penalaran atau ijtihad. Ia diyakini sebagai hukum yang mencakup seluruh aspek kehidupan manusia dan bersifat universal. Ruang gerak metodologi antara wahyu sebagai sumber hukum yang memuat petunjuk-petunjuk global dan kedudukan ijtihad sebagai fungsi pengembangannya, memungkinkan hukum Islam memiliki sifat elastis dan akomodatif sehingga keyakinan di atas tidak berlebihan. Karakteristik hukum Islam yang bersendikan wahyu dan

¹⁶Lihat Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jilid II (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), h. 12.

bersandarkan akal, menurut Anderson, merupakan ciri khas yang membedakan hukum Islam dari sistem hukum lainnya.¹⁷

Metodologi sudah menjadi bagian dari khazanah kosa kata Bahasa Indonesia, yang diartikan sebagai "uraian tentang metode." Sedangkan metode sendiri dimaknakan sebagai "cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan kerja suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang telah ditentukan."¹⁸ Menurut Noeng Muhadjir, salah seorang ahli di bidang penelitian, metodologi dapat diartikan sebagai pembahasan konsep teoritis berbagai metode yang terkait dalam suatu sistem pengetahuan.¹⁹

Jika hukum Islam dipandang sebagai suatu sistem pengetahuan, maka yang dimaksudkan dengan metodologi hukum Islam adalah pembahasan konsep-konsep dasar hukum Islam -al-Qur'an, al-Sunnah, dan Ijma'-, dan bagaimana hukum Islam tersebut dikaji dan diformulasikan. Seirama dengan pengertian di atas, Fazlur Rahman, salah seorang penulis kajian keislaman di era *Post Modernism* yang sempat menjadi dosen dan sekaligus kolega dari cendekiawan muslim Indonesia, yaitu Nurcholish Madjid dan Syafi'i Ma'arif sewaktu menimba ilmu pengetahuan di negeri Paman Sam, memberi judul *Islamic Methodology in History* pada sebuah karyanya yang membahas evolusi historis prinsip-prinsip pokok dasar pemikiran Islam, yakni al-Quran, Sunnah dan Ijma'.²⁰ Dengan pengertian tersebut, maka metodologi hukum Islam tidak berbeda dengan pengertian *uṣūl al-fiqh* yang menurut para ahlinya diartikan sebagai sesuatu

¹⁷Lihat Anderson, *Islamic Law in the Muslim World* (New York: New York University Press, 1959), h. 2-4. Lihat juga keterangan dalam Muhammad Azhari, *Negara Hukum* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 42.

¹⁸Lihat: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), h. 581.

¹⁹Penjelasan selengkapnya mengenai hal tersebut dapat dilihat dalam Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarisin, 1989), h. 9-10.

²⁰Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Pakistan: Central Institute of Islamic Research, 1965).

yang di atasnya dibangun hukum Islam, atau dalil-dalil yang di atasnya dibangun hukum Islam.²¹

Masalah metodologi merupakan problem epistemologis yang signifikan dalam pencapaian tujuan atau sasaran yang diinginkan. Selama ini, sudah terjadi polarisasi dikotomis dalam memahami Islam, antara pendekatan tekstual pada satu sisi dan kontekstual pada sisi lain. Problem tersebut bisa dipecahkan dengan cara mengadakan penggabungan kedua metode atau perspektif tersebut dalam satu wacana yang komprehensif dan holistik. Signifikansi dari pendekatan tekstual-kontekstual ini, menurut Frederick M. Denny, terletak pada upaya yang seimbang antara pemahaman normatif-doktrinal di satu sisi, dan kontekstualisasi dengan unsur-unsur kesejarahan pada sisi lain.²²

Pendekatan tekstual menekankan signifikansi teks-teks sebagai fokus kajian dengan merujuk pada sumber-sumber primer dari ajaran Islam, yaitu al-Qur'an dan hadis.²³ Pendekatan ini sangat penting ketika kita ingin melihat realitas Islam normatif yang tertulis, baik secara eksplisit maupun implisit, dalam kedua sumber suci di atas. Selain dari itu, kajian tekstual juga tidak menafikan eksistensi teks-teks lainnya sebagaimana tertuang dalam karya-karya para intelektual dan ulama besar muslim terdahulu dan kontemporer.

²¹Pengertian semacam itu bisa dilihat dalam berbagai kitab Ushul Fiqh, misalnya Muḥammad ibn 'Aly ibn Muḥammad al-Shaukāny, *Irsyād al-Fukhūl ilā Tahqīq al-Ḥaqq min 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), h. 4; Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Mesir: Dār al-Fikr al-'Araby, tt.), h. 7; dan 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *'Ilm al-Uṣūl al-Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978), h. 5; Badrān Abū al-'Ainain Badrān, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmy* (Mesir: Mu'assasah Shabāb al-Jāmi'ah bi al-Iskandāriyyah, tt.), h. 10. Juga dalam Abū Ishāq al-Shātiby Ibrahim ibn Mūsā al-Khasmy al-Garnaty al-Māliki, *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Syari'ah*, jilid I, juz I, diedit oleh Abdullah Darrāz (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), h. 21.

²²Penjelasan selanjutnya mengenai hal tersebut dapat dilihat dalam Frederick M. Denny, "Islamic Ritual, Perspectives and Theories," dalam Richard Martin (Ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies* (Tucson: The University of Arizona Press, 1985), h. 63-77.

²³Lihat Richard Martin, "Islamic Textuality in Light of Poststructuralist Criticism," dalam *A Way Prepared: Essays on Islamic Culture in Honor of Richard Bayly Winder* (New York: New York University Press, 1988), h. 116-131.

Dalam aplikasinya, pendekatan tekstual barangkali tidak menemui kendala yang cukup berarti ketika dipakai untuk melihat dimensi Islam normatif yang bersifat *qaṭ'iy*, seperti masalah *'ibādah mahdah* dan masalah tauhid. Persoalan baru akan muncul ketika pendekatan ini dihadapkan pada realitas ritual umat Islam yang tidak tertuang secara eksplisit, baik dalam al-Qur'an maupun hadis, namun kehadirannya diakui, bahkan diamalkan oleh komunitas muslim tertentu secara luas dan sudah mentradisi secara turun temurun.

Pada dasarnya, menurut Syed Muhammad Naquib Al-Attas, konsepsi yang mengedepankan studi Islam (khususnya pengkajian hukum Islam) adalah perumusan atau mengkonsepsikan pengetahuan atas dasar *world-view* (pandangan dunia) atau "ideologi Islam".²⁴ Hal tersebut harus dipandang secara falsafi, dengan melibatkan aspek metafisik (ontologi), epistemologi, dan aspek aksiologi dari studi tersebut.

Gagasan pengkajian Islam bertumpu pada suatu asumsi bahwa ilmu merupakan kenyataan yang sarat nilai, tidak hanya aspek aksiologi dari ilmu (studi) itu sendiri, melainkan juga pada keseluruhan bangunan ilmu tersebut, yang menyangkut juga di dalamnya aspek ontologi dan epistemologi. Dalam hal ini, aspek ontologi dari ilmu berkaitan dengan masalah asumsi-asumsi dasar yang bersifat spekulatif untuk menetapkan "*subject matter*" dari suatu disiplin. Sedangkan aspek epistemologi berkaitan dengan prosedur-prosedur metodologis untuk menangkap apa yang diasumsikan, sebagaimana terdapat pada aspek ontologis, dan juga melibatkan persoalan-persoalan kebenaran dari setiap proposisi atau teori yang dirumuskan. Islam, dalam pengertian ini, dipercaya sebagai sebuah sistem nilai yang holistik, yang mencakup di dalamnya nilai epistemologis, yaitu kebenaran, yang tentunya memiliki peluang untuk berpartisipasi dalam mengkonstruksi ilmu secara paripurna.

²⁴Komentar mengenai hal tersebut selengkapnya dapat dilihat dalam Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Konsep Pendidikan dalam Islam* (Bandung: Mizan, 1988), h. 90.

E. Studi Islam di Era Modern

Di era modern, dunia Islam banyak melahirkan pembaharu di segala bidang. Upaya pembaharuan yang dikembangkan oleh para pembaharu, utamanya mengenai hukum keluarga, sekalipun pada realitasnya telah berhasil merumuskan sejumlah produk perundang-undangan hukum keluarga, namun beberapa pengamat memberikan penilaian bahwa upaya pembaharuan tersebut belumlah memperlihatkan pemikiran hukum Islam yang memuaskan.

N.J. Coulson, dalam penelitiannya mengenai pembaharuan hukum Islam di dunia muslim, memberikan penilaian kritis bahwa metode pembaharuan yang umumnya diterapkan dalam menanggapi isu-isu hukum Islam dengan bertumpu pada prinsip *talfiq* tidak menunjukkan upaya pembaharuan yang sesungguhnya.²⁵ Sedangkan Esposito memberikan catatan bahwa metode *talfiq* merupakan metode pembaharuan yang tidak realistis, karena di dalamnya tidak terdapat keterpaduan latar belakang sosial (setting sosial) dan sejarahnya.

Esposito mengusulkan agar para pembaharu mengembangkan hukum Islam secara komprehensif dan konsisten sesuai dengan kebutuhan di era sekarang. Yaitu, dengan merumuskan kembali metodologi hukum Islam yang sistematis dan berpangkal pada dasar-dasar Islam yang kukuh.²⁶

Peta pemikiran hukum Islam tidak akan kering oleh ide-ide pembaharuan. Kehadiran sosok Fazlur Rahman mungkin merupakan jawaban atas tantangan di atas. Dalam sejumlah karya dan penelitiannya, Rahman memberikan *stressing* pada aspek metodologi hukum Islam, di mana hukum merupakan aspek yang dominan dalam pemikiran metodologisnya. Dalam beberapa kajian historis, ia berupaya menemukan akar-akar penyebab terjadinya kejumudan (mandeg) pemikiran hukum Islam secara khusus. Sebagai terapinya, Rahman merumuskan

²⁵Lihat N. J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence* (Chicago and London: Chicago University Press, 1966), h. 101-102.

²⁶Lihat John L. Esposito, *Women in Muslim Family Law* (Syracouse: Syracuse University Press, 1982), h. 94-102.

konsep-konsep tentang dasar-dasar metodologi hukum Islam, yakni al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma', dan Ijtihad, dan sekaligus merumuskannya dalam konsep-konsep metodis.²⁷

Di Indonesia, pemikiran-pemikiran Rahman ini, melalui dua orang muridnya, yaitu Nurcholish Madjid dan Syafi'i Ma'arif, banyak mendapatkan respon dari para cendekiawan, khususnya kalangan akademis.

F. Penutup

Hukum Islam (*Islamic Law*) identik dengan pengertian fikih, yakni sebagaimana dipahami oleh kalangan ahli *uṣūl al-fiqh* sebagai hukum praktis hasil *ijtihād*, karenanya fikih identik dengan ijtihad, sedang *faqīh* identik dengan *mujtahid*. Kalangan fuqaha pada umumnya mengartikan fiqih sebagai kumpulan hukum Islam yang mencakup semua aspek hukum *shar'iy*, baik yang tertuang secara tekstual maupun hasil penalaran atau teks.

Metodologi hukum Islam adalah pembahasan konsep-konsep dasar hukum Islam, al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma', dan ijtihad, dan cara hukum Islam tersebut dikaji dan diformulasikan. Ciri yang paling khas dari hukum Islam adalah adanya elastisitas dan dinamika di dalamnya.

Daftar Pustaka

- 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *'Ilm al-Uṣūl al-Fiqh*, Kuwait, Dār al-Qalam, 1978.
- Abū Ishāq al-Shāṭibī Ibrahim ibn Mūsā al-Khasmy al-Garnaty al-Māliki, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syari'ah*, jilid I, juz I, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, tt.
- Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta, Rajawali Pers, 2003.

²⁷Upaya Rahman dalam membangun konsep-konsep metodologi hukum Islam dan upaya perumusan metodisnya dapat dibaca dalam: Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago and London: University of Chicago Press, 1982), h. 6-7.

- Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1995.
- Al-Rāghīb al-Asfihāny, *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, Beirut, Dār al-Shamsiyyah, 1992.
- Anderson, *Islamic Law in the Muslim World*, New York, New York University Press, 1959
- Andi Rasdiyana, *Problematika dan Kendala yang Dihadapi Hukum Islam dalam Upaya Transformasi ke dalam Hukum Nasional*, Makalah pada Seminar dan Reuni I Ikatan Alumni IAIN Alauddin Komisariat Fakultas Syariah, Ujung Pandang 1 - 2 Maret, 1996.
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung, Mizan, 1998.
- Badrān Abū al-'Ainain Badrān, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmy*, Mesir, Mu'assasah Shabāb al-Jāmi'ah bi al-Iskandariyyah, tt.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta, Balai Pustaka, 1988.
- F. Gabrieli, "The Transmission of Learning and Literary Influences to Western Europe", dalam P. M. Holt et al. (ed.), *The Cambridge History of Islam*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.
- Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago and London, University of Chicago Press, 1982.
- , *Islamic Methodology in History*, Pakistan, Central Institute of Islamic Research, 1965.
- Frederick M. Denny, "Islamic Ritual, Perspectives and Theories," dalam Richard Martin (Ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, Tucson, The University of Arizona Press, 1985.
- Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jilid II, Jakarta, Bulan Bintang, 1986.
- Ibn Fāris Abī al-Ḥusain Aḥmad ibn Zakariyyā, *Mu'jām Maqāyis al-Lughah*, juz I, Beirut, Dār al-Jail, 1991.
- Ibn Manẓūr Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukarram al-Ansāry, *Lisān al-'Arab*, juz III, Mesir, Dār al-Misriyyah, tt.

- Ibrāhīm Anīs, *Mu'jān al-Wasāt*, juz II, Beirut, Dār al-Fikr, tt.
- John L. Esposito, *Women in Muslim Family Law*, Syracuse, Syracuse University Press, 1982.
- J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, The Clarendon Press, 1971.
- Majd al-Din Muḥammad ibn Ya'qūb al-Fairuzā'abadi al-Shairāzy, *al-Qāmūs al-Muhīt*, juz III, Beirut, Dār al-Fikr, 1983.
- Muḥammad ibn 'Aly ibn Muḥammad al-Shaukāny, *Irsyād al-Fukhūl ilā Tahqīq al-Ḥaqq min 'Ilm al-Uṣūl*, Beirut, Dār al-Fikr, tt.
- Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, Mesir, Dār al-Fikr al-'Araby, tt.
- Muḥammad ibn Abī Bakr ibn 'Abd al-Qādir al-Rāzy, *Mukhtār as-Ṣiḥḥah*, Beirut, Dār al-Fikr, tt.
- Muhammad Azhari, *Negara Hukum*, Jakarta, Bulan Bintang, 1992.
- N. J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*, Chicago and London, Chicago University Press, 1966.
- Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta, Rake Sarisin, 1989.
- Rachmat Djatmika, "Sosialisasi Hukum Islam di Indonesia", dalam Abdurrahman Wahid et.al, *Kontribusi Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung: Rosdakarya, 1991.
- Richard Martin, "Islamic Textuality in Light of Poststructuralist Criticism," dalam *A Way Prepared: Essays on Islamic Culture in Honor of Richard Bayly Winder*, New York, New York University Press, 1988.
- Shu'bān Muḥammad Ismā'īl, *al-Tashrī' al-Islāmy*, Kairo, Maktabat al-Nahḍah, 1985.
- Syed Muhammad Naquib al-Atas, *Konsep Pendidikan dalam Islam*, Bandung, Mizan, 1988.
- Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Fazlur Rahman*, Bandung, Mizan, 1994.
- Yūsuf Mūsā, *al-Madkhal li Dirāsāt al-Fiqh al-Islāmy*, Kairo, Dār al-Kitāb al-'Araby, tt.