

Islam Madzhab Indonesia
(Menelisik Karakteristik Bangunan Fiqh Khas Keindonesiaan)

Mustatho', S.H.I, M.Pd.I*

Dosen Fiqh STAI Sangatta

Email: tatok.m@gmail.com

Abstract

Fiqh Keindonesiaan is an effort of the embodiment of Islamic Law with the cultural context and personality of the nation. Fiqh Keindonesiaan meniscaya exist for two reasons, the first time and place of different implementation between Indonesia and other Islamic centers. Secondly, the reason that every place has customs and customs varies according to the socio-anthropological and socio-political tendencies of each place; kaedah which reinforces this reason is "taqhayyurul ahkam bi taqhayyiril azlam wa makan".

Besides the difference of place and time, differences of customs have their own historical and historical backdrops. The Kaedah is "al-'adaat al-Muhakamaat". While the historical backdrops are different experiences and different legal decisions among the Imams of the madhhab, for example the Hanafi Hanafi in Kuffah, Maliki in Madinah, Shafi'i in Baqdad and Egypt (qaul qadim, and jadid), and the Hambali school of Baghdad. Also fiqh madzhab Indonesia has its locality with a different system with other contemporary community system. Efforts to support the emergence of fiqh Keindonesiaan can be started by growing Ushul Fiqh Keindonesiaan unique. The framework of the method of ushul fiqh keindonesiaan ditumpukan to the practice of al-Urf and maslahah which can become the rest of the law. Meanwhile, the operationalization of fiqh keindonesiaan is an effort to study different cases in Indonesia with other legal cases that have existed in the Islamic world with a way through ijтиhad fardi and ijтиhad jama'i by every expert and ulul amri in Indonesia by applying the ushul framework of fiqh itself. So fiqh keindonesiaan is not an illusion, but he can be Real.

Key word: Fiqh Keindonesiaan, Ushul Fiqh, and Law Building in Indonesia.

A. Pendahuluan

Islam lahir dalam ranah masyarakat yang berbudaya, tidak mengherankan hal inilah yang menyebabkan banyaknya praktik budaya Arab menjadi tradisi Islam.¹ Hal ini tentunya sangat wajar mengingat keterlahirannya Islam berada di wilayah Arab. Agama Islam kemudian membagi wilayah hukum yang tidak boleh termanipulasi dengan budaya, dengan wilayah hukum yang mempunyai dimensi ruang dan waktu menyesuaikan dengan tempat dan budaya tertentu. Wilayah hukum yang pertama disebut wilayah syara', sementara wilayah hukum yang kedua disebut wilayah fiqih.

Fiqih sendiri menurut segi bahasa adalah pemahaman yang mendalam tentang agama², sementara menurut Istilah adalah pengetahuan tentang hukum-hukum syariat yang diperoleh melalui metode ijтиhad.³ Dari dua definisi ini pada akhirnya corak fiqh dengan hukum-hukum yang ada di dalamnya menyesuaikan dengan tokoh –dengan pemikirannya, yang dipengaruhi oleh latar belakang ilmu, kondisi geografis dan demografis dimana tokoh tersebut berada; pun konteks budaya masyarakat sangat erat hubungannya dengan pemikiran yang dihasilkan oleh madzhab-madzhab tertentu. Hal ini bisa dilihat dalam praktik kehidupan Imam asy-Syafii yang menghasilkan dua kodifikasi hukum yang berbeda dengan latar belakang kemasyarakatan yang berbeda, hukum tersebut adalah *qaul qadimnya* Imam Syafi'i yang lahir pada saat berada di Iraq dan *qaul Jadidnya* Imam Syafi'i ketika berada di Mesir.

Di Indonesia, banyak pemikir-pemikir yang menuntut adanya penyesuaian antara hukum Islam dengan konteks kehidupan dan budaya

* Dosen Tetap STAI Sangatta Kutai Timur. Mengampu Mata Kuliah Ushul Fiqh dan Fiqh. Alumni S1 UIN Sunan Kalijaga 2004 dan S2 UIN Sunan Ampel Surabaya 2007. Pernah 1 tahun S2 Tasawuf di ICAS Paramadina Jakarta.

¹ Tradisi Islam yang diambil dari tradisi Arab diantaranya adalah budaya patriarkhi. Di mana di Arab budaya patriarkhi sangat kuat, sehingga Islam juga mengatur hukum waris diantaranya dari dimensi patriarkhi ini. Lihat dan baca dalam Munawir Sadzali, *Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1980), 23.

² Lihat dalam A. Djazuli *Ilmu Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), 4.

³ Abu Hasan Al-jurjani, *al-Ta'rifat*, (Mesir : Mustafa Al-Bab al-Halabi, 1938), 121.

bangsa. Diantara pemikiran itu berlandas kepada dalil qawaaid fiqh yang artinya “*Adat dan Kebiasaan itu bisa menjadi Hukum*”. Dari kaidah hukum ini di Indonesia telah banyak pemikir yang berusaha menerapkan konsep fiqh ke Indonesiaan. Di antara toko tersebut adalah Teungku Muhammad Hasbi As-Shidieqy dan Hazairin.⁴

Hasbi As-Shidieqy yang pada awal pemikirannya berupaya mengembalikan budaya dan praktek keagamaan di Indonesia dengan istilah “kembali ke Al-Quran dan Sunnah” pada akhirnya ikut menyumbangkan pemikiran fiqh ke Indonesiaan. Menurut Hasbi, Fiqh bukanlah syariah –sebagaimana difahami oleh Ali Yafie dan Ibrahiah Hosen bahwa “fiqh bersifat Universal”. Fiqih yang diharapkan Hasbi adalah fiqh yang berdasarkan karakter dan kepribadian bangsa.

Berbeda dengan Hasbi, Hazairin menawarkan pola fiqh kenegaraan/ Nasional; sebuah gagasan fiqh yang membatasi persoalan fiqh dengan ruang lingkup negara Indonesia dan hanya menitik beratkan pada hukum-hukum non ibadah yang belum dijadikan Undang-Undang oleh negara Indonesia. Hazairin lebih jauh mengusulkan untuk masa depan hukum Indonesia, paling tidak hukum keluarga, terletak dalam pembentukan hukum nasional. Usulan Hazairin ini berlandas kepada dua hal, *pertama* perbedaan antara ibadah dan muamalah yang berlangsung terus menerus, *kedua* fakta bahwa eksistensi manusia (fakta kehidupan, dan struktur sosial) belum dijelaskan seluruhnya oleh wahyu.⁵

Pasca tahun 1950an wacana fiqh ke Indonesiaan semakin menguat. Wacana hukum Islam “kembali ke Al-Quran dan Sunnah” tergantikan dengan banyaknya sumbangan pemikiran tentang fiqh ke Indonesiaan. Di antara pemikir tersebut adalah Abdurrahman Wahid dengan gagasan “pribumisasi Islam”, Masdar Farid Masudi “Zakat sebagai Pajak” dan Munawair Sazali “reaktualisasi Hukum Islam”.

⁴ Lihat dalam Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih Versus Hermeneutika*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007), 27-35.

⁵ M.B. Hooker., 57.

Fiqh Keindonesiaan pada akhirnya menemukan momentum dengan makna vitalnya yakni berusaha membebaskan adat Istiadat Indonesia dengan adat Arab karena alasan bahwa Islam tidak berarti Arab, dan bahwa posisi Indonesia bukanlah terletak di dunia Arab, oleh karena itu Indonesia berbeda dengan Arab, dari segi budaya dan adat istiadat, serta lebih jauh dari segi hukumnya.⁶ Artikel ini membahas tentang prespektif fiqh ke Indonesiaan, dari pemikiran sampai dengan legislasi hukum Islam Indonesia.

B. Karakteristik Fiqh Indonesia

Fiqh sebagai sebuah produk hukum ijtihadi yang diamalkan oleh setiap umat Islam didahului dengan sejarah kemunculan awalnya, kemudian berkembang menjadi praktek di tengah-tengah masyarakat dan menjadi hukum tersendiri. Bahasan ini bisanya dibahas dalam sejarah pembentukan hukum Islam (*tarikh tasyri*’). Terkait sejarah pembentukan hukum Islam di Indonesia, tentu memiliki sejarah pembentukan berbeda dengan sejarah pembentukan hukum di Arab.

Menurut Hasbi As-Shidieqy fiqh lokal Indonesia telah muncul sejak awal penyebaran Islam melewati batas Makkah dan Madinah. Hal ini dibuktikan dengan munculnya berbagai madzhab fiqh Islam yang sekaligus menggambarkan lokalitas masing-masing pemikiran fiqh tersebut, misalnya Madzhab Hanafi di Kuffah, Maliki di Madinah, Syafi’i di Baqdad dan Mesir (qaul qadim, dan jadid), serta madzhab Hambali di Bagdad. Pun fiqh madzhab Indonesia memiliki lokalitasnya dengan sistem yang berbeda dengan sistem masyarakat lainnya yang sezaman. Lokalitas madzhab ini menurut Hasbi dikarenakan perbedaan pendapat, tempat, adat istiadat dan jiwa si mujtahid sendiri.⁷

Hingga kini terdapat dua teori mengenai awal kedatangan Islam ke Nusantara. Teori *lama* menyebutkan Islam masuk abad ke 7 H, dan teori *baru* yang--dipandang lebih kuat—mengatakan Islam mulai masuk pada

⁶ Ibid., 31.

⁷ Hasbi As-Shidieqy, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), 50.

abad ke 1 H, dan terjadi akselerasi pada abad ke 7 H⁸. Oleh karena itu, proses kemunculan, perkembangan dan praksis fiqh di Indonesia telah berjalan sebagaimana Islam awal tersebar di belahan dunia lain.

Kedatangan Islam di Indonesia ini menurut sejarawan pada akhirnya menjadi ukuran sejarah awal keberadaan hukum Islam di Indonesia. Sebagai gerbang masuk ke dalam kawasan nusantara, kawasan utara pulau Sumatera-lah yang kemudian dijadikan sebagai titik awal gerakan dakwah para pendatang muslim. Secara perlahan, gerakan dakwah itu kemudian membentuk masyarakat Islam pertama di Peureulak, Aceh Timur. Berkembangnya komunitas muslim di wilayah itu kemudian diikuti oleh berdirinya kerajaan Islam pertama di Tanah air pada abad ketiga belas. Kerajaan ini dikenal dengan nama Samudera Pasai. Ia terletak di wilayah Aceh Utara.⁹

Pengaruh dakwah Islam yang cepat menyebar hingga ke berbagai wilayah nusantara kemudian menyebabkan beberapa kerajaan Islam berdiri menyusul berdirinya Kerajaan Samudera Pasai di Aceh. Tidak jauh dari Aceh berdiri Kesultanan Malaka, lalu di pulau Jawa berdiri Kesultanan Demak, Mataram dan Cirebon, kemudian di Sulawesi dan Maluku berdiri Kerajaan Gowa dan Kesultanan Ternate serta Tidore.

Kesultanan-kesultanan tersebut –sebagaimana tercatat dalam sejarah- tentu saja kemudian menetapkan hukum Islam sebagai hukum positif yang berlaku. Penetapan hukum Islam sebagai hukum positif di setiap kesultanan tersebut tentu saja menguatkan pengamalannya yang memang telah berkembang di tengah masyarakat muslim masa itu. Fakta-fakta ini dibuktikan dengan adanya literatur-literatur fiqh yang ditulis oleh para ulama nusantara pada sekitar abad 16 dan 17.¹⁰ Sayangnya pada masa

⁸ Tentang hal ini bisa dibaca dalam Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII ; Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung : Mizan, 1998), hlm. 23-55.

⁹ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998), 65.

¹⁰ Jimly Ashiddiqie, Hukum Islam dan Reformasi Hukum Nasional, Seminar Penelitian Hukum tentang Eksistensi Hukum Islam dalam Reformasi Sistem Nasional, Jakarta, 27 September 2000.

ini tidak ditemukan bukti jelas tentang karakteristik fiqh khas keIndonesiaaan, karena kondisi fiqh Islam dari jaman kerajaan Islam Indonesia berubah pasca kedatangan pedagang Belanda ke kawasan nusantara¹¹.

Pada era Negara Indonesia merdeka, di sana-sini kembali muncul pemikiran dan usaha untuk meng”indonesiakan” fiqh yang ada di Indonesia. Usaha-usaha ini dimotori oleh sarjana atau tokoh non-ulama’ yang mengusung pentingnya sistem hukum Indonesia yang independen. Sayangnya usaha mereka lebih mengarah kepada konstitusionalisasi hukum Islam Indonesia. Cita-cita ini dicuatkan oleh wakil-wakil Umat Islam dalam BPUPKI agar hukum Islam dijadikan Undang-undang negara¹².

Usaha Konstitusionalisasi Fiqh Indonesia pada akhirnya mewujud dengan berlakunya UU No.1/1974 tentang Perkawinan dan UU No. 7/1989 tentang Peradilan Agama. Kemudian keberhasilan lain adalah diakuinya kesetaraan antara Peradilan Agama dan Peradilan Negeri di bawah Mahkamah Agung. Finalisasi dari konstitusi fiqh Indonesia mewujud pada keluarnya Instruksi Presiden RI No. 1/1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang mengatur tentang Persoalan Perdata dalam Islam meliputi waris, wakaf, perkawinan dan shadaqah. Sebuah hasil dari perjuangan sarjana muslim Indonesia untuk memiliki kompilasi hukum Islam dengan karakteristik Indonesia.¹³

Namun persolan fiqh Indonesia tidaklah semata persoalan konstitusionalisasi hukum Islam menjadi hukum negara Indonesia ataupun menjadi kompilasi hukum sendiri di Indonesia. Persoalan fiqh Indonesia

¹¹ Periodesasi Fiqh Islam Indonesia semenjak masa penjajahan belanda lebih bermuansa fiqh kenegaraan dibanding fiqh kemasyarakatan. Hal ini tidak luput dari intervensi penjajah Belanda yang ingin menertibkan persoalan hukum di tingkat kemasyarakatan. Lihat dan baca dalam Ramly Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam dalam Konstitusi-konstitusi Indonesia dan Peranannya dalam Pembinaan Hukum Nasional*, (jakarta: Pusat Studi Hukum Tata Negara Universitas Indonesia, 2005), 61.

¹² Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, (Jakarta: Lp3ES, 1985), 101.

¹³ Nourouzzaman Shiddiqi, *Pemikiran Muhammad Hasbi As-Shidieqy tentang Pembinaan Hukum Islam di Indonesia*, makalah seminar Nasional Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1986., 22.

adalah persoalan tawaran bahwa karakteristik hukum Islam (fiqh) sejatinya harus menyesuaikan tempat dan waktu serta kondisi sosial di mana hukum Islam itu ada. Di antaranya adalah lingkup negara Indonesia yang memiliki kekhasan budaya dan perbedaan idenditas dari negara Islam lainnya, bahkan Arab sekalipun. Oleh karena itu, pasca kompilasi hukum Islam ini lahir, pemikiran untuk memiliki fiqh khas Indonesia yang khas Indonesia masih menggema di mana-mana. Di antara pemikiran tersebut adalah Pribumisasi Islam sebagai buah fikir Abdurrahman Wahid, Pesantren sebagai Indegenous Pendidikan Indonesia oleh Nurchalis Madjid, dan Masdar Farid Mas'udi dengan pemikiran Pajak sebagai Zakat.

Tentang karakteristik fiqh khas Indonesia ini, M.B Hooker¹⁴ lebih jauh mengintroduksir bagaimanakah karakteristik fiqh di Indonesia ini melalui polarisasi sejarah Islam di Indonesia. Menurut Hooker Islam di Indonesia dibagi kedalam tiga babakan penting tentangnya, yakni:

1. Islam Pribumi

Bagi kaum muslimin di Indonesia, mayoritas beribadatan mereka bermadzhab kepada Imam Syafi'i. Banyak doktrin-doktrin keagamaan dari madzhab Syafi'i menjadi rujukan penting, di antaranya melalui karya Al-Ramli (*Nihayah*) maupun karya Ibn-Hajar (*tuhfah*), karya-karya ini menggunakan teks bahasa Arab, oleh kaum muslimin Indonesia banyak yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia baik secara sebagian maupun keseluruhan. Lebih jauh terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia ini disana-sini mengalami mencangkokan yang di dalamnya unsur-unsur fiqh bercampur dengan aturan-aturan lokal.

Menurut temuan Hooker karya kaum muslimin ini bukan merupakan adaptasi atau salinan dari bahasa Arab, tetapi

¹⁴ Ia adalah Profesor di Australian National University, menerbitkan tentang *Islam Madzhab Indonesia*, sebuah riset yang didanai oleh Dewan Riset Australia pada tahun 2002. Buku tersebut diterbitkan oleh Teraju Mizan tahun 2002. Lihat dan baca MB Hooker, *Islam Madzhab Indonesia*, (Bandung: Teraju Mizan, 2002).

merupakan karya orisinal yang mengekspresikan pemahaman lokal mengenai Islam.¹⁵

2. Islam Masa Hindia Belanda

Islam dan hukum Islam (fiqh) pada masa hindia belanda ini ditandai dengan tiga hal, yakni:

- a. Hukum Islam (fiqh) pada masa hindia belanda ini hanya dapat dipahami sebagai sebuah aspek dari kebijakan kolonial. Artinya bahwa kompromi belanda terhadap masyarakat Islam dan sumber hukumnya menempatkan belanda harus menformulasikan islam Indonesia dengan formulasi tersendiri dengan pertimbangan, *pertama* Islam karena merupakan teori kekuasaan alternatif (pribumi) harus ditindas, *kedua* secara politik dan fakta Islam pribumi berbeda dengan Islam di negara lain, bahkan di Timur Tengah¹⁶.
- b. Kontrol sumber Otoritas Islam (kitab-kitab rujukan).
- c. Mempersempit ruang gerak Islam internasional (praktik Ibadah Haji), karena kekhawatiran pemikiran-pemikiran muslim Indonesia yang pergi haji bisa membahayakan penjajahan belanda.¹⁷

3. Islam Masa Kemerdekaan

Hooker membagi Islam Indonesia masa kemerdekaan lebih bercorak formalistik dan konstitusional. Hal ini dibuktikan dengan lahirnya *pertama* “Piagam Jakarta” tahun 1945. Meski kemudian diganti dengan “Ketuhanan Yang Maha Esa” pada pointer “Kewajiban Menjalankan Syariat bagi Pemeluk Agama Islam”. *Kedua* UU Peradilan Peradilan Agama

¹⁵ Misalnya adalah karya Hamzah Fansuri di bidang tasawuf yang mencirikan bentuk ekspresi sufi sesuai dengan filsafat orisinal Indonesia. Lihat dalam Hooker, *Islam....*, 32.

¹⁶ Pada Masa Hindia Belanda, sebagai bentuk kompromi penjajah, didirikanlah Pengadilan Agama (*Priesteraad*) pada tahun 1882 di Jawa dan Madura. *Ibid.*, 34.

¹⁷ *Ibid.*, 38

No. 7 tahun 1989, dan terakhir lahirnya KHI (kompilasi Hukum Islam) lewat Instruksi Presiden tahun 19991.

C. Ushul Fiqh Keindonesiaan

Tuntutan bahwa Indonesia memiliki fiqh khas keindonesiaan berimplikasi kepada adanya perangkat metodologis untuk mengkajinya secara operasional. Keberadaan Fiqh keIndonesiaan mutlak ditopang dengan ushul fiqh keindonesiaan pula. Hal inilah yang menjadi pembahasan seberapa kuat ushul fiqh keindonesiaan bisa menjadi penopang, sebegitu pulalah keberadaan fiqh khas keindonesiaan mengada.

Untuk memulai memiliki ushul fiqh ke Indonesiaan para ulama' menekankan peran penting *urf* sebagai metode pembentukan fiqh khas keindonesiaan. Dari sini pertanyaanya adalah bagaimana usaha mengolah *al-urf* menjadi sumber hukum bagi sebuah bangsa khususnya Indonesia agar memiliki fiqh sesuai dengan karakter dan pribadi bangsa sendiri?. sehingga tradisi (local wisdom/ *urf*) yang ada di Indonesia tidak serta merta dihujat sebagai hal terlarang dan sesat (bid'ah) tetapi justru mampu menjadi semangat pembangun hukum islam Indonesia. Hujjah bagi kelangsungan al-urf sebagai sumber hukum dapat didapat diantaranya melalui kaedah; "al-'adah al muhakamah", juga "taghayyurul ahkam bi takhayyuril azlam wa makan"

Sebagaimana diketahui bahwa mayoritas ulama sepakat bahwa sumber utama hukum Islam adalah al-Qur'an dan Sunnah. Sumber hukum Islam lainnya adalah Ijima, Qiyas dan al-'urf Selain al-'urf sumber hukum lain adalah istihsan, mashalah al-mursalah, istishhab, syar'u man qablana, dan sadd az-zari'ah.¹⁸

Posisi al-Urf sebagai sumber hukum dan metode penetapan hukum dapat diacukan dalam praktek sejarah Islam itu sendiri, yakni dalam praktek kehidupan Rasul Muhammad SAW. Secara historis selama Rasulullah hadir sebagai Legislator Islam di wilayah Makkah maupun Madinah beliau banyak mengadopsi al-'urf setempat. Sebagian al-'urf

¹⁸ Abdul Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Mesir: Dar al-Kawaetiyah, 1968), 56.

tersebut ditetapkan oleh wahyu al-Qur'an dan Hadits. Tradisi Arab lain dan tradisi lain dari luar Arab yang ditetapkan dalam al-Qur'an misalnya ibadah haji, puasa, waris, bentuk-bentuk perdagangan (jual beli), khitan, serta konsep kurban.

Praktek adopsi *al-Urf* Arab pra Islam tentunya tidak serta merta diterima tanpa reserve. Adopsi al-urf ini dilalui dengan merevisi, dan memodifikasi adat yang ada disesuaikan dan didasarkan pada wahyu Allah, terlebih karena ketiadaan pelarangan tentangnya. Namun demikian sebagian *al-Urf* yang lainnya dibatalkan berdasarkan wahyu dari Allah seperti persoalan riba dan bagaimana memperlakukan kaum perempuan.¹⁹

Berpijak pada praktek Rasulullah dalam melakukan tasyri' al-Islam menunjukkan bahwa hukum Islam yang hadir di muka bumi ini tidak serta merta melompati ruang dan waktu hingga tiba-tiba muncul. Sebaliknya Kehadiran hukum Islam –bahkan isi al-Qur'an secara umum pada mulanya –terikat oleh ruang, rentetan waktu dan peristiwa (*asbab an-Nuzul*) yang melingkupinya. term *Illat* –alasan hukum yang menyertai dalam penetapan hukum (*tasyri' al-hukmi*) misalnya, menjadi bukti nyata bahwa hukum Islam terlahir karena munculnya kausalitas sosiologis-antropologis.

Selain itu 'rekaman' sebab-sebab turunnya al-Qur'an (*asbab al-nuzul*) yang mengiringi wahyu Allah disampaikan kepada Muhammad SAW bukan terlepas dari persoalan sosial kemasyarakatan, sebaliknya sangat terkait erat dengan persoalan yang dihadapi oleh masyarakat. Persoalan teologis, ideologis, politis, maupun ekonomis terlibat dengan begitu nyata ketika ayat-ayat tertentu membicarakan hubungan antara umat Islam dengan umat non Islam (Yahudi, Nasrani, Kafir Quraisy, dan Majusi)²⁰. Oleh karena itu tidaklah berlebihan jika mengatakan bahwa Rasulullah sebenarnya tokoh yang senantiasa menggunakan *al- 'urf* sebagai sumber hukum.

¹⁹ Ratno Lukito, *Pergumulan antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, (Jakarta: INIS, 1998), 7.

²⁰ Wahbah Zuhayli, *al-Fqh al-Islam wa Adillatuhu*, (Mesir: Daar al-fikr, 1989), 217.

Meskipun sudah ada al-Qur'an dan Sunnah sebagai pegangan hukum, mengingat begitu pentingnya kehadiran al-'urf, pun para sahabat, sepeninggalan Rasulullah tidak serta merta menutup diri dan takut untuk mengambil tradisi dan sistem masyarakat lain terutama selama itu tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan Sunnah. Langkah Rasulullah yang dicontoh para sahabat itu terlihat pada masa kekhalifahan Umar bin Khattab. Amir al-Mu'minin ini mengadopsi sistem dan keorganisasian dalam kekhalifahannya sesuai dengan model yang pernah diterapkan oleh penguasa Bizantium (Byzantine). Tampaknya, baik pada lapis pertama (masa Rasulullah) maupun pada lapis kedua (masa sahabat) keberadaan al-'urf dianggap sebagai salah satu sumber dan landasan pembangunan hukum Islam. Artinya pada periode awal Islam, *al-'urf* menjadi landasan penting dalam pembangunan hukum.

Pasca zaman sahabat, keterlibatan umat Islam maupun ulama semakin tinggi dan sangat bervariasi dalam penggunaan *urf* sebagai sumber penetapan hukum. Dengan semakin luasnya wilayah Islam yang diperoleh melalui perluasan wilayah Islam yang semakin intentif, Ulama' dan para mujtahid harus berhadapan dengan persoalan-persoalan baru yang belum pernah ditetapkan dalam al-Qur'an maupun as-Sunnah, terutama pada persoalan politik dan hukum. Selain itu sistem pemerintahan teokratis –yang dikembangkan oleh Bani Ummayyah dan Bani Abbasiyyah– tampaknya mempunyai andil yang cukup besar terhadap lahirnya perbedaan paham baik dari segi materi hukum (*al-fiqh*), metodologi hukum (*ushul al-Fiqh*) maupun proses pengambilan hukum (*istinbat al-hukmi*). Perbedaan dalam pandangan ini mempengaruhi pula pada formulasi hukum ulama fiqh maupun ulama ushul al-fiqh dalam memperlakukan *al-'urf* sebagai sumber hukum Islam.

Secara umum mazhab-mazhab besar seperti kalangan Hanafiyah, Malikiyah, Hanbaliyah dan Syafi'iyyah menggunakan al-'urf sebagai landasan hukum Islam, hanya saja dalam jumlah dan perinciannya mereka berbeda pendapat. Penerimaan al-'urf sebagai dalil syara' ini di kalangan

para ulama fiqh diperkuat dengan dipakainya urf oleh Imam al-Syatibi (w. 790 H/ ahli ushul fiqh Maliki) dan Imam Ibn Qayyim al-Jauziyah (691-751 H/1292-1350 M/ ahli ushul fiqh Hanbali). Imam Malik misalnya dalam memutuskan persoalan fiqhiyah senantiasa menyandarkan pada *al-‘urf* yang dilakukan oleh masyarakat Madinah. Sikap yang sama dilakukan oleh Imam Syafi’I ketika berada di Mesir dan di Baghdad. Karena *al-‘urf* di Mesir dan di Baghdad berlainan, Imam Syafi’i pun merubah *qaul al-qadim* menjadi *qaul al-jadid*²¹.

Para ulama sepakat menggunakan *al-‘urf* sebagai landasan atau sumber pembangunan hukum Islam, selain itu mereka juga bersepakat bahwa hukum yang dibentuk berdasarkan pada *al-‘urf* bertahan selama *al-‘urf* masih dipertahankan oleh suatu masyarakat. Jika *al-‘urf* telah berubah, maka kekuatan hukum itu pun juga berubah. Dengan kata lain bahwa ketetapan hukum Islam yang dibangun bersumberkan pada *al-‘urf* tidak mempunyai ketetapan yang abadi. Konskuensi lainnya adalah ketetapan atas *al-‘urf* pun tidak bisa diberlakukan di suatu masyarakat yang hidup kemudian, kecuali dijadikan sebagai bahan pertimbangan. Berikut syarat-syarat yang ditetapkan oleh para ulama diperbolehkannya *al-‘urf* sebagai sumber hukum Islam, adalah:

1. *Al-‘urf* berlaku dalam mayoritas kasus yang terjadi di tengah-tengah masyarakat dan keberlakukannya dianut oleh mayoritas masyarakat tersebut.
2. *Al-‘urf* sudah ada sebelum munculnya kasus yang akan ditetapkan hukumnya.
3. *Al-‘urf* tidak bertentangan dengan yang diungkapkan secara jelas dalam suatu aqad (transaksi).
4. *Al-‘urf* tidak bertentangan dengan nash.²²

Dengan persyaratan tersebut di atas para ulama memperbolehkan penggunaan *al-‘urf* sebagai sumber hukum Islam. Tentunya persyaratan tersebut muncul bukan tanpa alasan, tetapi persolan teologis, dan sosio-historis-anthropologis, menjadi pertimbangan utama.

²¹ Abdul Wahhab Khalaf, *Ilmu...*, 152.

²² Ibid., 76.

D. Operasionalisasi Fiqh Keindonesiaan

Untuk bisa secara operasional memberlakukan ushul fiqh keindonesiaan di Indonesia, maka baiknya harus terbangun pemahaman yang sama akan makna istilah hukum di Indonesia. Menurut Hasbi ada tiga (3) istilah dalam dunia hukum yang akan membingungkan jika tidak diperjelas perbedaan masing-masing. Istilah tersebut adalah; *Syariah, Fiqh dan Hukum Islam*.

Syariah menurut Hasbi adalah segala hal yang terkait persoalan hukum seputar akidah, akhlak dan amaliah. Dari sini syariah dipahami sebagai semua ketentuan Allah untuk hambanya terkait dengan akidah, akhlak dan amaliah yang diperuntukkan untuk kebahagiaan di dunia dan akhirat.²³ Syariat sebagai makna ini sama dengan agama Islam itu sendiri yakni aturan-aturan Allah yang universal. Sementara *fiqh* merupakan bagian dari syariat yang terkait dengan hukum muamalah dan ibadah yang diperoleh melalui jalan ijtihad. Sedangkan hukum Islam adalah bagian dari fiqh yang hanya membahas tentang persoalan ibadah melalui jalan ijtihad. Jadi syariat lebih luas dari pada fiqh, dan fiqh lebih luas dari pada hukum Islam.²⁴

Konsekuensi yang harus diterima apabila menyamakan antara syariah, fiqh dan hukum Islam adalah sifat absolut yang hanya ada pada diri syariah. Hanya syariahlah yang memiliki sifat universal, absolut dan abadi, sementara fiqh dan hukum Islam tidak termasuk di dalamnya.

Fiqh sendiri menurut Hasbi dibagi ke dalam tiga bagian, yakni *fiqh Qur'ani* yaitu hukum yang secara tegas ditemukan di dalam al-Qur'an, *fiqh nabawi* yaitu hukum yang tidak disinggung oleh al-Quran tetapi ditegaskan oleh Hadits; dan yang ketiga adalah *fiqh ijtihadi*, yaitu hukum-

²³ A. Djazuli, *Ilmu...,* 34.

²⁴ Yudian Wahyudi, *Ushul...,* 39.

hukum yang dicapai oleh ijтиhad ulama'.²⁵ *Fiqh ijтиhadi* sebagai inti fiqh Keindonesiaan yang diijwai oleh Syariah bersifat dinamis dan elastis karena dapat berubah sesuai dengan perubahan ruang dan waktu. Fiqh ijтиhadi ini bersifat lokal, temporal dan relatif.

Operasionalisasi dari fiqh Indonesia adalah menjadikan metode perbandingan madzhab sebagai sebuah metode pemecahan masalah. Manakala problem yang sudah ada sudah diberikan pemecahannya oleh ijтиhad dari berbagai madzhab, maka ulama' indonesia tinggal menyesuaikan dengan kasus dan konteks masyarakat Indonesia. Sebaliknya jika kasus yang ada di Indonesia belum pernah diberikan pemecahannya oleh umala' masa lampau, maka kerangka kerja ushul fiqh dapat diperlakukan untuk kasus di Indonesia. Pemecahan masalah tersebut bisa menggunakan ijтиhad berdasar maslahah maupun kaidah-kaidah kulli hukum. Metode ushul fiqh yang bisa digunakan adalah:

1. *Qiyas*, yakni mencari padanan kasus baru dengan kasus lama sesuai dengan *illah* hukum dan *dalalah* hukum.
2. *Istihsan* dengan berbagai macamnya; yakni *istihsan bi al-nass*, *istihsan bil al-Ijma'*, *Istihsan bi al-Qiyas*, *Istihsan bo al-darurah*, *istihsan bi al-maslahah* dan *istihsan bi al-Urf*. *Istihsan* sendiri bermakna “perpindahan dari satu hukum yang telah ditetapkan oleh dalil syara' kepada hukum lain karena ada dalil syara' yang mengharuskan perpindahan ini sesuai dengan jiwa syariah Islam”²⁶.
3. *Maslahah mursalah* dengan ketentuan bahwa sesuatu dapat dinyatakan sebagai maslahah jika merupakan maslahah hakiki; berlaku umum tidak hanya terbatas pada segelintir orang. Jika maslahah bertentangan dengan nash maka maslahah mentakhsis nash dengan menjadikan hadits “la daraara wala

²⁵ Ibid., 40.

²⁶ A. Djazuli, *Ilmu...*, 65

dirara” artinya tidak ada yang merugikan dan tidak ada yang dirugikan.

4. *Urf*, dengan ketentuan tidak menghalalkan barang haram dan tidak mengharamkan barang halal; dapat mendatangkan maslahah dan menghilangkan mafsaadah; tidak bertentangan dengan nash sharih. *Urf* yang memenuhi kriteria ini dapat menjadi salah satu sumber hukum Islam di Indonesia.
5. *Istishab*, yakni tetapnya suatu hukum selama belum ada hukum yang mengubahnya. *Istishab* sendiri memiliki prinsip diantanya: “hukum asal sesuatu adalah kebebasan” dan “hukum asal sesuatu adalah kebolehan”.²⁷

Untuk contoh praktek fiqh Keindonesiaan ini, secara operasional telah dipraktekkan oleh Ormas-Ormas (organisasi sosial keagamaan dan kemasyarakatan) yang ada di Indonesia, diantarnya adalah Persatuan Islam (Persis), Muhammadiyah, MUI (Majelis Ulama' Indonesia) dan NU (Nahdlatul Ulama), yang kesemua ormas tersebut mempunyai sistem penetapan hukum dan metode berlainan satu dengan yang lainnya. Di sini akan memberi contoh cara NU dan MUI dalam menetapkan hukum di Indonesia.

Nahdlatul Ulama' (NU) sebagai madzhab Islam terbesar di Indonesia menetapkan hukum berdasar pada:

- a. Prosedur menjawab Problem
 1. Jika satu pendapat terdapat dalam teks hukum, maka ia bisa digunakan.
 2. Jika terdapat lebih dari satu pendapat terdapat dalam teks hukum, “ketetapan bersama” digunakan untuk menyeleksi jawaban.
 3. Jika sama sekali tidak terdapat pendapat, proses “penggabungan/ penambahan” dilakukan secara bersama-sama oleh para ahli.
 4. Jika “penggabungan” tidak dapat digunakan, maka “pengembangan” dilakukan secara bersama-sama menggunakan metode berikut oleh para ahli.

²⁷ Ibid., 85.

- b. Kerangka analisis Masalah
 - 1. Analisis masalah. Untuk menganalisa masalah NU menetapkan beberapa beberapa faktor dasar yakni, ekonomi, kebudayaan, politik dan faktor-faktor sosial lainnya.
 - 2. Analisis pengaruh. Maksudnya pengaruh yang ditimbukkan (positif dan negatif) pada kasus tertentu secara hukum harus dipertimbangkan/ ditinjau dari berbagai aspek yang berbeda (sosio-ekonomi, sosio-kultural, sosio-politik, dan sebagainya).
 - 3. Analisis hukum harus mempertimbangkan pendapat positif mengenai Islam dan hukum beserta kedudukan hukum yang lima yakni mubah, sunnah, wajib, makruh dan haram.
 - 4. Analisis aksi. Maksudnya adalah peranan dan peringatan apa yang harus dilakukan sebagai konsekuensi dari pendapat hukum. Siapa yang harus melakukan, kapan, dimana dan seterusnya.
- c. Petunjuk pelaksanaan penetapan hukum
 - 1. Prosedur memilih opsi
 - Pilih pendapat yang lebih bermanfaat/ lebih kuat
 - Gunakan hirarki pendapat dari tokoh dan kitab-kitab mu'tabarah
 - 2. Prosedur penggabungan
 - Prosedur ini dilakukan dengan menguji apa yang harus dikaitkan dengan apa, dan petunjuk prinsip-prinsip penggabungan oleh para ahli.
 - 3. Prosedur keputusan
 - Prosedur ini dilakukan secara bersama-sama dengan menggunakan metode ushul/ furu' dan pemahaman para ahli.²⁸

Berbeda dengan NU, MUI menetapkan hukum dengan ketentuan:

- 1. Dasar-dasar fatwa hukum adalah:
 - a. Al-Quran
 - b. Sunnah (tradisi dan kebiasaan Nabi)
 - c. Ijma', dan
 - d. Qiyas
- 2. Pembahasan Masalah yang memerlukan fatwa harus mempertimbangkan:
 - a. Dasar-dasar fatwa merujuk ke atas

²⁸ M.B. Hooker, *Islam...*,89-91.

- b. Pendapat para imam madzhab mengenai hukum Islam dan pendapat para ulama' terkemuka diperoleh melalui penelitian terhadap penafsiran al-Quran.
- 3. Pembahasan yang merujuk ke atas adalah metode untuk menentukan penafsiran mana yang lebih kuat dan bermanfaat sebagai fatwa bagi masyarakat.
- 4. Ketika suatu masalah yang memerlukan fatwa tidak dapat dilakukan seperti prosedur di atas, maka harus ditetapkan dengan penafsiran dan pertimbangan ijтиhad²⁹.

Dengan berbagai cara dan metode penetapan hukum³⁰ inilah, baik ormas Islam (NU, Muhammadiyah, MUI, dan maupun Persis) berusaha menampilkan fiqh Keindonesiaan, yakni aturan hukum yang sesuai dengan kepribadian dan budaya bangsa Indonesia. Meskipun aturan hukum ini sebatas berbentuk fatwa, dimana nilai kekang hukumnya sebatas rekomendasi belaka, setidaknya ormas-ormas di Indonesia telah berusaha mengaplikasikan fiqh Islam sebagaimana kebutuhan masyarakat Indonesia.

E. Penutup

Berpjidak pada penjelasan di atas, maka penulis memahami bahwa sumbangan *al-‘urf* dalam pembangunan hukum Islam sangat signifikan, terutama dalam melakukan pembacaan dan pembangunan hukum (Fiqh) Keindonesiaan dengan karakter sesuai dengan pribadi dan budaya bangsa. Sumbangan penting yang bisa diambil dari *al-‘urf* itu adalah *pertama al-‘urf* –sebagaimana yang dilakukan oleh para fuqaha dalam mengembangkan hukum Islam– bisa menjadi ujung tombak pembangunan hukum Islam yang akomodatif. Karena *al-‘urf* –yang berarti kepantasan atau kepatutan– senantiasa mengkompromikan antara nilai-nilai luhur al-Qur'an dengan fakta yang ada di tengah masyarakat Indonesia.

²⁹ Ibid., 92-94.

³⁰ Metode dan hirarki acuan hukum yang bebeda dari masing-masing ormas menghasilkan keputusan hukum yang berbeda pula. Lihat misalnya, dalam penentuan hukum rokok, hukum mengetahui tanggal baru dan mengawali bulan Hijriah. Yang paling mencolok adalah tidak pernah bertemunya keputusan hukum antara NU dan Muhammadiyah dalam penentuan Ramadhan dan Syawal setiap tahunnya. Lihat dalam M.B. Hooker, *Islam...*, 153.

Kedua Hukum Islam (Fiqh) tidak akan bisa berkembang dan membaca kebutuhan zaman jika tanpa mempertimbangkan secara serius realitas *al-‘urf* di mana pun hukum Islam itu ditegakkan. Disadari atau tidak banyak kearifan lokal (local wisdom) di kalangan masyarakat mempunyai bobot nilai serta kualitas yang sama dengan makna yang diajarkan dalam al-Qur'an maupun al-Hadis. Oleh karena itu, menghormati *al-urf* – dengan berbagai argumentasi kepantas dan kemaslahatan – sama dengan menjunjung tinggi al-Qur'an dan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Dengan kata lain, sudah sepantasnya umat Islam menjadikan *al-‘urf* sebagai sumber hukum Islam setelah al-Qur'an dan al-Sunnah.

Sementara dalam memperkuat penggunaan dan arti penting al-Urf sebagai sumber hukum Islam ini, umat Islam ke depan mempunyai agenda penting. Agenda terkait al-Urf ini adalah *pertama* sudah semestinya perdebatan tentang *al-‘urf* di kalangan para ahli hukum Islam Indonesia dihentikan, agar hukum Islam Indonesia mampu menjadi acuan terbangunnya Fiqh Keindonesiaan (Islam Madzhab Indonesia) yang merupakan kepanjangan dari Islam *rahmat al-‘alamin*. Mengingat perdebatan tentang *al-‘urf* hanya akan mempersempit wacana dan pesona rahmat li al’alamin yang dimiliki Islam. *Kedua*, harus ada gerakan massal di kalangan ahli hukum Islam Indonesia untuk memberi penjelasan kepada orang-orang yang menolak *al-‘urf* sebagai sumber maupun metode hukum Islam. Dengan melakukan perluasan informasi tentang pentingnya *al-‘urf* dalam pembangunan hukum Islam Indonesia.

Ketiga, menopang nilai penting al-Urf dalam kerangka besar Ushul Fiqh dengan menghidupkan arti penting Ushul fiqh keindonesiaan beserta perangkat operasionalnya, yakni mengkontekstualisasi persoalan dengan ranah persoalan kehidupan nyata di Indonesia dengan menggunakan kerangka metode ushul-ushul fiqh yang kuli dan nilai maslahah dalam setiap aspek sosialnya. Maka dengan itu semua, Islam

Madzhab Indonesia dengan bentuk Fiqh Keindonesiaannya bukan hanya sebuah ilusi, melainkan realitas nyata. Amin.

DAFTAR PUSTAKA

- Munawir Sadzali, *Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1980)
- A. Djazuli *Ilmu Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006)
- Abu Hasan Al-jurjani, *al-Ta'rifat*, (Mesir : Mustafa Al-Bab al-Halabi, 1938)
- Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih Versus Hermeneutika*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007)
- Hasbi As-Shidieqy, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1971)
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII ; Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung : Mizan, 1998)
- Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998)
- Jimly Ashshiddiqie, Hukum Islam dan Reformasi Hukum Nasional, Seminar Penelitian Hukum tentang Eksistensi Hukum Islam dalam Reformasi Sistem Nasional, Jakarta, 27 September 2000.
- Ramly Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam dalam Konstitusi-konstitusi Indonesia dan Peranannya dalam Pembinaan Hukum Nasional*, (jakarta: Pusat Studi Hukum Tata Negara Universitas Indonesia, 2005).
- Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, (Jakarta: Lp3ES, 1985)
- Nourouzzaman Shiddiqi, *Pemikiran Muhammad Hasbi As-Shidieqy tentang Pembinaan Hukum Islam di Indonesia*, makalah seminar Nasional Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1986.
- MB Hooker, *Islam Madzhab Indonesia*, (Bandung: Teraju Mizan, 2002).
- Abdul Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Mesir: Dar al-Kawaetiyah, 1968)
- Ratno Lukito, *Pergumulan antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, (Jakarta: INIS, 1998)
- Wahbah Zuhayli, *al-Fqh al-Islam wa Adillatuhu*, (Mesir: Daar al-fikr, 1989).