

**DIALEKTIKA FIKIH INDONESIA DAN NEGARA:
Konstruksi Metodologi Islam Nusantara**¹⁰³

Mahfudz Junaedi
Junaedimahfudz65@gmail.com
UNSIQ Jawa Tengah di Wonosobo

ABSTRAK

Formula keagamaan sebagai metode berfikir (manhaj al-fikr) yang dikembangkan aswaja mencakup semua aspek kehidupan berdasarkan atas dasar modernisasi (at-tawāsuth), menjaga keseimbangan (at-tawāzūn), dan toleran (at-tasāmūh). Prinsip-prinsip dasar aswaja juga terjadi pengembangan fikih keindonesiaan relevansinya dengan mazhab negara dalam pelaksanaan norma hukum nasional dan merupakan fakta keberislaman sebagai cara berpikiran yang dilihat dari gerak kekinian dalam konteks masyarakat yang majemuk, beragam, dan keberbinekaan. Kondisi ini tidak dapat dilepaskan kajian Islam itu sendiri. Secara historis kehadiran Islam untuk merespons atas kondisi masyarakat Arab, sehingga Islam lahir sebagai produk lokal yang kemudian diuniversalisasikan dan ditransendensi sehingga kemudian menjadi Islam universal. Demikian juga fikih merupakan hasil adaptasi atas pemahaman teks dan konteks. Faktor lokalitas, tradisi, adat budaya memberikan kontribusi atas terbentuknya fikih yang berkarakter keindonesiaan. Untuk membumikan fikih karakter keindonesiaan dibutuhkan peran negara dalam menegakkan prinsip-prinsip dasar aswaja tawāsuth, tawāzun, ta'ādul, dan tasāmūh. Agar tujuan tersebut terlaksana dialektika fikih keindonesiaan perlu dilakukan rekonstruksi aspek metodologi dengan mengintegrasikan semua aspek keilmuan, kemoderan untuk kemaslahatan bersama.

Kata kunci : Fikih Indonesia, Keberagaman-Kebinekaan, konstruksi metodologi

¹⁰³ Makalah Call Papers dalam “National Conference and Call For Papers ASDANU sebagai Jembatan Aswaja Kita Semua” dilaksanakan tgl 12 Juli 2018 di Universitas KH. A. Wahab Hasbullah Jombang.

A. Pendahuluan

Ajaran Islam hadir di bumi Nusantara telah memberikan perubahan dan pembaruan peradaban Islam nusantara, dan Nahdlotul Ulama merupakan rumah (wadah) yang masih tetap melaksanakan dan mempertahankan tradisi amaliyah aswaja yang telah berlaku sejak zaman nabi SAW, ulama salaf dan kemudian dikembangkan oleh Walisongo dan kiai-pesantren hingga sampai saat ini. Tujuan kehidupan bersama adalah untuk menciptakan kemaslahatan masyarakat, kemajuan bangsa, dan ketinggian harkat dan martabat manusia. Secara historis melalui cara berpikir aswaja yang demikian adalah jargon “*al-muḥāfadhatu ‘ala al-qadīmīs al-sāliḥ wa al-akhdzu bi al-jadīd al-aṣlāḥ al-iṣlah ila mā ghair al-aṣlāḥ*” (melestarikan tradisi lama yang baik dan mengambil hal baru yang lebih baik dan memperbaiki apa yang belum menjadi baik). Meskipun prinsip ini kurang inovatif dengan perlu ditambah dengan perbaikan yang dilakukan secara terus menerus sesuai dengan dinamika dan perkembangan ilmu pengetahuan dan masyarakat modern.

Adopsi budaya dan tradisi lokal telah menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari hukum syariah (fikih), dengan kata lain, proses akulturasi budaya dan tradisi lokal telah memberikan warna dan mendasari “keberislaman” dan “keindonesiaan”¹⁰⁴ yang sering dipersoalkan tentang penggunaan istilah dalam kehidupan sehari-hari. Kemudian menjadi wajah Islam nusantara yang sepertinya tunggal sebagai ajaran dengan mengambil rujukan utama bersumber pada Al-Qur’an dan hadiṣ. Tetapi, di dalam realitasnya, wajah Islam di Indonesia dan Islam dibelahan dunia lainnya, sejatinya tidak tunggal, hal ini dapat dibuktikan pada dua hal, yaitu: *Pertama*, bahwa ajaran-ajaran di dalam Islam itu tidak semuanya bercorak satu pemaknaan. Di dalamnya juga terdapat banyak teks-teks yang membutuhkan penafsiran-penafsiran, sehingga memunculkan mazhab-mazhab (*school of thoughts*) yang memiliki nuansa yang berbeda antara satu dengan lainnya. Kondisi ini mencerminkan realitas bahwa ajaran-ajaran di dalam Islam sangat mungkin dipahami secara berbeda-beda sesuai dengan kondisi dan situasi yang mengitarinya. *Kedua*, pada level pragmatis dalam kehidupan sehari-hari, semakin dimungkinkan terjadi ketika kebutuhan serta kondisi situasi baik secara individu maupun kelompok berusaha mengimplementasikan ajaran agama, baik menyangkut hubungan dengan Allah, dengan sesama manusia dan alam sekitarnya tidak akan lepas dari konteksnya, sehingga menimbulkan keregamaan dan perbedaan sudut pandangan dan pelaksanaan ajaran.

Berangkat dari pemikiran di atas, makalah ini dapat disimpulkan sebagai berikut: bagaimana dapat dipahami hubungan timbal balik mengenai sejarah dan fikih Islam untuk mencari dasar normatif syari’ah, setelah menetapkan parameter-parameter untuk hukum Islam dan norma-norma yang berkembang di masyarakat untuk ditetapkan menjadi hukum positif dan undang-undang yang mengikat. Sebagai produk hukum yang mengembangkan prinsip-prinsip keadilan, keseimbangan, kemoderan dan toleransi, seperti produk hukum perkawinan, ekonomi Islam di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari paradigma syari’ah dan fikih yang harus diikuti dan hukum positif yang diwujudkan dalam undang-undang harus ditaati sebagai warga negara. Sedangkan norma-norma

¹⁰⁴ Istilah “Islam Indonesia” dengan “Islam di Indonesia”, sebagaimana istilah “Fikih Indonesia” dengan “Fikih di Indonesia” sering tidak diartikan sama dan tidak identik. Islam di Indonesia atau Fikih di Indonesia adalah fakta keberislaman atau keberfikhian yang dilihat dari gerak kekinian, bersifat majemuk, dan terlibat dalam pergulatan pemaknaan atas Islam atau fikih itu sendiri. Dengan kata lain. Islam di Indonesia atau Fikih di Indonesia adalah kategori faktual deskriptif dan sebagai pergulatan fikih di wilayah Indonesia. Sementara Islam Indonesia atau Fikih Indonesia adalah katagoteri paradigmatic, bahwa bumi nusantara kita menjadi mainstream, sehingga istilah Fikih Indonesia dengan menggunakan pendekatan diskursif.

sosial masyarakat selalu berkembang dan berubah seiring realitas yang perkembangan Ilmu pengetahuan dan masyarakat kontemporer.

Studi pembaharuan hukum Islam di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari upaya rekonstruksi pemahaman hukum Islam (fikih) berdasarkan adat-tradisi dan budaya dalam konteks sosial masyarakat yang selalu berubah dan berkembang seiring dengan perkembangan pemikiran keagamaan relasinya dengan perkembangan ilmu pengetahuan modern. Adaptasi dan akulturasi budaya menjadikan karakter fikih Indonesia modern yang memiliki keberagaman budaya di masyarakat. Maka tidak dapat dipungkiri, bahwa negara wajib hadir dalam memberikan *rule of law*, sehingga ketertiban dan keamanan di masyarakat dapat berjalan sesuai dengan sunnatullah. Keteraturan dan kedamaian masyarakat merupakan masalah pokok dan utama agar rumah besar Indonesia dapat terjaga dalam wujud NKRI.

Fikih¹⁰⁵ menempati posisi penting dalam peta pemikiran Islam. Ia merupakan salah satu produk *par excellence* yang pernah dihasilkan peradaban Islam; ia bukan hasil adopsi apa lagi jiplakan dari Hukum Romawi (*Roman Law*) seperti dikatakan sebagian orientalis, tapi murni hasil kreativitas intelektual Muslim yang sepenuhnya berakar pada Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah saw. Joseph Schacht menyatakan adalah sebuah *truism* untuk mengatakan Islam sebagai agama hukum. Menurut H.A.R. Gibb hukum Islam (fikih) adalah "*the epitome of the true Islamic spirit, the most decisive expression of Islamic thought, the essential kernel of Islam*". Maka tidak mungkin untuk memahami Islam dengan baik tanpa pengetahuan komprehensif tentang fikih.

Dalam Islam, fikih mempunyai dwi fungsi, pertama sebagai hukum positif dan kedua sebagai standar moral. Yang dimaksudkan sebagai hukum positif disini adalah bahwa fikih berfungsi seperti hukum-hukum positif lain dalam mengatur kehidupan manusia. Ia mendapatkan legitimasi dari badan yudikatif, yaitu mahkamah. Tapi perlu ditekankan bahwa tidak semua hukum-hukum fikih mendapat justifikasi dan legitimasi mahkamah. Masalah hukum mubah, makruh, bahkan mengenai hukum wajib dan harampun tidak bisa sepenuhnya dibawah yurisdiksi mahkamah. Di sini fikih lebih merupakan etika atau moral. Jadi, di sini fikih memainkan fungsi *double*, sebagai hukum positif dan moral. Aspek inilah yang membedakan secara prinsip konsep hukum Islam dengan konsep hukum di Barat. Dalam Islam "etik dan agama menyatu dengan aturan-aturan hukum positif." "*the ideal code of behaviour which is the SharĒ'ah has in fact a much wider scope and purpose than a simple legal system in the Western sense of them. Jurisprudence ... is also a composite science of law and morality*". Mungkin atas sebab inilah Robert Brunschvig menyebut hukum Islam (fikih) dengan "*ethico juridical*". Berbeda dengan di Barat di mana hukum positif tidak mungkin menyatu dengan hukum moralitas, meskipun keduanya menyentuh lahan pembahasan yang sama. Bagi mereka "*law that is not humanly enacted and recognized, and whose observance is not ascertainable by human faculties, is not law.*"

¹⁰⁵ Para 'ulama mendefinisikan fiqh sebagai "pengetahuan tentang hukum syara' praktis beserta dengan dalil-dalilnya yang terperinci berkenaan dengan perbuatan manusia" Definisi ini menunjukkan bahwa yang menjadi objek kajian fiqh adalah perbuatan manusia, mengenai haram atau halal, wajib atau mubah, dan sebagainya. Kehadiran hukum seperti ini mutlak diperlukan oleh manusia. Karena ia dapat menjamin dan melindungi masyarakat dari keonaran dan kekacauan. Sebab manusia pada dasarnya, kata Ibn KhaldĒn, adalah "*domenieering being*" yang punya ambisi dan kecenderungan untuk menguasai dan menaklukkan orang lain serta memaksa mereka tunduk dan patuh kepadanya. Bila sifat ini tidak dikekang maka ia akan mencetuskan konflik dan peperangan

Dalam makalah ini penulis mencoba mengeksplorasi bagaimana konstruk epistemologi hukum Islam (fikih) Indonesia dengan karakter keanekaragaman budaya dan adat istiadat, melalui satu telaah dalam bidang fikih dan usul fikih. Pemahaman terhadap masalah ini sangat penting, mengingat saat ini begitu banyak kalangan yang menyerukan perlunya pamberuan dalam bidang fikih dan usul fikih akibat membanjirnya serbuan ilmu-ilmu sosial Barat. Kita dituntut untuk tidak terburu-buru menolak yang baru dan juga tidak latah meninggalkan khazanah keilmuan Islam klasik, sebelum memahaminya dengan baik. Oleh karena itu, fikih sebagai produk pemahaman atas teks-teks harus disemaikan dalam konteks nusantara dengan beberapa karakteristik yang berbeda dengan Islam-Islam ditempat lain, meskipun substansinya sama, karena tradisi merupakan domain Islam historis, maka pelacakannya tidak melalui atas teks Kitab Suci, melainkan lebih pada proses-proses pemahaman, penafsiran dan akhirnya penerapan ajaran teks itu dalam sejarah yang telah membentuk suatu tradisi yang bervariasi.

Fokus kajian kajian diarahkan rekonstruksi metodologi dengan meintegrasikan keilmuan sebagai pembahasan strategi teoritik yang meliputi status sosial dan proses social, budaya, adat istiadat dalam dinamika hukum modern di Indonesia terutama pada masyarakat agraris. Status sosial dan interaksi (proses) sosial memiliki peranan penting dalam kehidupan sosial. Oleh karenanya, para Sosiolog memandang betapa pentingnya mempelajari pengetahuan tentang status dan proses sosial tersebut.¹⁰⁶ Hukum Islam merupakan salah satu hukum yang hidup (*living law*) dan merupakan bagian dari tiga sistem hukum yang ada di Indonesia.¹⁰⁷ Sebagai Negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam (kurang lebih 88 %) sudah barang tentu terdapat nilai ataupun norma agama bersamaan dengan hadirnya agama tersebut.¹⁰⁸ Dinamisasi hukum Islam pastilah akan berpengaruh terhadap proses maupun interaksi sosial. Begitu juga dengan status sosial, dikarenakan norma yang terserap hasil dari interaksi antara agama dengan masyarakat tersebut memunculkan implikasi terhadap proses sosial yang terjadi di Indonesia (misalnya pengaruh seorang kyai sebagai tokoh masyarakat).

Pengaruh yang dihasilkan melalui jalur status sosial, realitas yang terjadi di Indonesia terkadang terjadi kontradiktif diantara para pemegang status yang mengakibatkan rawan konflik.¹⁰⁹ Oleh sebab itu, sosiologi hukum Islam sebagai ilmu sudah sewajarnya bisa menstimulasi untuk menelaah lebih luas dan dalam mengenai strategi teoritik terkhusus pada locus kajian yang meliputi status sosial dan proses sosial yang berkembang di Indonesia.

Konfigurasi ketiga sistem hukum (Barat, Islam, Adat) yang ada di Indonesia tersebut, pada perkembangannya memunculkan asumsi (meskipun terlihat naif) bahwasannya pengadopsian “setengah-setengah” dari ketiga sistem hukum tersebut merupakan suatu kewajaran jika hukum di Indonesia terlihat “semrawut” sebagai pertanda ketidak orisinilan dari sistem hukum Indonesia. Sehingga memunculkan kompetisi dan terjadi saling tarik menarik untuk berebut pengaruh dan saling mendominasi sebagai *agent of change* dalam mengawal proses dan perubahan sosial di Indonesia.

¹⁰⁶ Menurut Soerjono Soekanto, pengetahuan tentang proses-proses sosial memungkinkan seseorang untuk memperoleh pengertian mengenai segi yang dinamis dari masyarakat atau gerak masyarakat. Lihat, Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2005), hlm., 59.

¹⁰⁷ Tiga sistem hukum tersebut yaitu, hukum adat, hukum Islam dan hukum positif (Barat). Lihat, A. Qodri Azizy, *Eklektisme Hukum Nasional* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hlm., 109-113

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ Misalkan fatwa MUI terhadap pengharaman liberalisme, sekularisme, pluralisme bagi ummat Islam. Lihat, <http://www.alirsyad.org>

B. Kontruksi Metodologis

Kajian Sosiologi Hukum terhadap fikih Indonesia dan Islam nusantara, merupakan studi kawasan nusantara dan budaya setempat merupakan dialektika kajian Islam dan sekaligus budaya sebagai mitra dialogis. Tidak boleh ada pemaksaan dan kolonialisasi dalam beragama, apalagi kekerasan. Model seperti ini seperti yang di contohkan Gus Dus dengan Islam pribuminya. Islam pribumi mengandung sisi lokalitas, sehingga menjadi umat Islam nusantara sebagai tuan rumah sendiri. Di lihat dari semangatnya Islam pribumi sebagaimana yang pernah dilakukan dan dimotori Walisongo, terutama Sunan Kalijaga dengan menggunakan budaya setempat dalam mendakwahkan Islam. Upaya rekonsiliasi Islam dengan kekuatan-kekuatan budaya lokal, agar budaya lokal itu tidak hilang, dan kekayaan budaya tidak boleh dihilangkan, demi kehadiran agama. Hal ini bukan berarti, pribumisasi Islam meninggalkan norma agama demi terjaganya budaya lokal, melainkan agar norma-norma Islam itu menampung kebutuhan budaya, dengan mempergunakan peluang yang disediakan variasi pemahaman terhadap teks atau Naş. Juga bukan sebagai upaya mensubordinasi Islam dengan budaya lokal, karena dalam pribumisasi Islam, Islam harus tetap pada sifat Islamnya.

Kajian Fikih Indonesia, sosiologi hukum maupun sosiologi hukum Islam merupakan ilmu pengetahuan yang relatif baru dalam perkembangannya.¹¹⁰ Salah satu kegunaannya antara lain menganalisa pengaruh timbal balik antara dinamika perubahan hukum dengan perubahan yang terjadi pada suatu masyarakat.¹¹¹ Maka peran ilmu sosiologi hukum dan cakupan sosiologi hukum tidak hanya diseperti dunia ilmu hukum saja, akan tetapi meliputi hukum yang hidup di masyarakat (*living law*). Menurut Beni Ahmad Saebani, lahan kajian sosiologi hukum secara garis besarnya meliputi:¹¹²

- a. Kajian disekitar Gejala sosial dan hubungan timbal balik dalam kehidupan masyarakat yang menghasilkan norma ataupun kaidah sosial untuk memagari perilaku manusia diluar batas, sehingga ketentuan-ketentuan dalam kaidah sosial itu disepakati secara turun temurun. Dalam konteks itulah, hukum adat maupun hukum yang hidup sebgagai budaya lokal masyarakat menjadi barometer moralitas sosial.
- b. Kajian disekitar hukum yang berlaku sebagai produk pemerintah, penyelenggara Negara atau lembaga yudikatif, dan lembaga yang memilki wewenang untuk itu, yang kemudian menjadi peratruraan yang mengikat kehidupan masyarakat.

Status dan interaksi (proses) sosial merupakan bagian penting dalam kehidupan sosial. Pada dataran realitas, status sosial masyarakat pastilah sangat berpengaruh pada proses pergumulannya terhadap eksistensi hukum dalam penerapannya. Setiap gejala sosial yang terjadi disuatu masyarakat merupakan objek penting sosiologi. Sudah barang tentu, interaksi yang terjadi dalam suatu masyarakat merupakan bagian dari suatu proses sosial maupun perubahan sosial. Dengan demikian, lahan kajian sosiologi hukum secara sederhana memperbincangkan gejala sosial yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat dalam hubungannya dengan tindakan melawan hukum, menaati

¹¹⁰ Ajaran hubungan antar golongan (*intergroup relation*) dalam masyarakat Jawa yang diciptakan Sri Paduka Mangkunegoro IV dengan sebutan ajaran *Wulang Reh*, merupakan salah satu sumbangan penting dalam perkembangan sosiologi di Indonesia yang dapat ditemukan dalam literatur klasik. Lihat Soerjono Soekanto, *Sosiologi...*, hlm. 51-58.

¹¹¹ pembahasan mengenai urgensi sosiologi hukum bisa dilihat dalam, Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: RajaGrafindo, 2004), Adam Podgorecki dan Chritopher J. Whelan, ed. *Pendekatan Sosiologis Terhadap Hukum*, penj. Rnc. Widyaningsih dan G. Kartasapoetra (Jakarta: Bina Aksara, 1981), Beni Ahmad Saebani, *Sosiologi Hukum*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), Sudirman Tebba, *Sosiologi Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2003).

¹¹² Beni Ahmad Saebani, *Sosiologi...*, hlm. 13.

hukum, tindakan melakukan upaya hukum, tindakan penafsiran masyarakat terhadap hukum, maupun hukum sebagai produk penafsiran masyarakat. Adapaun fokus kajian Kajian utamanya yaitu berbagai kaidah, norma, dan peraturan yang terdapat dalam masyarakat yang telah disepakati sebagai hukum.¹¹³

1) Status Sosial

Status/kedudukan adalah posisi seseorang dalam suatu kelompok sosial atau kelompok masyarakat berkaitan dengan hak dan kewajibannya. Setiap individu dalam masyarakat memiliki status sosialnya masing-masing. Oleh karena itu, status merupakan perwujudan atau pencerminan dari hak dan kewajiban individu dalam tingkah lakunya. Status sosial sering pula disebut sebagai kedudukan atau posisi, peringkat seseorang dalam kelompok masyarakatnya.¹¹⁴ Dalam teori sosiologi, unsur-unsur dalam sistem pelapisan masyarakat adalah kedudukan (status) dan peranan (*role*). Kedua unsur ini merupakan unsur baku dalam pelapisan masyarakat. Kedudukan dan peranan seseorang atau kelompok memiliki arti penting dalam suatu sistem sosial. Masyarakat pada umumnya memperoleh status melalui tiga cara, antara lain:¹¹⁵

- a. *Ascribed Status* adalah kedudukan yang diperoleh secara otomatis tanpa usaha. Status ini sudah diperoleh sejak lahir. Contoh: Jenis kelamin, keturunan kerajaan, dsb.
- b. *Achieved Status* adalah kedudukan yang diperoleh seseorang dengan isengaja. Contoh: kedudukan yang diperoleh melalui pendidikan guru, dokter, insinyur, gubernur, camat, dsb.
- c. *Assigned Status* merupakan kombinasi dari perolehan status secara otomatis dan status melalui usaha. Status ini diperoleh melalui penghargaan atau pemberian dari pihak lain, atas jasa perjuangan sesuatu untuk kepentingan atau kebutuhan masyarakat. Contoh: Kyai, gelar kepahlawanan, dsb.

Adapun fungsi dari peranan merupakan aspek dinamis dari status tersebut. Apabila seseorang melaksanakan hak dan kewajibannya sesuai dengan kedudukannya maka dia menjalankan suatu peranan. Ruang lingkup peranan (*role*) meliputi antara lain:¹¹⁶ meliputi: a) Norma-norama yang dihubungkan dengan posisi atau tempat dalam masyarakat, b) Peranan yang diartikan sebagai konsep tentang apa yang dapat dilakukan oleh individu dalam masyarakat sebagai organisasi, c) Peranan yang dimaksudkan sebagai perilaku individu yang penting bagi struktur sosial

2) Proses Sosial

Para sosiolog mensyaratkan mengenai terjadinya proses sosial kepada tiga keadaan yang mendasar, yaitu kontak sosial, jarak sosial dan isolasi sosial.¹¹⁷ Menurut Soerjono Soekanto, gambaran umum dari terciptanya proses sosial adalah adanya interaksi sosial, karena hal tersebut sebagai indikator terjadinya aktivitas-aktivitas sosial.¹¹⁸ Dengan adanya interaksi maka akan tercipta suatu hubungan sosial baik antar perorangan, individu dengan kelompok ataupun antar kelompok. Interaksi sosial

¹¹³ *Ibid.*, hlm. 20. Oleh karena itu baik ilmu hukum maupun sosiologi hukum memiliki locus perhatian yang sama yaitu hukum. Lihat, Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok...*, hlm. 10-13

¹¹⁴ Mengenai perbedaan antara Status sosial dengan kedudukan sosial, lihat, Soerjono Soekanto, *Sosiologi...*, hlm. 239-240

¹¹⁵ *Ibid.*, hlm. 240-242

¹¹⁶ *Ibid.*, hlm. 243- 244

¹¹⁷ Adam Podgorecki dan Christopher J. Whelan, ed. *Pendekatan...*, hlm. 51

¹¹⁸ Soerjono Soekanto, *Sosiologi...*, hlm. 61

merupakan kunci penting dari semua kehidupan sosial, oleh karena tanpa interaksi sosial tidak akan mungkin terwujud kehidupan bersama.

Adapun faktor-faktor yang menjadi syarat terjadinya interaksi sosial yaitu adanya kontak sosial dan komunikasi.¹¹⁹ Kontak disini dimaksudkan sebagai pertemuan langsung antara dua individu maupun kelompok. Sedangkan yang dimaksud komunikasi yaitu bahwasannya seseorang memberikan tafsiran pada perilaku orang lain (yang berwujud pembicaraan, gerak-gerak badaniah maupun sikap). Selain faktor-faktor yang menjadi syarat terjadinya interaksi sosial, terdapat bentuk-bentuk interaksi antara lain berupa kerjasama (*Cooperation*), persaingan (*Competition*) dan pertikaian atau pertentangan (*conflict*).¹²⁰ Dengan demikian, cakupan pembahasan proses sosial sangat berguna untuk menelaah dan mempelajari pelbagai masalah yang terjadi didalam suatu masyarakat.

Pribumisasi Fikih Indonesia

Bertolak pada Islam pribuminya Gus Dus, fikih Indonesia menawarkan hukum Islam yang lebih spesifik dan praksis, yakni keberislaman dan keberfikhian yang berpijak pada paradigma antroposentris-transformatif, Islam dan fikih tidak hanya berbicara mengenai manusia, tetapi manusia sejatinya juga mendapatkan hak-haknya dari Islam maupun fikih keindonesiaan, yakni kehidupan yang damai, berkeadilan, keseimbangan dan toleran. Dengan demikian tawaran fikih keindonesiaan adalah menjaga harmonisasi dan kedamaian baik secara individu maupun secara kelompok di masyarakat. Keberagaman dan kebinekaan Indonesia merupakan dasar utama dalam mengembangkan Islam dan fikih Indonesia. Sehingga fikih Indonesia menolak fikih yang didominasi oleh wajah Islam dengan kekerasan atau hadirnya Islam transnasional atau fikih yang mengkafirkan pihak lain yang tidak sepaham dengan yang dianutnya.

Para sarjana hukum Islam (ulama) memposisikan hukum dalam Islam bukan hanya sebagai *social engineering* dan *social control an sich* (profan), lebih dari itu, hukum dalam Islam merupakan hasil dari proses emanasi manusia terhadap kehendak Tuhan (sakral). Oleh karenanya hukum dalam Islam berhubungan erat dengan ranah teologis disamping wujud pengejawantahan seorang hamba menjalankan keberagamaannya secara utuh dan absolut (*kaffah*).¹²¹

Secara teoritis, umat Islam meyakini bahwasannya hukum Islam merupakan sebuah takdir (*destiny*) dalam mengatur semua aspek kehidupan manusia karena Tuhan telah menunjukkan jalan yang lurus untuk dijadikan pedoman oleh manusia. Bentuknya yaitu dengan berpegang teguh pada apa yang diturunkan Allah dan mengikuti Rasul-Nya.¹²² Hal ini antara lain disandarkan pada ayat-ayat alqur'an sebagai berikut:

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ Ratno Lukito dalam bukunya *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler* juga bukunya yang lain berjudul *Tradisi Hukum Indonesia* memaparkan secara mendetail mengenai dasar hukum dalam Islam dan dialektika antara kehendak Tuhan (sakral) dengan interpretasi manusia (ijtihad) dalam menafsirkan teks suci. Lihat, Ratno Lukito, *Tradisi Hukum...*, hlm. 83-104, lihat juga Ratno Lukito, *Hukum Sakral...*, hlm. 73-87.

¹²² QS. Al-an'am [6]: 38 dan QS. Al-Nahl [16]: 89

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذْنَ بِالْأُذُنِ
وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ
اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾

“Dan kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada kisasnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak kisas) nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim.”¹²³

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ
أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾

Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mu'min dan tidak (pula) bagi perempuan yang mu'min, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguhlah dia telah sesat, sesat yang nyata.¹²⁴

oleh sebab itu secara tersurat dan teoritis dari ayat tersebut di atas (meskipun terkesan mensimplifikasi) umat Islam diharuskan (wajib) mengambil sumber hukum terhadap apa yang diturunkan Allah dan mengikuti rasul-Nya. Karena pada hakekatnya Muhammad sebagai utusan yang membawa wahyu Tuhan (Rasulullah) juga sebagai rahmat untuk sekalian alam.¹²⁵ Dari kedua sumber inilah (Al-Qur'an dan Sunnah Rasul) premis teologis yang menyatakan bahwasannya kedudukan agama dan Negara tidak dapat dipisahkan. Oleh karenanya hubungan antar manusia (*habl min al-nas*) berkaitan erat (kesatuan organik) dengan hubungan manusia dengan Tuhannya (*habl min Allah*). Tegasnya, dalam Islam semua aspek kehidupan manusia telah diatur sedemikian rupa sehingga Islam bersifat lentur dan fleksibel untuk setiap masa dan tempat (*salihhun li kulli zaman wa makan*).¹²⁶

Pada masa awal Islam (masa rasulullah), pengejawantahan hukum dalam ranah aplikatif berdialektika dengan realitas sosial tidaklah mengalami kendala apapun. Hal ini karena umat pada waktu itu bisa langsung menanyakannya kepada rasulullah sebagai pemegang otoritas yang bisa menginterpretasikan wahyu Tuhan yang sakral itu. Namun setelah wafatnya beliau (rasulullah), para sahabat menghadapi berbagai persoalan baru dan lebih kompleks. Hal ini disebabkan disamping semakin bertambahnya orang yang memeluk Islam juga ekspansi wilayah yang terlampaui luas sehingga terkumpul realitas sosial budaya masyarakat yang heterogen.

¹²³ QS. Al-Maidah [5]: 45

¹²⁴ QS. Al-Ahzab [33]: 36

¹²⁵ QS. Al-Anbiya' [21]: 107

¹²⁶ Menurut Ratno lukito ayat al-Qur'an yang mengandung doktrin hukum, terdapat sekitar 80 dari lima ratusan ayat-ayat hukum yang bisa dikategorikan sebagai kode hukum jika diperbandingkan dengan prespektif teori hukum yang difahami dalam teori hukum barat. Ratno mendasarkan urainnya pada buku Tahir Mahmud yang berjudul *Law in the Qur'an*. Lihat. Ratno Lukito, *Tradisi Hukum...*, hlm., 94-95. sedangkan menurut Abdul Wahab Khallaf terdapat sekitar 340 ayat dan kurang lebih 4500 hadis. Ia mengutip ulang dari kitab *I'lamul Muwaqi'in* karya Imam Ibnu Qayyim. Lihat, Abdul Wahab Khallaf, *Perkembangan Sejarah Hukum Islam*, alih bahasa Ahyar Aminudin, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), hlm., 31-32.

Demikian juga pada masa selanjutnya (seperti *masa tabi'in* dan masa *tabi'ut tabiin*). Pengambilan dasar hukum terhadap teks normatif yang bersifat sakral tersebut sebagai konsideran tidak lagi bersifat sederhana jika tidak dibilang begitu kompleks. Dialektika antara teks dan konteks tersebut berujung pada keberagaman kesimpulan premis yang dilontarkan oleh para ahli hukum disetiap masa dan tempat yang berbeda. Realitas historis ini pada tahap selanjutnya menciptakan berbagai faham dari para ahli hukum yang mengkristal menjadi berbagai kelompok aliran yang dikenal dengan istilah *mazhab*.

Hal ini berimplikasi pada berkembangnya teori pembentukan hukum Islam yang dikenal dengan istilah *ushul fiqh*, yaitu suatu ilmu tentang berbagai kaidah (norma ataupun aturan) dan kajian yang menjadi acuan dalam penetapan hukum syari'at tentang semua perbuatan manusia yang berdasar pada dalil-dalil terperinci.¹²⁷ Menurut Saht yang ditegaskan kembali oleh Minhaji, peletak dasar ilmu ini yaitu Imam Syafi'i.¹²⁸ Pada akhirnya, dalil-dalil *syar'iyah* tersebut mengejawantah kepada corak yang beragam dalam upaya pembentukan hukum Islam (*istinbat*), secara konvensional para ulama mengkategorikannya sebagai proses *ijtihadi*, seperti *Istihsan, Maslahah Mursalah, 'Urf, Istishab, Syar'u man qablana*, mazhab sahabat dan lain sebagainya.¹²⁹

Jaih Mubarak memetakan proses *ijtihadi* kedalam tiga bagian. *Pertama* ijtihad *bayani* yang berarti penjelasan dan penafsiran para ulama terhadap teks Al-Qur'an dan Sunnah. Kedua Ijtihad *qiyasi* yang berarti penjelasan dan penafsiran para ulama dengan memakai metode inferensi. Terakhir ijtihad *istislahi* yang dimaksudkan kepada proses ijtihad para ulama dengan sandaran tujuan perolehan kemanfaatan dan penolakan terhadap kesusahan (*madarat*) yang memang sejatinya merupakan salah satu esensi tujuan hukum Islam.¹³⁰ Jaih menambahkan yang disebut kedua terakhir (ijtihad *qiyasi* dan jtitihad *istislahi*) biasa dikenal dengan ijtihad *bi al-ra'y*. sedangkan ijtihad *bayani* meskipun merupakan produk ijtihad akan tetapi *ra'yi* (akal) hanya berperan sebagai pendukung saja dalam proses interpretasi Al-Qur'an maupun sunnah (sumber hukum materiil).¹³¹

Adapun tujuan pembentukan hukum Islam menurut al-Syatibi adalah untuk kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat.¹³² Kemaslahatan atau kemanfaatan inilah

¹²⁷ Abdul Wahab Khallaf, *'Ilm Ushul Fiqh*, cet. Ke-12 (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978), hlm., 12

¹²⁸ Argumen Saht didasarkan pada kitab *ar-Risalah* karya Imam Syafi'i. Adapun pernyataan dari sebagian para pakar sejarah yang mengatakan Abu Yusuf adalah orang pertama yang mensistematisasikan teori pembentukan hukum Islam sukar dibuktikan keotentikannya karena lemahnya literatur-literatur klasik yang bisa menunjukkan hal tersebut. Baca Akhmad Minhaji, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam; Kontribusi Josep Scach*, alih bahasa Ali Masrur, (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm. 15-23.

¹²⁹ Lihat dalam Abdul Wahab Khallaf, *'Ilm Ushul...*, hlm. 20-94, bandingkan dengan Achmad El Ghandur, *Perspektif Hukum Islam*, alih bahasa Ma'mun Muhammad Murai (Yogyakarta: Pustaka Fahima, 2006) hlm. 176-185. lihat juga Amir Mu'allim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm. 64-74.

Proses ijtihad para ulama (mengenai dalil-dalil *syar'i* tersebut) sebenarnya terlampau banyak untuk disebutkan. Bahkan As Shiddiqie mengklasifikasikannya kedalam 46 bagian. Lihat, Teungku Muhammad Asshiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, cet. I edisi kedua, (Semarang: PT: Pustaka Rizky Putra, 1997), hlm. 175-252

¹³⁰ Lihat dalam Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2002), hlm., 78

¹³¹ *Ibid.*, hlm. 98

¹³² Abi Ishaq Ibrahim Ibn Musa al-Lakhmi al-Syatibi al-Maliki, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, (t.t: Dar al-Fikr, 1341 H) j. II, hlm. 2

yang akan mempengaruhi dan menjadi barometer dalam penetapan hukum Islam. Selanjutnya ia mengklasifikasikannya kepada tiga bagian yakni:¹³³

1. *Maslahat primer (daruriyyah)*: sesuatu yang mesti ada dalam rangka menegakkan kemaslahatan agama dan dunia. Maslahat pokok ini meliputi lima asas yakni menjaga agama, menjaga jiwa, menjaga akal, menjaga keturunan dan menjaga harta.
2. *Maslahat sekunder (hajiyah)*: sesuatu yang dibutuhkan untuk kekeluargaan hidup dan meniadakan kesempitan pada umumnya.
3. *Maslahat tertier (tahsiniiyyah)*: mengambil sesuatu yang dapat memperindah kebiasaan dan menjauhi situasi uyang ternodai (tercemar) yang dimulai berdasarkan pemikiran yang kuat. Seperti bahasan tentang akhlak.

C. Dialektika Fikih dan Negara: Pribumisasi Islam Nusantara

1. Dinamika Hukum Islam di Indonesia

Dinamika memiliki pengertian keadaan gerak; selalu sanggup menyesuaikan diri.¹³⁴ Sedangkan hukum Islam merupakan pengejawantahan dari pergumulan antara syari'ah, fikih klasik, dan ijtihad para ulama yang berkembang di Indonesia baik berbentuk hukum nasional (formal) maupun terdapat hukum yang hidup di masyarakat (*living law*).¹³⁵ Dengan demikian, yang dimaksud dengan dinamika hukum Islam disini yaitu gerakan-gerakan penyesuaian maupun perubahan hukum Islam sesuai dengan proses sosial yang terdapat di masyarakat demi terwujudnya perubahan sosial di Indonesia secara global.

Indonesia bukanlah berbentuk Negara Islam, akan tetapi sebuah Negara yang berbentuk Negara kesatuan republik yang tidak memberi ruang pada umat Islam untuk mengejawantahkan dasar dan tata hukumnya kepada sumber-sumber hukum Islam *an sich*. Demikian juga halnya pada umat penganut agama lain seperti Kristen, Hindu, Budha dan lainnya. Akan tetapi, disisi lain secara formal legalistic Negara juga tidak sepenuhnya menutup mata dari pelaksanaan hukum Islam sehingga disamping mempunyai landasan dogmatic pada tataran teologis, keberadaan hukum Islam juga didukung oleh umatnya dan untuk sebagian mempunyai landasan formal dari tata aturan perundang-undangan yang terdapat di Negara Republik Indonesia.

Konstelasi perjalanan bangsa Indonesia sepanjang bukti-bukti sejarah, pada jaman dahulu kala berbagai wilayah yang terdapat di nusantara telah dikuasai oleh kerajaan-kerajaan yang menganut agama Hindu dan Budha. Oleh karena itu, sudah barang tentu eksistensi hukum Islam tentunya seiring dengan masuknya agama Islam ke Indonesia. Dalam perjalanannya, ditemukan fakta-fakta sejarah yang mengindikasikan bahwa banyak kerajaan-kerajaan Islam muncul seperti Kesultanan Aceh, Palembang, Deli, Goa dan Tallo di Sulawesi Selatan, Kesultanan Buton, Bima, Banjar serta Ternate dan Tidore. Juga Kerajaan Mataram, Kesultanan Banten dan Cirebon di Jawa.

¹³³ *Ibid.*

¹³⁴ Lihat, Achmad Maulana, dkk. *Kamus Ilmiah Populer* (Yogyakarta: Absolut, 2004), hlm.70, lihat juga W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka,1976), hlm. 251.

¹³⁵ Mengenai perbedaan antara syari'ah, fiqh, dan hukum Islam secara definitife (epistemologi), bisa dilihat dalam, Achmad El Ghandur, *Perspektif Hukum Islam; Sebuah Pengantar*, Ma'mun Muhammad Mura'1, penj. (Yogyakarta: Pustaka Fahima, 2006), Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Dalam Sistem hokum Nasional* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), Busthanul Arifin, *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia; Akar Sejarah, Hambatan dan Prospeknya* (Jakarta, Gema Insani Press, 1996), Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1995), hlm. 124

Semua kerajaan dan kesultanan ini memang telah memberikan tempat yang begitu penting bagi perkembangan hukum Islam di Nusantara. Berbagai kitab hukum ditulis oleh para ulama. Kerajaan atau kesultanan juga telah menjadikan hukum Islam, setidaknya-tidaknya di bidang hukum keluarga dan hukum perdata sebagai hukum positif yang berlaku di wilayahnya.

Kerajaan juga membangun masjid besar di ibukota negara, sebagai simbol betapa pentingnya kehidupan keagamaan Islam di negara mereka. Pelaksanaan hukum Islam juga dilakukan oleh para penghulu dan para kadi, yang diangkat sendiri oleh masyarakat Islam setempat, jika ditempat tersebut tidak terdapat kekuasaan politik formal yang mendukung pelaksanaan ajaran dan hukum Islam.

Hukum Islam di Indonesia telah berkembang selama belasan abad dengan proses sosial yang terjadi tidak mengesampingkan metode-metode yang sangat memperhatikan kepentingan lokal.¹³⁶ Tidak mengherankan jika para intelektual muslim Indonesia mulai dari jaman dulu sampai saat ini terus memperjuangkan hukum Islam yang selalu sesuai dengan sosio kultur bangsa Indonesia.¹³⁷ Kesesuaian konteks sosial dan budaya keindonesiaan sebagai state, bangsa dan ummat sangat relevan dengan karakter fikih yang tidak dapat dipisahkan dengan medan sosial, dan karakter tempat yang mengitarinya. Indonesia sebagai bangsa yang beragam, berbeda suku bangsa, tradisi dan adat istiadat membuat fikih harus mampu mengikuti dan beradaptasi sebagaimana yang telah dipraktekkan oleh Imam Syafi'i dengan membuat mazhab qaul qodim dan mazhab qaul jadid dengan karakter tradisi dan budaya setempat sebagai dasar dalam menetapkan hukum Islam (fikih).

Oleh karenanya, hukum Islam merupakan salah satu bagian dari lembaga kemasyarakatan fungsional yang berhubungan dan saling mempengaruhi dengan lembaga kemasyarakatan lainnya. Hubungan antara struktur sosial dengan hukum memberikan pengertian yang lebih mendalam mengenai lingkungan sosio kultur di mana hukum berlaku di masyarakat.¹³⁸ Termasuk masyarakat Indonesia yang telah memiliki karakter kebinekaan dan keragaman budaya, maka toleransi dan menghargai perbedaan perlu juga dikembangkan dalam menetapkan hukum Islam (fikih) yang sesuai dengan karakter peradaban keindonesiaan.

Dalam taraf internasional, dinamisasi hukum Islam dimulai melalui pemikiran dan gerakan pembaharuan yang dikenal juga dengan modernisasi. Yang memiliki pengertian pikiran, aliran, gerakan dan usaha untuk merubah faham-faham, adat istiadat, institusi-institusi lama dan sebagainya agar semua itu dapat disesuaikan dengan sosio kultur masyarakat modern.¹³⁹ Hal ini berimbas terhadap rekonstruksi yang terjadi dibidang hukum sesuai dengan sosio kultur pada suatu masyarakat. Hal ini selaras dengan teori yang dikemukakan salah satu *founding father* teori ilmu sosial, Max Weber, yang mengatakan bahwasannya proses dan perubahan sosial yang terjadi

¹³⁶ Salah satu contoh syi'ar yang dilakukan oleh para wali yang terkenal. Lihat, Musyrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2005), hlm., 78.

¹³⁷ Seperti konsep Fiqh Indonesia (T.M. Hasbi Ash Shiddieqi, 1940-an), Mazhab Nasional (Hazairin, 1950-an) sampai konsep yang ditawarkan oleh para intelektual masa kini seperti konsep Reaktualisasi ajaran Islam (Muwarir dkk., 1988-an) dan lain sebagainya. Lihat, Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih Versus Heurmenetika; Membaca Islam Dari Kanada dan Amerika* (Yogyakarta: Nawesea Press, 2007) hlm., 27-77. Bahkan perjuangan yang dilakukan para intelektual muslim di Indonesia mampu mengkodifikasikan kumpulan hokum Islam yang dikenal dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang ditetapkan berdasarkan Intruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991, lihat, Sudirman Tebba, *Sosiologi...*, hlm., 1-20.

¹³⁸ Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok...*, hlm., 95

¹³⁹ Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jilid II (Jakarta: UI Press, 1985), hlm. 93-

pada suatu masyarakat berangkat dari masyarakat tradisional (manual) kemudian berubah kepada keadaan transisi lalu menuju kepada masyarakat rasional (modern).¹⁴⁰

2. Sistem Sosial Islam Relevansi Negara

Diskursus mengenai sistem sosial dalam Islam bukanlah suatu hal yang merupakan asing. Dalam sumber rujukan baik teks al-Qur'an maupun Sunnah terdapat banyak tuntutan tentang pandangan sistem sosial Islam. Terdapat banyak ayat al-Qur'an yang berbicara mulai dari kedudukan maupun golongan (status) manusia menurut Islam,¹⁴¹ kemasyarakatan,¹⁴² bahkan sampai kedudukan antara pria dan wanita¹⁴³ dalam pandangan Islam.

Sistem sosial yang terdapat dalam masyarakat kapitalis, liberal, pada dasarnya hak individu lebih dipentingkan daripada hak kolektif. Sehingga kepentingan kolektif bisa menjadi korban kepentingan individu. Begitu juga sebaliknya, dalam masyarakat sosialis komunis, hak kolektif lebih dipentingkan daripada hak individu, sehingga kepentingan individu bisa saja selalu menjadi korban kepentingan kolektif. Hal ini berbeda dengan pandangan Islam, yang tidak menganut sistem masyarakat seperti itu (Kapitalis, liberal, sosialis komunis), akan tetapi menganut asas keseimbangan antara hak dan kewajiban, individu dan masyarakat, hak individu dan kewajiban individu, antara hak masyarakat dan kewajiban masyarakat.¹⁴⁴

Seperti yang telah disinggung di atas, sebagai Negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam (kurang lebih 88 %), sudah barang tentu kaum muslim di Indonesia mampu selalu berupaya meningkatkan komitmen keislamannya. Sebagaimana yang telah terdapat pada tuntunan ajaran yang termaktub dalam al-Quran dan Sunnah. Status, kemasyarakatan, dan interaksi sosial merupakan suatu keniscayaan yang harus dilalui oleh setiap manusia. Dan Islam mengatur kesemua hal tersebut.

3. Hukum dan Tradisi, Budaya Masyarakat

Hukum Islam jika dibawa pada pendekatan kajian hukum dalam perkembangannya, masyarakat (kaum muslimim) akan mengahdapai dua kemungkinan. Yang pertama adalah terciptanya hukum positif Islam sebagai upaya pengakomodiran yang dilakukan oleh Negara untuk warga Negara yang memeluk Islam. Yang keduanya pengejawantahan nilai-nilai hukum Islam yang akan berlaku bagi seluruh warga Negara tanpa pandang bulu, bahkan mungkin seluruh penduduk (termasuk yang bukan warga Negara). Kedua kemungkinan inilah yang akan menentukan eksistensi nasib hukum Islam dalam pembentukan hukum nasional menuju perubahan sosial yang dihadapi oleh bangsa Indonesia. Persis seperti yang

¹⁴⁰ Anthony Giddens, *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern*, Soeheba Kramadribata, penj. (Jakarta: UI Press, 1986), hlm., 147-207

¹⁴¹ Baca, QS. Al-Baqarah (2): 2, 6, 7, 58, 112, dan lain sebagainya.

¹⁴² Baca, QS. Ali Imran (3): 103, 159, QS. Al-Maidah (5): 3, QS. At-Taubah (9): 71, QS. Al-Mu'minun (23): 52, QS. Asy-Syuura (42): 38, QS. Al-Hujuraat (49): 13 dan lain sebagainya.

¹⁴³ Baca, QS. An-Nisa (4): 1, QS. Al-Baqarah (2): 187 dan lain sebagainya.

¹⁴⁴ Baca, QS. An-Nisa (4): 59, QS. Al-Anbiya (21): 92, QS. Al-Hujuraat (49): 13. Lihat juga, Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam; Pokok-pokok Pikiran Tentang Islam dan Ummatnya* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1993), hlm., 59-65

dikatakan Weber, bahwa masyarakat (sosial) akan selalu dipengaruhi oleh etika keagamaannya (*normatif*).¹⁴⁵

Hukum Islam yang diyakini pemeluknya memiliki sifat akomodatif dan elastis dalam pengumpulannya terhadap proses dan perubahan zaman kehidupan manusia, dalam dataran realitas (*das sein*) belum tentu benar-benar dapat merespon dengan baik seperti apa yang ada dalam pandangan idealnya (*das sollen*). Hal ini kemungkinan terjadi dikarenakan proses penafsiran dalam penetapan (*istinbath*) suatu hukum selalu lebih dominant terhadap penafsiran sejarah dibanding penelaahan sosio kultur yang dihadapi secara kontekstual (riil) yang pada akhirnya konfigurasi hukumnya bersifat partikular tidak universal.¹⁴⁶ Yang pada akhirnya jauh dari konsep kemaslahatan ummat bahkan tujuan syari'at itu sendiri.

4. Landasan Religius Sebagai Norma Hukum dan Etika Sosial

Orientasi motivasional dan orientasi nilai yang menggerakkan manusia untuk berinteraksi dengan sesama manusia maupun lingkungan sekitarnya, akan melahirkan berbagai pola kebiasaan yang terstruktur. Lama kelamaan pola ini akan semakin membesar sehingga pada puncaknya lahir sebuah kebudayaan. Implikasi dari kebudayaan yang telah terstruktur di masyarakat terdapat aturan-aturan yang bersumber dari integrasi pemahaman wahyu, ajaran Islam yang akhirnya menjadi karakter hukum (fikih) yang bersumber dari ajaran agama dan akulturasi budaya setempat. Meskipun hal ini menimbulkan persoalan tentang orisinalitas fikih sebagai etika sosial dengan melihat kenyataan bahwa ia merupakan refleksi fihiyyah yang dilatarbelakangi oleh kondisi objektif masyarakat Indonesia yang telah lama menjadi bangsa yang menjunjung tinggi atas perbedaan, toleransi sebagai karakter masyarakat modern dengan mengembangkan pada masyarakat civil society, di mana hak dan kewajiban sebagai arah proses berbangsa dan bernegara.

Perilaku sosial keagamaan sebagai gejala hukum dan gejala sosial dapat dikatakan sebagai karakteristik kultural yang diinstitusionalisasikan melalui enam karakter budaya, antara lain:¹⁴⁷

1. Proses saling belajar dalam berbudaya melalui interaksi dalam masyarakat yang terorganisasi atau masyarakat yang kompleks
2. Proses saling berbagi budaya (*share culture*) diantara anggota masyarakat
3. Proses saling mewariskan budaya antar generasi
4. Proses simbolisasi perilaku yang dipandang representatif bagi integrasi sosio kulturalnya
5. Proses paternalisasi sebagai pembentukan dan pengintegrasian perilaku sosial
6. Proses adaptasi dari semua perilaku masyarakat yang memperkuat heterogenitas perilaku, sebaliknya memperlemah dinamika persepsi dan tindakan.

Jika proses pembentukan hukum dan norma sosial melalui perilaku sosial keagamaan melalui enam tahapan tersebut berjalan, maka akan menjadi karakter

¹⁴⁵ Anthony Giddens, *Kapitalisme...*, hlm. 207

¹⁴⁶ misalnya seperti kewajiban jilbab yang selalu menjadi pro-kontra. Para intelektual muslim selalu terfokus pada metode penetapan (*istinbath*) dan pengambilan dalilnya (*istidlal*), padahal dalam dataran realitas pola keberagaman masyarakat di Indonesia Jilbab tidak lagi bisa menjadi barometer bagi keluhuruan budi pekerti (akhlak) individu maupun budi pekerti (akhlak) sosial.

¹⁴⁷ Beni Ahmad Saebani, *Sosiologi Hukum...*, hlm. 57

sosio normatif yang integral, baik pada pola perilaku maupun pada berbagai aspek yang mendukung pemolaan perilaku sosial keagamaan yang bersangkutan.

Dengan demikian, dalam konteks Indonesia, landasan religius tersebut jika diukur melalui sudut pandang sebagai orientasi motivasional dan nilai tersebut haruslah selalu terus mengkontekstualisasikan sesuai dengan waktu, tempat dan jaman yang ada (aktual). Tegasnya perilaku sosial keagamaan (sebagai landasan religius) tersebut haruslah terejawantahkan seiring dengan sosio kultur masyarakat Indonesia. Sehingga, norma hukum (hukum Islam) dan norma sosial akan berjalan linier baik dalam dataran konseptual maupun aktual.

D. Kesimpulan

Dinamisasi hukum Islam (fikih) dalam proses pribumisasi Islam dan perubahan sosialnya adalah sebuah keniscayaan. Ummat Islam sebagai warga Negara mayoritas dituntut untuk mampu merespon segala bentuk proses sosial dan perubahannya sesuai dengan ajaran yang diyakininya. Strategi teoritik apapun yang meliputi status dan proses sosial yang diciptakan jika masih mengesampingkan nilai-nilai keuniversalan Islam sudah tentu nantinya akan bersifat partikular. Jika hal ini terjadi demikian, maka sifat elastis dan akomodatif Islam hanyalah sebuah angan-angan dan pengklaiman sepihak yang tidak rasional.

Pengadopsian hukum (fikih) yang mesti dilakukan bukanlah sebatas penelaahan secara tekstual dan sejarah *an sich*, akan tetapi lebih dari itu bahwa sosio kultur yang dihadapi merupakan objek riil yang harus digaris bawahi. Karena kontekslah yang tidak terbatas tidak seperti sejarah dan teks yang memiliki keterbatasan dengan sekelumit ajaran-ajaran yang bersifat universal dan tidak bersifat regulatif dan praktis. Pertanyaannya sekarang, mampukah para ahli hukum dan para intelektual muslim Indonesia bisa merumuskan suatu hukum Islam yang sesuai dengan konteks sosio kultur masyarakat Indonesia yang selaras dengan kebutuhan jaman dalam mengawal perubahan sosial tanpa mengurangi isi, hakikat dan makna universalnya?, oleh karena itu, pribumisasi Islam dengan prinsip kemoderan, keseimbangan, keadilan dan toleransi selaras dengan tujuan negara dalam membentuk hukum secara nasional.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- A.A Qadri, *Islamic Jurisprudence in The Modern World*, Lahore: Asyraf, 1973.
- Ahmad Baso, *Plesetan Lokalitas Politik Pribumisasi Islam*, Jakarta: Desantara, 2002.
- Atha Mudzhar, M, "Social History Approach to Islamic Law", Al-Jamiah No. 61, tahun 1998.
- Abdullah, Amin. M. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Abdullah, Amin, *al-Ta'wil al-Ilmi: Kearah perubahan penafsiran kitab suci* . al Jamiah, Th 2001, Vol 39.
- Abdullah, Amin, *Paradigma al-ternatif Pengembangan ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer*, dalam Ainul Rafiq, (ed), *Mazhab Jokja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqih Kontemporer*, (Yogyakarta: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga dan Arruz Press, 2002.
- Anwar, Samsul , *Epistemologi Hukum Islam, Probabilitas dan Kepastian, dalam Kearah filsafat Indonesia* (ed). Yudian W Asmin, Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam.Fakultas Syari'ah IAIN Yogyakarta, 1994.
- Abid al Jabiri, M. *Bunyah al-Aql al-Araby: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah Li Nuzum al-Ma'rifah fi as Saqafah al Islamiyyah*, Beirut : Markaz Dirasah al Wihdah al-Arabiyah, 1993.
- ad El Ghandur, *Perspektif Hukum Islam; Sebuah Pengantar*, Ma'mun Muhammad Mura'I, penj., Yogyakarta: Pustaka Fahima, 2006.
- Achmad Charris Zubair, *Dimensi Etik dan Asketik Ilmu Pengetahuan Manusia: Kajian Filsafat Ilmu*, Yogyakarta: Lesfi, 2002.
- Ach. Maimun Syamsuddin, *Integrasi Multidimensi Agama dan Sains: Analisis Sains Islam Al-Attas dan Mehdi Golshani*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2012.
- Adam Podgorecki dan Chritopher J. Whelan, ed. *Pendekatan Sosiologis Terhadap Hukum*, penj. Rnc. Widyaningsih dan G. Kartasapoetra, Jakarta: Bina Aksara, 1981.
- Ahmad Hasan Ridwan, Irfan Safrudin, *Dasar-Dasar Epistemologi Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2011
- Ali Harb, *Nalar Kritis Islam Kontemporer*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2012.
- Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2006.
- , (ed.), *Antologi Studi Islam : Teori dan Metodologi*, Yogyakarta: Dipa PTA IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000.
- Azim Nanji (ed.), *Peta Studi Islam Orientalisme dan Arab Baru Kajian Islam di Barat*, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.
- Beni Ahmad Saebani, *Sosiologi Hukum*, Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Busthanul Arifin, *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia; Akar Sejarah, Hambatan dan Prospeknya*, Jakarta, Gema Insani Press, 1996.
- Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Dalam Sistem hukum Nasional*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam; Pokok-pokok Pikiran Tentang Islam dan Ummatnya*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1993.
- Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1995.
- Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, Jakarta: RajaGrafindo, 2004.
- *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2005.
- Sudirman Tebba, *Sosiologi Hukum Islam*, Yogyakarta: UII Press, 2003.

- Farhad Daftary (ed.), *Tradisi-Tradisi Intelektual Islam (Intellectual Traditions in Islam)*, perjmh, Fuad Jabali, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2001
- Franz Magnis-Suseno, *Menalar Tuhan*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2003.
- Haideh Moghissi, *Feminisme dan Fundamentalisme Islam (Feminism and Islamic Fundamentalism The Limits of Postmodern Analysis)*, perj.M. Maufur, Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Hassan Hanafi, *Islamologi 1: Dari Teologi Statis ke Anarkis*, Yogyakarta: LKiS, 2007.
-----, *Islamologi 2: Dari Rasionalisme ke Empirisme*, Yogyakarta: LKiS, 2007.
-----, *Islamologi 3: Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*, Yogyakarta: LKiS, 2007.
- Iswandar, *Dekonstruksi Pemikiran Islam: Idealitas Nilai dan Realitas Empiris*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2003.
- Irwan Masduqi, *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragama*, Bandung: Mizan, 2011.
- Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual: Refleksi-Sosial Seorang Cendekiawan Muslim*, Bandung: Penerbit Mizan, 1994.
- John R. Hinnells (ed.), *The Routledge Companion to the Study of Religion*, London: Routledge Taylor & Francis Group, 2005.
- John L. Esposito, *What Everyone Needs to Know About Islam*, New York: Oxford University Press, 2002.
-, *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan dengan Barat*, Bandung: Mizan, 2010.
- Kamaruzzman Bustaman-Ahmad, *Islam Historis: Dinamika Studi Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Galang Press, 2002.
- Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.
- Leonard Binder, *Islam Liberal: Kritik terhadap Ideologi-Ideologi Pembangunan*, Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2011.
- Mohammed "Abed Al-Jabiri, *Kritik Kontemporer Filsafat Arab-Islam (Arab-Islamic Philosophy: a Contemporary Critique)*, alih bahasa, Moch Nur Ichwan, Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Muhammad Sa'id Ramadan Al-Buti dan Tayyib Tazini, *Finding Islam: Dialog Tradisionalisme-Liberalisme Islam*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2007.
- Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam : Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- M. Arfan Mu'ammam, Abdul Wahid Hasan (dkk.), *Studi Islam Perspektif Insider / Outsider*, Yogyakarta: IRCiSod, 2012.
- Nasr Hamid Abu-Zayd, *Imam Syafi'i: Moderatisme Eklektisisme Arabisme*, Yogyakarta: LKiS, 1997
- Ruslami, *Masyarakat Kitab dan Dialog Antaragama: Studi Atas Pemikiran Mohammed Arkoun*, Yogyakarta: Yayasan Benteng Negara, 2000.
- Sayyed Hossein Nasr, *Sains dan Peradaban di Dalam Islam*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1997.
- Sutoyo dkk. (ed.), *Religiusitas Sains: Meretas Jalan Menuju Peradaban Zaman (Diskursus Filsafat Ilmu)*, Malang: Universitas Brawijaya Press, 2010.
- Stephen W. Hawking, *Teori Segala Sesuatu: Asal-usul dan Kepunahan Alam Semesta (The Theory of Everything: The Origin and Fate of the Universe)*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Yudian Wahyudi, *Islam: Percikan Sejarah, Filsafat, Politik, Hukum, dan Pendidikan*, Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2010.

....., *Ushul Fikih Versus Heurmenetika; Membaca Islam Dari Kanada dan Amerika*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2007.