

PEMBARUAN METODE PENEMUAN HUKUM ISLAM: PENDEKATAN TERPADU HUKUM ISLAM DAN SOSIAL

Moh. Lutfi Nurcahyono

(Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Program Studi Hukum Islam, Konsentrasi Hukum Keluarga
Email: moh.lutfinurcahyono@yahoo.co.id)

***Abstract:** The shifting of islamic law/fiqh thought from orthodoxy-truth-based paradigm to social-meaning-based one, or from a “black-white” character to be a “nuanced” as well as rich perspective describes the flexibility of progress experienced by Islamic law. Such a change (al-tagayyur) is a necessity and a logical consequence of its flexibility character. Further consequence is the necessity of continuing efforts to do the excavation, discovery, customization, and filtering of the change. This article aims to explore one of the efforts, namely the renewing of method of Islamic law invention, especially in this era, in the form of an integrated approach to Islamic law and social sciences.*

***Abstrak:** Bergesernya pemikiran fikih/Hukum Islam dari yang berparadigma “kebenaran ortodoksi” menjadi paradigma “pemaknaan sosial”, dari yang berwatak “hitam-putih” menjadi “bernuansa” sekaligus kaya perspektif menggambarkan adanya kemajuan keluwesan yang dialami oleh hukum Islam. Perubahan (change; al-tagayyur) semacam itu merupakan suatu keharusan dan konsekuensi logis dari ciri keluwesan tersebut. Konsekuensi lebih lanjut adalah keharusan adanya upaya terus-menerus untuk melakukan penggalian, penemuan, penyesuaian, dan penyaringan dari perubahan yang terjadi. Tulisan ini bertujuan untuk mengeksplorasi salah satu bentuk dari usaha itu, yaitu pembaruan metode penemuan hukum Islam, lebih-lebih pada era sekarang, dalam wujud pendekatan terpadu hukum Islam dan keilmuan sosial.*

***Keywords:** pembaruan metode, hukum islam, sosial, penemuan hukum, pendekatan terpadu.*

MANUSIA telah mencatat bagaimana sejarah Barat yang memisahkan antara nilai dengan ilmu, dan ilmu dengan agama. Terjadi pertentangan antara para otoritas pemegang kekuasaan gereja dengan para sarjana-sarjana keilmuan era itu. Kekuasaan yang berada di bawah kendali gereja membuat para sarjana-sarjana keilmuan dikejar-kejar, karena ide yang mereka cetuskan bertentangan dengan keputusan penguasa di bawah gereja. Timbullah kemunduran-kemunduran keilmuan di Barat sebelum akhirnya terjadi masa "pencerahan" yang kemudian mempersikan ilmu pengetahuan sebagai tolok ukur kebenaran akibat dari pengutamaan rasio dari pada putusan-putusan gereja yang terkesan menjumudkan.¹

Berbeda jauh dengan Islam yang *notabene* tidak mempertentangkan antara rasio dengan wahyu. Rasio/akal dengan wahyu dalam Islam berjalan dengan beriringan. Sehingga adanya keberiringan tersebut menimbulkan pemahaman-pemahaman yang dapat diterima dengan lapang dada.² Adanya kebebasan berijtihad adalah bukti bahwa Islam tidak menafikkan akal untuk memahami wahyu yang terkesan masih

¹Galileo Galilei yang berjuang untuk menolak pendapat bahwa masalah-masalah ilmiah dapat diputuskan bersama dengan kekuasaan, apakah kekuasaan itu gereja atau dalil Aristoteles, dapat dijadikan contoh. Sebagian umurnya dihabiskan di penjara karena Galileo telah berani menerbitkan buku yang isinya membuat berang pihak gereja dengan judul "*Dialog Tentang Dua Sistem Penting Dunia*" sehingga dia diseret ke Pengadilan Agama Roma. Namun begitu, Michael H. Hart menempatkan dia pada urutan yang ke-13 dari 100 tokoh yang paling memberikan pengaruh dalam sejarah. Karena dengan keberaniannya, pantaslah generasi berikutnya mengagumi Galileo sebagai lambang pemberontakan terhadap dogma dan terhadap kekuasaan otoriter yang mencoba membelenggu kemerdekaan berfikir. Arti pentingnya yang lebih menonjol adalah peranan yang dimainkannya dalam hal meletakkan dasar-dasar ilmu pengetahuan. Michael H. Hart, *Seratus Tokoh yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), 99-100.

²Sebagaimana yang dikutip oleh Syamsul Anwar: Asy-Syathibi menegaskan, "apabila dalam masalah-masalah shar'i *naql* dan akal saling membantu, maka dengan syarat bahwa *naql* didahulukan atas akal, sehingga *naql*-lah yang diikuti, dan akal dikemudiankan sehingga dia mengikuti *naql*. Akal tidak dibebaskan dalam melakukan penyelidikan kecuali sejauh yang dibenarkan oleh *naql*. Syamsul Anwar, *Metodologi Hukum Islam* (kumpulan tulisan) (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, tt), 5.

membutuhkan daya pikir untuk menuai intisari pesan yang ingin disampaikan. Sebagai bukti kita dapat mencontohkan bagaimana ijtihad Umar Bin al-Khattab sangat cerdas dan bijak dalam mengambil suatu kesimpulan dan kebijaksanaan dari suatu dalil agama. Beberapa polemik yang dipecahkan oleh Umar mampu memberikan jalan keluar yang pas. Karena Umar dalam berijtihadnya tidak melulu secara tekstual akan tetapi mempertimbangkan juga kontekstual baik sosial maupun psikologi.³ Sebagai penegasan bahwa umat Islam dari era Nabi sampai era sekarang dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu kelompok penerima keagamaan (*tadayyun huduri*) yaitu kelompok yang merasakan kehadiran Rasulullah atau memperoleh kesempatan beragama dalam kehadiran utuh dirinya dan kelompok keberagaman dengan pemahaman (*tadayyun nazari*) yaitu kelompok yang tidak memperoleh kesempatan hadir dalam proses turunnya wahyu, sehingga perlu mengandalkan pemahaman dan kemampuan berfikirnya sebagaimana yang dicontohkan oleh Umar.⁴

Meskipun secara fakta sejarah bahwa Islam membuka selebar-lebarnya pintu ijtihad. Namun, ada saja sejumlah kalangan yang berpendapat bahwa pintu ijtihad dalam Islam telah tertutup (*istibdad bi al-ra'y*). Pandangan inilah yang menurut Muhammad Abduh sebagai embrio kemunduran Islam itu sendiri. Oleh karena itulah tidak heran jikalau Abduh (sebagaimana yang dikutip oleh M. Quraish Shihab) membuat statement bahwa *al-Islam mahjub bi al-muslimin* (pesona ajaran

³Seperti tidak diberikannya zakat kepada *al-mu'allafah qulububum* adalah merupakan bukti pertimbangan kontekstual dari Umar bahwa diberikannya harta zakat kepada mereka "*al-mu'allafah qulububum*", dikarenakan agar mereka berubah dan masuk Islam dan untuk menolak kemungkinan datangnya kejahatan dari mereka. Namun setelah Umar merasa bahwa Islam telah kuat dan dakwah dengan cara tersebut sudah tidak diperlukan lagi maka Umar berijtihad bahwa penghapusan kelompok ini dalam *ashnaf* adalah suatu keniscayaan. Meskipun hal ini terkesan menyalahi teks al-Qur'an, tetapi itulah cerdasnya Umar dan diakuinya peran akal dalam memahami wahyu dalam Islam. M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998), 42.

⁴Muslim A. Kadir, *Dasar-Dasar Praktikum Keberagaman dalam Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 9.

Islam itu tertutupi oleh kaum muslimin).⁵ Sebagai salah satu buktinya adalah bagaimana para sarjana muslim klasik menganggap rekaman-rekaman historis sebagai suatu sumber pengetahuan di samping wahyu, mereka tidak bisa memanfaatkan sumber ini sepenuhnya karena dua alasan. *Pertama*, dengan pengecualian Ibnu Khaldun, para sarjana muslim klasik lebih banyak tertarik kepada model-model sosial untuk dicipta ulang dan kepada spesifikasi perilaku-perilaku teladan untuk dicontoh. Mereka tidak tertarik menggali pola-pola tindakan atau menemukan kecenderungan-kecenderungan umum yang dapat digunakan untuk menjelaskan interaksi politik dan hubungan sosial. *Kedua*, sebagai akibat dari alasan pertama, para sarjana muslim klasik tidak pernah mengembangkan suatu metodologi untuk menganalisis fenomena sosial.⁶ Sehingga tidak jarang menimbulkan sikap fanatik (*ta'assub*) yang berlebihan. Sampai-sampai Khalid Abou el-Fadl berusaha memberikan pelurusan kepada umat Islam dengan memperjuangkan untuk menghindarkan sikap *despotism* (sebagai akibat terlalu fanatik berlebihan) dengan metodologi yang bertumpu pada 5 hal, yaitu kejujuran (*honesty*), kesungguhan (*diligence*), pengendalian diri (*self restraint*), pengetahuan (*comprehension*), dan keshalehan/kebijaksanaan (*reasonableness*).⁷

Kita telah memahami bahwa fikih merupakan salah satu disiplin ilmu dalam Islam. Berbeda sifat dengan ketauhidan (*i'tiqādiyah*) dan ahlak (*kebulūqiyah*) yang *qat'i*, dia hadir secara *ẓanni*. Tujuannya untuk lebih mengena terhadap permasalahan yang selalu berkembang dan rumit. Meskipun demikian, menjadi sangat berkesan kepada kita sebagai wakil Tuhan (baca: *kehalīfatullāh*) untuk selalu dan selalu menggali khasanahnya. Hal ini terbuka untuk berbagai kalangan, dengan catatan adanya verifikasi, terbuka dengan pihak yang lain, dan tidak

⁵M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah* (Jakarta: Lentera Ilahi, 2010), 4.

⁶Louay Safy, "Ke Arah Pendekatan Terpadu Dalam Kajian Hukum Islam dan Sosial" penj. Syamsul Anwar dalam Syamsul Anwar, *Metodologi Hukum Islam* (kumpulan tulisan) (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, tt), 141.

⁷Khalid Abou El Fadl, *Speaking in God's Name* (England: One World Oxford, 2003), 55-6.

memaksakan kehendak.⁸ Maka dengan begitu jadilah fikih itu bukan merupakan aturan-aturan yang memaksa (*ahkām*) akan tetapi lebih bermartabat yaitu dengan pemahaman-pemahaman (*fahm*).⁹ Lebih-lebih pada persoalan mu'amalah, problematika yang muncul membutuhkan penyelesaian dengan metodologi yang tepat guna. Tepat guna yang dimaksud adalah bisa menggali inti sari *naṣ*. Mulai dari *ma'qūl al-nāṣ*, *mafḥūm al-nāṣ*, dan *rūḥ al-nāṣ* bisa benar-benar terealisasikan secara sistemik. Hal itu mengerucut kepada upaya untuk menemukan *'illah al-ḥukm* dan *maqāṣid al-shari'ah* pada tiap-tiap problematika yang dihadapi.

Bertolak dari hal itulah tulisan ini mencoba untuk membahas metode penemuan hukum Islam dengan menyajikan bagaimana model pendekatan tekstual, historis, yang kemudian terjadi perpaduan pendekatan hukum Islam tersebut dengan sosial. Ini sebagai upaya untuk mensinergiskan perkembangan keilmuan modern dengan metodologi klasik hukum Islam.¹⁰ Dengan

⁸Terkait dengan metodologi hukum Islam yaitu ushul fikih sebagaimana kesimpulan Satria Effendi yang menyatakan bahwa "tidak ada satu ushul fikih yang dapat dianggap terbaik karena masing-masing memiliki keunggulan dan kelemahan. Ushul fikih terbaik adalah gabungan berbagai aliran, dengan meraih aspek-aspek yang dipandang terbaik dari tiap-tiap aliran. Untuk itu, sikap keterbukaan perlu dikembangkan". M. Zein Satria Effendi, "Metodologi Hukum Islam", dalam Amrullah Ahmad, dkk (ed.), *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 127.

⁹Kita dapat mengamati bagaimana sistem pendidikan di pesantren yang terkesan menuai kefanatikan. Dalam hal fikih cenderung mengajarkan salah satu madzhab saja tanpa mempertimbangkan madzhab yang lain. *Uṣūl fiqh*nya juga searah dengan fikih yang diajarkan. Pengembangan intelektual santri dirasa memuaskan ketika tidak berbenturan dengan pendapatnya kyai. Sistem musyawarah/*shawir* hanya penyampaian gagasan para ulama-ulama tidak pada taraf mampu mendiskusikan metodologinya atau *uṣūl fiqh*nya. Oleh karena itulah kefanatikan dalam berfikih tidak bisa dihindari. Fikih diposisikan sebagai produk final yang dijadikan alat untuk menjastifikasi bukan sebagai bentuk hasil usaha yang tidak pasti menuai kepastian dalam sebuah keputusan. Lebih lengkapnya baca Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren* (Jakarta: Kencana, 2008).

¹⁰Hal ini sejalan dengan keinginan Nurkholish Madjid walaupun dia bukan ahli hukum Islam, namun setidaknya gagasannya bisa menjadi pertimbangan. Dia menginginkan supaya para ulama itu mempunyai banyak pilihan dalam konteks problematika umat. Hal ini sebagai upaya untuk

begitu fikih yang berarti pemahaman-pemahaman (*fabm*) akan memberikan warna tersendiri bagi para penggagas (baca: ulama) itu sendiri lebih-lebih pihak yang meminta fatwanya. Hal ini menjadikan para penggagas itu luas dalam pilihan-pilihan hukumnya. Sehingga kedogmatisan akan tergantikan dengan keluwesan. Akan tetapi terlebih dahulu sedikit akan diulas secara singkat tentang pengomposisian akal dan wahyu dalam Islam serta kaitan wahyu dan realisasinya.

Akal dan Wahyu dalam Islam

Manusia sebagaimana yang diketahui terdiri dari dua substansi yaitu ruh atau jiwa dan jasad. Keduanya memiliki kebutuhan yang berbeda-beda. Jasad akan menjadi sehat dan bahagia manakala kebutuhannya serba tercukupi. Kebercukupan tersebut terasa manakala akal manusia diperankan secara maksimal untuk menyeleksi hal-hal yang dibutuhkan oleh jasad tersebut. Dengan akal, jasad akan memperoleh ketenangan dan kesenangannya. Dengan akal pula, jasad akan mampu memaksimalkan fungsi-fungsinya dengan baik. Dengan akal, jasad akan berperan sebagaimana karakter dasar manusia sebagai makhluk sosial. Akal yang dimaksud di sini adalah akal yang berbudi tentunya. Artinya keberfungsian akal itu akan menuai kepositifan dan kemashlahatan bagi jasad. Hal ini sebagai pembeda bahwa manusia yang mempunyai akal yang berbudi akan mampu terbedakan dengan sendirinya dengan makhluk-makhluk yang lain. Ini penting untuk ditekankan. Akal tanpa budi akan menjatuhkan martabat manusia sebagai makhluk yang hidup pada tingkatan yang paling tinggi dari pada yang lain. Manusia bisa lebih parah kedudukannya dengan yang lain jika tidak menghiasi akal dengan budi.¹¹ Maka dari hal itulah akal di

menghindari kedogmatisan. Oleh karena itu, pertimbangan-pertimbangan keilmuan modern harus menjadi titik temu untuk menyelesaikan berbagai persoalan. Sebagai upaya untuk lebih mengkayakan prespektif, berbagai pintu yang berlainan (*bāb mutafarriqah*) menjadi terbuka, sehingga kemudahan dan keluwesan dalam beragama Islam menjadi terealisasi. Nurkholish Madjid, "Metodologi dan Orientasi Studi Islam Masa Depan", *Jurnal Jauhar* Vol. 1, nomor. 1 (Desember 2000).

¹¹Baca Sidi Gazalba, *Ilmu, Filsafat dan Islam Tentang Manusia dan Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978).

dalam Islam ditempatkan kepada peranan yang penting (*al-dīn huwa al-'aql, lā dīn liman lā 'aql lah*).¹²

Pada substansi yang berupa ruh atau jiwa, manusia mengalami kepuasan bukan dengan akal akan tetapi dengan *qalb* atau mata batin (*inqiriy*). Ruh yang membutuhkan ketenangan yang sifatnya gaib akan selalu mencari sandaran untuk memuaskan gejolak dan kegalauannya. Pada kondisi inilah agama menjadi sangat dibutuhkan oleh manusia yang sadar dengan gejolak jiwa atau ruhnya.

Islam sebagai agama melalui al-Qur'an berusaha memberikan petunjuk kepada manusia bagaimana manusia bisa menuai ketenangan baik jasmani lebih-lebih rohani. Al-Qur'an sebagai wahyu itu tidak lain sebagai bentuk "*khitāb* sapaan" Tuhan kepada manusia untuk selalu dalam berhidup yang menyehatkan jasmani dan rohaninya. Adanya hukum atau aturan-aturan tidak lain untuk merealisasikan tujuan tersebut. Dalam Islam, hukum dipandang sebagai bagian dari ajaran agama, dan norma-norma hukum bersumber pada agama. Umat Islam meyakini bahwa hukum Islam berdasarkan wahyu Ilahi. Oleh karena itu, ia disebut syariah, yang berarti jalan yang digariskan Tuhan untuk manusia.¹³

Kesehatan jasmani dan rohani itu akan terwujud manakala dua hal yang berperan selalu berdampingan yaitu akal dan mata hati (*inqiriy*). Baik-buruk, benar-salah, dan halal-haram adalah hal-hal yang membutuhkan pendekatan secara akal dan mata hati. Hal ini terbukti bagaimana al-Qur'an menyuruh manusia untuk berfikir, berakal sehat, meneliti kejadian, meresapi kandungan al-Qur'an, menenangkan jiwa, dan bersikap ilmiah dalam menanggapi permasalahan. Ketika manusia bisa memaksimalkan akal budinya dan memunculkan mata hatinya maka itulah manusia yang dikatakan sebagai khalifah atau *ulū al-albāb* di Bumi, membingkai Islam dengan nilai-nilai yang memberikan rahmat bagi semua, sehingga di dunia *ḥasanah*, di

¹²Akh. Minhaji, "Sejarah Sosial Pemikiran Hukum Islam," dalam *Antologi Hukum Islam*, ed. Akh. Minhaji dkk (Yogyakarta: Program Studi Hukum Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2010), 46.

¹³Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syari'ah Studi tentang Akad dalam Fiqih Muamalat* (Jakarta: Rajawali Press, 2010), 3.

akhirat juga *ḥasanah*, dan terhindar dari api neraka. Itulah hikmah ketika akal dan wahyu bisa dimaksimalkan secara beriringan oleh manusia dengan sadar. Kaitannya dengan metodologi hukum Islam, asy-Syatibi sebagaimana al-Ghazâli menjadikan *naql* (wahyu) sebagai epistemologi primer dalam kajian ushul fikih, sedangkan aql dan empirik sebagai epistemologi sekunder.¹⁴ Walaupun posisi akal itu sekunder, tapi al-Shatibi memberikan peran pada akal jauh lebih besar dari pada ulama sebelumnya, termasuk al-Gazâli. Menurut al-Shatibi, akal berperan besar dalam tiga bentuk, yaitu silogisme (*al-istintaj*), induksi (*al-istiqra'*), dan menangkap *maqāṣid al-shari'ah*.¹⁵

Wahyu dan Realisasinya

Selama ini metode yang digunakan untuk memahami wahyu adakalanya bersifat deduktif dalam artian hal yang tertera dalam teks kemudian dicocokkan dengan kejadian yang terjadi. Kita memang meyakini bahwa apa yang disampaikan wahyu mutlak benarnya sehingga gaya deduktif yang diterapkan adalah suatu keniscayaan dalam berfikir. Gaya deduktif ini umumnya dipakai oleh para sarjana yang memang *background* keagamaannya dominan. Gaya ini memudahkan untuk mereka dalam mencari solusi atas permasalahan yang timbul. Namun begitu, adanya gaya induktif juga merupakan suatu gaya untuk memahami wahyu bagi para sarjana yang berangkat bukan dari ilmu keagamaan dan ini penulis rasa adalah sangat tepat diterapkan oleh mereka yang bergelut dalam bidang ilmu pengetahuan empiris. Tidak lain dengan induktif yang mereka pakai akan menjadikan pengetahuan empiris mereka bersifat transendental. Maksudnya dalam berempiris mereka selalu memfinalkan kepada suatu keteraturan yang bersumber dari keyakinan-keyakinan agama. Sangat beruntunglah para sarjana yang mampu menggabungkan nalar deduktif dan induktif. Tidak lain para sarjana tersebut adalah sarjana-sarjana lulusan PTAI. Pada era sekarang-di mana permasalahan sudah semakin rumit-,

¹⁴Muhyar Fanani, "Teks, Akal, dan Indera Sebagai Epistemologi Ilmu Ushul Fikih: Kajian Atas Pemikiran Abu Ishaq ash-Shatibi", *Mukaddimah*, Jurnal Studi Islam, nomor. 11 Th. VII/2001, 21.

¹⁵*Ibid*, 23.

dibutuhkan cara dan metode yang harus bisa memberikan jalan penyelesaian di semua lini kehidupan. Wahyu dalam konteks ini harus difahami dari berbagai sudut pandang dan pendekatan. Lebih-lebih sebagai bukti bahwa Islam adalah agama yang memberi rahmat untuk semua.

Oleh karena itulah, memahami wahyu pada era sekarang membutuhkan pendekatan dan teori yang memadai, sebagai pertimbangan bahwa zaman akan selalu berkembang. Untuk itu, teori dan pendekatan juga harus bisa mengimbangnya. Tepatlah kiranya pendekatan interdisiplin dan multidisiplin mulai dilirik dalam kajian Islam, khususnya ketika muncul kesadaran akan lemahnya setiap pendekatan, sekaligus tidak mewedahi sikap arogansi ilmiah, dengan merasa cukup hanya dengan melihat dan menggarap satu dimensi dari realitas yang hakikatnya plural. Paradigma interdisiplin dan multidisiplin ini di sebagian Perguruan Tinggi Islam seperti di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta diposisikan sebagai paradigma keilmuan dengan istilah "integrasi-interkoneksi ilmu", baik pada tataran teoritis, maupun praktis kombinasi antara keduanya.

Paradigma integrasi-interkoneksi ilmu hakikatnya ingin menunjukkan bahwa antar berbagai bidang keilmuan, termasuk antar pendekatan yang dipakai dalam kajian, sebenarnya saling memiliki keterkaitan, karena memang yang dibidik oleh seluruh disiplin keilmuan tersebut adalah realitas alam semesta yang sama, hanya saja dimensi dan fokus perhatian yang dilihat oleh masing-masing berbeda. Oleh karena itu rasa superior, eksklusifitas, pemilahan secara dikotomis terhadap bidang-bidang keilmuan yang dimaksud hanya akan merugikan diri sendiri, baik secara psikologis maupun secara akademis ilmiah. Betapapun setiap orang ingin memiliki pemahaman yang parsial dan reduktif. Maka dengan menimbang asumsi ini seorang ilmuwan perlu memiliki visi integratif-interkoneksi. Mengkaji satu bidang keilmuan dengan memanfaatkan bidang keilmuan lainnya itulah integrasi dan melihat keterkaitan antara berbagai disiplin ilmu itulah interkoneksi.¹⁶

¹⁶M. Amin Abdullah, "Kata Pengantar", dalam *Pendekatan terhadap Islam dalam Studi Agama*, ed. Richard C. Martin (Yogyakarta: Suka Press, 2010), ix.

Tidak jauh berbeda dengan apa yang dipaparkan di atas, dalam penemuan hukum juga berusaha memahami wahyu tidak hanya dari tekstual saja, melainkan juga dalam segi historisnya. Dari keterpaduan itu kemudian dikaitkan dengan realita sosial yang sedang terjadi. Hal ini berkaitan dengan upaya untuk memperbarui metode penemuan hukum yang terkesan sudah tidak memberikan sumbangsih penyelesaian masalah. Ada dua model yang ditawarkan oleh Prof. Syamsul Anwar yaitu: model Louay Safi dan model Muhammad Anas al-Zarqa'.¹⁷

Terkait dengan dua model itu, ada tiga hal yang perlu digaribawahi terkait dengan era postmodern seperti saat ini. *Pertama*, semoga masa postmodern kali ini menjadi momentum untuk memberikan perhatian terhadap metodologi kajian keagamaan yang secara tradisional berkembang di kalangan masyarakat sekaligus mencoba mengembangkan dengan memperhatikan perkembangan metodologi kajian agama (atau ilmu sosial pada umumnya) yang berkembang saat ini. Dengan demikian, perubahan itu terjadi bukan hanya pada dataran realitas sosial yang mungkin dipengaruhi oleh kerangka berpikir yang ada tetapi juga sangat dimungkinkan pada dataran metodologi disebabkan oleh perubahan realitas sosial. Jadi antara realitas sosial dan kerangka berpikir yang digunakan dalam menjelaskan realitas sosial tersebut diharapkan berhubungan secara simbiosis. *Kedua*, munculnya pemikiran-pemikiran yang orisinal dan kreatif di kalangan ahli hukum Islam pada umumnya. *Ketiga*, sudah saatnya kemampuan penelitian ahli *uṣūl al-fiqh* untuk semakin ditingkatkan dan dikembangkan. Jika hal tersebut dilaksanakan maka secara seksama niscaya umat Islam akan terlepas dari cengkaman krisis intelektual (*al-aḥmah al-fikriyah*) dalam menghadapi persoalan kontemporer.¹⁸

Dua Model Pembaruan Metode Penemuan Hukum Islam

Sebagaimana yang telah disinggung di atas bahwa penulis akan memaparkan dua model yang penulis kutip dari tulisan Prof. Syamsul Anwar yaitu model Louay Safi dan model

¹⁷Syamsul Anwar, *Metodologi...*, 17.

¹⁸Akh. Minhaji, "Reorientasi Kajian Ushul Fiqh", *al-Jami'ah*, 63/VI (1999), 20-1.

Muhammad Anas al-Zarqa'. Sebelum memaparkannya penulis akan mempertegas bahwa apapun metode yang digunakan untuk menemukan hukum Islam, yang harus diperhatikan adalah ruh dari pada hukum Islam itu harus dipegang dengan seksama. Ruh tersebut adalah *jalb al-maṣāliḥ wa dar'u al-mafāsid* (menuai kemashlahatan dan menolak kerusakan). Bahkan para fuqaha' lebih mengedepankan *jalb al-maṣāliḥ*-nya.¹⁹

Model Louay Safi

Safi dalam model penemuan hukumnya menitikberatkan pada pemahaman tekstual *a la* dia dan sosial. Safi kemudian berusaha mengintegrasikan keduanya dengan berpegangan kesimpulan-kesimpulan yang sudah didapatkan. Untuk lebih jelasnya berikut model penyimpulan tekstual Safi untuk menemukan hukum-hukum dan konsep-konsep dari teks-teks al-Qur'an dan hadis:²⁰

- a) Mengidentifikasi semua pernyataan tekstual yang berkaitan dengan masalah yang sedang dihadapi;
- b) Memahami dan melakukan penafsiran terhadap teks-teks yang terkait tersebut baik secara *taḥlīlī* (satu persatu) maupun secara *mawḍū'ī* (dalam hubungan satu sama lain). Pemahaman tersebut dilakukan dalam kerangka bahasa Arab dan makna setiap pernyataan ditentukan dalam tiga konteks saling berkaitan, yaitu tekstual, diskursif, dan historis;
- c) Melakukan eksplanasi terhadap teks-teks tersebut, yaitu menggali kausalogis yang melandasi ketentuan atau tuntunan

¹⁹Lebih lanjut lihat Sayyid Abu Bakr Al-Ahdali, *Naẓām al-Farā'id al-Babīyyah* (Kediri: al-Madrasah Hidayatu al-Mubtadi'in, tt), 9, yang berbunyi:

بل بعضهم قد رجع الفقه الى # قاعدة واحدة مكمل
وهي اعتبار الجلب للمصالح # والدراء للمفاسد القبائح
بل قال قد يرجع كله الى # اول جزء هذه وقبل

Artinya: Bahkan, sebagian ulama benar-benar mengembalikan fikih (hanya) pada satu kaidah secara sempurna, yaitu mempedomani penarikan kemaslahatan dan meninggalkan kerusakan) yang jelek. Bahkan sebagian ulama (yang lain) terkadang mengembalikan seluruh fiqh (hanya) pada bagian pertama dari kaidah ini (جلب المصالح). Dan pandangan ini dapat diterima"

²⁰Syamsul Anwar, *Metodologi...*, 17-20.

yang terdapat di dalam teks yang sedang dikaji. Tujuan langkah ini adalah untuk menemukan properti atau atribut bersama yang dimiliki oleh sejumlah obyek yang memberi justifikasi penggunaan terma-terma yang sama sebagai referensi obyek-obyek tersebut;

- d) Menyimpulkan hukum-hukum dan aturan-aturan, kemudian melakukan suatu proses abstraksi membangun suatu sistem dan prinsip-prinsip umum yang koheren dari aturan-aturan dan hukum-hukum yang disimpulkan itu.

Adapun prosedur analisis sosialnya terdiri atas empat langkah yang kurang lebih paralel dengan prosedur penyimpulan tekstual, yaitu:

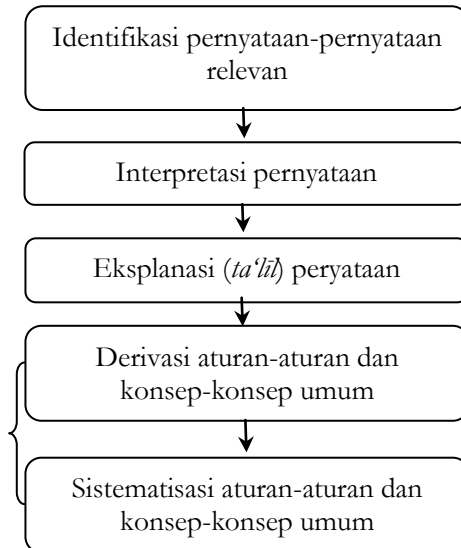
- a) Menganalisa tingkah laku individu-individu dalam fenomena sosial yang sedang dikaji untuk menemukan tiga faktor diterimanya, yaitu *tujuan* berupa sasaran-sasaran yang hendak diwujudkan oleh pelaku; *motif* berupa dorongan-dorongan psikologis pelaku untuk bertindak yang lahir baik dari suatu komitmen moral atau kepentingan-kepentingan; dan *aturan* berupa prosedur teknis yang tersedia dan yang harus diikuti oleh pelaku untuk mencapai tujuan tindakannya;
- b) Mengklasifikasi berbagai modus dan tipe tindakan berdasarkan persamaan-persamaan dan perbedaan-perbedaan komponennya;
- c) Mengidentifikasi aturan-aturan umum yang menguasai interaksi berbagai kelompok yang diidentifikasi pada langkah pertama;
- d) Mensistematisasikan aturan-aturan umum yang disimpulkan dalam langkah sebelumnya untuk membentuk suatu sistem yang koheren dan konsisten.

Dari dua penyimpulan di atas, kemudian Safi mensistematisasikan suatu pendekatan integratif yang prosedurnya sebagai berikut:

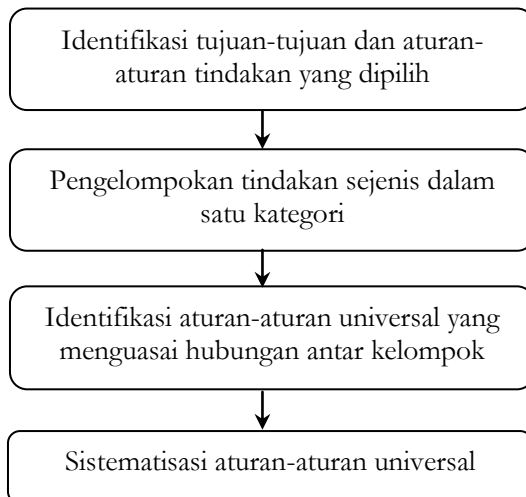
- a) Menganalisis teks dan fenomena sampai pada kesimpulan yang berupa komponen-komponen dasar yaitu terdiri dari pernyataan dan perilaku;
- b) Mengelompokkan pernyataan atau perilaku yang serupa di bawah satu kategori;
- c) Mengidentifikasi tema yang bisa menyatukan ragam kategori;

- d) Mengidentifikasi aturan umum (*general rules*) dan tujuan-tujuan yang mengendalikan interaksi atau interrelasi berbagai kategori;
- e) Mensistematisasikan himpunan hukum (aturan) yang diperoleh melalui prosedur di atas sebagai berikut:

Prosedur penyimpulan tekstual

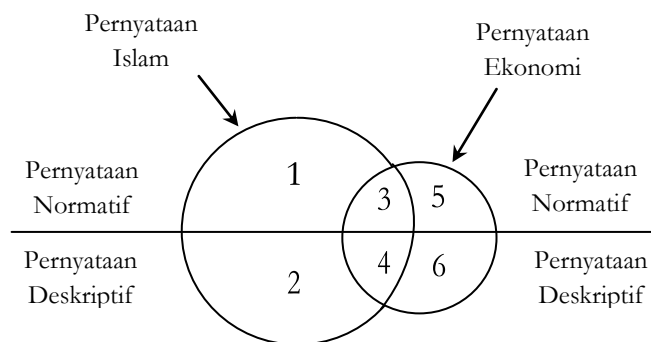


Prosedur penyimpulan sosio-historis



Model al-Zarqa'

Tokoh yang memberikan kontribusi bagi metode pembaruan khususnya pendekatan integratif adalah Muhammad Anas az-Zahra'. Dalam metodenya dia berusaha menemukan bagaimana sistem ekonomi yang berlandaskan syariah (al-Qur'an dan Hadis). Dia memisahkan pernyataan-pernyataan syariah dan ekonomi ke dalam dua kategori, yaitu pernyataan-pernyataan normatif (preskriptif) dan pernyataan-pernyataan deskriptif (positif), kemudian mencari titik temu antara pernyataan Islam (wahyu) dan pernyataan ekonomi, dan mengganti pernyataan ekonomi yang tidak sesuai dengan pernyataan Islam (wahyu) sehingga dari proses tersebut secara keseluruhan ditemukan sintesis syaria'ah dan ekonomi yang melahirkan ilmu ekonomi Islam.²¹



Hasil akhir dari perpaduan ilmu ekonomi dengan agama Islam adalah terbentuknya ilmu ekonomi Islam, yang seharusnya terdiri dari pernyataan-pernyataan berikut:

1. Kelompok 3, yaitu pernyataan-pernyataan normatif dan postulat-postulat Islam (dalam arti wahyu), dan di antara kandungan kelompok ini adalah ketentuan-ketentuan hukum dan kaidah-kaidah sistem ekonomi Islam (atau mazhab sebagaimana beberapa ahli lebih suka menamakannya).
2. Kelompok 4, yaitu kategori-kategori deskriptif Islam yang berkaitan dengan ekonomi.

²¹*Ibid.*, 20.

3. Kelompok 6, yaitu kategori-kategori deskriptif ekonomi.

Alz-Zarqa' lebih memosisikan diri dengan berpendapat bahwa integrasi wahyu dan rakyu (akal dan pengalaman empiris) dalam ilmu hukum Islam bergerak dari titik yang berbeda, namun bertemu dengan upaya para pendukung tesis integrasi ini pada titik yang sama. Islamisasi pengetahuan melakukan integrasi wahyu ke dalam aktifitas keilmuan karena dimensi wahyu inilah dalam sistem pengetahuan sekarang yang sekuler telah disisihkan. Dalam ilmu hukum Islam gerakan integrasi terjadi sebaliknya, yaitu bagaimana mengintegrasikan *ra'y* ke dalam metodologi hukum Islam, karena dimensi empiris inilah yang selama ini kurang mendapat perhatian.

Hukum Islam senyatanya harus dikembalikan kepada tradisi pembentukannya. Dengan berangkat dari metodologi dan berangkat dari pembenahannya maka akan memberikan hukum yang dihasilkan akan terkesan sebagai hukum yang memang *in action* bukan *in books* saja. Hukum yang berangkat dan menempatkan sebagai *in action* sebagai karakter maka penafsiran sosiologi terhadap ide-ide hukum menjadi penting. Kurang lebih penafsiran sosiologi itu menurut Roger Cotterrell meliputi tiga hal yaitu: *Pertama*, hukum dilihat sebagai fenomena sosial dalam artian hukum merupakan bidang pengalaman yang harus difahami dari aspek hubungan sosial secara umum, baik antar individu, individu dengan kelompok, maupun kelompok dengan kelompok. *Kedua*, fenomena sosial harus difahami secara empiris melalui pengecekan sejarah sosialnya. *Ketiga*, harus difahami dengan sistematis, dari pemahaman yang khusus kepada pemahaman yang umum. Hal ini akan memberikan kejelasan tentang kekhasan perspektif dan kekayaan yang unik dalam konteks teoritis guna memberikan orientasi penafsiran yang beragam.²²

Hasil dari penafsiran tersebut tidak lain untuk memberikan keleluasaan bagi seseorang untuk memberikan solusi hukum secara lebih mengena. Hal ini tidak lain untuk meniadakan kesan kekakuan dalam memberikan solusi. Solusi hukum yang

²²Roger Cotterrell, "Why Must Legal Ideas be Interpreted Sociologically?", *Journal of Law and Society*, volume 25, nomor 2 (Juni, 1998), 183.

ditawarkan—sebagai bentuk pertimbangan moral—tidak terkesan dogmatis karena pilihan-pilihan perspektif yang ditawarkan mampu memberikan warna pilihan sesuai dengan prinsip agama Islam sebagai agama yang tidak menyulitkan pemeluknya.²³ Jika az-Zarqa' berupaya memberikan pengaruh keislaman kepada ilmu umum maka berbeda dengan yang ditawarkan oleh Nurchalish Madjid yaitu membedakan kebaikan yang normatif dan kebaikan yang historis-operasional.²⁴

Catatan Akhir

Dari pemaparan di atas, maka sebenarnya semua mengarah kepada upaya menggiring hukum Islam dengan sebuah metodologi keterpaduan. Pola umumnya dapat disarikan dalam lima prosedur sebagai berikut:

1. Analisis terhadap teks/fenomena hingga sampai kepada komponen-komponen dasarnya, yaitu pernyataan-pernyataan/tindakan-tindakan.
2. Pengelompokkan pernyataan-pernyataan/tindakan-tindakan ke dalam satu jenis kategori.
3. Identifikasi peraturan-peraturan yang menyatukan berbagai kategori.

²³Senada dengan kegelisahan yang dirasakan oleh Nurcholish Madjid sewaktu memberikan orasi pada ceramah umum "Metodologi dan Orientasi Studi Islam Masa Depan" pada tanggal 4 September 2000, yang diselenggarakan oleh Lembaga Penelitian dan Penerbitan (LPP) Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dia berpendapat bahwa konversi IAIN menjadi UIN, kurang tepat karena minat menjadi ulama agaknya akan mengalami marginalisasi. Ada tanda-tanda bahwa menjadi ulama cenderung menjadi pilihan terakhir. Selain itu, ada pula kecenderungan bahwa sebagian mahasiswa yang memilih berstudi di IAIN itu dikarenakan mereka tidak diterima pada perguruan tinggi lainnya. Jika menjadi ulama merupakan pilihan terakhir, maka hal ini akan sangat berbahaya bagi masa depan umat Islam. Hal ini berarti bahwa *niatan* untuk mengkaji Islam sudah tidak murni lagi. Jika dipertegas, boleh jadi, sebagian mereka berpandangan demikian: "*dari pada menganggur, lebih baik jadi ulama.*" Hal ini sangat berbahaya karena "jika menjadi ulama merupakan pilihan terakhir", berarti kita akan memperoleh bahan/bibit SDM yang berkualitas rendah. Nurcholish Madjid, "Metodologi dan Orientasi Studi Islam Masa Depan", *Jurnal Jauhar*, volume 1 nomor 1 (Desember 2000), 3.

²⁴*Ibid.*, 5-7.

4. Identifikasi aturan-aturan dan tujuan-tujuan umum yang menguasai interaksi dan interrelasi berbagai kategori.
5. Sistematika himpunan aturan yang diperoleh melalui prosedur-prosedur terdahulu (yaitu menghilangkan kontradiksi).

Adanya pengujian antara aturan-aturan dan tujuan-tujuan sistem tindakan (fenomena sosial) dan sistem teks (wacana) dengan berpacu pada dua hal:

1. Sistem yang diturunkan dari wahyu dapat digunakan sebagai kerangka evaluasi, tanpa mencampuradukkan antara yang ideal dan yang aktual.
2. Apabila praktik aktual aturan-aturan dan tujuan-tujuan yang diakui (baik ilahi atau tidak), aturan-aturan dan tujuan-tujuan aktual yang terkandung dalam praktik dapat direkonstruksi dan diperbandingkan dengan yang ideal.

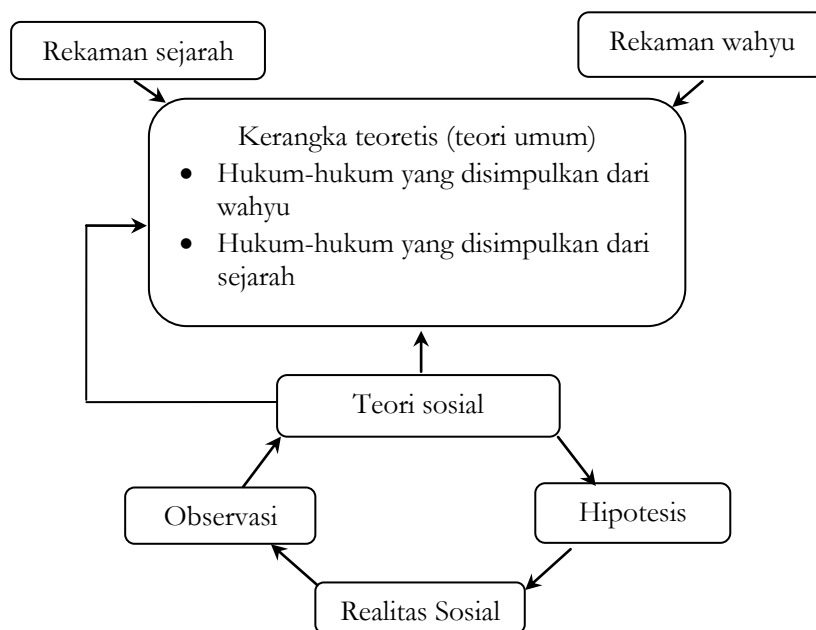
Adapun kerangka teoretis dan pembentukan teorinya sesuai dengan perangkat pernyataan-pernyataan universal yang diturunkan dari rekaman-rekaman wahyu dan historis membentuk kerangka teoritis yang menjadi dasar suatu teorisasi mengenai fenomena. Sistem aturan-aturan yang berdasarkan kenyataan dan berdasarkan wahyu tidak bersifat mutlak dan juga tidak tertutup. Akan tetapi sistem tersebut tunduk kepada suatu proses perbaikan dan penyempurnaan terus-menerus. Penyempurnaan kerangka teoretis lahir dari upaya yang bertujuan untuk memanfaatkan himpunan aturan-aturan universal yang tersedia untuk tujuan menjelaskan fenomena sosial atau untuk pembentukan teori yang menetapkan aturan-aturan dan konsep-konsep khusus untuk menjelaskan suatu fenomena spesifik.

Proses pembentukan teori memberikan kita kesempatan untuk menguji, mengklarifikasi, dan memperluas kerangka teori. Proses pembentukan teori berlangsung dua tahap:

1. Seperangkat prinsip universal dimasukkan ke dalam suatu teori yang didesain untuk menjelaskan atau meramalkan, dan selanjutnya membimbing, tindakan di dalam suatu interaksi manusia tertentu.
2. Kebenaran teori itu diuji dengan menghadapkan hipotesis yang diturunkan dari teori tersebut kepada tindakan-tindakan

atau peristiwa-peristiwa yang diobservasi. Selama mampu memberikan kepada kita penjelasan-penjelasan yang jelas atau prediksi-prediksi yang akurat, teori tersebut harus dianggap benar. Akan tetapi ketidaksesuaian yang terjadi berulang-ulang antara tindakan yang diamati dan hipotesis yang diturunkan dari teori menunjukkan ketidakbenaran dan ketidakakuratan beberapa aturan universal dan menunjukkan tidak memadainya teori tersebut, dan dengan demikian mengharuskan modifikasi teori atau aturan-aturan dan konsep-konsep yang dikembangkan itu.

Model yang diusulkan (pendekatan terpadu terhadap analisis tekstual dan kontekstual)



Artinya, dari proses yang terpadu tersebut diharapkan akan mampu menjawab problematika yang terjadi. Problematika tersebut senyatanya tidak dibahas oleh para pendahulu dan telah menjadi rumit. Sebagai usaha penyelesaiannya adalah dengan keterpaduan yang telah dimaksudkan. Keterpaduan itu tidak lain sebagai upaya untuk memberikan penyelesaian yang tidak

memberatkan. Hal ini selaras dengan nasehat Abu Sa'id bin Lubb kepada asy-Syatibi yang dikutip oleh Muhyar Fanani:²⁵

"Aku ingin menceritakan sebuah kaidah penting dalam persoalan fatwa. Kaidah itu secara autentik dikenal di kalangan para sarjana. Kaidah itu adalah jangan memberatkan seseorang yang meminta suatu fatwa".

Kemudian nasehat itu direspon oleh asy-Syatibi dengan pernyataan yang sangat sesuai untuk dijadikan prinsip era sekarang terkait metodologi terpadu:²⁶

"Tidak dibenarkan seorang alim, apabila ditanya tentang suatu persoalan yang berkaitan dengan realitas, kecuali ia menjawab yang relevan dengan realitas. Jika tidak menjawab demikian, ia telah bertindak salah."

Daftar Pustaka

- Al-Ahdali, Sayyid Abu Bakry. tt. *Nazām al-Farāid al-Bahīyyah*. Kediri: al-Madrasah Hidayatu al-Mubtadi'in.
- Anwar, Syamsul. 2010. *Hukum Perjanjian Shari'ah Studi Tentang Akad Dalam Fikih Mu'amalat*. Jakarta: Rajawali Press.
- _____. tt. *Metodologi Hukum Islam* (kumpulan tulisan). Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Cotterrell, Roger, "Why Must Legal Ideas Be Interpreted Sociologically?", *Journal of Law and Society* Volume 25 nomor. 2 (Juni, 1998).
- Effendi, M. Zein Satria. "Metodologi Hukum Islam", dalam Amrullah Ahmad, dkk (ed). 1996. *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Gema Insani Press.
- El Fadl, Khalid Abou. 2003. *Speaking in God's Name*. England: One World Oxford.
- Fanani, Muhyar. "Teks, Akal, dan Indera Sebagai Epistemology Ilmu Ushul Fikih: Kajian Atas Pemikiran Abu Ishaq ash-Shatibi". *Mukaddimah*, Jurnal Studi Islam, nomor. 11 Th. VII/2001.
- Gazalba, Sidi. 1978. *Ilmu, Filsafat dan Islam Tentang Manusia dan Agama*. Jakarta: Bulan Bintang.

²⁵Muhyar Fanani, "Teks"..., 18-9.

²⁶*Ibid.*, 29.

- Hart, Michael H. 1986. *Seratus Tokoh yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Kadir, Muslim A. 2011. *Dasar-Dasar Praktikum Keberagamaan dalam Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Madjid, Nurcholish. "Metodologi dan Orientasi Studi Islam Masa Depan", *Jauhar* Vol. 1, No. 1 (Desember 2000).
- Martin, Richard C. (ed.). 2010. *Pendekatan Terhadap Islam dalam Studi Agama*. Yogyakarta: Suka Press.
- Minhaji, Akh. "Reorientasi Kajian Ushul Fiqh", *Al-Jami'ah* Nomor. 63/VI (1999).
- Minhaji, Akh, dkk. 2010. *Antologi Hukum Islam*. Yogyakarta: Program Studi Hukum Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
- Mudzhar, M. Atho. 1998. *Membaca Gelombang Ijtihad*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- Mughits, Abdul. 2008. *Kritik Nalar Fiqh Pesantren*. Jakarta: Kencana.
- Shihab, M. Quraish. 2010. *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*. Jakarta: Lentera Ilahi.