

Kontekstualisasi Hukum Islam dalam Realitas Sosial-Budaya Perspektif Wael B. Hallaq

Ecep Ishak Fariduddin

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Nahdlatul Ulama (STISNU) Nusantara Tangerang

E-mail: ecepfarid2@gmail.com

Abstrak: Hukum Islam (*syariah*) merupakan elemen integral yang menempati posisi penting dalam kehidupan umat Islam. Sehingga, tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa dinamika internal yang terjadi dalam disiplin keilmuan ini, berperan signifikan dalam membentuk alur fluktuasi perkembangan sejarah peradaban Islam. Lebih dari itu peradaban Islam sesungguhnya bisa diidentikkan dengan peradaban hukum Islam (*syariah*) itu sendiri, sama seperti peradaban Yunani yang identik dengan filsafat. Penulisan artikel ini bertujuan untuk mendeskripsikan tipologi hukum Islam Perspektif Wael B Hallaq dan memetakan konstruksi kontekstualisasi hukum Islam dalam realitas sosial-Budaya perspektif Wael B Hallaq. Metode penelitian yang digunakan dalam penulisan artikel ini adalah deskripsif-kualitatif dengan kajian pustaka (*library research*) dengan sumber data berupa buku, jurnal, dan media online, serta bahan rujukan lainnya yang relevan dengan permasalahan yang dikaji. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kontekstualisasi hukum Islam dengan perspektif Wael B. Hallaq dalam mengkaji hukum Islam yang bersumber pada Al-Qur'an dan Al-Hadits sebagai sumber primer sangat tergantung pada konteks sosio-budaya suatu masyarakat dan bangsa. Hukum-hukum di dalam Al-Qur 'an dan Al-Hadits menurutnya bersifat elastis yang bisa ditarik dan disesuaikan dengan konteks tempat dan zaman. Oleh sebab itu, maka kemurnian hukum Islam bagi sebagian besar kelompok Muslim sebagai warisan sejarahnya dan hasil karya intelektual yang dibangun lebih dari seabad yang lalu, harus dilihat secara proporsional, sehingga akan dilindungi dari pemahaman statis tentang pola, eksklusif, beku dan kaku.

Kata Kunci: Kontekstual hukum Islam, Realitas Sosial-Budaya, dan Wael B. Hallaq.

Pendahuluan

Hukum Islam (*syariah*) merupakan elemen integral yang menempati posisi penting dalam kehidupan umat Islam. Sehingga, tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa dinamika internal yang terjadi dalam

disiplin keilmuan ini, berperan signifikan dalam membentuk alur fluktuasi perkembangan sejarah peradaban Islam. Lebih dari itu peradaban Islam sesungguhnya bisa diidentikkan dengan peradaban hukum Islam (*syariah*) itu sendiri, sama seperti peradaban Yunani yang identik dengan filsafat.¹ Para sarjana (*scholar*) baik dari kalangan muslim (*insider*) maupun dari kalangan non-muslim (*outsider*), tidak kurang memberikan pengakuan terhadap pentingnya hukum Islam dalam menentukan gerak langkah dan mengarahkan pemikiran umat Islam dalam mewujudkan peradaban Islam. Joseph Schacht misalnya mengatakan bahwa Hukum Islam adalah ikhtisar pemikiran Islam, manifestasi paling tipikal dari pola hidup muslim serta merupakan inti dari saripati Islam itu sendiri.² Di samping itu, kekayaan khazanah intelektual sebagai artikulasi karakter peradaban Islam, merupakan representatif hukum Islam sebagai sentral afiliasi bagi seluruh ulama dari berbagai disiplin keilmuan.³

Sejarah hukum Islam dimulai dari masa yang sangat lampau, tepatnya seiring dengan turunnya ayat-ayat Al-Qur'an dan ketika pertama kali Muhammad SAW. diangkat sebagai seorang rasul. Hal ini karena hukum yang lahir dalam ilmu *syariah*, terutama di masa awalnya tidak lain adalah produk dari metode derivasi (*istikhrāj, istinbath*) dari ayat-ayat Al-Qur'an dan Sunah Nabi. Metode yang digunakan dalam ilmu *syariah* kemudian memasuki perkembangan dan menjadi lebih terstruktur setelah Imam Syafi'i (204 H) dengan karya monumentalnya *al-Risalah* resmi mendeklarasikan lahirnya ilmu ushul fikih.⁴ Hal ini turut melahirkan problematika baru yang ditemui dalam kehidupan umat Islam, yang memunculkan ragam model dan pola dalam berijtihad, sehingga menggiring sejarah hukum Islam berakumulasi pada terbentuknya berbagai macam mazhab, yang masing-masing mempunyai corak fikir yang berbeda, sehingga melahirkan perubahan hukum Islam.

Perubahan hukum Islam juga turut dipengaruhi oleh kemajuan

¹Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwînu'l 'Aqli'l 'Araby*, (Beirut: Markaz Dirasah al- Wahdah al-Arabiyyah, 1990), hlm. 97.

²Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah Studi Tentang Teori Akad Dalam Fikih Muamalah*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), hlm. 147

³Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwînu'l...*, hlm. 97

⁴Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Ushul Fiqh*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997. Terj. E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris bin Wahid, *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar untuk Studi Usul Fiqh Mazhab Sunni*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 587

dan pluralitas sosial-budaya serta politik dalam suatu masyarakat. Kalau dicermati keadaan di masa yang sangat awal misalnya, mengambil contoh wilayah yang sekaligus dianggap sebagai mazhab, yakni Hijaz, Irak, dan Siria, maka jelas sekali peran dan pengaruh elemen-elemen sosial-budaya dan politik terhadap *fuqahā'* dalam merumuskan hukum Islam. Oleh karenanya, seringkali mereka merumuskan tafsiran ayat al-Qur'an dan Sunnah dalam konteks sosial-budaya dan politik.⁵ Hal itu menunjukkan bahwa berubahnya hukum terjadi karena perubahan waktu dan sosial-budaya suatu masyarakat.⁶ Konsep tersebut senada dengan apa yang dikemukakan oleh Bakker SJ bahwa kebudayaan itu terus berkembang seiring dengan perubahan hidup masyarakat di suatu tempat, yang tentunya dipengaruhi oleh faktor situasi dan kondisi yang berbeda dalam suatu masyarakat.⁷

Perubahan sosial-budaya yang dihadapi oleh umat Islam di era modern ini telah menimbulkan sejumlah masalah serius yang berkaitan dengan hukum Islam. Di lain pihak metode yang dikembangkan para pembaharu dalam menjawab permasalahan tersebut terlihat belum memuaskan.⁸ Perkembangan dalam perubahan hukum tersebut biasanya mempunyai dimensi yang berbeda dalam memberikan semangat *continuity and change* yang berlangsung secara berkesinambungan. Sehingga peninjauan kembali terhadap kontekstual hukum dalam aspek kemasyarakatan dapat dilakukan dengan penalaran intelektual, dengan menempatkan konteks kepentingan masyarakat sebagai dasar pertimbangan dan tolak ukur yang utama.

Penekanan terhadap perlunya peninjauan kembali prinsip-prinsip dasar, nilai-nilai, dan norma-norma keislaman, yang akan dihidupkan kembali di era modern saat ini, tentunya menjadi acuan para pemikir muslim dan pengamat sosial keagamaan dalam melahirkan istilah-istilah yang diartikan untuk memaknai pembaruan Islam, terutama di kalangan para intelektual muslim baik di Indonesia maupun di luar negeri. Istilah tersebut antara lain yaitu, reinterpretasi (penafsiran ulang), reaktualisasi (mengangkat dan menghidupkan kembali), reorientasi

⁵A. Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hlm. 32-33

⁶Al-Suyuti, *Asbah wa al-Nazair*. (Mesir: Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiyah, t.t.), hlm. 63

⁷J.W.M. Baker SJ. *Filsafat Kebudayaan*. (Yogyakarta: Kanisius, 1984), hlm. 113.

⁸Amir Mu'allim dan YUSDANI, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm. 49

(memikirkan kembali), revitalisasi (membangkitkan kembali), kontekstualisasi (mempertimbangkan konteks kehidupan sosial-budaya),⁹ dan lain sebagainya.

Diskursus kontekstualisasi hukum Islam dalam bangsa yang multikultural seperti Indonesia ini, tentunya telah menjadi perhatian dan penelitian berbagai pihak. Hal ini menjadi perhatian mengingat hukum Islam, berkenaan dengan keyakinan keagamaan dan kesempurnaan ajarannya, yang tidak hanya bersifat profan tetapi juga bersifat sakral. Di samping itu, konteks Indonesia sebagai negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, namun secara konstitusional Indonesia bukan Negara Islam. Namun, eksistensi hukum Islam telah membumi bagi sebagian masyarakat Indonesia, dan dari fakta historis, politik, sosiologis dan hukum positif, hukum Islam merupakan bagian dari sistem tata hukum nasional, yang sebagian sudah dimuat dalam hukum positif, dan akan tetap berperan sebagai faktor penting yang memberikan kontribusi (*contribution factor*) dalam pembangunan kodifikasi hukum nasional.

Pergumulan Islam dengan kondisi sosial-budaya yang tidak tunggal ditambah faktor realitas kesejarahan masyarakat Islam di Indonesia yang heterogen, menghadapkan masyarakat Islam pada berbagai pilihan corak dalam membumikan ajaran-ajaran Islam. Setidaknya dua corak yang dijadikan pendekatan perkembangan masyarakat Muslim dalam pembumian ajaran-ajaran Islam, yaitu; corak ideal-normatif-ideologis dan corak ideal-historis-ideologis, di mana eksistensi keduanya saling bersinggungan dalam mempertahankan keyakinannya. Hal ini juga terjadi pada penerapan syariah dalam kehidupan modern kini, di mana perlunya kontekstualisasi hukum Islam dalam menghadapi problematika kehidupan umat yang sangat beragam dan berkembang secara universal, terlebih menghadapi era disrupsi.

Pada kenyataannya, sekarang ini kontinuitas (*taqlid*) lebih dominan dibandingkan dengan perubahan sehingga hukum Islam seakan jumud atau tidak berkembang seiring dengan perkembangan sosial-budaya. Oleh karena itu, kajian kontekstual hukum Islam merupakan suatu keniscayaan pada saat ini. Dalam hal inilah, Wael B. Hallaq sebagai *outsider* berusaha

⁹M. Amin Abdullah, "Telaah Hermeneutis terhadap Masyarakat Muslim Indonesia", dalam Muhammad Wahyuni Nafis (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam, 70 Tahun Prof. Dr. Munawir Sjadzali, MA.*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 537

untuk mengkaji hukum Islam secara objektif guna memahami isi dan dimensi hubungan antara keberlanjutan dan perubahan melalui konstruksi diskursif yang relatif singkat yakni tipologi hukum. Kapasitas Hallaq yang konsen dalam kajian hukum Islam dari aspek teori hukum Islam (*Ushul Fiqh*), mampu mengetengahkan pandangan-pandangan yang relevan terhadap kitab-kitab *thabaqat*. Berdasarkan penelidikan dengan pendekatan sejarah (*historical approach*) terhadap kitab-kitab *thabaqât* tersebut, Wael B. Hallaq menunjukkan bahwa hukum Islam tidak pernah sama sekali stagnan. Dalam pengertian lain, Hallaq menentang klaim bahwa pintu ijtihad telah tertutup yang kemudian memasuki pada ruang kejumudan hukum Islam, argument ini kemudian ia tuangkan secara detail dalam karyanya yang menjadi antithesis teori sebelumnya, karyanya ini berjudul *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*. Pandangan Wael B. Hallaq ini menarik dikaji karena temuan-temuannya sangat orisinil, jika selama ini kitab-kitab *thabaqât* hanya dianggap korpus yang merekam sejarah dan biografi tokoh-tokoh mazhab, Wael mampu mengubahnya dari sekedar ‘dokumen mati’ dan memanfaatkannya untuk mengkonstruksi sebuah fakta bahwa kitab-kitab tersebut merupakan rekaman yang menunjukkan adanya sisi progresifitas dan kreatifitas hukum Islam.

Berdasarkan pemaparan di atas, maka tulisan ini berusaha mengkaji pemikiran Wael Bahjat Hallaq di tengah-tengah perdebatan kontroversi dalam kajian hukum Islam. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa paradigma keilmuan Hallaq yang merombak sejumlah tesis lama dan mapan, yang dibangun sejak lahirnya kajian hukum Islam di Barat, dan pada kajian berikutnya berusaha mensinergikan konsep kajian hukum Islam Hallaq dengan kontekstual sosial-budaya masyarakat di Indonesia.

Penelitian ini menggunakan pendekatan normative research dan jenis penelitiannya adalah *library research* terkait konstruk kontekstualisasi hukum Islam dalam realitas sosial-budaya. Desain penelitian kualitatif adalah proses riset dan pemahaman metodologi yang meneliti fenomena sosial dalam segala permasalahan manusia. Sumber data penelitian ini berupa studi literatur dari buku, jurnal serta bahan rujukan lainnya yang relevan, sedangkan dalam melakukan analisis data kualitatif terdapat tiga macam kegiatan yaitu; reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.

Penelitian terhadap kontekstualisasi hukum Islam tentunya telah

banyak dilakukan, seperti penelitian Akhmad Rudi Maswanto dengan judul “Reaktualisasi dan Kontekstualisasi Pemahaman Hukum Islam di Era Industri 4.0,”¹⁰ Samsuddin “Kontekstualisasi Teologi Keadilan dalam Hukum Qisash dan Poligami,”¹¹ dan Muhammad Ainun Najib “Legal Policy of Formalization of Islamic Sharia in Indonesia.”¹² Berdasarkan literature review tersebut, maka penelitian ini berbeda karena berusaha menyajikan konstruk kontekstualisasi hukum Islam dalam pandangan Wael B Hallaq.

Pembahasan

Skesta Biografi Wael Bahjat Hallaq

Wael Bahjat Hallaq adalah seorang professor di McGill University di Kanada yang lahir pada 26 November 1955. Ia merupakan seorang Kristen yang berdarah Arab dan lahir di Nazaret Palestina, dengan jenjang akademik doktoralnya ia raih dari University of Washington tahun 1985. Sejak tahun 1994 ia diangkat menjadi guru besar pada almamaternya dan pada tahun 2005 ia mendapat jabatan guru besar di *McGill University*. Ia adalah seorang pemikir dan penulis yang produktif dalam menghasilkan karya-karya di bidang *Islamic Studies*, terutama dalam kajian hukum Islam. Sampai tahun 2008, ia telah menyusun delapan buku tentang hukum Islam yang meliputi aspek sejarah, otoritas (doktrin), analisis terhadap pemikiran tokoh dan berbagai aspek lainnya.¹³

Bekal pendidikan yang baik menghantarkannya pada kehidupan dan karir akademik yang tergolong baik pula. Hal ini antara lain terlihat pada karya-karya ilmiah yang tergolong banyak sehingga bisa digolongkan sebagai penulis yang amat produktif (*prolific*). Karya-karya berupa buku, makalah, resensi buku, dan juga karier akademik seperti dosen tamu, pembaca dan penentu makalah (*referee*) dan sekaligus sebagai anggota

¹⁰Akhmad Rudi Maswanto, “Reaktualisasi Dan Kontekstualisasi Pemahaman Hukum Islam Di Era Industri 4.0”, *CENDEKIA: Jurnal Studi Keislaman*, (2020), DOI: 10.37348/cendekia.v5i2.79

¹¹Samsuddin, “Kontekstualisasi Teologi Keadilan Dalam Hukum Qisash dan Poligami, *Al-Tafaqquh: Journal of Islamic Law*, Vol. 2, No. 2, (Juli 2021). DOI: 10.33096/altafaqquh.v2i2.109

¹²Muhammad Ainun Najib, “Legal Policy of Formalization of Islamic Sharia in Indonesia”, *Prophetic Law Review*, Vol. 2, Issue 2, December 2020. DOI: 10.20885/plr.vol2.iss2.art3

¹³Wael B. Hallaq, *The Impossible State: Islam, Politik, and Modernity's Moral Predicament*, New York: Columbia University Press, 2013. Terj. oleh Akh. Minhaji, *Ancaman Paradigma Negara-Negara: Islam, Politik, dan Problem Moral Modernitas*, (Yogyakarta: Suka Press, 2015), hlm. 2

Editor Board sejumlah Jurnal Internasional. Di samping itu, dari posisi akademik di sejumlah perguruan tinggi yang ia emaban, seperti, anggota Institute of Comparative Law, Faculty of Law, McGill University, referee *International Journal of Meddle East Studies*, *The Journal of American Oriental Society*, *The Journal of Islamic Social Sciences*, *Journal of Islamic Studies*, *McGill Law Journal*, dan sebagai exsternal evaluator (*assessor*) for hiring and promotions University of Malaya, Kuala Lumpur (1996-1999).¹⁴

Karya-karya akademik Hallaq tidak bisa dilewatkan begitu saja bukan hanya oleh mereka yang menekuni kajian hukum Islam tetapi juga kajian Islam pada umumnya. Sebagian karya-karyanya telah diterbitkan ke dalam sejumlah Bahasa, antara lain: Bahasa Arab, Cina, Jepang, Indonesia, Persia, Urdu, Rusia, dan Italia. Bahkan karya-karyanya menjadi magnet bukan hanya kalangan pengkaji Islam tetapi juga para pengkaji agama dan sosial-budaya pada umumnya. Oleh karena itu, tidak bisa dipungkiri bahwa keberhasilan dalam meniti karirnya kadangkala membawanya pada sikap yang sulit dipahami.¹⁵ Ia juga seringkali menyarankan para mahasiswanya agar tidak menggunakan kitab-kitab yang ditulis oleh Samir Aliyah, Abd Aziz al-Bukhari, dan Abu al-Ainain Badran sebagai referensi. Dalam pandangan Hallaq, karya-karya tersebut ditulis dengan tidak ditopang pengetahuan sejarah yang memadai sehingga sulit dipertanggungjawabkan secara historis.¹⁶

Dari beberapa karya Hallaq tersebut, setidaknya ada tiga buku yang khusus ia susun sebagai kesatuan trilogy, yaitu; buku *The Origins, and Evolution of Islamic Law*, buku *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, dan buku *A History of Islamic Legal Theories*. Buku pertama ia tulis untuk membantah tesa beberapa orientalis yang enggan mengakui adanya unsur Al-Qur'an dan Sunah terhadap kemunculan dan lahirnya hukum Islam. Buku tersebut menyimpulkan bahwa hukum Islam sangatlah responsif terhadap perkembangan masyarakat. Pada buku kedua ia mengelaborasi kitab-kitab *thabaqât* sebagai dokumen yang mendeskripsikan hirarki otoritas fukaha pada masing-masing mazhab fikih. Sumbangsih pemikirannya pada buku itu adalah pernyataannya bahwa taklid adalah salah satu bentuk ijtihad kreatif yang dilakukan para

¹⁴Wael B. Hallaq, *The Impossible...*, hlm. 3

¹⁵Wael B. Hallaq, review *Principles of Islamic Jurisprudence*, oleh Muhammad Hashim Kamali, *Islamic Law and Society* 2, (1995), hlm. 209-210

¹⁶Wael B. Hallaq, *The Impossible...*, hlm. 4

fukaha pada era setelah abad ke-4 hijriyah. Melalui karyanya tersebut ia ingin mengatakan bahwa teori pintu ijtihad telah dan pernah tertutup yang telah lama bergaung, tidaklah memiliki landasan analitis yang kuat. Pada buku ketiga ia mengulas tentang sejarah lahir dan evolusi hukum Islam. Tema sentral yang ia kemukakan di buku ini adalah tentang mazhab-mazhab fikih Islam dari aspek sejarah kemunculan, analisis terhadap keberhasilan empat mazhab masyhur dan menghilangnya mazhab-mazhab yang lain.

Pembaharuan Hukum Islam

Pembaruan hukum Islam bersinergi dengan perkembangan pemikiran di dunia muslim kontemporer. Pola-pola perkembangan pemikiran Islam kontemporer yang bercorak pembaruan secara metodologis maupun wacana tentu juga berimplikasi pada pembaharuan hukum Islam. Oleh sebab itu, wacana pembaruan hukum Islam terhadap sesuatu hal yang dianggap kurang efektif dan signifikan, harus di *upgrade* karena perkembangan zaman yang ada di tengah-tengah masyarakat dengan tetap tidak merubah sifat dan watak aslinya. Sehingga, pada esensinya pembaruan ini adalah sebuah proses pengembangan terhadap pemikiran yang sudah ada untuk diselaraskan dengan konteks keadaan masyarakat tanpa meninggalkan karakteristiknya. Sebagaimana dekemukakan oleh Harun Nasution bahwa Pembaruan dalam Islam sangat diperlukan untuk menyesuaikan paham-paham keagamaan Islam dengan perkembangan baru yang ditimbulkan akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.¹⁷ Tuntutan inilah menjadikan pembaruan hukum Islam dalam ranah kontekstualisasi menjadi keniscayaan sebagai hukum yang selalu harus bisa kompatibel dengan ruang dan waktunya. Hal ini senada dengan kerangka teorinya Wael B. Hallaq dalam sejarah perkembangan metodologi hukum Islam (*ushul fiqh*) yang dikutip oleh Amin Abdullah untuk menguraikan paradigma metodologi hukum Islam ke dalam pradigma *literalistik*, *utilitarianistik*, dan *liberalistik*.¹⁸

¹⁷Harun Nasution. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Cet. XII. (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), hlm. 11-12

¹⁸Dalam tulisan ini Amin Abdullah menjelaskan ketiga konsep paradigma tersebut, yaitu; Pertama, paradigma *literalistik*, paradigma yang dominannya pembahasan tentang teks *Ar-Risalah* karya Imam As-syafi'i yang dianggap sebagai buku rintisan pertama tentang metodologi hukum Islam, yang kemudian diikuti oleh para ahli *ushul mazhab* mutakallimun (*Syafiiyah*, *Malikiyah*, *Hanabilah* dan *Mu'tazilah*). Setelah lebih kurang lima abad (dari abad ke-2H-7H) baru mengalami perbaikan dengan munculnya *Asy-Syatibi*

Beragam persepsi perkembangan dan perubahan atas hukum Islam atau bahkan sampai pada batas tertentu bisa juga disebut mispersepsi tentang hukum Islam. Hal itu disebabkan oleh kekeliruan dalam pemahaman kontekstual hukum Islam oleh non-Muslim maupun kekeliruan kaum Muslimi sendiri dalam model penerapan hukum Islam. Multi-pendekatan dan multi-model dalam tataran aplikasinya, menunjukkan bahwa tidak ada keseragaman pemahaman tentang kontekstualisasi hukum Islam, baik di kalangan umat Islam sendiri, terlebih di kalangan non-Muslim. Di mana, bagi sebagian umat Islam, hukum Islam (*syariah*) adalah hukum Tuhan yang mutlak diterapkan secara penuh. Ia dianggap sebagai norma hukum yang harus diterapkan tanpa mempertimbangkan kondisi sosial-politik di mana ia akan diimplementasikan. Sebagian Muslim yang lain memahami nilai hukum Islam (*syariah*) bisa diadaptasikan dengan kondisi sosial-budaya masyarakat atau negara. Sedangkan bagi sebagian non-Muslim, hukum Islam (*syariah*) identik dengan wacana dan praktik yang represif. Atau dalam pengertian yang lain, hukum Islam (*syariah*) dianggap sebagai wacana yang akan menggerakkan mesin politik orang-orang Islam guna meraih kekuasaan Islam di negara-negara Barat melalui aplikasi hukum Islam secara bertahap.

Dalam pandangan Hallaq, sebagai *outsider* yang intensif mengkaji sejarah awal hukum Islam (*syariah*), perkembangannya sampai kondisinya di era modern, seperti halnya sarjana Muslim, memahmainya sebagai total *discourse*, ia mengatakan bahwa “*for over a millennium, and until thenineteeth century, the Shari’a represented a complex set of social, economic, moral, educational, intellectual and cultural practice. It was not just about law*”.¹⁹

(w.1388 M) yang menambahkan teori *maqasyid syari’ah* yang mengacu pada maksud Allah yang paling mendasar sebagai pembuat hukum; Kedua, Paradigma *utilitarianisme*, paradigma para pembaharu metodologi hukum Islam di dunia modern, seperti Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Abdul Wahab Khallaf, Allal al-Fasi, dan Hasan Turabi, yang merevitalisasi sumbangan Asy-Syatibi karena dianggap tidak menawarkan teori baru, hanya pada tataran revitalisasi prinsip masalah melalui teori *maqashid*-nya; dan Ketiga, paradigma *liberalisme*, paradigma yang cenderung berdiri pada paradigma yang terlepas dari paradigma klasik yang berpijak pada prinsip *maslahah*. Dalam hal ini, Muhammad Iqbal, Mahmud Muhammad Taha, Abdullah Ahmed An-Naim, Muhammad Said Ashmawi, Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur, di mana mereka beranggapan prinsip *maslahah* tidak lagi memadai untuk membuat hukum Islam tetap relevan di dunia modern. Lebih lanjut bisa baca M. Amin Abdullah, “Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer”. Dalam Riyanta, Dkk (Editor). *Neo Ushul Fiqh: Menuju Ijtihad Kontekstual*. (Yogyakarta: Fakultas Syariah Press-Forum Studi Hukum Islam (FSHI) UIN Sunan Kalijaga, 2004), hlm. 137-140.

¹⁹Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law*. (Cambridge: Cambridge University Press,

Lebih lanjut Hallaq mengungkapkan bahwa kesulitan dalam memediasi hukum Islam (baca: syariah) dengan tantangan modernitas adalah karena syariah dipandang sebagai karya ideal ahli hukum (mujtahid dan mufti) dan bukan oleh hakim. Artinya syariat merupakan hasil kreativitas sarjana-sarjana Muslim yang berpikiran idealis dan mereka itu independen dari negara. Mereka ini (mujtahid dan mufti) dalam pandangan yang lazim disebut sebagai para konseptor syariah yang sebenarnya. Mereka ini merupakan ulama idealis yang mengembangkan keilmuannya di luar kontrol negara. Di samping itu, mereka juga terikat dengan aturan dan prosedur berperkara di pengadilan. Ketegangan inilah yang membuat syariah sulit berkembang, terutama di era modern.²⁰

Menurut Hallaq, perubahan konteks sosial dan pergeseran politik yang menyangkut hubungan agama dan negara telah mengubah masa depan hukum Islam. Sehingga hukum Islam merupakan entitas unik yang dibangun oleh landasan epistemologis dan ontologis sumber Islam yang sakral dan otentik.²¹ Dalam hal ini, maka para ulama-lah yang dianggap paling cocok untuk mengemban misi yuridis. Kendati demikian posisi negara di atas segalanya dalam era post kolonialisme, turut mereduksi pemberlakuan hukum agama (baca: hukum Islam). Di mana, hukum agama bukan lagi menjadi domain ulama semata, akan tetapi jatuh dalam kuasa negara. Dengan kata lain, masa pasca kolonialisme telah melahirkan tradisi dan perkembangan hukum yang baru di negara-negara atau masyarakat Islam. Dampaknya adalah negara-negara tersebut mengadopsi sistem hukum Barat dan menggeser dominasi hukum Islam yang kuat sebelumnya.

Modernitas yang ditandai dengan lahirnya konsep negara-bangsa dalam konteks negara-negara Muslim pasca-kolonialisme telah merenggut naturalitas hukum Islam sebagai entitas hukum agama yang dibangun atas landasan berfikir yang otonom kalangan ahli hukum agama. Modernitas negara-bangsa, menurut Hallaq, telah merampas dan memangkas dinamika hukum Islam sebagaimana yang tampak pada masa sebelum negara-negara Islam jatuh dalam kontrol dan dominasi Barat pada abad 18

2009), hlm. 57

²⁰Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*. (Cambridge. UK: Cambridge University Press, 2004), hlm. 63

²¹Wael B. Hallaq, *Sharia: Theory, Practice and Transformation*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), hlm. 25-26

paruh pertama abad 20.²² Oleh karena itu, segala bentuk penemuan dan pengembangan metode dan teknik mempertinggi kualitas hidup manusia lewat proses modernisme kebudayaan merupakan langkah-langkah yang paralel dengan pewujudan kemaslahatan umum, dan dalam waktu yang sinkron dengan cita-cita kultural Islam, dalam hal ini mengharuskan pembaruan pemahaman terhadap dirinya, sebagai upaya aktualisasi dan fungsionalisasi hukum Islam dalam menghadapi dinamika kebudayaan.²³

Tipologi Hukum Islam Perspektif Wael B. Hallaq

Untuk memahami isi dan dimensi hubungan antara keberlanjutan dan perubahan, Wael B. Hallaq memilih untuk meneliti konstruksi diskursif yang relatif singkat disebut tipologi hukum, dengan menggunakan metode hermeneutik. Metode ini memiliki fungsi ganda yaitu dapat mempresentasikan diri pengarang (pemegang otoritas tertinggi) dan menelusuri tradisi terdahulu dimana struktur fiqh dibentuk. Oleh karena kritik dari luar tradisi dan literature yang bervariasi dan dapat dipercaya sangat diperlukan untuk menghasilkan realitas yang objektif, sehingga terjadi perkembangan suatu hukum dan tidak terjadi kejumudan.

Tipologi hukum merupakan suatu bentuk wacana yang mengurangi komunitas khusus hukum, sehingga mudah diatur dengan mempertimbangkan seluruh sejarah, kegiatan dan fungsi hukum tersebut. Salah satu karakteristik fundamental sebuah tipologi adalah penggabungan dari struktur otoritas di mana semua unsur yang membentuk tipologi dihubungkan satu sama lain. Sinkronis sebuah tipologi memberikan sinopsis terhadap unsur-unsur sejarah yang berkerja dalam tradisi hukum dan komunitas ahli hukum. Dengan demikian, maka evolusi pengertian tentang tipologi sebagai konstruksi teoretis harus menggambarkan realitas tertentu secara logis dan historis.²⁴

Tipologisasi dalam kajian hukum Islam diperlukan untuk mengetahui peta penelitian (*framework for enquiry*) para orientalis (*outsider*). Beberapa orientalis pada masa awal tidak dipungkiri jelas memulai kajian hukum Islam karena kepentingan ideologis, sehingga apa yang mereka hasilkan cenderung reduksionis, tendensius dan tidak obyektif. Misalnya, Mustafa Abdul Raziq merekam temuan orientalis yang hidup pada masanya tentang hukum Islam dalam karyanya *al-Tamhîd fî Târîkh*

²²Wael B. Hallaq, *Sharia...*, hlm. 28

²³M. Din. Syamsudin, "Mengapa Pembaharuan Islam", Jurnal Ulumul Qur'an, Nomor I. Vol. IV. 1993. hlm. 69

²⁴Wael B. Hallaq, *Authority...*, hlm. 75

Falsafati'l Islâmiyyah. Raziq merupakan sosok intelektual yang sejak awal menyadari bahwa proyek orientalisme tidak selalu murni untuk kepentingan ilmu pengetahuan. Dalam buku tersebut ia membantah pandangan Carra de Vaux, yang menyatakan bahwa fiqh lahir dari masa pemerintahan Islam berpusat di Damaskus, sehingga banyak bersinggungan dengan Undang-Undang Byzantium (Romawi Timur),²⁵ Ignadz Goldziher, yang menyatakan bahwa fiqh adalah produk intelektual Islam yang lahir karena pengaruh (*influence*) dari agama Kristen dan Agama Yahudi.²⁶ Demikian juga dengan Joseph Schacht, yang merupakan murid Ignadz Goldziher yang mempunyai argument yang sama. Jika ditarik benang merah dari penelitian ketiga orientalis itu ditemukan adanya kesamaan titik tolak (*point of departure*) kajian mereka, yaitu pada isu autensitas dan orisinalitas hukum Islam. Berdasarkan pada geneologi (asal-usul) hokum Islam mereka meyakini bahwa produk intelektual di masa selanjutnya adalah khazanah yang lahir dari inferioritas peradaban Islam terhadap peradaban-peradaban sebelumnya. Implikasi dari kesalahpahaman ini adalah adanya keyakinan bahwa hukum Islam idealistik tulen dan tidak mengandung positivisme.²⁷

Berdasarkan implikasi kesalahpahaman para orientalis tersebut, maka Hallaq merumuskan lima tesis yang diajukan sekaligus berhasil merombak, minimal menggugat tesis-tesis yang sudah mapan sejak awal kajian Islam dan hukum Islam di Barat. Pertama, tesis tentang tertutupnya pintu ijtihad, *insidad bab al-ijtiḥad, the close of the gate of ijtihad*. Dimotori terutama oleh Joseph Schacht, tesis yang berkembang di kalangan sarjana Barat adalah setelah munculnya empat mazhab yang dibangun Malik, Syafi'i, Abu Hanifah dan Ahmad ibn Hambal, dengan prinsip hukum Islam telah selesai dalam decade abad ke-4 Hijriyah/ ke-10 Masehi. Berbagai kajian hukum Islam berikutnya selalu berlandaskan dan merupakan pengembangan dari pemikiran-pemikiran yang secara mendasar telah dibahas ulama mazhab di atas, yang pada gilirannya membawa kepada tertutupnya pintu ijtihad. Sebagai konsekuensi logis, upaya kajian hukum pada masa-masa berikutnya diyakini sebagai aktivitas

²⁵Mustafa Abdul Raziq, *al-Tamhîd fî Târîkh Falsafati'l Islâmiyyah*, (Kairo: Maktabah al-Tsaqafah al-Islamiyah, 2007), hlm. 133

²⁶Mustafa Abdul Raziq, *al-Tamhîd...*, hlm. 134

²⁷Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and The Orientalist A Comparative Study of Islamic Legal System*, 1991. Terj. Yudian Wahyudi, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis*, (Yogyakarta. Tiara Wacana, 1991), hlm.xi

taklid semata.

Kenyataan di atas mendorong Hallaq untuk mengkaji lebih jauh tentang pintu ijtihad. Kritiknya terhadap Schacht terkait bertentangannya pandangan ijtihad yang bertentangan. Satu saat Schacht mengatakan bahwa pintu ijtihad telah ditutup sedang pada saat yang lain ia mengatakan bahwa setelah abad ke-4/ ke-10, banyak ulama yang melakukan ijtihad dalam menghadapi masalah kehidupan sehari-hari. Hallaq kemudian memutuskan untuk menjadikan masalah tersebut sebagai topik utama disertasinya dengan judul *The Gate of Ijtihad: A Study of Islamic Legal Theory* (1983), yang diserikan ke dalam dua makalah, yaitu; *on the Origins of the Controversy About the Existence of Mujtahids and the Gate of Ijtihad* dan *Was the Gate of Ijtihad Closed?*. Dua makalah ini terutama yang kedua, berhasil menarik perhatian para sarjana dan menyadarkan mereka pada kenyataan bahwa tesis yang menyatakan bahwa pintu ijtihad telah ditutup yang berkembang selama ini bertentangan dengan realitas sejarah sehingga tesis tersebut perlu dipertanyakan. Sejak munculnya karya Hallaq, perdebatan tentang pintu ijtihad terangkat kembali dan untuk yang kesekian kalinya menjadi topik kontroversial di kalangan para penulis berikutnya; akibatnya, berbagai kajian berikutnya menyangkut ijtihad selalu melibatkan nama Schacht and Hallaq.²⁸

Untuk mendukung tesis di atas, Hallaq mengajukan tesis ke dua, yakni: adanya dialektika antara teori dan praktik dalam hukum Islam. Seperti dalam tesis sebelumnya, ia mengoreksi tesis yang sudah mapan di kalangan sarjana sebelumnya, suatu tesis yang juga dibangun Schacht. Di mana, ia mulainya doktrin *hilah-hiyal* (fiksi hukum) atas reaksi banyaknya rumusan teori yang lahir dari para pakar hukum (*fuqaha*), namun tidak sesuai dengan realitas yang ada atau dalam pengertian yang lain, teori-teori itu tidak teraplikasikan ke dalam kehidupan sehari-hari. Berdasarkan doktrin *hilah*, satu tindakan hukum bisa dipandang benar secara formal walaupun dalam kenyataan hal itu bertentangan dengan teks Al-Qur'an atau Al-Hadits Nabi SAW. Contoh dalam hal ini adalah yang dikenal dengan nikah *muhallil* dan hutang rente dengan cara *bai'atan fi bai'ah* yang terjadi di tengah-tengah masyarakat Islam termasuk di Indonesia.²⁹

²⁸Wael B. Hallaq, *The Impossible...*, hlm. 5-6

²⁹Mir Siadad Ali Khan, "The Mohammad Laws Against Usury and How They Are Evaded," *Journal of Comparative of Legislation*, 1929, hlm. 233-244

Berbeda dengan keyakinan di atas, Hallaq berpendapat bahwa proses dialektika antara teori yang terdapat dalam kitab-kitab fikih dengan praktik hukum di tengah-tengah masyarakat Islam terjadi secara terus menerus. Banyak contoh yang dikemukakan Hallaq untuk membuktikan kebenaran tesis ini. Pertama, misalnya, adanya karya-karya komentar (*syarh*), komentar atas komentar (*hasyiyah*), dan ringkasan (*mukhtashar*) dalam kitab-kitab fiqh. Hal ini, menurut Hallaq, merupakan aktivitas intelektual yang didasarkan bukan hanya pada teks-teks yang ada tetapi juga merupakan hasil dialog para penulisnya dengan persoalan konkret yang dihadapi umat Islam. Misalnya, ada satu kitab yang ditulis oleh seorang ahli hukum Islam (faqih); kemudian ada penulis lain yang menulis ringkasan (*mukhtashar*) dari kitab tersebut. Tahap berikutnya, ada seorang faqih lain menulis komentar (*syarh*) terhadap kitab mukhtashar tersebut. Ternyata, isi kitab *syarh* ini jauh berbeda dari isi kitab pertama darimana kitab *mukhtashar* tersebut ditulis. Hal ini terjadi karena antara lain, adanya perbedaan kondisi (misalnya adalah tempat dan waktu) yang dihadapi oleh penulis kitab *syarh* dan penulis kitab pertama. Rumusan-rumusan pemikiran dalam kitab fiqh dipengaruhi waktu, tempat, dan keadaan yang berbeda, itulah gagasan Hallaq. Sejarah membuktikan, bahwa ketentuan hukum menyangkut masalah tertentu seringkali berbeda bukan hanya antara ulama penganut satu mazhab dengan ulama penganut mazhab yang lain, tetapi di antara satu ulama dengan ulama yang lain dalam satu mazhab. Sebenarnya, tesis Hallaq yang kedua ini dimaksudkan untuk menunjang tesis dia yang pertama; yakni, adanya dialog dan dialektika antara teori dan praktik dalam sejarah hukum Islam membuktikan secara kuat bahwa pintu ijtihad selalu terbuka di kalangan umat Islam.³⁰

Tesis Hallaq yang ke tiga adalah tentang pengaruh asing terhadap rumusan hukum Islam.³¹ Masalah pengaruh asing ini telah menjadi polemik yang berkepanjangan sejak awal kajian Islam di Barat. Orientalis besar sekaliber Ignaz Goldziher berusaha meyakinkan para pengkaji hukum Islam bahwa rumusan-rumusan hukum Islam yang ada sekarang ini sangat dipengaruhi oleh rumusan-rumusan hukum yang sudah ada

³⁰Wael B. Hallaq, *The Impossible...*, hlm. 8

³¹Untuk kajian ringkas tentang problem pengaruh asing terhadap hukum Islam, baca Akh. Minhaji, "The Problem of Foreign Influence of Islamic Law," *Al-Jami'ah* 49, 1992, hlm. 1-16.

sebelumnya, terutama hukum Agama Kristen dan Agama Yahudi. Tesis Goldziher ini dielaborasi lebih jauh oleh sarjana berikutnya seperti Schacht dan diikuti kemudian oleh Patricia Crone. Melalui karya-karyanya, Crone berusaha membuktikan bahwa praktik hukum di Syiria (pusat Islam saat itu), hukum Romawi dan hukum Yahudi sangat mempengaruhi formulasi hukum Islam, terutama misalnya dalam hal sistem sumpah (*qasamag*) dan institusi perkawinan (*patronate wala'*).³²

Pikiran Crone, yang kemudian diikuti Judith Romney Wegner, telah mendorong Hallaq untuk mengoreksi tesis yang sudah berkembang lama tentang pengaruh asing terhadap hukum Islam. Melalui satu artikel cukup panjang,³³ ia mengeritik bahwa pandangan Crone itu ahistoris. Menurut Hallaq masyarakat di Timur Tengah sama seperti masyarakat lainnya, dalam totalitas hukum yang digunakan dalam kehidupan sehari-hari. Termasuk didalamnya adalah sistem hukum, satu sistem yang kemudian dikembangkan berdasarkan keyakinan "baru" berlandaskan Al-Qur'an dan Al-Hadis Nabi SAW. dan berkembang sesuai dengan perkembangan masyarakat.³⁴

Tesis Hallaq yang keempat adalah tentang posisi Syafi'i (w. 820) sebagai pendiri ilmu ushul fiqh. Schacht, sekali lagi, mempunyai peran penting dalam membangun tesis ini, terutama melalui karyanya *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Kenyataan ini telah mendorong Majid Kadduri untuk menerjemahkan karya Syafi'i *Ar-Risalah*, dan juga Philip K. Hitti untuk memberi judul salah satu makalahnya "*Al-Syafi'i: Founder of the Science of Islamic Law*".³⁵ Secara singkat, bahwa Syafi'i sebagai pendiri ilmu ushul fiqh telah mendapat tempat secara meluas di kalangan penulis hukum Islam, suatu pandangan yang juga berkembang di kalangan masyarakat Islam.³⁶

Pada perkembangan berikutnya, tesis tentang peran Syafi'i dalam perkembangan ushul fiqh semakin dipertanyakan; sebagian penulis bahkan menunjukkan satu indikasi bahwa, walaupun peran Syafi'i sangat

³²Wael B. Hallaq, *The Impossible...*, hlm. 8-9

³³Akh. Minhaji, "Penggunaan dan Penyalahgunaan Bukti Sejarah: Problem tentang Pengaruh Hukum Provinsi dan Hukum Romawi terhadap Masa Awal Pertumbuhan Hukum Islam", dalam *Ke Arah Fiqh Indonesia*, ed. Yudian W. Asmin (Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam, Fak. Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 1994), hlm.33-70.

³⁴Wael B. Hallaq, *The Impossible...*, hlm. 10

³⁵Philip K. Hitti, *Makers of Arab History* (London Macmillan, 1968), hlm.167-83.

³⁶Muhammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1991), hlm. 5.

besar dalam *ushul fiqh*, ia bukanlah pendiri ilmu tersebut.³⁷ Namun demikian, Hallaq yang pertama kali membahas masalah tersebut secara panjang lebar melalui karyanya "*Was al-Syafi'i The Master Architect of Islamic Jurisprudenc?*". Setelah menelusuri perjalanan sejarah *ushul fiqh*, Hallaq sampai pada kesimpulan bahwa tesis tentang Syafi'i sebagai pendiri ilmu *ushul fiqh* tidak didukung oleh kenyataan sejarah. Antara lain, ia beralasan bahwa karya Syafi'i *Ar-Risalah*, yang dipandang sebagai karya monumental dalam bidang *ushul fiqh*, tidak menawarkan metodologi yang sistematis, padahal kajian metodologi yang sistematis dipandang sebagai topik dasar untuk satu karya *ushul fiqh*. Lebih dari itu, *Risalah* menurut Hallaq tidak menarik perhatian para sarjana semasanya, baik untuk mendukung atau mengeritik pemikiran yang ada di dalam kitab tersebut. Dalam hal ini, Hallaq "berhasil" membuktikan bahwa Syafi'i bukan bapak *ushul fiqh*, suatu pandangan yang hingga kini belum ada penulis lain yang membantah. Jika benar demikian, lantas siapa pendiri ilmu *ushul fiqh*? Ini adalah pertanyaan yang Hallaq sendiri belum menjawabnya dalam karya-karyanya yang telah diterbitkan.³⁸

Tesis terakhir Hallaq tertuang dalam buku yang sedang di tangan pembaca, yakni: syari'ah merupakan paradigma umat Islam yang melahirkan moral dan hukum dan sekaligus anti-tesis terhadap paradigma Barat yang menempatkan manusia sebagai awal dan akhir dari semuanya sekaligus memisahkan antara Sesuatu yang seharusnya (*Das Sollen*) berupa nilai-nilai moral dan sesuatu yang kenyataannya (*Das Sein*) berupa ralitas dan kehidupan nyata. Dalam bentuk kongkritnya, Hallaq kemudian menegaskan bahwa umat Islam yang mendasarkan diri pada syari'ah tidak mungkin membangun negara yang pada dasarnya merupakan kreasi dunia modern-Barat yang didasarkan pada paradigma Enlightenment, satu paradigma yang berbeda bahkan bertentangan paradigma syari'ah. Ia mengatakan: "Warisan umat Islam menyediakan contoh yang baik dan sekaligus menjadi model untuk suatu pemerintahan yang baik, bahkan lebih baik dari pemerintahan yang didasarkan pada Enlightenment berupa negara-bangsa (*nation-state*) yang ada saat ini."

³⁷Bernard Lewis, *The Search for God's Law: Islamic Jurisprudence in the Wrthings of Sayf al-Dîn al-Amidî* (Salk Lake City: University of Utah Press,1992), hlm. 18

³⁸Wael B. Hallaq, *The Impossible...*, hlm. 11-12

Kontekstual Hukum Islam dalam Realitas Sosial-Budaya

Keragaman budaya dan karakter masyarakat Indonesia berimplikasi pada warna Islam itu sendiri. Dalam istilah Azyumardi Azra, Islam Indonesia disebut sebagai *flowery Islam*, bila dilihat dari konteks pemikiran Islam, dan jika dikaji secara mendalam akan ditemukan berbagai corak yang melekat pada Islam Indonesia.³⁹ Pertama, dari segi pemahaman dan pengamalan; Islam Indonesia bercorak kultural. Pendekatan budaya dalam konteks Indonesia sangat efektif, hal ini karena (1) pendekatan ini sudah menjadi warisan para wali yang menyebarkan Islam, (2) keragaman budaya yang ada pada bangsa Indonesia semakin memperlancar penyebaran Islam dengan pendekatan tersebut, sekaligus yang membedakan dalam corak Islam di Timur Tengah.

Kedua, dari segi pandangan, Islam Indonesia bercorak pluralis. Sikap toleransi ajaran Islam di Indonesia menjadi fotret penyebaran Islam di Indonesia sejak awal kedatangan. Sikap ini searah dengan spirit Al-Qur'an pada Surat al-Hujurat ayat 13, bahwa keberagaman suku merupakan kekayaan bangsa yang perlu dijaga dengan sikap saling kenal dan menyayangi satu sama lain. Selain itu, umat Islam Indonesia sebagaimana pernyataan Azra, memiliki tiga landasan ortodoks; *pertama*, kalam-nya adalah Asy'ariyah; *kedua*, fiqh-nya adalah Syafi'i; dan *ketiga*, tasawuf-nya adalah al-Ghazali. Ketiga landasan ini kemudian semakin memberi warna tersendiri bagi umat Islam Indonesia dari umat Islam pada bangsa-bangsa lain.⁴⁰

Ketiga, dari segi hubungan antar tradisi dan modernisasi, Islam Indonesia bercorak neo-modernis. Sebagaimana pernyataan Azra sebelumnya, bahwa kalam umat Islam Indonesia adalah Asy'ariyah, namun kemudian pandangan modernis Abduh mulai merambah ke Nusantara dan diperkuat oleh Harun Nasution dengan pandangan yang bercorak rasional dan modernis, sehingga Islam Indonesia bercorak neo-modernis. Penerimaan atas modernisasi dan/ sekaligus tetap memegang teguh tradisi sebagai sebuah kearifan lokal menjadi daya tarik dan ciri khas Islam di Indonesia.⁴¹

³⁹Mujamil Qomar, *Fajar Baru Islam Indonesia, Kajian Komprehensif Atas Arah Sejarah dan Dinamika Intelektuan Islam Nusantara* (Bandung: Mizan, 2012), hlm. 51-58

⁴⁰ Azyumardi Azra, *Surau Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003), hlm. 147

⁴¹ Mujamil Qomar, *Fajar...*, hlm. 53

Keempat, Islam normatif menjadi ciri pemikiran umat Islam di Indonesia. Di mana, corak ini tidak lepas dari peranan para mubaligh yang sering menyampaikan wahyu secara tekstual-normatif yang belum tersentuh oleh penalaran dan strategi yang rasional. Kelima, Islam nasionalis menjadi ciri dari kepertaian Islam di Indonesia. Islam tidak dijadikan sebagai partai politik ideologis, kendati umat Islam merupakan umat terbesar di Indonesia. Dengan landasan ideologi Pancasila, populasi umat Islam tersebar di berbagai partai politik dan tetap menjaga nilai nasionalisme. Meskipun pada era reformasi muncul partai-partai “Islam”, namun semua berazas pancasila dan UUD 45.

Modernisasi dalam Islam sebagai upaya untuk melakukan re-interpretasi terhadap pemahaman, pemikiran, dan pendapat tentang masalah keislaman yang telah dilakukan oleh pemikir-pemikir sebelumnya untuk disesuaikan dengan perkembangan zaman. Perubahan Islam Indonesia yang terjadi sejak awal abad ke-20 tergambar sebagai kebangkitan, pembaruan, bahkan dapat dikatakan sebagai pencerahan (*renaissance*). Gerakan pencerahan (*renaissance*) di Indonesia tidak hanya terjadi pada aspek intelektual dan pemikiran saja, tapi juga terjadi pada hukum Islam.

Al-Qur'an dalam wujudnya sebagai teks yang pada hakikatnya memerlukan pemahaman, penjelasan, dan interpretasi mendalam. Perkembangan ilmu pengetahuan tentunya turut berpengaruh dalam pemahan atas teks-teks Al-Qur'an yang berbahsa Arab, yang dipilih oleh Tuhan dalam menyampaikan pesan trasenden-Nya. Ketika pemahaman terhadap Al-Qur'an selalu bergerak, kita akan lebih mudah membingkai setiap persoalan dengan merujuk pada konteks sosial-budaya suatu masyarakat. Dalam pengertian yang lain, ketika semakin banyak perampasan hak atas nama agama dan teks suci oleh segelintir orang, maka harus dilawan dengan memahami Al-Qur'an dalam bingkai kekinian yang mengedepankan rasa keadilan dan nilai-nilai kemanusiaan dalam konteks sosial-budaya di Indonesia.

Dalam dimensi kajian terdahulu, Al-Quran yang sejak awal pewahyuanya telah bersentuhan dengan realitas sosial-budaya yang melingkupinya, pada perkembangannya sering diposisikan sebagai “bahasa langit” yang absolut, sehingga cukup dengan pemaknaan atau penafsiran tunggal untuk semua zaman. Padahal perkembangan zaman yang terus berubah dihadapkan dengan penafsiran teks yang monoton

inilah yang melahirkan sebuah kesenjangan. Kesenjangan antara teks dan konteks, dalam hal ini persoalan-persoalan kemanusiaan, dapat diartikan sebagai ketidakmampuan ummat Islam untuk mengaitkan ajaran-ajaran Islam dalam kitab sucinya, Al-Qur'an dengan isu-isu aktual sekaligus krusial kemanusiaan, seperti kemiskinan, diskriminasi, eksploitasi, kebodohan dan lain sebagainya.⁴²

Di sinilah urgensi upaya mendialogkan teks Al-Qur'an dan Al-Hadits sebagai sumber hukum primer dengan realitas sosial yang dinamis atau disebut dengan kontekstualisasi hukum Islam. Perubahan zaman dengan beragam tantangannya membutuhkan sebuah metode yang sesuai dengan perkembangan peradaban manusia. Diperlukan sebuah upaya pembaharuan dalam pemahaman teks-teks keagamaan sehingga tidak terkesan bahwa pemikiran-pemikiran ulama klasik sudah mencapai titik kesempurnaan sehingga tidak layak untuk dirubah baik dari segi metode ataupun isi. Al-Qur'an bukanlah spekulasi teoretis, monograf-monograf gramatikal, atau kutipan-kutipan ilmiah di luar bimbingan Al-Qur'an itu sendiri. Setiap Muslim harus meyakini bahwa Al-Qur'an bukan sekedar dibaca secara lafziah tetapi harus selalu direnungkan kandungan maknanya, sehingga Al-Qur'an benar-benar berfungsi menyentuh berbagai dimensi persoalan kehidupan manusia secara faktual sebagai petunjuk kehidupan yang dinamis dan harmonis.⁴³

Pernyataan tersebut bukan berarti bahwa pemahaman tekstual tidak diperlukan, namun yang perlu diluruskan dalam memahami teks-teks keagamaan bahwa muatan-muatan kebahasaan yang sangat berlebihan sehingga meninggalkan kesan bahwa analisa bahasa itulah yang dikehendaki oleh makna sebuah ayat juga melahirkan kejumudan pemikiran hukum Islam. Sehingga memerlukan prodak pemikiran yang sistematis, objektif, dan realistis sebagai tawaran dalam metode baru. Pewahyuan Al-Qur'an tidak sekaligus melainkan secara bertahap bertujuan agar bersentuhan dengan problem realitas sosial-budaya pada saat itu. Oleh sebab itu, upaya untuk menemukan jawaban terhadap permasalahan realitas saat ini akan menemui kesulitan jika hanya mengandalkan pemahaman Al-Quran secara leksikal semata tanpa

⁴²M. Hilaly Basya, "Mendialogkan Teks Agama dengan Makna Zaman" jurnal *al-Huda*, volume III, nomor 11. 2005. hlm. 10-11

⁴³Muhammad Ibrahim Syarif, *Ittijahat al-Tajdid fi al-Tafsir al-Qur'an al-Karim fi Mishr*, (Kairo: Dar al-Turast, 1982), hlm. 185-187

melibatkan pemahaman terhadap konteks realitas sosial-budaya.

Berdasarkan pemaparan tersebut, maka hukum Islam sebagai hasil dari proses ijtihad tidak lepas dari pengaruh subyektivitas pelaku ijtihad (mujtahid) beserta lingkungan yang melingkupinya. Hasil ijtihad ini jika ditempatkan pada posisi yang proporsional akan mampu memberi inspirasi dari produk pemikir terdahulu yang telah memberi jawaban terhadap permasalahan atau tantangan zaman pada masanya. Atau menjadi contoh pemahaman dan interpretasi ulama masa lalu terhadap wahyu, lantaran di kelilingi oleh situasi dan kondisi sosial yang ada. Sehingga dapat dipahami upaya kontekstualisasi merupakan keniscayaan dan bahkan sebagai suatu keharusan. Oleh sebab itu, penelusuran menggunakan pendekatan sejarah, baik sejarah sosial hukum Islam, sejarah hidup para mujtahid atau faqih, menjadi sebuah konsekuensi untuk melakukan kontekstualisasi hukum Islam.

Penutup

Kontekstualisasi hukum Islam terletak pada kerangka metodologi penafsiran melalui berbagai pendekatan dalam menemukan rumusan hukum Islam yang tidak hanya terbatas mengacu pada teks, tetapi juga tidak mengesampingkan realitas sosial-budaya sebagai sudut pandangnya atau melihat dan mempertimbangkan aspek kontekstualnya. Sehingga, hukum Islam itu hadir sebagai respon atas dinamika sosial-budaya yang terus mengalami laju perkembangan secara terus-menerus. Atau dalam perspektif Wael B. Hallaq konstruksi kontekstual hukum Islam dirancang melalui pertimbangan realitas sosial-budaya sebagai bagian yang tidak bisa terpisahkan dalam upaya pencapaian kemaslahatan. Karena pada dasarnya suatu hukum diciptakan semata-mata untuk menghantarkan pada tujuan kemaslahatan.

Kajian multidisipliner dalam pendekatan hukum Islam hendaknya tidak mengesampingkan pada kajian hitoris, sosial, dan budaya, yang menjadi karakter khas yang terakumulasi dalam gagasan kontekstualisasi hukum Islam. Pemahaman kontekstual sebagai pengembangan didasarkan atas keyakinan bahwa hukum Islam harus dibaca dan dipahami berdasarkan kontesnya, sehingga ia tetap relevan dan menjadi tata aturan hukum yang senantiasa diupgrade mengikuti perkembangan zaman. Tanpa pemahaman itu, maka hukum Islam hanyalah sebatas aturan mati yang tidak bernilai sama sekali, yang pada gilirannya justru keluar dari tujuan awalnya, yaitu pemenuhan tiga jenis kebutuhan

manusia yang meliputi: (1) kebutuhan *dlaruriyah* (primer); (2) kebutuhan *hajjiyah* (sekunder); dan (3) kebutuhan *tahsiniyah* (tersier).

Daftar Pustaka

- A. Qodri Azizy. *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*. Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- _____. *Reformasi Bermazhab: Sebuah Ikhtisar Menuju Ijtihad Saintifik-Modern*. Cet. V. Jakarta: Teraju Mizan. 2006.
- Amir Mu'allim dan Yusdani. *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press, 2001.
- Akh. Minhaji. "Penggunaan dan Penyalahgunaan Bukti Sejarah: Problem tentang Pengaruh Hukum Provinsi dan Hukum Romawi terhadap Masa Awal Pertumbuhan Hukum Islam", dalam *Ke Arah Fiqh Indonesia*, ed. Yudian W. Asmin. Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam, Fak. Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga. 1994.
- Akhmad Rudi Maswanto. "Reaktualisasi Dan Kontekstualisasi Pemahaman Hukum Islam Di Era Industri 4.0", *CENDEKIA: Jurnal Studi Keislaman*. 2020. DOI: 10.37348/cendekia.v5i2.79
- As-Suyuti. *Asbah wa al-Nazair*. Mesir: Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiyah, t.t.
- Azyumardi Azra. *Surau Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003.
- Bernard Lewis. *The Search for God's Law: Islamic Jurisprudence in the Wrthings of Sayf al-Dîn al-Amidî*. Salk Lake City: University of Utah Press, 1992.
- David Shaw. "Restating Orientalism: A Critique of Modern Knowledge by Wael B. Hallaq", *The Journal of Religion*, Vol. 51, No. 1. January 2020. pp. 167-170; 10.1353/ari.2020.0009
- Guntoro. "Transformasi Budaya Terhadap Perubahan Sosial Di Era Globalisasi, *Jurnal Asketik: Agama dan Perubahan Sosial*", Vol. 4 No. 1. Juli 2020. DOI: 10.30762/ask.v4i1.2122
- Harun Nasution. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Cet. XII. Jakarta: Bulan Bintang, 1996.
- M. Amin Abdullah. "Telaah Hermeneutis terhadap Masyarakat Muslim Indonesia", dalam Muhammad Wahyuni Nafis (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam, 70 Tahun Prof. Dr. Munawir Sjadzali*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- _____. "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer". Dalam Riyanta, Dkk (Editor). *Neo Ushul Fiqh: Menuju Ijtihad Kontekstual*. Yogyakarta: Fakultas Syariah Press-Forum Studi Hukum Islam (FSHI) UIN Sunan Kalijaga. 2004.
- M. Hilaly Basya. "Mendialogkan Teks Agama dengan Makna Zaman" *jurnal al-Huda*, volume III, nomor 11. 2005.
- Muhammad Abid Al-Jabiri. *Takwînu'l 'Aqli'l 'Araby*. Beirut. Markaz

- Dirasah al- Wahdah al-Arabiyyah, 1990.
- Muhammad Ainun Najib, "Legal Policy of Formalization of Islamic Sharia in Indonesia". *Prophetic Law Review*, Vol. 2, Issue 2. December 2020. DOI: 10.20885/plr.vol2.iss2.art3
- Muhammad Hashim Kamali. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Cambirge: The Islamic Texts Society, 1991.
- Muhammad Ibrahim Syarif. *Ittijahat al-Tajdid fi al-Tafsir al-Qur'an al-Karim fi Mishr*. Kairo: Dar al-Turast, 1982.
- Muhammad Muslehuddin. *Philosophy of Islamic Law and The Orientalist A Comparative Study of Islamic Legal System*. Terj. Yudian Wahyudi, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991.
- Mujamil Qomar. *Fajar Baru Islam Indonesia, Kajian Komprehensif Atas Arah Sejarah dan Dinamika Intelektuan Islam Nusantara*. Bandung: Mizan, 2012.
- Mustafa Abdul Raziq. *al-Tamhîd fî Târîkh Falsafati'l Islâmiyyah*. Kairo: Maktabah al-Tsaqafah al-Islamiyah, 2007.
- Samsuddin. "Kontekstualisasi Teologi Keadilan Dalam Hukum Qisash Dan Poligami". *Al-Tafaqquh: Journal of Islamic Law*, Vol. 2, No. 2 (Juli 2021); DOI: 10.33096/altafaqquh.v2i2.109
- Syamsul Anwar. *Hukum Perjanjian Syariah Studi Tentang Teori Akad Dalam Fikih Muamalah*. Jakarta: Rajawali Pers, 2010.
- Wael B. Hallaq. review *Principles of Islamic Jurisprudence*, oleh Muhammad Hashim Kamali, *Islamic Law and Society* 2. 1995.
- _____. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Ushul Fiqh*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997. Terj. oleh E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris bin Wahid, *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar untuk Studi Usul Fiqh Mazhab Sunni*. Jakarta. Raja Grafindo Persada, 2000.
- _____. *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*. Cambridge. UK: Cambridge University Press, 2004.
- _____. *Sharia: Theory, Practice and Transformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- _____. *An Introduction to Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press. 2009.
- _____. *The Impossible State: Islam, Politik, and Modernity's Moral Predicament*, New York: Columbia University Press, 2013. Diterjemahkan oleh Akh. Minhaji, *Ancaman Paradigma Negara-Negara: Islam, Politik, dan Problem Moral Modernitas*. Yogyakarta: Suka Press, 2015.
- Yuli Roisatul Afifah. "Pelaksanaan Zakat Susu Perah di Desa Bendosari Kecamatan Sanan Kulon Kabupaten Blitar Ditinjau dari Fikih Zakat Yusuf Qardlawi". *Jaksya: The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law*, Vol. 2, No. 1. April 2020.