

AKOMODASI BUDAYA LOKAL (*URF*) PADA MASA ULAMA MUJTAHID

Oleh : Nurnazli

Abstrak

Persentuhan Islam dengan budaya lokal disikapi secara epistemologis oleh ilmu ushul fikih dengan lahirnya kaidah yang menyatakan bahwa “adat dapat menjadi hukum” (العادة محكمة), pengakuan atas ‘urf (tradisi/budaya lokal) sebagai salah satu dasar hukum berarti juga menunjukkan tidak adanya maksud membangun masyarakat yang sama sekali baru dalam segala aspeknya. Hukum Islam masih mengakui kontinuitas dan perubahan serta pengembangan dengan masa sebelumnya.

Kata Kunci : Budaya Lokal, Urf dan Ulama Mujtahid

A. Pendahuluan

Sejak awal kelahirannya, Islam tumbuh dan berkembang dalam suatu kondisi yang tidak hampa budaya, artinya realitas kehidupan ini memiliki peran yang cukup signifikan dalam mengantarkan Islam menuju perkembangan yang aktual. Secara teologis, Islam merupakan sistem nilai dan ajaran yang bersifat Ilahiyah dan transenden. Namun dari aspek sosiologis, Islam merupakan fenomena peradaban, kultural dan realitas sosial dalam kehidupan manusia. Kenyataan sejarah menunjukkan bahwa faktor sosial budaya mempunyai pengaruh yang cukup penting dalam mewarnai produk-produk pemikiran Islam dalam bentuk kitab fikih, peraturan perundang-undangan di negara muslim, keputusan pengadilan, dan fatwa-fatwa ulama.

Ketika menjawab persoalan-persoalan yang dihadapi dalam masyarakat dan menemukan hukum, maka al Quran dan Sunnah Nabi perlu dijelaskan dan diambil intisarinnya hingga dapat dipahami apakah suatu kebiasaan dalam masyarakat bisa menjadi hukum apabila tidak bertentangan dengan al Quran dan Sunnah Nabi Saw. Salah satu kajian ushul fiqh yang fokus terhadap permasalahan tersebut adalah masalah *‘urf*.

Abdul Wahhab Khallaf,⁹⁵ menguraikan bahwa para pengembang mazhab dahulu juga tidak menafikan unsur-unsur tradisi dalam sistem hukum yang mereka bangun. Imam Malik membangun banyak hukum-hukumnya atas dasar praktik penduduk Madinah. Ulama Malikiyah pun banyak melestarikan tradisi (*A'mal*) *ahl al Madinah* sebagai masyarakat yang mewarisi tradisi kenabian dalam penetapan hukum mereka. Abu Hanifah dan para pendukungnya mengakomodasi adat kebiasaan yang tercermin dalam beragam hukum-hukumnya. Demikian pula

⁹⁵ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqih*, (Mesir: Maktabah ad-Da'wah al-Islamiyyah, tt) h. 20

Imam Syafi'i, setelah pindah dari Irak ke Mesir merubah sebagian hukum-hukumnya yang disesuaikan dengan kultur masyarakat Mesir pada waktu itu, sehingga ia mempunyai dua pandangan hukum yang dikenal dengan *qawl al qadim* dan *qawl al jadid*).

Persentuhan Islam dengan budaya lokal disikapi secara epistemologis oleh ilmu ushul fikih dengan lahirnya kaidah yang menyatakan bahwa “adat dapat menjadi hukum” (*العادة محكمة*), yang oleh Nurcholish Madjid dimaknai bahwa budaya lokal dan dapat dijadikan sumber hukum Islam.⁹⁶

Nurcholis Madjid, menyebutkan bahwa Islam dengan ajaran-ajaran yang terkandung dalam al Qur'an mengakomodir hukum yang berkembang pada masyarakat Arab tersebut serta memberikan penawaran atau solusi cerdas atas persoalan yang merugikan masyarakat Arab itu sendiri. Suatu contoh, tatanan masyarakat Arab pra Islam cenderung merendahkan martabat perempuan, seperti status istri yang dapat diwariskan dan tidak adanya hak untuk memperoleh harta pusaka. Dengan demikian pemahaman yang menyebutkan bahwa Islam merupakan budaya Timur Tengah (Arab) tidaklah tepat, karena justru Islam memberikan perubahan-perubahan nyata dari budaya Arab itu sendiri.

Berdasarkan paparan di atas, melalui makalah singkat ini akan dicoba untuk menguraikan tentang bagaimana akomodasi budaya lokal (*'urf*) yang ada pada zaman imam mazhab terhadap pembentukan hukum Islam (*fiqh*) mereka, yang difokuskan pada *fiqh* empat mazhab, yaitu Imam Hanafi, Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Hambali. Juga sekilas akan diuraikan akomodasi budaya local terhadap perkembangan hukum di Indonesia, khususnya dalam bidang hukum keluarga.

B. Pembahasan

1. Pengertian dan Dasar Hukum '*Urf*

Kata '*urf* berasal dari kata '*arafa*, *ya'rifu* sering diartikan dengan "*al-ma'ruf*" yang artinya adalah sesuatu yang dikenal. Secara etimologi, '*urf* berarti sesuatu yang dipandang baik dan diterima oleh akal sehat. Menurut istilah, sebagaimana yang dikemukakan oleh Abdul Karim Zaidan, '*urf* adalah Sesuatu yang tidak asing lagi bagi satu masyarakat karena telah menjadi kebiasaan dan menyatu dengan kehidupan mereka baik berupa perbuatan maupun perkataan.⁹⁷

Menurut Abdul Wahhab Khallaf '*Urf* ialah apa-apa yang telah dibiasakan oleh masyarakat dan dijalankan terus menerus baik berupa perkataan maupun perbuatan. '*Urf* perkataan seperti kebiasaan di satu masyarakat untuk tidak menggunakan kata *al-lahn* (daging) kepada jenis ikan. '*Urf* berupa perbuatan

⁹⁶ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Cetakan I (Jakarta Paramadina, 2000), hlm. 73

⁹⁷ Abd al Karim Zaidan, *al Wajiz fi Ushul al Fiqh*, (Beirut: Muassasat al Risalah, 1985), hlm 247.

misalnya kebiasaan di satu masyarakat dalam transaksi jual beli kebutuhan ringan, seperti, gula, garam, minyak dan lain-lain, dengan hanya menerima barang dan menyerahkan pembayaran tanpa mengucapkan ijab dan qabul. Kebiasaan-kebiasaan seperti ini menjadi bahan pertimbangan waktu akan menetapkan hukum dalam masalah-masalah yang tidak ada ketegasan hukumnya di dalam al Qur'an dan Sunnah.

'*Urf*' disebut juga adat kebiasaan.⁹⁸ Menurut istilah para ahli syara' tidak ada perbedaan antara '*urf*' dan adat kebiasaan, karena kedua kata ini pengertiannya sama, yaitu: suatu perbuatan yang telah berulang-ulang dilakukan menjadi dikenal dan diakui orang banyak. Namun menurut ahli ushul, walaupun sama akan tetapi antara '*urf*' dan adat terdapat perbedaan. kata adat berasal dari bahasa Arab عَادَةٌ ; akar katanya: 'ada, ya'udu (عَادَ-يُعَوِّدُ) mengandung arti perulangan. Oleh karena itu sesuatu yang baru dilakukan satu kali belum dinamakan adat. Kata '*urf*' pengertiannya tidak melihat dari segi berulang kalinya suatu perbuatan dilakukan, tetapi dari segi bahwa perbuatan tersebut sudah sama-sama dikenal dan diakui oleh orang banyak. Dengan demikian dapat dipahami bahwa perbedaan antara '*urf*' dan '*adah*' adalah; '*urf*' cenderung kepada kebiasaan yang rasional dan spesifik, sedangkan '*adah*' adalah istilah yang digunakan bagi semua kebiasaan masyarakat tanpa mempertimbangkan baik buruknya atau pun rasional tidaknya dan lebih general (umum). dapat diambil kesimpulan bahwa perbedaan antara '*urf*' dan '*adah*' adalah; '*urf*' cenderung kepada kebiasaan yang rasional dan spesifik, sedangkan '*al'adah*' adalah istilah yang digunakan bagi semua kebiasaan masyarakat tanpa mempertimbangkan baik buruknya atau pun rasional tidaknya dan lebih general (umum).

Adapun dalam tataran terminologi, sebagian ulama ushul memberi definisi yang sama terhadap '*Urf*' dan '*Adat*', sebagaimana definisi yang diberikan oleh Wahbah al Zuhaily berikut ini:

العرف : هو ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم , أو لفظ تعارفوا اطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة , ولا يتبادر غيره عند سماعه , وهو بمعنى العادة الجماعية , وقد شمل هذا التعريف العرف العملي والعرف القولي.

'*Urf*' adalah kebiasaan manusia yang dilakukan secara terus menerus sehingga perbuatan tersebut menjadi populer di kalangan mereka, atau mengartikan suatu lafaz dengan pengertian khusus meskipun makna asli dari lafaz yang dimaksud berlainan.⁹⁹

'*Urf*' yang dapat dijadikan sebagai sumber hukum atau dalil dalam Islam adalah '*urf*' yang tidak bertentangan dengan al Qur'an dan Hadis. Adapun kehujjahan '*urf*' sebagai dalil didasarkan atas alasan-alasan sebagai berikut :¹⁰⁰

⁹⁸ Miftahul Arifin dan Faishal Haq, *Ushul Fiqh : Kaidah-Kaidah Penetapan Hukum Islam*, (Surabaya: CV Citra Media, 1997) Cetakan I, hlm 146

⁹⁹ Wahbah al Zuhaily, *Ushul Fiqh al-Islamy*. (Beirut: Dar el- Fikr al-Mu'ashir, 1424 H/2004 M), vol. 2, cet. II, hlm 147

¹⁰⁰ Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, (Jakarta, Kencana, 2005) hlm. 156

- a. Al Qur'an firman Allah surat al A'raf (7:199), sebagai berikut :

﴿الْجَاهِلِينَ عَنِ وَأَعْرَضَ بِالْعُرْفِ وَأَمَّا الْعَفْوَ حُذِّ

Artinya: "Jadilah Engkau Pema'af dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh".

Menurut al-Suyuti, sebagaimana dikutip oleh Syaikh Yasin bin Isa al Fadani, kata 'urf pada ayat di atas bisa diartikan sebagai kebiasaan atau adat. Ditegaskan lagi oleh Syaikh Yasin, adat yang dimaksudkan adalah adat yang tidak bertentangan dengan syari'at. Namun pendapat ini dianggap lemah oleh ulama lain. Sebab jika 'urf dianggap sebagai adat istiadat, maka sangat tidak selaras dengan asbab al nuzul-nya, dimana ayat ini diturunkan dalam konteks dakwah yang dilakukan Nabi Saw kepada orang-orang Arab yang berkarakter keras dan kasar, juga kepada orang-orang yang lemah imannya.¹⁰¹

- b. Pada dasarnya syari'at Islam sejak awal banyak menampung dan mengakui adat atau tradisi yang baik dalam masyarakat selama tradisi itu tidak bertentangan dengan al Qur'an dan Sunnah Rasulullah Saw. Kedatangan Islam bukan menghapuskan sama sekali tradisi yang telah menyatu dengan masyarakat. Tetapi secara selektif ada yang diakui dan dilestarikan serta ada pula yang dihapuskan.

Dalam perkembangannya, makna 'urf kemudian secara general digunakan dengan makna tradisi, yang tentu saja meliputi tradisi baik (*al-'urf al shahih*) dan tradisi buruk (*al-'urf al fasid*). Dalam konteks ini tentu saja *al-ma'ruf* bermakna segala sesuatu yang sesuai dengan tradisi yang baik. Arti baik disini adalah sesuai dengan tuntunan wahyu. *Amr bi al ma'ruf* berarti memerintahkan sesama manusia untuk bertindak sesuai dengan nilai-nilai yang pantas menurut suatu masyarakat, yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai wahyu dan moral etik.

Nilai yang pantas menurut suatu masyarakat merupakan manifestasi hati nurani masyarakat tersebut dalam konteks kondisi lingkungan yang melingkupi masyarakat yang bersangkutan. Kondisi lingkungan yang berbeda pada masyarakat yang berbeda akan menyebabkan variasi pada nilai-nilai kepantasan yang dianut. Karena itu, tradisi pada suatu masyarakat bisa berbeda dengan masyarakat yang lain. Nilai-nilai kepantasan itu tidak boleh bertentangan dengan dengan nilai-nilai wahyu yang terkandung dalam al Qur'an dan Hadis.

Konsep bahwa Islam sebagai agama wahyu yang mempunyai doktrin-doktrin ajaran tertentu yang harus diimani, juga tidak melepaskan perhatiannya terhadap kondisi masyarakat tertentu. Kearifan lokal (hukum) Islam tersebut ditunjukkan dengan beberapa ketentuan hukum dalam al-Qur'an yang merupakan pelestarian terhadap tradisi masyarakat pra-Islam. Kearifan lokal merupakan produk budaya masa lalu yang patut secara terus-menerus dijadikan pegangan hidup. Meskipun bernilai lokal tetapi nilai yang terkandung di dalamnya dianggap sangat universal.

¹⁰¹ Abdul Karim Zaidan, *Op.Cit*, hlm. 254

S. Waqar Ahmed Husaini mengemukakan, Islam sangat memperhatikan tradisi dan konvensi masyarakat untuk dijadikan sumber bagi jurisprudensi hukum Islam dengan penyempurnaan dan batasan-batasan tertentu. Prinsip demikian terus dijalankan oleh Nabi Muhammad saw. Kebijakan-kebijakan beliau yang berkaitan dengan hukum yang tertuang dalam sunnahnya banyak mencerminkan kearifan beliau terhadap tradisi-tradisi para sahabat atau masyarakat.¹⁰²

2. Kedudukan 'Urf dalam Hukum Islam

Mayoritas ulama sepakat bahwa sumber utama Hukum Islam adalah al Qur'an dan Sunnah. Sumber hukum Islam lainnya adalah *Ijma'*, Qiyas dan sumber terakhir adalah al 'Urf.¹⁰³ Sebagian para fuqaha mengakui bahwa kehadiran 'urf merupakan unsur yang penting dalam pembangunan, penafsiran, serta penetapan sanksi atas hukum Islam. Karena 'urf merupakan bagian kultur yang ada dalam kehidupan masyarakat, yang menjadi salah satu faktor stabilitas sosial dan mempunyai kekuatan hukum ditaati dan mengandung sanksi.¹⁰⁴

Para ulama telah sepakat bahwa seorang mujtahid dan seorang hakim harus memelihara 'urf *shahih* yang ada di masyarakat dan menetapkannya sebagai hukum. 'Urf *shahih* mempunyai kedudukan hukum yang patut dilestarikan karena itu merupakan sebuah kebiasaan yang bersifat positif dan tidak bertentangan dengan hukum syara' untuk dilakukan dan dipertahankan. Para ulama juga menyepakati bahwa 'urf *fasid* harus dijauhkan dari kaidah-kaidah pengambilan dan penetapan hukum. 'Urf *fasid* dalam keadaan darurat pada lapangan muamalah tidaklah otomatis membolehkannya. Keadaan darurat tersebut dapat ditoleransi hanya apabila benar-benar darurat dan dalam keadaan sangat dibutuhkan.¹⁰⁵

Penggunaan 'urf sebenarnya telah dilakukan oleh Rasulullah, para sahabat, dan para ulama pasca sahabat. Munculnya *asbab al nuzul* dalam konteks turunnya al-Qur'an, dan *asbab al wurud* dalam konteks keluarnya hadis menunjukkan bahwa kedua terminologi tersebut merujuk pada realitas 'urf pada masa itu. Namun demikian, para ulama salaf lebih berhati-hati dalam menjadikan 'urf sebagai sumber hukum. Mereka akan menerima 'urf dengan terlebih dahulu menawarkan syarat-syarat, di antaranya 'urf yang dijadikan sebagai sumber hukum tidak bertentangan dengan teks-teks al Qur'an dan al Sunnah.

Para Ulama salaf juga bersepakat bahwa hukum yang dibentuk berdasarkan *pada* 'urf bertahan selama 'urf masih diterapkan dan dipertahankan oleh suatu masyarakat. Jika 'urf telah berubah, maka kekuatan hukum itu pun juga

¹⁰² <https://pku2011.wordpress.com/tag/fiqh/>.

¹⁰³ Dari sekian ulama yang secara eksplisit menerima 'urf sebagai landasan pembentukan hukum Islam adalah Abdul Karim Zaidan. Namun demikian 'urf yang bisa diterima sebagai landasan hukum harus meliputi persyaratan, yakni tidak bertentangan dengan Qur'andan as Sunnah; bersifat umum; telah ada ketika terjadinya peristiwa yang akan dilandaskan kepada 'urf, tidak ada kesepakatan pihak-pihak terkait yang berlainan dengan 'urf. Lihat Abd al Karim Zaidan, *al Wajiz fi Ushul al Fiqh*, (Beirut: Muassasat al Risalah, 1985), hlm 253

¹⁰⁴ Ahmad Azhar Basyir, *Pokok-Pokok Ijtihad Dalam Hukum Islam*, dalam Jalaluddin Rahmat, (ed), *Ijtihad Dalam Sorotan*, (Bandung, Mizan, 1996), hlm. 52

¹⁰⁵ <https://pku2011.wordpress.com/2012/09/03/al-urf-salah-satu-metode-ushul-fiqih/#more-99>.

berubah. Dengan kata lain bahwa ketetapan hukum Islam yang bersumber pada *'urf* tidak mempunyai ketetapan yang abadi. Karenanya hukum yang didasarkan pada *'urf* tidak bisa diberlakukan di suatu masyarakat yang hidup kemudian, namun hanya bisa dijadikan sebagai bahan pertimbangan.

Inilah yang di maksud oleh para ulama, antara lain Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah (w. 751 H) bahwa tidak diingkari adanya perubahan hukum dengan adanya perubahan waktu dan tempat “تغيير الأحكام بتغيير الأزمان والأمكنة” maksud ungkapan ini adalah bahwa hukum-hukum fikih yang tadinya dibentuk berdasarkan adat istiadat yang baik, hukum itu akan akan berubah bilamana adat istiadat itu berubah.¹⁰⁶

Pada prinsipnya apabila suatu *'urf* terbentuk setelah datangnya nash yang bersifat umum dan antara keduanya terjadi pertentangan, maka seluruh ulama fiqh sepakat menyatakan bahwa seperti ini, baik yang bersifat lafzhi maupun *'amali*, tidak dapat dijadikan dalil-dalil dalam menetapkan hukum syara', karena keberadaan *'urf* ini muncul ketika nash syara' telah menentukan hukum secara umum. Akan tetapi apabila illat suatu nash syara' adalah *'urf* itu sendiri, dalam arti turunnya nash didasarkan atas *'urf al-'amali* sekalipun *'urf* itu baru tercipta maka ketika ilat nash itu hilang, hukumnya pun berubah.¹⁰⁷

Misalnya, dijelaskan dalam sebuah hadis Rasulullah Saw, bahwa tanda-tanda kerelaan anak perawan ketika diminta izin untuk dikawinkan, adalah “diamnya”, atau diamnya adalah kerelaannya, karena sudah menjadi tabiat wanita merasa malu untuk menyatakan kehendak mereka secara terus terang. Akan tetapi, sesuai perkembangan zaman, hal ini demikian hampir tidak dijumpai lagi bahwa anak perawan lebih agresif untuk mengungkapkan keinginannya untuk dikawinkan dengan lelaki yang ia sukai. Menurut Musthafa al-Zarqa,¹⁰⁸ *'urf* para anak gadis saat ini telah berubah. Dengan demikian, untuk menikahkan anak perawan apabila diminta izinnya lalu diam, tidak dapat lagi diamnya itu dijadikan persetujuan. Dan harus menunggu keterusterangan dari anak perawan itu. Dalam hal ini, *'urf* gadis remaja dalam menyangkut persetujuannya untuk dinikahkan telah berubah dari yang tercantum dalam Hadis diatas maka hukumnya pun berubah.

Oleh karenanya diterimanya *'urf* sebagai landasan pembentukan hukum memberi peluang lebih luas bagi dinamisasi hukum Islam. Sebab, di samping banyak masalah-masalah yang tidak tertampung oleh metode-metode lainnya seperti qiyas, istihsan, dan masalah mursalah yang dapat di tampung oleh adat istiadat ini, juga ada kaidah yang menyebutkan bahwa hukum yang pada mulanya di bentuk oleh mujtahid berdasarkan *'urf*, akan berubah bilamana *'urf* itu berubah.

¹⁰⁶Ibnu al Qayyim Al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqi'in*. (Beirut: Dal al-Jil, tt),

¹⁰⁷Musthafa Ahmad Al-Zarqa', *Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyah*. (Beirut: al-Qalam, 1988), hlm. 189

¹⁰⁸ Ibid.

3. Akomodasi 'Urf dalam Produk Hukum Imam Hanafi

Beliau dilahirkan di kota Kuffah, pada tahun (80 -150 H/699 – 767 M) M), beliau bernama asli Nu'mam bin Tsabit Bin Zhauth. Abu Hanifah dikenal sebagai Ahli Ra'yi dalam menetapkan hukum Islam, baik yang diistimbatkan dari Al-Quran atau pun hadis. Beliau banyak menggunakan nalar. Beliau mengutamakan *ra'yi* ketimbang *khbar ahad*. Abu Hanifah dalam berijtihad menetapkan suatu hukum berpegang kepada beberapa dalil syara' yaitu Al-Qur'an, Sunnah, Ijma' Sahabat, Qiyas, Istihsan, dan 'Urf. Abu Hanifah menggunakan tradisi Kuffah sebagai dasar penetapan hukumnya yang diakomodir dalam konsep Istihsan. Ini bisa dilihat misalnya perbedaan yang tajam antara keputusan hukum Kuffah dan Madinah.

Apabila terjadi pertentangan antara 'urf dengan qiyas, ulama dari kalangan Hanafiyah dan Malikiyah lebih mendahulukan 'urf, karena 'urf dalam masalah yang tidak ada nashnya menempati posisi ijma'. Apabila 'urf yang ada ketika datangnya nash yang bersifat umum itu adalah 'urf al-'amali, maka terdapat perbedaan pendapat ulama tentang keujubannya. Menurut ulama Hanafiyah, apabila 'urf al-'amali itu bersifat umum, maka 'urf tersebut dapat mengkhususkan hukum nash yang umum, karena pengkhususan itu, menurut ulama Hanafiyah hanya sebatas *al-'urf al-'amali* yang belaku, diluar itu nash yang bersifat umum tersebut tetap berlaku. Misalnya, dalam sebuah Hadis Rasulullah saw : "*Nabi melarang menjual sesuatu yang tidak dimiliki manusia dan memberi keringanan dalam jual beli pesanan* " (HR al-Bukhari dan Abu Daud).

Sampai akhir hayatnya, Imam Abu Hanifah belum mengkodifikasikan metode penetapan hukum yang digunakannya, meskipun secara praktis dan aplikatif telah diterapkannya dalam menyelesaikan beberapa persoalan hukum. Thaha Jabir Fayadl al-'Ulwani,¹⁰⁹ membagi cara ijtihad Imam Abu Hanifah menjadi dua cara: cara ijtihad yang pokok dan cara ijtihad yang merupakan tambahan.

Cara ijtihadnya yang pokok dapat dipahami dari ucapan beliau sendiri, yaitu: "*sesungguhnya aku (Abu Hanifah) merujuk kepada alQur'an apabila aku mendapatkannya; apabila tidak ada dalam al Qur'an, aku merujuk kepada sunnah Rasulullah SAW dan atsar yang shahih yang diriwayatkan oleh orang-orang tsiqah. Apabila aku tidak mendapatkan dalam alQur'an dan sunnah Rasulullah, aku merujuk kepada qaul sahabat, (apabila sahabat ikhtilaf), aku mengambil pendapat sahabat yang mana saja yang kukehendaki, aku tidak akan pindah dari pendapat yang satu ke pendapat sahabat yang lain. Apabila didapatkan pendapat Ibrahim, Al-Sya'bi dan ibnu Al-Musayyab, serta yang lainnya, aku berijtihad sebagai mana mereka berijtihad.*"

Sahal ibn Muzahim, sebagaimana yang dikutip oleh Hasbi ash-Shiddieqy,¹¹⁰ menerangkan bahwa dasar-dasar (sumber-sumber) hukum Abu Hanifah dalam menegakkan fiqih adalah: "Abu Hanifah memegang riwayat

¹⁰⁹ Ruqayyah Thaha Jabir al 'Ulwani, *Atsar al 'Urffi Fahmi al Nushush Qodoya al Mar'ah al Namudzajiyun*, hlm 52.

¹¹⁰T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), hlm. 197

orang yang terpercaya dan menjauhkan diri dari keburukan serta memperhatikan muamalat manusia dan adat serta *'urf* mereka itu. Beliau memegang Qiyas. Kalau tidak baik dalam satu-satu masalah didasarkan kepada Qiyas, beliau memegang istihsan selama yang demikian itu dapat dilakukan. Kalau tidak, beliau berpegang kepada adat dan *'urf*.

Imam Abu Hanifah dalam menetapkan hukum syara' yang tidak ditetapkan dalalahnya secara qath'i dari Al-Qur'an atau dari Hadits yang diragukan keshahihannya, ia selalu menggunakan *ra'yu*, karenanya beliau sangat selektif dalam menerima hadits. Imam Abu Hanifah memperhatikan muamalat manusia, adat istiadat serta *'urf* mereka. Beliau berpegang kepada Qiyas dan apabila tidak bisa ditetapkan berdasarkan Qiyas, beliau berpegang kepada istihsan selama hal itu dapat dilakukan. Jika tidak, maka beliau berpegang kepada adat dan *'urf*.

Abu Hanifah di dalam menetapkan hukum dipengaruhi oleh perkembangan hukum di Kufah, yang terletak jauh dari Madinah sebagai kota tempat tinggal Rasulullah SAW yang banyak mengetahui hadis. Di Kufah perbendaharaan hadits tergolong kurang, selain itu, kufah sebagai kota yang berada di tengah kebudayaan Persia, kondisi kemasyarakatannya telah mencapai tingkat peradaban cukup tinggi. Oleh sebab itu banyak muncul problema kemasyarakatan yang memerlukan penetapan hukumnya. Karena problema itu belum pernah terjadi di zaman Nabi, atau zaman sahabat dan tabi'in, maka untuk menghadapinya memerlukan ijtihad atau *ra'yu*. Di Kufah, sunnah hanya sedikit yang diketahui di samping banyak terjadi pemalsuan hadits, sehingga Abu Hanifah sangat selektif dalam menerima hadis, dan karena itu maka untuk menyelesaikan masalah yang aktual, beliau banyak menggunakan *ra'yu*.

Cara ijtihad Imam Abu Hanifah yang bersifat tambahan adalah:

1. Bahwa dilalah lafaz umum ('am) adalah qath'iy, seperti lafaz khash;
2. Bahwa pendapat sahabat yang tidak sejalan dengan pendapat umum adalah bersifat khusus;
3. Bahwa banyaknya yang meriwayatkan tidak berarti lebih kuat (rajih);
4. Adanya penolakan terhadap mafhum (makna tersirat) syarat dan shifat;
5. Bahwa apabila perbuatan rawi menyalahi riwayatnya, yang dijadikan dalil adalah perbuatannya, bukan riwayatnya;
6. Mendahulukan Qiyas Jali atas khabar ahad yang dipertentangkan;
7. Menggunakan istihsan dan meninggalkan Qiyas apabila diperlukan.

Banyak Fiqih Hanafiyah yang hukum-hukumnya berdasarkan atas *Urf*, di antaranya Barangsiapa bersumpah tidak akan makan daging, kemudian ia makan daging, maka tidak berarti ia melanggar sumpahnya menurut dasar *Urf*. Contoh lainnya adalah *'urf* yang disandarkan kepada, QS. Al-Baqarah: 233 yang mewajibkan seorang laki-laki menafkahi isterinya. Namun ayat tersebut tidak menjelaskan lebih rinci berapa kadar nafkah yang diwajibkan tersebut. Karenanya menurut Hanafi, untuk memastikannya, perlu merujuk kepada adat yang berlaku dalam satu masyarakat dimana yang bersangkutan tersebut berada.

Terkait juga dengan mahar mitsil, Mazhab Hanafitelah menetapkan bahwa mahar seorang perempuan sebanding dengan mahar seorang isteri dari pihak bapaknya pada waktu akad, bukan sebanding dengan mahar ibunya. Seperti mahar

saudara perempuannya, bibinya dari pihak bapak, dan sepupu perempuannya dari pihak bapaknya, yang tinggal dinegaranya dan terjadi pada masa itu. Dia mesti sebanding dengan mereka dalam beberapa sifat yaitu seperti umur, kecantikannya, kekayaannya, tingkat kecerdasannya, dan agama menurut ukuran yang pantas.

Terkait dengan mahar, contoh lain yang dikemukakan dalam urf Imam AHanafi ini adalah bila suami istri tidak sepakat masalah mahar yang didahulukan atau diakhirkan, maka dikembalikan pada adat setempat.

4. Akomodasi 'Urf dalam Produk Hukum Imam Malik

Nama lengkap beliau adalah Imam Malik bin Anas bin Malik bin Abi 'Amir al-asybahi al-'araby al-Yamaniah, lahir di Madinah pada tahun 93 H (712 M). Imam Malik adalah seorang tokoh dihijab dalam segala hal, baik fiqh, al-quran dan hadist, Imam Malik tumbuh besar dikalangan ulama *Ahlu Al-Hadist*, maka hal tersebut mempengaruhi pemikiran Imam Malik. Imam Malik dalam memutuskan persoalan *fiqhiyah* senantiasa menyandarkan pada 'urf yang dilakukan oleh masyarakat Madinah

Konsep ijtihad Imam Malik sebagai pengambilan sumber hukum tidak jauh berbeda dengan imam mazhab yang lain, hal ini dapat dilihat dalam Kitab *Malik* karya Muhammad Abu Zahra yang menjelaskan konsep ijtihad Imam Malik adalah al Quran, Sunah, Qaul Shahabi, Ijma', Amalan Penduduk Madinah, Qiyas, *al-Mashalih al- Mursalah*, *Istihsan*, *Sadd al- Dzara'i*, dan 'Urf. Dalam berbagai hal banyak ditemui bahwa pemikiran Imam Malik banyak diilhami oleh tradisi masyarakat madinah yang didasari pertimbangan-pertimbangan yang matang. Masyarakat penduduk madinah banyak menerima fatwa-fatwa Imam Malik walaupun kondisi masyarakat yang beragam aliran.

Madzab Maliki dianggap sebagai madzab yang paling dominan menggunakan ijtihad hukum fikihnya, dibanding dengan madzab-madzab yang lain, hal itu dikarenakan pertama madzab Maliki meletakkan kemaslahatan sebagai pilar terbesar dalam ijtihadnya, kedua 'urf yang shahih merupakan amalan yang berpangkal pada kemaslahatan oleh sebab itu madzhab Maliki lebih mendahulukan urf atas analogi (*qiyas*).

Imam Malik merupakan seorang muhaddis terkenal, namun teori dan ketetapan-ketetapannya memerlukan dan menggunakan ijtihad, oleh karena itu, Ibnu Qutaibah (W. 276 H) ahli hadis yang masyhur telah menyebutnya sebagai salah seorang "ahli Ra'yu" dalam sebuah bab dengan judul yang sama dari kitabnya " *al-Ma'arif*."

Pemikiran Imam Malik ini banyak dikutip oleh para ulama melalui Imam al-Syatibi, salah seorang lama terkemuka dari mazhab Malik. Al-Syatibi sendiri telah membahas secara jelas dan sistematis tentang *maslahah* di dalam dua karyanya yang terkenal, yaitu *al-Muwafaqat wa al-I'tisam*. Menurut al-Syatibi, bahwa dalam permasalahan yang berhubungan dengan adat, yang pada umumnya ma'na kemaslahatan yang terkandung padanya dapat dijangkau oleh akal manusia. Imam Malik sering mempergunakan metode istislah dalam menetapkan hukum- hukum yang berkaitan dengannya. Dalam mempergunakan istislah tersebut, Imam Malik

senantiasa memelihara *muqasid al-Syar'i* dan tidak mengambil kesimpulan yang bertentangan dengan dasar-dasar syari'ah.¹¹¹

Imam Malik berperan penting dalam memperjelas landasan pembangunan fikih aliran hadis di Hijaz. Namun ia sendiri tidak meninggalkan buku khusus tentang metode istinbath. Pokok-pokok pikirannya dalam membentuk mazhabnya hanya diketahui dari kesimpulan para murid atau pengikutnya berdasarkan karya-karyanya di bidang fikih atau hadis, seperti dari kitab al-Muwatta' dan al-Mudawwanah al-Kubra. Sebelum melakukan ijtihad, Imam Malik lebih dahulu meneliti apa yang tertera dalam Alquran, Sunnah, Praktek penduduk Madinah dan fatwa sahabat. Setelah hukum suatu masalah tidak ditemukan dalam sumber-sumber tersebut, ia melakukan ijtihad dengan kias, istihsan, istislah (masalah mursalah) dan sad al-Dzari'ah.

Yang menarik di antara pemikiran hukum Imam Malik dalam kaitannya dengan landasan fikih aliran hadis tersebut adalah praktik penduduk Madinah sebagai sumber hukum dan masalah mursalah. Menurutnya untuk hal-hal yang hukumnya tidak ditemukan dalam Alquran dan Sunnah Rasulullah, praktek penduduk Madinah dapat dijadikan sumber hukum, baik yang disepakati maupun yang diamalkan oleh mayoritasnya. Imam Malik yakin bahwa praktek keagamaan tersebut merupakan kristalisasi ajaran Rasulullah Saw selama di Madinah. Oleh karena itu, menurut Imam Malik kedudukan praktek yang disepakati penduduk Madinah sama dengan kedudukan hadits mutawatir. Apabila isi sebuah hadis ahad bertentangan dengan praktek yang disepakati penduduk Madinah, maka yang disebut terakhir ini dimenangkan. Adanya pertentangan itu menunjukkan bahwa hadis ahad tidak benar datang dari Rasulullah Saw atau apabila bersifat umum, hadis tersebut bisa ditakhsiskan oleh praktek penduduk Madinah.

5. Akomodasi *Urf* dalam Produk Hukum Imam Syafi'i

Imam Syafi'i (150 – 204 H) tidak menggunakan adat atau *'urf* sebagai pijakan penetapan hukumnya, namun pada tataran faktual keputusan-keputusan hukum Imam Syafi'i lebih dipengaruhi oleh kultur sosial. Bisa dilihat bagaimana Imam Syafi'i meralat Qaul Qadim-nya di Baghdad dengan Qaul Jadid-nya ketika di Mesir, perbedaan cara pandang itu juga tidak terlepas dari situasi sosial masing-masing.

Imam Syafi'i ketika tinggal di Iraq pada kekuasaan Al-Amin terlibat perdebatan dengan para ahli Fiqh rasional Iraq, di tengah perdebatan itulah Imam Syafi'i menulis kitab Al-Hujaj yang memuat sikapnya secara komprehensif terhadap persoalan pada masa itu. Ketika berada di Mesir, Imam Syafi'i mendapatkan kondisi sosial yang baru. Setting sosial budaya yang berbeda ini menginspirasi Imam Syafi'i untuk menetapkan hukum yang baru pula sebagai refleksi dari dinamika yang muncul-bisa dilihat dalam kitab *Al-Umm*.

¹¹¹ Abu Ishaq bin Musa bin Muhammad al-Syatibi, *al-Muwafaqat wa al-I'tisam*, (Bairut: Dar al-Tsaqofah, 1973), hlm. 18

Imam al-Suyuti dari Madzhab Syafi'i mencatat dalam kitabnya:

أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه في الفقه في مسائل لا تُعدُّ كثرة

“Bahwa adat dan *urf* merupakan sumber hukum yang bisa memecahkan dalam berbagai persoalan, di antaranya masalah Haidh masalah batas dewasa dan lain-lain.”¹¹²

Muhammad Baltaji, seorang guru besar Universitas Kairo, mengatakan bahwa ketika ¹¹³Imam Syafi'i berada di Mesir dan setelah mengamati adat yang berlaku di sana, ia banyak sekali mengeluarkan fatwa yang didasarkan pada adat tersebut bahkan banyak di antara fatwanya ini berbeda dengan fatwanya ketika masih tinggal di Hijaz dan Irak.

Selanjutnya, Imam Syafi'i juga meninggalkan metode *qiyas* berdasarkan hasil induksi dari pengalamannya sendiri setelah mengamati adat yang berkembang. Sebagai contoh, metode *qiyas* dalam masalah maksimal masa kehamilan seorang wanita. Menurut kaidah *qiyas*, kehamilan itu adalah 9 bulan, karena menurut kebiasaan selama inilah masa kehamilan wanita. Akan tetapi, Imam Syafi'i berpendapat bahwa maksimal masa kehamilan seorang wanita itu adalah 4 tahun. Fatwanya ini didasarkan pada penelitian dan pengalaman pribadinya setelah mengamati adat di daerah-daerah yang dikunjunginya. Oleh sebab itu, menurut Baltaji, tidak mengherankan apabila Imam Syafi'i banyak fatwa yang telah dikeluarkannya setelah ia mempelajari kebiasaan masyarakat di daerah-daerah yang dikunjunginya dan dari sinilah munculnya *qaul qadim* dan *qaul jadid* Imam Syafi'i.

6. Akomodasi *Urf* dalam Produk Hukum Imam Hanbali

Madzhab Hanbali didirikan oleh Ahmad bin Hanbal. Nama lengkap Imam besar ini ialah Ahmad bin Hanbal bin Hilal bin Anas bin Idris bin Abdullah bin Hayan bin Abdullah bin Anas bin Auf bin Qasith bin Mazin bin Syaiban bin Dzahal Tsahlabah bin Akabah bin Sha'hab bin Ali bin Bakar bin Rabi'ah bin Nizar bin Ma'ad bin Adnan.¹¹⁴

Ahmad dilahirkan di Baghdad Irak tahun 164 H/ 780 M bulan Rabi'ul awal pada masa pemerintahan Islam di tangan baginda Muhammad Al-Mahdy (dari bani Abbas yang ke III), yang pusat kekuasaannya ada di kota Baghdad. Jadi, beliau dilahirkan di pusat ibu Kota pemerintahan bani Abbasiyah. Ayahnya menjabat sebagai Wali Kota Sarkhas dan pendukung pemerintahan Abbasiyah.¹¹⁵

Ahmad bin Hanbal dikenal luas sebagai pembela Hadits Nabi yang sangat gigih. Hal ini dapat dilihat dari cara-cara yang digunakannya dalam memutuskan hukum. Ia tidak suka menggunakan akal, kecuali dalam keadaan sangat terpaksa atau sangat perlu dan sebatas tidak ditemukan Hadits yang menjelaskannya. Selanjutnya apabila di antara dalil-dalil tadi saling bertentangan, maka Ahmad bin

¹¹² Imam As-Suyuti, *al-Asybah wa Nadzair*, hlm. 90.

¹¹³ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi*, hlm 1879

¹¹⁴ Munawar Khalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Madzhab*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1983), hlm 251.

¹¹⁵ Husein Muhammad, *Pakar-Pakar Fikih Sepanjang Sejarah*, (Yogyakarta : LKPSM, 2001), hlm. 105

Hanbal akan mengambil jalan *tawaqquf* (*dead lock*), yakni tidak mengambil keputusan apapun. Bahkan ia sendiri termasuk orang yang sangat tidak suka bahkan melarang memberikan fatwa dalam hal-hal yang tidak pernah ada dasar dari generasi salaf.

Ibnu al Qayyim mengemukakan,¹¹⁶ dasar-dasar yang dipakai Ahmad bin Hanbal dalam memutuskan hukum, didasarkan padalimahal pokok, yaitu sebagai berikut:

- 1) Nash dari al-Qur'an dan Hadits. Apabila telah ada ketentuan dalam al-Qur'an dan Hadis, ia berpendapat sesuai dengan makna yang tersurat; makna yang tersirat ia abaikan. Selama ada teks ini Ahmad pasti akan memutuskannya berdasarkan teks tersebut. Ia tidak akan mengambil dasar lain dari manapun dan dari siapapun. Karena itu dalam persoalan perempuan yang diceraikan ba'in misalnya, ia tidak memperdulikan pendapat Umar bin al-Khattab. Hal ini karena masih ada Hadits Nabi SAW dari Fatimah binti Qais. Ahmad juga tidak mendahulukan menggunakan qiyas atau Qaul Sahabi (pendapat sahabat), dan tidak juga ijma', bahkan ia menolak kemungkinannya.
- 2) Apabila tidak didapatkan dalam al-Qur'an dan Hadits, ia menukil fatwa sahabat, memilih pendapat sahabat yang disepakati oleh sahabat lainnya. Apabila ia mengetahui ada fatwa salah seorang sahabat Nabi SAW, dan tidak ada fatwa lain yang menandinginya, ia akan mengambilnya. "Itu bukanlah ijma'", katanya. Fatwa sahabat didahulukan dari pada akal atau qiyas.
- 3) Apabila fatwa sahabat berbeda-beda, ia memilih salah satu pendapat yang lebih dekat kepada al-Qur'an dan Hadis, dan tidak akan mencari yang lainnya. Dan apabila tidak jelas, ia akan mengatakan bahwa persoalan tersebut masih di perselisihkan. Jadi dalam hal ini ia tidak mengambil kesimpulan apapun.
- 4) Ahmad bin Hanbal menggunakan Hadis Mursal dan Dhaif apabila tidak ada atsar, qaul sahabat, atau ijma' yang menyalahinya. Yang dimaksud Hadis Dhaif menurut Ahmad, ialah yang tidak bathil atau tidak munkar atau yang di dalamnya terdapat perawi yang muttahaam (diduga berdusta). Hadits Dhaif menurut Ahmad dimasukkan dalam kategori Shahih atau Hasan. Ahmad memang tidak membagi kualitas Hadis menjadi Shahih, Hasan, dan Dhaif, melainkan hanya dua saja yaitu Sahih dan Dhaif. Jika dalam hal ini tidak terdapat Hadis lain yang setingkat atau tidak ada pendapat sahabat dan tidak pula ada kesepakatan sahabat yang menentangnya, maka ia akan mendahulukannya dari pada qiyas.
- 5) Apabila Hadis Mursal dan Hadis Dhaif sebagaimana telah diisyaratkan di atas tidak didapatkan, ia menganalogikan (menggunakan qiyas). Dalam pandangannya, qiyas adalah dalil yang dipakai dalam keadaan terpaksa. Dalam arti lain apabila tidak ada dalil lain lebih baik dari Hadis Nabi, pendapat para sahabat, Hadis Mursal atau Hadis Dhaif.

¹¹⁶Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, *'Alam al-Muwaqqi'in 'An Rab Al-Alamin*, juz I, (Beirut : Darul Kitab alIlmiyyah, 1993), hlm. 23 45

Selain kelima hal tersebut di atas, Imam Ahmad bin Hanbal juga menggunakan *dalaalah* ushuliyah yang lain berupa '*Urf*. Imam Hanbal menggunakan *dalaalah* tersebut apabila tidak ditemukan di dalam nash alQur'an maupun Hadis dan fatwa dari sahabat. '*Urf* adalah apa-apa yang telah dibiasakan oleh masyarakat dan dijalankan terus menerus baik berupa perkataan maupun perbuatan.¹¹⁷

Selanjutnya Ibnu Qoyyim al-Jauziyah menjelaskan, bahwa :¹¹⁸

وَمَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِمُجَرَّدِ الْمُنْقُولِ فِي الْكُتُبِ عَلَى اخْتِلَافِ عُرْفِهِمْ وَعَوَائِدِهِمْ وَأَزْمِنَتِهِمْ وَأَمَكِنَتِهِمْ وَأَحْوَالِهِمْ وَقَرَأِينَ أَحْوَالِهِمْ فَقَدْ ضَلَّ وَأَضَلَّ

“Sesungguhnya orang yang berfatwa hanya berdasarkan dalil naqli dan bertentangan dengan tradisi, urf, situasi, dan kondisi masyarakat maka berarti dia telah berlaku sesat dan menyesatkan. Ia juga mengatakan bahwa Madzab Hambali dalam berbagai fatwa fiqihnya tidak kurang 100 masalah khususnya dalam bidang muamalat merujuk kepada '*urf*. Sebagaimana madzab Syafi'i juga cukup memiliki perhatian besar dalam menggunakan '*urf* sebagai sumber hukum.

Para pengembang Mazhab Hanbali generasi awal (sesudah Imam Ahmad bin Hanbal) diantaranya adalah al-Asram Abu Bakar Ahmad bin Muhammad bin Hani al-Khurasani al-Bagdadi (w. 273 H.), Ahmad bin Muhammad bin al-Hajjaj al-Masruzi (w. 275 H.), Abu Ishaq Ibrahim al-Harbi (w. 285 H.), dan Abu al-Qasim Umar bin Abi Ali al-Husain al-Khiraqi al-Bagdadi (w. 324 H.). Keempat ulama besar Mazhab Hanbali ini merupakan murid langsung Imam Ahmad bin Hanbal, dan masing-masing menyusun buku fiqh sesuai dengan prinsip dasar Mazhab Hanbali di atas.

Tokoh lain yang berperan dalam menyebarluaskan dan mengembangkan Mazhab Hanbali adalah Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziah. Sekalipun kedua ulama ini tidak selamanya setuju dengan pendapat fiqh Imam Ahmad bin Hanbal, mereka dikenal sebagai pengembang dan pembaru Mazhab Hanbali. Disamping itu, jasa Muhammad bin Abdul Wahhab dalam pengembangan dan penyebarluasan Mazhab Hanbali juga sangat besar. Pada zamannya, Mazhab Hanbali menjadi mazhab resmi Kerajaan Arab Saudi.

Cara ijtihad Imam Ahmad bin Hanbal sangat dekat dengan cara ijtihad al-Syafi'i. Fikih Ahmad bin Hanbal, dilihat dari segi gurunya yang termasuk kibar al muhaditsin, adalah fikih al sunnah. Imam Ahmad bin Hambal menggunakan metode *istihsandi* mana salah satunya menggunakan '*urf* sebagai pertimbangan hukumnya.

7. Akomodasi Budaya Lokal dalam Produk Hukum Ulama di Indonesia

Islam Indonesia adalah corak ke Islaman yang bergerak melalui tataran cultural atau budaya yang beragam. Islam bisa tegak dan dijalankan pemeluknya bukan karena telah menjadi aturan yang mengikat, atau adanya sanksi yang

¹¹⁷ Mukhtar Yahya, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam*, (Bandung : al-Ma'arif, 1986), cet. ke-1, hlm. 109

¹¹⁸ Ibnu Qoyyim al-Jauziyah, *Op, Cit*, hlm 40.

mengancam, namun karena Islam yang telah menjadi kebiasaan, adat-istiadat, dan kebutuhan masyarakat.¹¹⁹

Sejak awal pertumbuhan peradaban bangsa Indonesia, tidak hanya muncul secara alami dan dikembangkan secara stuktural dari satu generasi ke generasi lainnya, tetapi justru mengalami berbagai pergeseran nilai dari satu fase ke fase lainnya. Betapa tidak, selain perpaduan kebudayaan Islam kedalam kebudayaan masyarakat Indonesia yang mayoritas beragama Islam, ada pula pengaruh lain yang datang silih berganti dari kaum penjajah sebagai penentu otoritas yang mempengaruhi sistem hukum dikala itu, dan kemudian lahir kebijakan-kebijakan dari Pemerintah Belanda.

Menurut Munawir Sjadzali, dalam Zainuddin Ali, ada anggapan kaum penjajah bahwa “ Hukum Islam bukanlah Hukum melainkan Hukum Islam baru menjadi hukum kalau diterima oleh hukum adat. Oleh karena itu, hukum adatlah yang menentukan berlaku tidaknya hukum Islam”.¹²⁰ Tetapi yang disadari bahwa apapun pengaruh pengaruh yang datang dari luar tetapi kebudayaan Islam sudah mengakar dikalangan masyarakat Indonesia, sehingga tidak mengherankan kalau kebudayaan Islam bersendikan Kebudayaan Indonesia dan juga begitu sebaliknya Kebudayaan Indonesia bersendikan Islam.

Dalam konteks Indonesia, gagasan untuk menjadikan *setting social* dalam produk-produk pemikiran hukum Islam di Indonesia telah dilakukan oleh misalnya, Hasbi as-Siddiqie, Gus Dur, Nurcholish Madjid dan Hazairin. Kedua tokoh ini dengan gigih memperjuangkan apa yang mereka sebut dengan fikih Indonesia. Menurut keduanya, masyarakat muslim Indonesia membutuhkan aturan hukum yang didasarkan pada basis masyarakat muslim Indonesia sendiri. Oleh karena masyarakat muslim Indonesia itu memiliki kompleksitas yang berbeda dengan masyarakat di luar Indonesia, maka adalah suatu yang dipaksakan bila hukum diterapkan untuk masyarakat muslim Indonesia itu hukum Islam yang diambil dari hukum Islam yang ditetapkan berdasarkan adat masyarakat lain. Apa yang dikemukakan oleh Hasbi dan Hazairin itulah yang otentik untuk Indonesia.¹²¹

Munculnya gagasan reaktualisasi hukum Islam di Indonesia, mula-mula disampaikan oleh Hasbial-Siddiqie, dan Munawir Syadzali, dan gagasan tersebut mendapatkan tanggapan luas sebagai ide yang kontroversial. Begitu pun para pendiri mazhab yang hidup ratusan tahun lalu, yang tentu saja menghadapi kondisi dan situasi yang sangat berbeda dengan yang dihadapi masa kini. Andaikata Imam Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali hidup dimasa sekarang, kemungkinan besar hasil ijtihad yang dihasilkannya akan berbeda dengan ijtihad mereka pada masa mereka sendiri. Oleh karenanya, pembaharuan pemikiran hukum Islam di Indonesia merupakan suatu tuntutan yang tidak bisa ditawar-

¹¹⁹Mahmud Guntur Romli, Tulisan ini dimuad dalam Jurnal Perempuan edisi 57, Januari 2008, hlm. 57-67.

¹²⁰Ali, Zainuddin, *Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), h.

¹²¹Nouruzzaman As-Shiddieqy, *Fiqih Indonesia, Penggagas dan Gagasannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar; 2001), hal 215

tawar, mengingat perkembangan sains dan teknologi yang berdampak pada banyak hal. Dan jika tidak diberikan solusi maka akan menimbulkan kesenjangan antara hukum Islam dan kehidupan, padahal hukum Islam adalah hukum Allah dan hukum itu sendiri adalah untuk manusia.

Langkah pembaharuan hukum Islam di Indonesia melalui proses kontekstualisasi menjadi keniscayaan. Kontekstualisasi hukum Islam, dalam arti, hukum yang sudah ada dirumuskan kembali dengan perbaikan atau menambah poin-poin tertentu untuk disesuaikan dengan tuntutan perkembangan masyarakat. Untuk itu perlu diperhatikan teks *nash*, konteks teks, konteks masyarakat Indonesia. Ketiga hal ini harus dijadikan pijakan proses kontekstualisasi. Sehingga nilai dan tujuan teks *nash* tersalurkan, serta kultur atau budaya-budaya lokal dan realitas kebutuhan masyarakat tidak tereleminasi. Yang terpenting substansi atau nilai-nilai moral hukum Islam berupa keadilan, kesetaraan, dan kemaslahatan diaktualisasikan dalam kehidupan nyata.

C. Penutup

Pengakuan atas *'urf (tradisi/budaya lokal)* sebagai salah satu dasar hukum berarti juga menunjukkan tidak adanya maksud membangun masyarakat yang sama sekali baru dalam segala aspeknya. Hukum Islam masih mengakui kontinuitas dan perubahan serta pengembangan dengan masa sebelumnya.

Penerimaan adat sebagai bagian dari upaya untuk menetapkan hukum Islam oleh para Imam Mazhab menunjukkan bahwa para Imam Mazhab dalam menetapkan hukum Islam selalu berangkat dari kenyataan empiris yang berkembang di masyarakat. Tampaknya, para Imam Mazhab dalam penetapan fatwa dimaksudkan untuk membimbing masyarakat sehingga adat yang berkembang di masyarakat harus dijadikan sebagai bagian dari bahan penetapan fatwanya. Kebiasaan-kebiasaan baik yang berlaku di dalam masyarakat muslim yang sejalan dengan tuntunan syari'at Islam, juga merupakan sesuatu yang baik di sisi Allah Swt, Karenanya kebiasaan semacam itu patut untuk dijaga dan dipelihara.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al Karim Zaidan, *al Wajiz fi Ushul al Fiqh*, Beirut: Muassasat al Risalah, 1985
- Abu Ishaq bin Musa bin Muhammad al- Syatibi, *al-Muwafaqat wa al-I'tisam*, Bairut: Dar al-Tsaqofah, 1973
- Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqih*, Mesir, Maktabah ad-Da`wah al-Isламиyyah, tt
- Ahmad Azhar Basyir, *Pokok-Pokok Ijtihad Dalam Hukum Islam*, dalam Jalaluddin Rahmat, (ed), *Ijtihad Dalam Sorotan*, Bandung, Mizan, 1996
- Ali, Zainuddin, *Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2006

- Husein Muhammad, *Pakar-Pakar Fikih Sepanjang Sejarah*, Yogyakarta : LKPSM, 2001
- Ibnu al-Qayim al-Jauziyyah, *'Alam al-Muwaqi'in 'An Rab Al-Alamin*, juz I, Beirut : Darul Kitab alIlmiyyah, 1993
- Imam As-Suyuti, *al-Asybah wa Nadzair*
- Mukhtar Yahya, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam*, Cetakan ke I, Bandung : al-Ma'arif, 1986
- Munawar Khalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Madzhab*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1983)
- Musthafa Ahmad Al-Zarqa', *Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyah*. Beirut: al-Qalam, 1988
- Miftahul Arifin dan A Faishal Haq, *Ushul Fiqh : Kaidah-Kaidah Penetapan Hukum Islam*, Surabaya: CV Citra Media, 1997, Cetakan I
- Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Cetakan I (Jakarta Paramadina, 2000), h. 73
- Nouruzzaman As-Shiddieqy, *Fiqh Indonesia, Penggagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001
- Ruqayyah Thaha Jabir al 'Ulwani, *Atsar al 'Urffi Fahmi al Nushush ; Qodoya al Mar'ah al Namudzajiiyun*
- Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, Jakarta, Kencana, 2005
- T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Wahbah al Zuhaily, *Ushul Fiqh al-Islamy*. Beirut: Dar el- Fikr al-Mu'ashir, 1424 H/2004 M, vol. 2, cet. II
- Zainuddin Ali, *Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2006
- <https://pku2011.wordpress.com/tag/fiqh/>.
- <https://www.facebook.com/bahtsul.mesir/posts/10200098915635018>.
- <https://pku2011.wordpress.com/2012/09/03/al-urf-salah-satu-metode-ushul-fiqih/#more-99>.
- <https://www.facebook.com/bahtsul.mesir/posts/10200098915635018>.