



SEJARAH SOSIAL PEMIKIRAN FIQIH INDONESIA (HASBI ASH-SHIDDIEQY) DAN FIQIH MAZHAB NASIONAL (HAZAIRIN)

Mahsun

Institut Agama Islam Ngawi

Abstrak

Secara umum, pemikiran Fiqih Indonesia dan Fiqih Mazhab Nasional (Mazhab Indonesia) menggambarkan keseluruhan gerak usaha dan keinginan untuk menghadirkan hukum Islam yang responsif terhadap perubahan sosial. Perbedaan kedua pemikiran ini terletak pada penekanan sumber perumusannya. Hazairin menginginkan pembentukan Fiqih Mazhab Nasional didasarkan pada fiqih mazhab Syafi'i, sedangkan Hasbi menginginkan pembentukan Fiqih Indonesia dengan mempertimbangkan semua mazhab hukum yang ada.

Dengan mencermati ide-ide Hazairin, bahkan bisa dikatakan gagasan Fiqih Mazhab Nasional itu sebagai prolifelari (pengembangan) dari gagasan Hasbi tentang Fiqih Indonesia. Titik temu keduanya, terutama pada entri bahwa hukum adat masyarakat harus dipergunakan sebagai bahan pertimbangan utama dalam proses pembangunan hukum Islam di Indonesia. Dari sini kedua gagasan ini seperti matan (naskah awal) dan syarah (ilustrasi naskah awal).

Kata kunci: fiqih, mazhab, dan adat

Abstract

In general, the thoughts of Indonesian Fiqh and National School of Fiqh (Mazhab Indonesia) describes the entire movement of business and desire to presents Islamic law that is responsive to social change. Difference both of these thoughts lie in emphasizing the source of the formulation. Hazairin want the formation of a National School of Fiqh based on the fiqh of the school Syafi'i, while Hasbi wanted the formation of Indonesian Fiqh with consider all existing schools of law.

By looking at Hazairin's ideas, it can even be said to be Fiqh The National School is a prolifelari (development) of Hasbi's idea of Indonesian Fiqh. The meeting point of the two, especially in the entry that customary law community must be used as the main consideration in the process development of Islamic law in Indonesia. From here these two ideas are like the eye (initial manuscript) and syarah (initial manuscript illustration).

Keywords: fiqh, mazhab, and custom

A. PENDAHULUAN

Dalam tinjauan sejarah, pemikiran hukum Islam Indonesia setidaknya pernah menampakkan satu kondisi transformatif dan konstruktif. Banyak pemikiran hadir dalam kerangka menyahuti kondisi sosial politik yang ada. Puncak dari responsi itu terjadi pada masa orde baru. Masa ini menjadi titik penting karena banyaknya kebijakan negara yang secara langsung merugikan dan melemahkan fungsi dan peran agama dalam masyarakat. Dari sinilah dealektika kebijakan pembangunan dan agama muncul.

Maka, pada masa ini bermunculan gagasan dan pemikiran hukum Islam yang coraknya kelihatan bervariasi sesuai alur sosial politik yang berkembang dan background para penggagasnya. Reaksi pemikiran bidang ini banyak bermunculan karena, sebagaimana dikatakan banyak pengamat, hukum Islam merupakan inti dari peradaban Islam. Diantara banyak pemikiran yang menonjol itu adalah gagasan tentang Fiqih Indonesia, Hasbi ash-Shiddieqy (1905-1975) dan Fiqih Mazhab Nasional (Mazhab Indonesia), Hazairin (1906-1975).

Tulisan ini mencoba memotret kedua pemikiran ini, dengan menekankan pada aspek definisi, metode, dan beberapa implementasi pemikiran yang ditawarkan. Manfaat dari tulisan ini adalah sebagai informasi tentang perkembangan sejarah sosial pemikiran hukum Islam yang pernah berkembang di Indonesia yang berguna untuk merangsang pengembangan jenis pemikiran yang sama di era digital sekarang ini.

B. FIQIH INDONESIA, HASBI ASH-SHIDDIEQY (1905-1975)

1. Fiqih dengan Kepribadian Indonesia

Dilihat dari sejarah perkembangan pemikiran hukum Islam yang telah dimulai jauh sebelum kemerdekaan, beberapa cara dan upaya untuk menginkorporasikan serta mempertimbangkan suatu unsur struktur kebudayaan (adat) ke dalam rumusan hukum Islam, ternyata telah banyak dilakukan. Para pemikir hukum Islam di Indonesia fase awal, telah mendemonstrasikan tata cara menyantuni aspek lokalitas dengan cukup baik di dalam upaya ijtihad hukum mereka. Hasilnya, walaupun tidak sampai muncul seorang mujtahid mustaqil, tentunya dengan independensi metode penemuan hukum sendiri, kita dapat melihat lahirnya berbagai karya dengan memuat analisis penemuan hukum yang kreatif, cerdas, dan inovatif.

Bersamaan dengan munculnya bermacam organisasi sosial keagamaan dan adanya usaha pergerakan dan persiapan kemerdekaan Republik Indonesia, kesadaran epistemologi ini seakan redup dan gaungnya menjadi hilang. Prakonsepsi dan analisis historis singkat ini cukup tepat serta menuai relevansi, mengingat pada masa menjelang kemerdekaan jarang ditemui pemikiran hukum Islam yang cukup berbobot, sebagaimana nampak terjadi pada masa-masa sebelumnya. Sedikitnya aplikasi konsep masalah yang diimplementasikan dalam mengatasi persoalan-persoalan hukum yang ada, setidaknya cukup meyakinkan anggapan dasar ini. Persoalan ke arah legislasi hukum Islam mungkin juga layak dipertimbangkan, sebagai latar belakangnya. Namun yang perlu disoroti, bahwa tenaga dan pikiran kalangan Islam nyaris habis, tak tersisa, kalau tidak dipergunakan untuk ikut coba berpartisipasi mengurus lahirnya negara baru, dapat dipastikan mereka konsentrasikan untuk ikut alot dalam membahas masalah khilafiyah-furu'iyah fiqih, yang notabene dilatarbelakangi oleh semangat primordial organisasi keagamaan yang mereka dukung.

Polarisasi khilafiyah antar golongan mungkin menjadi faktor paling dominan yang telah menghilangkan prioritas kerja pikir umat Islam, terkait bagaimana

merumuskan garis garis pemikiran hukum Islam dalam kerangka developmentalisme, seiring perubahan situasi sosial politik yang terjadi. Keadaan kontra produktif demikian ini, telah mengantarkan karakteristik pemikiran hukum Islam jatuh pada titik terendah dalam kualitas pengembangan dan pemberdayaannya. Bisa disimpulkan, arah perkembangan hukum Islam di Indonesia menjadi letih-lesu, malaiese, dan kehilangan orientasi.

Kurang respon dan empirisnya wacana yang ada dan dikembangkan dalam pemikiran ke-Islam-an, yang mengakibatkan terbengkalainya sederet nomenklatur permasalahan sosial politik yang terjadi di masyarakat, menggerakkan Sukarno untuk ikut memberikan kritik pedas terhadap kerangka pikir (paradigma) yang selama ini dipakai oleh para ulama. Kungkungan pola pikir para ulama yang fahm al-'ilm li al-inqiyād ketika memahami doktrin hukum Islam yang terdapat di dalam khazanah literatur klasik (syarwah fiqhiyyah), membuat eksistensi hukum Islam nampak resisten tidak mampu mematrik diri, sehingga hadir sebagai panacea bagi persoalan sosial politik. Para ulama telah melupakan sejarah dan menganggap tidak penting mempelajari sejarah,¹⁵² sehingga kritik terhadap dimensi ini nyaris tidak ada. Paradigma sejarah akan mengubah tata cara memahami fiqh sebagai produk pemikiran yang qabil li an-niqas, bukan sebagai kebenaran ortodoksi-mutlak, yang absolutitas nalarinya mendeportasi tradisi kritik dan pengembangan. Hilangnya sense of history inilah, dalam amatan Sukarno, yang telah mengantarkan pembaruan pemikiran Islam yang dilakukan tidak menampilkan kontinum yang jelas. Diperlukan shift of paradigm dari pola fahm al-'ilm li al-inqiyād ke lingkaran fahm al-'ilm li al-intiqad, dalam upaya memahami segala bentuk warisan dan produk pemikiran masa lalu.

Kilasan uraian di atas merupakan background sejarah yang secara cukup dominan ikut melempangkan munculnya gagasan Fiqih Indonesia, di mana genesisnya telah mulai diintroduksi oleh Hasbi ash-Shiddieqy, seorang pakar dalam berbagai studi ke-islaman,¹⁵³ pada sekitar tahun 1940-an. Dimulai dengan munculnya artikel yang berjudul "Memoedahkan Pengertian Islam", Hasbi menganjurkan pentingnya pengambilan ketetapan fiqh dari hasil ijtihad yang lebih cocok dengan kebutuhan nusa dan bangsa Indonesia, agar fiqh tidak menjadi barang asing dan diperlakukan sebagai barang antik. Hasbi kelihatan gamang akan prospek dan masa depan hukum Islam di Indonesia yang tidak mempunyai arah yang jelas. Pengkultusan (taqdis) pemikiran hukum Islam yang telah terjadi dan yang hingga sekarang masih berlangsung, harus ditinjau ulang dalam kerangka dasar meletakkan sendi ijtihad baru. Konsep dan pemikiran hukum Islam yang terasa tidak relevan dan asing, harus segera dicarikan alternatif baru yang lebih memungkinkan untuk dipraktekkan di Indonesia.

Hadirnya artikel itu sendiri, secara eksklusif dimaksudkan Hasbi untuk merespon tulisan Sukarno yang awalnya termuat dalam Panji Islam, yang coba mengkritik kalau tidak malah mengolok-olok dan menghujat cara pandang para ulama.¹⁵⁴ Hasbi merasa gundah dan serba salah. Di satu sisi ia melihat kebenaran dan signifikansi kritik itu,

¹⁵² Ir. Sukarno, *Di bawah Bendera Revolusi*, cet 3 (Jakarta : Panitia Penerbit di Bawah Bendera Revolusi, 1964), I : 332

¹⁵³ Berbagai studi dan penelitian yang coba memotret pemikiran, aktifitas, karya ilmiah dan kontribusi Hasbi dalam bidang keilmuan Islam telah banyak dilakukan dalam segala tingkat penulisan ilmiah. Karya representatif yang cukup untuk memberikan pemahaman akan potret diri, dan seluk-beluk pemikiran, serta karya ilmiahnya dalam dilihat pada Nourouzzaman Siddiqi, *Fiqh Indonesia : Penggagas dan Gagasanya*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997).

¹⁵⁴ Idem. "Muhammad T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Perspektif Sejarah pemikiran Islam di Indonesia", dalam *Al Jami'ah* Nomor 35 1987, hlm. 50

namun di sisi lain ia merasa keberatan atas munculnya pemikiran provokatif yang justru ditawarkan oleh seorang Nasionalis, dalam medan kajian yang selama ini secara hirarkis historis menjadi otoritas ulama. Berawal dari polemik ini maka pada perkembangannya nampak jelas, bahwa gagasan Hasbi ini sejalan dengan mainstream pemikiran yang pernah digulirkan Sukarno tentang pembaruan (*tajdid*).

Hingga interval waktu cukup lama, tepatnya 1948, gagasan awal Fiqih Indonesia ini belum atau bahkan tidak mendapatkan respon yang memadai dari masyarakat. Seakan sudah menemukan saripati pemikiran hukum Islam yang ideal bagi konteks zamannya, melalui tulisan yang berjudul “Menghidupkan Hukum Islam dalam Masyarakat” yang dimuat di dalam majalah Aliran Islam, Hasbi coba mengangkat kembali tema pemikiran induknya itu. Dikatakan bahwa eksistensi hukum Islam di wilayah praktis telah sampai pada tingkat dekadensi yang klinis, tampil bagai sosok yang terasing, tidak berarti dan berdaya guna, sebagai faktor inheren yang mengejawantah dari dan dijalankan oleh masyarakat. Kehadirannya tidak lagi dianggap ada oleh umat, karena tidak sanggup lagi mengakomodir berbagai tuntutan perubahan zaman.

Dari kenyataan sosial dan politik demikian, pemikiran Fiqih Indonesia hadir, terus mengalir disosialisasikan oleh Hasbi. Menurutinya, hukum Islam harus mampu menjawab persoalan-persoalan hukum baru, terutama dalam segala cabang dari bidang muamalah yang belum ada penetapan hukumnya. Hukum ini harus mampu hadir, berpartisipasi dalam membentuk gerak langkah kehidupan masyarakat. Para mujtahid (ulama lokal) dituntut untuk mempunyai *sense of maslahah* yang tinggi, dan kreativitas yang dapat dipertanggungjawabkan dalam upaya merumuskan alternatif fiqh baru yang sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat yang dihadapinya. demi memenuhi kebutuhan masyarakat terhadap hukum di setiap waktu dan tempat. Untuk memecahkan masalah-masalah ini menumtnya, perlu diupayakan kerja kolektif, melalui sebuah lembaga permanen dengan jumlah anggota alili dari spesialisasi ilmu yang bermacam-macam. Upaya ini akan menghasilkan hasil kajian yang relatif lebih baik dibanding dilakukan oleh perorangan atau sekumpulan orang yang memiliki keahlian sama.¹⁵⁵

Latar belakang nalar berfikir (*nizām al-ma’rifi*) dari gagasan Fiqih Indonesia Hasbi sendiri berupa satu keyakinan bahwa prinsip-prinsip hukum Islam sebenarnya memberikan ruang gerak yang lebar bagi pengembangan dan ijtihad-ijtihad baru. Dasar-dasar hukum Islam yang telah mantap selama ini, semacam *ijma’*, *qiyas*, *maslahah mursalah*, *urf*, dan prinsip “pembahasan hukum karena perubahan masa dan tempat”, justru akan menuai ketidakrelevansian ketika tidak ada ijtihad baru lagi. Untuk melaksanakan dasar-dasar ini diperlukan ijtihad-ijtihad baru. Mematrik paradigma itu, dalam konteks pembangunan semesta sekarang, gerakan penutupan pintu ijtihad (*insidūd bāb al-ijlihad*) merupakan isu usang yang harus ditinggalkan.¹⁵⁶

Puncak dari pemikiran ini terjadi pada 1961, ketika dalam satu acara Dies Natalis IAIN Sunan Kalijaga yang pertama, ia memberikan makna dan definisi Fiqih Indonesia secara cukup artikuler. Dalam orasi ilmiah dengan judul “Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman”, Hasbi secara tandas mengatakan:

“Maksud untuk mempelajari syariat Islam di Universitas-universitas Islam sekarang ini, supaya fiqh atau syari’at Islam dapat menampung seluruh kemaslahatan

¹⁵⁵ Hasbi ash-shiddieqy, “Tugas Para Ulama sekarang dalam Memelihara dan Mengembangkan Qur’an Hadis dan Fiqih dalam Generasi yang Sedang Berkembang”, *Panji Masyarakat*, Th. XIV No 123, 15 Maret 1973 hlm 17.

¹⁵⁶ Idem, *Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1966), hlm. 42.

masyarakat dan dapat menjadi pendiri utama bagi perkembangan hukum-hukum di tanah air kita yang tercinta ini. Maksud kita supaya dapat menyusun suatu fiqih yang berkepribadian kita sendiri, sebagaimana sarjana-sarjana Mesir sekarang ini sedang berusaha me-Mesir-kan fiqihnya. Fiqih Indonesia ialah fiqih yang ditetapkan se.çuai dengan kepribadian Indonesia, sesuai dengan labi 'm dan walak Indonesia.

Fiqih yang berkembang dalam masyarakat kita sekarang ini sebagiannya adalah fiqih Hijaz, fiqih yang terbentuk atas dasar adat İstiadat dan 'urf yang berlaku di Hijaz, atau fiqih Mesir, yaitu fiqih yang telah terbentuk atas dasar adat istiadat dan kebiasaan Mesir, atau fiqih Hindi, yaitu fiqih yang terbentuk atas 'urf dan adat istiadat yang berlaku di India.

Selama ini kita belum menunjukkan kemampuan untuk berijtihad, menunjukkan h kum fiqih yang sesuai dengan kepribadian Indonesia. Karena itu kadang-kadang kita paksakan fiqih Hijazi atau fiqih Misri atau fiqih Iraqi berlaku di Indonesia atas dasar taklid¹⁵⁷

Hasbi mengamati bahwa hingga 1961, ulama Indonesia belum mampu melahirkan fiqih yang berkepribadian Indonesia. Salah satu faktor yang menghambat adalah adanya ikatan emosional begitu kuat (fanatik, ta'assub) terhadap mazhab yang dianut umat Islam. Menyadari ketidakmungkinan akan muncul pemikiran progresif dari kalangan ulama konservatif, Hasbi mengajak kalangan Perguruan Tinggi İslam di Indonesia untuk mencetak kader-kader mujtahid dengan karakter khas yang dapat dipergunakan dalam proyek Fiqih Indonesia, yang mampu menghadapi kebutuhan masyarakat Indonesia dalam segala bidang Persoalan ini cukup mendesak, sebab jika tidak dari kalangan ini sebagai titik berangkat dan sentralancangannya, maka harapan memperkenalkan h kum Islam secara kohesif kepada masyarakat akan gagal. Dampak lebih lanjut, h kum ini paling mungkin hanya dikenal dalam dimensi ibadah saja, dan itupun tidak lengkap. Sementara dimensi-dimensi lainnya akan hilang, tenggelam ditelan masa

Untuk membentuk fiqih baru ala Indonesia, diperlukan kesadaran dan kearifan yang tinggi dari banyak pihak, terutama ketika harus melewati langkah pertama, yaitu melakukan refleksi historis atas pemikiran h kum İslam pada masa awal perkembangannya. Perspektif ini mengajarkan bahwa h kum İslam baru bisa berjalan dengan baik jika İa sesuai dengan kesadaran h kum masyarakat. Yakni, h kum yang dibentuk oleh keadaan lingkungan, atau dengan kebudayaan dan tradisi setempat, bukan dengan memaksakan format h kum İslam yang terbangun dari satu konteks tertentu kepada konteks yang lain dan waktu baru, yang jauh berbeda.¹⁵⁸

Aneksasi demikian tentu akan sia-sia, bukan semata karena kurang komplitnya sebuah pemikiran lama, akan tetapi lebih karena sifatnya yang sudah anakronistik.

Mempertimbangkan kehadiran tradisi (adat, 'urf) setempat sebagai acuan pembentukan sebuah format pemikiran hukum Islam baru, dalam amatan Hasbi,

¹⁵⁷ *Ibid*, hlm. 43.

¹⁵⁸ Dalam sejarahnya pemikiran hukum Islam telah menampilkan berbagai karakteristik, yang semuanya menggambarkan karakter kebudayaannya yang melatarbelakanginya. Karakter fiqih di Hijaz menampilkan ciri tradisional sebagaimana masyarakatnya yang bercirikan tertutup, mapan, tidak banyak gejolak perubahan. Sedangkan di Irak harus bercirikan rasional, karena karakter budaya kosmopolitan masyarakat Irak yang juga rasional. Gambaran karakteristik pemikiran hukum Islam ini semakin jelas dengan adanya qoul qodim dan qoul jadid dari as-syafi'i, simbol mana menggambarkan pengaruh budaya Irak dan Mesir dalam fatwa hukum agama. Hebatnya fatwa yang kemudian ini tidak dihadirkan sebagai sarana revisi atas fatwa yang terdahulu, walaupun adakalanya dalam satu konteks masalah yang sama, diktum hukum baru itu sama sekali berbeda.

menjadi satu keniscayaan.¹⁵⁹

Syari'at Islam menganut asas persamaan. Egalitarianisme Islam memandang semua masyarakat adalah sama di hadapan Allah. Konsekuensinya, semua 'urf dari setiap masyarakat dapat menjadi sumber hukum, tidak hanya 'urf masyarakat Arab saja. Sejalan dengan itu Islam datang tidak dimaksudkan untuk menghapus kebudayaan bahkan syari'at agama yang telah ada, selama ia tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam, yaitu tauhid. Dengan demikian semua 'urf dalam batas-batas tertentu akan selalu dapat diterima sebagai sumber hukum Islam. Dari titik ini pembentukan Fiqih Indonesia harus mempertimbangkan 'urf yang berkembang di Indonesia.

Dari uraian di atas, dapat ditarik pemahaman bahwa ide Fiqih Indonesia atau "fiqih yang berkepribadian Indonesia", yang telah dirintis oleh Hasbi mulai 1940, berlandaskan pada konsep bahwa fiqih yang diberlakukan terhadap umat Islam Indonesia adalah hukum yang sesuai dan memenuhi kebutuhan mereka. Yaitu, hukum adat yang telah berkembang dalam masyarakat Indonesia, yang tidak bertentangan dengan syara', yang ditampung dalam kerangka fiqih yang diberlakukan di Indonesia. Usaha ini harus didukung secara penuh dengan proses internalisasi dan inkorporasi fatwa-fatwa hukum ulama dahulu yang relevan untuk konteks sosial dan budaya Indonesia, dan menjadikannya bagian yang tak terpisahkan dari konsep fiqih baru yang digagas. Dengan demikian, tidak akan terjadi clash antara fiqih dengan adat, dan sikap mendua masyarakat dalam hal menentukan kompetensi materi hukum yang dipilih, adat atau fiqih, dapat dihindari.

2. Metode dan Aplikasi Pemikiran

Merefleksikan sebuah terna pemikiran hukum Islam secara utuh, dapat dimulai dengan melihat pemikiran tokoh yang mengusungnya. Sejauhmana sebuah terna itu eksis dan secara akademik dapat dipertanggungjawabkan, setidaknya dapat dimulai dengan upaya pembahasan dari titik ini. Begitu juga dengan metode dan aplikasi pemikiran yang menjadi soko dari pemikiran Fiqih Indonesia, dapat dimulai dengan melacak pemikiran-pemikiran Hasbi sendiri.

Dalam pandangan Hasbi, pemikiran hukum Islam harus berpijak pada prinsip masalah mursalah, keadilan, dan kemanfaatan, serta sadd aẓ-ẓari'ah. Kesemua prinsip yang merupakan prinsip gabungan yang dipegang para imam mazhab, khususnya aliran Madinah dan Kufah ini, telah terbukti mampu membawa ketertiban dan kesejahteraan dalam masyarakat.¹⁶⁰

Prinsip masalah mursalah mengandaikan bahwa eksistensi sebuah hukum, esensinya dimaksudkan untuk melahirkan kemaslahatan manusia baik dalam level darurat, hajiyat, maupun tahsiniah.¹⁶¹ Prinsip ini sejalan dengan siyasah syar'iyah dalam hal bahwa ia dimaksudkan sebagai kebijaksanaan untuk membuat masyarakat lebih dekat kepada kebaikan dan menjauhi segala keburukan dan kerusakan.¹⁶²

Dalam buku Falsafah Hukum Islam, lebih jauh Hasbi menandakan bahwa berhujah dengan masalah mursalah merupakan satu keharusan. Prinsip ini sesuai dengan keumuman syari'at, yang berarti menjadi landasan yang paling mungkin bagi

¹⁵⁹ Hasbi ash-shiddiqy, *syariat islam ...*, 35.

¹⁶⁰ Sebagaimana diuraikan oleh Nouruzzaman Siddiqi, *Fiqih Indonesia ...*, 65.

¹⁶¹ Hasbi ash-shiddiqy, *falsafah Hukum Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1975) hlm. 786-7 Prinsip kemaslahatan dari ketiga level darurat hajiyat dan tahsiniah harus mencakup kulliyah al – khamas yaitu terpeliharanya jiwa, agama, akal keturunan dan harta. Tahap demi tahap pencapaian kemaslahatan ini dijaga eksistensinya oleh dan menjadi maqasid asy-syari'ah.

¹⁶² Idem, *syariat Islam ...*, hlm 11-12.

perputaran dan berubahnya ketentuan hukum, sesuai konteks yang mengitarinya. Menafikan prinsip masalah mursalah berarti membekukan syari'at, sebab aneka masalah yang terus muncul tidak dengan mudah dan terlalu sederhana jika dipandang dapat diselesaikan dengan melandaskan pada dalil tertentu¹⁶³. Prinsip ini akan mampu memecahkan, problem metodologi qiyas, yang aplikasinya terlalu rigid dan kaku, terjebak dalam kungkungan teks.

Dalam pandangan Hasbi, keberadaan prinsip masalah mursalah dalam teori hukum Islam akan memberikan ruang yang lebih terbuka bagi simplementasi segala model baik lama maupun baru metode istinbal hukum, tidak monolitik (model kacamata kuda), seperti selama ini berjalan melalui qiyas. Dibandingkan dengan qiyas yang dihubungkan semata kepada teks, masalah mursalah jelas lebih komprehensif, sebab ia dihubungkan dengan jiwa syari'at. Masalah mursalah dalam pandangan Hasbi merupakan rahasia tasyri' (agama), di mana efek kemaslahatan danantisipasi kerusakan menjadi teleologinya.

Dari uraian di atas akan nampak bagaimana sebuah prinsip yang dipegang oleh Hasbi, memberikan implikasi jauh bagi pilihan pendekatan dan metode istinbat hukum, terutama pada konteks pembahasan Fiqih Indonesia. Hasbi kelihatan cukup bebas dan terbuka dalam menentukan metode yang layak pakai bagi pengembangan pemikirannya itu. Dengan mengingatkan pentingnya pendekatan sejarah yang kritis misalnya, ia menawarkan metode analogi-deduktif, seperti model yang pernah dipakai Abu Hanifah, untuk membahas satu permasalahan yang tidak secara pasti ditemukan ketentuan hukumnya dalam khazanah pemikiran terdahulu (klasik). Metode demikian mengajak seseorang untuk berijtihad mandiri, secara mutlak, dan berani beristinbat kepada dalil-dalil al-Qur'an dan hadis.

Sedangkan bagi permasalahan yang sudah ada ketentuannya, metode perbandingan (komparasi, muqāranah) menjadi hal pertama yang harus ditempuh. Metode ini mendakwakan perlunya membandingkan satu pendapat dengan pendapat lain dari seluruh aliran hukum yang ada atau pernah ada, dan memilih mana yang lebih baik dan dekat dengan kebenaran, serta didukung oleh dalil yang kuat (rājih). Aplikasi metode komparasi sendiri, sedapat mungkin dilakukan dalam sekup yang luas yaitu, dengan membandingkan ketentuan fiqih dengan hukum adat dan hukum positif di Indonesia, syariat agama dahulu, dan juga hukum Romawi (Barat). Karena sifatnya yang demikian, kiranya wajar kalau sementara peneliti mengatakan bahwa pemikiran dan pilihan metode yang ia pakai mengikuti sistem berfikir eklektik.¹⁶⁴

Untuk membantu penerapan metode-metode di atas, Hasbi menyarankan pentingnya pendekatan sosial-kultural-historis dalam segala proses pengkajian dan penemuan hukum Islam. Signifikansinya untuk menyadarkan diri bahwa munculnya pemikiran hukum Islam yang tetap eksis hingga sekarang, tidak terlepas dari konteks sosial kultural tertentu. Sebuah produk pemikiran hukum dengan demikian, akan tetap terasa kurang lengkap, bahkan bisa jadi anakronistik Sifat lokalitas dan serba keterbatasan sebab setting sosial kultural pembentukannya, telah mengantarkan keadaan kenisbian (qabīl li an-niqās) bagi produk-produknya. Melalui refleksi kritis demikian, proyeksi pemikiran hukum Islam di Indonesia akan mendapatkan momentum pengembangan yang tepat. Hukum Islam dengan karakter Indonesia dapat dibentuk justru tidak berangkat dari titik nol atau ruang hampa, melainkan dengan mempertimbangkan aspek lokalitas yang dalam hal ini berupa 'urf

¹⁶³ Idem, *Falsafah Hukum ...*, hlm. 36-37.

¹⁶⁴ Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqih Indonesia ...* hlm 69.

Mempertimbangkan keberadaan sosial-kultural di dalam upaya merumuskan satu ketetapan hukum Islam yang sesuai dengan kepribadian Indonesia, berarti menakar keberadaan 'urf yang ada. Pandangan ini bukan saja wajar melainkan niscaya, mengingat dalam catatan sejarah, pengambilan 'urf sebagai bagian dari sumber hukum Islam telah sering dilakukan. Upaya yang harus ditempuh adalah dengan melakukan pemilahan terhadap 'urf yang ada, membandingkan serta mentarjihnya dengan dasar hukum di atasnya yang lebih otoritatif, yaitu al-Quran dan hadis. Langkah-langkah ini urgen bagi kemungkinan Iahirnya fiqh baru yang berlaku bagi masyarakat Muslim Indonesia.

Sejauh yang dapat dilacak, dan berdasarkan pertimbangan metode dan pendekatan hukum yang menjiwai tema pernikiran Fiqih Indonesia ini, sebagaimana terkover dalam uraian di atas, beberapa aplikasi pemikiran Hasbi secara gradual juga telah menampakkan makna dan orientasi dari tema pernikiran ini. Beberapa hasil utihad yang pernah dilakukan Hasbi yang meliputi hampir segala aspek permasalahan fiqh,¹⁶⁵ baik 'ibādah, mu'amalah, munākapat, maupun qadā', menampakkan ekspresi dan pantulan pemikiran fiqh dengan cita rasa budaya Indonesia.

Di antara proses dan ijtiḥad Hasbi secara praktis terlihat dalam status hukum jabat tangan antara laki-laki dan perempuan. Di Sini ia berbeda pendapat dengan Fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Ahmad Hassan dari Persis¹⁶⁶ yang mengharamkan praktek dan perilaku ini. Hasbi menolak mengharamkan karena beberapa alasan, di antaranya hukum haram tersebut dilandaskan pada qiyas. Dalam pandangan Hasbi, mengharamkan sesuatu harus berdasarkan dalil nas yang qat.'i, tidak diperbolehkan dengan qiyas. Sedangkan dalam hal ini tidak terdapat dalil baik dalam al-Qur'an maupun hadis yang menunjukkan bahwa jabat tangan antara laki-laki dan perempuan haram hukumnya.¹⁶⁷

Terlepas tidak adanya dalil yang menunjukkan dan bantahan rasional yang diberikan, nampaknya Hasbi menyadari bahwa praktek jabat tangan antara laki-laki dan perempuan sudah sekian lama hidup dan menjadi tradisi di masyarakat Indonesia. Hasbi tidak melihat tradisi itu sebagai hal yang berbahaya, sehingga melalui metode qiyas dan prinsip sadd az:zgrī'ah harus dipaksa dihukumi haram.

Ijtiḥad Hasbi lainnya yang bisa diangkat di sini adalah tentang zakat.¹⁶⁸ Dengan mengacu kepada pandangan Abu Hanifah, yang berbeda dengan pandangan Jumhur ulama, Hasbi berpendapat bahwa mesin-mesin produksi di pabrik besar wajib dikeluarkan zakat. Pandangan ini cukup relevan dengan konteks pembangunanisme negara yang membutuhkan banyak modal. Dengan demikian ia bisa dipergunakan sebagai dana penunjang pembangunan lain, yang selama ini berlangsung hanya dengan mengandalkan penghasilan pajak. Sementara konsentrasi pelaksanaan dan pembagian

¹⁶⁵ Dalam bidang ibadah, ijtiḥad hukum hasbi meliputi permasalahan-permasalahan niat shalat (usalli) dan puasa talqin, keduri kematian, syafa'at keramat, MTQ, sholat jum'at. Perbedaan matla' dan lainnya. Dalam bidang munakahat dapat dilihat pada pemikirannya tentang Rancangan Undang-undang pokok perkawinan dan status huum poligami. Sedangkan dalam qada tentang status huum pidana mati di samping itu hasbi juga aktif memberika fatwa agama yang secara rutin muncul di rubrik soal-jawaban Hukum dalam majalah As-syir'ah. Lihat uraiannya pada ibid hlm 171-211.

¹⁶⁶ Mengenai hukum kebolehan berjabat tangan (musafahah) laki-laki dan perempuan ini Hasbi bahkan harus berpolemik dengan A. Hasan. Dalam hal ini A. Hasan minta agar kasus ini diangkat ke forum perdebatan yang resmi (terbuka), dengan menunjuk K.H Ali Maksum dari Pesantren Krapyak sebagai wasitnya. Mengenai perdebatan keduanya dapat dilihat pada Akh. Minhaji, *Ahmad Hassan and Islamic Legal Reform in Indonesia (1887-1958)*, (Yogyakarta : Kurnia Kalam Semesta Press, 2001), hlm. 246-250

¹⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 173-78

¹⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 204

zakat yang hanya berputar-putar di sekitar orang-orang yang secara ekonomi lemah sudah saatnya dipikirkan kembali relevansinya.

Dalam pandangan Hasbi, wewenang mengurus zakat merupakan tugas pemerintah dan adalah satu paket dengan proyek penyelenggaraan kepentingan dan kesejahteraan rakyat, baik muslim maupun bukan. Karena itu pungutan zakat sewajarnya, di samping ditujukan kepada kaum muslim juga kepada masyarakat non muslim. Dengan mengacu pada argumen, bahwa hukum zakat berlaku dalam setiap agama, dan bahwa sahabat Umar pernah memungut zakat atas Nasrani golongan nampaknya Hasbi tidak menarik garis demarkasi yang tegas antara zakat dan pajak. Asumsi ini menjadi valid dengan melihat pandangan lainnya tentang perlunya pemerintah membentuk lembaga khusus semacam dewan zakat (*bait al-mā'*) yang berdiri sendiri, terlepas dari departemen keuangan atau instansi keuangan lainnya.¹⁶⁹ Dalam hal ini terlihat kalau ia ingin memisahkan pengelolaan kekayaan hasil pungutan zakat dari kekayaan negara yang diperoleh bukan dari pajak. Jika demikian, persoalan yang belum dipecahkan Hasbi adalah tentang pungutan ganda zakat dan pajak, satu jenis pungutan dengan objek dan tujuan sama.

Masih terkait dengan persoalan zakat adalah tentang orang yang berhak menerima zakat. Satu pandangan Hasbi yang cukup berani dalam konteks ini adalah pemikirannya tentang fakir miskin yang berhak menerima zakat, yaitu orang miskin yang non muslim, yang tidak sanggup bekerja.¹⁷⁰ Walaupun berbeda dengan mainstream konsep fiqih ulama klasik, alasan yang diajukannya cukup *weltanschauung* yaitu dalam rangka membina kesejahteraan bersama dalam satu negara. Dari sini terlihat bagaimana *mā'ziyah* hukum Islam dan nilai universalnya secara implisit coba ditunjukkan oleh Hasbi, bahwa hukum ini sejalan dengan konstitusi dan hukum positif negara, dan bisa digunakan sebagai sarana bantu bagi proses pembangunan.

C. FIQIH MAZHAB NASIONAL (MAZHAB INDONESIA): TEMA PEMIKIRAN HUKUM ISLAM HAZAIRIN (1906-1975)

1. Sebuah Upaya Penyatuan Nilai-nilai Adat dengan Hukum Islam

Masalah besar yang dihadapi oleh umat Islam di Indonesia adalah bagaimana mampu membentuk satu pemikiran hukum Islam yang sesuai dengan tradisi (adat) yang ada di wilayah ini. Pandangan ini merupakan proses awal dari keseluruhan cita-cita untuk menjadikan hukum Islam sebagai bagian integral sistem hukum Nasional. Keadaan bahwa selama ini umat Islam hanya mengikuti jalur pemikiran fiqih mazhab Syafi'i, memberikan dampak tertentu dalam karakter pembaruan dan nasib pemikiran hukum Islam di Indonesia, yang juga harus dipertimbangkan.

Dibandingkan dengan negara-negara lain yang tidak pernah dijajah oleh Belanda, Indonesia termasuk negara yang kurang beruntung. Hal ini dapat dimengerti dengan tidak adanya perhatian pemerintah koloni secara cukup proporsional dalam proses pembenahan dan pengembangan hukum Islam, terutama dalam konteks legislasi hukum Islam yang dicitakan dapat dipakai sebagai acuan perundang-undangan di lingkungan Peradilan Agama. Wajar kiranya, jika hingga 1960-an, kitab-kitab hukum fiqih yang dibuat oleh para mujtahid pada abad pertengahan, masih menjadi acuan utama dalam proses pengambilan keputusan.

Fenomena ini sangat memprihatinkan, sebab karakter pemikiran dalam kitab fiqih

¹⁶⁹ *Ibid.*, hlm. 208. Lihat lebih lanjut pada Hasbi ash-shiddieqy, Beberapa permasalahan zakat, (Jakarta : Tinta Mas, 1976), hlm. 22-43.

¹⁷⁰ Hasbi ash-Shiddieqy, *Beberapa Permasalahan ...*, hlm. 47.

klasik itu secara umum sudah tidak mampu lagi memenuhi kebutuhan dan masalah umat Islam di Indonesia yang terus berkembang. Pergumulan para mujtahid dengan konteks sosial politik Timur Tengah yang Arabisme, sangat mempengaruhi hasil ijtihad yang mereka lakukan, sehingga kiranya tidak cocok kalau dipaksa pelaksanaannya di ranah Indonesia. Permasalahan-permasalahan fiqh terutama dalam bidang mu'amalah, dengan demikian membutuhkan rumusan baru agar lebih fres dan relevan dengan keadaan adat dan budaya Indonesia.

Setting sejarah sosial pemikiran hukum Islam di atas merupakan di antara general abstraksi yang telah mengantarkan Hazairin, seorang ahli hukum adat dan Islam dari Universitas Indonesia, pada 1951,¹⁷¹ untuk menawarkan pentingnya pembentukan fiqh mazhab nasional Indonesia Dalam konteks pembicaraan bahwa permasalahan umat Islam di Indonesia adalah masalah hukum, dan bahwa ranah dan karakteristik hukum Islam berbeda dengan unsur keimanan dan keislaman lainnya, dengan demikian, menurut Hazairin, eksistensi hukum Islam bisa dikatakan sedang mencari-cari tempatnya dalam masyarakat. Dari titik berangkat ini ide fiqh mazhab nasional Indonesia menuai signifikansinya. Dalam amatan Hazairin, bentangan perjalanan sejarah hukum Islam yang mewartakan bahwa Pintu ijtihad senantiasa terbuka bagi para mujtahid, cukup bisa dijadikan alasan dan pertimbangan akan perlunya pemikiran tentang konstruk mazhab baru dalam hukum Islam yang lebih difokuskan pada kebutuhan yang partikular dari masyarakat Indonesia. Mazhab hukum Syafi'i harus dikembangkan, sehingga mampu menjadi penghubung bagi resolusi problem-problem yang spesifik bagi masyarakat Indonesia.

Berbeda dengan pandangan Hasbi ash-Shiddieqy yang menginginkan pembentukan Fiqh Indonesia dengan cara mempergunakan semua mazhab hukum yang telah ada (*muqāranah al-mazāhib*) sebagai bahan dasar dan sumber materi utamanya, Hazairin justru menginginkan pembentukan fiqh mazhab nasionalnya ini dengan titik berangkat hanya dari pengembangan fiqh mazhab Syafi'i.¹⁷² Pandangan Hazairin ini lebih didasarkan pada kenyataan bahwa mazhab Syafi'i telah sekian lama menjadi mazhab pertama yang mainstream di Indonesia, yang karena itu karakternya bisa dikatakan paralel dengan nilai-nilai adat Indonesia. Sebab, sebagaimana juga dijadikan alasan oleh Hasbi ash-Shiddieqy, Hazairin meyakini bahwa eksistensi hukum adat tidak bisa disepelekan di dalam proses pembuatan hukum Islam di Indonesia.

Penilaian yang kurang tepat terhadap hukum adat, terutama ketika ia dianggap sebagai faktor yang meresistensi pengembangan hukum Islam, dan begitu juga sebaliknya, tidak bisa lepas dari kondisi politik kolonial masa lalu, terutama sejak munculnya teori *receptie*. Dalam pandangan Hazairin, urnat Islam tidak perlu lagi terjebak kontroversi tentang status hukum Islam sebab adanya propaganda teori iblis ini.¹⁷³ Dia menyarankan agar umat Islam memakai hukum Islam sebagai hukum yang secara penuh ditaati untuk menata kehidupan sehari-hari. Dan selanjutnya, peradilan Islam dimungkinkan untuk berdiri dan integral dengan peradilan negara, yang dalam

¹⁷¹ Mengenai biografi Hazairin dapat dilihat pada Hasan Shadily (ed), *Ensiklopedi Indonesia 1*, (Jakarta : Iktiar Baru, 1980) ; Entri Hazairin, dalam Tempo (ed), *Apa dan Siapa orang-orang Indonesia 1981-1982*, cet.1 (Jakarta : Grafiti Press, 1981); Sayuti Thalib, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia in Memoriam Prof. Mr. Hazairin*, (Jakarta : UI Press, tt)

¹⁷² Syamsul Wahidin dan Abdurrahman, *Perekembangan Ringkas Hukum Islam di Indoneia*, (Jakarta : Akademika Pressindo, 1984) hlm. 87-88; K.N. Sofyan Hasan dan Warkum Sumitro, *Dasar-dasar memahami Hukum Islam di Indonesia* (Surabaya : Usaha Nasional, 1994) hlm. 102-103.

¹⁷³ Mengenai Pandangan Hazairin yang menanggapi teori *receptie* sebagai teori iblis dapat dilihat pada Hazairin, *Hendak Kemana Hukum Islam*, (Jakarta : Tintamas, 1976), hlm 7-8.

hal ini berada di bawah pengawasan Mahkamah Agung.

Dalam amatan Hazairin, dengan merujuk pada pasal 29 ayat I UUD 1945, maka tidak boleh lagi terjadi pertentangan antara sistem hukum adat, positif dan agama dalam proses pelaksanaannya di Indonesia. Tidak boleh ada satu ketentuan dan hukum baru yang bertentangan dengan kaidah-kaidah hukum Islam —dan juga agama lain, dan begitu pula sebaliknya. Negara wajib mengayomi bagi pemeluk agama untuk bisa menjalankan ajaran agama yang diyakini sebagai kebenaran. Di samping itu negara wajib mengatur dan mengontrol sistem hukum Islam, terutama aspek muammalahnya, yang memang membutuhkan bantuan negara dalam implementasinya.¹⁷⁴

Dengan melihat paparan di atas, maka ide Hazairin tentang fiqh mazhab Nasional Indonesia boleh dikatakan sebagai proliferali (perkembangbiakan) dari gagasan fiqh mazhab Indonesia yang sebelumnya telah ditawarkan oleh Hasbi ash-Shiddieqy. Titik temu pandangan keduanya terletak pada entri bahwa hukum adat masyarakat Islam Indonesia harus dipergunakan sebagai bahan pertimbangan yang utama dalam proses pembuatan hukum Islam di Indonesia. Dalam hal ini Hazairin berusaha melempangkan pemikiran Hasbi yang sebelumnya kurang diperhatikan (*unresponsive*) yaitu upaya mempersatupadukan nilai-nilai yang berasal dari adat maupun hukum Islam ke dalam satu entitas hukum. Dengan upaya penyelarasan ini setidaknya akan menghasilkan satu hasil ijtihad baru yang lebih mendekatkan hukum Islam kepada masyarakat muslim Indonesia, sehingga penyimpangan atau helat (*hiyāt*) seperti ditempuh oleh beberapa nee Islam (dalam upaya reformasi undang-undang hukum keluarganya), tidak perlu dilakukan.¹⁷⁵

Kesejajaran pemikiran Hazairin dengan pemikiran Hasbi ash-Shiddieqy sebelumnya, juga dapat dilihat dari perubahan nama dari terma pemikiran yang ia usulkan. Pada buku yang berjudul *Hukum Kekeluargaan Nasional*, Hazairin menyarankan perubahan dari istilah “Mazhab Nasional” kepada “Mazhab Indonesia”, suatu konsep yang jelas menyantisipasi ide Fiqih Indonesia sebagaimana yang pernah ditawarkan oleh Hasbi ash-Shiddieqy.¹⁷⁶

2. Metode dan Aplikasi Pemikiran

Dalam amatan Hazairin, fiqh ahl as-sunnah terbentuk dalam masyarakat Arab yang bersendikan sistem kekeluargaan patrilineal, dalam suatu masa sejarah, ketika ilmu pengetahuan tentang bentuk-bentuk kemasyarakatan belum berkembang. Hal ini mengantarkan sempitnya pandangan para mujtahid, karena belum adanya perbandingan-perbandingan mengenai berbagai hal terkait masalah hukum, terutama dalam hal ini masalah kewarisan. Adalah wajar sekiranya terjadi konflik antara sistem kewarisan yang dihasilkan ahl as-sunnah dengan sistem kewarisan adat dalam berbagai lingkungan masyarakat Indonesia, ketika ia coba diimplementasikan. Konflik-konflik ini terjadi sebetulnya bukanlah sesuatu yang disengaja oleh al-Qur'an, tetapi timbul karena pemahaman dan interpretasi yang dilakukan manusia belaka.¹⁷⁷

Dengan latar belakang pandangan demikian, Hazairin coba mencari kebenaran hakiki yang mungkin paling dekat dengan keinginan al-Qur'an dari ayat-ayat kewarisan, berdasarkan keyakinan bahwa Tuhan (yang bersifat tauhid) tentu hanya menginginkan

¹⁷⁴ Idem., *Demokrasi Pancasila*, (Jakarta : Tintaas, 1973), hlm. 18-20

¹⁷⁵ Idem., *Hendak ...*, hlm 3-18.

¹⁷⁶ Idem., *Hukum Kekeluargaan Nasional* (Jakarta : Tintamas, 1982), hlm. 5-6, sebagai yang dikutip oleh Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, (Jakarta : INIS, 1998), 76.

¹⁷⁷ Sebagai dipaparkan oleh Al Yasa Abu Bakar, *Ahli Waris seperti Darah : Kajian Perbandingan terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fiqih Mazhab*, (Jakarta : INIS, 1998), hlm. 15.

adanya satu kebenaran saja terhadap setiap kemauan-Nya. Suatu kebenaran yang tidak akan diperselisihkan lagi tingkat akurasinya, karena sudah final.¹⁷⁸ Usaha ini dimulai dengan menghimpun semua ayat dan hadis yang berhubungan dengan kewarisan, lalu menafsirkannya sebagai satu kesatuan yang saling menerangkan. Usaha ini didukung sepenuhnya oleh hasil temuan ilmu antropologi sebagai kerangka acu (frame of reference) untuk membantu menjelaskan pengertian dan konsep-konsepnya.

Dapat dikatakan bahwa Hazairin mengusulkan dimanfaatkannya hasil-hasil keilmuan kontemporer (yang dalam hal ini antropologi) untuk mengijthadkan hukum-hukum fiqh (kewarisan), dalam rangka menciptakan sebuah *éistem* yang lebih padu dan menyeluruh. Dalam pandangannya, kelahiran dan perkembangan ilmu antropologi telah membuka peluang untuk melihat ayat-ayat kewarisan dalam kerangka yang lebih luas, yaitu sistem kekeluargaan dalam berbagai masyarakat dunia. Al-Qur'an yang bersifat universal, dengan sendirinya dapat diandaikan *sālih li kulli zāman wa makān*, harusnya tidak dipahami dan diacu sebagai kaidah yang berharga mati, yaitu menerapkannya langsung ke kehidupan praktis, dengan konsekuensi melakukan tamal sulam hal-hal yang dirasa bertentangan. Hal ini, ditambah dengan memahami ayat-ayat (kewarisan) dalam kerangka adat masyarakat Arab masa Nabi per se, akan membawa implikasi jauh, yaitu terjadinya benturan dan perasaan asing oleh sebagian masyarakat Islam yang mempunyai sistem dan bentuk kekeluargaan yang berbeda.

Penggunaan ilmu kontemporer (antropologi) sebagai kerangka acu tambahan, telah membatasi penggunaan kerangka kerja usul fiqh dalam pola kerja pemikiran hukum Islam yang ditawarkan oleh Hazairin. Pendekatan yang tidak lazim ini menjadi problem tersendiri dan bisa dikatakan sebagai faktor penyebab mengapa pemikiran Hazairin ini kurang mendapatkan respon yang cukup proporsional pada masanya. Alih-alih hal demikian akan terjadi, bahkan pemikiran ini kurang disenangi dan mendapat tidak sedikit tantangan dari kalangan NU.¹⁷⁹

Hazairin sendiri memahami dan mengakui keberadaan fiqh dan juga usul fiqh sebagai produk dan metode pemikiran tentang hubungan manusia dengan Tuhannya, dengan sesama manusia, dengan sesama makhluk hidup selainnya, dan segala macam benda. Sebagai sekedar hasil pemikiran, fiqh bisa melahirkan norma (hukum). Sedangkan usul fiqh sebagai "pokok" dari fiqh adalah spare part yang mampu mengerakkan pemikiran ijtihad dengan landasan pacu pada al-Qur'an, sunnah, ijma' dan qiyas.¹⁸⁰ Dimensi pemikiran hukum yang seiam ini tertuang dalam kitab fiqh, dengan demikian, senantiasa akan menerima perubahan-perubahan dari segi materi maupun metode pengembangannya.

Usaha untuk merekonstruksi format fiqh baru, menurut pandangan Hazairin, dapat dimulai dengan tafsir otentik atas al-Qur'an.¹⁸¹ Dalam analisis dan hasil temuan dari studi tentang pemikiran waris Hazairin yang dilakukan oleh Al Yasa Abu Bakar, dapat ditarik kesimpulan bahwa karakter sumber-sumber hukum Islam sunnah, ijma' dan qiyas dalam pandangan Hazairin memungkinkan untuk digugat bagi hasil ketetapan ijtihadnya.¹⁸² Karena hal inilah, Hazairin coba menawarkan pola penafsiran baru atas al-Qur'an yaitu dengan menginkorporasikan keilmuan modern, dalam hal ini antropologi, secara ketat dalam proses penafsiran, serta memberikan prasangka sebelum

¹⁷⁸ Hazairin, *Hendak ...*, hlm 18.

¹⁷⁹ K.N. Sofyan Hasan dan Warkum Sumitro, *Dasar-Dasar ...* hlm. 104.

¹⁸⁰ Hazairin. *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'an Hadis*, (Jakarta ; Tintamas, 1982), hlm 61, sebagaimana dikutip AL yasa Abu Bakar, *Abli Waris ...*, hlm 25.

¹⁸¹ *Ibid.*, hlm 29.

¹⁸² *Ibid.*, hlm. 25-31.

memulai pekerjaannya. Tentu hal ini mempunyai konsekuensi tersendiri terkait pola-pola penafsiran mainstream yang selama ini berkembang.

Salah satu hal yang menjadi implikasi langsung dari cara penalaran Hazairin ini adalah upaya penyelarasan ayat-ayat al-Qur'an (tentang waris) dengan hadis Nabi, dan pencarian arti "kata kunci" dalam al-Qur'an, dengan al-Qur'an sendiri. Yang pertama didasarkan pada pemikiran dia sebelumnya, yang mengatakan bahwa hadis akan menjadi tertolak apabila bertentangan dengan hasil penafsiran ayat dengan ayat. Sedangkan yang kedua, dengan memakai kerangkanya di atas, dimaksudkan untuk mencari perbandingan, sehingga memungkinkan untuk diambil kesimpulan yang tepat. Khusus untuk yang terakhir ini, dilakukan untuk menunjukkan arti penting aplikasi pendekatan antropologi pilihannya, yang diyakini akan memberikan pemahaman yang tepat dalam proses penafsiran.

Hazairin dalam hal ini tidak mengandalkan buku kamus, menghindari kajian semantik dan studi derivasi kata Arab, bahkan banyak melakukan kritik ulama sunni karena sangat terpengaruh dengan tradisi Arab dalam memahami teks. Dalam amatannya, istilah-istilah di dalam al-Qur'an yang menurut sebagian ulama memiliki arti yang biasa dalam bahasa Arab pergaulan, sejatinya mempunyai arti khusus menurut al-Qur'an sendiri.

Demikianlah gambaran umum dari metode wacana fiqih mazhab Nasional yang coba didemonstrasikan oleh Hazairin melalui tulisan-tulisannya, mulai 1950, dan diteruskan dengan publikasi karya-karyanya pada 1958. Dapat disimpulkan bahwa Hazairin memakai metode induktif dan deduktif secara serentak di dalam upaya mereinterpretasi teks al-Qur'an dan hadis. Dengan model demikian, ia menempatkan qiyas lebih dipandang sebagai kegiatan penalaran dibanding sebagai dalil atau sumber itu sendiri. Sekarang, sebagai pengejawantahan dan penggambaran dari wacana pernikirannya ini, bagaimana potret ijtihad hukum yang ditawarkan oleh Hazairin?

Sebagaimana secara halus terasa telah disinggung di muka, ijtihad pernikiran hukum yang dilakukan Hazairin dilakukan dalam medan hukum kewarisan. Menurutny, konsep hukum kewarisan Islam yang selama ini berjalan dengan menganut sistem patrilineal yaitumenarik garis ketumnan hanya dari arah laki-laki saja, sangat dipengaruhi oleh konstruksi budaya Timur Tengah (Arab) yang juga demikian. Hukum kewarisan dalam al-Qur'an, bagi Hazairin, esensinya menganut sistem bilateral, yaitu menarik harta dari pihak ayah dan ibu.

Pemikiran ini muncul setelah ia melakukan penelitian atas ayat-ayat al-Qur'an tentang waris, dan melakukan prasangka (dugaan) bahwa bukan masyarakat yang berklan atau patrilineal yang dikehendaki al-Qur'an. Prasangka ini dilandaskan dan dilatarbelakangi pada fenomena perkawinan Ali dan putri Nabi, Fatimah, yang dibenarkan oleh al-Qur'an. Dalam pandangan masyarakat ber-c/an, sebagaimana terjadi di Arab sebelum datangnya Islam, perkawinan model yang biasa disebut eksogami ini jarang dilakukan, dianggap tabu, dan karena itu tidak dapat dibenarkan.

Dengan adanya "restu" dari al-Qur'an dari fenomen pernikahan ini, Hazairin menarik pemahaman bahwa sistem kekeluargaan dalam al-Qur'an adalah sistem bilateral, bukan patrilineal. Pengandaian sistem kekeluargaan demikian mengantarkan pada sistem kewarisannya. Harta yang ditinggalkan oleh orang yang masih hidup juga harus diatur menurut hukum kewarisan bilateral. Dalam ranah antropologi, hukum kewarisan itu adalah kelanjutan dari hukum perkawinan, dan hukum perkawinan tidak boleh berbeda dengan hukum kewarisan.

Pemikiran kewarisan bilateral dalam al-Qur'an ini telah mengantarkan perspektif

sekaligus pandangan baru dalam rangkaian detail dan turunan angka pembagian harta warisan. Lebih jauh implikasi yang ditimbulkan dari gagasan Hazairin ini menjangkau permasalahan-permasalahan sebagai berikut:

- a. istilah 'asubah berasal dari adat masyarakat Arab, dan karena itu tidak seahmsnya dipertahankan.
- b. Kedudukan keturunan melalui anak perempuan, dan seterusnya ke bawah sama kuatnya dengan keturunan melalui anak laki-laki, dan seterusnya ke bawah.
- c. Memasukkan ahli waris karena pergantian ke dalam sistem kewarisan Islam, dengan menggunakan surat an-Nisa' ayat 33 sebagai landasannya.
- d. Memperkenalkan pengelompokan baru untuk ahli waris, yaitu ġawi al- farū'id, ünvi alqarâbah, dan mawâ'î, sebagai ganti dari ġawi al-furüd, 'asubah, dan tenvi al-arham.
- e. Ke dalam pengertian kaiâlai (mati punah) diikutsertakan orang yang hanya mati punah ke bawah (tidak meninggalkan keturunan). Sedang dalam fiqh sunni, kamal adalah orang yang mati tidak meninggalkan keturunan laki-laki dan ayah.¹⁸³

Pandangan-pandangan di atas mengandaikan bahwa masing-masing cucu akan mengambil hak ayah dan ibunya yang telah meninggal. Dalam kasus penama, harta warisan setelah dikeluarkan bagi tawwi al-furüd, dibagi menjadi empat bagian, sattu bagian untuk anak perempuan, satu bagian untuk cucu laki-laki sebagai pengganti dari ibunya, dan dua bagian untuk cucu perempuan sebagai pengganti dari ayahnya. Dalam kasus dengan proses yang sama, cucu melalui anak laki-laki memperoleh 2/3, cucu melalui anak perempuan mendapat 1/5, dan anak-anak perempuan kandung masing-masing mendapat 1/5 bagian.¹⁸⁴

Dalam bingkai pemikiran Hazailü pandangan-pandangan di atas merupakan hal baru yang tercetus karena merenungkan keadaan masyarakat Indonesia. Temuan-temuan demikian niscaya hadir, seiring lahirnya intensitas keilmuan pendukung baru yaitu, antropologi yang dapat dijadikan jangkar untuk menjangkau penelitian bentuk-bentuk kemasyarakatan dan hubungannya dengan sistem kewarisan dengan cukup kohesif. Dari titik ini, upaya penafsiran ulang terhadap doktrin hukum kewarisan mazhab di atas, agar lebih selaras dengan kemajuan ilmu dan keadaan masyarakat di Indonesia coba dilakukan. Dengan ijtihad model baru demikian, akan ditemukan format hukum fiqh yang lebih "membumi" bagi masyarakat muslim di Indonesia, sehingga tidak ada istilah helat (hiyü) hukum lagi dalam dataran praktis.

Harus diakui bahwa seandainya pendapat di atas diterima secara penuh maka jelas akan mempunyai implikasi yang luas dalam fiqh kewarisan Islam. Pandangan Hazairin tentang sistem waris bilateral ini merupakan horizon dan teori baru dalam sistem kewarisan Islam. Lebih dari itu, ia telah membongkar konsepsi-konsepsi hukum kewarisan Islam yang terdapat dalam berbagai mazhab hukum Islam, baik Sunni maupun Syi'i. Menurut penulis, di antara pemikir hukum Islam Indonesia, hanya (baru) Hazairin seorang, yang mampu menghasilkanteori Yang demikian original itu. Keadaan ini, memungkinkan ia disebut sebagai mujtahid fi alasyya', yaitu sosok mujtahid yang dalam batas-batas tertentu- memakai konsep dan metode sendiri, serta mampu menghasilkan teori baru bagi pengembangan hukum Islam, yang berbeda sama sekali dengan rumusan-rumusan yang telah terlebih dulu muncul.

¹⁸³ Kesimpulan di atas merupakan ringkasan pendapat dari berbagai tulisan Hazairin di antaranya *hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'an dan Hadis, hendak kemana Hukum Islam, Hukum keluarga Nasional Lihat uraian pada AL Yasa Abu Bakar, Ahli Warisblm 4-5.*

¹⁸⁴ Ibid

D. PENUTUP

Sebagai dimensi perwujudan paling nyata dalam sebuah peradaban dan dianggap sebagai inti dan saripati ajaran Islam, eksistensi hukum Islam di Indonesia telah mengalami perkembangan yang pesat sejak lama. Secara umum, usaha ini menggambarkan keseluruhan gerak usaha dan keinginan untuk menghadirkan hukum Islam yang responsip terhadap perubahan sosial. Begitulah kehadiran pemikiran Fiqih Indonesia dan Fiqih Mazhab Nasional (Mazhab Indonesia) bisa dimaknai dalam perspektif ini.

Titik beda kedua pemikiran ini terletak pada penekanan sumber perumusannya. Dalam hal ini, Hazairin menginginkan pembentukan Fiqih Mazhab Nasional hanya didasarkan pada fiqih mazhab Syafi'i, sedangkan Hasbi menginginkan pembentukan Fiqih Indonesia dengan cara mempergunakan semua mazhab hukum yang ada. Selain hal ini kelihatan bahwa pandangan keduanya secara prinsip relatif sama.

Dengan mencermati ide pokok Hazairin, bahkan bisa dikatakan gagasan Fiqih Mazhab Nasional itu hadir sebagai prolifelari (pengembangan) dari gagasan Hasbi tentang Fiqih Indonesia. Titik temu diantara keduanya, terutama pada entri bahwa hokum adat masyarakat Islam Indonesia harus dipergunakan sebagai bahan pertimbangan utama dalam proses pembangunan hukum Islam di Indonesia. Dari sini jelas kedua gagasan ini seperti matan (naskah awal) dan syarah (ilustrasi naskah awal).

DAFTAR PUSTAKA

- Akh.. Minhaji, *Ahmad Hassan and Islamic Legal Reform in Indonesia (1887-1958)*, (Yogyakarta : Kurnia Kalam Semesta Press, 2001)
- Al Yasa Abu Bakar, *Abli Waris sepertalian Darah : Kajian Perbandingan terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fiqih Mazhab*, (Jakarta : INIS, 1998)
- Hasbi ash-Shiddieqy, “*Tugas Para Ulama sekarang dalam Memelihara dan Mengembangkan Qur’an Hadis dan Fiqih dalam Generasi yang Sedang Berkembang*”, Panji Masyarakat, Th. XIV No 123, 15 Maret 1973
- Hasbi ash-Shiddieqy, *Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1966)
- Hasbi ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1975)
- Hasbi ash-Shiddieqy, *Beberapa permasalahan zakat*, (Jakarta : Tinta Mas, 1976)
- Hasan Shadily (ed), *Ensiklopedi Indonesia 1*, (Jakarta : Iktiar Baru, 1980) ; *Entri Hazairin, dalam Tempo (ed), Apa dan Siapa orang-orang Indonesia 1981-1982*, cet.1 (Jakarta : Grafity Press, 1981)
- Hazairin. *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur’an Hadis*, (Jakarta ; Tintamas, 1982)
- Hazairin, *Hendak Kemana Hukum Islam*, (Jakarta : Tintamas, 1976)
- Hazairin, *Demokrasi Pancasila*, (Jakarta : Tintaas, 1973)
- Hazairin, *Hukum Kekeluargaan Nasional* (Jakarta : Tintamas, 1982)
- Ir. Sukarno, *Di bawah Bendera Revolusi*, cet 3 (Djakarta : Panitia Penerbit di Bawah Bendera Revolusi, 1964),
- K.N. Sofyan Hasan dan Warkum Sumitro, *Dasar-dasar memahami Hukum Islam di Indonesia* (Surabaya : Usaha Nasional, 1994)
- Nourouzzaman Siddiqi, *fiqih Indonesia : Penggagas dan Gagasanya*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997).
- Nourouzzaman Siddiqi, “*Muhammad T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Perspektif Sejarah pemikiran Islam di Indonesia*“, dalam Al Jami’ah Nomor 35 1987
- Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, (Jakarta : INIS, 1998)
- Sayuti Thalib, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia in Memorian Prof. Mr. Hazairin*, (Jakarta : UI Press, tt)

Syamsul Wahidin dan Abdurrahman, *Perekembangan Ringkas Hukum Islam di Indoneia*,
(Jakarta : Akademika Pressindo, 1984)