

MENIMBANG PARADIGMA KONTEMPORER METODE PEMIKIRAN HUKUM ISLAM

Oleh: Abdul Halim SHI. *

A. Dilema Fleksibilitas Hukum Islam dan Pembaharuan Pemikiran

Disamping sarat akan muatan sosiologis tak dapat dipungkiri bahwa fiqh (Hukum Islam) juga memiliki dimensi teologis dan inilah yang membedakan fiqh dengan hokum dalam terminologi ilmu hukum modern, akan tetapi penempatan cara pandang yang keliru terhadap dimensi teologis yang dikandungnya bisa mengakibatkan anggapan bahwa fiqh merupakan aturan yang sakral, bahkan dalam keadaan tertentu orang akan merasa takut untuk melakukan revaluasi terhadap aturan-aturan fiqh yang ada, karena secara psikologis sudah terbebani oleh nilai-nilai kesakralan tersebut, untuk itu perlu kajian yang mampu mengantarkan pada cara pandang yang benar mengenai aspek teologis dalam fiqh ini¹

Dalam Perjalanan Sejarahnya yang awal, hukum Islam atau fiqh merupakan suatu kekuatan yang dinamis dan kreatif. Hal ini dapat dilihat dari munculnya sejumlah mazhab hukum yang memiliki corak sendiri-sendiri sesuai dengan latar belakang sosiokultural dan politik dimana mazhab hukum itu tumbuh dan berkembang.²

* Calon Hakim MARI II, sekarang bertugas di PA Kota Baru.

¹ Amin Syukur, dalam kata pengantar Noor Ahmad dkk, *Epistemologi Syara': Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*. Hlm x.

² Perkembangan yang dinamis dan kreatif ini setidaknya-tidaknya didorong oleh empat factor utama: *pertama* adalah dorongan keagamaan, karena Islam merupakan sumber norma dan nilai normatif yang mengatur seluruh aspek kehidupan kaum muslimin, maka kebutuhan untuk membumikan norma dan nilai tersebut ataupun mengintegrasikan kehidupan kaum muslim kedalamnya selalu muncul ke permukaan demikian juga Hukum Islam. *Kedua*, dengan meluasnya domain politik Islam pada masa khalifah Umar terjadi pergeseran-pergeseran sosial yang pada gilirannya menimbulkan sejumlah besar problem baru sehubungan dengan hukum islam, Faktor *Ketiga* adalah independensi para spesialis hokum islam itu dari kekuasaan politik. Kemandirian ini telah menyebabkan mereka mampu mengembangkan pemikirannya tanpa mendapat rintangan, selaras dengan pemahaman masing-

Dalam paradigma usul fiqh klasik menurut Hasbi As-Shiddiqiey terdapat lima prinsip yang memungkinkan Hukum Islam bisa berkembang mengikuti masa: 1) Prinsip Ijma'; 2) Prinsip Qiyas; 3) Prinsip Maslahah Mursalah; 4) Prinsip memelihara Urf; dan 5) berubahnya hokum dengan berubahnya masa. Kelima prinsip ini dengan jelas memperlihatkan betapa pleksibelnya hukum Islam³

Dengan Berlaluinya waktu, perkembangan Hukum Islam yang dinamis dan kreatif pada masa awal kemudian menjelma kedalam bentuk mazhab-mazhab atas inisiatif beberapa ahli hokum terkenal, tetapi dengan terjadinya kristalisasi mazhab-mazhab tersebut, hak untuk berijtihad mulai dibatasi dan pada gilirannya dinyatakan tertutup.

Semacam konsensus gradual yang memapankan dirinya yang kurang lebih bermakna bahwa mulai saat itu tidak seorangpun yang boleh mengklaim bahwa ia memiliki kualifikasi untuk melaksanakan ijtihad mutlak dan bahwa seluruh aktifitas dimasa mendatang tinggal menyesuaikan. Jadi secara teoritis, Ijtihad memang tidak dinyatakan tertutup tetapi kualifikasinya yang ditempa sedemikian teknis serta dengan diidealkannya capaian-capaian masa lampau telah mengakibatkan ijtihad berada di luar jangkauan manusia. ⁴

“Menjawab tantangan modernitas” adalah sebuah jargon yang tersirat dan disepakati dibalik beraneka ragamnya produk pemikiran muslim pada umumnya dan dibidang hokum pada khususnya pada

masing. Faktor *keempat* adalah pleksibilitas hokum islam itu sendiri yang memampukannya untuk berkembang mengatasi ruang dan waktu. Ibid.

³ Taupiq Adnan Amal, Islam dan Tantangan modernitas, studi atas pemikiran Hukum Fazlur Rahman, bandung 1989, Mizan hal 33-35).

⁴ Ibid.

dasawarsa terakhir setelah kaum muslimin terperangkap dalam kejumudan dan taqlid yang cukup lama pasca imam-imam mazhab.

Pada abad ke-20, semakin banyak upaya pembaharuan pemikiran hokum Islam baik yang dilakukan oleh sarjana-sarjana muslim maupun oleh sarjana-sarjana orientalis.⁵

Pembaharuan Hukum islam selalu seiring dengan perkembangan dan pembaharuan pemikiran di dunia muslim kontemporer Dalam buku Pemikiran Islam Kontemporer sebuah ontologi esai kajian tokoh disana bisa didapati yang menurut Mulyadi Kartanegara menurut wilayah kajiannya hal ini dapat dibagi ke dalam dua bagian besar yang *pertama* yaitu berkenaan dengan teks suci⁶ dan yang *kedua* membahas topik-topik yang lebih berkaitan dengan filsafat atau pemikiran.⁷ Dan banyak lagi sebenarnya tokoh serta pemikirannya yang tidak direkam dalam Antology tersebut Fazlur Rahman misalnya yang menawarkan istilah *ideal moral* dan *legal spesifik* dalam pemaknaan teks dan pembagian awal tradisi Islam; Muhammad Arkoun menawarkan pemahaman ulang tentang tradisi Islam dan ia juga mempertanyakan keabsahan pengejalan teori-

⁵ Yang terakhir ini banyak memberikan kontribusi dalam pengembangan kajian hokum Islam yang dilakukan oleh tokoh-tokoh seperti Goldziher, Joseph Shacht, N.J. Coulson dan Lain-lain. Hanya saja kajian-kajian orientalis tidak mendapat reputasi yang baik di kalangan kaum muslimin karena berbagai alasan Syamsul Anwar, Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam, dalam Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh kontemporer, Ar-Ruzz, Yogyakarta, 2002, hlm 149.

⁶ yang meliputi antara lain teori "Hermeneutika Humanistik" dari pemikir Mesir, Hasan Hanafi, "Teori Batas" Muhamad Syahrur dari Syiria, "Analisis Teks" dari Nasr Hamid Abu Zayd dari Mesir, "Tafsir Tematik" Bintu asy-Syathi' ('Aisyah binti 'Abd al-Rahman) juga dari Mesir dll. A. Khudori Sholeh (Ed), *Pemikiran Islam Kontemporer*, Jendela, Yogyakarta, 2003.

⁷ antara lain "Model Efistemologi Islam," Oleh M. Abid Jabiri, seorang dosen filsafat dan pemikir Islam dari Maroko, "Neo-Sufisme Sebagai Alternatif bagi Modernisme," oleh Sayyed Hossein Nasr, Pemikir Iran kontemporer yang sudah dikenal; "Filasafat Sejarah" Oleh Murtadha Mutaharri, salah seorang filosof Iran kontemporer dan salah seorang dari arsitek revolusi Islam Iran, dan "Paradigma Hukum Publik islam" Oleh seorang ahli hokum Sudan, Abdullah Ahmad An-Na'im. "Islamisasi Peradaban", Oleh Ziauddin Sardar, "Menuju Teologi Pembebasan" oleh seorang pemikir Islam India Asghar Ali Engineer; " Kalender Islam Internasional," oleh seorang fisikawan Malaysia, M. Ilyas; "Islamisasi Ilmu" Olen pemikir kontemporer Malaysia asal Indonsia, Naquib al-Attas, dan "Menuju Keadilan Jender" Oleh Amina Wadud. Ibid.

teori fiqh yang telah disusun beberapa abad lampau yang sudah tidak relevan dengan masa sekarang.⁸

B. Pergeseran Paradigmatik Metodologi Hukum Islam

Dari sekian banyak pola pemikiran Islam yang bercorak pembaharuan tentu juga berimplikasi pada aspek hukum Islam baik secara metodologis maupun wacana. Oleh karena itu metode pembaharuan hukum Islam bukanlah sebuah metode yang terlepas dari pembaharuan pemikiran hal ini perlu pelacakan yang cermat karena tidak semua tokoh mempunyai perhatian yang khusus terhadap hukum Islam. Hal ini terlebih lagi jika di tarik ke dalam wilayah hukum keluarga muslim khususnya, sehingga dibutuhkan upaya penyesuaian bahkan modifikasi terhadap teori-teori pemikiran yang ditawarkan para tokoh yang berkaitan dengan hukum Islam.

Mensitir kerangka teorinya Wael B. Hallaq dalam sejarah perkembangan metode fiqh (*ushul fiqh*) Amin Abdullah menguraikan paradigma metodik usul fiqh kedalam paradigma fiqh *literalistik*, *utilitarianistik* dan *liberalistik-penomenologik*.

Dinamakan paradigma *literalistic* karena dominannya pembahasan tentang teks. *Ar-Risalah* karya As-yafii dianggap buku rintisan pertama tentang usul fiqh, penulisannya bercorak *teologis deduktif* yang kemudian diikuti oleh para ahli ushul mazhab mutakallimun (*Syafiiyah, Malikiyah, Hanabilah dan Mu'tazilah*). Setelah lebih kurang lima abad (dari abad ke-2H-7H) baru mengalami perbaikan dengan munculnya asy-Syatibi

⁸ A. Khudori Sholeh (Ed), *Pemikiran Islam Kontemporer*, Jendela, Yogyakarta, 2003.

(w.1388 M) yang menambahkan teori *maqasyid syari'ah* yang mengacu pada maksud Allah yang paling mendasar sebagai pembuat hukum.

Enam abad kemudian sumbangan asy-Syatibi direvitalisasikan oleh para pembaharu usul fiqh di dunia modern, seperti Muhammad Abduh (w. 1905), Rasyid Ridho (w.1935), Abdul Wahab Khallaf (w.1956), Allal al-Fasi (w.1973) dan Hasan Turabi. Karena tidak menawarkan teori baru kecuali merevitalisasi prinsip masalah yang ditawarkan asy-Syatibi melalui teori maqashid-nya itu Weil B. Hallaq mengkategorikan para pembaharu di bidang ushul dalam kelompok ini sebagai para pembaharu penganut *utilitarianisme*.

Sementara itu pertanyaan tentang bagaimanakah teks suci dapat dipahami dan kemudian dijalankan dalam konteks dunia modern yang sudah barang tentu tidak lagi sama dengan konteks zaman nabi. Pernyataan semacam itu menurut sebagian pakar seperti Muhammad Iqbal, Mahmud Muhammad Taha, Abdullah Ahmed An-Naim, Muhammad Said Ashmawi, Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur. Sama sekali tidak dapat diselesaikan dengan berpijak pada prinsip *masalah* klasik diatas. Mereka beranggapan prinsip masalah tidak lagi memadai untuk membuat hukum Islam tetap relevan di dunia modern. Weil B. Hallaq menamakan kelompok ini dengan aliran *liberalisme* keagamaan karena cenderung berdiri pada paradigma yang terlepas dari pada paradigma klasik.⁹

⁹ lebih lanjut dia berkomentar kelompok ini lebih menjanjikan dan lebih persuasif. Kelompok ini dalam rangka membangun metodologinya yang ingin menghubungkan antara teks suci dan realitas modern lebih berpijak pada upaya melewati makna eksplisit teks untuk menangkap jiwa dan maksud luas dari teks. Amin Abdullah, *Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer, dalam Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, Ar-Ruz, 2002, hlm 118-123.

C. Metode Pembaharuan Hukum Islam Kontemporer (Telaah Pemikiran Tokoh)

Banyak kritikan dan kajian yang menilai bahwa kontruksi bangunan *Ushul Fiqh* klasik sebagai sebuah metodologi istimbat hokum sudah tidak relevan lagi. Respon ini beragam baik dari yang hanya bersifat sebuah kritikan, tawaran alternatif sampai upaya rekontruksi dan dekontruksi terhadapnya. Berikut upaya pelacakan terhadap contoh-contoh metodologi yang ditawarkan beberapa tokoh yang terkait dengan kajian hokum Islam yang tentu saja selain mereka di bawah ini masih banyak lagi para tokoh yang juga melakukan upaya yang sama.

Metode-metode ini dilacak melalui penelusuran terhadap tokoh yang di kategorikan Hallaq pada kelompok *liberal*.

▪ Fazlur Rahman

Fazlur Rahman (Rahman) dilahirkan pada tahun 1919 kemudian tumbuh dan berkembang dalam latar pendidikan tradisional sebagaimana lazimnya masyarakat muslim pada saat itu di Pakisatan. Rahman mempelajari ilmu-ilmu keislaman secara formal di *madrasah*. Setelah menamatkan pendidikan menengahnya dia melanjutkan studinya di departemen ketimuran Universitas Punjab. Pada tahun 1942 ia berhasil menyelesaikan pendidikan akademisnya di universitas tersebut dengan meraih gelar MA. dalam Sastra Arab. Sekalipun terdidik dalam lingkungan pendidikan Islam tradisional sikap kritis mengantarkan jati dirinya sebagai seorang pemikir yang berbeda dengan kebanyakan alumni madrasah. Sikap kritis yang menggambarkan ketidakpuasan terhadap

sistem pendidikan tradisional terlihat dengan keputusannya melanjutkan studi ke barat, Oxford University, Inggris. Keputusannya tersebut merupakan awal sikap kontroversial Rahman.¹⁰

Berbicara tentang alur pemikiran Rahman ada dua istilah metodik yang sering disebutkan dalam buku-bukunya yakni *historico-critical method* (metode kritik sejarah) dan *hermeneutic method* (metode hermeunetik). Kedua istilah tersebut merupakan kata kunci untuk menelusuri metode-metode dalam pemikirannya.¹¹

Dalam memahami dan menafsirkan sumber utama Islam dalam hal ini Al Qur'an, Rahman menggunakan teori *double movement* (gerak ganda). Hubungan yang dialektis antara dua unsur yang terdapat dalam alqur'an yaitu wahyu ketuhanan yang suci di satu sisi dan sebagai sejarah kemanusiaan yang *profane* disisi yang lain. Dua Unsur inilah yang menjadi tema sentral metode Rahman. Permasalahannya ada pada bagaimana cara mendialogkan antara dua sisi tersebut agar nilai-nilai kewahyuan bisa selalu sejalan dengan sejarah umat manusia.

Gerak *pertama* pada teori Rahman menghendaki adanya memahami makna al-Quran dalam konteks kesejarahannya baik secara spesifik dimana kejadian itu berlangsung (*mikro*) maupun secara global bagaimana kondisi sekitar kejadian itu pada umumnya (*makro*). Dari sini bisa diambil pemahaman yang utuh tentang konteks normative dan historisnya suatu ayat maka timbullah istilah *legal specific* (praktis temporal) dan *moral ide* (normative universal)

¹⁰ Ghufuran A. Mas'adi: *Pemikiran Fazlur rahman tentang metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, Rajawali Press, Jakarta, 1997.

¹¹ *Ibid*

Kemudian gerak *Kedua* yang dilakukan adalah upaya untuk menerapkan prinsip dan nilai-nilai sistematis dan umum dalam konteks penafsiran pada era kontemporer yang tentunya mensyaratkan sebuah pemahaman yang kompleks terhadap suatu permasalahan. Disini terlihat keberanjakan Rahman dari metodologi ushul fiqh lama yang cenderung literalistik dan menurutnya perlunya penguasaan ilmu-ilmu bantu yang bersifat kealaman maupun humaniora agar para penafsir terhindar dari pemahaman yang salah.¹²

sangat jelas bahwa gagasan yang ditawarkannya bersifat paradigmatik yang berusaha menghindarkan pemahaman intelektual dari dogma dan batas-batas dimensi cultural yang membelenggu.

▪ **Muhammad Syahrur**

Muhammad Syahrur lahir di Damaskus, Syria tahun 1938. Ia mulai menapaki jenjang pendidikan dasar dan menengah sebelum ia pergi ke Moskow untuk belajar ilmu teknik (*engineering*) di Universitas hingga tahun 1964. Dua tahun kemudian 1968 ia melanjutkan pendidikan master dan doktornya dalam bidang mekanika tanah (*soil mechanics*) dan teknik bangunan (*foundation engineering*) pada Universitas College Dublin di Irlandia. Sepulang dari Irlandia ia memulai kiprah intelektualnya sebagai seorang profesor teknik di Universitas Damaskus, Syria hingga sekarang. Sebelum masuk dalam jajaran selebritis intelektual muslim

¹² Rahman telah menyadari kemungkinan bahaya subyektifitas penafsir, untuk menghindarkan atau setidaknya untuk meminimalkan bahaya subyektifitas tersebut Rahman mengajukan sebuah metodologi tafsir yang terdiri dari tiga pendekatan: *Pertama*, pendekatan *historis* untuk menemukan makna teks; *kedua*, pendekatan *kontental* untuk menemukan sasaran dan tujuan yang terkadang dalam ungkapan legal spesifik dan *ketiga*, pendekatan latar belakang *sosiologis* untuk menguatkan hasil temuan pendekatan kontental atau untuk menemukan sasaran dan tujuan yang tidak dapat diungkapkan oleh pendekatan kontental Amin Abdullah, *Paradigma Alternatif...* hlm 134-135.

dunia berkat perhatiannya yang mendalam tentang pemikiran Islam yang dituangkan dalam karya monumentalnya *al-Kitab wa al Qur'an: Qira'ah al-Muasirah*¹³

Karya monumental Syahrur yang telah mencuatkan namanya tersebut merupakan hasil perjalanan panjang intelektualnya sekitar 20 tahun. Pembacaan ulangnya terhadap islam menghasilkan pemahaman dan kesan yang kuat tentang akurasi istilah-istilah yang digunakan dalam al-Kitab (*al-Qur'an*) dalam pembacaan ulangnya ini teori yang cukup terkenal yang ditawarkannya adalah teori batas (*Nazariyyah al-Hudud*).

Syahrur memandang adanya dua sifat pokok yang terdapat dalam al-Kitab yang mutlak harus dimengerti untuk memahami keistimewaan agama Islam, yakni *hanifiyyah* dan *Istiqamah*. Kedua sifat ini selalu bertentangan tetapi saling melengkapi. Berdasarkan sejumlah ayat Syahrur menyimpulkan bahwa makna *hanafiyah* adalah penyimpangan dari sebuah garis lurus, sedangkan *istiqamah* artinya sifat atau kualitas dari garis lurus itu sendiri atau yang mengikutinya. Hanifiyah adalah sifat alam yang juga terdapat dalam sifat alamiah manusia.

Syahrur Berargumen dengan dalil fisiknya bahwa tidak ada benda yang gerakannya dalam bentuk garis lurus. Seluruh benda sejak dari elektron yang paling kecil hingga galaksi yang terbesar bergerak secara *hanifiyyah* (tidak lurus). Oleh karena itu ketika manusia dapat mengusung sifat seperti ini maka ia akan dapat hidup harmonis dengan alam semesta. Demikian halnya kandungan hanifiyyah dalam hokum

¹³ .M. In'am Esha, Muhammad Syahrur: *Teori Batas* dalam Khudori Soleh dkk, *Pemikiran Islam Kontemporer*, Jendela, Yogyakarta 2003, hlm. 296.

Islam yang cenderung selalu mengikuti kebutuhan sebagian anggota masyarakat dengan penyesuaian dengan tradisi masyarakat. Untuk mengontrol perubahan-perubahan ini maka adanya sebuah garis lurus *istiqamah* menjadi keharusan untuk mempertahankan aturan-aturan hokum yang dalam konteks inilah teori batas diformulasikan. Garis lurus bukanlah sifat alam ia lebih merupakan karunia tuhan agar ada bersama-sama dengan *hanifiyah* untuk mengatur masyarakat.¹⁴

Berdasarkan kajiannya terhadap ayat-ayat hukum, Syahrur menyimpulkan adanya enam bentuk dalam teori batas. *Pertama*, ketentuan hokum yang memiliki batas bawah. Ini terjadi dalam hal macam-macam perempuan yang tidak boleh dinikahi. *Kedua*, ketentuan hokum yang hanya memiliki batas atas. Ini terjadi pada tindak pidana pencurian. *Ketiga*, ketentuan hokum yang memiliki batas atas dan bawah. seperti hukum waris dan poligami. *Keempat*, ketentuan hokum yang mana batas bawah dan atas berada pada satu titik (garis lurus) tidak boleh lebih dan kurang. ini terjadi pada hukuman zina yaitu 100 kali jilid. *Kelima*, ketentuan yang memiliki batas atas dan bawah tetapi kedua batas tersebut tidak boleh disentuh. Karena dengan menyentuhnya berarti telah terjatuh pada larangan tuhan hal ini berlaku pada hubungan pergaulan antara laki-laki dan perempuan *Keenam*, ketentuan hokum yang memiliki batas atas dan bawah dimana batas atasnya tidak boleh dilampaui dan

¹⁴ Secara umum, teori batas (Nazariyyah al-Hudud) barangkali dapat digambarkan bahwa terdapat ketentuan Tuhan yang diungkapkan dalam al-Kitab dan Sunnah yang menetapkan batas bawah yang merupakan batas minimal yang dituntut oleh hokum dan batas atas merupakan batas maksimal bagi seluruh perbuatan manusia. Yang jika melanggar batas minimal dan maksimal tersebut dianggap perbuatan yang dilarang (haram) dengan kata lain manusia bisa melakukan gerak dinamis dalam batas-batas yang telah ditentukan. Amin Abdullah, Paradigma Alternatif... hlm 134-135

batas bawahnya boleh dilampaui. Batas atas terjadi pada riba dan batas bawah adalah pinjaman tanpa bunga (*al-qard al-hasan*).¹⁵

▪ **Abdullah Ahmed an-Naim**

Meskipun penetrasi pembaharuannya lebih ditekankan pada ranah hukum publik Islam, namun tokoh yang satu ini juga menyerukan paradigma yang sama dalam hal perubahan. Abdullah Ahmad an-Naim (an-Naim) adalah seorang aktivis HAM yang dikenal di dunia internasional. Lahir di Sudan pada 1946 dan menyelesaikan pendidikan S1 di Universitas Khartoum tiga tahun kemudian pada tahun 1973 dia mendapat gelar sekaligus LL.B., LL.M, dan M.A dari University of Cambridge, Inggris. Pada tahun 1976 mendapat gelar Ph.D. dalam bidang hokum dari University Of Edinburg Skotlandia dengan disertasi tentang perbandingan prosedur pra percobaan criminal (hokum Inggris, Skotlandia, Amerika dan Sudan). An-Naim termasuk ilmuan yang memiliki komitmen yang kuat terhadap Islam sekaligus mempunyai dedikasi yang tinggi untuk menegakkan HAM. Selain sebagai ahli hokum an-Naim juga seorang yang ahli dalam bidang hubungan Internasioanal.¹⁶

An-Naim Menawarkan metodologi baru alternative dalam menguak pandangan Islam terhadap HAM. Perhatian utamanya adalah hokum islam kaitannya dengan isu-isu internasional modern seperti HAM,

¹⁵ Metodologi yang digunakan syahrur adalah filsafat dengan titik berat pada filsafat materialisme. Hal ini terlihat pada pandangannya bahwa sumber pengetahuan yang hakiki adalah alam materi diluar diri manusia. Adapun pendekatan yang digunakan adalah pendekatan hermeunetik dengan penekanan pada asfek filologi dan ini tercermin jelas pada seluruh bagian pembahasannya. Adapun kerangka teoritik yang menjadi acuan Syahrur dalam memformulasikan ide-idenya dalam ajaran islam membedakan antara yang berdimensi *nubuawah* yang merupakan kumpulan informasi kesejarahan yang dengan itu dapt dibedakan antara benar dan salah dalam relitas empirisnya dan *risalah* adalah kumpulan ajaran yang wajib dipatuhi oleh manusia yang berupa ibadah, muamalah, akhlak dan hukum halal-haram. Ibid, hlm. 136-138.

¹⁶ Muhyar Fanani, *Abdullah Ahmad An-Naim: Paradigma Baru Hukum Publik Islam*, dalam Khudori Soleh dkk, *Pemikiran Islam Kontemporer*, Jendela, Yogyakarta 2003. Hlm. 3.

konstitusionalisme modern, dan hukum pidana modern. Menurutnya hukum Islam saat ini membutuhkan reformasi total “*Dekontruksi*”.

Metode pembaharuan hukum Islam Ahmad Na'im sebenarnya berangkat dari metodologi yang diintroduksi dari gurunya sendiri, Mahmoud Muhammad Thaha yakni teori *evolusi* yang memuat teori *naskh* (sebagaimana dikenal dalam ushul Fiqh) namun substansi dalam penerapannya akan berbeda. Dalam pandangan Thaha, teori *Naskh* lama yang menganggap bahwa ayat-ayat (juga hadis) Madaniyah menghapus ayat (juga hadis) Makiyah, harus dibalik, yakni ayat Makiyah lah yang justru menghapus ayat Madaniyah. Keyakinan Thaha bahwa abad modern ini ayat-ayat Makiyah justru menasakh ayat-ayat Madaniyah karena ayat-ayat Makiyah bersifat lebih universal dan abadi karena menganjurkan kebebasan, persamaan derajat tidak mendiskriminasi gender maupun agama dan kepercayaan.

Dari kerangka berpikir sang guru inilah An-Naim memformulasikan buah pikirannya terhadap isu-isu global yang jadi perhatiannya. Menurut An-Naim pilihan Thaha terhadap abad ke-20 sebagai abad yang tepat untuk pemberlakuan kembali ayat-ayat Makiyah memang subjektif meski dikemukakan secara rasional. Namun, bagaimanapun menurut An-Naim kita tidak memiliki alternative ide yang lain untuk menggantikan pemikiran Thaha itu dengan kata lain, metodologi Thaha merupakan keniscayaan. Umat Islam dihadapkan kepada dua pilihan yang tidak relevan khususnya dalam bidang hukum public. *pertama*, tetap menggunakan piranti hukum klasik dengan berbagai macam kekurangan dan kerancuan terminologisnya dan yang *kedua*, menggunakan hukum

barat yang disebarakan melalui kolonialisme yang mau tidak mau harus diterima karena tidak ada alternatif yang memadai.¹⁷

Meskipun Piranti metodologis An-Naim lebih diproyeksikan pada bidang hokum publik namun secara paradigmatik bisa saja diterapkan dalam bidang hokum privat pada umumnya dan hokum keluarga pada khususnya karena kegelisahan hokum islam pada umumnya adalah sama yaitu bagaimana keberadaannya tetap relevan dalam perkembangan zaman.

D. Metode Pembaharuan Hukum Keluarga Muslim (Utilitarianisme atau Liberalisme?)

Apa yang membedakan kelompok *utilitarian* dengan kelompok *liberalis* dan bagaimana konkuensi logisnya terhadap produk hokum ? bisa ditinjau dari persepsi-persepsi tentang sifat hokum islam berikut; Ada lima sifat hukum islam yang melekat pada dirinya sebagai sifat asli yang otomatis jika diakitkan dengan hokum keluarga dan kewarisan juga pasti akan terlihat.

1. *Bidimensional*. Artinya hokum Islam mencakup dua macam hubungan dalam makna vertikal (ibadah) dan horizontal (kemasyarakatan/muamalah) Dalam pandangan Islam eksistensi manusia tidak berdiri sendiri melainkan berkait erat dengan dimensi ketuhanan.
2. *Adil*. Sifat adil yang berkaitan erat dengan prinsip keadilan dan persamaan hak antara siapapun. Dalam hokum keluarga Islam,

¹⁷ Abdullah Ahmed An-Naim, *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM dan, Hubungan Internasional*, Penerjemah: Ahmad Suaedy dan Amiruddin ar-Rany., LKiS, Yogyakarta, 1990.

suami dan istri memiliki kedudukan yang sama, karena itu tidak dibenarkan dominasi suami terhadap istri, atau sebaliknya. Dalam hukum kewarisan Islam baik pria maupun wanita, anak-anak dan dewasa, dapat menjadi ahli waris. Hukum Islam telah mengangkat kembali derajat kaum wanita yang sebelumnya tidak mungkin menjadi ahli waris, karena alasan-alasan irasional.

3. *Individu dan Kemasyarakatan.* Yang dilihat dari sudut hukum keluarga dan kewarisan Islam memberikan posisi kepada manusia baik sebagai perorangan maupun sebagai kelompok keluarga yang membentuk suatu masyarakat.
4. *Konprehensif.* Hukum keluarga dan kewarisan Islam adalah dua sub system hukum yang merupakan bagian dari hukum Islam yang komprehensif. Orang yang ingin menjadi ahli dalam hukum Islam tidak mungkin mengabaikan hukum keluarga dan hukum dan kewarisan Islam, yang boleh dikatakan sebagai “*central core*” dalam hukum Islam itu kedua macam sub sistem hukum Islam itu secara langsung mengatur hak-hak individu agar terwujud suatu kehidupan masyarakat yang mapan sejahtera dan tentram.
5. *Dinamis.* Meskipun usianya sudah lebih dari empat belas abad namun baik hukum keluarga maupun kewarisan Islam tetap dinamis dalam makna pengembangan pemikiran melalui ijtihad

terhadap berbagai macam permasalahan atau kasus dalam kedua macam sub system hokum islam tersebut.¹⁸

Dari persepsi tentang sifat hokum Islam diatas dapat dilihat perbedaan yang mendasar secara *epistemologi* antara dua corak ushul fiqh yang mewarnai dunia muslim kontemporer (*utilitarianisme* dan *liberalisme*) melalui teropong metodologi kedua varian tersebut pada poin pertama menurut *utilitarianis*, Tuhan sebagai sentral peradaban manusia (*teocentris*) manusia sepenuhnya tunduk terhadap nas-nas agama Dan menurut *liberalis* manusia sebagai central peradaban manusia yang dibungkus dengan dimensi ketuhanan (*Antropocentris*) sehingga dari pemahaman yang berbeda ini akan meruncing pada sisi sakralitas al-Qur'an.

Pada poin ke-2 sampai poin ke-4, titik tekannya adalah persepsi yang berbeda terhadap pemaknaan Al-Qur'an. kelompok *utilitarian* Menganggap Al-Qur'an sebagai Kalamullah yang mutlak secara *lafzan* wa *ma'nan* sedangkan menurut *liberalis* Al Qur'an mutlak secara *ma'nan* saja tidak secara *lafzan* karena dalam proses turunnya Al-Qur'an berinteraksi dengan budaya manusia tanpa mengurangi nilai kesucian yang ada didalam Al-Qur'an itu sendiri tentunya. kelompok *utilitarianis* cenderung tidak punya keberanian untuk mengeksplorasi teks-teks yang dianggap suci sedangkan kelompok *liberalis* sebaliknya.

Pada poin ke-5 Kedinamisan hokum islam yang dilakukan kelompok *utilitarian* berangkat bulat dari paradigma dan metodologi lama

¹⁸ H.M. Tahir Azhary, *Hukum Keluarga dan Kewarisan Islam Dalam Masyarakat Modern Indonesia*, Mimbar Hukum No. 10, 1993, hlm. 25.

yang dianggap telah mapan walaupun banyak kekurangan sehingga menurut kelompok *liberal* produk hukum yang seperti ini terasa kering dan cenderung ditinggalkan masyarakat modern yang sekarang ini tanpa alasan teologis mengingkarinya tapi secara alamiah meninggalkannya sehingga dibutuhkan perangkat metodologi baru yang dapat mengaktualisasikan nilai-nilai yang terkandung dalam Hukum Islam yang universal dan hakiki.¹⁹

E. Aplikasi Metode Pembaharuan dalam Hukum Keluarga Kontemporer

Untuk memperjelas uraian diatas maka berikut akan diuraikan sedikit contoh aplikasi metode pembaharuan hukum khususnya hukum keluarga muslim kontemporer. Contoh-contoh berikut diambil dari ijtihad-ijtihad para tokoh diatas dalam mengaplikasikan metode yang mereka gagas sendiri khususnya teori *gerak gandanya* Rahman dan teori *batasnya* Shahrur.

- **Teori gerak ganda**

Contoh sederhana dari teori *gerak gandanya* Rahman dalam hal hak istri untuk bercerai dalam keadaan tertentu (khulu') dalam analisisnya terhadap ayat yang digunakan mayoritas ulama dalam peniadaan hak wanita ini adalah ayat al-Qur'an IV :3 dan II :28, yang menerangkan superioritas lelaki atas wanita.

Pada gerak pertamanya Rahman mencoba mengangkat aspek historis ayat dengan latar belakang sosial budaya yang berlaku tentang status wanita pada waktu turunnya ayat. Menurutnya masyarakat Arab

¹⁹ Dari perbedaan konsepsi mendasar dari kedua kelompok ini khususnya pada tataran epistemologi paradigmatis seperti kebutuhan masyarakat muslim kontemporer dan arus perkembangan zaman lebih bisa menerima paradigma yang cenderung liberal, meskipun kebutuhan ini masih banyak mendapat tantangan dari kelompok utilitarianistik yang masih meyakini epistemologinya masih bisa bersaing di tengah tuntutan perubahan.

ketika itu didominasi oleh kaum lelaki dan posisi kaum wanita sangat lah rendah sehingga wajar saja ketika bunyi teks al-Qur'an menyesuaikan dengan kondisi zaman dan konteks turunnya ayat dan hal ini dirasakan sangat bersifat temporal. Dengan mengambil nilai yang lebih universal dari gerak pertamanya yaitu tentang persamaan kedudukan antara laki-laki dan perempuan Rahman beranjak ke gerakan kedua, Menurut Rahman, adalah sangat pelik untuk mempertahankan keadaan berdasarkan ayat-ayat tersebut bahwa masyarakat harus tetap seperti masyarakat Arrab abad ke-7 M, atau masyarakat abad pertengahan pada umumnya, dia berpandangan bahwa anggapan mayoritas ulama tentang monopoli kaum laki-laki atas hak cerai sama sekali tidak dicuatkan dari al-Qur'an dan bahwa ketentuan mengenai hak cerai kaum wanita adalah positif.²⁰

Contoh kedua yaitu tentang kedudukan cucu selaku pengganti orangtuanya dalam menerima warisan dari kakeknya. Konsep hukum waris klasik samasekali tidak memberi bagian kepada cucu yatim yang ditinggal wafat oleh kakeknya karena terhalang pamannya. Gerakan pertama Rahman dalam hal ini dengan pendekatan historisnya mengemukakan bahwa prinsip waris semacam itu besarkemungkinannya berasal dari praktek suku-suku Arab pada masa pra Islam. Dalam masyarakat kesukuan, tetua-tetua suku, atau suku itu secara keseluruhan, berkewajiban mengurus kepentingan anggota-anggota suku yang tidak mampu. Pada sistem patriarkal abad pertengahan, paman-paman berkewajiban mengurus keponakannya yang ditinggal wafat oleh

²⁰ Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas; Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Cet III, Mizan, Bandung, 1992, hlm. 90.

ayahnya, sehingga anak yatim itu tidak memperoleh bagian warisan dari kakeknya.

Setelah mendapatkan nilai Normatif universal dan temporalnya koteks ketentuan ayat diatas gerak kedua Rahman adalah mengkontekstualkannya pada zaman kekinian. Pada zaman modern ini situasi telah jauh berbeda dan semakin akut, karena paman-paman semakin tidak menyukai tanggung jawabnya untuk mengurus keponakannya yang yatim dan terhalang oleh mereka dalam menerima waris. Berdasarkan pertimbangan ini Rahman berpendapat bahwa jika seorang kakek wafat dan hanya meninggalkan seorang anak lelaki serta seorang cucu dari anak lelaki lainnya yang telah wafat maka ia memperoleh bagian warisan yang sama dengan pamannya karena ia menempati kedudukan ayahnya saat menerima waris.²¹

▪ **Teori batas**

Beralih pada contoh aplikasi teori *batasnya* Shahrur dalam bidang hukum keluarga dalam hal ini hukum kewarisan. Contoh terbaik dalam hal ini adalah firman Allah: *li Adh-dhakari mithlu hazzi al-unthayayni*. Kebanyakan para ahli fiqih menganggap bahwa firman ini adalah batasan yang telah ditentukan dan tidak boleh keluar darinya dalam seluruh kasus yang dialami anak-anak. Konsep ini memukul rata semua kasus dan berpijak pada konsep yang lahir dari pemahaman ayat diatas “*satu bagi anak laki-laki dan setengah bagi anak perempuan*” Sedangkan menurut Shahrur batasan tersebut adalah batasan khusus yang hanya

bisa diterapkan dalam kasus ketika jumlah perempuan dua kali lipat jumlah laki-laki.

Mengenai kewarisan anak ini lebih jauh Shahrur merumuskan teori *batasnya* berangkat dari ayat al-Qur'an Surah *an-nisa* ayat 11 kemudian Shahrur memberikan rumusan *batas* dimana setiap konteks hubungan antara anak laki-laki dan perempuan bisa saja berubah sesuai dengan jumlah perbandingan anak, dan tidak melulu terpaku pada konsep "*satu bagi anak laki-laki dan setengah bagi anak perempuan*" sebagaimana yang digeneralkan mayoritas ulama fiqh. Adapun formulasi teori *batasnya* adalah sebagai berikut:

Batas *pertama*: *li Adh-dhakari mithlu hazzi al-unthayayni* (laki-laki=1: Perempuan=1/2).

Ini adalah batasan hukum yang membatasi jatah-jatah atau bagian-bagian (*huzuz*) bagi anak-anak si mayit jika mereka terdiri dari seorang laki-laki dan dua anak perempuan. Pada saat yang bersamaan ini merupakan kriteria yang bisa diterapkan pada semua kasus dimana jumlah perempuan dua kali lipat jumlah laki-laki.

Batas *kedua*: *fa ini kunna nisa'an fawqa ithnatayni* (Lk=1/3: Pr=2/3).

Batas hukum ini membatasi seorang laki-laki dan tiga perempuan dan selebihnya (lebih dari dua). Satu orang laki-laki+perempuan lebih dari dua, maka bagi laki-laki adalah 1/3 dan bagi pihak perempuan adalah 2/3 berapapun jumlah mereka (diatas dua). Batasan ini berlaku pada seluruh kondisi ketika jumlah perempuan lebih dari dua kali jumlah laki-laki.

Batas ketiga: *wa in kanat wahidatan fa laha an-nisfu* (lk=1: Pr=1).

Batas hukum ketiga ini membatasi jatah warisan anak-anak dalam kondisi ketika jumlah pihak laki-laki sama dengan jumlah pihak perempuan, jadi masing masing anak mendapatkan separuh dari harta peninggalan.

Menurut Shahrur Jika diperhatikan pihak laki-laki pada batas kedua yang termasuk dalam kategori rumus ini tidak mengambil bagiannya berdasarkan ketentuan batas yang pertama. Pada dasarnya pembagian ini sangat alami, karena hukum batasan pertama hanya dapat diberlakukan pada kasus yang telah ditetapkan Allah dan tidak dapat diterapkan pada kasus lainnya.²²

F. Penutup

Demikianlah uraian singkat tentang metode-metode pembaharuan hokum dan hokum keluarga Islam dalam pemikiran Islam kontemporer meskipun nuansa perubahan memang cukup terasa namun keberanjakan paradigma hokum dari metodologi hokum klasik ke sebuah metodologi baru secara aplikatif memang masih jarang ditemui. Karena menurut para ahli hokum yang masih menggunakan paradigma klasik metode-metode baru yang ditawarkan tidak menawarkan sebuah solusi yang tuntas selain itu masih kuatnya kungkungan dogmatis yang mengitari mengakibatkan sikap apatis ini semakin kuat dan kebanyakan Negara Islam maupun Negara non Islam yang memakai hokum islam dan hokum keluarga khususnya kebanyakan masih bercorak *utilitarianistik*.

²² Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, (Penerjemah: Shahiron Syamsuddin) eLSAQ Press, Yogyakarta, 2004, hlm 360-361.

Namun geliat pembaharuan yang dilakukan oleh para pemikir diatas sedikit banyak membangkitkankan gairah baru dalam bidang kajian hukum keluarga secara khusus dan pemikiran Islam secara umum dan sekaligus menjadi sebuah titik tolak harapan perubahan pada saat umat Islam terpuruk ditengah derasnya arus perubahan.

Daftar pustaka

- Abdullah Ahmed An-Naim, *Dekontruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM dan, Hubungan Internasional*, Penerjemah: Ahmad Suaedy dan Amiruddin ar-Rany., LKiS, Yogyakarta. 1990.
- Amin Abdullah, *Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer, dalam Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, Ar-Ruz, 2002.
- Ghufran A. Mas'adi: *Pemikiran Fazlur rahman tentang metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, Rajawali Press, 1997.
- Hilman Latief, *Nasr hamid Abu Zaid: Kritik Teks Keagamaan*, Elsaq Press, 2003 Yogyakarta
- Khudori Sholeh (Ed), *Pemikiran Islam Kontemporer*, Jendela, Yogyakarta, 2003.
- M. In'am Esha, *M. Syahrur: Teori Batas dalam Khudori Soleh dkk, Pemikiran Islam Kontemporer*, Jendela, Yogyakarta 2003.
- Muhyar Fanani, *Abdullah Ahmad An-Naim: Paradigma Baru Hukum Publik Islam*, dalam Khudori Soleh dkk, *Pemikiran Islam Kontemporer*, Jendela, Yogyakarta 2003.
- M. Hanif A, *Nasr Hamid Abu Zayd dalam Khudori Soleh dkk, Pemikiran Islam Kontemporer*, Jendela, Yogyakarta 2003.
- Noor Ahmad dkk, *Epistemologi Syara': Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*.

- Syamsul Anwar, *Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam*, dalam *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh kontemporer*, Ar-Ruzz, Yogyakarta, 2002.
- Tahir Azhary, *Hukum Keluarga dan kewarisan Islam Dalam Masyarakat Modern Indonesia*, Mimbar Hukum No. 10, 1993.
- Taupik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan modernitas, studi atas pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Mizan, Bandung 1989.
- Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, (Penerjemah: Shahiron Syamsuddin) eLSAQ Press, Yogyakarta, 2004.
- Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar untuk Ushul Fiqh Mazhab Sunni*, (terjemahan), Rajawali Pers, Jakarta, 2000.