

BAB II

PERGUMULAN HUKUM ISLAM

DENGAN SOSIAL BUDAYA

Hukum Islam adalah firman Allah SWT. yang berhubungan dengan perbuatan orang *mukallaf* (akil-baligh), baik secara *iqtiḍā'* (tuntutan), *takhyīr* (pilihan), dan *waḍ'* (penetapan) (Zaidan, 1987:23). *Iqtiḍā'* adalah tuntutan yang berdimensi dua, yaitu melakukan dan meninggalkan. *Takhyīr* adalah menyamakan status dua hal, yaitu antara melakukan dan meninggalkan, tanpa mengunggulkan salah satu dan membolehkan keduanya. *Waḍ'* adalah menjadikan sesuatu sebagai sebab, syarat, atau penghalang bagi sesuatu yang lain (Zaidan, 1987:24). Dalam kitab yang lain ditambah bahwa *waḍ'* adalah menjadikan sesuatu sebagai sebab, syarat, penghalang, sah dan rusak (Anṣārī, t.t.:6). Dalam hukum *waḍ'* ini tidak ada dimensi tuntutan karena terjadi dengan sendirinya (Mahfudh, 2012:15).

Setiap ucapan dan perbuatan manusia, baik yang berhubungan dengan ibādah, mu'āmalah, pidana, perdata, macam-macam transaksi dan penggunaan sesuatu, ada status hukumnya dalam syariat Islam. Hukum ini dijelaskan langsung dalam al-Qur'an dan sunnah atau ada petunjuk syari'at sebagai tanda yang digunakan mujtahid untuk melahirkan hukum. Hukum yang diambil secara langsung dari al-Qur'an dan sunnah terdapat naṣ-naṣ yang jelas, sedangkan hukum yang diambil dari petunjuk-petunjuk syara' yang tidak terdapat naṣ yang jelas dinamakan dengan fikih (Khallāf, 2004:11).

Hukum yang pertama disebut dengan syari'at, sedangkan yang kedua disebut dengan fikih. Perbedaan syari'at dan fikih ini menjadi perdebatan sengit para pakar. Hasbi Ash Shiddieqy dan KH. Abdurrahman Wahid tidak membedakan syari'at dan fikih. Sementara KH. Ibrahim Hosen dan A. Faruq Nasution, membedakan syariat dan fikih. Syariat adalah ketentuan-ketentuan Allah dan Rasul-Nya yang pasti, tidak ada perbedaan, karena ada naş pasti. Sedangkan fikih adalah produk pemikiran ulama terhadap naş-naş yang tidak pasti. Syari'at mempunyai sifat universal, sedangkan fikih hanya lokal, temporal, dan relatif, yang selalu menerima interpretasi baru (Azhar, 1996:4-7).

Sedangkan ilmuwan kontemporer, seperti Wahbah Zuḥaili, Jamal Aṭṭiyah, dan Nurcholis Madjid memberikan interpretasi yang lebih luas. Mereka mengartikan fikih secara luas yang mencakup aspek akidah, ibadah, dan akhlak sebagaimana fikih yang dibangun Imam Abu Hanifah dengan nama *al-Fiqh al-Akbar*. Tujuannya adalah membentuk individu yang beriman dan menjamin terwujudnya masyarakat yang kuat dengan mu'amalah (Zuḥaili & Aṭṭiyah, 2002:92&150). Pendapat terakhir ini mendekatkan pengertian fikih pada syari'at karena cakupannya yang luas terhadap segala aspek kehidupan.

Nurcholis Madjid sebagaimana dikutip Muhammad Azhar, menjelaskan bahwa fikih adalah keseluruhan pemahaman ajaran agama, sesuai firman Allah SWT. dalam Q.S. at Taubah:122. Fikih pada masa sahabat mempunyai makna luas yang berkaitan dengan keseluruhan materi dan semangat ajaran Islam yang ada dalam al-Qur'an dan yang dicontohkan Nabi Muhammad SAW. (Azhar, 1996:8).

Dalam tulisan ini, pendapat yang dipilih adalah yang membedakan fikih dengan syari'at. Fikih adalah produk pemikiran mujtahid yang sarat perbedaan pendapat, sedangkan syari'at adalah ajaran agama yang pasti yang tidak ada perbedaan, seperti wajibnya Ṣalat, zakat, puasa

Ramaḍan dan haji. Hukum Islam yang disebut fikih ini adalah produk pemikiran mujtahid dalam menggali dan menetapkan hukum berdasarkan dalil-dalil syara' yang terperinci (As-Subki, t.t.:42-43).

Fikih sebagai produk pemikiran manusia, tidak lepas dari aspek rasionalitas dan situasional, sehingga fikih sebagai produk zaman tertentu belum tentu relevan dengan zaman yang lain. Oleh sebab itu, para mujtahid melarang umat Islam untuk mengikuti mereka, supaya umat Islam mampu berijtihad seperti mereka (Hosen, 2003:10). Rasionalitas fikih disebabkan oleh keterkaitan fikih dengan konteks kehidupan sosial yang aktual. Oleh karena itu, watak fikih adalah dinamis, seperti konteks lingkungan yang ada dalam *asbāb an-nuzūl* bagi al-Qur'an dan *asbāb al-wurūd* bagi as-Sunnah (Mahfudh, 1994:31).

Oleh sebab itu, dalam maḏhab fikih terdapat bermacam-macam pemikiran. Dalam perjalanan waktu yang panjang, tersisa empat maḏhab yang terkenal, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Mereka mempunyai pandangan yang berbeda dalam menyikapi persoalan hukum. Menurut Ulama Hanafiyah, misalnya Ibn Abidin, fikih dibedakan menjadi tiga, *ibādah*, *mu'āmalah*, dan *uqūbah*. Menurut Syafi'iyah, fikih dibedakan menjadi empat, yaitu fikih yang berhubungan dengan kegiatan ukhrawi (*ibādah*), fikih yang berhubungan dengan masalah duniawi (*mu'āmalah*), fikih yang berhubungan dengan keluarga (*munākahah*), dan fikih yang berhubungan dengan proses penyelenggaraan negara yang tertib (*'uqūbah*). Sedangkan dalam konteks yang lain, fikih dibagi menjadi dua, *fikih wāqi'i*, yaitu fikih yang peristiwanya benar-benar terjadi, dan *fikih taqdīri (iftirāḍi)*, yaitu fikih yang peristiwanya berupa pengandaian (tanpa peristiwa konkret) (Mubarak, 2003:6).

Fikih sebagai representasi hukum Islam mempunyai beberapa prinsip. Pertama, menegakkan maslahat. Maslahat adalah damai dan tentram. Secara terminologis, maslahat adalah mengambil

manfaat dan menolak kesulitan. Kedua, menegakkan keadilan. Adil adalah meletakkan sesuatu pada tempatnya, sedangkan secara terminologis, keadilan adalah perimbangan, persamaan, pemenuhan hak, dan kemurahan Allah dalam melimpahkan rahmat. Ketiga, tidak menyulitkan. Prinsip ini mengharuskan beberapa hal, antara lain: menggugurkan kewajiban dalam kondisi tertentu, seperti tidak wajib haji dalam keadaan tidak aman, mengurangi kadar yang ditentukan dalam kasus qaṣar, penukaran dalam kasus tayammum sebagai pengganti *wuḍūʿ* dan mandi, mendahulukan dalam kasus *jamaʿ taqdīm*, menangguhkan dalam kasus *jamaʿ taʿkhīr*, dan adanya perubahan dalam kasus Ṣalat khauf (Mubarak, 2003:7-10). Keempat, menyedikitkan beban. Maksudnya adalah menyedikitkan tuntutan Allah untuk berbuat, baik mengerjakan perintah atau menjauhi larangan. Oleh sebab itu, orang muslim dilarang bertanya hal-hal yang tidak dijelaskan, karena akan menyulitkan mereka. Kelima, berangsur-angsur. Hukum Islam dibangun secara bertahap sesuai dengan proses turunnya al-Qurʿan yang berlangsung secara berangsur-angsur. Contohnya adalah hukum Ṣalat, riba, dan khamr yang diturunkan secara bertahap sesuai situasi dan kondisi. Prinsip terakhir inilah yang memberikan jalan kepada umat Islam sekarang ini untuk melakukan pembaharuan pemahaman keagamaan sesuai dengan tuntutan perkembangan zaman dalam berbagai bidang, khususnya teknologi (Mubarak, 2003:11-12).

Kelima prinsip ini terlihat dari proses turunnya al-Qurʿan yang berlangsung selama kurang lebih 23 tahun. Empat prinsip ini seyogianya menjadi panduan bagi ilmuwan dan praktisi muslim dalam melakukan sosialisasi hukum Islam di tengah masyarakat, sehingga bisa diterima dengan baik dan terhindar dari kontroversi. Perencanaan yang matang sangat dibutuhkan untuk efektivitas sosialisasi hukum Islam sesuai dengan lima prinsip di atas.

A. Akomodasi Hukum Islam terhadap Sosial Budaya

Islam adalah agama langit yang diturunkan ke muka bumi, sehingga pergumulan Islam dengan sosial budaya adalah keniscayaan. Islam mengapresiasi tradisi yang berkembang di masyarakat sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam. Hal ini sangat logis karena Islam adalah agama global yang beradaptasi dengan pluralitas kebudayaan yang dinamis. Islam hanya memberikan ketentuan-ketentuan universal, sedangkan praktek aplikasinya disesuaikan dengan kebudayaan lokal masyarakat setempat. Misalnya adalah ajaran menutup aurat, dengan bahan, model, dan warna yang dipakai disesuaikan dengan tradisi dan budaya masyarakat yang berbeda satu daerah dengan yang lain. Arab, Parsi, India, Mesir, Turki, dan Melayu menerapkan perintah menutup aurat ini tanpa menghilangkan tradisi busana masing-masing negara. Bahkan, sejak era awal Islam, banyak tradisi yang dibiarkan dan dilanjutkan dengan spirit yang disesuaikan dengan nilai-nilai Islam, seperti tata cara perkawinan masyarakat Arab pra-Islam yang diislamkan bagian intinya (*core value*). Ini sering disebut '*islamisasi tradisi*' atau '*islamisasi budaya*' (Hasan, 2006:209-2010).

Islam adalah agama universal yang diturunkan Allah ke muka bumi melalui perantara Nabi Muhammad SAW. (Sardar, 1992:58-67). Universalitas Islam dibuktikan dengan doktrin-doktrinnya yang mengedepankan keadilan, kesetaraan, dan demokrasi (Sabāk, 1417 H.:16-19). Universalitas Islam juga ditandai dengan kemampuannya berdialog dengan partikularitas problem yang terjadi di tengah pluralitas lokal. Universalitas nilai dan fleksibilitas dalam merespons partikularitas konteks sosial membawa Islam pada posisi sempurna, karena mampu mengawal terus pergulatan lokal yang dinamis dan progresif. Nabi Muhammad SAW. adalah aktor utama kesuksesan dakwah Islam di muka bumi ini dengan pendekatan universal dan partikular sekaligus. Sejarah dakwah Nabi Muhammad SAW. yang panjang dan melelahkan,

khususnya di Mekkah dan Medinah dengan strategi efektif membuktikan hal itu (Rahman, 1979:14-29).

Islam dimulai dari Mekkah yang saat itu kaya raya karena menjadi kota dagang transit setelah perpindahan perjalanan dagang Timur-Barat ke Semenanjung Arabia, dan Mekkah kebetulan terletak di tengah-tengah garis perjalanan dagang tersebut. Perpindahan tersebut karena peperangan yang terus terjadi antara kerajaan Byzantium dan Persia yang membuat perjalanan tidak selamat dan tidak menguntungkan pedagang (Nasution, 2009:3-4).

Kondisi ekonomi yang melimpah, ternyata tidak membawa suasana sosial yang adil dan egaliter. Menurut Nurcholis Madjid, sebagaimana dikutip Jaih Mubarak, ciri-ciri utama tatanan Arab pra-Islam adalah : Pertama, menganut paham kesukuan. Kedua, memiliki tata sosial politik yang tertutup dengan partisipasi warga yang terbatas; faktor keturunan lebih penting dari pada kemampuan. Ketiga, mengenal hirarki sosial yang kuat. Keempat, kedudukan perempuan cenderung direndahkan (Mubarak, 2003:19). Salah satu bukti rendahnya perempuan adalah tradisi pembunuhan bayi perempuan hidup-hidup, tidak memberi makan istri ketika sedang *haiḍ*, dan diperbolehkannya nikah *syigār* (menikah laki-laki dengan anak perempuannya dengan syarat laki-laki tersebut menikahkan anak perempuannya dengannya) (Asmani, 2010:75-77).

Dalam menghadapi realitas negatif ini, Nabi Muhammad SAW. menggunakan jalan dakwah yang menitikberatkan pada empat pola dasar (*mabādi' 'āmmah*). Pertama, gradualisasi (*tadarruj*) dalam membuat syari'at (aturan hidup menuju kebahagiaan manusia dunia dan akhirat). Syari'at tidak diundangkan sekali langsung habis, tapi disesuaikan dengan kebutuhan, kasus, dan realitas aktual. Pada awalnya *Ṣalat* tidak ditentukan lima kali dalam sehari semalam, hanya disuruh *Ṣalat* secara mutlak pada pagi dan sore hari. Zakat dan puasa

diwajibkan setelah hijrah. Begitu juga dengan khamar, berjudi, dan banyak dari akad pernikahan, riba, dan sistem bekerja yang biasa dilakukan tidak diharamkan, kecuali setelah di Medinah. Periode Makkah dan Medinah adalah bukti adanya pentahapan syari'at. Periode Makkah adalah periode yang panjang, penuh tantangan dan lika-liku. Kurang lebih 12 tahun lebih beberapa bulan, Nabi berdakwah di Makkah untuk menanamkan pondasi keimanan yang kokoh, menjauhkan manusia dari penyembahan berhala dan menjaga keamanan orang-orang yang beriman dari kezaliman dan rekayasa orang-orang Kafir. Dalam periode Makkah ini, tidak ada jalan dan dorongan ke arah syari'at praktis (*tasyrī' 'amali*) dan undang-undang sipil, perdagangan, dan sejenisnya. Karena itu dalam surat Makkah seperti Yūnus, ar-Ra'd, al-Furqān, Yāsīn, dan al-Hadīd tidak ditemukan ayat tentang hukum praktis (*ahkām 'amaliyyah*). Kebanyakan ayatnya spesifik pada akidah, moralitas, dan teladan orang-orang terdahulu. Sedangkan, ketika di Medinah selama 10 tahun, ketika jumlah umat Islam bertambah banyak dan mereka menjadi sebuah komunitas besar dan lahirnya sebuah negara, maka disyari'atkan hukum perkawinan, perceraian, waris, hutang piutang, pidana, dan lain-lain. di Medinah ini Nabi membangun masyarakat baru dengan kebersamaan, kekuatan, dan kebersihan hati. Nabi di Medinah tidak hanya menjadi pemimpin agama, tapi juga politik yang harus cerdas menyusun kekuatan, menghancurkan musuh, dan menegakkan keadilan. Setelah semua selesai, Allah SWT. menyuruh Nabi Muhammad untuk melaksanakan haji wadā' (Khallāf, 1968:9-10, 18-20, dan Al-Mubarakfuri, 2009:195-204).

Kedua, meminimalisir undang-undang (*taqlīl at-taqnīn*) sesuai kebutuhan. Ketiga, mempermudah dan meringankan (*taisīr wa takhfīf*). Dalam setiap hukum dijumpai adanya keringanan yang memudahkan dan meringankan orang Islam, misalnya ada ajaran *rukhsah* (dispensasi) ketika dalam kondisi sakit, dan lain-lain. Keempat, berorientasi pada

kemaslahatan manusia (*musāyarah at-tasyrī' ala maṣāliḥ an-nāṣ*). Banyak hukum yang berubah karena mengikuti kemaslahatan manusia ini, misalnya, ziarah kubur dilarang kemudian diperbolehkan, merubah arah kiblat dari Baitul Maqdis ke Ka'bah, mengubah masa menunggu (*'iddah*) perempuan yang ditinggal mati suaminya dari satu tahun menjadi empat bulan sepuluh hari, dan melarang menyimpan daging kurban karena ada delegasi di Medinah pada hari raya, lalu Nabi membolehkannya ketika delegasi tersebut sudah pergi.

Adanya perubahan dan pergantian ini menjadi indikator bahwa syari'at Islam ditegakkan untuk kemaslahatan manusia. Karena komitmen ini, syari'at Islam menjaga tradisi manusia sepanjang tidak bertentangan dengan dasar-dasar agama. Maka, Islam menjaga persamaan (*kafāah*) dalam perkawinan, menjaga *aṣābah* dalam waris dan perwalian, dan mewajibkan *diyāt* (denda) bagi *aṣābah* yang mencederai (*'āqilah*), karena termasuk kemaslahatan adalah menjaga tradisi (*'adat*) masyarakat dan apa yang menjadi kebiasaan (*'urf*) mereka selama tidak bertentangan dengan dasar agama dan tidak membawa bahaya (Khallāf, 1968:20-23). Untuk lebih jelas tentang perbedaan dakwah Nabi Muhammad di Mekah dan Medinah lihat tabel sebagai berikut:

TABEL 2.1
DAKWAH NABI DI MEKAH DAN MEDINAH

MEKAH	MEDINAH
Akidah	Syari'at praktis dan mu'amalat
Akhlak	Undang-undang sipil
Teladan orang-orang terdahulu	Perdagangan
Pemimpin agama	Pemimpin agama dan politik

Penjelasan di atas menegaskan bahwa agama Islam tidak memberangus tradisi lokal masyarakat, justru menjadikannya sebagai instrumen dakwah kecuali jika bertentangan

dengan ajaran pokok Islam. Itupun dilakukan secara bertahap, sabar, dan penuh toleransi. Karena itulah, Islam melakukan adaptasi dan akulturasi dengan budaya lokal.

Menurut Nurcholis Madjid, adanya kemungkinan akulturasi timbal balik antara Islam dan budaya lokal diakui dalam suatu kaedah atau ketentuan dasar dalam ilmu usul fikih, yaitu *al-'ādah muhakkamah* ('adat bisa dijadikan sumber hukum). 'adat yang bisa dijadikan sumber hukum Islam adalah 'adat yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Sedangkan unsur-unsur yang bertentangan dengan prinsip Islam dengan sendirinya harus dihilangkan atau diganti. Misalnya pada masa Jahiliyyah ada praktek-praktek yang berlawanan dengan tauhid, misalnya, tata sosial tanpa hukum (laotik), takhayul, mitologi, feodalisme, ketidakpedulian kepada nasib orang kecil yang tertindas, pengingkaran hak asasi, perlawanan terhadap prinsip persamaan umat manusia, dan seterusnya. Semuanya harus ditiadakan dan diganti dengan ajaran-ajaran Islam tentang Tauhid atau paham Ketuhanan Yang Maha Esa dengan implikasi terkuat anti pemujaan gejala alam dan sesama manusia (*cultism*), tertib hukum, rasionalitas, penilaian berdasarkan kenyataan dan pandangan ilmiah, penghargaan sesama manusia atas dasar prestasi dan hasil kerja, keadilan sosial, paham persamaan antara umat manusia dan seterusnya (Madjid, 2000: 550).

Ketegasan dan kelenturan Islam ini akhirnya membawanya pada posisi seimbang (*tawāzun*) yang merupakan posisi ideal yang bebas dari ekstrim kanan dan kiri yang dibenci. Dari keseimbangan inilah, budaya lokal yang berlaku di tengah masyarakat dapat dipelihara secara efektif. Keseimbangan ini mampu menggabungkan unsur universal dan partikular dan rasional dan doktrin yang absolut.

1. Pengertian 'Urf dan 'Adat

a. Pengertian 'Urf

Tradisi dalam bahasa arab adalah *'urf*. Menurut Imam Qurṭubi, *'urf* adalah setiap kebaikan yang diterima akal dan jiwa merasa nyaman (an-Nadwi, 1998:293). *'Urf* mempunyai dua rukun, material (*mādi*) dan esensial (*maknawi*). Rukun yang material adalah budaya yang selalu berulang-ulang yang selalu dijalankan manusia terus menerus dalam pergaulan sehari-hari dengan kesepakatan yang jelas, baik itu ucapan, perbuatan, baik ditulis atau tidak ditulis. Sebuah tradisi harus berlaku secara umum. Sedangkan rukun esensial tidak banyak dikaji para ulama karena sudah masuk dalam kandungan keberlakuan tradisi secara umum (al-'Ulwāni, 2009:39-41).

b. Pengertian 'Adat

Selain *'urf*, dalam bahasa arab dikenal juga kata *'adat* (budaya). *'Adat* mengandung makna pengulangan. Artinya, sesuatu itu dilakukan secara berulang-ulang, tidak hanya sekali. *'Urf* dan *'adat* tidak mempunyai perbedaan yang prinsip, karena keduanya mempunyai makna yang sama, yaitu perbuatan yang dilakukan secara berulang-ulang, sehingga dikenal dan diakui banyak orang. Perbedaan keduanya dilihat secara redaksi saja, yaitu *'adat* melihat dari berulangkalnya suatu perbuatan dan tidak membuat penilaian kualitas perbuatan tersebut, baik atau buruk, sehingga ada *'adat* yang baik dan *'adat* yang buruk. Sedangkan *'urf* melihat kualitas perbuatan tersebut, yaitu diketahui dan diterima oleh orang banyak. *'Adat* lebih netral, tapi *'urf* lebih khusus pada hal yang baik (Syamsuddin, 2008:363-364).

Menurut sebagian ahli fikih, *'urf* sama dengan *'adat*. Sebagian ahli fikih yang lain mengatakan bahwa *'adat* lebih umum dari *'urf*, karena setiap *'urf* adalah *'adat*, dan tidak semua *'adat* adalah *'urf*. Namun ada sebagian ahli fikih yang mengatakan bahwa *'urf* sifatnya lebih umum (Sabāk, t.t.:96).

2. Pembagian ‘Urf dan ‘Adat

‘Urf dan ‘adat dapat dilihat dari beberapa aspek.

a. Dilihat dari aspek materi yang biasa dilakukan. Dari aspek ini, ‘urf dibagi menjadi dua :

1) ‘Urf *qauli*, yaitu kebiasaan yang berlaku dalam penggunaan ucapan dan kata-kata.

Misalnya, kata *waladun* untuk menunjukkan anak laki-laki dan perempuan. Dalam al-Qur’an, seperti dalam Q.S. an-Nisā’ (4:11-12) dalam konteks warisan atau harta pusaka, berlaku bagi laki-laki dan perempuan. Namun, di Arab, kata *waladun* hanya digunakan untuk anak laki-laki, bukan anak perempuan, sehingga kebiasaan orang Arab kadang digunakan sebagai ‘urf *qauli*, seperti dalam Q.S. an-Nisā’ (4:176) sebagai berikut :

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا النُّشْأَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Mereka meminta fatwa kepadamu tentang kalalah. Katakanlah:"Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh orang yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki-laki dan perempuan, maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu”. (QS. 4:176).

Dalam pengertian *waladun* sebagai anak laki-laki, maka dalam ayat tersebut, posisi anak laki-laki menjadi *hijab* (penghalang) bagi saudara-saudara perempuannya.

2) '*Urf fi'li*, yaitu kebiasaan yang berlakunya pada suatu perbuatan. Misalnya, ketika jual beli barang-barang yang enteng (murah dan kurang bernilai) cukup dengan menunjukkan barang dan serah terima barang dan uang tanpa transaksi. Hal ini tidak bertentangan dengan akad jual beli. Begitu juga kebiasaan mengambil rokok temannya tanpa ada ucapan meminta dan memberi. Kebiasaan ini tidak dianggap mencuri (Syamsuddin, 2008:366-367).

b. Dilihat dari aspek ruang lingkupnya, '*urf*' dibagi menjadi dua, yaitu :

- 1) '*Urf 'am* ('urf umum), yaitu kebiasaan yang dilakukan manusia di semua tempat dalam satu waktu, seperti kebiasaan mandi dan membersihkan diri tanpa dibatasi jumlahnya dalam satu minggu dan kebiasaan memakai pakaian.
- 2) '*Urf khas* ('urf khusus), yaitu kebiasaan manusia yang ada di sebagian tempat, seperti mempercepat pembagian mas kawin dan menunda yang lain, dan kebiasaan sebagian pedagang untuk memberi tambahan sedikit kepada pembeli sebagai tambahan dari ukuran jual beli (Sabāk, 1417 H.:97).

c. Dilihat dari aspek sah dan tidaknya dibagi menjadi dua, yaitu:

- 1) '*Urf ṣaḥiḥ*, yaitu kebiasaan yang tidak bertentangan dengan naṣ syara' dan kaidah-kaidahnya, walaupun tidak ada penjelasan dari naṣ secara khusus.
- 2) '*Urf faṣid*, yaitu kebiasaan yang bertentangan dengan hukum syara' dan kaidah-kaidahnya yang tetap, misalnya kebiasaan manusia melakukan kemungkaran, seperti riba, minum-minuman keras, dan bermain judi (Sabāk, 1417 H.:97-98).

Dalam bahasa yang hampir sama, as-Syāṭibi membagi 'adat yang masih terus berjalan (*'awā'id mustamirrah*) menjadi dua. *Pertama*, 'adat yang diakui atau dibatalkan oleh dalil syar'i. Artinya, syara' menetapkan hukum wajib atau sunnah terhadap 'adat tersebut, atau

memberikan status hukum haram atau makruh terhadap ‘adat tersebut, atau memberikan kelonggaran untuk melakukan atau meninggalkannya. *Kedua*, ‘adat yang berlaku di antara sesama makhluk yang tidak ada ketegasan dari syara’ apakah ditetapkan atau dibatalkan (As-Syāṭibi, 1997:2:488).

‘Adat yang pertama dengan sendirinya menjadi masalah agama yang sah yang harus dipatuhi, seperti menutup aurat, menghilangkan najis, larangan ṭawaf di Baitullah dengan telanjang, dan lain-lain yang sudah ditetapkan oleh agama, apakah itu baik atau buruk. Ketetapan syara’ ini tidak bisa dibalik dengan akal manusia, misalnya, menerima persaksian seorang budak karena tidak dianggap jelek oleh budaya sekarang, atau boleh membuka aurat karena tidak dianggap tercela, dan lain-lain. Jika mengubah hal ini diperbolehkan, maka bisa merombak hukum yang sudah ditetapkan syara’, dan merombak hukum syara’ setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW. adalah batal (As-Syāṭibi, 1997:2:488-489).

Sedangkan ‘adat kedua adalah kadang-kadang ditetapkan dan kadang-kadang diganti. Yang ditetapkan adalah adanya syahwat makan dan minum, bersetubuh (*wiqā’*) dan memandang, berbicara, memukul dan berjalan, dan sejenisnya. Jika persoalan di atas ini menjadi sebab terjadinya hukum syara’, maka hal ini ditetapkan sebagai hukum syara’ (As-Syāṭibi, 1997:2:489).

Adapun yang diganti terdiri dari beberapa bagian, antara lain: Pertama, ‘adat yang asalnya baik diubah menjadi jelek atau sebaliknya, asalnya jelek diubah menjadi baik. Misalnya, membuka kepala (tidak memakai penutup kepala). Hal ini tergantung kepada kebiasaan masyarakat. Di negara-negara Timur, membuka penutup kepala adalah jelek bagi orang-orang yang mempunyai kehormatan, dan tidak jelek di negara-negara Barat.

Maka hukum syara' menyesuaikan diri dengan kondisi daerah. Artinya, membuka penutup kepala bisa mencederai keadilan di negara Timur dan tidak mencederai keadilan di negara Barat (As-Syāṭibi, 1997:2:489).

Kedua, 'adat dalam masalah perbedaan redaksi dalam mengungkapkan tujuan. Dalam konteks ini, maka pemahaman redaksi tersebut dikembalikan kepada kebiasaan daerah dalam mengekspresikan tujuannya. Misalnya, bahasa yang digunakan oleh para pemilik industri yang sudah lazim digunakan, maka pemahaman yang ada harus dikembalikan kepada pemakai bahasa tersebut, bukan pihak lain. Hal ini banyak terjadi dalam kasus sumpah, akad, dan perceraian, baik secara jelas atau tidak (*kināyah*) (As-Syāṭibi, 1997:2:489-490).

Ketiga, 'adat yang implementasinya dalam mu'amalat dan lainnya berbeda-beda, misalnya, kebiasaan dalam akad nikah di satu daerah adalah menyerahkan mas kawin sebelum bersetubuh (*qabl ad-dukhūl*), atau menjual sesuatu dengan sistem kontan bukan kredit atau sebaliknya, atau ditangguhkan sampai waktu tertentu, dan lain-lain. Dalam konteks ini, hukum disesuaikan dengan kebiasaan yang ada seperti keterangan dalam kitab fikih (As-Syāṭibi, 1997:2:490).

Keempat, 'adat yang berbeda karena perbedaan faktor luar yang ada pada mukallaf, seperti baligh. Kebiasaan manusia berbeda-beda dalam masalah mimpi basah (*ihṭilām*) dan haid, sehingga balighnya orang yang memimpi masalah atau keluar darah haidl sesuai dengan kebiasaannya atau kebiasaan kerabatnya dan sejenisnya. Syara' menghukumi sesuai dengan kebiasaan yang ada (As-Syāṭibi, 1997:2:491).

Kelima, jika ada sesuatu yang berbeda dengan kebiasaan umum (*khāriq al-ādah*), maka hukum syara' dikembalikan kepada kebiasaan yang berlaku pada dirinya secara permanen

dengan syarat ‘adat yang pertama yang hilang tidak dikembalikan kecuali dengan sesuatu yang berbeda dengan kebiasaan yang lain (*khāriqah ukhra*). Misalnya, orang yang kencing atau buang air besar yang menjadikan seseorang terkena hukum hadas, maka sesuatu yang dikeluarkan yang sudah menjadi kebiasaan dihukumi tidak ada. Jika hal ini tidak jadi seperti itu, maka hukum dikembalikan kepada kebiasaan umum. Yang menjadi ukuran syara’ adalah kebiasaan yang sudah berlaku, sehingga ke sanalah hukum syara’ dikembalikan (As-Syāṭibi, 1997:2:491).

Kaidah *al-‘ādah muḥakkamah*, ‘adat isti’adat menjadi sumber hukum, dan kaidah *lā yunkaru tagayyurul fatwa bitagayyuril ahwāl, wal azminah, wal a’rāf*, tidak diingkari bahwa perubahan fatwa disebabkan perubahan kondisi, masa, dan kebiasaan, menguatkan pentingnya peran kebiasaan dalam konteks pergumulan hukum Islam dengan perubahan sosial budaya yang ada di masyarakat (al-Ulwāni, 2009:67-80).

3. Syarat ‘Urf dan ‘Adat

‘Urf dijadikan sebagai landasan hukum jika terdapat beberapa syarat :

- a. ‘Urf yang ada termasuk ‘urf yang **ṣaḥiḥ**, yaitu ‘urf yang tidak bertentangan dengan al-Qur’an dan As-Sunnah. Contohnya adalah kebiasaan di satu daerah sah mengembalikan harta amanah kepada seorang istri atau anak dari pihak pemberi atau pemilik amanah. Kebiasaan ini bisa dijadikan pegangan jika ada tuntutan dari pemilik harta.
- b. ‘Urf harus bersifat umum, artinya sudah menjadi kebiasaan mayoritas penduduk negeri.
- c. ‘Urf harus sudah ada ketika suatu peristiwa terjadi. Contohnya, ketika ada seseorang yang mewakafkan hasil kebunnya kepada ulama, yaitu orang yang mempunyai pengetahuan agama tanpa harus punya ijazah, maka pengertian ulama dalam pernyataan wakaf tersebut harus dimaknai dengan pengertian yang sudah ada.

d. Tidak ada ketegasan yang datang dari pihak-pihak yang terkait yang berbeda dengan *'urf*, sebab jika pihak-pihak yang terkait mempunyai ketegasan yang berbeda dengan *'urf*, maka ketegasan itulah yang digunakan. Contohnya, ketika ada *'adat* di masyarakat yang melarang suami membawa istrinya pindah dari rumah orang tuanya sebelum maharnya dibayar lunas, namun jika kedua belah pihak sudah sepakat bahwa istri boleh dibawa suaminya tanpa ada persyaratan harus melunasi maharnya, maka kesepakatan itulah yang dilaksanakan, bukan *'adat* yang berlaku (Zein, 2009:156-157).

Menurut Abdul Azīz Muhammad Azzām, kaidah *al-'ādah muhakkamah* mempunyai syarat dalam aplikasinya. Pertama, tradisinya harus berlaku (*muṭṭaridah*) dan dominan (*gālibah*). Kedua, tradisinya masih berlaku atau sudah ada sejak dulu, bukan baru saja. Ketiga, tradisi tidak bertentangan dengan naṣ syara' (al-Qur'an-hadis) atau selain syara'. Ketika ada tradisi bertentangan dengan naṣ syara' dan selain syara' maka tidak boleh dilakukan kecuali dalam masalah-masalah yang tidak ada naṣnya. Contoh tradisi yang bertentangan naṣ syara' adalah kebiasaan minum khamar, bermain judi, dan keluar dengan pakaian yang terbuka auratnya di pinggir pantai, ini dikatakan tradisi yang rusak.

Sementara contoh tradisi yang bertentangan dengan naṣ selain syara' adalah kebiasaan masyarakat pada waktu pernikahan untuk menyerahkan sebagian mas kawin (*mahar*) tidak secara kontan (*ta'jīl*), namun suami istri (*muta'āqidāni*) sepakat menyerahkan secara langsung, maka yang dipakai adalah kesepakatan tersebut, bukan kebiasaan masyarakat. Namun dalam kasus ketika hukum mempunyai *'illat* (alasan ditetapkan suatu hukum) berupa kebiasaan masyarakat (*'urf*), maka ada tidaknya hukum berputar bersama *'urf*. Dalam hal ini tidak bisa dikatakan bahwa kebiasaan masyarakat bertentangan dengan naṣ.

Naṣ tetap berfungsi, sedangkan yang berubah adalah implementasi naṣ yang mengikuti perubahan situasi dan tradisi yang berlaku di masyarakat.

Misalnya, sebagian ulama Hanafiyah berpendapat bahwa empat hal, yaitu gandum, jewawut/jelai, kurma, dan garam yang dijelaskan Nabi Muhammad dalam hadis riba diberi alasan dengan takaran (*kail*). Ketika ukuran berubah, yakni sudah tidak memakai takaran, tapi memakai timbangan (*wazn*), maka ukuran berubah mengikuti perubahan kebiasaan masyarakat, maka persamaan dalam empat hal ini ditentukan dengan timbangan (*wazn*). Tidak bisa dikatakan bahwa tradisi masyarakat bertentangan dengan naṣ, karena hadis yang menjelaskan hal ini terjadi pada masa Nabi Muhammad SAW. yang menggunakan sarana takaran, kemudian tradisi masyarakat berubah dari takaran menuju timbangan, maka 'illatnya berubah dari takaran menuju timbangan, maka hukum berubah dengan perubahan kebiasaan. Hukum sebenarnya tidak berubah, yang berubah adalah ukuran untuk mengetahui persamaan harta riba. Sedangkan hukum riba tidak akan berubah secara mutlak (Azzām, 2005: 174-176 & An-Nadwi, 1998:293-302).

Kaidah ini menjadikan Islam sebagai agama yang akomodatif, fleksibel, dan toleran terhadap perubahan masyarakat yang berjalan secara dinamis sesuai tingkat pengetahuan dan peradaban manusia yang selalu berkembang dari masa ke masa sampai akhir nanti. Sepanjang perubahan tersebut tidak bertentangan dengan ajaran pokok, maka Islam memberikan kelonggaran. Namun jika bertentangan dengan ajaran pokok, maka Islam dengan tegas menolaknya, karena termasuk kebiasaan yang negatif.

4. Kontribusi 'adat dalam Penetapan Hukum Islam

Islam sebagai sebuah agama membawa ajaran yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya dan manusia dengan sesama manusia dan lingkungannya. Dalam konteks 'adat,

Islam mengajarkan umatnya untuk kritis terhadap tradisi. Sikap kritis inilah yang melahirkan transformasi sosial. Tradisi diteliti dan diseleksi dengan ketat untuk dipertahankan tradisi yang baik. Islam menolak sikap yang tertutup dan absolut terhadap tradisi secara keseluruhan tanpa sikap kritis untuk melakukan kajian mendalam dan seleksi obyektif untuk memilih yang baik dan buruk (Madjid, 2000:552-553).

Dalam sejarah, sebelum Islam datang, di Arab sudah berlaku norma yang mengatur hubungan horisontal yang berlangsung lama yang disebut dengan 'adat. Islam tidak mungkin menerima 'adat yang bertentangan dengan ajarannya. Pertemuan 'adat dengan Islam melahirkan perbenturan, penyerapan, dan pembaruan. Dalam konteks ini yang diprioritaskan adalah proses seleksi 'adat yang dianggap masih dibutuhkan pelaksanaannya. Pedoman seleksi 'adat ini adalah kemaslahatan yang berdasarkan wahyu.

Dari hasil seleksi tersebut, 'adat dibagi menjadi empat, yaitu:

- a. 'Adat lama yang mengandung kemaslahatan secara substansial. Artinya, dalam 'adat tersebut ada unsur manfaatnya dan tidak ada unsur madharatnya, atau unsur manfaatnya lebih besar dari madharatnya. Dalam konteks ini, 'adat diterima penuh oleh hukum Islam. Contohnya adalah *diyāt* (uang tebusan darah) yang harus dibayar pelaku pembunuhan kepada keluarga yang terbunuh. Kebiasaan ini berlaku di masyarakat Arab sebelum Islam dan diteruskan oleh Islam sehingga ditetapkan sebagai hukum Islam.
- b. 'Adat yang mengandung kemaslahatan substansial, namun dalam pelaksanaannya tidak dianggap baik oleh Islam. Dalam konteks ini, 'adat diterima oleh Islam dengan perubahan dan penyesuaian yang dibutuhkan. Misalnya, kebiasaan *ẓihar*, yaitu ucapan suami yang menyamakan istrinya (punggungnya) dengan ibunya sendiri. Kebiasaan ini sudah berlaku di Arab sebagai upaya suami dalam bercerai dengan istrinya. Setelah

melakukan Zihar ini, suami dan istri tidak diperbolehkan berhubungan dan hubungan mereka sebagai suami istri menjadi terputus. Islam menerima kebiasaan ini namun dengan penyesuaian, yaitu setelah suami melakukan dhihar tidak boleh melakukan hubungan kelamin, namun tidak menyebabkan putusnya perkawinan. Jika keduanya ingin berhubungan lagi, maka diwajibkan terlebih dahulu membayar *kafārah* (tebusan karena melakukan pelanggaran).

- c. 'Adat yang mengandung unsur *mafsadah* (merusak). Artinya, dalam kebiasaan tersebut terdapat unsur merusak dan tidak ada manfaatnya, atau ada manfaatnya tapi lebih banyak merusak. Islam menolak keras kebiasaan seperti ini, seperti berjudi, minum-minuman keras, dan praktek riba (rentenir).
- d. 'Adat yang tidak mengandung unsur yang merusak dan tidak bertentangan dengan ajaran agama, namun belum diserap dalam agama, secara langsung atau tidak langsung. Dalam konteks ini, para ulama menggunakannya sebagai dasar penetapan hukum dengan nama yang berbeda-beda. Ulama Hanafiyah menggunakan *istiḥsān al-'urf* (istihsan yang berdasarkan 'urf). 'Urf didahulukan dari *qiyās khafi* (samar) dan naṣ umum, dalam pengertian: 'urf mengkhususkan naṣ yang umum. Malikiyah menjadikan 'urf penduduk Medinah sebagai dasar penetapan hukum dan mendahulukannya dari hadis ahad. Sedangkan Syafi'iyah menggunakan 'urf yang tidak ditemukan dasarnya dalam syara' dan dalam penggunaan bahasa. Misalnya, menentukan arti dan batasan pada tempat simpanan dalam hukuman pencurian, arti berpisah dalam khiyar majelis, waktu dan kadar haid, dan lain-lain.

Untuk mengamalkan 'adat ini, ada beberapa syarat. Pertama, ada maslahat dan diterima oleh akal sehat. Kedua, berlaku umum dan merata di kalangan orang yang ada di

lingkungan ‘adat tersebut. Ketiga, ‘adat tersebut sudah ada terlebih dahulu, bukan ‘adat yang lahir kemudian. Keempat, tidak bertentangan dengan dalil agama dan prinsip yang pasti (Syamsuddin, 2008:368-377). Untuk lebih jelasnya lihat tabel sebagai berikut:

TABEL 2.2
MACAM-MACAM ‘ADAT DAN HUKUMNYA

MACAM-MACAM ‘ADAT	HUKUM
‘Adat lama yang mengandung kemaslahatan substansial	Diterima penuh
‘Adat lama yang pelaksanaannya tidak dianggap baik meskipun mengandung kemaslahatan	Diterima dengan perubahan dan penyesuaian
‘Adat yang mengandung kerusakan (<i>mafsadah</i>)	Ditolak
‘Adat yang tidak ada unsur kerusakan dan tidak bertentangan dengan ajaran agama, namun belum diserap dalam agama, secara langsung atau tidak langsung	Diterima dengan istilah berbeda dari masing-masing ulama, <i>istiḥsān al-’urf</i> (Hanafiyyah), <i>’urf ahlil madīnah</i> (Malikiyyah), <i>’urf</i> yang tidak ditemukan dasarnya dalam syara’ dan bahasa (Syafi’iyyah)

‘Urf menjadi dalil agama dan sumber hukum Islam. Hukum yang dibangun berdasarkan ‘urf dan ‘adat akan berubah dengan perubahan ‘urf dan ‘adat. Oleh karena itu, banyak ahli fikih yang mengatakan bahwa perbedaan yang ada adalah perbedaan masa dan waktu, bukan perbedaan dalil. Prinsip penyerapan ‘urf ini dalam rangka menjaga kemaslahatan manusia dan menghilangkan kesempitan. Islam menetapkan kebiasaan yang baik ada di Arab pada waktu Jahiliyah untuk menjaga kemaslahatan manusia dan menghindari kesempitan hidup (Sabāk, 1417 H.:98).

Dalam memahami al-Qur’an dan hadis, pemahaman terhadap ‘urf sangat penting. Misalnya, dalam Q.S. at-Talāq 65:2, Allah SWT. berfirman:

وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ

... dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu

Persaksian tersebut disyaratkan harus dilakukan dengan adil, yaitu sifat yang ada pada seseorang yang taat kepada Allah dan mampu menjaga diri (*murūah*) yang berbeda satu daerah dengan daerah yang lain dan dari satu masa ke masa yang lain. Contohnya adalah laki-laki dengan kepala terbuka, menurut as-Syaṭibi bisa merusak *murūah* menurut pandangan orang yang hidup di daerah tertentu, dan tidak merusak *murūah* menurut pandangan orang yang hidup di daerah lain.

Contoh yang lain adalah firman Allah SWT. dalam Q.S. al-Baqarah 2:233:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

“Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang ma’ruf”

Ayat di atas tidak menjelaskan berapa kadar nafkah yang harus diberikan bapak kepada istri dan anaknya. Dalam konteks ini, ‘adat kebiasaan masyarakat menjadi rujukan utama dalam menentukan kadar nafkah yang harus diberikan (Zein, 2009:158-159).

5. ‘Urf / ‘Adat Era Klasik dan Kontemporer

Penyerapan hukum Islam terhadap ‘urf/ ‘adat yang ada di tengah masyarakat sudah berlangsung sejak era Nabi Muhammad SAW., para sahabat, imam mujtahid, dan sampai zaman kontemporer sekarang. Hal ini akan terus berlangsung sepanjang zaman, karena Islam harus beradaptasi dengan budaya masyarakat setempat.

a. Era Nabi

Di era Nabi, banyak contoh bagaimana budaya yang ada di masyarakat Arab yang baik diakomodir oleh Nabi sebagai hukum Islam. Salah satu contohnya adalah :

- 1) Macam-macam perdagangan dan perseroan yang baik, seperti muḍarabah, jual beli, sewa-menyewa yang tidak ada unsur merusaknya.

- 2) Diperbolehkan akad *salm* karena sudah menjadi kebiasaan penduduk Medinah, walaupun secara umum seseorang dilarang menjual sesuatu yang tidak ada padanya.
- 3) Diperbolehkan akad '*arāya*, yaitu menjual kurma matang yang basah yang ada di pucuk pohon kurma dengan sejenisnya dengan menerka/mengira-ngira, karena sudah menjadi kebiasaan dan kebutuhan mereka pada akad ini. Sedangkan budaya yang negatif, seperti *tabanni* (mengadopsi anak) dan perempuan yang tidak diberi bagian warisan, yang sudah menjadi 'adat Jahiliyah dibatalkan dan diganti dengan ajaran Islam (Zaidan, 1987:254-255).
- 4) Disunnahkan puasa tanggal 10 Muharram atau terkenal dengan 'Asyura'. Sejarah puasa 'Asyura' disunnahkan adalah ketika Nabi Muhammad SAW. datang ke Medinah, kemudian melihat masyarakat yang ada berpuasa. Nabi kemudian bertanya, Puasa apa kamu ? mereka lalu menjawab, Kami biasa berpuasa untuk mensyukuri keselamatan nabi Musa a.s. dan kebinasaan Fir'aun pada hari Asyura ini. Kemudian Nabi bersabda, kalau begitu, saya lebih layak untuk menghormati Nabi Musa a.s., maka Nabi pun ikut berpuasa dan menganjurkan para sahabat untuk berpuasa 'Asyura (H.R. Muslim, dari Bin Abbas) (Hasan, 2006:211-212).
- 5) Dalam konteks hukum pidana, semua sistem hukum *qiṣāṣ* dan pembayaran diat diambil dari praktek yang ada dalam masyarakat Arab pra-Islam. Islam memberikan keseimbangan dalam praktek *qiṣāṣ* ini. Dalam Islam, satu jiwa diambil karena menghilangkan satu jiwa orang lain atau memberikan kompensasi terhadap keluarga korban. Hal ini tidak mempersoalkan status suku atau posisi seseorang dari korban sebagaimana praktek sebelum Islam (Lukito, 1998:8).

- 6) Dalam bidang keluarga, Nabi mempertahankan praktek yang lama diketahui masyarakat Arab sebelum Islam dengan mengganti beberapa hal yang tidak konsisten dengan prinsip hukum yang masuk akal dan landasan moral yang baik. Oleh karena itu Nabi menghapus praktek hukum yang diamalkan secara luas oleh bangsa Arab yang tidak sesuai dengan prinsip tersebut, seperti praktek poliandri, hubungan seks yang tidak sah, pembunuhan kepada anak perempuan, adopsi, perceraian yang terjadi berulang-ulang, dan lain-lain. Nabi juga mempertahankan atau memodifikasi praktek hukum yang sudah ada, seperti poligami, pembayaran mahar, atau pemberitahuan perkawinan (Lukito, 1998:8-9).
- 7) Dalam bidang ekonomi, segala bentuk transaksi komersial (*al-buyū'*) yang berlaku pra-Islam yang tidak bertentangan dengan prinsip Islam tetap dipertahankan dan dimasukkan dalam sistem hukum Islam. misalnya, *ba'i assalam* yang ada di Medinah sebelum hijrah yang tetap dipertahankan Nabi. Begitu juga dengan hukum kontrak yang menjadi salah satu bentuk perdagangan 'adat yang hidup sebelum Islam yang dipertahankan Nabi dan dimasukkan dalam hukum Islam dengan tujuan melindungi pihak-pihak yang mempunyai kepentingan dan menjamin adanya persetujuan dari kedua belah pihak untuk memastikan bahwa kontrak-kontrak yang dilakukan tidak mendorong kepada hasil yang tidak dibenarkan oleh hukum (Lukito, 1998:9-10).

b. Era Sahabat

Era sahabat adalah masa pertama kehidupan umat Islam tanpa bimbingan langsung dari Nabi Muhammad SAW. Pada masa ini, perkembangan sosial budaya dan politik berpengaruh terhadap hukum Islam. Salah satu contohnya adalah :

- 1) Pada masa kepemimpinan Abu Bakar, Umar bin Khattab mengusulkan untuk mengumpulkan al-Qur'an dalam satu mushaf (kodifikasi). Usul Umar bin Khattab ini disebabkan oleh banyaknya *qurrā'* (para penghafal al-Qur'an) yang mati terbunuh dalam peperangan, khususnya dalam perang Yamamah. Usulan Umar ini tidak langsung diterima Abu Bakar karena usulan ini adalah sesuatu yang tidak dilakukan Nabi Muhammad SAW., sehingga Abu Bakar khawatir menerjang ajaran Islam. Namun, Umar tidak putus asa, ia selalu menyampaikan usulan ini kepada Abu Bakar dan meyakinkannya dengan ucapan sumpah "*ia, demi Allah, adalah baik*". Akhirnya Allah membuka hati Abu Bakar untuk melaksanakan usulan Umar tersebut. Kebaikan umat berdasarkan situasi dan kondisi yang mengitarinya menjadi dasar usulan Umar ini (Zaid, 1964:18). Usulan Umar dalam rangka merespons situasi yang terjadi ini sangat bermanfaat bagi umat Islam sampai sekarang.
- 2) Abu Bakar menunjuk Umar bin Khattab sebagai pemimpin yang menggantikannya, namun ia tidak meninggalkan asas musyawarah dengan para sahabat yang lain. Hal ini dilakukan untuk menjaga persatuan dan menghindari perpecahan umat Islam ketika umat ditinggalkan tanpa pemimpin di saat yang sulit (Sabāk, 1417 H.:93).
- 3) Umar bin Khattab tidak memberikan bagian zakat bagi *muallafah qulūbuhum*, yaitu orang-orang yang lemah imannya dan orang-orang yang belum masuk Islam tapi diharapkan masuk Islam atau dikhawatirkan berbuat jelek dengan tujuan untuk menguatkan iman yang lemah dan menjaga kejelekan orang non muslim atau meluluhkan hatinya supaya masuk Islam. *Muallafah qulūbuhum* ini diberi zakat ketika jumlah umat Islam sedikit dan masih dalam keadaan lemah, sehingga membutuhkan penambahan kuantitas dan menjaga kejelekan non muslim.

Umar bin Khattab tidak memberikan bagian zakat *muallafah qulūbuhum* karena pada masanya jumlah umat Islam sangat banyak, mempunyai kekuatan yang andal, dan sudah membangun negara yang kuat dan berwibawa. Kondisi ini dengan sendirinya mampu menguatkan mental umat Islam yang lemah dan meneguhkannya, mendorong orang-orang nonmuslim untuk masuk Islam, dan mencegah kejelekan orang-orang nonmuslim (Sabāk, 1417 H.:46).

- 4) Umar bin Khattab tidak menghukum potong tangan pencuri pada musim pecekluk karena menjaga kehidupan harus didahulukan dari pada menjaga harta (Sabāk, 1417 H.:93).
- 5) Umar bin Khaṭṭab tetap meneruskan praktek para Kaisar Bizantium yang mempertahankan sistem *dīwan* atau registrasi. Di samping itu, Umar juga membangun lembaga-lembaga *dīwan*, termasuk untuk para tentara dan urusan finansial yang dikenal dengan *kharaj*, pajak pertanahan, yang belum dikenal dalam teori fikih klasik (Lukito, 1998:11).
- 6) Umar bin Khaṭṭab juga mengadopsi budaya non-Islam lain, yaitu *'usyur* sebagai bentuk pajak tradisional yang ditujukan kepada para pedagang di daerah-daerah non-muslim. *'Usyur* ini diterima Umar setelah mendapatkan informasi dari Abu Musa al-Asy'ari tentang praktek pajak ini di daerah-daerah lain (Lukito, 1998:12).
- 7) Umar dan Ali menetapkan kerjasama dagang (*muḍārabah*) sebagai institusi yang legal. Ustman bin Affan berpartisipasi aktif dalam *muḍārabah* ini dengan Abdullah bin Ali, sementara Abdullah bin Mas'ud juga terlibat kerjasama dagang dengan Zaid bin Khulaidah (Lukito, 1998:13).

- 8) Utsman bin Affan berpendapat bahwa istri yang dicerai suaminya yang sakit, kemudian suaminya meninggal karena sakitnya tersebut, berhak mendapatkan harta pusaka, baik istri itu pada masa tunggu atau tidak. Pendapat Utsman ini berbeda dengan pendapat Umar bin Khattab yang menyatakan bahwa istri seperti itu berhak mendapatkan harta pusaka jika ada dalam masa tunggu. Jika setelah masa tunggu, istri tidak berhak mendapatkan harta pusaka (Mubarak, 2003:48).
- 9) Ali bin Abi Thalib menghukum orang yang minum khamr sebanyak 80 kali pukulan karena pelanggaran minum khamr dianalogikan dengan penuduh zina (*qazf*). Dalam al-Qur'an tidak dijelaskan hukuman bagi peminum khamr (Mubarak, 2003:48).

c. Era Tabi'in

Ada beberapa contoh pengaruh *'urf* bagi zaman Tabi'in, antara lain:

- 1) Pada masa khalifah Utsman bin Affan, al-Qur'an telah dibukukan, sehingga dikenal dengan Mushaf Utsmani, namun belum ada titik dan harakatnya, sehingga yang menjadi pegangan adalah orang-orang yang hafal al-Qur'an. Ketika banyak orang non arab yang memeluk agama Islam dan dikhawatirkan menimbulkan *lahm* (keliru dalam bacaan/ *i'rāb*), maka Abu al-Aswad al-Duali meletakkan harakat pada akhir kalimat karena permintaan Ziyad bin Abu al-A'la. Ia menjadikan titik di atas huruf sebagai tanda fatḥah, titik di bawah huruf sebagai tanda kasrah, titik di samping huruf sebagai tanda ḍammah, dan dua titik sebagai tanda tanwin (Sabāk, 1417: 99-100).

Setelah itu, datang Imam Khalil bin Ahmad al-Farahidi yang mengganti tanda yang dibuat oleh Abu al-Aswad. Ia menjadikan alif yang terbentang di atas huruf sebagai tanda fatḥah, ya'di bawah huruf sebagai tanda kasrah, dan wawu di atas huruf

sebagai tanda *ḍammah*. Ia tidak membatasi pada harakat akhir kalimah, tapi menambah harakat kalimah secara keseluruhan. Setelah itu, Naṣr bin Aṣim meletakkan satu titik atau dua titik pada huruf atas permintaan Ḥujjāj bin Yusuf as-Tsaqafi (pemimpin Iraq) (Sabāk, 1417 H.:100).

- 2) Kodifikasi sunnah lahir atas usul Umar bin Abdul Azis. Umar memerintahkan Abu Bakar bin Hazm, seorang Qadli di Medinah, untuk mengumpulkan sunnah, dan Umar juga memerintahkan Muhammad bin Syihab az-Zuhri untuk mengumpulkan sunnah. Usulan Umar bin Abdul Azis ini tidak lepas dari banyaknya fitnah dan tersebarnya kebohongan dalam hadis pada masanya. Atas kebijakan Umar bin Abdul Azis ini akhirnya sunnah terkodifikasi dan jadilah sunnah sebagai sumber hukum kedua setelah al-Qur'an (Sabāk, 1417 H.:100-101).

d. Era Imam Mujtahid

Pada era imam mujtahid banyak contoh tentang *'urf* , yaitu :

- 1) Imam Abu Hanifah hanya mensyaratkan keadilan lahir dan tidak mensyaratkan persaksian yang bersih kepada selain pidana (*ḥudūd*) dan *qiṣās* karena masyarakat pada saat itu berperilaku baik dan jujur. Namun pada masa Abu Yusuf dan Muhammad, diwajibkan persaksian yang bersih, karena kebohongan telah merajalela, sehingga akan merusak dan menghilangkan hak orang lain jika syarat bersaksi hanya keadilan lahir. Oleh karena itu para ahli fikih berkata menyikapi perbedaan pendapat Imam Abu Hanifah dan kedua sahabatnya bahwa perbedaan tersebut adalah perbedaan masa, bukan perbedaan dalil (Zaidan, 1987:258).
- 2) Gugurnya pembolehan melihat rumah dari luar dan sebagian kamarnya sebagaimana fatwa yang dikeluarkan oleh para Imam Maḏhab Hanafi. Fatwa ini

disebabkan oleh kamar yang dibangun dari satu cara/macam. Akan tetapi, ketika budaya manusia dalam membangun berubah, maka ulama maḏhab Hanafi yang akhir memberikan fatwa tidak gugurnya khiyar melihat bangunan kecuali seluruh kamar rumah (Zaidan, 1987:258-259).

- 3) Zakat fitrah yang diwajibkan nabi sebesar 1 (satu) ṣa' dari kurma, gandum, anggur kering/ kismis, atau keju. Hal ini adalah makanan pokok orang di Medinah. Ketika makanan pokok berganti, maka zakat fitrah tetap diwajibkan sebesar 1 ṣa' dari makanan pokok yang baru (Zaidan, 1987:259). Di Indonesia misalnya, zakat fitrah menggunakan beras sebagai makanan pokok. Sekarang ini banyak orang yang mengeluarkan zakat dengan uang sebagai bentuk *qimah* (kadar beras, seperti uang). Imam Syafi'i, Imam Malik, Imam Ahmad, dan Imam Dawud melarang mengeluarkan zakat dengan qimah. Tapi Imam Abu Hanifah memperbolehkannya, karena tujuan utama mengeluarkan zakat adalah memperkaya (*ignā'*) orang miskin. Justru, dengan *qimah* akan lebih sempurna dan lebih dekat untuk memperkaya orang miskin (an-Nawawi, t.t.:5:428).
- 4) Ibnu Taimiyyah menjelaskan bahwa umat Islam boleh mengqasar Ṣalatnya selama masih di perjalanan. Kata perjalanan ditentukan oleh 'adat karena Islam tidak memberikan spesifikasi apa yang dimaksud dengan perjalanan (Lukito, 1998:23-24).
- 5) Dalam pembayaran *kaffārah* (kompensasi) karena melanggar sumpah, salah satunya adalah memberi makan sepuluh orang miskin dengan makanan secukupnya. Makanan secukupnya ini disesuaikan dengan 'adat masyarakat setempat. Dengan pemahaman inilah ahli hukum maḏhab Hanbali dan para ahli hadis berpendapat

bahwa pertimbangan dasar dalam masalah ibadah adalah kehati-hatian, sedangkan untuk 'adat adalah pengampunan (Lukito, 1998:24).

- 6) Pengaruh 'adat terlihat dari pemikiran Imam Syafi'i. Imam Syafi'i dikenal dengan *qaul qadīm* (pendapat lama) yang dilahirkan di Baghdad dan *qaul jadīd* (pendapat baru) yang dilahirkan setelah pindah ke Mesir, padahal al-Qur'an dan hadis yang menjadi dasar sama. Oleh sebab itu, seorang mujtahid harus mempunyai kepekaan sosial (Mahfudh, 1994:45). Menurut penelitian Jaih Mubarak, *qaul jadīd* yang berdasarkan *ra'yu* adalah 72 topik, sedangkan *qaul jadīd* yang berdasarkan hadis hanya 44 topik. Namun, dalam bidang *ṭahārah*, argumen hadis lebih dominan dari *ra'yu* (Mubarak, 2002:308).

Mazhab yang banyak menjadikan 'urf sebagai landasan hukum adalah Hanafiyah, Malikiyah, Hanabilah dan Syafi'iyah. Hampir semua mazhab menerima 'adat isti'adat sebagai landasan pembentukan hukum, walaupun jumlah dan rinciannya ada perbedaan (Zein, 2009:155).

e. Era Kontemporer

Era kontemporer sekarang ini terdapat beberapa contoh pemikiran yang tidak lepas dari perkembangan zaman akibat revolusi pengetahuan dan teknologi yang membawa perubahan kebudayaan manusia. Salah satu contohnya adalah pendapat para ahli fikih kontemporer yang memperbolehkan orang yang mengajar al-Qur'an untuk mengambil honor karena budaya telah berubah. Pada zaman dulu, orang-orang yang mengajar al-Qur'an mendapat honor dari *baitul mal* negara, namun sekarang sudah tidak ada. Maka, supaya al-Qur'an tetap terpelihara dan tidak hilang, para ulama memperbolehkan para pengajar al-Qur'an untuk mengambil honor (Zaidan, 1987:259).

Zakat profesi dan perusahaan-perusahaan besar diwajibkan yang pada masa lalu tidak terpikirkan. Kewajiban ini disebabkan adanya pendapatan besar yang menjadi keuntungan pribadi dan perusahaan. Ketidakadilan akan terlihat jika orang atau perusahaan besar dengan pendapatan yang melimpah tidak diwajibkan zakat (al-Qaraḍawi, 2006:235).

B. Gender sebagai Konstruksi Sosial Budaya

Gender menjadi kajian menarik di tengah ketidakadilan peran publik antara laki-laki dan perempuan. Marginalisasi peran perempuan memicu gerakan baru yang berjuang untuk mendapatkan kesetaraan tanpa diskriminasi. Teori gender dijelaskan sebagai berikut:

1. Seks dan Gender

Untuk memahami gender terlebih dahulu harus dibedakan dengan seks. Seks adalah jenis kelamin, misalnya laki-laki memiliki penis, jakala (*kala menjing*), dan sperma, sedangkan perempuan memiliki alat reproduksi, seperti rahim dan saluran untuk melahirkan, memproduksi telur, memiliki vagina, dan alat untuk menyusui. Seks laki-laki dan perempuan ini tidak bisa ditukarkan satu dengan yang lain. Ia sudah menjadi kodrat laki-laki dan perempuan (Fakih, 2008: 7-8).

Adapun gender adalah konstruksi sosial dan budaya yang melahirkan sifat yang melekat bagi laki-laki dan perempuan. Misalnya, laki-laki itu makhluk yang kuat, jantan, perkasa, dan rasional, sedangkan perempuan adalah makhluk yang cantik, keibuan, lemah lembut, dan emosional (Fakih, 2008:8). Gender menjadi konsep yang mendefinisikan perbedaan laki-laki dan perempuan dari aspek sosial-budaya, bukan dari aspek biologis (Umar, 2001:35). Ada juga yang mendefinisikan gender sebagai jenis kelamin, namun yang dimaksud adalah jenis kelamin sosial, budaya, politik, dan agama yang didasarkan

pada kekuatan fisik perempuan dan laki-laki. Contohnya, laki-laki dijadikan sebagai pemimpin karena kuat secara fisik, dan perempuan menjadi ibu rumah tangga karena lemah secara fisik (Hasyim, 2010:35-36).

Gender sebagai konstruksi sosial budaya sangat mungkin dipertukarkan jika konstruksi sosial budaya diubah, misalnya, laki-laki menjadi emosional, lemah lembut, dan keibuan, sedangkan perempuan menjadi rasional, kuat, dan perkasa. Perubahan ini sangat mungkin terjadi dari perjalanan peradaban manusia di tempat yang berbeda-beda (Fakih, 2008:8-9).

Ketidakadilan gender yang dikonstruksi secara sosial budaya yang menempatkan perempuan sebagai obyek eksploitasi disebabkan oleh proses yang sangat panjang, mulai dari proses sosialisasi, penguatan, dan dikonstruksi secara sosial dan budaya melalui ajaran agama maupun negara. Proses yang panjang ini melahirkan pemahaman budaya yang dianggap sebagai ajaran Tuhan yang tidak bisa diubah dan menjadi kodrat yang harus diterima (Fakih, 2008:9).

Seks dan gender adalah dua hal yang berbeda. Seks adalah sesuatu yang melekat yang tidak bisa dipertukarkan, sedangkan gender adalah sifat yang bisa dipertukarkan lewat sosialisasi yang berjalan dengan sistematis. Misalnya, laki-laki bisa mendidik anak dan merawat kebersihan rumah tangga, tidak harus dilakukan perempuan (Fakih, 2008:11). Namun, proses konstruksi gender yang memarginalkan perempuan ini sudah berjalan panjang, sehingga sulit diubah dalam waktu yang cepat. Konstruksi gender ini melahirkan perbedaan perilaku (*behavioral differences*) laki-laki dan perempuan. Perbedaan gender laki-laki dan perempuan akan melahirkan peran gender diskriminatif yang selama ini tidak digugat, karena dianggap tidak ada masalah. Peran gender yang berdasarkan biologis, seperti hamil, melahirkan, dan menyusui tidak bisa dihindari karena kodrat, tapi dalam

peran publik terjadi ketidakadilan yang dilahirkan oleh peran gender dan perbedaan gender.

Ketidakadilan tersebut berbentuk marginalisasi (pemiskinan ekonomi), subordinasi perempuan, pelabelan negatif (*stereotype*), kekerasan (*violence*), menanggung beban kerja domestik lebih lama dan banyak. Manifestasi ketidakadilan gender di atas terjadi secara dialektik dan saling mempengaruhi dalam proses sosialisasi yang berjalan secara mantap (Fakih, 2008:71-76).

2. Aliran Feminisme

Realitas yang timpang inilah yang melahirkan feminisme, yaitu gerakan yang memberontak terhadap dominasi laki-laki, mulai dari institusi rumah tangga, perkawinan, bahkan sampai pemberontakan perempuan terhadap kodrat mereka. Oleh sebab itu, gerakan feminisme banyak ditolak masyarakat (Fakih, 2008:78).

Aliran feminisme dibagi menjadi dua aliran besar. Pertama, *status quo* atau fungsionalisme. Kedua, aliran konflik. Fungsionalisme adalah aliran yang meyakini bahwa masyarakat merupakan suatu sistem yang saling terkait satu dengan yang lain untuk mencapai keseimbangan, apakah itu agama, pendidikan, struktur politik, dan keluarga. Interrelasi ini disebabkan adanya konsensus. Sesuatu yang tidak sesuai dengan sistem akan menimbulkan gejolak. Jika terjadi gejolak, maka masing-masing bagian akan menyesuaikan diri dengan cepat untuk mencapai keseimbangan kembali. Menurut teori yang dipopulerkan oleh Robert Merton dan Talcott Parsons ini, masyarakat akan berubah secara evolusioner. Harmoni dan integrasi berjalan secara fungsional sebagai nilai tinggi yang harus ditegakkan, sedangkan konflik harus dihindari. Konflik menunjukkan tidak berfungsinya integrasi sosial dan keseimbangan. Dalam konteks ini, *status quo* harus

dipertahankan. Setiap gerakan yang mengancam *status quo* harus ditolak, termasuk dalam relasi antara laki-laki dan perempuan. Menurut teori fungsionalisme ini, kondisi yang ada sudah normal dan sehat, sehingga tidak boleh diubah. Jika ada perubahan, yang dilakukan adalah reformasi yang terkontrol, sehingga tidak mengganggu stabilitas sosial (Fakih, 2008:79-81).

Pengaruh teori fungsionalisme ini terlihat dalam pemikiran feminisme liberal. Feminisme liberal memperjuangkan kebebasan (*freedom*) dan kesamaan (*equality*) berbasis rasionalitas dan pemisahan dunia privat dan publik. Setiap individu, baik laki-laki maupun perempuan, mempunyai kesempatan dan hak yang sama. Dalam konteks gerakan gender, feminisme liberal menyiapkan perempuan untuk siap bersaing dengan laki-laki, dengan pendidikan, ketrampilan, dan kebijakan yang bisa meningkatkan potensi perempuan, sehingga bisa berpartisipasi dalam pembangunan. Feminisme liberal tidak mempersoalkan ideologi patriarki yang dikritik oleh feminisme radikal maupun analisis struktur kelas politik, ekonomi, dan gender yang dipersoalkan oleh feminisme sosialis (Fakih, 2008:81-83).

Sedangkan aliran konflik dalam feminisme adalah meyakini bahwa setiap kelompok yang ada di masyarakat mempunyai kepentingan (*interest*) dan kekuasaan (*power*) yang menjadi pusat dari hubungan sosial, termasuk hubungan laki-laki dan perempuan. Gagasan dan nilai dimanfaatkan untuk menguasai dan melegitimasi kekuasaan. Untuk mengubah posisi dan hubungan dibutuhkan konflik. Termasuk dalam teori konflik ini adalah : Pertama, feminisme radikal yang menganggap jenis kelamin dan ideologi patriarki sebagai akar masalah ketidakadilan perempuan. Oleh sebab itu, perempuan harus mengambil aksi untuk mengubah gaya hidup, pengalaman dan hubungan mereka terhadap laki-laki.

Kedua, feminisme marxis yang menyatakan bahwa penindasan kaum perempuan adalah bagian dari penindasan kelas yang terjadi dalam hubungan produksi. Kapital menjadi persoalan utama perempuan. Menurut Karl Marx, relasi suami dan istri adalah setara hubungan kaum proletar dan borjuis, dan kemajuan masyarakat bisa diukur dari status kaum perempuan. Pada era kapitalisme, perempuan ditindas dengan berbagai cara. Pertama, eksploitasi pulang ke rumah, yaitu proses yang dibutuhkan untuk membuat laki-laki yang dieksploitasi di pabrik bisa bekerja lebih produktif. Ketika suami yang dieksploitasi pabrik pulang ke rumah, langsung terlibat dalam hubungan kerja dengan istri. Kedua, perempuan dianggap sebagai buruh murah oleh sistem kapitalis. Ketiga, masuknya perempuan sebagai buruh dianggap menguntungkan bagi sistem kapitalis, karena dua hal. Pertama, upah perempuan seringkali lebih murah dibandingkan laki-laki. Kedua, masuknya perempuan dianggap sebagai buruh cadangan yang tidak terbatas. Karena sistem kapitalis menjadi penyebab penindasan terhadap perempuan, maka solusinya adalah bersifat struktural dengan melakukan perubahan struktur kelas dan pemutusan hubungan dengan sistem kapitalisme internasional.

Ketiga, feminisme sosialis yang menyatakan bahwa penindasan terhadap perempuan terjadi di kelas manapun. Perjuangan feminisme sosialis adalah menganalisis ideologi patriarkhi dan analisis kelas sekaligus. Kritik terhadap eksploitasi kelas harus dilakukan dengan kritik ketidakadilan gender yang menyebabkan lahirnya dominasi, subordinasi, dan marginalisasi perempuan (Fakih, 2008:89-92).

3. Feminis Muslim

Dalam perkembangan feminisme, lahirlah gerakan feminisme yang diinisiasi oleh kalangan agamawan, seperti yang terjadi di dunia Islam yang populer dengan *feminisme muslim*,

yang dipelopori oleh Fatima Mernisi, Riffat Hassan, dan Asghar Ali Engineer (Fakih, 2008:96).

Di Indonesia, wacana gender mulai berkembang pada tahun 80-an, dan pada tahun 90-an mulai masuk dalam isu agama. Perkembangan isu ini sejalan dengan masuknya karya terjemahan yang berwawasan gender atau buku feminis, seperti karya Aminah Wadud Muhsin, Fatima Mernisi, dan Zafrullah Khan. Hal ini dipercepat dengan kedatangan Riffat Hassan yang melakukan kunjungan pertama ke Indonesia (Wijdan SZ, at all, 2007:218).

Majalah Ulumul Qur'an terlibat aktif dalam melakukan sosialisasi gender dengan menampilkan pemikiran Riffat Hassan, Ivonne Haddad dan lainnya. Wardah Hafidz juga memberikan sumbangan besar bagi gerakan sosialisasi gender dengan merintis gerakan gender di Indonesia. Hal ini diteruskan Lies Marcoes yang terus menerus melontarkan isu-isu gender selama 10 tahun atau 5 tahun terakhir (Aden Wijdan SZ, at all, 2008:218). Dalam konteks ini, media cetak, khususnya buku, sangat efektif untuk sosialisasi gerakan gender.

Kemudian lahirlah tokoh-tokoh feminisme muslim Indonesia, seperti Siti Musdah Mulia, Masdar Farid Mas'udi, Siti Ruhaini Dzuhayatin, Ratna Megawangi, Mansour Fakih, Husein Muhammad, Syafiq Hasyim, Huzaemah Tahido Yanggo, Maria Ulfah Anshor, Badriyah Fayumi, dan lain-lain. Mereka bergerak dalam wilayah pemikiran dan gerakan dalam berbagai lembaga, seperti pesantren, organisasi sosial keagamaan, Perguruan Tinggi, LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat), seperti Fahmina Institute, Rahima, P3M, dan lain-lain. Ide dan gerakan keadilan gender bergema melalui pemikiran dan gerakan kaum feminis muslim di negeri ini (Hasyim [editor], 1999 & Tim Risalah Gusti, 1996).

Semua aliran feminisme di atas, termasuk feminisme muslim, adalah alat analisis yang efektif untuk melihat masalah dan mempertajam perspektif dalam analisis gender. Analisis gender ini bisa digunakan untuk melihat sistem dan struktur dan akibatnya yang merugikan kaum perempuan. Tanpa analisis gender yang kritis, gerakan feminisme akan mengalami reduksi yang hanya melihat perempuan, tanpa melihat sistem dan struktur. Jika ini yang terjadi, gerakan feminisme akan terisolasi oleh gerakan transformasi sosial yang lain, sedangkan gerakan feminisme dan gerakan transformasi sosial bisa bergerak bersama-sama untuk menyelesaikan masalah (Fakih, 2008:97-98).

C. Pergumulan Pemikiran Hukum Islam Era Klasik dan Kontemporer

Pemikiran hukum Islam mengalami pergumulan yang aktif sejak era Nabi Muhammad SAW. Nabi memperbolehkan dan memuji Mu'adz bin Jabal untuk berijtihad jika tidak ada dalil dari al-Qur'an dan hadis. Nabi Muhammad SAW. juga berijtihad untuk menyelesaikan masalah-masalah kemanusiaan dan tidak jarang terjadi perdebatan Nabi dengan para sahabat, sehingga dalam sunnah Nabi ada yang *tasyrī'iyah* (menjadi sumber hukum) dan *gairu tasyrī'iyah* (tidak menjadi sumber hukum) (Jakfar, 2011:131).

1. Munculnya Dua Madrasah

Pada era Tabi'in, pemikiran hukum Islam semakin dinamis setelah terbentuk dua Mazhab pemikiran yang dikenal dengan *Madrasah Medinah* dan *Madrasah ar-Ra'yu*.

a. Madrasah Medinah

Medinah adalah tempat berkumpulnya para sahabat yang memahami sunnah Nabi Muhammad SAW. Oleh karena itu, pemikiran fikih Umar bin Khaṭṭab, Utsman, Aisyah, Ibn Umar, Zaid bin Ṣabit, dan Ibnu Abbas lebih berhak diikuti menurut penduduk Medinah dari pada tabi'in. Madrasah Medinah dipimpin oleh enam imam, yaitu Umar

bin Khattab, Utsman bin Affan, Zaid bin Tsabit, Abdullah bin Umar, Aisyah, dan Abdullah bin Abbas (Sabāk, t.t.:77-78).

Enam imam ini kemudian diteruskan generasi tabi'in yang terkenal dengan tujuh imam, yaitu : Said bin Musayyab, Urwah bin Zubair, Qasim bin Muhammad, Kharijah bin Zaid, Abu Bakar Abdurrahman bin Haris bin Hisyam, Sulaiman bin Yasar, dan Abdullah bin Abdullah bin Atabah bin Mas'ud. Kemudian tujuh imam ini diteruskan oleh Imam Malik yang kemudian terkenal dengan Imam Madrasah Medinah (Sabāk, t.t.:79).

Madrasah Ahli Medinah ini dipengaruhi oleh ketokohan Umar bin Khattab, Zaid bin Tsabit, Abdullah bin Umar, dan Aisyah. Umar bin Khattab menjadi pemimpin madrasah ini pada masa sahabat karena pengetahuan, pendapat, ketajaman analisis, dan kecermelangan pemahaman yang dimiliki. Fatwa dan masalah-masalah yang ditetapkan menjadi rujukan utama para imam madrasah ini dari kalangan sahabat dan tabi'in. Sa'id bin Musayyab sebagai pemimpin madrasah Medinah era tabi'in menjadikan fatwa dan masalah-masalah yang diputuskan Umar sebagai pegangan, sehingga ia dijuluki "*Rāwiyata Umar wa Ḥāmila Ilmihi*" orang yang banyak meriwatatkan pendapat dari Umar dan orang yang menguasai ilmunya, karena ia banyak menghafal fatwa-fatwa Umar (Sabāk, t.t.:80-81).

Zaid bin Tsabit menjadi pemimpin madrasah Medinah setelah Umar bin Khattab. Umar bin Khattab dan Utsman selalu menjadikan Zaid bin Tsabit sebagai orang terdepan dalam bidang qaḍā', fatwa, farāiḍ, dan qirā'ah. Ketika Zaid bin Tsabit meninggal, Ibnu Abbas berkata "*seperti ini hilanglah suatu ilmu*" dan tangannya menunjuk kepada kubur Zaid bin Tsabit (Sabāk, t.t.:81-82).

Abdullah bin Umar menjadi imam madrasah Medinah yang paling lama dan pendapatnya menjadi rujukan umat. Ia hidup sampai pada masa para sahabat sudah meninggal, sehingga para tabi'in tidak menemukan rujukan agama kecuali pada Abdullah bin Umar. Namun, Abdullah bin Umar adalah orang yang sangat berhati-hati dalam memberikan fatwa, karena ia adalah orang yang sangat bersemangat mengikuti jejak Rasulullah SAW. dan berpegang kepada sunnah. Ia sering menjawab pertanyaan orang dengan kata "*aku tidak tahu*" (Sabāk, t.t.:82-83).

Sedangkan Aisyah adalah orang yang sangat mengetahui sunnah Rasulullah SAW. Ia mempunyai kedudukan yang tinggi dalam bidang fikih dan mempunyai pendapat yang baik. Aisyah sibuk memberikan fatwa pada masa Abu Bakar, Umar bin Khattab, dan Utsman sampai meninggal. Banyak yang berguru kepada Aisyah, seperti Qasim bin Umar bin Abi Bakar, dan Urwah bin Zubair. Urwah bin Zubair berkata "Saya tidak duduk bersama seseorang yang lebih tahu tentang qaḍā', hadis, dan saya tidak meriwayatkan syi'ir, dan yang lebih tahu tentang kewajiban dan kedokteran dari Aisyah (Sabāk, t.t.:83).

Keistimewaan madrasah Medinah ini karena beberapa aspek. Pertama, madrasah ini lahir di Medinah yang menjadi sumber pengetahuan sejak masa Nabi, kemudian di masa *khulafaur rasyidin*. Apa yang diajarkan Nabi dan para sahabat menjadi sumber utama keilmuan madrasah ini. Kedua, guru-guru di madrasah bukan sosok ahli bid'ah, dan seluruh penduduk mengikuti ilmu para guru Medinah. Ketiga, Medinah menjadi tempat menuntut ilmu dari berbagai penjuru daerah (Sabāk, 1417 H.:83-84).

b. Madrasah ar-Ra'yi

Madrasah ar-Ra'yi adalah madrasah yang populer dengan penggunaan ra'yu. Ra'yu adalah pemahaman, pengetahuan, dan penggalian serta penetapan hukum dari kandungan naṣ (al-Qur'an-hadis), dan menyamakan cabang dengan asal dan mengembalikan cabang kepada asal. Ra'yu adalah sifat yang melekat kepada orang yang melakukan ijtihad dan menetapkan hukum dari masalah yang terjadi dari naṣ dan qiyās. Ra'yu sudah digunakan pada masa Nabi Muhammad SAW. dan para sahabat ketika tidak ada dalil dari al-Qur'an dan sunnah dengan mengedepankan musyawarah untuk mencapai kesepakatan bersama (Sabāk, t.t.:84-85).

Madrasah ar-Ra'yi ini menjadi populer ketika Ali bin Abi Thalib memindahkan pusat pemerintahan dari Medinah ke Irak yang diikuti oleh sahabat yang jumlahnya 300 lebih. Mereka menyebarkan ilmu, kemudian lahirlah Abdullah bin Mas'ud, Sa'ad bin Abi Waqqās, dan Anas bin Malik. Ini menjadi sebab terjadinya persaingan madrasah Kufah dengan Madrasah Irak. Akhirnya terkenallah para imam ahli hadis atau ahli sunnah sebagai ulama hijaz dengan pemimpin Said bin Musayyab dari golongan tabi'in dan berkembang setelahnya menjadi golongan Malikiyyah, Syafi'iyyah, dan Hanabilah. Sedangkan ahli ra'yi adalah para ulama yang ada di Irak dengan pemimpinnya dari golongan Tabi'in adalah Ibrahim an-Nakhai, kemudian setelahnya terkenal sebagai golongan Hanafiyyah (Sabāk, t.t.:89).

Faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya perbedaan dua madrasah ini adalah : Pertama, dasar perbedaan dalam mengambil pendapat dikembalikan kepada metode *ra'yu* yang ada di setiap madrasah. Metode *ra'yu* menurut ulama Irak adalah qiyās dengan mengikuti Abdullah bin Mas'ud dan Ali bin Abi Thalib.

Kedua, madrasah Kufah melihat bahwa hukum syari'at adalah sesuatu yang rasional (*ma'qūlatul ma'na*) yang dibangun dengan dasar hikmah dan illat yang kuat. Sehingga para ulama madrasah Kufah mengkaji illat dan hikmah hukum secara mendalam. Sebagian mereka menolak sebagian *aṣār* (pendapat sahabat) karena bertentangan dengan illat hukum yang ada (Sabāk, t.t.:89-90).

Sedangkan madrasah Medinah dengan pemimpin Sa'id bin Musayyab mengkaji al-Qur'an dan sunnah apa adanya dan tidak mengkaji illat secara mutlak kecuali jika naṣ dan atsar sahabat sulit dicari dalam memberikan hukum pada kasus yang terjadi, maka kajian mereka terhadap naṣ dan atsar tetap lebih banyak dari kajian mereka terhadap illat. Walaupun demikian, mereka tidak mengingkari adanya illat dan pendapat secara keseluruhan. Mereka mengembalikan kepada ijtihad dengan pendapat jika tidak ada atsar.

Dari sini menjadi jelas bahwa perkembangan *ra'yu* di madrasah Irak lebih banyak dan lebih luas medannya dari perkembangan yang terjadi di lingkungan madrasah Medinah, karena tantangan yang dihadapi di Irak sangat banyak. Ra'yu bagi madrasah Irak tidak sekedar dimaknai sebagai pemahaman dan menetapkan hukum, tapi lebih jauh dari itu, sedangkan di Madrasah Medinah sampai para masa Imam Malik, pengertian *ra'yu* tidak lebih dari pemahaman dan penetapan hukum (Sabāk, 1417 H.:90).

Untuk lebih jelasnya tentang madrasah *ahlul Madinah* dan *ahlur ra'yi* lihat tabel sebagai berikut:

TABEL 2.3
MADRASAH MEDINAH DAN AR-RA'YI

MADRASAH MEDINAH	MADRASAH RA'YI
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Mengkaji al-Qur'an dan sunnah secara tekstual ▪ Tidak mengkaji illat secara mutlak kecuali jika naş dan atsar sahabat sulit dicari ▪ Tidak mengingkari adanya illat dan pendapat secara keseluruhan. Mereka mengembalikan kepada ijtihad dengan pendapat jika tidak ada atsar 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ hukum syari'at adalah sesuatu yang rasional (<i>ma'qūlatul ma'na</i>) yang dibangun dengan dasar hikmah dan illat yang kuat ▪ Sebagian mereka menolak sebagian <i>aşār</i> (pendapat sahabat) karena bertentangan dengan illat hukum

2. Perbedaan Sistem Ijtihad

Perbedaan dalam berijtihad sangat dipengaruhi oleh metode yang digunakan yang dikenal dengan ilmu uşul fiqh. Uşul fiqh ini lahir pada abad ke 2 hijriyah dengan warna yang berbeda, yaitu antara mazhab Mutakallimin dan mazhab Ahnaf. Kedua mazhab ini kemudian disusul oleh mazhab yang menggabungkan kedua mazhab ini. Lahirnya uşul fiqh tidak lepas dari pergulatan aktif dua mazhab pemikiran *ahlul hadis* dan *ahlur ra'yi* (Yasid, 2012:11-20). Dari ketiga kelompok ini, terdapat tiga sistem ijtihad dari masing-masing mazhab yang akan dijelaskan sebagai berikut:

a. Ṭariqah al-Mutakallimīn

Ṭariqah ini disebut dengan *Ṭariqah Syaḫī'iyyah*. Sistem ijtihad yang digunakan kelompok ini adalah menguatkan kaidahnya dengan dalil, yang bisa mengokohkan *furū'* (cabang) mazhabnya atau justru melemahkannya. Thariqah ini disebut mutakallimin karena mendasarkan diri pada *naẓari*, tidak terikat dengan mazhab tertentu dan mayoritas penulis ṭariqah ini adalah ulama mutakallimin (ahli tauhid). Ṭariqah ini juga bisa disebut Ṭariqah Syaḫī'iyyah, karena Imam Syaḫī'i yang menulis pertama kali kitab uşul fiqh dengan sistem ini yang kemudian diikuti ulama sesudahnya dari pengikut

Mazhab Malikiyah, Syi'ah Imamiyah dan Zaidiyah dalam periode pertama, yaitu sekitar abad kedua Hijriyah (Yanggo, 2003:8).

Kitab yang ditulis dengan Ṭariqah Syafi'iyah ini adalah :

- 1) *Al-'Umdah* karya al-Qāḍi Abdul Jabbār al-Mu'tazily, wafat 415 H.
- 2) *Al-Mu'tamad* karya Abi al-Husain Muhammad bin Ali al-Baṣri al-Mu'tazily, wafat 463 H.
- 3) *Al-Burhān* karya Abi al-Ma'āly Abdul Malik bin Abdillah al-Juwainy an-Naisaburi as-Syāfi'i yang dikenal dengan sebutan Imam al-Haramain, wafat 487 H.
- 4) *Al-Mustaṣfa* karya Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Gazali as-Syāfi'i, wafat 505 H.

Kitab-kitab di atas kemudian diringkas oleh Imam Fakhrudin Muhammad bin Umar ar-Rāzi as-Syāfi'i dalam kitab yang dikenal dengan nama *al-Maḥṣūl*, wafat 606 H. dan Abu Hasan Ali bin Abi Ali dalam kitab *al-Ihkām fi Uṣūl al-Aḥkām*, wafat 631 H. (Yanggo, 2003:8-9).

b. Ṭariqah Ḥanafiyah

Ṭariqah ini menggunakan sistem yang menguatkan mazhab Imamnya dengan menetapkan kaidah uṣūl, atau menjadikan kaidah untuk menetapkan hukum bagi masalah baru yang belum ada pada masa Nabi Muhammad, atau belum diijtihadkan oleh Imam Abu Hanifah. Uṣūl fiqh mazhab Hanafiyah dirumuskan oleh para pengikut Imam Abu Hanifah.

Kitab yang ditulis menurut Ṭariqah Hanafiyah ini adalah :

- 1) *Uṣūl Abi al-Ḥasan al-Kurkhi*, wafat 340 H. sebagai kitab yang pertama kali ditulis dalam thariqah ini.

- 2) *Uṣūl al-Jaṣṣāṣ* Abu Bakar Ahmad bin Ali, wafat 370 H.
- 3) *Ta'sīs an-Nazar* karya Abu Zaid ad-Dabūsi, wafat 430 H.
- 4) *Tamhīd al-Fuṣūl fī al-Wuṣūl* karya Muhammad bin Ahmad as-Sarakhsi, wafat 483 H.
- 5) *Uṣūl al-Bazdawi*, karya Fakhri al-Islam Ali bin Muhammad al-Bazdawi, wafat 483 H.
- 6) *Al-Manār* karya Abdullah bin Ahmad yang terkenal dengan nama Ḥafīz ad-Din an-Nasafi, wafat 790 H.

Kitab-kitab tersebut kemudian diringkas dan dikembangkan secara mendetail oleh ulama sesudahnya (Yanggo, 2003:9-10).

c. **Ṭarīqah al-Muta'akhhirīn**

Ṭarīqah ini dinamakan *ṭarīqah muta'akhhirīn* karena datangnya setelah kedua ṭarīqah di atas. Ṭarīqah ini mencoba mengkompromikan kedua thariqah di atas. Ulama muta'akhhirīn menerapkan kaidah uṣūl dari kedua ṭarīqah di atas dan meletakkan dalil dan argumentasinya serta mengaplikasikannya dalam *furū' alfiqhiyyah*. Ulama yang melakukan hal ini berasal dari fuqahā' Hanafiyah dan Syafi'iyah yang terjadi pada abad ke 7 H. (Yanggo, 2003:11).

Kitab yang ditulis dengan thariqah ini adalah :

- 1) *Badī'un Niẓām* karya Muẓfiruddin Ahmad bin Ali al-Sa'aty al-Baghdādi al-Hanafi, wafat 694 H. Kitab ini menggabungkan kitab Uṣūl al-Bazdawi dari maẓhab Hanafi dan kitab Uṣūl al-Ihkām dari maẓhab Syāfi'i.
- 2) *Tanqīḥul Uṣūl* karya Ṣadru as-Syarī'ah Ubaidillah bin Mas'ud al-Bukhāri al-Hanafi, wafat 747 H. Ubaidillah bin Mas'ud juga menulis kitab *at-Tauḍīh* yang menjadi

syarah kitabnya di atas yang meringkas kitab *Uṣūl* al-Bazdawī, *Al-Maḥṣūl* ar-Rāzi, dan *al-Mukhtaṣar* Ibn Hājib.

3) *Jam'ul Jawāmi'* karya Tājuddīn Abdul Wahhāb bin Ali al-Subki al-Syāfi'i, wafat 771 H.

4) *At-Taḥrīr* karya al-Kamāl bin Hamām Kamāl ad-Dīn Muhammad bin Abdul Wāhid al-Hanafī, wafat 861 H.

5) *Musallam as-Tsubūt* karya Muhibullah bin Abdus Syakūr al-Hindī, wafat 1119 H. Kitab ini merupakan kitab terbaik dari ṭarīqah muta'akhhirīn.

Kemudian lahir kitab-kitab yang menjelaskan kitab-kitab tersebut. Salah satunya yang paling berkualitas adalah karya Abu Ishāq Ibrāhīm bin Musa al-Syāṭibi yang terkenal dengan nama *al-Muwāfaqāt*, wafat 780 H. (Yanggo, 2003:11-12).

3. Tradisionalis dan Modernis

Di era kontemporer sekarang, perdebatan hukum Islam berlangsung tajam. Polarisasi mereka berkisar pada dua kelompok, tradisionalis dan modernis. Keterangan lebih detail akan dijelaskan sebagai berikut:

a. Tradisionalis

Tradisi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah : 1) adat kebiasaan yang turun temurun dari nenek moyang yang masih dilakukan dalam masyarakat; 2) penilaian atau anggapan bahwa cara-cara yang ada merupakan yang paling baik dan benar (Pusat Bahasa, 2008:1483). Menurut Mun'im A. Sirry (1995:154), tradisionalisme selalu menekankan untuk kembali kepada al-Qur'an dan sunnah. Kelompok ini mengecam taklid dan menerima apa adanya otoritas abad pertengahan dengan mendakwahkan untuk mengikuti ulama salaf (sahabat dan tabi'in). Kelompok ini menamakan diri

sebagai aliran salafiyah. Karakter kelompok ini adalah teguh memegang Sunnah Nabi dan pandangannya yang tekstual terhadap naş al-Qur'an. Mereka menolak perbedaan pendapat. Tokoh kelompok ini adalah Ibn Taimiyah, Abdul Wahhab, dan Ibn al-Qayyim (Sirry, 1995:154). Pengertian tradisional seperti yang disampaikan Mun'im A. Sirry ini tidak tepat ditujukan kepada organisasi Nahdlatul Ulama yang konsisten memegang tradisi pemikiran karya ulama masa lalu yang mengharuskan taklid bagi orang yang tidak mampu berijtihad, dan toleran terhadap perbedaan pendapat yang tercermin dalam forum Bahtsul Masail Diniyah.

Tradisionalis adalah orang yang selalu berpegang kepada tradisi. Sedangkan akar teologis pemikiran tradisional adalah aliran Asy'ariyah yang menyatakan bahwa manusia tidak mempunyai kebebasan berkehendak, karena sebaik apapun usaha manusia, hasil akhirnya tetap ditentukan Tuhan. Aliran ini merujuk kepada aliran Jabariyah tentang predeterminisme (*takdir*), yakni manusia wajib menerima ketentuan dan rencana Tuhan yang dibentuk sebelumnya (Hakim & Mubarak, 2009:194-195). Cara berpikir tradisional ini identik dengan cara berpikir NU dan organisasi dan tempat lain yang mengikuti aliran teologis di atas (Hakim & Mubarak, 2009:195).

Islam tradisional dalam konteks Indonesia mempunyai beberapa ciri. Pertama, terikat dengan pemikiran Islam tradisional yang terikat dengan para ulama ahli fikih, hadis, tasawuf, tafsir, dan tauhid yang hidup pada abad ke tujuh sampai abad ke tiga belas. Mereka lebih suka mengikuti pendapat ulama tersebut dari pada berijtihad langsung dari al-Qur'an dan hadis. Kedua, mayoritas mereka berdomisili di pedesaan dengan basis pendidikan pesantren. Ketiga, mengikuti paham Ahlussunnah wal jama'ah

yang membedakannya dari Sunni dan non Sunni dan dari golongan tradisional dan modernis (Rumadi, 2008:18-19).

Dalam konteks NU, berdasarkan penelitian Rumadi, lahir spesies baru dari rahim tradisional, yaitu post tradisionalisme. Secara etimologis, post tradisionalisme adalah melampaui atau pasca tradisionalisme. Secara terminologis, post tradisionalisme adalah melakukan transformasi dan revitalisasi tradisi, tidak meninggalkan tradisi. Post tradisionalisme mengharuskan adanya kontinuitas dan perubahan. Kontinuitas adalah menggunakan tradisi sebagai dasar melakukan transformasi (Rumadi, 2008:19-20).

Post tradisionalisme ini merujuk kepada anak muda NU yang aktif melakukan revitalisasi tradisi. Karakteristik ini terletak pada konsistensi memegang tradisi dan memanfaatkannya dalam mengembangkan pemikiran dan menggerakkan perubahan. Mereka aktif mengkritik agar tradisi berdaya guna, sehingga apapun yang mereka lakukan tetap dalam koridor dan pertanggung jawaban tradisi (Rumadi, 2008:20). Salah satu tokohnya adalah Said Aqiel Sirajd, Masdar Farid Mas'udi, KH. Husein Muhammad, Faqihuddin Abdul Kodir, Syafiq Hasyim, Abd. Moqsith Ghazali dan lain-lain (Rumadi, 2008:240-311).

b. Modernis

Modern dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah : 1) terbaru, mutakhir; 2) sikap dan cara berpikir serta cara bertindak yang sesuai dengan tuntutan zaman (Pusat Bahasa, 2008:924). Peradaban modern mempunyai dua ciri, rasionalisasi dan teknikalisasi (cara bertindak teknikal). Sedangkan modernisme adalah metode atau pandangan modern yang digunakan untuk menyesuaikan tradisi dan keyakinan agama supaya harmonis dengan pemikiran modern (Rumadi, 2008:20-21).

Sedangkan modernis adalah orang yang berpikir modern. Pemikiran kaum modernis muslim berpijak pada pemikiran Mu'tazilah yang cenderung antroposentris yang memberikan perhatian besar kepada perbuatan manusia yang mempunyai kebebasan berkehendak. Pemikiran modern Mu'tazilah diteruskan oleh Muhammad Abduh di Mesir, Mustafa Kemal Attatruk di Turki, dan di Indonesia diteruskan oleh Muhammadiyah yang terkenal dengan jargonnya pemberantasan takhayul, bid'ah, dan khurafāt (Hakim & Mubarak, 2009:1995-1996).

Menurut kaum modernis, keterbelakangan umat Islam disebabkan karena sakralisasi semua aspek kehidupan. Membangun masa depan membutuhkan teologi yang rasional dan kreatif yang relevan dengan globalisasi dengan menyiapkan sumber daya manusia yang handal, melalui pendidikan dengan membangun sekolah-sekolah unggulan (Hakim & Mubarak, 2009:196).

Kaum modernis kebanyakan terdidik dalam pendidikan sekular. Menurut mereka, fikih sudah tidak mampu merespons perkembangan baru di era informasi sekarang ini. Tantangan dan intensitas perubahan sosial melahirkan pertanyaan dan gugatan baru, sedangkan fikih telah mengalami kristalisasi sebagai konsekwensi logis dari hancurnya umat Islam. Menghadapi tantangan ini, cara terbaik adalah meninggalkan fikih lama dan membangun fikih baru yang kontekstual. Kritik utama kelompok modernis ini terhadap fikih lama adalah kebekuan, keterbelakangan, dan ketidakmampuan fikih dalam merespons perkembangan zaman yang berlangsung di era modern, sehingga Islam terisolasi dari kehidupan sosial umatnya (Sirry, 1995:153). Lebih jelas tentang tradisional dan modernis lihat tabel sebagai berikut:

TABEL 2.4
TRADISIONALIS DAN MODERNIS

TRADISIONALIS	MODERNIS
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Terikat dengan pemikiran Islam tradisional yang terikat dengan para ulama ahli fikih, hadis, tasawuf, tafsir, dan tauhid yang hidup pada abad ke tujuh sampai abad ke tiga belas ▪ Mayoritas mereka berdomisili di pedesaan dengan basis pendidikan pesantren ▪ Mengikuti paham Ahlussunnah wal jama'ah ▪ Berpola pikir jabariyah (determinisme) 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Kembali kepada al-Qur'an dan hadis ▪ Membangun teologi yang rasional dan kreatif ▪ Meninggalkan fikih lama dan membangun fikih baru yang kontekstual ▪ Menolak tarekat ▪ Menolak bid'ah, khurafāt, dan takhayyul

Pergumulan kaum tradisional dan modernis di Indonesia berjalan secara dinamis. Nahdlatul Ulama sebagai representasi kaum tradisional mengikuti sistem bermazhab dengan mengikuti pendapat para ulama yang ada dalam kitab-kitab yang mengulas isi al-Qur'an dan hadis dan menghindari mengambil hukum langsung dari al-Qur'an dan hadis karena persoalan praktis, yaitu lebih mudah dan tidak berisiko jatuh dalam kesalahan. Berijtihad dalam pengertian mengambil langsung hukum dalam al-Qur'an dan hadis membutuhkan ilmu yang mendalam, karena bahasa dalam al-Qur'an dan hadis tidak mudah dipahami dan penuh dengan simbolisme yang lebih mudah dipahami dengan interpretasi dari para imam dan ulama terpilih. Dengan sistem bermazhab ini, mata rantai pengetahuan terjaga dengan baik (Dhofier, 1994:150-153).

Sedangkan kaum modernis mengkampanyekan kembali kepada al-Qur'an dan hadis dan menolak tarekat. Penolakan kaum modernis terhadap praktek tarekat karena tiga alasan. Pertama, praktek dzikir dan wirid yang dilakukan terlalu berlebih-lebihan. Akibatnya, mereka melalaikan kepentingan duniawi. Kedua, banyak praktek syirik yang

terjadi, seperti mempercayai benda-benda atau tempat-tempat keramat, contohnya azimat-azimat yang diyakini bisa memelihara pemiliknya dari roh atau nasib buruk. Ketiga, tawassul dalam praktek dzikir dianggap sebagai sebuah pengakuan adanya perantara dalam hubungan antara manusia dan Tuhan yang bertentangan dengan ajaran Islam (Dhofier, 1994:150).

Kritik kaum modernis ini menurut Zamakhsyari Dhofier kurang mencerminkan beberapa fakta yang ada. Pertama, tarekat dianjurkan untuk orang yang sudah lanjut usia yang sudah tidak menjadikan dunia sebagai kunci kebahagiaan. Kebutuhan spiritual mereka untuk mendekati diri kepada Tuhan lebih dominan, karena akhir kehidupan sudah mereka rasakan. Kedua, kebanyakan para kiai menentang praktek adanya keyakinan terhadap benda atau tempat keramat yang bisa disalahgunakan untuk kemusyrikan. Ketiga, tawassul bukanlah perantara, karena mereka langsung berdo'a kepada Allah SWT. Tawassul dilakukan dengan fungsi untuk mengantarkan seseorang menghadap Allah SWT. (Dhofier, 1994:150).

Pergulatan kaum tradisional dan modernis di Indonesia akan terus mewarnai perjalanan umat Islam di negeri ini. Pergulatan tersebut melahirkan kekayaan peradaban yang sangat bermanfaat bagi kemajuan bangsa.