

FIQH MAZHAB INDONESIA
(Konsep dan Aplikasi Pemikiran Hasbi as-Siddiqi untuk Konteks
***Islam Rahmat li-Indonesia*)**

Gatot Suhirman

Alumni Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Fakultas Syari'ah
dan Hukum UIN Sunan Kalijaga, NAWESSEA Yogyakarta.

Email: gatotsuhirman@yahoo.com

Abstract

The following article investigates historically Fiqh Indonesia raised by Hasbi in 1940, when Indonesia is not independent yet and still to the nationalists against the Dutch colonialists. This can be seen from Indonesia, which is in the term Fiqh Indonesia itself, not the Fiqh of Aceh where Hasbi was born. Of course, should not be forgotten that the word in the term Fiqh Fiqh Indonesia Hasbi also reflects the spirit as a reformer who expressly states that a school will grow faster if adopted by a government. In the context of this kind emphasize the importance of cooperation Hasbi Indonesian Muslims by their government. Hasbi has suggested certainly is not difficult anymore to be developed and accepted by Indonesian Muslims today, considering they are more mature in the national state. Fiqh Indonesia was initiated by Hasbi is the embryo development of understanding of Islam Indonesia in later periods until now.

Keywords: *fiqh Indonesia, Hasbi, pemikiran. Rahmat bagi Indonesia, dan metodologi*

A. Pendahuluan

Munculnya banyak respons, baik positif maupun negatif, dari para ulama dan intelektual Islam Indonesia, terutama menyangkut nasib agama ketika harus berhadapan dengan adat yang tidak pernah sama dan seragam, atau lebih spesifik lagi, menyangkut relasi antara hukum Islam

(*fiqh*) dengan perubahan sosial yang senantiasa berbeda antara satu tempat dengan tempat yang lainnya.

Terkait hal ini, pada dasarnya terdapat dua teori besar di dalam pemikiran hukum Islam, yang memiliki paradigma dan cara pandang yang bukan saja berbeda, akan tetapi juga saling bertentangan. Kedua teori tersebut adalah Teori Keabadian-atau biasa disebut dengan Normativitas Hukum Islam- dan Teori Adaptabilitas Hukum Islam. Teori pertama berasumsi dan meyakini bahwa hukum Islam, sebagai wahyu yang ditetapkan oleh Tuhan, ia tidak mungkin berubah atau diubah, sebagai konsekuensinya, ia juga tidak beradaptasi dengan perkembangan zaman. Sementara teori kedua justru berasumsi bahwa hukum Islam, sebagai hukum yang diciptakan Tuhan untuk kepentingan umat manusia, maka ia bukan saja bisa beradaptasi dengan perkembangan zaman dan perubahan tempat, akan tetapi juga bisa berubah atau diubah demi mewujudkan kemaslahatan umat manusia.

Tulisan ini sendiri bermaksud untuk menguraikan teori kedua, yaitu teori adaptabilitas hukum Islam, dimana sasaran yang ingin disorot adalah Islam Indonesia, dengan teori besar Fiqh Mazhab Indonesia. Hal ini menjadi menarik karena isu-isu seputar diskursus adaptabilitas hukum Islam di negara-negara “muslim pinggiran” atau negara-negara non-Arab seringkali dipandang sebelah mata dan dianggap tak menarik, termasuk indonesia. Namun, tentu saja pandangan semacam itu tidak boleh dijadikan *mainstream*, apalagi Indonesia adalah negara dengan penduduk muslim terbesar di dunia, bahkan mengalahkan negara-negara yang dianggap sebagai “Islam sesungguhnya”. Adanya fenomena gagasan Fiqh Indonesia yang digagas dan dilontarkan oleh Hasbi As-Siddiqi merupakan titik balik dan tonggak awal perjuangan intelektual muslim Indonesia untuk menepis anggapan itu, sekaligus ingin menunjukkan jati diri bangsa Indonesia yang memiliki ciri khas serta kebutuhan akan kemaslahatan yang sama meski harus berbeda dalam bentuk dan wujudnya.

B. Benarkah Islam Indonesia Islam Pinggiran?

Sesungguhnya syari'at Islam yang sampai kepada kita adalah diturunkan melalui *Khatam al-Nabiyin*, Muhammad SAW., dengan sumber primer Alquran. Kemudian sumber primer tersebut, beliau terjemahkan melalui Sunnahnya, baik dalam bentuk ucapan, perkataan, maupun penetapan.¹

Karena itulah, otoritas legislatif (pembuat undang-undang) pada periode Rasul berada pada tangan Rasulullah sendiri, dan tak seorangpun selain beliau diperbolehkan berijtihad sendiri untuk menentukan hukum suatu permasalahan, baik untuk dirinya sendiri ataupun untuk orang lain.² Meskipun demikian, tak dapat dipungkiri bahwa pada periode ini telah terjadi ijtihad yang dilakukan oleh para sahabat, hanya saja dalam bentuk penerapan hukum (*tat}biq*). Karena itu, produk ijtihad mereka belum menjadi ketetapan hukum (*tasyri'*) yang menjadi pedoman bagi mereka dan ummat, kecuali setelah ada legitimasi dari Nabi SAW. sendiri.³ Dengan demikian, sumber hukum pada periode ini hanya dua yaitu Alquran dan al-Hadis.⁴

Setelah Rasulullah wafat, maka berakhirilah masa pewahyuan dan estafet otoritas beralih ke tangan sahabat. Dengan demikian, para sahabat memainkan peranan yang signifikan dalam membela dan mempertahankan agama. Mereka tidak sekedar mempertahankan "tradisi hidup Nabi", tetapi juga melebarkan sayap dakwah Islam melintasi semenanjung Arabia. Ini untuk pertama kalinya fiqh berhadapan dengan permasalahan baru, yang meliputi penyelesaian atas masalah moralitas, etika, kultural, dan kemanusiaan dalam suatu masyarakat yang pluralistik.⁵

¹ Muhammad Khudari Beik, *Usul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), hlm. 3.

² 'Abd al-Wahhab Khallaf, *Khulasah Tarikh Tasyri' al-Islam*, alih bahasa Aziz Mashuri (Solo, Ramadan: 1990), hlm. 11.

³ *Ibid.*, hlm. 13.

⁴ Direktorat Pembinaan PTAI, *Pengantar Ilmu Fiqh*, (Jakarta: Proyek Pembinaan PTAI/IAIN, 1981), 16.

⁵ Mun'in A. Sirry, *Sejarah Fiqih Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), hlm. 33.

Daerah-daerah yang dibuka dan “diislamkan” saat itu memiliki perbedaan masalah kultural, tradisi, situasi, dan kondisi yang menghadang para fuqaha sahabat untuk memberikan “kepastian hukum” pada persoalan-persoalan kontemporer yang muncul belakangan.⁶

Para sahabat dengan kapasitas pemahaman yang komprehensif terhadap Islam karena lamanya berkomunikasi dengan Nabi dan menyaksikan sendiri proses turunnya syari’at merespon setiap persoalan yang muncul dengan merujuk kepada Alquran dan Sunnah Nabi. Mereka menggali dimensi etis Alquran. Adakalanya mereka menemukan *nass* Alquran atau petunjuk Nabi yang secara jelas menunjukkan pada persoalan itu, tetapi dalam banyak hal mereka harus menggali kaidah-kaidah dasar dan tujuan moral dari berbagai tema dalam Alquran untuk diaplikasikan terhadap kasus-kasus yang tidak terdeteksi *nass*-nya. Perkembangan baru yang mengiringi perluasan territorial Islam itu sangat membantu memperkaya *sarwah fiqhiah*, saat itu mulai terjadi perbedaan interpretasi terhadap *nass* sebagaimana perbedaan itu juga muncul karena perbedaan persepsi dan pendapat.⁷

‘Umar bin Khattab (khalifah ke-2), dalam berbagai kasus, telah menunjukkan kepiawaian ijtihadiyah yang sangat tajam usulnya dalam pencarian tentang hukum Islam. Di antara praktek ijtihadiyah ‘Umar yang menimbulkan sikap kontroversial adalah seperti dalam kasus penyelesaian tanah hasil rampasan perang, tidak memotong tangan pencuri yang mencuri di musim paceklik (krisis) dan menggugurkan pembagian zakat bagi *al-muallafah qulubuhum*.⁸

Logika penalaran hukum yang telah diekspresikan oleh ‘Umar dengan baik ini terus menghiasi wacana ijtihad hukum Islam, dan tidak jarang para teoritis hukum Islam kontemporer menjadikannya sebagai *Frame of*

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

⁸ Uraian lebih lanjut lihat : Sa’id Ramadan al-Buti, *Dawabit al-Maslahah fi al-Syari’ah al-Islamiyah*, (Beirut: Muassah al-Risalah, 1986), hlm. 140-151. Lihat juga Ibn Rusyd, *Bidayah al-mujtabid*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 338-345. Dan juga ‘Ali Hasabillah, *Usul al-Tasyri al-Islami*, (Mesir: Dar al-ma’arif, 1976), hlm. 93-96.

reference dalam paradigma pemikiran hukum Islam dan upaya penyelesaiannya.⁹ Demikian juga menurut Ahmad Amin, sikap ‘Umar tersebut mengindikasikan bahwa ia tidak hanya sekedar menggunakan rasio dalam menetapkan hukum bagi peristiwa yang tidak terdeteksi status hukumnya dalam *nass*, akan tetapi lebih jauh dari ia berusaha menemukan *mashlahah* dan hikmah yang menjadi tujuan pensyari’atannya.¹⁰

Walaupun ijtihad seperti itu telah diekspresikan oleh ‘Umar dimana tindakannya itu merupakan metode penemuan hukum, tetapi tetap dalam koridor tuntunan wahyu dan seperangkat kaidah atau metodologi. Metodologi inilah yang kemudian dikenal dengan istilah *ushul al-Fiqh*. Meskipun *Ushul al-Fiqh* sebagai suatu disiplin ilmu baru terkodifikasi secara sistematis pada abad II, tetapi dalam prakteknya ia telah tumbuh dan berkembang, seiring dengan lahirnya hukum Islam sebagai produk ijtihad.¹¹ Para fuqaha dari kalangan sahabat seperti Ibnu Mas’ud, ‘Ali bin Abi Thalib, ‘Umar dan lain-lain dikenal banyak melakukan ijtihad, dan dapat dipastikan mereka melakukannya berdasarkan kaidah yang mengikat.¹² Jadi *ushul al-fiqh* tidaklah lahir begitu saja, tetapi melalui dialektika panjang dengan berbagai latar belakang konteks yang meliputi masyarakat muslim.

Langkah-langkah para sahabat yang diikuti oleh para *Tabi’in*, dan mencapai puncaknya pada masa Imam Mujtahid seperti Abu Hanifah, Malik, al-Syafi’i, Ahmad bin Hanbal dan lain-lain. Berdasarkan analisis sejarah, maka pada penghujung abad II M Imam al-Syafi’i berhasil mengkodifikasi *usul al-fiqh* secara sistematis melalui karya monumentalnya

⁹ Amiur Nuruddin, *Ijtihad ‘Umar bi Khattab: Studi Tentang Perubahan Hukum Dalam Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 1986), hlm. XV.

¹⁰ Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*, (Kairo: Maktabah al-Nahdiyyah al-Misriyyah, 1975), hlm. 25.

¹¹ Yudian Wahyudi, *Islam: Percikan Sejarah, Filsafat, Politik, Hukum dan Pendidikan*, (Yogyakarta: Pesantren NAWESEEA Press, 2010), hlm. 1-9. Lihat juga, Satria Efendi, M. Zein, “*Metodologi Hukum Islam*”, dalam Amrullah dkk, *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1990), hlm. 120.

¹² *Ibid.*

al-Risalah.¹³ Karena itulah ia dianggap sebagai orang pertama yang menulis dasar-dasar secara sistematis dalam khazanah hukum Islam, dengan kata lain ia adalah Bapak Jurisprudensi.¹⁴ Dari *al-Risalah* ini para ulama mensyarahkan sebagai referensi utama untuk menyusun karya-karyanya yang menjadi sebuah disiplin ilmu yang berdiri sendiri dan menjadi salah satu syarat bagi seorang mujtahid untuk menguasainya.¹⁵

Dalam perkembangan selanjutnya, jejak Imam al-Syafi'i terus diikuti oleh para teoretisi hukum Islam sehingga melahirkan berbagai aliran (mazhab) dalam diskursus *usul al-fiqh*. Masing-masing aliran menempuh metode yang bervariasi dalam mengenerasikan teori *usul al-fiqh* terhadap para penerusnya, dan pemikiran mereka terus mempengaruhi pendukungnya serta ulama pasca mereka.

Dalam konteks Indonesia sendiri, pada awal abad XX,¹⁶ lahirlah seorang tokoh dalam perjalanan hidupnya dikenal sangat produktif yang mencoba mengembangkan fiqh Indonesia yang didasarkan pada pengembangan beberapa teori dari aliran-aliran yang berkembang dalam diskursus wacana *usul al-fiqh*. Beliau adalah T.M. Hasbi Ash Shiddieqy,¹⁷ yang selanjutnya dalam tulisan ini disebut Hasbi.

Pemikirannya tentang hukum yang dibangun dari sumber-sumber yang telah ada, sangatlah relevan dengan kondisi sosial Indonesia. Andi Sarjan mengatakan:

“Salah satu faktor yang menunjang pembaharuan pemikiran Hasbi adalah sikap keterbukaannya menerima metodologi

¹³ ‘Abd al-Wahhab Khallaf, *‘Ilm Usul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978), hlm. 9.

¹⁴ N. L. Coulson, “*Hukum Islam Dalam Perspektif Sejarah*”, alih bahasa P3M (Jakarta: P3M, 1987), hlm. 631. Tetapi klaim ini, masih sering diperdebatkan misalnya Ulama Syi'i mengklaim bahwa imam mereka yang ke-15, Muh. Al-Baqr dan Ja'far al-Sadiq lah yang merumuskan usul al-Fiqh, tetapi mayoritas ulama mengklaim Syafi'ilah peletak dasar ilmu *Usul al-Fiqh*. Lihat M. Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1958), hlm. 14.

¹⁵ M. Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1958), hlm. 20.

¹⁶ Nourouzzaman Shiddieqy, “*T.M. Hasbi Ash-Shaddieqy*”, dalam Damami dkk. (ed). *Lima Tokoh Pengembangan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, (Yogyakarta: Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga, 1998), hlm. 113.

¹⁷ Baca, Masnun Tahir, “Pemikiran Hasby Ash-Shiddiqy tentang Sumber Hukum Islam, *Skripsi* pada Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 199.

hukum Islam dari semua aliran mazhab. Hal ini disebabkan oleh sikapnya yang tidak terikat kepada salah satu aliran mazhab.¹⁸ Pernyataan ini berdasar dari pengakuan Hasbi sendiri: “Kita harus mempelajari fiqh tingkat tinggi secara *muqaranah* (perbandingan) jangan terbatas dalam mazhab tertentu”.¹⁹

Klaim-klaim lain atas keunggulan Hasbi dalam pengembangan fiqh dan *usul*-nya yang datang dari tokoh sekurunnnya dan pasca dia sangat banyak.²⁰ Fenomena yang terjadi di Indonesia, sepanjang pengamatan penyusun, pemikiran-pemikiran Hasbi banyak digemari atau setidaknya tidaknya banyak dibaca, khususnya di kalangan akademisi IAIN. Ini mengindikasikan bahwa kapasitas intelektualnya sudah tidak diragukan lagi, misalnya Ahmad Syadzali, memberikan julukan Syaikh Fuqaha Indonesia.²¹

Dari uraian di atas, penulis bermaksud untuk menunjukkan bahwa Fiqh Indonesia, yang tentu saja dijiwai oleh semangat ke-Indonesia-an, tidak lain dan tak bukan merupakan kelanjutan pembumian nilai-nilai Islam, khususnya nilai-nilai yang terkait dengan hukum Islam yang dikatakan sebagai *rahmat li al-‘alamin*, bukan hanya rahmat bagi masyarakat Arab atau lainnya. Oleh sebab itu, masiakah kita mempermasalahkan Islam Indonesia sebagai Islam pinggiran? Dengan demikian, jika Islam memang rahmat bagi semua, maka tentu Islam juga rahmat bagi segenap masyarakat Indonesia, tidak hanya *rahmat li al-muslimin*, tapi juga *rahmat li-Indonesia (li gair al-muslimin)*

¹⁸ Andi Sarjan, *Pembabaranan Pemikiran Fiqh Hasbi*, disertasi doctor tidak diterbitkan, (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1995), hlm. 4.

¹⁹ T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Fiqh Islam Mempunyai Daya Elastis, Lengkap, Bulat, dan Tuntas*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hlm. 160.

²⁰ Seperti Harun Nasution, Hasbullah Bakri, Hamka dll. Lihat Andi Sarjan, *Pembabaranan...*, hlm. 93

²¹ Yudian W. Asmin, *Catatan Editor*, dalam Yudian (ed) “*Ke Arab Fiqh Indonesia*”, (Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam, 1994), hlm. XI.

C. Hasbi as-Siddiqi dan Fiqh Indonesia: Merumuskan Fiqh Berkepribadian Indonesia

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

Kurang empirisnya wacana yang dikembangkan dalam pemikiran keislaman, yang mengakibatkan terbengkalainya sederet nomenklatur permasalahan sosial-politik yang terjadi di tengah masyarakat, telah menggerakkan para pengkritik terhadap kerangka pikir (paradigma) yang selama ini dipakai dan terbangun oleh para ulama. Kungkungan pola pikir para ulama yang *fahm al-'ilm li al-inqiyad* ketika memahami doktrin hukum Islam yang terdapat di dalam khazanah literatur klasik (*syarwah fiqhiyah*), membuat eksistensi hukum Islam tampak resisten, tidak mampu mematrik diri, dan sebagai konsekuensinya ia hadir bagai *panacea* bagi persoalan sosial-politik. Para ulama terlihat seperti melupakan sejarah dan menganggapnya sebagai suatu yang tidak penting, sehingga kritik terhadap dimensi nyaris tidak ada. Padahal, paradigma sejarah akan mengubah tata cara memahami fiqh sebagai produk pemikiran yang bersifat nisbi (*qabil li an-niqas*), bukan sebagai kebenaran ortodoksi-mutlak, yang absolutitas nalarnya mendeportasi tradisi kritik dan pengembangan. Hilangnya kesadaran sejarah (*sense of history*) inilah yang telah menyebabkan pembaruan pemikiran Islam yang telah dilakukan tidak menunjukkan kontinum yang jelas. Diperlukan pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) dari pola *fahm al-'ilm li al-inqiyad* ke pola *fahm*

al-'ilmi li al-intiqad, dalam upaya memahami segala bentuk warisan dan produk pemikiran masa lalu.

Situasi dan kondisi seperti di atas ternyata memiliki pengaruh yang cukup dominan dalam munculnya gagasan Fiqh Indonesia, di mana genesisnya telah mulai diintrodusir oleh Hasbi as-Siddiqy, seorang pakar dalam berbagai studi keislaman,²² pada sekitar tahun 1940-an. Dengan artikel pertamanya yang berjudul “Memoedahkan Pengertian Islam”, Hasbi menyatakan pentingnya pengambilan ketetapan fiqh dari hasil ijtihad yang lebih cocok dengan kebutuhan nusa dan bangsa Indonesia, agar fiqh tidak menjadi barang asing dan diperlakukan sebagai barang antik.²³ Hasbi terlihat gamang akan prospek dan masa depan hukum Islam di Indonesia yang tidak mempunyai arah yang jelas. Menurutnya, pengkultusan terhadap pemikiran hukum Islam (*taqdis al-afkar*) yang telah terjadi dan yang hingga sekarang masih terus berlangsung, harus ditinjau ulang dalam kerangka dasar meletakkan sendi ijtihad baru. Konsep dan pemikiran hukum Islam yang terasa tidak relevan dan asing harus segera dicarikan alternatif baru yang lebih memungkinkan untuk dipraktikkan di Indonesia.

Hingga interval waktu yang cukup lama, tepatnya hingga tahun 1948, gagasan awal Fiqh Indonesia ini belum atau bahkan tidak mendapatkan respons yang memadai (positif) dari masyarakat. Melalui tulisannya yang berjudul “Menghidupkan Hukum Islam dalam Masyarakat” yang dimuat dalam majalah *Aliran Islam*, Hasbi mencoba mengangkat kembali ide besarnya itu. Dalam tulisan itu dikatakan bahwa eksistensi hukum Islam pada tataran praktis telah sampai pada tingkat dekadensi yang klinis, tampil bagai sosok yang terasing, tidak berarti dan juga tidak berdaya

²² Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris*, (Yogyakarta: Lkis, 2005), hlm. 64.

²³ Nouruzzaman Siddiqi, “Muhammad T.M. Hasbi ash-Shiddieqy dalam perspektif Sejarah Pemikiran Islam Di Indonesia, idalam *Al-Jami'ah*, No. 35, 1987, hlm. 50.

guna.²⁴ Kehadirannya tidak lagi dianggap ada oleh umat, karena tidak sanggup lagi mengakomodir berbagai tuntutan perubahan zaman.

Dari titik berangkat kenyataan sosial dan politik seperti itulah pemikiran Fiqh Indonesia hadir, ia terus mengalir dan disosialisasikan oleh Hasbi. Menurutnya, hukum Islam harus mampu menjawab persoalan-persoalan baru, khususnya dalam segala cabang dari bidang mu'amalah, yang belum ada ketetapan hukumnya. Ia harus mampu hadir dan bisa berpartisipasi dalam membentuk gerak langkah kehidupan masyarakat. Para mujtahid (ulama lokal dituntut untuk mempunyai kepekaan terhadap kebaikan (*sense of maslahab*) yang tinggi dan kreativitas yang dapat dipertanggungjawabkan dalam upaya merumuskan alternatif fiqh yang baru yang sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat yang dihadapinya. Untuk memecahkan masalah ini, Hasbi mengusulkan perlunya kerja kolektif (ijtihad jama'i),²⁵ melalui sebuah lembaga permanen-dalam pengertian, "legislasi baik berdasarkan Alquran, Sunnah atau Ra'y melalui konsultasi dengan pemerintah negara, bukan dengan ijtihad fardi (perorangan)- dengan jumlah anggota ahli dari spesialisasi ilmu yang bermacam-macam. Menurutnya, upaya ini akan menghasilkan produk hukum yang relatif baik dibanding apabila hanya dilakukan oleh perorangan atau sekumpulan orang dengan keahlian yang sama.²⁶ Demi tujuan ini, Hasbi menyarankan agar para pendukung Fiqh Indonesia mendirikan lembaga *Ahl al-Hall wa al-'Aqd*. Lembaga ini ditopang ooleh dua sub-lembaga. Pertama, lembaga politik (*hay'at al-siyasah*), yang anggota-anggotanya terdiri dari orang-orang yang dipilih rakyat, dari rakyat dan untuk rakyat, tetapi harus menguasai bidang yang mereka wakili. Kedua, lembaga *Ahl al-Ijtihad* (kaum mujtahid) dan *Ahl al-ikhtisas*

²⁴ Nouruzzaman Siddiqi, *Fiqih Indonesia: Penggagas dan Gagasannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm.215-216.

²⁵ Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007), hlm. 41

²⁶ *Ibid*. Lihat juga, Hasbi ash-Shiddieqy, "Tugas Para Ulama Sekarang dalam Memelihara dan Mengembangkan Qur'an, Hadits, dan Fiqh dalam Generasi yang sedang Berkembang", dalam *Panji Masyarakat*, th. XIV No. 123, 15 Maret 1973, hlm. 17.

(kaum spesialis) yang juga merupakan perwakilan rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat.²⁷

Nalar berpikir yang digunakan Hasbi dengan gagasan Fiqh Indonesia adalah satu keyakinan bahwa prinsip-prinsip hukum Islam sebenarnya memberikan ruang gerak yang lebar bagi pengembangan dan ijtihad-ijtihad baru. Dasar-dasar hukum Islam yang selama ini telah mapan, seperti *ijma'*, *qiyas*, *maslahah mursalah*, *'urf*, dan prinsip “perubahan hukum karena perubahan masa dan tempat”, justru akan menuai ketidaksesuaian ketika tidak ada lagi ijtihad baru. Dengan berpegang pada paradigma itu, dalam konteks pembangunan semesta sekarang ini, gerakan penutupan pintu ijtihad (*insidad bab al-ijtihad*) merupakan isu usang yang harus segera ditinggalkan.

Puncak dari pemikiran tentang Fiqh Indonesia ini terjadi pada tahun 1961, ketika Hasbi memberikan makna dan definisi Fiqh Indonesia dengan cukup artikulatif. Dalam orasi ilmiahnya yang bertema “Sjari’at Islam Mendjawab Tantangan Zaman, ia secara tegas mengatakan:

“Maksud untuk mempeladjar sjari’at Islam di Universitas-universitas Islam sekarang ini, supaa Fiqh/Sjari’at Islam dapat menampung seluruh kemaslahatan masjarakat dan dapat mendjadi pendiri utama bagi perkembangan huku-hukum di tanah air kita jang tertjinta ini. Maksud kita supaja dapat menyusun sautu fiqh jang berkepribadian kita sendiri, sebagaimana sardjana-sardjana Mesir sekarang ini sedang berusaha memesirkan fiqhnya.

Fiqh Indonesia ialah fiqh jang ditetapkan sesuai dengan kepribadian Indonesia, sesuai dengan tabi’at dan watak Indonesia.

Fiqh jang berkembang dalam masjarakat kita sekarang sebagiannja adalah Fiqh Hidjazi, fiqh jang terbentuk atas dasar adat istiadat dan *'urf* jang berlaku di Hidjaz, atau fiqh Mishri jaitu fiqh jang terbentuk atas dasar adat istiadat dan kebiasaan Mesir, atau fiqh Hindi, jaitu fiqh jang terbentuk atas *'urf* dan adat istiadat jang berlaku di India.

Selama ini kita belum mengudjudkan kemampuan untuk berijtihad, mengudjudkan hukum fiqh yang sesuai dengan

²⁷ *Ibid.*, hlm. 42. Lihat juga *Al-Jami'ah* No. 58 (1995): 98-105.

kepribadian Indonesia. Karena itu, kadang-kadang kita paksakan fiqh Hidjazi atau Fiqh Misri atau Fiqh Iraqi berlaku di Indoneia atas dasar taqlid.²⁸

Hasbi mengamati bahwa hingga tahun 1961, ulama di negeri ini belum mampu melahirkan fiqh yang berkepribadian Indonesia. Menurutnya, salah satu faktor yang menjadi penghambat adalah adanya ikatan emosional yang begitu kuat (fanatik, *ta'assub*) terhadap mazhab yang dianut umat Islam. Menyadari ketidakmungkinan akan munculnya pemikiran progresif dari kalangan ulama konservatif, maka Hasbi mengajak kalangan Perguruan Tinggi Islam di Indonesia untuk mencetak kader-kader mujtahid dengan karakter khas yang dapat meneruskan proyek Fiqh Indonesia. Menurut Hasbi, persoalan ini cukup mendesak, sebab apabila pengembangan proyek Fiqh Indonesia tidak berangkat dari kalangan Perguruan Tinggi maka harapan untuk memperkenalkan hukum Islam secara kohesif kepada masyarakat akan gagal. Sebagai konsekuensi lebih lanjut, hukum Islam barangkali hanya akan dikenal dalam dimensi ibadah saja, dan itupun tidak lengkap. Sementara dimensi-dimensi lainnya akan hilang, tenggelam ditelan masa.²⁹

Untuk membentuk fiqh baru ala Indonesia, diperlukan kesadaran dan kearifan yang tinggi daribanyak pihak, terutama ketika harus melewati langkah pertama, yakni melakukan refleksi historis atas pemikiran hukum Islam pada masa awal perkembangannya. Perspektif ini mengajarkan bahwa hukum Islam baru bisa berjalan dengan baik jika ia sesuai dengan kesadaran hukum masyarakat. Yakni, hukum yang dibentuk oleh keadaan lingkungan, atau dengan kebudayaan dan tradisi setempat, bukan dengan memaksakan format hukum Islam yang terbangun dari satu konteks tertentu kepada konteks ruang dan waktu baru yang jauh berbeda. Aneksasi demikian tentu akan sia-sia, bukan karena kurang komplitnya pemikiran lama, melainkan lebih kepada sifatnya yang sudah

²⁸ Hasbi ash-Shiddieqy, *Islam Menjawab Tantangan Zaman*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1966), hlm. 42.

²⁹ Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia...*, hlm. 67.

anakronistik. Dengan demikian, Fiqh Indonesia diharapkan memiliki “citarasa” hukum Islam dengan ciri khas tersendiri yang berbeda dengan karakteristik masyarakat Arab, karena Islam tidak berarti Arab, apalagi Arab zaman dahulu.³⁰

Mempertimbangkan kehadiran tradisi (adat, *‘urf*) setempat sebagai acuan pembentukan sebuah format pemikiran hukum Islam baru, dalam pandangan Hasbi, menjadi satu keniscayaan. Syari’at Islam menganut asas persamaan. Egalitarianisme Islam memandang semua masyarakat adalah sama di hadapan Allah. Konsekuensinya, sekali lagi, semua *‘urf* dari setiap masyarakat-bukan harus *‘urf* dari masyarakat Arab saja- dapat menjadi sumber hukum. Sejalan dengan itu, Islam datang tidak dimaksudkan untuk menghapus kebudayaan dan juga syari’at agama yang telah ada, selama ia tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam, yaitu tauhid. Dengan demikian, semua *‘urf* dalam batas-batas tertentu akan selalu dapat diterima sebagai sumber hukum Islam. Dari titik ini, pembentukan Fiqh Indonesia harus mempertimbangkan *‘urf* yang berkembang di Indonesia.

Dari uraian ini, dapat dipahami bahwa Fiqh Indonesia atau “fiqh yang berkepribadian Indonesia”, yang telah dirintis oleh Hasbi mulai tahun 1940, berlandaskan pada konsep bahwa hukum Islam (fiqh) yang diberlakukan untuk Islam Indonesia adalah hukum yang sesuai dan memenuhi kebutuhan mereka, yaitu hukum adat yang telah berkembang dalam masyarakat Indonesia, yang tidak bertentangan dengan syara’. Usaha ini harus didukung secara penuh dengan proses internalisasi dan inkorporasi fatwa-fatwa hukum ulama terdahulu yang relevan untuk konteks sosial dan budaya Indonesia, dan menjadikannya sebagai bagian tak terpisahkan dari konsep fiqh baru yang digagas. Dengan demikian, tidak akan terjadi *clash* antara fiqh dengan adat, dan sikap mendua masyarakat dalam hal menentukan kompetensi materi hukum yang dipilih, adat atau fiqh, dapat dihindari.

³⁰ Yudian, *Ushul Fikih...*, hlm. 31.

Namun, sebagaimana yang dikatakan Yudian Wahyudi, satu hal yang mungkin perlu menjadi catatan disini adalah bahwa, gagasan Fiqh Indonesia yang dilontarkan oleh Hasbi sampai dengan batasan ini pada kenyataannya masih merupakan ide, belum membumi, sehingga dirasa perlu untuk diindonesiakan.³¹

D. Menimbang Fiqh Mazhab Indonesia: Dari *Islam rahmat li al-'alamin* menuju *Islam rahmat li Indonesia*

Sebagaimana telah dijelaskan di awal, bahwa di kalangan Islam terpatri sebuah keyakinan bahwa Islam adalah agama yang dapat merespon dan menjawab segala tantangan zaman. Oleh karena itu, hukum Islam dalam konteks ini dipahami akan selalu sesuai untuk segala konteks ruang dan waktu (*salih li kulli zaman wa makan*). Dalam rangka mewujudkan prinsip itulah, maka menjadi tugas abadi umat Islam untuk selalu mendialogkan dua kutub, *nass* yang bersifat ilahi namun terbatas dari segi jumlah di satu sisi dengan *'urf* (peradaban, sejarah, atau masyarakat) yang bersifat *wad'i* (manusiawi, "sekuler") tetapi selalu berkembang, (*an-nusus mutahaddidab wa al-waq'a'i' mutajaddidab*), di sisi yang lain. Hal ini tentu saja dilakukan mengingat tujuan Islam adalah untuk mencapai dan menjamin kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat (*li masalih al-'ibad*) dengan jalan menerapkan *maqasid asy-syari'ah*.

Dengan demikian, dialektika antara *nass* wahyu dan realitas masyarakat menjadi kata kunci untuk dapat merealisasikan "dialog abadi" tersebut, sehingga Islam akan selalu *survive* sepanjang masa dalam menghadapi arus perkembangan dan perubahan masyarakat. Dalam konteks inilah, pembacaan dan pbumian *nass-nass* wahyu ilahiyah ke tengah-tengah realitas masyarakat merupakan suatu ijtihad sebagai bentuk interpretasi. Di satu sisi, hasil interpretasi terhadap *nass* itu merupakan jawab atas persoalan yang muncul di tengah masyarakat, sekaligus menunjukkan bahwa *nass* ilahi tetap memegang otoritas pengendali bagi tingkah laku

³¹ Yudian, *Ushul Fikih...*, hlm. 42.

masyarakat (*social controller*). Di sisi yang lain, gerusan perkembangan pemikiran manusia dan arus perubahan masyarakat sejatinya telah memberi warna baru berupa bentuk yang tidak selalu sama dengan bentuk awal otoritas pengendali itu (risalah awal yang diturunkan untuk merespon situasi dan kondisi masyarakat Arab pada waktu itu). Dari sudut pandang yang terakhir ini dapat dipahami adanya perbedaan syari'ah yang diturunkan Allah bagi masing-masing umat semenjak Nabi Adam hingga Nabi Muhammad SAW. sesuai dengan konteks kemajuan masyarakatnya.

Adanya dialektika itulah yang kemudian membuktikan bahwa Islam sebagai *rahmat li al-'alamin*. Dalam peradaban pemikiran hukum Islam, hasil dialektika rasional antara nilai-nilai syari'ah ilahiyah yang terkandung dalam *nass* -Alquran dan as-Sunnah- dengan realitas yang dihadapi oleh masyarakat disebut dengan *fiqh* dalam artinya yang *genuine*. *Fiqh* sebagai hasil interpretasi atau pemahaman terhadap nilai-nilai universal Islam yang terkandung dalam *nass* Alquran dan Sunnah adalah produk dialektika itu dan lebih merupakan upaya untuk menunjukkan kedinamisan hukum Islam dalam mencapai rahmat bagi semesta. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa pemikiran apapun yang didasarkan pada Alquran dan Sunnah Nabi--sepanjang menggunakan metodologi yang dapat dipertanggungjawabkan--adalah sebuah interpretasi, baik yang literal maupun yang liberal.³²

Dalam batas-batas tertentu, *fiqh* (dalam arti luas) dan *syari'ah* (dalam arti sempit) memiliki makna yang sepadan, yaitu merujuk pada perintah-perintah, larangan-larangan, bimbingan dan prinsip-prinsip yang dialamatkan Allah kepada manusia menyangkut perbuatan mereka di dunia dan keselamatan di akhirat. Dalam batasan tertentu pula, sebagaimana secara eksplisit terdapat pada QS. Al-Jasiyah (45) ayat 18

³² Agus. Moh. Najib, *Evolusi Syari'ah: Ikhtiar Mahmoud Mohamed Taha Bagi Pembentukan Hukum Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007), hlm. xi. Lihat Juga, Resensi Gatot Suhirman, "Syariah Klasik dan Syariah Kontemporer: Sebuah Tatapan Evolusi Syariah untuk Islam *Rahmatan li al-'alamin*", dalam *Al-Ahwal*, Edisi Juli-Desember 2009.

ketika Allah berfirman kepada Nabi: "*Kemudian Kami berikan kepadamu syari'ah (jalan untuk diikuti) dalam agama, maka ikutilah jalan itu dan jangan ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak beriman*", kata *syari'ah* memiliki arti yang sama dengan *ad-din* (agama) sebagai jalan agama (*at-tariq fi al-din*), ia bukan sesuatu yang terpisah tetapi merupakan bagian dari agama. Artinya, agama (*ad-din*) adalah sesuatu yang lebih luas dan *syari'ah* adalah salah satu bagiannya. Namun, *syari'ah* adalah bagian yang penting dan menjadi sumber rujukan, sehingga tujuan dan nilainya identik dengan agama Islam itu sendiri.³³

Dalam konteks semacam inilah, yakni Islam sebagai rahmat bagi semesta termasuk Indonesia, pembumian hukum Islam dalam wajah-wajah yang mengikuti alur gerak masyarakat Indonesia menjadi sebuah keniscayaan. Oleh karena itu, tentu saja pada tataran ini, Fiqh Indonesia tidaklah berbeda dengan Fiqh Hijazi, Fiqh Iraqi, Fiqh Mesir dan fiqh-fiqh lainnya yang pada dasarnya memiliki tujuan yang sama dalam rangka menunjukkan bahwa Islam adalah rahmat bagi semesta. Dengan demikian, dalam pandangan penulis, untuk konteks Indonesia, pembumian nilai-nilai hukum Islam, atau lebih tepatnya adaptasi hukum Islam ke dalam perubahan sosial masyarakat Indonesia, maka paradigma *Islam rahmat li al-'alamin* harus senantiasa menjelma menjadi *Islam rahmat li-Indonesia*, bukan hanya *rahmat li al-muslimin*.

E. Reorientasi Fiqh Indonesia: Ijma' Indonesia untuk Mengindonesiakan Fiqh Indonesia

Menurut Yudian,³⁴ tuntutan bahwa Fiqh Indonesia mengimplikasikan *usul al-Fiqh* Indonesia akan mulai terjawab ketika dua komponen utama

³³ *Ibid.*, hlm. 41-42.

³⁴ Yudian Wahyudi bisa dikatakan sebagai pelanjut "sesungguhnya" gagasan Fiqh Indonesia. Tidak hanya sekedar meneruskan konsep teoritis Fiqh Indonesia-nya Hasbi, namun ia membantu mengkonkretkan konsep itu sejak tahun 1995 dengan menerjemahkan dua komponen utama dalam metodologi Fiqh Indonesia, yakni 'urf Indonesia dan *Ijtihad jama'i* dengan lembaga *Ahl al-Hall wa al-'Aqd*-nya sesuai dengan 'urf dan lembaga-lembaga terkait yang ada di Indonesia. Tidak seperti pelanjut Fiqh Indonesia yang lain; yakni Hazairin, tahun 1981 dengan "Mazhab Indonesia", Munawir Syadzali tahun 1988 dengan "Kontekstualisasi Hukum

dalam metodologi Fiqh Indonesia diindonesiakan. Pertama, ‘urf Indonesia dijadikan salah satu sumber hukum Islam di Indonesia. Di sinilah Hasbi memainkan peran besar untuk mendekatkan pandangan lama (kaum reformis Puritan) dengan praktik hukum umat Islam Indonesia. Kedua, *ijma'*, dimana Hasbi baru sampai pada tingkat teoritis melalui Ijtihad *jama'i* dengan lembaga *Ahl al-Hall wa al-'Aqd*-nya. Di sini Hasbi menggunakan istilah yang diambil begitu saja dari sejarah Islam. Di samping itu, beberapa lembaga yang didirikan oleh umat Islam Indonesia belum ada ketika Hasbi mengemukakan pikiran-pikirannya. Oleh karena itu, ada baiknya jika lembaga-lembaga yang “masih mentah” tersebut dikaitkan dengan lembaga-lembaga sosial politik yang hidup di dalam masyarakat Indonesia.

Untuk lembaga *Hay'at al-Tasyri'iyah*, menurut Yudian, dapat disamakan dengan Majelis Ulama Indonesia (MUI, dengan mujtahid-mujtahid yang diambil dari perwakilan organisasi Islam semisal Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Persatuan Islam dan Al-Irsyad. Dengan anggapan bahwa calon mujtahid Indonesia adalah mereka yang sudah menamatkan S1 fakultas Syari'ah, yang dapat ditolerir hingga tahun 1985. Sedangkan untuk pasca-1985 hingga tahun 2000, persyaratan itu adalah lulusan S2 dan pasca-2025 seharusnya sudah lulus S3. Bagi mereka yang tidak memiliki ijazah formal tetaop diakui sebagai calon mujtahid setelah keahlian mereka terbukti.³⁵

Sementara itu, lanjut Yudian, *Ahl al-Ikhtisas* dalam versi Hasbi dapat diterjemahkan menjadi Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI). Lebih lanjut, *Hay'at al-Siyasah* versi Hasbi dapat diterjemahkan menjadi Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) dan Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR). Ini dilakukan dengan alasan ‘urf dalam pengertian yang

Islam di Indonesia”, Busthanul Arifin, tahun 1996 dengan “Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia, dan A. Qodri Azizi dengan gagasannya “Positivisasi Hukum Islam di Indonesia”, Yudian menyebut konsep mengindonesiakan Fikih Indonesia-nya dengan “Reorientasi Fikih Indonesia”. Inilah sumbangan terbesar Yudian dalam melanjutkan gagasan Fikih Indonesia. Lebih lengkap, baca Yudian, *Ushul Fikih...*, hlm. 41.

³⁵ Yudian, *Ushul Fikih...*, hlm. 42.

lebih luas, di mana kedua lembaga tersebut merupakan tempat bangsa Indonesia melahirkan undang-undang. Umat Islam dapat memanfaatkan lembaga ini untuk tujuan yang sama demi terundangkannya nilai-nilai hukum Islam yang pelaksanaannya memang membutuhkan legitimasi kekuasaan. Persyaratan pendidikan formal yang berlaku bagi calon mujtahid, juga berlaku bagi kaum spesialis sesuai dengan bidang mereka masing-masing.

Jika semua anggota *Ahl al-Hall wa al-'Aqd* sepakat untuk memberlakukan hukum Islam untuk umat Islam Indonesia, maka undang-undang merupakan manifestasi Fiqh Indonesia, seperti Undang-undang No. 1/1974 tentang Perkawinan, Undang-Undang No. 7/1989 tentang Peradilan Agama, Instruksi Presiden No. 1/1991 tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia. Bahkan, Yudian lebih jauh, undang-undang yang tidak berlabelkan Islam sekalipun (Bung Hatta menyebut Istilah ini dengan filsafat garam, tidak terlihat namun mempengaruhi) semestinya juga merupakan manifestasi Fiqh Indonesia, seperti Undang-Undang Dasar 1945 dan Undang-Undang No. 14/1992 tentang Lalu Lintas dan Angkutan Jalan, selama Undang-Undang ini terbukti bermaksud membela *maqasid asy-syari'ah* (tujuan-tujuan syari'ah), tidak menghalalkan barang haram dan mengharamkan barang halal dan kemaslahatannya bersifat hakiki, nyata dan untuk umum.³⁶

Dengan metode *maqasid asy-syari'ah*, maka pasal 150 ayat 1 Undang-Undang Lalu Lintas yang berusaha untuk melindungi lingkungan hidup dari pencemaran dapat terbaca dan dianggap sesuai dengan maksud-maksud syari'ah. Misalnya, *maqasid syari'ah* tingkat pertama (*daruri*) yang bermaksud melindungi jiwa, harta, agama, keturunan dan harga diri, tentu tidak dapat tercapai jika lingkungan tidak sehat. Disinilah menurut Yudian berlaku rumusan bahwa melindungi lingkungan itu wajib demi melindungi jiwa (*ma la yatimm al-wajib illa bih fabuwa wajib*). Jika lingkungan tidak diselamatkan, maka akan menelan korban: kekayaan menurun,

³⁶ *Ibid.*, hlm. 43.

kekayaan terancam, yang juga berarti mempersulit pelaksanaan ajaran agama. Di sini terlihat bahwa pasal ini tidak menghalalkan barang yang haram atau mengharamkan barang halal, maka secara otomatis sesuai dengan *maqasid asy-syari'ah*.³⁷ Di sinilah kemudian diperlukan adanya ijma' Indonesia, dalam arti karena diputuskan oleh *Ahl al-Hall wa al-'Aqd*-nya Indonesia, maka sama halnya dengan mengikuti ummat Islam Indonesia. Perwujudan *maqasid asy-syari'ah* ini telah didahului dengan upaya perlindungan terhadap akal dan harta, seperti terlihat dalam pasal 27 (1) dan pasal 31 (1) Undang-Undang Dasar 1945.

Undang-undang ini dan undang-undang lainnya dapat pula ditinjau dan dianalisis dari sudut pandang *maqasid asy-syari'ah* sebagai metode ijtihad dan Ijma' (konsensus) Indonesia sebagai “stempel” untuk lebih mengindonesiakan Fiqh Indonesia. Dengan demikian, kesepakatan bersama anggota *Ahl al-Hall wa al-'Aqd* dalam menetapkan suatu undang-undang adalah Ijma' Indonesia itu sendiri

F. Penutup

Secara historis Fiqh Indonesia yang dikemukakan oleh Hasbi pada tahun 1940, di saat Indonesia belum merdeka masih merupakan cita-cita, merupakan keberpihakan kepada kaum nasionalis menentang penjajah Belanda. Hal ini dapat dilihat dari Indonesia, yang ada dalam istilah Fiqh Indonesia itu sendiri, bukan Fiqh Aceh tempat Hasbi dilahirkan. Tentu saja tidak boleh dilupakan bahwa kata *Fiqh* dalam istilah Fiqh Indonesia tersebut juga mencerminkan jiwa Hasbi sebagai seorang Reformis yang secara tegas menyatakan bahwa suatu mazhab akan berkembang lebih cepat jika dianut oleh suatu pemerintahan. Dalam konteks semacam inilah Hasbi menekankan makna penting kerjasama umat Islam Indonesia dengan pemerintah mereka. Anjuran Hasbi ini tentunya sudah tidak sulit lagi untuk dikembangkan dan diterima oleh umat Islam

³⁷ *Ibid.*, hlm. 44.

Indonesia sekarang ini, mengingat mereka semakin matang dalam bernegara nasional.

Oleh karena itu, sebagai penutup, penting untuk ditegaskan bahwa ide Fiqh Indonesia yang digagas oleh Hasbi merupakan cikal bakal perkembangan pemahaman Islam Indonesia pada masa-masa selanjutnya. Paling tidak, kita tidak ragu untuk mengakui bahwa Hasbi telah “membuka mata” umat Islam untuk melihat pribadi mereka sendiri tanpa harus memaksakan diri menjadi “orang lain” yang bisa jadi tidak sesuai dengan karakter diri dan bangsa Indonesia. Namun demikian, usaha melanjutkan warisan besar Hasbi dengan gagasan Fiqh Indonesianya tanpa melakukan upaya konkret untuk membumikan/mengindonesiakannya sama saja dengan mengkhianati semangat Fiqh Indonesia itu sendiri. Sebab, teori yang tak pernah diaplikasikan tidak akan merubah apapun.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Jami'ah.1995. No. 58.

Amin, Ahmad.1975. *Fajr al-Islam*, Kairo: Maktabah al-Nahdiyyah al-Misriyyah.

Ash-Shiddieqy, Hasbi.1975. *Fiqh Islam Mempunyai Daya Elastis, Lengkap, Bulat, dan Tuntas*, Jakarta: Bulan Bintang,

Ash-Shiddieqy, Hasbi.1966. *Islam Menjawab Tantangan Zaman*, Jakarta: Bulan Bintang.

Ash-Shiddieqy, Hasbi.1973.“Tugas Para Ulama Sekarang dalam Memelihara dan Mengembangkan Qur’an, Hadits, dan Fiqh dalam Generasi yang sedang Berkembang”, dalam *Panji Masyarakat*, th. XIV No. 123, 15 Maret.

al-Buti, Sa'id Ramadan.1986.*Dawabit al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Beirut: Muassah al-Risalah.

- Beik, Muhammad Khudari.1988.*Usul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Coulson, N. L,1987. “ *Hukum Islam Dalam Perspektif Sejarah*”, alih bahasa P3M Jakarta: P3M.
- Direktoral Pembinaan PTAI.1981. *Pengantar Ilmu Fiqh*, Jakarta: Proyek Pembinaan PTAI/IAIN,
- Efendi, Satria, M. Zein.1990. “*Metodologi Hukum Islam*”, dalam Amrullah dkk, *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Gema Insani Press.
- Fuad, Mahsun.2005. *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris*, Yogyakarta: Lkis.
- Hasabillah, ‘Ali. 1976. *Usul al-Tasyri al-Islami*, Mesir: Dar al-Ma’arif.
- Khallaf, ‘Abd al-Wahhab.1990.*Kbulasab Tarikh Tasyri’ al-Islam*, alih bahasa Aziz Mashuri .Solo: Ramadan..
- Khallaf, ‘Abd al-Wahhab.1978. *‘Ilm Usul al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam.
- Najib, Agus. Moh.2007. *Evolusi Syari’ah: Ikhtiar Mahmud Mohamed Taha Bagi Pembentukan Hukum Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press.
- Nuruddin, Amiur.1986. *Ijtihad ‘Umar bi Khattab: Studi Tentang Perubahan Hukum Dalam Islam*, Jakarta: Rajawali Press.
- Rusyd, Ibn. T.T. *Bidayah al-Mujtabid*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Sarjan Andi.1995.*Pembaharuan Pemikiran Fiqh Hasbi*, disertasi doctor tidak diterbitkan, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah.
- Suhirman, Gatot.2009., “Syariah Klasik dan Syariah Kontemporer: Sebuah Tatapan Evolusi Syariah untuk Islam *Rahmatan li al-'Alamin*, dalam *Al-Abwal*, Edisi Juli-Desember.
- Sirry, Mun’in A..1995. *Sejarah Fiqh Islam*, Surabaya: Risalah Gusti.
- Shiddieqi, Nourouzzaman.1998.“ *T.M. Hasbi Ash-Shaddiegy*”, dalam Damami dkk. (ed). *Lima Tokoh Pengembangan LAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, Yogyakarta: Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga.

Shiddieqi Nouruzzaman.1987.“Muhammad T.M. Hasbi ash-Shiddieqy dalam Perspektif Sejarah Pemikiran Islam di Indonesia”, dalam *Al-Jami'ab*, No. 35,

Shiddieqi Nouruzzaman.1997. *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Tahir, Masnun.1999. “Pemikiran Hashby Ash-Shiddiqy tentang Sumber Hukum Islam, *Skripsi* pada Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta,

Wahyudi, Yudian.2007. *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika* , Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press.

Wahyudi, Yudian.1994.*Catatan Editor*, dalam Yudian (ed) “*Ke Arab Fiqh Indonesia*”, Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam.

Wahyudi, Yudian.2010. *Islam: Percikan Sejarah, Filsafat, Politik, Hukum dan Pendidikan*, Yogyakarta: Pesantren NAWESEEA Press.

Zahrah, M. Abu.1958. *Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi.