

UNIVERSALITAS DAN LOKALITAS HUKUM ISLAM

A. Malthuf Siroj

(Pascasarjana IAI Nurul Jadid, Jl. KH Zaini Mun'im Paiton
Probolinggo, email: malthuf@gmail.com)

Abstrak:

Hukum Islam memiliki dua dimensi: universal dan lokal. Dalam pemikiran hukum Islam kontemporer terdapat dua kecenderungan yang saling tarik-menarik antara lokalitas hukum Islam dan universalitas hukum Islam. Dampaknya ada dua kemungkinan, kemutlakan dan kenisbian hukum Islam. Wacana hukum secara luas mendapatkan kedalamannya akhir-akhir ini dengan perkembangan pengetahuan dan penggunaan berbagai pendekatan dalam studi hukum Islam. Hukum Islam yang berlaku universal disebut *syari'ah*. Hukum *syari'ah* ini adalah ketentuan-ketentuan Allah SWT yang diproduksi dari teks-teks yang berkualitas *qath'i* baik dari segi eksistensi maupun pemaknaannya tanpa intervensi rasio (*ra'y*) manusia karena teks-teks semacam ini bukan obyek ijtihad. Adapun hukum Islam yang bersifat lokal disebut *fiqh*, yaitu hukum-hukum yang diproduksi dari teks-teks yang berkualitas *zhanni* dan menjadi obyek ijtihad. Karena *fiqh* merupakan hasil ijtihad maka tidak mengherankan apabila dalam hal ini terdapat banyak aliran atau madzhab. Karena itu, tulisan ini menempatkan isu ini secara berimbang untuk menemukan landasan di antara kecenderungan pemikiran kontemporer hukum Islam. Dengan demikian fokus tulisan ini, diharapkan dapat menjelaskan kepada kita tentang batas universalitas dan lokalitas hukum Islam.

Abstract:

Islamic law has two dimensions at once, namely universality and locality. In contemporary Islamic legal thought, there are two trends that contain mutual

attraction between the two to bring dimension of locality to the dimension of universality on one side, and vice versa on the other side. As a consequence, there will be two possibilities, absoluteness or relativization of Islamic law. The legal discourse increasingly gains its own intensity in recently in line with the development of science and the use of various approaches in the study of Islamic law. Islamic law that is universally used is called *syari`ah*. This syariah law is rules of Allah SWT that is produced from texts with *qath'î* quality either from the side of the existency or the meanings without human beings rasional (*ra'y*) intervention because those texts are not the object of Ijtihad. Meanwhile, local Islamic Law is called *fiqh*. It is the law which is produced from texts with *zhannî* quality and becomes an object of Ijtihad. Because Fiqh is the result of Ijtihad so that it is usual when there are many madzhabs on it. Therefore, this paper will put this issue in proportion to find common ground between the two trends of contemporary Islamic legal thought. So that, it will hopefully clear up us the limits of universality and locality dimension of Islamic law, a focus of this legal discourse.

Kata Kunci:

Hukum Islam, syari`ah, fiqh, universalitas, lokalitas

Pendahuluan

Hukum Islam adalah hukum yang diwahyukan oleh Allah kepada Nabi Muhammad untuk mengatur kehidupan umat manusia di seluruh dunia baik individual maupun sosial agar terwujud kesejahteraan dan kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat. Dengan demikian hukum Islam adalah ketentuan Allah yang menggambarkan kehendak-Nya tentang bagaimana manusia seharusnya bertingklaku dan berperikehidupan, baik secara individual maupun sosial.

Kehendak Allah tersebut tertuang dalam al-Qur'an yang diterima oleh Nabi Muhammad melalui proses pewahyuan. Nabi Muhammad sendiri diutus oleh Allah sebagai Rasul untuk membawa

rahmat bagi semesta alam. Hal ini berarti bahwa hukum-hukum yang dibawanya berlaku universal bagi umat manusia di seluruh dunia. Berbeda dengan para nabi sebelum Nabi Muhammad yang diutus oleh Allah hanya untuk kalangan tertentu yang bersifat lokal seperti Nabi Mûsa, Nabi Hârun, dan Nabi Îsa untuk Bani Isra'îl; Nabi Hûd. untuk kaum 'Âd; dan Nabi Shâlih untuk kaum Tsamûd.

Ajaran Islam merupakan sebuah aturan normatif yang diinginkan Allah sebagai Dzat Maha Pencipta dan Maha Memahami kepentingan makhlukNya untuk membangun kehidupan di dunia ini. Allah menciptakan manusia sebagai khalifah, pelaksana tugasNya di dunia untuk bertindak sesuai aturan normatif yang diinginkanNya. Allah membuat hukum-hukum baik yang berkenaan dengan alam semesta maupun yang berkenaan dengan kehidupan manusia baik individual maupun sosial. Universalitas hukum dalam agama Islam mempunyai arti bahwa ajaran Islam itu berlaku bagi seluruh umat manusia di dunia ini dengan menembus batas-batas teritorial sebuah negara, menembus sekat-sekat kesukuan, kebangsaan, kebahasaan, warna kulit, dan lain sebagainya.

Namun demikian, ketika hukum Islam sebagai sebuah konsep universal harus diaplikasikan dalam tataran kehidupan nyata maka ia akan bersentuhan dengan dimensi lokalitas dan beradaptasi dengannya. Karena itu, bukan suatu kebetulan bila hukum Islam mengandung dua dimensi sekaligus yaitu universal dan lokal-spasial.

Selanjutnya dalam perkembangan pemikiran hukum Islam kontemporer muncul dua tren pemikiran hukum Islam yang saling tarik menarik antara keduanya. Satu tren pemikiran menghendaki dimensi universalitas hukum Islam harus lebih diutamakan dari lokalitasnya dan tren pemikiran yang lain menghendaki sebaliknya: dimensi lokal harus lebih diutamakan dari dimensi universal.

Tren pemikiran pertama berargumentasi bahwa hukum Islam itu berdasarkan al-Qur'an dan al-Sunnah yang diwahyukan oleh Allah kepada Nabi Muhammad. untuk dijadikan pedoman hidup oleh manusia di dunia. Karena itu, semua perkembangan situasi dan kondisi lokal kehidupan manusia haruslah disesuaikan dengan kehendak Allah dan Rasul-Nya sebagai cermin ketaatan dan ketundukan manusia terhadap Allah dan Rasul-Nya sebagai pembuat ajaran (syari'ah).

Sedangkan trend pemikiran kedua berargumentasi bahwa hukum Islam bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia. Manusia hidup dalam satuan-satuan lokal sosial yang berbeda-beda, maka agar hukum Islam dapat mencapai tujuannya ia harus mengakomodasi unsur-unsur lokalitas dan dinamikanya. Artinya bahwa dimensi universalitas hukum Islam harus menyesuaikan diri dengan tuntutan kondisi lokal kehidupan manusia, sehingga dengan demikian hukum Islam dapat diterapkan dalam kehidupan nyata umat manusia dan tidak hanya berupa konsep-konsep universal yang tidak dapat diaplikasikan.

Trend pemikiran yang terakhir ini banyak mendapatkan dukungan dari kalangan pemikir kontemporer di Indonesia seperti Hasbi Ash-Shiddiqi dengan pemikiran *fiqh Indonesia*, Hazairin dengan *fiqh madzhab nasional*, Munawir Syadzali dengan *reaktualisasi ajaran Islam*, Abdurrahman Wahid dengan gagasan *pribumisasi Islam*, Sahal Mahfudz dengan *fiqh sosial* dan Masdar Farid Mas'udi dengan konsep *agama keadilan*. Tema-tema hukum Islam bercorak lokal yang diangkat oleh tokoh-tokoh tersebut menunjukkan bahwa dengan pendekatan sosiologis, mereka ingin hukum Islam selalu bersinergi dengan dinamika lokal masyarakat.

Tarik menarik universalitas dan lokalitas ini akan tetap intens dalam perdebatan kajian hukum Islam; sejalan dengan semakin berkembangnya ilmu pengetahuan dan dipergunakannya berbagai pendekatan dalam kajian hukum Islam. Oleh karena itu tulisan ini akan mencoba mendudukan persoalan ini secara proporsional dengan mencari titik temu di antara dua tren pemikiran hukum Islam di atas sehingga menjadi jelas batas-batas dimensi universalitas dan lokalitas hukum Islam yang menjadi fokus perdebatan panjang ini.

Terma Hukum Islam: Fiqh dan Syari'ah

Term hukum Islam di Indonesia sering dipahami searti dengan terma *fiqh*.¹ Kata *fiqh* secara etimologis berarti *paham* dan *mengerti*. Dalam menjelaskan arti kata *fiqh*, Ibn Manzhûr al-Ansharî, pengarang kamus *Lisân al-'Arab* mengutip doa Nabi Muhammad SAW. untuk Ibn

¹ Qadry Azizy, *Hukum Nasional, Eklektisisme Hukum Islam & Hukum Umum* (Jakarta: Teraju, 2004), hlm.20

'Abbas: "Tuhanku, pahamiilah ia agama (*faqqihhu fi al-din*) dan jadikanlah ia mengerti tafsirnya (*wa 'allimhu fi al-ta'wil*)".²

Pada awal pertumbuhannya, fiqh dipahami dan digunakan searti dengan terma syari'ah dan agama, karena fiqh dipahami sebagai ilmu yang membahas hukum-hukum agama secara menyeluruh baik keimanan (akidah), akhlak dan hukum *syar'î*, atau dengan kata lain, ilmu yang berusaha memahami secara tepat aturan-aturan yang bersifat terinci (*al-mufassshalât*) dan aturan-aturan yang bersifat global (*al-mujmalât*) dari ajaran agama Islam.³

Pemaknaan fiqh seperti itu berlangsung lama dan dianggap wajar karena pada masa itu belum ada upaya spesialisasi ilmu pengetahuan di kalangan umat Islam. Tetapi setelah memasuki masa kodifikasi ilmu fiqh dan ilmu-ilmu lainnya, barulah fiqh dispesialisasikan pada hukum Islam secara tersendiri, terpisah dari bidang akidah dan akhlak yang juga merupakan ilmu tersendiri yaitu ilmu tauhid dan ilmu akhlak. Fiqh pada masa ini secara terminologis dipahami sebagai ilmu yang membahas tentang hukum perbuatan manusia berdasarkan dalil-dalil yang terinci melalui penalaran (*ijtihâd*).

Berkenaan dengan pemaknaan hukum Islam yang dipahami secara identik dengan fiqh, terdapat tawaran pemaknaan lain sesuai perkembangan keilmuan dewasa ini dengan menggunakan pendekatan sosio-linguistik. Dalam pandangan ini, term hukum Islam adalah sebuah kelompok kata (frasa) yang termasuk kategori frasa atributif terdiri dari kata hukum dan Islam. Salah satu definisi tentang hukum mengatakan bahwa hukum adalah seperangkat peraturan yang ditetapkan oleh yang berkompoten dan bersifat mengikat bagi anggota masyarakat sebagai jaminan sosial yang efektif guna mewujudkan keadilan.

Sedangkan salah satu definisi tentang Islam mengatakan bahwa Islam adalah agama yang ajarannya diwahyukan oleh Allah untuk masyarakat manusia melalui Nabi Muhammad sebagai Rasul-Nya. Apabila definisi dua kata tersebut dipadukan maka dihasilkan rumusan definitif hukum Islam yaitu seperangkat peraturan yang

² Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, Jilid XIII (Bairut: Dar al-Fikr), hlm.522

³ Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina,1995), hlm.238

ditetapkan oleh yang berkompeten berdasarkan wahyu Allah yang mengikat masyarakat muslim guna mewujudkan keadilan.⁴

Sedangkan syari'ah secara etimologis berarti *jalan yang lurus* atau *jalan menuju air yang mengalir yang dapat diminum*. Secara terminologis, adalah ketentuan-ketentuan yang digariskan oleh Allah untuk umat manusia agar menjadi orang-orang yang beriman dan beramal baik yang dapat membahagiakan mereka dalam kehidupan di dunia dan akhirat.⁵ Menurut Muhamad Yusuf Musa, terma syari'ah sering disalahartikan oleh kalangan akademisi fakultas hukum di berbagai perguruan tinggi di negara-negara Arab. Mereka menganggap syari'ah sinonim dengan fiqh, padahal keduanya berbeda satu sama lain; syari'ah lebih penting dari fiqh dan terma ini sudah dikenal sejak awal dalam bahasa Arab jauh sebelum fiqh.

Yang dimaksud syari'ah adalah segala ketentuan yang ditetapkan Allah bagi orang Islam baik berdasarkan al-Qur'an maupun Sunnah Rasul. Syari'ah mencakup sistem akidah yang menjadi obyek kajian ilmu tauhid, sistem etika yang menjadi obyek kajian ilmu akhlak, dan ketentuan-ketentuan tentang tingkah laku orang *mukallaf* berupa halal, haram, makruh, sunnah, dan wajib yang menjadi obyek kajian fiqh.⁶ Dengan demikian terma syari'ah lebih luas cakupannya dari fiqh dan fiqh merupakan bagian dari syari'ah. Dengan pengertian ini syari'ah identik dengan agama (*dîn* atau *millah*) dan dapat dipergunakan untuk menyebut ajaran agama lain seperti syari'ah Nabi Musa dan syariah Nabi Isa.

Mohammad Hashim Kamali dalam bukunya *Shari'ah Law, An Introduction* menulis bahwa hukum Islam berawal dari dua sumber utama yakni wahyu dan penalaran manusiawi (*'aql*). Identitas ganda hukum Islam ini tercermin dalam dua term yakni syariah dan fiqh. Yang pertama memiliki afinitas yang lebih kuat kepada wahyu, sedangkan yang kedua lebih kepada produk penalaran manusia.⁷

⁴ Mujiono Abdillah, *Dialektika Hukum Islam & Perubahan Sosial*, (Surakarta: Universitas Muhammadiyah, 2003), hlm. 15-16.

⁵ Muhamad Ali al-Saiys, *Târikh al-Fiqh al-Islâmî*, (Mesir: Maktabah Muhamad Ali Shubaih Wa Auladih, t.th.), hlm. 5.

⁶ Muhamad Yusuf Musa, *al-Madkhal li Dirasât al-Fiqh al-Islâmî*, (t.tp: Dar al-Fikr al-Araby, t.th.), hlm. 9-10.

⁷ Mohammad Hashim Kamali, *Shari'ah Law: An Introduction*, terj. Miki Salman, (Jakarta: Noura Books, 2013), hlm. 53.

Dalam bagian lain ia juga menulis bahwa syari'ah merupakan konsep yang lebih luas dari fiqh karena ia terdiri atas totalitas ajaran yang telah diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad. terkait dengan dogma Islam, nilai-nilai moral dan aturan-aturan hukum praktis, karena itu syariah mencakup tidak hanya hukum, namun juga teologi dan ajaran-ajaran moral, sedangkan fiqh merupakan aturan hukum dan tidak mencakup moralitas dan dogma itu.⁸

Dari beberapa pendapat di atas dapatlah dipahami bahwa syari'ah sangat luas cakupannya, mencakup aspek-aspek teologi, ajaran moral, dan fiqh. Fiqh merupakan unsur dalam syari'ah yang dihasilkan dari proses ijtihad. *Ijtihâd* adalah olah rasional Ulama ushul Fiqh untuk memproduk hukum-hukum praktis dari teks-teks al-Qur'an dan Hadits yang bersifat *zhannî* (hipotetik) baik dari segi eksistensi maupun pemaknaannya.

Kebenaran fiqh bersifat relatif, dapat berubah dan lokal. Berbeda dengan syari'ah yang bersumber dari teks-teks yang *qath'î* (aksiomatik) yang tidak dihasilkan dari proses ijtihad sehingga kebenarannya bersifat absolut, abadi, dan universal. Bagi yang memahami pengertian syari'ah berbeda dari fiqh, dapat dibuat perbandingan antara keduanya sebagai berikut:

- a. Syari'ah adalah identik dengan wahyu Allah, sedangkan fiqh adalah produk ahli fiqh/*mujtahid*
- b. Syari'ah mengandung kebenaran mutlak/absolut, sedangkan fiqh mengandung kebenaran nisbi/relatif.
- c. Syari'ah tidak akan mengalami perubahan, fiqh dapat mengalami perubahan sesuai perubahan lingkungan dan sosio-kultural.
- d. Syari'ah meliputi semua aspek kehidupan manusia, fiqh hanya berkaitan dengan hukum perbuatan manusia.
- e. Syari'ah adalah terma yang dikenal sejak zaman Nabi Muhammad, fiqh baru dikenal pada abad ke-2 Hijriyah⁹
- f. Syari'ah terdapat dalam al-Qur'an dan kitab-kitab hadits, fiqh terdapat dalam kitab-kitab fiqh.
- g. Syari'ah hanya satu, sedangkan fiqh lebih dari satu seperti terlihat dalam keragaman madzhab-madzhab fiqh.

⁸ Ibid.

⁹ Qadry Azizy, *Hukum Nasional, Eklektisisme Hukum Islam & Hukum Umum*, hlm. 74.

A. Malthuf Siroj

- h. Syari'ah menunjukkan kesatuan dalam Islam, fiqh menunjukkan keragaman.¹⁰

Terma hukum Islam yang merupakan istilah dalam bahasa Indonesia memang sering dipahami searti dengan fiqh. Pada dasarnya istilah ini dipergunakan untuk merepresentasikan ketentuan-ketentuan atau aturan-aturan dalam agama Islam baik yang bersumber dari wahyu maupun dari hasil olah rasio ulama. 'Abd al-Wahhab Khallâf dalam kitabnya *'Ilm Ushûl al-Fiqh* menulis bahwa hukum yang terdapat dalam al-Qur'an meliputi tiga macam:

Pertama, hukum-hukum tentang kepercayaan (*al-ahkâm al-i'tiqâdiyyah*), *kedua*, hukum-hukum tentang etika (*al-ahkâm al-khuluqiyah*), dan *ketiga*, hukum-hukum tentang perbuatan manusia (*al-ahkâm al-'amaliyyah*) dan yang ketiga inilah yang disebut *fiqh al-Qur'an*.¹¹ Apa yang disebut dengan kandungan al-Qur'an di atas ini tidak lain adalah hukum Islam (ketentuan-ketentuan dalam Islam) yang dipahami identik dengan syariah, sedangkan fiqh merupakan bagian atau unsur didalamnya.

Mahmud Syaltut dalam kitabnya *al-Islâm, Aqîdah wa Syari'ah* memahami syari'ah sebagai ketentuan yang digariskan oleh Allah untuk menjadi pedoman bagi manusia dalam hubungannya dengan Tuhan, dengan sesama baik muslim maupun non muslim, dengan alam dan dengan kehidupan ini.¹²

Judul kitabnya itu memberikan kesan kuat kepada para pembacanya bahwa menurutnya aqidah adalah sesuatu yang lain dari syari'ah, bahkan di bagian lain dari tulisannya itu ia menulis bahwa aqidah adalah sesuatu yang pokok dan syari'ah sebagai cabang dan di antara keduanya terdapat hubungan yang inheren dan tidak dapat dipisahkan satu sama lain.¹³ Nampaknya Mahmud Syaltut memahami syari'ah identik dengan fiqh yang dipahami searti dengan terma hukum Islam.

Hal lain yang mendukung pemaknaan seperti di atas adalah fenomena bahwa pada akhir-akhir ini di Indonesia dikenal istilah-

¹⁰Muhammad Syafii Antonio dkk, *Ensiklopedia Leadership & manajemen Muhammad SAW*, J. VII (Jakarta: Tazkia Publishing, 2010), hlm. 63.

¹¹ 'Abd al-Wahhâb Khallâf, *'Ilm Ushûl al-Fiqh*, (Kuwait: Dâr al-Qalam, 1978), hlm. 32.

¹² Mahmud Syaltut, *Al-Islam, Aqidah wa Syari'ah*, (t.tp: Dâr al-Qalam, 1966), hlm. 12

¹³ Ibid., hlm. 13

istilah bank syari'ah, asuransi syari'ah, gadai syari'ah dan lain lain. Pengertian syari'ah dalam konteks ini identik dengan fiqh karena hukum tentang bank, asuransi dan gadai adalah obyek kajian fiqh yang hukum-hukumnya diproduksi dari hasil olah pikir para ulama (ijtihad). Dengan demikian maka terma hukum Islam -dengan melihat dinamika pemaknaan syari'ah dan fiqh- dapat dipahami searti dengan syari'ah atau fiqh, tidak hanya searti dengan fiqh saja sebagai mana banyak orang memahaminya selama ini.

Dinamika pemaknaan hukum Islam, fiqh dan syari'ah sebagaimana tergambar di atas menunjukkan bahwa para ulama tidak satu kata dalam memaknai terma-terma tersebut sehingga dapat dikatakan bahwa terma hukum Islam adalah searti dengan syari'ah atau fiqh, artinya, bahwa fiqh dalam hal ini dipandang searti dengan syari'ah. Atau dapat dikatakan pula bahwa terma hukum Islam searti dengan fiqh saja, tidak dengan syari'ah, artinya, bahwa fiqh dipandang berbeda dari syari'ah; fiqh adalah bagian atau unsur dalam syari'ah.

Dalam tulisan ini yang dimaksud dengan hukum Islam bisa mencakup syari'ah dan fiqh. Dan di antara kedua terma itu terdapat perbedaan substantif. Hukum Islam yang bersifat universal disebut syari'ah dan yang bersifat lokal disebut fiqh.

Teori *Qath'î* dan *Zhannî*

Al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai sumber hukum Islam yang primer memperoleh perhatian serius dari para ulama. Dalam memahami kedua sumber hukum tersebut mereka merumuskan teori *qath'î* dan *zhannî* untuk membedakan tingkat kepastian dan validitas hukum yang dipahami dari teks-teks kedua sumber hukum tersebut. Teks-teks yang *qath'î*, baik dari segi eksistensi (*tsubûl*) maupun pemaknaannya (*dalâlah*) mengindikasikan adanya kepastian dan validitas hukum yang dikandungnya sehingga teks-teks itu tidak memerlukan interpretasi lagi dan harus diberlakukan sesuai maknanya seperti teks-teks tentang hukum waris, *hudûd* dan *kaffârat*.¹⁴ Sedangkan teks-teks *zhannî* menunjukkan bahwa tingkat kepastian dan validitas hukumnya berada jauh di bawah teks-teks *qath'î*.

¹⁴ Wahbah al-Zuhaylî, *Ushul al-Fiqh al-Islamî*, Juz I (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), hlm. 441.

Al-Qur'an ditinjau dari segi eksistensi (*tsubût*) teksnya diyakini bersifat *qath'î* karena Al-Qur'an diriwayatkan kepada kita secara *mutawâtir*, sedangkan dari segi pemaknaannya (*dalâlah*) bisa jadi bersifat *qath'î* atau *zhannî*. Al-Sunnah sebagai sumber hukum kedua berbeda dari al-Qur'an. Ditinjau dari segi eksistensi teksnya, al-Sunnah bisa jadi bersifat *qath'î* atau *zhannî*. Yang berkualitas *qath'î* adalah *al-Sunnah al-Mutawâtirah* sedangkan yang *zhannî* adalah *Sunnah al-Âhâd*. Ditinjau dari segi pemaknaannya, al-Sunnah juga dimungkinkan *qath'î* atau *zhannî* seperti al-Qur'an.

Teks-teks yang berkualitas *qath'î* dari al-Qur'an dan al-Sunnah dalam semua seginya sebagaimana digambarkan di atas, karena tingkat kepastian dan validitasnya yang meyakinkan bukanlah merupakan obyek ijtihad. Akal manusia tidak boleh mengintervensi pemaknaan teks dengan kualitas seperti ini. Teks-teks itu harus dibiarkan berbicara sendiri tanpa interpretasi dan intervensi dari siapapun. Para ulama ushul fiqh merumuskan sebuah kaidah, bahwa tidak ada ruang bagi ijtihad dalam hal terdapat teks yang jelas dan *qath'î*.¹⁵

Hukum yang dihasilkan dari pemahaman terhadap teks-teks *qath'î* ini berlaku universal, *ajeg* dan tidak mengalami perubahan. Inilah yang disebut syari'ah. Universalitas hukum Islam ini menuntut pemberlakuannya secara umum dan universal tanpa mengenal sekat-sekat teritorial, kebangsaan, kesukuan, dan kebahasaan. Dalam pengamalannya, umat Islam secara keseluruhan haruslah satu visi dan satu pendapat, karena hukum-hukum yang dikandungnya mencerminkan 'cetak biru' atau desain hukum yang diinginkan Allah dalam membangun kehidupan di bumi ini.

Realitas kehidupan umat manusia, dalam hal ini umat Islam, haruslah tunduk dan mengadaptasikan diri dengan kehendak teks-teks *qath'î* itu sebagai perwujudan ketaatan mereka kepada Allah dan Rasul-Nya. Pada titik inilah umat Islam di seluruh dunia dengan perbedaan latar belakang kehidupannya diikat dalam kesamaan visi tentang agamanya baik dalam aspek teologis maupun tingkah lakunya.

Berbeda apabila teks-teks kedua sumber hukum Islam itu bersifat *zhannî* baik dari segi eksistensi maupun pemaknaannya.

¹⁵ `Abd al-Wahhâb Khallâf, *Ilm Ushûl al-Fiqh*, hlm. 216.

Disebut *zhannî* (bersifat dugaan) karena teks-teks tersebut multi interpretasi karena memiliki banyak makna dan pengertian. Teks semacam ini menjadi obyek ijtihad dan tentu intervensi akal akan sangat dominan di dalamnya.

Karena demikian, maka hukum-hukum yang dihasilkan dari teks-teks ini akan rentan terhadap perbedaan pendapat. Dan inilah yang disebut fiqh yang bersifat lokal dan temporal. Para ulama fiqh dalam memahami teks-teks tersebut pada umumnya sangat dipengaruhi oleh kondisi lokal dimana mereka hidup.

Tidak heran apabila kita mengenal dalam sejarah perkembangan hukum Islam munculnya aliran fiqh *ahl al-Hadîts* yang berpusat di Madinah dan *ahl al-ra'yi* di Irak. Al-Syâfi'î selama berada di Irak menghasilkan *qawl qadîm* dan ketika bermigrasi ke Mesir menghasilkan *qawl jadid*. Di Indonesia kita juga mengenal fiqh Indonesia atau Nusantara. Fiqh lokal semacam ini akan berkembang sangat dinamis dan transformatif sejalan dengan perkembangan zaman, kondisi, dan lingkungan.

Universalitas Hukum Islam dan Teori yang Melandasi

Sejak kehidupan manusia di dunia ini bermula, Allah SWT. mengutus para nabi dan rasul untuk menjelaskan hukum-hukum yang Allah tetapkan bagi manusia sebagai ekspresi kehendak-Nya dalam mendesain kehidupan di dunia ini. Para Nabi dan Rasul itu diutus oleh Allah untuk komunitas tertentu dengan membawa ajaran agama yang bersifat lokal. Kondisi ini berlangsung secara estafet dalam rentang waktu berabad-abad lamanya hingga munculnya seorang Nabi dan Rasul terakhir yaitu Nabi Muhammad SAW. yang membawa ajaran agama Islam, penyempurna ajaran agama-agama sebelumnya yang diutus oleh Allah kepada umat manusia di dunia ini secara universal.

Universalitas kerasulan Nabi Muhammad SAW. ini membawa sebuah konsekuensi logis bahwa ajaran agama yang dibawanya bersifat universal pula. Ajaran itu meliputi tiga bagian pokok yaitu teologis, syari'ah/fiqh dan akhlaq/tasawuf atau dengan istilah lain, iman, Islam dan ihsan.

Ajaran teologis dalam Islam merupakan ajaran pokok yang menyatukan dan menjadikan agama Islam satu visi dengan agama-agama lain yang pernah Allah turunkan kepada para Nabi dan Rasul

A. Malthuf Siroj

sebelum Nabi Muhammad. Ajaran teologis ini tidak akan pernah mengalami apa yang disebut *nasakh*/perubahan konsep sepanjang sejarah. Karenanya ajaran ini bersifat absolut dan abadi.

Ada beberapa faktor yang menentukan kesamaan visi para Nabi dan Rasul dari yang pertama hingga yang terakhir sehingga ajaran teologisnya tidak pernah mengalami perubahan dan mempunyai kesamaan satu sama lain yaitu:

1. Misi para Nabi dan Rasul itu bersifat ketuhanan dan bersumber dari Allah SWT.
2. Para Nabi dan Rasul membangun agama di atas prinsip keikhlasan kepada Allah dan beribadah hanya kepada Allah.
3. Memprioritaskan kehidupan akhirat dari kehidupan dunia.
4. Semua agama samawi dibangun di atas prinsip pengesaan Allah (*tauhid Allah*) dan iman atas sesuatu yang ghaib.¹⁶ Dalam aspek teologis, agama Islam hadir sebagai pembenar terhadap ajaran-ajaran agama sebelumnya sebagaimana dijelaskan dalam Q.S *Ali Imran* (3): 3.

Ajaran Islam yang berbeda dari ajaran agama-agama samawi lainnya adalah aspek syari'ah/hukumnya. Syari'ah/hukum Islam didesain oleh Allah sedemikian rupa sebagai penyempurna syari'at agama-agama sebelumnya dan dijamin kecocokan dan relevansinya bagi seluruh umat manusia sepanjang zaman hingga hari kiamat nanti. Dalam syari'ah terdapat ajaran yang bersifat universal disamping yang bersifat lokal.

Dalam teori *maqâshid al-syarî'ah*, al-Syâthibî menjelaskan bahwa berdasarkan hasil penelitian diketahui bahwa syari'ah/hukum Islam disyari'atkan oleh Allah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Statemen ini tidak terbantah oleh siapapun.¹⁷ Dalam bagian lain dari teorinya itu ia menjelaskan bahwa beban-beban hukum Islam itu dimaksudkan untuk menjamin pencapaian tujuannya bagi manusia yang meliputi tiga aspek yaitu *dlarûriyyah*, *hâjiyyah* dan *tahsîniyyah*.

Yang dimaksud *dlarûriyyah* adalah kepentingan yang mendasar yang harus diwujudkan demi tegaknya agama dan kehidupan di

¹⁶ Lihat Muhammad Ali al-Shabunî, *Al-Nubuwwah wa al-Anbiyâ'* (Damaskus: Maktabah al-Ghazâlî, 1985), hlm. 38.

¹⁷ Abu Ishâq al-Syâthibî, *al-Muwafaqat*, Juz II (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1975), hlm. 6.

dunia. Jika tidak, maka yang akan terjadi adalah kehancuran dan kerugian fatal kehidupan ini baik di dunia maupun di akhirat kelak.

Perwujudan kepentingan ini dapat dilakukan dengan dua cara yaitu pertama, dengan memperkuat sendi dan pilar untuk mendukung eksistensinya dan kedua dengan menjauhkan faktor-faktor yang dapat mengganggu pelestariannya.¹⁸ Kepentingan *dlarûriyyah* ini meliputi lima faktor yaitu pemeliharaan agama, jiwa, keturunan, harta dan akal. Kepentingan ini bersifat sangat urgen bahkan karena begitu urgennya, semua agama memberikan perhatian serius terhadap lima faktor di atas.¹⁹

Yang dimaksud *hâjiyyah* yaitu kepentingan yang perlu diperhatikan untuk memperoleh kemudahan dan kelapangan dalam kehidupan. Seandainya kepentingan ini diabaikan maka yang akan timbul adalah kesulitan dan bukan kehancuran sebagaimana yang terjadi pada pengabaian kepentingan *dlarûriyyah* diatas. Sedangkan kepentingan *tahsîniyyah* bersifat dekoratif yaitu kepentingan yang perlu dipenuhi untuk memperindah dan menghiasi kehidupan ini agar lebih baik dan sempurna. Termasuk dalam kategori ini adalah akhlak yang mulia.²⁰

Dengan melihat tingkat urgensi kepentingan di atas antara *dlarûriyyah*, *hâjiyyah* dan *tahsîniyyah* maka tingkatan tersebut menunjukkan tingkat prioritas dalam aktualisasinya. Dua macam kepentingan dari yang pertama berlaku universal, karena berkenaan dengan tujuan hukum Islam yang sangat asasi. Kepentingan *dlarûriyyah* yang lima (*al-dlarûriyyât al-khams*) merupakan esensi jaminan hukum Islam terhadap kemaslahatan hidup manusia yang asasi di dunia dan akhirat.

Aktualisasi kerasulan Nabi Muhammad sebagai rahmat bagi semesta alam tercermin dalam aktualisasi hukum-hukum yang menjamin pelestarian kepentingan *dlarûriyyah* tersebut. Sebagai contoh pensyari'atan ibadah dalam Islam adalah untuk menjamin keberagaman (*hifzh al-dîn*) berlaku universal bagi umat manapun di belahan dunia ini. Demikian juga keharaman perzinaan, minuman keras dan praktik *ribawî* dalam transaksi jual beli dan lain lain adalah

¹⁸ Ibid. hlm. 7

¹⁹ Ibid. hlm. 10

²⁰ Ibid. hlm. 10-11

contoh-contoh hukum yang juga berlaku universal untuk menjamin pemeliharaan keturunan, akal dan harta.

Identik dengan universalitas kepentingan *dlarûriyyah* diatas, adalah kepentingan *hâjiyyah*. Dalam penyariatian hukum Islam terdapat prinsip-prinsip yang harus menjadi landasan dan acuan, diantaranya adalah prinsip menghapus kesulitan dan kepicikan dalam hukum Islam. Dan prinsip ini sangatlah mendasar karena Allah telah secara tegas menyatakan dalam al-Qur'an bahwa Dia tidak membuat kesulitan dalam agama²¹ dan statemen Allah ini juga didukung oleh Hadits Nabi yang memerintahkan kita agar selalu mempermudah dan tidak mempersulit,²² karena agama Islam itu memang mudah dan tidak mentoleransi segala bentuk kesulitan dan kepicikan.

Hukum-hukum yang disyari'atkan untuk menjamin kepentingan *hâjiyyah* ini juga berlaku universal sebagaimana kepentingan *dlarûriyyah*, sejalan dengan prinsip penyariatian hukum Islam yang menuntut penghapusan segala bentuk kesulitan dan kepicikan dalam aplikasi hukum Islam. Hukum Islam mempunyai ciri khas mudah, fleksibel. Karenanya hukum Islam melengkapi diri dengan konsep *rukhsah* dan konsep *dlarûrah* yang berlaku secara situasional dan kondisional untuk menjamin kemudahan aplikasi hukum-hukumnya.

Secara umum, hukum Islam itu dapat dikategorikan dalam dua kelompok besar yaitu hukum ibadah dan hukum muamalah. Hukum ibadah adalah hukum-hukum yang mengatur hubungan manusia dengan Allah secara vertikal meliputi shalat, puasa, zakat, haji, *nadzar* dan lain-lain. Sedangkan hukum muamalah adalah hukum-hukum yang mengatur hubungan manusia dengan sesama secara horizontal, meliputi hukum keluarga, hukum perdata, hukum pidana, hukum acara, hukum tata usaha negara, hukum internasional, hukum ekonomi, dan kekayaan.²³

Berkenaan dengan hukum-hukum ibadah Allah SWT. Menjelaskan secara sangat detail dengan mendemonstrasikannya melalui praktik ibadah oleh Nabi Muhammad SAW. sehingga umat Islam

²¹ Q.S Al-Hajj (22): 78

²² Yahya Ibn Syarf al-Nawawî, *Al-Minhaj fi Syarh Shahîh Muslim* (t.tp.:Bait al-Afkar al-Dauliyah,t.t.) hlm. 1116

²³ 'Abd al-Wahhâb Khallâf, *'Ilm Ushûl al-Fiqh*, hlm. 32-33.

dapat melihat langsung bagaimana Nabi mempraktikkan ibadah tersebut. Nabi bersabda tentang shalat: “*Shalatlah kamu sekalian sebagaimana melihat aku shalat*”. Dan tentang haji, Nabi bersabda: “*Ambillah dari aku ibadah haji kamu sekalian*”.

Hukum hukum ibadah pada umumnya diatur pelaksanaannya berdasarkan petunjuk dari Nabi sebagai mediator antara Allah dan umat manusia, karena ibadah itu merupakan praktik ritual yang harus sesuai dengan standar dan format yang Allah inginkan. Manusia hanya melaksanakannya seperti yang dicontohkan dengan penuh loyalitas dan dedikasi. Manusia tidak boleh mengintervensi dan mempersoalkan hak penuh Allah ini.

Dengan demikian maka hukum-hukum ibadah ini pada umumnya berlaku universal untuk umat Islam di seluruh dunia. Berbeda dengan hukum-hukum muamalah. Dalam lingkup hukum ini, Allah menjelaskannya tidak secara detail, atau dengan kata lain, Allah hanya menjelaskannya secara global dan hanya mengatur hukum-hukum yang dipandang prinsip dalam muamalah, seperti tidak boleh menipu, tidak boleh merugikan salah satu pihak, tidak boleh melakukan praktik *ribawî*, tidak boleh melakukan transaksi spekulatif dan lain-lain.

Hal ini demikian, karena muamalah tidak seperti ibadah. Muamalah selalu berkembang sesuai dinamika kehidupan manusia. Muamalah selalu identik dengan kemaslahatan manusia menyangkut apa yang dianggap baik, bermanfaat dan menguntungkan bagi kehidupannya, maka aturan-aturan hukum yang mengaturnya tidak boleh membelenggu dinamikanya. Dan hukum-hukum ini oleh Allah sebagai pembuat syari’at dibiarkan fleksibel dan lentur sehingga tetap relevan di manapun dan kapanpun juga dan dapat memenuhi kemaslahatan yang diinginkan. Dengan demikian, maka kebanyakan hukum-hukum muamalah tersebut bersifat lokal dan *ijtihâdî*.

Sedangkan sebagian yang lain bersifat universal yaitu hukum-hukum yang dipandang sebagai sebuah prinsip yang harus ditegakkan secara mutlak dan umum, dan secara kuantitatif hukum-hukum semacam ini tidak banyak. Termasuk dalam pengertian ini adalah hukum-hukum sosial yang juga berlaku universal dan telah menjadi konsensus semua orang di dunia walaupun secara diam-diam seperti keharusan menegakkan keadilan, persamaan di depan hukum, dan hak asasi manusia (HAM). Sedangkan implementasi

nilai-nilai diatas dalam kehidupan masyarakat tentu relatif dan bersifat lokal.

Lokalitas Hukum Islam dan Teori yang Melandasi

Telah dijelaskan diatas, bahwa teks-teks yang berkualitas *zhannî* baik dari segi eksistensi maupun pemaknaannya menjadi obyek ijtihad. Ijtihad merupakan upaya para ulama untuk menggali hukum dari teks al-Qur'an dan al-Sunnah dengan memanfaatkan sumber daya akal yang dimilikinya. Karena fungsi akal disini sangat menentukan maka hukum yang dihasilkan dari proses ijtihad sangatlah rentan terhadap perbedaan pendapat.

Perbedaan pendapat ini terjadi karena para ulama yang melakukan ijtihad tersebut memiliki perbedaan latar belakang baik dalam pendidikan, kehidupan sosial, wawasan intelektual, maupun lingkungan geografisnya, maka terjadinya perbedaan pendapat tidak dapat dielakkan. Demikian juga dalam berijtihad, para ulama untuk mengambil keputusan hukum akan selalu mempertimbangkan kondisi sosial dan lokal dalam mana hukum itu akan diterapkan.

Dengan demikian hukum-hukum yang dihasilkan dari proses *ijtihâd* tersebut akan bersifat lokal dan dimungkinkan terjadi perubahan atau perbedaan antara satu negara dengan negara lain, antara satu komunitas dengan komunitas yang lain, sesuai teori: perubahan hukum bisa terjadi karena perubahan tempat, zaman dan lingkungan. Tidak mengherankan apabila dalam tataran fiqh terdapat banyak madzhab, misalnya madzhab Maliki, madzhab Hanafi, madzhab Syafi'i, madzhab Hanbali dan madzhab-madzhab lain yang sempat muncul dalam sejarah yang kebanyakan hilang ditelan zaman karena sedikit pengikutnya seperti madzhab al-Awza'i, al-Laytsi, Sufyan al-Tsawri dan lainnya.²⁴

Fiqh yang telah berhasil dirumuskan oleh madzhab-madzhab diatas memiliki karakter yang berbeda satu sama lain. Fiqh madzhab Hanafi cenderung bercorak rasional karena penggunaan rasio dalam proses ijtihad-nya cukup dominan mengingat di Irak dimana Imam Abu Hanifah hidup ketersediaan hadits tidak terlalu memadai dan problem-problem hukum yang timbul di sana sangat variatif dan

²⁴ Muhammad Abu Zahrah, *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah*, (Singapura-Jeddah: Al-Haramayn, t.th.), hlm. 315.

kompleks, karena tingkat peradaban masyarakatnya sudah sedemikian maju melebihi wilayah-wilayah lain pada saat itu.

Berbeda dengan madzhab Maliki, madzhab ini dibangun oleh Imam Malik di kota Madinah yang menjadi sentra Hadits dan problem-problem hukum yang muncul di kota ini tidak sevariatif dan sekompleks yang muncul di Irak. Karena kesederhanaannya maka setiap problem hukum yang muncul di sana masih dapat dipecahkan berdasarkan teks-teks Hadits yang ada atau tradisi yang hidup di Madinah, dan karena itu pula penggunaan rasio dalam memecahkan hukum tidak terlalu dominan.

Lain lagi madzhab Syâfi'î, madzhab ini dibangun oleh al-Syâfi'î di dua tempat yaitu di Irak dan di Mesir. Produk fiqh yang dihasilkan selama al-Syâfi'î tinggal di Irak disebut *qawl qadîm* (pendapat lama) dan yang dihasilkan selama tinggal di Mesir disebut *qawl jadîd* (pendapat baru). Al-Syâfi'î bersentuhan dengan kondisi sosial dan lokal yang berbeda antara di Irak dan di Mesir. Karenanya maka ijtihadnya mengalami transformasi dari *qawl qadîm* ke *qawl jadîd*. Hal ini menunjukkan bahwa fiqh bersifat lokal dan dinamis.

Contoh perubahan ijtihad al-Syâfi'î karena perubahan kondisi lokal antara lain adalah tentang apakah air *musta'mal* apakah suci dan dapat menyucikan *hadats*. Menurut *qawl qadîm*, dapat menyucikan *hadats*, sedangkan menurut *qawl jadîd*, tidak.²⁵ Perubahan ijtihad ini diduga karena kondisi di Irak berbeda dengan di Mesir. Di Irak air sulit sedangkan di Mesir air relatif mudah.

Pengalaman intelektual al-Syâfi'î yang begitu komprehensif membuat karakter ijtihadnya proporsional dalam penggunaan rasio dan teks secara seimbang dan dapat mengompromikan dua karakter ijtihad yang berbeda dari Imam Abu Hanifah dan Malik yang masing-masing adalah tokoh sentral dua aliran fiqh yang saling berhadapan yaitu madzhab *ahl al-ra'yi* dan *ahl al-hadîts*. Al-Syâfi'î dapat mewarisi dua karakter ijtihad di atas karena ia memiliki pengalaman belajar dan berguru kepada Muhammad ibn Hasan al-Syaybânî murid Abu Hanifah dan kepada Malik secara langsung.

Madzhab Hanbalî yang dibangun oleh Ahmad ibn Hanbal sedikit banyak juga mewarisi sebagian karakter madzhab al-Syâfi'î

²⁵ Muhammad Suma'i al-Rastaqî, *Al-Qadîm wa al-Jadîd*, (t.tp: Dâr ibn Hazm, t.th.), hlm. 184-185.

karena ia sempat belajar dan berguru kepada Imam al-Syâfi'î secara langsung, disamping juga kepada para ulama murid-murid Abu Hanifah di Irak. Imam Ahmad ibn Hanbal mempunyai pengalaman belajar yang cukup luas, di antaranya di beberapa kota besar di Irak yaitu Baghdad, Kufah dan Basrah, bahkan ia juga sempat belajar di Mekkah dan bertemu dengan al-Syâfi'î, juga melawat ke Madinah dan Yaman. Dalam berijtihad Ahmad bin Hanbal cenderung lebih mengutamakan teks daripada rasio, bahkan Hadits *dha'îf*-pun menurutnya dapat dijadikan dasar hukum dan lebih diprioritaskan daripada rasio (*ra'y*).²⁶

Madzhab-madzhab fiqh di atas terus berkembang dan dikembangkan oleh para murid Imam madzhab dan para pengikutnya sehingga mendapat tempat di hati masyarakat di berbagai negara di dunia, seperti di Irak dan sekitarnya madzhab mayoritas adalah madzhab Hanafi, di Mesir madzhab al-Syâfi'î dan Maliki, di Maroko dan Spanyol madzhab Maliki, di Saudi Arabia madzhab Hanbali,²⁷ dan di Asia Tenggara madzhab Syâfi'î.

Dari fakta ini dapat dipahami bahwa berlakunya madzhab-madzhab di atas di suatu negara bersifat lokal dan tak satupun yang berlaku secara universal di seluruh dunia karena fiqh itu dibangun dengan selalu mempertimbangkan kondisi lokal dan mencari relevansi secara timbal balik. Dengan demikian fiqh yang berlaku di suatu negara tidak dapat digeneralisasikan ke berbagai negara lain di dunia kecuali memiliki kesamaan baik dalam aspek sosial, kultural maupun geografisnya. Karena itu, maka tidak mengherankan apabila para ahli hukum Islam di Indonesia menggagas fiqh Nusantara yang diramu dari cita-rasa hukum masyarakat muslim Indonesia dalam mempersepsi, menghayati dan mengamalkan hukum Islam dalam kehidupan sehari-hari mereka.

Di Indonesia saat ini telah berlaku Kompilasi Hukum Islam (KHI) tentang hukum keluarga di lingkungan Pengadilan Agama yang khas Indonesia dan dirumuskan dari hasil proses dialogis panjang antara fiqh dengan budaya hukum yang hidup dalam masyarakat. Ini telah menjadi fakta di negara ini, bahkan di masa

²⁶ 'Abdullah ibn Abd al-Muhsin al-Turkî, *Ushûl al-Madzhab al-Imam Ahmad* (Riyâdh: Maktabah al-Riyâdh al-Hadîtsah, 1980), hlm. 274.

²⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah*, hlm. 504-505.

yang akan datang sangat mungkin pengembangan fiqh ke berbagai bidang lain, tidak hanya fiqh tentang hukum keluarga (*al-ahwâl al-syakhshiyah*), tapi juga fiqh politik (*fiqh siyâsî*), fiqh sosial (*fiqh ijtimâ'î*), fiqh ekonomi (*fiqh iqtishâdî*), fiqh pertanian (*fiqh zirâ'î*), fiqh kedokteran (*fiqh thibbî*) dan lain-lain.

Selanjutnya dari sekian banyak sumber hukum Islam yang diaplikasikan para ulama terdapat *urf/adat*. Sumber hukum ini difungsikan pada saat tidak ada teks al-Qur'an dan Hadits yang menjelaskan hukum kasus yang hendak diketahui. *Urf/adat* dipandang sebagai sumber hukum oleh ulama Hanafiyah dan Malikiyah.²⁸ Begitu juga oleh ulama madzhab lain walaupun tidak secara terang terang mengakuinya. Bahkan validitas *urf/adat* sebagai dasar hukum menjadi salah satu kaidah pokok dalam *al-qawâ'id al-fiqhiyah* yaitu, *al-'âdah al-muhakkamah* (adat dapat dijadikan dasar hukum).

Kaidah tersebut mempunyai dasar yang kuat dalam al-Qur'an dan Hadits dan sangat menentukan dinamika hukum sejalan dengan dinamika adat dan kebiasaan yang hidup dalam masyarakat, dan lebih dari itu, banyak kasus-kasus yang ketentuan hukumnya dapat dikembalikan ke pada kaidah ini.²⁹

Memandang penting *urf/adat* sebagai sumber hukum mengindikasikan bahwa hukum Islam sangat memperhatikan unsur-unsur lokal dalam penetapan hukum, sebab adat kebiasaan yang hidup dalam masyarakat merupakan refleksi dari apa yang dipandang baik dan maslahat oleh mereka. Hukum Islam akan mengakuinya sepanjang adat atau kebiasaan tersebut tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syari'at.

Kesimpulan

Dari pembahasan diatas dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa hukum Islam yang berlaku universal disebut syari'ah. Hukum syari'ah ini adalah ketentuan-ketentuan Allah SWT. yang diproduksi dari teks-teks yang berkualitas *qath'î* baik dari segi eksistensi maupun pe maknaannya tanpa intervensi rasio (*ra'y*) manusia karena teks-teks se

²⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, (Mesir: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), hlm. 216.

²⁹ Ali Ahmad al-Nadawî, *Al-Qawâ'id al-Fiqhiyah*, (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1991), hlm. 256.

macam ini bukan obyek ijtihad. Yang termasuk dalam kategori ini adalah:

- 1) Ketentuan Allah yang berhubungan dengan akidah dan keimanan (*al-ahkâm al-i'tiqâdiyyah*). Bahkan ketentuan ini tidak hanya universal dalam masa sekarang tapi juga universal ke masa lalu sejak terutusnya Nabi yang pertama hingga Nabi yang terakhir.
- 2) Hukum-hukum yang disyari'atkan Allah untuk menjamin lima kepentingan primer manusia (*al-dlarûriyyât al-khams*) yaitu agama, jiwa, akal, keturunan/kehormatan dan harta, demikian juga ketetapan-tetapan yang disyariatkan Allah untuk menjamin kepentingan sekunder manusia (*al-hâjiyyat*) untuk menghindari kesulitan dan kelicikan hidup.
- 3) Hukum-hukum ibadah yang mengatur hubungan manusia dengan Allah SWT secara vertikal. Hukum-hukum ini telah dijelaskan oleh Allah secara detail melalui praktik nyata Nabi Muhammad.

Sedangkan hukum muamalah yang mengatur hubungan antar manusia secara horizontal sebagian kecil bersifat universal. Termasuk dalam pengertian ini hukum sosial yang telah mendapat konsensus universal walaupun secara diam-diam seperti penegakan keadilan, persamaan di depan hukum dan HAM.

Adapun hukum Islam yang bersifat lokal disebut fiqh, yaitu hukum-hukum yang diproduksi dari teks-teks yang berkualitas *zhannî* dan menjadi obyek ijtihad. Karena fiqh merupakan hasil ijtihad maka tidak mengherankan apabila dalam hal ini terdapat banyak aliran atau madzhab, misalnya aliran *ahl al-ra'yi*, aliran *ahl al-hadîts*, madzhab fiqh yang empat dan lain-lain.

Begitu juga wajar apabila suatu madzhab misalnya al-Syafi'i memiliki dua *qawl* yaitu *qawl qadîm* dan *qawl jadîd*. Fenomena ini terjadi karena perbedaan cara pandang ulama terhadap persoalan hukum dan pengaruh perbedaan kondisi lokal dimana hukum itu diterapkan. Atas dasar ini pula, wajar apabila umat Islam Indonesia juga menggaas fiqh Nasional yang dirumuskan dengan mengakomodasi adat dan kebiasaan baik masyarakat. Dan memang *urf*/adat merupakan salah satu sumber hukum yang penting dalam Islam yang dapat menjadi dasar penetapan hukum fiqh dalam hal tidak ada teks al-Qur'an dan hadits yang menjelaskannya.

Daftar Pustaka

- Abdillah, Mujiono. *Dialektika Hukum Islam & Perubahan Sosial*. Surakarta: Universitas Muhammadiyah, 2003.
- Abu Zahrah, Muhammad. *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah*. Singapura-Jeddah: Al-Haramayn, t.th.
- _____, *Ushûl al-Fiqh*, Mesir: Dâr al-Ma'ârif, t.th.
- Azizy, Qadry. *Hukum Nasional, Eklektisisme Hukum Islam & Hukum Umum*. Jakarta: Teraju, 2004.
- Hashim, Mohammad Kamali. *Shari'ah Law: An Inroduction*, terj. Miki Salman. Jakarta: Noura Books, 2013.
- Ibn Manzhûr. *Lisân al-'Arab*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Khallâf, Abd al-Wahhâb. *'Ilm Ushûl al-fiqh*. Kuwait: Dâr al-Qalam, 1978.
- Madjid, Nurcholish. *Islam, Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995.
- Nadawî, Ali Ahmad al-. *Al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*. Damaskus: Dâr al-Qalam, 1991.
- Nawawî, Yahya ibn Syarf al-. *Al-Minhâj fi Syarh Shahîh Muslim*. t.tp: Bait al-Afkâr al-Dauliyah, t.th.
- Saiys, Muhammad Ali al-. *Târîkh al-Fiqh al-Islâmî*. Mesir: Maktabah Muhammad Ali Shubaih Wa Aulâdih, t.th.
- Shabunî, Muhammad Ali al-. *Al-Nubuwwah wa al-Anbiyâ'*. Damaskus: Maktabah al-Ghazâlî, 1985.
- Suma'î, Muhammad al-Rastaqi. *Al-Qadîm wa al-Jadîd min Aqwâl al-Imâm al-Syâfi'î*, t.tp: Dâr ibn Hazm, t.th.
- Syafii, Muhammad Antonio dkk. *Ensiklopedia Leadership & manajemen Muhammad SAW*. Jakarta: Tazkia Publishing, 2010.
- Syaltut, Mahmud. *Al-Islâm, `Aqîdah wa Syarî'ah*. t.tp: Dar al-Qalam, 1966.
- Syâthibî, Abu Ishaq al-. *al-Muwâfaqât*. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1975.
- Turkî, Abdullah ibn Abd al-Muhsin al-. *Ushûl al-Madzhah al-Imâm Ahmad*, Riyâdh : Maktabah al-Riyâdh al-Hadîtsah, 1980.
- Yusuf, Muhamad Musa. *al-Madkhal li Dirâsât al-Fiqh al-Islâmî*. t.tp: Dâr al-Fikr al-Arabî, t.th.
- Zuhaylî, Wahbah al-. *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*. Damaskus: Dâr al-Fikr, 1986.