

MERAJUT NALAR FIQH KONTEKSTUAL

Sanusi

Dosen STAIN Kudus

Abstract

The notion of contextualization of Islamic law is a form of initiative actualization of the value substance of Shari'ah ideals that in the elucidation and formulation of law put forward in the consideration of social reality. In reality, the change is a necessity; everything flows with the current developments and the changing times. Included in it, that social problems continue to grow and need to find the solution that is able to accommodate it answers. The starting point of this idea is oriented to the concept of Islamic law dimension to the social reality as a framework to formulate a foothold in the building of Islamic law. Benefit in this context being the point of important points that are the foundation of contextual understanding. The consequence of the contextualization of the idea of Islamic law (fiqh) is a framework methodology of ijtihad trying to connect with a variety of approaches, both historical approach, social, cultural, legal and others. Purity is important view of Islamic law (fiqh) for most groups of Muslims as a legacy of its history and the results of intellectual work that is constructed over a century ago should be viewed proportionally, so it will be protected from static understanding of patterns, exclusive, frozen and stiff.

Keywords: *contextualization, fiqh, ijtihad*

a. Pendahuluan

Al-Quran, sebagai kitab suci terakhir yang diyakini umat Islam telah diturunkan beberapa abad yang lalu. Kehadirannya adalah sebagai sumber nilai dan pedoman dalam tata aturan hukum bagi umat Islam, sekaligus sebagai jawaban dari segala persoalan yang menyangkut kehidupan umat Islam dalam melangsungkan tata kehidupannya. Selain itu, sasaran Al-Quran juga mencakup segala aspek kehidupan, bukan hanya umat Islam tetapi mencakup seluruh umat manusia tanpa di batasi perbedaan ras, suku, bangsa, golongan strata sosial dan wilayah tertentu, karena ia bersifat universal.

Aspek kemu'jizatnya, disamping terletak pada aspek kebahasaan (linguistik), juga pada nilai ayat-ayatnya yang mengandung prinsip-prinsip berbagai ilmu pengetahuan. Al-

Qur'an juga pada dasarnya kitab keagamaan yang berfungsi memberikan petunjuk (hidayah) kepada umat manusia, baik secara teoritis maupun praksis dalam mengarungi hidup dan kehidupan di dunia ini (Ichwan, 2004: 25)

Universalitas al-Qur'an sebagai sebuah tata aturan hukum dan ajaran bagi umat Islam bersifat elastis dan relevan disegala zaman, karakter tersebut semakin mempertegas bahwa al-Qur'an tetap hidup tanpa dibatasi ruang dan waktu. Pancaran sinar Al-Qur'an menjadi penerang semesta alam dan segala isinya.

Karakternya yang bersifat universal, maka memerlukan pendekatan dan pemahaman yang mendalam untuk menangkap saripati dan maksud dibalik teks al-Qur'an. Universalitas al-Qur'an tidak menjadi persoalan berarti pada saat hidupnya Nabi SAW. karena salah satu fungsi al-Sunnah sebagai representasi jawaban dan penjelas al-Qur'an. Dalam hal ini, Nabi SAW. adalah sumber jawaban dan sumber rujukan dalam memahami kandungan dan isi al-Qur'an serta pemberi contoh dari segala persoalan yang menyangkut umat Islam. sehingga setiap persoalan yang muncul ketika itu maka akan langsung dijawab oleh Nabi Saw.

Seiring dengan perkembangan dan pertumbuhan umat Islam yang semakin meluas ke segala penjuru wilayah. Sebagaimana yang digambarkan al-Qur'an al-Karim yang melukiskan Nabi Muhammad SAW. dan umatnya *"bagaimana tanaman yang mengeluarkan tunasnya, lalu tunas itu menjadikan tanaman itu kuat lalu menjadi besar dan tegak lurus di atas pokoknya; tanaman tu menyenangkan hati penanam-penanamnya"* (Q.S al-Fath [48]:29)

Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat di atas mengisyaratkan perkembangan dan pertumbuhan umat Islam. Pertumbuhan dan perkembangan yang terus menerus yang menjadikan para penanam ajaran Islam merasa gembira. (kata pengantar Quraish Shihab dalam Azizy, 2006: xii)

Pertumbuhan umat Islam di sisi lain menjadi kebanggaan, dan kebahagiaan tersendiri sekaligus menjadi tantangan besar dalam mengaturnya terlebih sepeninggal Nabi SAW. yakni munculnya masalah-masalah baru yang harus dicarikan solusi dan jawaban hukum syar'iahnya. Semakin luasnya persebaran wilayah menjadi pemicu semakin bertambahnya kompleksitas

persoalan yang dihadapi. sehingga segala persoalan membutuhkan berbagai pendekatan dalam penyelesaiannya.

Kondisi geografis, karakter sosial, politik, budaya dan perkembangan keilmuan melahirkan pemahaman yang berbeda dalam merumuskan jawaban atas masalah tersebut. Pada titik inilah mulai muncul penafsiran-penafsiran atas teks melalui proses *ijtihad* sebagai bentuk upaya sungguh-sungguh dalam menemukan jawaban atas persoalan-persoalan yang terus berkembang.

Pada sisi-sisi tertentu, universalitas al-Qur'an menjadi problem tersendiri pada tataran praksisnya sehingga membutuhkan rincian penjelasan atas ayat-ayat yang bersifat global dan membutuhkan penjelasan, terlebih pada teks-teks yang sulit dipahami, konsekwensinya berujung pada berbagai penafsiran yang berbeda di kalangan *mujtahid*.

Munculnya persoalan-persoalan baru yang membutuhkan jawaban dan penjelasan dari al-Qur'an menjadi titik perhatian *mujtahid* untuk terus menggali makna dan saripati dibalik teks-teks al-Qur'an. Tradisi seperti ini terus berlangsung mengikuti keberlangsungan perkembangan kehidupan umat manusia, karena produk hukum terus berkembang dan berubah yang dipengaruhi perubahan tempat dan waktu.

Bersamaan dengan pesatnya perkembangan tradisi intelektual dikalangan umat Islam sekaligus dengan semakin kompleksnya segala permasalahan di setiap tempat dengan segala keunikannya masing-masing maka perlu adanya bentuk konsep hukum yang mampu mengakomodir tanpa harus meninggalkan substansi sumber dasar hukum Islam yakni al-Qur'an dan Hadits.

Al-Qur'an sebagai sumber utama hukum Islam menjadi titik sentral yang selalu menarik unntuk dikaji. Menurut Sahiron, banyak kalangan yang terus berupaya menggali dan mengkaji al-Quran Untuk mendapatkan makna dan saripatinya. pengkajian tersebut dilakukan dibanyak tempat dan berbagai macam bentuk, mulai dari yang bersifat dan berbentuk pengajian umum hingga yang bersifat penelitian akademik. Hal tersebut dilakukan dalam rangka memberi respon dan jawaban terhadap isu-isu dan masalah-masalah yang ada dalam realita kehidupan, yang sebagian besar belum muncul pada masa ketika wahyu al-

Qur'an diturunkan. Menurutnya, Karya-karya mereka, baik yang bersifat lisan maupun tulisan, bisa dipandang sebagai upaya menafsirkan al-Quran dalam konteks kekinian (Abdurrahman, dkk.: vi).

Dalam perkembangan berikutnya, di saat geliat intelektual dan arus pemikiran terus melejit berujung pada produk pemikiran kritis sebagai bentuk upaya mendialogkan antara idealitas agama dan realitas budaya. Proses dialog tersebut menghantarkan pada konstruk pemikiran baru, yakni sebuah pemikiran yang memadukan antara prinsip syari'ah dengan realitas budaya setempat. Konteks sosial menjadi warna tersendiri yang mempengaruhi pola konstruksi pemikiran dalam memproduksi suatu hukum tanpa meninggalkan substansi syari'ahnya.

b. Memaknai Fiqh Secara Umum

Sebelum lebih jauh dalam pembahasan mengenai *fiqh*, berikut penulis jelaskan mengenai definisi *fiqh*. Dalam kamus *al-Mu'jam al-Wasith* sebagaimana dikutip oleh Ahmad Nahrawi Abdus Salam al-Indunisi disebutkan bahwa kata "*faqiha-faqhan-fiqhan*" berarti memahami. Bentuk *isim fa'ilnya* adalah "*faqihun*", artinya orang yang memahami. Sedangkan derivasinya berasal dari kata *faquha*, maka bentuk *isim fa'ilnya* adalah "*faqihun*", berarti ahli *fiqh*. Adapun kata *al-fiqih* (bentuk *masdar*), maknanya adalah pemahaman atau kecerdasan. Kata ini juga bisa diartikan dengan ilmu, tepatnya ilmu-ilmu syari'ah dan ushuluddin. Demikian makna *fiqh* secara etimologi (Salam 2008: 378).

Dalam salah satu ayat al-Qur'an telah disinggung mengenai pengertian *fiqh* secara bahasa yang berarti pemahaman atau pengetahuan, yakni, sebagaimana terdapat dalam surah Thaha, dalam surat tersebut disebutkan bahwa:

"Dan lepaskanlah kekakuan dari lidahku. Supaya mereka memahami perkataanku." (Q.S. Thaha:27-28)

Selain ayat di atas, juga terdapat dalam beberapa ayat al-Qur'an lainnya seperti terdapat dalam; Surah Hud: 91, Surah At Taubah: 122, Surah An Nisa: 78. yang menunjukkan arti *fiqh* secara bahasa. (Al-Quran karim dan terjemah)

Adapun makna *fiqh* secara terminologis telah didefinisikan oleh para ahli *fiqh* sendiri, yaitu ilmu tentang hukum-hukum

syari'ah yang digali dari dalil-dalinya yang rinci. (Salam 2008: 378).

Definisi fiqh di atas tidak berbeda jauh dengan sebagaimana yang dikemukakan Husein Muhammad, menurutnya Kata "*fiqh*" dalam makna generik adalah pengetahuan dan pemahaman tentang sesuatu. Sebagai disiplin ilmu, fiqh dipahami sebagai suatu pengetahuan hukum Islam yang dirumuskan para ahli hukum Islam (*mujtahid*) melalui proses penalaran terhadap ayat-ayat al-Quran dan teks hadits yang berhubungan dengan perbuatan manusia yang berakal dan dewasa. (Husein Muhammad, dkk.,2010: 13)

Dari definisi fiqh di atas menunjukkan bahwa pembahasan fiqh berfokus pada pembahasan mengenai produk hukum Islam yang dirumuskan para ahli hukum Islam yang sumber utamanya adalah al-Qur'an dan al-Hadits.

Menurut pandangan Qodri Azizy Mengenai kata "hukum Islam" sebagaimana disebutkan dalam definisi fiqh di atas, menurutnya, meskipun fiqh biasa diartikan dengan "hukum Islam", namun hukum di sini tidak selalu identik dengan *law/rules* atau peraturan perundang-undangan. Dalam hal ini, Qodri memberikan batasan pemahaman mengenai "hukum" yang mencakup *al-ahkam al-khamsah al-ahkam al-khamsah*, menurutnya *al-ahkam al-khamsah* dalam fiqh lebih dekat dengan konsep "etika Agama" (*religious ethics*). Lebih lanjut Qodri mengemukakan fiqh secara umum dimaknai sebagai ilmu tentang perilaku manusia yang landasan utamanya adalah nash/wahyu. (Azizy, 2006: 15)

Berdasarkan beberapa pengertian di atas dapat penulis simpulkan bahwa fiqh merupakan disiplin ilmu yang secara fokus membahas tentang kajian atas penafsiran mengenai hukum syari'ah yang diformulasikan para ahli yang sumber utamanya merujuk pada ketentuan ayat-ayat al-Qur'an dan Hadits. Dalam hal ini *fiqh* merupakan produk interpretasi yang dihasilkan atas proses penalaran para ulama. Konsekwensinya adalah produk hukum yang dihasilkan beragam antara ulama yang satu dengan ulama lainnya, perbedaan tersebut dipengaruhi oleh perbedaan lingkungan, sosial, budaya, pengalaman dan lain sebagainya yang mempengaruhi pada perbedaan pemahaman dalam menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an dan teks Hadits.

Sebagai produk tafsiran dari hasil pemikiran para

ulama, fiqh bersifat elastis serta merupakan kajian yang terus direproduksi dalam aktualisasi, mengikuti arus perkembangan zaman dan kebutuhan. tetapi dalam hal ini fiqh tidak menjadi produk pemikiran “liar” yang terlepas dari bimbingan wahyu, dan pada saat yang bersamaan fiqh juga tidak menjadi produk pemikiran yang kehilangan watak elastisitasnya. (Sahal, 2012: xxv).

Fiqh menjadi sebuah disiplin ilmu yang unik, yang mampu memadukan unsur “samawi” dan kondisi aktual “bumi” , unsur lokalitas dan univesalitas serta unsur wahyu dan akal pikiran. Oleh karena itu, memahami sejarah perkembangan fiqh hanya dengan mengandalkan paradigma ilmu-ilmu sosial tidak akan sampai pada kesimpulan yang benar. Namun dengan demikian, melihat fiqh hanya sebagai sesuatu yang sakral juga merupakan tindakan yang tidak bijaksana. Cara demikian merupakan pengingkaran terhadap kenyataan sejarah (sahal, 2012: xxiv)

Menurut sahal, eksistensi fiqh tidaklah berdiri sendiri karena sebagai disiplin ilmu maupun perangkat keputusan hukum, fiqh dibantu oleh sejumlah kerangka teoritik bagi pengambilan keputusan hukum agama. Di dalamnya ada bangunan ushul al-fiqh yang membahas mengenai kategorisasi hal-hal yang dapat digunakan dalam mengambil keputusan, di dalam konstruksi fiqh juga terdapat kaidah-kaidah fiqh yang menjadi patokan praktis dalam memutuskan suatu kasus. Di samping itu bangunan fiqh pun terdapat ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadits serta ilmu-ilmu bahasa Arab sebagai penunjang terselenggaranya fiqh sebagai disiplin ilmu dan perangkat keputusan hukum Islam (Sahal, 2012: 22-23)

c. Perkembangan Hukum Islam (Fiqh)

Proses Kenabian dan Kerasulan ditandai dengan diturunkannya wahyu berupa kitab suci al-Qur'an yang disampaikan melalui perantara malaikat Jibril. Al-Qur'an sebagai mu'jizat merupakan sebuah respon, pedoman sekaligus jawaban atas dinamika dan problematika yang melanda masyarakat tertentu, yakni masyarakat yang hidup semasa dengan Rasul, sebagai tempat diturunkannya kitab suci al-Quran.

Masa Nabi Muhammad SAW. disebut sebagai periode

“risalah”, di mana pada masa tersebut merupakan awal didakwahnya agama Islam. Secara garis besar periode ini dapat dibagi menjadi dua bagian, yaitu *pertama*. Periode Makkah, yakni sejak beliau mulai mengemban risalah (kerasulan) ketika beliau berusia empat puluh tahun, hingga *hijrah* ke Madinah pada tahun pertama Hijriyah. Periode ini adalah pembinaan akidah Islamiyah. *kedua.*, Periode Madinah, yakni sejak *hijrah*-nya beliau sampai akhir hayatnya (Anshari, 2004: 56-57)

Pada periode tersebut, agama Islam merupakan sebagai sebuah agama baru yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW, sehingga pada periode tersebut semua problematika yang menyangkut nilai keagamaan, baik dalam hal akidah, fiqh atau yang lainnya diserahkan sepenuhnya kepada Rasulullah SAW. sebagai sumber penyelesaian setiap persoalan. Pada masa tersebut pula semua persoalan dapat dijawab dan diselesaikan secara langsung oleh beliau, serta dapat diterima oleh semua kalangan sahabat. (Sairin, 2006: 105)

Namun seiring dengan proses perkembangan Islam ke berbagai penjuru, dengan latar belakang sosial, budaya dan lingkungan yang berbeda, di samping itu juga Islam terus berkembang dari masa ke masa, mulai dari masa Rasulullah, sahabat, tabiin dan seterusnya, maka munculah persoalan-persoalan baru terkait dengan bagaimana hukum syari’ah yang disesuaikan dengan situasi dan kondisi serta konteks zaman. Sementara al-Qur’an sendiri hanya sebatas memuat sebagian hukum terinci, di samping itu, hadits hanya sebatas pada persoalan-persoalan yang berkembang pada masa Rasulullah. Ketika Nabi masih hidup persoalan dapat dipecahkan dengan otoritas al-Qur’an atau Nabi Muhammad sendiri (Sholehudin, 2006: 187). Demikian pula pada masa sahabat, masyarakat dapat melihat praktek Nabi SAW. yang dijalankan para sahabat.

Berdasarkan realitas tersebut, maka dalam menyelesaikan persoalan baru di butuhkanlah konsep “*ijtihad*” sebagai proses ikhtiar para ulama untuk mencari solusi terkait dengan pemecahan persoalan yang semakin kompleks di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Ijtihad merupakan perwujudan kegiatan berfikir yang inheren dengan inti ajaran Islam itu sendiri (al-Quran maupun Hadits). *Ijtihad* lahir atas dorongan al-Qur’an dan Hadits agar manusia mempergunakan pikirannya dalam

menghadapi berbagai problem kehidupan (Fuad, 2005: 190).

Fenomena *ijtihad* dalam sejarah Islam merupakan bukti dari keberadaan upaya kaum muslimin dalam menghadapi berbagai kehidupan. *Ijtihad* berfungsi sebagai perangkat metodologi untuk memahami dan menafsirkan teks-teks dan tradisi, tidak hanya untuk memenuhi tuntutan kebutuhan-kebutuhan masyarakat yang muncul akibat terjadinya perubahan-perubahan, tetapi juga untuk memberikan serta mengembangkan sendi-sendi pemikiran yang lebih mendasar dan ilmiah sejalan dengan kemajuan ilmu pengetahuan pada umumnya (Hitami, 2009: 255)

Mengenai masalah *ijtihad*, Syarifuddin memberi pandangan mengenai peranan *ijtihad* dalam keberlangsungan hukum Islam (fikih), menurutnya bahwa agar hukum Islam tetap aktual untuk mengatur kehidupan umat Islam di masa kini diperlukan hukum Islam dalam bentuknya yang baru dan tidak mesti mengambil alih semua fiqh yang lama. (Amir, 2001: 254). Dalam hal ini, berarti diperlukan adanya usaha *tajdid* atau reformulasi fiqh. Untuk mencapai itu tentu saja tidak akan bisa lepas dari peran ushul al-Fiqh dengan *ijtihadnya* sebagai pondasi fiqh.

Berdasarkan beberapa penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa tujuan *ijtihad* adalah upaya pemenuhan kebutuhan akan hukum Islam (fiqh) karena permasalahan manusia semakin hari semakin kompleks di mana membutuhkan hukum Islam sebagai solusi terhadap problematika yang terus berkembang dan sulit terhindarkan.

d. Gagasan Kontekstualisasi Hukum Islam (Fiqh)

Panta Rei adalah kesimpulan Herakleitos (535-475 SM) yang telah melakukan pengamatan terhadap yang diamatinya yang menunjukkan perubahan secara terus-menerus. Segalanya mengalir (*Panta Rei*), tidak ada sesuatu yang kenyataannya tetap dan statis, melainkan terus-menerus berubah dan bersifat dinamis. (Fuad Hasan dalam Jaih Mubarak. 2002;1)

Kesimpulan Herakleitos tentang *Panta Rei* di atas melukiskan bahwa perubahan merupakan suatu keniscayaan adalah realitas yang tidak bisa terhindarkan dari tata kehidupan, baik sosial, budaya, hukum dan lain sebagainya. Semuanya mengalami perubahan yang digambarkan bagaikan air sungai

terus mengalir. Dalam konteks gagasan ini yang menjadi sorotan adalah perubahan sosial sekaligus permasalahan sosial yang terus-menerus berkembang berhadapan dengan hukum yang menurut sebagian kaum muslimin di asumsikan sebagai sesuatu yang paten dan abadi.

Relasi antara teori hukum dan perubahan sosial (modernisasi-pembangunan) merupakan masalah pokok dalam filsafat hukum. Hukum yang diasumsikan tidak akan mengalami perubahan ternyata juga tetap menuntut adanya adaptabilitas hukum tatkala ia menghadapi perubahan sosial. Bahkan karena dampak yang ditimbulkan perubahan sosial itu begitu hebat, hal itu menyebabkan hukum menjadi teralienasi. Akibatnya muncul kebutuhan baru akan suatu filsafat hukum yang mampu merespon perubahan sosial. (Fuad, 2005: 196)

Titik sentral dari gagasan ini adalah terletak pada aspek sosio-kultural sebagai kerangka dasar untuk menerjemahkan hukum Islam kepada ranah realitas. Terobosan gagasan ini sebagai bentuk respon atas masalah perubahan sosial dan permasalahan sosial yang berkembang sebagai sebuah realitas, berhadapan dengan kemapanan hukum Islam yang dianggap sudah baku, final dan tidak bisa dirubah karena kesakralannya.

Pada titik ini, menjadi hal yang penting untuk dikaji atas pandangan dan anggapan sebagian kaum muslim yang menjadikan hukum Islam lebih eksklusif, sakral dan memiliki validitas abadi. Sakralitas hukum Islam berujung pada pola pemahaman bahwa perubahan sosial harus disesuaikan dengan hukum Islam, bukan sebaliknya perubahan sosial mempengaruhi tatanan hukum Islam. (Fuad, 2005:196)

Pandangan tersebut berujung pada mandeknya produktivitas dalam memproduksi hukum Islam yang relevan dengan perkembangan zaman. Hukum Islam seakan mandek dan jalan ditempat serta tidak mampu memberi solusi jawaban atas realitas dan permasalahan social yang terus berkembang.

Asumsi formalistik terhadap hukum Islam (fiqh) seperti di atas pada gilirannya sering menjadi masalah laten. Fiqh oleh sebagian kaum muslimin diperlakukan sebagai norma dogmatis yang tidak bisa diganggu gugat tidak jarang , fiqh dalam hal ini dianggap sebagai kitab suci kedua setelah al-Quran (Sahal 2012: 24). Bahkan menurut sahal pandangan tersebut mengantarkan

pada asumsi bahwa fiqh sama kuat dan sakralnya dengan al-Qur'an dan Hadits (Sahal, : xxix).

Kenyataan tersebut tentunya sangat bertolak belakang dengan pandangan Sahal, sebagai sosok yang selalu mengedepankan sisi kemaslahatan melalui "fiqh sosialnya". Respon Sahal akan kenyataan tersebut adalah terlihat dari pandangannya dalam menyikapi hal tersebut. Menurutnya bahwa Islam bukanlah agama yang statis, dan hukum Islam tidak begitu saja muncul tanpa ada sesuatu yang melatar belakanginya. Ia merupakan hukum yang senantiasa membutuhkan reformulasi dan reaplikasi. Dengan kata lain, watak hukum Islam harus selalu perlu diterjemahkan secara kontekstual. Konsekwensinya ketika konteks sosial dan historis berubah maka aplikasi prinsip-prinsip eternal dari hukum itu pun harus berubah. Namun untuk memahami syari'ah secara kontekstual, menurut Sahal harus membaca perkembangan sosial dan memiliki kepekaan terhadap masalah (kepentingan) masyarakat. Menurut Sahal, berbicara mengenai masalah berarti berbicara tentang hal-hal yang kontekstual. (sahal dalam fuad, 2005: 199-200).

Dalam pandangan Fuad, langkah pertama dalam hal menyikapi sakralitas dan keabadian hukum adalah menanggukkan terlebih dahulu sifat yang seolah-olah transendent, antara Islam (sebagai agama) dengan formalisasi hukum Islam, yang selama ini dikenal sebagai syari'ah. Selanjutnya dalam pandangan lain seperti Hasbi dan Hazairin menyarankan perlunya pendekatan sosio-kultural-historis dalam segala upaya meneruskan hukum Islam, dengan tetap mengacu pada dalil-dalil dan *nash*. Menurut Fuad, kedua tokoh tersebut hendak menyampaikan bahwa hukum Islam (fiqh), bisa berubah menurut situasi dan kondisi yang mengitarinya. Dalam pandangan Hasbi, kontekstualisasi hukum Islam terjadi setidaknya karena dua alasan, yaitu: *pertama*, adanya kaidah fiqh dalam bidang mu'amalah yang menyatakan bahwa "hukum asal semua perbuatan adalah diperbolehkan hingga ada hukum yang melarangnya", dan *kedua*, adanya hadits yang menyatakan bahwa "kamu lebih mengetahui urusan duniamu". Menanggapi dua alasan tersebut Fuad, memberi pandangan bahwa pernyataan yang terakhir tersebut menunjukkan dalam konteks tertentu umat Islam dipersilahkan mendeteksi masalah-masalah yang

dihadapinya berdasarkan pandangannya sendiri. Teks tersebut yang mengantarkan bahwa ajaran Islam menerima penafsiran-penafsiran baru demi merespon perubahan-perubahan sosial yang terjadi (fuad, 2005: 197)

Menurut Sahal, pembacaan terhadap realitas sosial akan mengantarkan pada suatu kesimpulan bahwa pengembangan fiqh merupakan suatu keniscayaan. Teks al-Qur'an dan Hadits sudah berhenti, sementara masyarakat terus berubah dan berkembang dengan berbagai permasalahannya. (Sahal, 2012: xxv). Karena menurutnya tidak dapat dipungkiri bahwa suatu pemikiran tidak pernah lahir dari ruang hampa. Ia muncul ke permukaan sebagai refleksi dari *setting social* yang melingkupinya (Sahal, 2012: xxiii)

Praktik perubahan atas bangunan hukum Islam sebenarnya sudah dicontohkan oleh Imam Syafii. Ia telah merilis pendapat baru terhadap beberapa masalah yang sebelumnya diijthadkan, seperti terdapat dalam *qaul qadim* dan *qaul jadid*. Hal ini, setidaknya membuka wawasan bahwa fiqh adalah sesuatu yang realistis dan dinamis, sesuai dengan karakter proses ijthadnya. Wawasan ideal ini, pada waktunya akan mampu mengoptimalkan, memaksimalkan dan mengaktualkan potensi fiqh sebagai tata nilai, perilaku dan kehidupan sosial yang terus berkembang. Dengan demikian fiqh akan mewarnai berbagai dimensi kehidupan masyarakat luas. (Sahal, 2012; xxxi).

e. Kontekstualisasi hokum islam: sebuah klarifikasi

Konsep kontekstualisasi hukum Islam merupakan sebuah pandangan yang memahami antara idealitas hukum dan realitas sosial. Tawaran fiqh yang kontekstual adalah bentuk upaya untuk mendialogkan teks-teks agama dengan dimensi realitas. Kontekstualisasi fiqh juga sebagai pemahaman dari hasil pemikiran yang berorientasi pada titik kemaslahatan tanpa harus menabrak sistem hukum yang telah mapan. Kemaslahatan adalah titik berangkat dalam pandangan ini sebagai substansi terpentingnya.

Kompleksitas masalah sosial menjadi titik sorotan penting yang mengilhami lahirnya pemikiran kontekstual sebagai sebuah pendekatan dalam konstruksi hukum yang selalu segar tanpa tercabut dari akar substansinya. Tanpa pendekatan

ini, maka hukum yang telah lama diproduksi terkadang tidak mampu menyentuh masalah-masalah yang datang sesudahnya. Pertanyaan yang sangat mendasar adalah mampukah konstruksi hukum yang telah di produksi beberapa abad yang lalu dengan latar setting sosial, akar historis dan letak geografis yang berbeda mampu diterapkan dalam ruang dan waktu yang berbeda?

Dalam kenyataannya, setiap masalah hadir bersamaan dengan berbagai kompleksitasnya. Dalam hal ini, menurut Sahal bahwa setiap masalah selalu memiliki konteksnya sendiri, yang biasanya justru lebih kompleks ketimbang masalah itu sendiri. (Sahal: xlii). Dengan segala kompleksitasnya, setiap masalah tidak bisa diselesaikan melalui satu cara pendekatan. Maka dalam hal ini perlu adanya kontekstualisasi hukum Islam dalam melihat setiap masalah.

Gagasan pemahaman kontekstual bukanlah sebuah pemikiran yang secara serampangan diproduksi, juga bukan sebagai pemikiran “liar” yang lepas dari kerangka dasar syari’ah. Sahal menegaskan mengenai gagasan kontekstual, menurutnya bahwa pemahaman kontekstual bukan berarti meninggalkan fiqh secara mutlak (Sahal: 24)

Pemahaman kontekstual sebagai bangunan fiqh sosial merupakan jalan ijtihad yang mengedepankan pada nilai-nilai substansi dari akar hukum itu sendiri ketimbang pada teks-teks yang justru semakin menjauhkan dari tercapainya nilai substantif dari hukum itu sendiri. Karena pada dasarnya hukum Islam dihadirkan untuk mengawal terciptanya kemaslahatan sosial.

Dalam realitanya, ajara syari’ah yang tertuang dalam fiqh sering terlihat tidak searah dengan bentuk kehidupan praksis sehari-hari. Hal ini pada hakikatnya disebabkan oleh pandangan fiqh yang terlalu formalistik. (Sahal, 2012:22). Berangkat dari kenyataan inilah pemikiran dan pemahaman yang kontekstual dalam perumusan hukum islam sebagai suatu keharusan demi terciptanya kemaslahatan umat.

Semangat dari Ide dan gagasan kontekstualisasi ini adalah memperjuangkan misi kemaslahatan sosial yang terbingkai dalam proses dialog antara hukum Islam dengan konteks sosio-kultural sebagai cara pandangnya. Pemikiran semacam ini semakin menunjukkan eksistensinya dengan dengan istilah-

istilah berbeda namun secara substansinya memiliki kesamaan dan kedekatan yang kental.

Fenomena tersebut setidaknya menyatukan suatu bentuk gagasan yang mencoba menyentuh dan membongkar kemapanan “sistem hukum Islam” Sebagai contoh sebagaimana gagasan Munawir Sjadzali yang melempar ide “reaktualisasi hukum Islam indonesia” mendorong geliat intelektual semakin menyeruak. Dalam pandangan Muhammad Zain Ide pokok yang digagasnya adalah bagaimana rancang-bangun fiqh ala Indonesia, dalam artian “fiqh yang ber-keIndonesiaan” sebagai yang telah dirajut sebelumnya oleh Hasbi Ash-Shiddiqie. Selanjutnya pada saat yang bersamaaan, muncul K.H. Ali Yafie dan K.H. Sahal Mahfudz dengan gagasan “fiqh sosialnya”. Pokok-pokok pikiran yang diajukan adalah bagaimana hukum Islam dapat bersentuhan langsung dengan realitas sosial, dan bahkan dapat menjawab persoalan-persoalan sosial kemasyarakatan termasuk isu-isu kontemporer yang belum ditemukan jawaban-jawaban sebelumnya seperti aborsi, hak-hak reproduksi ibu, teologi lingkungan hidup, ekonomi Islam dan seterusnya. (Azizi, 2006: ix-x).

Merespon mengenai isu-isu kontemporer yang menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam kehidupan sehari-hari umat Islam memerlukan cara pandang baru dalam pendekatan ijtihadnya. Cara Pendekatan baru dalam ijtihad ini sebagai bentuk penerapan dalam kaidah ushul-nya: “*al-Syari’ah al-Islam Shalihah li Kulli Zaman-in wa Makan-in*” atau *al-Syari’ah al-Islam li Maslahat al-’Ibad fi al-Darain* (syariat Islam untuk memenuhi kemaslahatan manusia dunia dan akhirat). Nilai-nilai universalisme Islam akan selalu berkait kelindan dengan kemajuan zaman (Azizi, 2006: x-xi). Dalam hal masalah kemaslahatan, dalam konteks ini adalah tujuan utama yang hendak dicapai.

Di sisi lain, dalam pandangan sahal bahwa klaim kita atas penyebutan Islam, baik sebagai *rahmatan li al-’alamin maupun kaffatan li an-nas*, sebetulnya adalah kebanggaan yang melahirkan beban berat sebagai konsekwensi atas klaim tersebut, sebab kedua kalimat itu akan memberikan pengertian bahwa Islam adalah ajaran yang bersifat universal, tidak terbatas pada aspek-aspek tertentu. Disinilah beban itu muncul, sehingga ia harus mampu beradaptasi dengan seluruh umat manusia yang sangat

beragam, baik karena perbedaan geografis maupun tingkat kebudayaannya. Menurut Sahal sebagai jembatan penghubung kesenjangan antara kejadian sekarang dengan turunnya wahyu, lembaga ijtihad bukan hanya boleh difungsikan, melainkan merupakan sebuah kebutuhan. Bagi umat Islam, ijtihad merupakan bagian yang tidak bisa terpisahkan, karena ia adalah sebagai kebutuhan dasar, bukan saja sejak Nabi tiada, tetapi bahkan ketika Nabi masih hidup. Sebagaimana yang diceritakan dalam Hadits riwayat Mu'adz bin jabal, dimana sikap Nabi merespon hal itu, Nabi tidak saja mengizinkan, melainkan menyambutnya dengan gembira bercampur haru mendengar tekad Muadz untuk berijtihad dalam hal-hal yang tidak diperoleh ketentuannya secara jelas dalam al-Qur'an dan Hadits. (Sahal, 2012: xlvii)

f. Dekonstruksi Pemikiran

Dekonstruksi menurut Jacques Derrida, di dalam *of grammatology* (1993) adalah satu strategi intelektual dalam menghancurkan, meruntuhkan, membongkar, menguak atau meleburkan setiap jenis struktur (bahasa, ideology, ekonomi, politik hukum dan kebudayaan), yang selama ini (dipaksa untuk) diterima sebagai satu "kebenaran", sehingga tidak menyisakan ruang bagi pertanyaan, gugatan atau kritikan. Struktur yang telah didekonstruksi tersebut kemudian direkonstruksi kembali untuk menghasilkan struktur yang lebih segar, lebih demokratis, lebih terbuka. (Piliang, 2003: 116-117).

Dalam konteks ini, dekonstruksi pemikiran dimaksudkan sebagai gerakan terobosan pemikiran yang mencoba menyentuh atau bahkan membongkar kemapanan sistem hukum yang dinilai baku dan beku tetapi tidak relevan dengan perkembangan zaman. Langkah "dekonstruksi" juga sebagai upaya menetralsir segala asumsi yang terlalu lama mengakar akan sakralitas bangunan hukum yang telah sekian abad dikonstruksi dan dikokohkan oleh pengikut-pengikutnya. Muara dari langkah ini adalah upaya rekonstruksi atau setidaknya memodifikasi hukum Islam yang lebih segar dan lebih bernilai sebagai tata aturan yang lebih relevan dan lebih mengakomodir isu-isu kontemporer.

Upaya di atas adalah sebagai bentuk kesadaran atas kenyataan historis bahwa hukum Islam (fiqh) dan ushul al-

fiqh merupakan warisan intelektual dari hasil ijtihad para ulama beberapa abad lalu. Dalam pandangan Qodri Azizy, menurutnya ada dua kelompok pemikir yang menilai sosok hukum Islam: (1) Menempatkannya pada posisi doktrinal yang membawa pada anggapan dan perlakuan sakral yang tidak tersentuh oleh akal manusia. kelompok ini memandang bahwa hukum Islam atau fiqh identik dengan syari'ah itu sendiri. Atau setidaknya menempatkan hukum Islam yang merupakan hasil ijtihad sebagai barang yang "baku dan menjadi beku" yang menggantung di awang-awang atau bahkan di langit karena tidak bisa tersentuh oleh dunia nyata. (2) Menganggapnya sebagai yang tidak perlu diperhitungkan sama sekali. Kelompok ini bukan saja tidak menghargai karya secara akademik, namun juga tidak dapat belajar dari pengalaman sejarah pemikiran yang sebenarnya merupakan warisan intelektual yang sangat berharga. Sikap seperti ini pula yang memutus ranah sejarah pemikiran. (Azizi,2006: 72)

Menanggapi kedua kubu yang sama-sama ekstrim, menurut Azizi kedua kelompok tersebut tidaklah proporsioanal, sehingga perlu dilakukan "reposisi" sebagai jalan tengah dari dua anggapan tersebut. Untuk reposisi ini perlu diawali dengan usaha secara serius yang disebut dengan "dekonstruksi" terhadap kedua sikap atau anggapan di atas. (Azizi, 2006: 72)

Lebih lanjut Azizi memberikan pemaparan mengenai tahapan-tahapan upaya untuk mengembalikan kepada kodrat hukum Islam, menurutnya setidaknya ada empat hal sebagai berikut:

Pertama, hukum Islam sebagai hasil karya fuqaha terdahulu, yang selama ini ditempatkan di satu sisi sebagai doktrin atau di sisi lain sebagai hal yang tidak diperhitungkan sama sekali, hendaknya ditempatkan pada proporsi yang sebenarnya. Sehingga doktrin yang dianggap "sakral" tersebut menjadi sesuatu yang bisa disentuh ulang oleh pemikiran manusia. Di sisi lain, hasil ijtihad yang oleh sebagian kelompok tidak dianggap tersebut juga dapat diangkat menjadi barang yang sangat berharga yang juga perlu atau bahkan harus disentuh oleh pemikiran manusia.

Kedua, melihat hasil ijtihad tersebut secara kontekstual, sehingga menjadi hidup dan mempunyai nilai. Hukum Islam

sebagai hasil dari proses ijtihad tidak lepas dari pengaruh subyektivitas pelaku ijtihad (mujtahid) beserta lingkungan yang melingkupinya. Hasil ijtihad ini jika ditempatkan pada posisi yang proporsional akan mampu memberi inspirasi dari produk pemikir terdahulu yang telah memberi jawaban terhadap permasalahan atau tantangan zaman pada masanya. atau menjadi contoh pemahaman dan interpretasi ulama masa lalu terhadap wahyu, lantaran dikelilingi oleh situasi dan kondisi sosial yang ada. Sehingga dapat dipahami upaya kontekstualisasi merupakan keniscayaan dan bahkan sebagai suatu keharusan. Konsekwensinya untuk melakukan usaha kontekstualisasi ini pendekatan sejarah merupakan salah satu pendekatan yang harus dilakukan, terlebih lagi sejarah sosial hukum Islam, juga harus mempelajari sejarah hidup para mujtahid atau faqih.

Ketiga, setelah mampu menciptakan kontekstualisasi, barulah akan mampu mengadakan reaktualisasi. Ini harus dilandasi oleh kemampuan interpretasi terhadap hasil ijtihad tersebut- bukan penolakan terhadapnya- dan dilanjutkan dengan reinterpretasi dan pada waktunya akan ada tuntunan reformasi atau pembaharuan terhadap ajaran dalam tataran praktis yang merupakan pemahaman para mujtahid terhadap wahyu.

Keempat, dalam meneliti hukum Islam yang sudah ada memerlukan disiplin ilmu lain. Bahkan dalam beberapa hal tidak hanya satu disiplin, sehingga terjadi pendekatan *interdisipliner* atau *multidisipliner*. (azizi, 2006: 73-76)

Mamahami peta tahapan yang dipaparkan Azizi diatas memberi petunjuk bahwa perubahan, modifikasi atau modernisasi terhadap hukum Islam menjadi keniscayaan. Keniscayaan akan sebuah perubahan dipertegas dalam salah satu riwayat dikatakan bahwa pada setiap abad akan diutus seorang mujahid yang bertugas melakukan modernisasi paham-paham agama. Riwayat tersebut adalah "Sulaiman ibn Daud Al-Mahri, Ibn Wahab, dan Sa'id Ibn Abi Ayub meriwayatkan dari Syarahil Al-Mu'afiri, Abi 'Alqamah, dan Abi Hurarirah, Rasul Allah Saw, bersabda: 'Sesungguhnya Allah mengutus umat ini, pada setiap abad, seseorang akan memperbaiki agama'". Dalam pandangan Jaih Mubarak riwayat tersebut merupakan rujukan bagi ulama yang melakukan modernisasi ajaran agama yang termasuk wilayah nisbi yang dinilai sudah tidak

relevan. Ibnu Qayyim al-Jawziyah (691-751 H/1292-1350 M) mencoba mereduksi perubahan dalam sebuah kaidah fiqh yang menyatakan bahwa fatwa dapat berubah karena perubahan keadaan. Ia berkata:

تغيير الفتوى بحسب تغيير الأزمنة والأمكنة والأحوال و النيات و العوائد

“perubahan fatwa karena perubahan zaman, tempat, keadaan, niat, dan kebiasaan»

Dalam pandangan ibn Qayyim Al-Jawziyah, yang mengalami perubahan adalah fatwa, dan fatwa adalah termasuk wilayah ijtihad. Akan tetapi, kemudian ulama mencoba melebarkan perubahan yang tidak hanya dibatasi pada fatwa, ulama lainnya menyusun suatu kaidah yang menyatakan hukum berubah karena perubahan zaman. Mereka berkata:

لا ينكر تغيير الأحكام بتغير الزمان

“tidak dapat diingkari bahwa hukum berubah karena perubahan zaman”

Hal yang sama dikatakan oleh Ali Ahmad al-Nadawi:

لا ينكر تغيير الأحكام المبنية على المصلحة و العرف بتغير الزمان

“tidak dapat diingkari bahwa hukum yang didasarkan pada maslahat dan adat berubah karena perubahan zaman” (mubarak, 2002: 2-4)

Rumusan dalam kaidah ushul al-fiqh di atas merupakan kesadaran akan kenyataan. Setidaknya dapat terlihat para peletak dasar hukum Islam mempunyai pemikiran visioner dan menyadari betul akan terjadinya perubahan yang dipengaruhi perbedaan tempat dan waktu.

Kesimpulan

Kecenderungan atas gagasan kontekstualisasi hukum Islam ialah terletak pada kerangka metodologi penafsiran melalui berbagai pendekatan dalam menemukan rumusan hukum Islam yang tidak hanya terbatas mengacu pada teks, tetapi juga tidak mengesampingkan realitas sosial sebagai sudut pandangnya. Ia hadir sebagai respon atas dinamika sosial yang terus mengalami laju perkembangan secara terus-menerus.

Orientasi atas gagasan ini adalah bentuk konstruksi hukum yang dirancang melalui pertimbangan realitas sosial sebagai bagian yang tidak bisa terpisahkan dalam upaya pencapaian kemaslahatan. Karena pada dasarnya suatu hukum diciptakan semata-mata pergungan untuk menghantarkan pada tujuan kemaslahatan.

Pendekatan hitoris, sosial, budaya, dan hukum menjadi karakter khas yang terakumulasi dalam gagasan kontekstualisasi hukum islam ini. Pemahaman kontekstual sebagai pengembangan didasarkan atas keyakinan bahwa fiqh harus dibaca dan dipahami berdasarkan kontesnya, sehingga fiqh tetap relevan dan menjadi tata aturan hukum yang senantiasa diupgrade mengikuti perkembangan. Tanpanya fiqh hanyalah sebatas aturan mati yang tidak bernilai sama sekali. Pada gilirannya justru hukum Islam (fiqh) telah keluar dari tujuan awalnya, yaitu pemenuhan tiga jenis kebutuhan manusia yang meliputi: 1. kebutuhan *dlaruriyah* (primer), 2. kebutuhan *hajjiyah* (sekunder) dan 3. kebutuhan *tahsiniyah* (tersier).

DAFTAR PUSTAKA

- A. Qodri Azizy, *Reformasi Bermazhab: Sebuah Ikhtisar Menuju Ijtihad Saintifik-Modern*. Cet. V., Jakarta: Teraju Mizan, 2006.
- Ahmad Nahrawi Abdus Salam al-Indunisi, *Ensiklopedia Imam Syafi'i: Biografi dan Pemikiran Mazhab Fiqih Terbesar Sepanjang Masa*, Jakarta: Hikmah (mizan publika), 2008.
- Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam: Pokok-Pokok Pikiran Tentang Paradigma dan Sistem Islam*, Bandung: Gema Insani, 2004.
- Husein Muhammad, dkk. *Fiqh HIV & Aids: Pedulilah Kita*. Cet. 2., Cirebon: Fahmina Istitut, 2010.
- Jaih Mubarak. *Modifikasi Hukum Islam Studi Tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid*, Jakarta: Raja Grafindo, 2002.
- Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, Yogyakarta: LKis, 2005.
- Munzir Hitami, *Revolusi Sejarah Manusia: Peran Rasul Sebagai Agen Perubahan*, Yogyakarta: Lkis, 2009.
- Mohammad Nor Ichwan, *Tafsir Ilmy: Memahami Alqur'an Melalui Pendekatan Sains Modern*,. Yogyakarta: Menara Kudus Jogja, 2004.
- Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*. Yogyakarta: Lkis, 2012.
- Sholehudin, *Dinamika Baru Wacana Islam di Indonesia*, Jakaarta: UIN Jakarta Press, 2006.
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh 2*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.

Sanusi

Weinata Sairin. *Gereja, Agama-Agama & Pembangunan Nasional*.
Cet.3 Jakarta : BPK Gunung Mulia, 2006.

Yasraf Amir Piliang, *Hipermoralitas Mengadili Bayang-Bayang*.
Yogyakarta: Belukar, 2003