

Pembaruan Hukum Islam di Indonesia

Ismail

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi, Sumatera Barat
email: ismailstain2015@gmail.com

Received: December 21, 2018 | Accepted: September 14, 2019

Abstract

In the early days of the entry of Islam in Indonesia the emphasis of Islamic teachings on legal aspects was not as strong as it is now. From the historical record, Islam that developed in Indonesia in the early days was very oriented towards tasawuf. This is because Islamic tasawuf who came to the archipelago, in certain aspects “fit” with the background of the local community influenced by Hindu-Buddhist asceticism and syncretism of local beliefs. In the next stage, Islam is oriented to Sufism, gradually becoming more oriented towards *shari’ah*. This change in orientation was partly due to a process of renewal or refinement that began in the 17th century and continues today. The Islamic law developing in Indonesia nowadays has got much changing from its origin, Syafi’iyah to moderate. The modernity of Islamic law that take long time is provable by appearing of the national *fiqh* mazhab (religious sect). To get the better understanding on the happening process, the writer will divide into two periods of modernity. First is the initial period indicated by having *ijihad* and self-releasing on *taklid* or fanatic attitude to a certain mazhab. The Second period load the effort to bear the mazhab that is suitable to the national personality. This is called National mazhab later.

Abstrak

Pada masa awal masuknya agama Islam di Indonesia sisi penekanan ajaran Islam terhadap aspek hukum tidak sekuat sekarang. Dari catatan sejarah yang ada, Islam yang berkembang di Indonesia pada masa awal sangat berorientasi kepada tasawuf. Hal ini karena Islam tasawuf yang datang ke Nusantara, dalam beberapa segi tertentu “cocok” dengan latar belakang masyarakat setempat yang dipengaruhi asketisme Hindu-Budha dan sinkretisme kepercayaan lokal. Pada tahap selanjutnya, Islam berorientasi tasawuf ini, secara bertahap berangsur menjadi lebih berorientasi kepada syari’at. Perubahan orientasi ini antara lain sebagai akibat sebuah proses pembaruan atau pemurnian yang sudah mulai pada abad ke 17 dan terus berlanjut hingga kini. Hukum Islam atau *fiqh* yang berkembang di Indonesia pada saat ini telah mengalami banyak perubahan dari bentuk awalnya. Mulai dari corak yang sangat Syafi’iyah sampai pada yang moderat. Moderasi hukum Islam tersebut dapat dilihat dari lahirnya *fiqh* mazhab Nasional. Perubahan dari corak

Syafi'iyah ke corak yang lebih moderat seperti sekarang ini terjadi dalam proses yang cukup panjang. Artikel ini membagi dinamika perkembangan *fiqh* di Indonesia ke dalam dua gelombang. Gelombang pertama merupakan periode awal pembaruan hukum Islam. Periode ini ditandai dengan usaha ijtihad dan pembebasan diri dari taklid atau keterikatan terhadap satu mazhab tertentu. Adapun gelombang kedua merupakan usaha untuk melahirkan satu mazhab yang sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia. Mazhab ini kemudian disebut sebagai mazhab Nasional.

Keywords: *Ushûl fiqh*, Islamic law, schools of law, Indonesian *fiqh*.

Pendahuluan

Hukum Islam yang merupakan bagian integral dari ajaran Islam masuk ke Indonesia bersamaan dengan masuknya agama Islam. Namun, Menurut Bruinessen, pada masa awal masuknya agama Islam di Indonesia sisi penekanan ajaran Islam terhadap aspek hukum tidak sekuat sekarang. Dari catatan sejarah yang ada, Islam yang berkembang di Indonesia pada masa awal sangat berorientasi kepada tasawuf dan hanya secara bertahap berangsur menjadi lebih berorientasi kepada syari'at. Perubahan orientasi ini antara lain sebagai akibat sebuah proses pembaruan atau pemurnian yang sudah mulai pada abad ke 17 dan terus berlanjut hingga kini.¹

Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh Azyumardi Azra bahwa Islam dalam tahap pertama ini memang sangat diwarnai mistik, meskipun tidak berarti aspek hukum (*syari'ah*) terabaikan sama sekali. Pendulum Islam tidak pernah berhenti bergerak di antara kecenderungan sufisme dengan panutan yang lebih taat kepada syari'ah.² Meskipun Demikian, secara umum Islam tasawuf tetap unggul pada tahap pertama Islamisasi ini, setidaknya sampai akhir abad ke-17. Hal ini karena Islam tasawuf yang datang ke Nusantara, dengan segala pemahaman dan penafsiran mistisnya terhadap Islam, dalam beberapa segi tertentu “cocok” dengan latar belakang masyarakat setempat yang dipengaruhi asketisme Hindu-Budha dan sinkretisme kepercayaan lokal. Juga terhadap kenyataan bahwa tarekat-tarekat sufi mempunyai kecenderungan bersikap toleran terhadap pemikiran dan praktik tradisionalisme seperti itu, yang sebenarnya bertentangan dengan praktik unilitarianisme Islam.³

Sama dengan Islam, hukum Islam yang menjadi bagian integral darinya, juga diwarnai oleh paham asketisme Hindu-Budha dan sinkretisme. Banyak praktik-praktik *fiqh* (baca hukum Islam) yang justru dipengaruhi oleh paham-paham tersebut. Praktik-praktik hukum Islam yang sinkretik tersebut mulai hilang, seperti yang dikemukakan Azyumardi Azra dan Van Bruenessen, setelah abad ke

¹Martin Van Bruinessen, *Kūtab Kuning Pesantren dan Tarekat Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2007), 112.

²Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara; Sejarah Wacana dan Kekuasaan* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, cet. Ke 2, 2000), 34.

³Azyumardi Azra, *Renaissance ...*, 35.

17 M. Setelah ini, digantikan oleh *fiqh* yang lebih murni syari'ah dan lebih rasional. Namun, yang sulit terbantahkan *fiqh* yang berkembang pada masa awal adalah *fiqh* mazhab Syafi'i. Hal ini, mungkin disebabkan karena Islam yang masuk pertama kali ke kawasan ini berasal dari Negara Islam yang bermazhab Syafi'i, Keijzer menyebut Negara Mesir, sedangkan Pijnappel menyebutnya berasal dari daerah Gujarat India. *Fiqh* bermazhab Syafi'i inilah yang kemudian berkembang pada kerajaan-kerajaan Islam awal.

Fiqh dengan corak Syafi'i ini terus berkembang secara kuat di Indonesia, bahkan cenderung takterpisahkan dari Agama Islam itu sendiri. Dengan kata lain, terdapat keyakinan bahwa *fiqh* itu adalah Islam dan Islam itu adalah *fiqh*. Hingga menyalahi *fiqh* yang sebenarnya merupakan interpretasi terhadap syari'ah Islam, dianggap menyalahi syari'ah Islam itu sendiri.

Keyakinan semacam ini, kemudian berubah seiring dengan perubahan dan perkembangan zaman. *Fiqh* kemudian dipahami sebagai bagian dari agama Islam yang dapat berubah dan berkembang sesuai dengan perubahan dan perkembangan zaman. *Fiqh* tidak bersifat universal, melainkan bersifat lokal. Sehingga memungkinkan adanya mazhab baru di Indonesia, seperti apa yang disebut Hazairin dengan *Fiqh* Mazhab Nasional.

Perkembangan *fiqh*, seperti yang dikemukakan di atas, tidak terjadi begitu saja, melainkan melalui proses dan gelombang sejarah yang begitu panjang. Tulisan ini mencoba mengurai bagaimana gelombang sejarah perkembangan hukum Islam itu terjadi di Indonesia.

Hukum Islam di Indonesia

Hukum Islam masuk ke Indonesia bersamaan dengan masuknya agama Islam. Sedangkan mengenai kapan pertama kali agama Islam masuk ke Indonesia, tidak dijumpai kesepakatan ahli. Azyumardi Azra, pakar sejarah dan politik Islam UIN Jakarta, mencatat sejumlah teori tentang masuknya agama Islam pertama kali ke Indonesia. Teori itu berkisar seputar tempat asal, para pembawa, dan kapan Islam masuk pertama kali ke Indonesia.⁴

Berdasarkan teori-teori yang dikemukakannya, yang menarik bagi penulis adalah pengaitan teori dengan mazhab hukum Islam yang pertama kali masuk dan berkembang di Indonesia. Teori itu antara lain adalah teori yang mengatakan bahwa asal muasal Islam di Nusantara adalah anak benua India, bukannya Persia atau Arabia. Sarjana pertama yang mengemukakan teori ini adalah Pijnappel, ahli dari Universitas Leiden. Pijnappel mengaitkan asal-muasal Islam di Nusantara dengan wilayah Gujarat dan Malabar. Menurutnya, adalah orang-orang Arab bermazhab Syafi'i yang bermigrasi dan menetap di wilayah India tersebut yang kemudian menyiarkan Islam ke Nusantara. Teori ini dipegang oleh sejumlah sarjana yang kebanyakan berasal dari Belanda. Teori ini hampir sama dengan teori yang dikemukakan Arnold yakni teori yang menyebutkan bahwa agama Islam Nusantara berasal dari Coromandel dan Malabar. Arnold mendukung teori ini

⁴Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad VII dan VIII* (Bandung: Mizan, cet. ke 4, 2008), 24-36.

dengan menunjukkan persamaan mazhab *fiqh* di antara kedua daerah tersebut. Mayoritas Muslim Nusantara bermazhab Syafi'i, yang juga cukup dominan di wilayah Coromandel dan Malabar. Teori lain yang mendasari pendapatnya terhadap persamaan mazhab adalah teori Arab. Seperti yang dikemukakan oleh Keitjzer bahwa Islam Nusantara berasal dari Mesir atas dasar kesamaan kepemelukan penduduk Muslim di kedua daerah kepada mazhab Syafi'i.⁵

Teori-teori yang dikemukakan di atas hemat penulis dapat dikatakan sebagai teori mazhab, yakni teori yang didasarkan terhadap persamaan mazhab *fiqh* yang berkembang di Nusantara dengan mazhab di daerah asalnya.

Dalam sejarah Islam di kerajaan-kerajaan Islam Nusantara, juga dijumpai fakta-fakta bahwa hukum Islam yang berlaku sebagai undang-undang kerajaan adalah hukum Islam dalam mazhab Syafi'i. Misalnya Sultan Malikul Zahir dari Samudera Pasai adalah salah seorang ahli agama dan hukum Islam terkenal pada pertengahan abad XIV M. Melalui kerajaan ini, hukum Islam mazhab Syafi'i disebarkan ke kerajaan-kerajaan Islam lainnya di kepulauan Nusantara. Bahkan ahli hukum dari Kerajaan Malaka (1400-1500 M.) sering datang ke Samudera Pasai untuk mencari kata putus tentang permasalahan-permasalahan yang muncul di Malaka.⁶

Selanjutnya, berbagai ahli hukum Islam di Nusantara telah mulai menulis buku-buku panduan tentang hukum Islam (mazhab Syafi'i) untuk masyarakat. Nuruddin Al-Raniri seorang penulis produktif dan terpelajar yang menurut berbagai sumber menulis tidak kurang dari 29 karya,⁷ pada tahun 1628, menulis buku *al-Sirâth al-Mustaqîm*.⁸ Buku ini merupakan buku hukum Islam pertama yang disebarluaskan ke seluruh Nusantara.⁹ *Sirâth al-Mustaqîm* ini merupakan kitab *fiqh* pertama yang ditulis dengan bahasa melayu. Isinya berpokok pada hal-hal yang perlu diamalkan setiap muslim sehari-hari. Melalui kitab ini penulisnya, al-Raniri, memperkenalkan kitab-kitab *fiqh* yang ditulis oleh ulama-ulama mazhab Syafi'i yang dijadikan sebagai sumber dalam penulisan kitabnya tersebut. Di antara kitab-kitab besar yang menjadi standar *fiqh* mazhab Syafi'i itu adalah: *Minhâju al-Thâlibîn* karya Imam Nawawi, *Fathu al-Wahâb* karya Zakaria al-Amsari, *Hidayatu al-Muhtâj* karya Samsuddin al-Ramli.¹⁰

Dalam kurun yang sama dengan Nuruddin al-Raniri, seorang Ulama Melayu dari Fansur, Singkil (modern: Sinkel),¹¹ bermazhab Syafi'i, Syekh Abdu a-Rauf Singkel, menulis kitab *fiqh* berbahasa melayu, berjudul "*Mir'atu al-Thullâb*". Isi buku ini lebih luas dari yang ditulis oleh al-Raniri, karena selain memuat tentang *ibâdât*, juga memuat tentang hal-hal penting mengenai *munâkahât* dan *mu'âmalât*. Kitab ini juga ditulis dengan merujuk kepada kitab-kitab standar *fiqh* mazhab Syafi'i, seperti

⁵Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama ...*, 26.

⁶Muhamma Daud Ali, "Hukum Islam dan Pembangunan Hukum Nasional: Suatu Analisa Terhadap RUU Peradilan Agama", *Hukum dan Pembangunan*, No. 6, Tahun Ke-XIX, Desember 2000, 527.

⁷Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama ...*, 166-188.

⁸Martin Van Bruinessen, *Kutab Kuning ...*, 113.

⁹Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Universitas Yarsi, 2003), 69.

¹⁰Amir Syarifuddin, *Pengaruh Mazhab dalam Pengajian Fiqh dan Ushul Fiqh di Asia Tenggara* (Makalah Seminar Antarbangsa Pengajian Islam di Asia Tenggara, Universiti Brunei Darussalam, 2003), 10.

¹¹Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama...*, 189-211

kitab *Fath al-Jawâb* dan *Tuhfatu al-Muhtâj* karya Ibn Hajar al-Haitsami (w.973/1565), *Nihâyah al-Muhtâj* karya Syams al-Din al-Ramli, *Minhâj al-Thâlibîn*, karangan Muhyi al-Din Abu Zakariyah bin Syarif an-Nawawi, dan beberapa sumber lain dari mazhab Syafi'i.

Menurut Azyumardi Azra Al-Singkili adalah ulama pertama di wilayah Melayu Indonesia yang menulis mengenai *fiqh mu'âmalât*. Melalui kitab ini Sinkili ingin menunjukkan kepada kaum muslim Melayu bahwa doktrin-doktrin hukum Islam tidak terbatas pada *ibâdât* saja, tetapi juga mencakup seluruh aspek kehidupan sehari-hari mereka.¹²

Kitab berbahasa melayu pertama Nusantara, *Shirât al-Mustaqîm*, karya al-Raniri, pada masa-masa sesudahnya diperluas uraiannya oleh Syekh Arsad Banjar, (1122-2227/1710-1812), seorang ulama paling terkenal dari Kalimantan Selatan,¹³ dengan menulis sebuah karya yang berjudul *Sabîl al-Muhtadîn*. Buku ini ditulis untuk dijadikan sebagai pegangan penyelesaian sengketa di kesultanan Banjar.¹⁴

Sama dengan kitab-kitab sebelumnya, *Sabîl al-Muhtadîn* juga merujuk kepada kitab-kitab standar mazhab Syafi'i, seperti *Minhâju al-Thullâb* karya al-Amshari, *Nihâyah* karya al-Ramli, *Tuhfah* karya al-Haytsami, dan *Mughni al-Muhtâj* karya Khatib Syarbaini. Di samping itu, kitab ini juga merujuk kepada kitab sebelumnya, *Shirât al-Mustaqîm* karya al-Raniri dan kitab *Mir'atu al-Thullâb* karya Abdu al-Rauf al-Sinkel.¹⁵

Dalam kurun waktu yang sama, di Minangkabau, Syekh Ismail bin Abdullah al-Khalidi al-Minangkabawi yang lahir di Batusangkar menulis kitab *Kifâyatu al-Ghulâm fi Bayâni Arkâni al-Islâm*. Hasil karya beliau ini dibaca secara luas di Minangkabau dan Riau di bawah pemerintahan Sultan Mahmud Yusuf dan dihormati di Kerajaan Riau.¹⁶

Berdasarkan teori-teori dan fakta-fakta sejarah yang dikemukakan di atas penulis berkesimpulan bahwa hukum Islam yang berkembang pertama kali di Nusantara adalah hukum Islam dalam mazhab Syafi'i. Kesimpulan seperti ini juga dapat dikuatkan dengan tidak adanya teori lain yang menyebutkan tentang adanya mazhab lain yang masuk ke Nusantara atau teori yang membantah keberadaan mazhab Syafi'i sebagai mazhab awal dan mazhab yang berlaku secara mayoritas di Nusantara. Di samping itu, dengan melihat bagaimana wajah *fiqh* yang ada di Indonesia sampai sekarang, dapat dipastikan bahwa hukum Islam yang pertama kali masuk ke Nusantara adalah hukum Islam dalam mazhab Syafi'i.

Tentang keberadaan mazhab Syafi'i sebagai mazhab awal yang kemudian berkembang secara mayoritas di Nusantara, menurut Amir Syarifuddin dapat diterima. Memang secara meyakinkan dan berdasarkan dalil yang kuat tidak dapat dipastikan bahwa muslim Indonesia bermazhab Syafi'i, tetapi bila melihat kepada beberapa indikasi dalam pengamalan ajaran Islam hampir di semua bidangnya,

¹²Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama...*, 201-202

¹³Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama...*, 251-257

¹⁴Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam...*, 69.

¹⁵Amir Syarifudin, *Pengaruh Mazhab...*, 11.

¹⁶Shagir Abdullah, *Perkembangan Ilmu Fiqh dan Tokoh-Tokohnya di Asia Tenggara* (Solo: Ramadani, 2004), 106-107.

berat dugaan bahwa pemikiran *fiqh* yang berlaku di Indonesia adalah menurut Mazhab Syafi'i.¹⁷

Fiqh Mazhab Syafi'i inilah yang berkembang secara mayoritas dan dominan di Nusantara.¹⁸ Bahkan, karena begitu kuatnya pengaruh mazhab Syafi'i ini menjadikannya identik dengan hukum Islam, bahkan dengan agama Islam sekali pun. Hingga tidak keliru bila ada pendapat yang mengatakan bahwa sebelum adanya pembaruan pemikiran hukum Islam di Indonesia, beramal di luar mazhab Syafi'i atau beramal menyalahi ajaran mazhab Syafi'i yang umum dikenal, dianggap menyalahi ajaran agama.

Pembaruan Pemikiran Hukum Islam

Gelombang Pertama

Di atas telah dikemukakan bahwa periode awal hukum Islam di Indonesia merupakan era mazhab Syafi'i. Mazhab inilah yang kemudian berkembang secara merata di Nusantara. Karena begitu besarnya pengaruh mazhab ini, umat Islam Nusantara tidak lagi memikirkan kemungkinan adanya mazhab lain di luar mazhab Syafi'i yang mereka anut. Mereka merasa cukup dengan berpegang teguh (*bertaqlid*) kepada mazhab Syafi'i, tanpa perlu melakukan *ijtihad*.

Baru setelah arus pembaruan masuk ke Indonesia, keyakinan akan mazhab Syafi'i sebagai satu-satunya mazhab yang mesti diikuti mulai melemah. Para ulama mulai mempelajari dan menerima pembaruan pemikiran hukum Islam. Mereka melakukan pengkajian kembali (kaji ulang) atas pendapat-pendapat yang berasal dari mazhab Syafi'i yang mereka anut sebelumnya. Kaji ulang atas pendapat-pendapat mazhab Syafi'i ini dilakukan dengan mengembalikan persoalan-persoalan hukum yang dihadapi kepada sumbernya yang asli, Alquran dan al-Sunnah. Sebagai konsekwensi logis dari kajian seperti ini adalah dimungkinkannya ulama tidak mengikuti mazhab Syafi'i untuk selanjutnya mengikuti mazhab Ahlu al-Sunnah yang lain, seperti mazhab Hanafi, Maliki, dan Hanbali, atau bahkan keluar dari mazhab Sunni itu sendiri.

Pembaruan pemikiran hukum Islam di Indonesia dalam konteks seperti ini berarti pengkajian kembali pendapat mazhab Syafi'i dengan kembali kepada Alquran dan al-Sunnah. Pembaruan pemikiran seperti ini juga dapat disebut sebagai pergeseran dan pembebasan diri dari keterikatan terhadap suatu mazhab tertentu (dalam hal ini mazhab Syafi'i) untuk selanjutnya melakukan *ijtihad* atau penggalian hukum dari sumbernya yang asli, yakni Alquran dan al-Sunnah. Periode pembaruan pemikiran hukum Islam ini bersamaan munculnya dengan pembaruan Islam di Indonesia. Adalah ulama-ulama Indonesia yang belajar di Mekah yang membawa angin pembaruan tersebut.

Sama halnya dengan pembaruan Islam di Indonesia, pembaruan pemikiran hukum Islam juga bermula di Minangkabau. Pencetusnya adalah mereka yang kembali dari tanah suci yang secara adat disebut dengan haji. Dari barisan haji perintis pembaruan ini, terdapat tiga orang yang menonjol dari mereka yakni

¹⁷Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran Dalam Hukum Islam* (Padang: Angkasa Raya, 2003), 126.

¹⁸Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran ...*, 126.

pertama: Haji Miskin. Haji Miskin ini berasal dari Pandai Sikek (Luhak/ Daerah Tanah Datar). Beliau adalah yang paling tua dari haji yang bertiga ini. Sekembalinya dari Mekah, beliau menetap di desa kelahirannya. Da'wahnya di daerah ini tidak mendapat sambutan yang baik, malah mendapat tantangan yang hebat, sehingga beliau terpaksa pindah ke Ampek Angkek (Luhak/Daerah Agam). Dalam perjuangannya beliau menemukan teman-teman seperjuangan yang sangat setia. Mereka adalah tokoh-tokoh ulama yang belakangan dikenal dengan sebutan “*Harimau Nan Salapan*” yaitu delapan orang tokoh masyarakat Agam. Mereka adalah Tuanku Nan Renceh di Kamang, Tuanku di Kubu Sanang, Tuanku di Ladang Laweh, Tuanku di Padang Luar, Tuanku Galuang, Tuanku Koto Ambalau, Tuanku di Lubuak Aur (Canduang), dan beliau sendiri.¹⁹

Kedua, Haji Sumanik, nama kecilnya adalah Haji Muhammad Arif. Ia berasal dari Sumanik (Luhak / Daerah Tanah Datar). Ia juga disebut sebagai Tuanku Lintau, karena dia pindah dari Sumanik ke Lintau, daerah Tanah Datar juga. Alasan kepindahannya hampir sama dengan alasan kepindahan haji Miskin ke Ampek Angkek, yakni karena da'wahnya mendapat tantangan di daerah kelahirannya, Sumanik.²⁰

Ketiga (yang terakhir) Haji Piobang. Nama kecilnya adalah Haji Abdurrahman, beliau berasal dari Piobang, Luhak/daerah Lima Puluh Koto. Beliau adalah penasihat militer Dewan Harimau Nan Salapan.²¹

Ide pembaruan yang dibawa oleh ketiga haji di atas, sama dengan ide pembaruan yang dikembangkan oleh golongan *Wahabiyah*²² di Mekah, yakni pemurnian agama dari berbagai bentuk penyimpangan dan pengaruh adat istiadat yang bertentangan dengan Agama. Pembaruan pemikiran pada periode ini lebih bersifat purifikatif atau pemurnian agama, ketimbang pembaruan dalam arti pengembangan pemikiran ke arah ijtihad, sebagaimana yang penulis kemukakan sebelumnya. Isu yang paling menonjol pada masa ini adalah isu tentang *takhayul*, *bid'ah*, dan *khurafât*.

Pembaruan pemikiran berupa pengembangan ijtihad dan pemberantasan paham *taqlîd*, baru terlihat secara jelas pada periode berikutnya dari pembaruan pemikiran hukum Islam, yakni pada awal abad ke 20 H yang dipelopori oleh sejumlah putera Minangkabau yang juga baru kembali dari tanah suci Mekah. Mereka antara lain H. Muhammad Djamil Djambek, dilahirkan di Bukittingi, pada tahun 1860,²³ Haji Abdullah Ahmad (1878-1933 M)²⁴, H. Adul Karim Amrullah, (1979-1945 M)²⁵, dan H. Muhammad Thaib Umar, (1874-1920 M).²⁶

¹⁹HAMKA, *Ayahku*, (Jakarta: Umminda, 2001), 15.

²⁰HAMKA, *Ayahku*, 14-17.

²¹Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaruan Pemikiran Islam* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2011), 10-11.

²²*Wahabiyah* adalah sebutan bagi pengikut Muhammad Ibn Abd al-Wahhab (1703-1787). Harun Nasution, *Pembaruan dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 2014), 23-26.

²³Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 2005), 42-44.

²⁴Azyumardi Azra, “The Transmission of Al-Manar’s Reformism to the Malay-Indonesian World: The Cases of Al-Imam and Al-Munir”, *Studia Islamika: Indonesian Journal For Islamic Studies*, Volume 6, Number 3, 2000, 75-97.

²⁵Murni Jamal, *Dr. H. Abdul Karim Amrullah: Pengaruhnya dalam Gerakan Pembaruan Islam di Minangkabau pada Awal Abad ke-20* (Leiden-Jakarta: INIS, 2002).

Keempat ulama pembaru yang dikemukakan di atas kemudian dikenal dengan ulama *Kaum Muda*. Mereka merupakan murid dari Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi.²⁷ Guru mereka inilah yang memberikan kesempatan kepada mereka untuk berkenalan dengan tokoh-tokoh pembaru Timur Tengah, terutama Mesir.

Gerakan pembaruan pemikiran Islam yang dilancarkan oleh ulama kaum muda ini merupakan gerakan awal dari pembaruan pemikiran hukum Islam (*fiqh*), karena mereka membawa tema-tema yang memiliki nuansa hukum Islam yang cukup kuat. Salah satu topik yang mereka angkat ke permukaan adalah persoalan *taqlid* dan *ijtihad*. Menurut mereka salah satu faktor yang menyebabkan kemunduran dan keterbelakangan umat Islam adalah karena mereka terbelenggu oleh paham *taqlid*. Paham ini mengajarkan agar umat Islam mengikuti saja pendapat ulama-ulama terdahulu dan tidak punya kesempatan untuk berijtihad. Menurut paham ini juga, semenjak rampungnya pembentukan mazhab yang empat, mazhab sunni, pintu *ijtihad* praktis telah tertutup. Semua hasil *ijtihad* para mujtahid dianggap sebagai hukum Ilahi yang tidak boleh berubah. Bahkan, bukan hanya hasil *ijtihad* para mujtahid yang dianggap sebagai agama, kebiasaan masyarakat pun sering pula dianggap sebagai ketentuan agama yang tidak boleh dilanggar. Karena itulah kelompok pembaru menyerukan agar mengikut berdasarkan *taqlid* buta dihindarkan.

Selain melarang untuk *taqlid* terhadap pendapat-pendapat ulama terdahulu, golongan ini juga menganjurkan untuk melakukan *ijtihad*. Haji Rasul misalnya, pernah menegaskan bahwa pintu *ijtihad* tidak pernah tertutup, karena mujtahid akan tetap ada sampai hari kiamat. Alquran dan al-Hadis masih tetap ada, karunia Allah luas dan tidak terbatas untuk waktu tertentu karena itu Allah tidak akan membatasi petunjuknya terhadap ulama-ulama terdahulu saja, tetapi akan diberikan kepada siapa saja yang bersungguh-sungguh mencarinya.²⁸ Dengan demikian, Haji Rasul ingin menegaskan bahwa tidak tertutup kemungkinan bagi setiap orang yang mampu melakukan *ijtihad* untuk menggali langsung hukum Allah dari Alquran dan Sunnah Rasul-Nya. Lebih jauh Haji Rasul mengemukakan bahwa pendapat yang mengatakan bahwa pintu *ijtihad* itu telah tertutup, hanya dikeluarkan oleh orang yang bermaksud membutakan umat Islam dan menjadikan umat Islam seperti agama Yahudi dan Nasrani yang diharam-putihkan oleh pendeta saja, sedangkan orang awam harus menerima saja apa adanya.²⁹

Pandangan baru yang dibawa oleh ulama-ulama baru sebagaimana yang dikemukakan di atas, ternyata dalam berbagai hal bertentangan dengan pendapat

²⁶Hamka, *Ayahku*, 281-282.

²⁷Ulama besar ini lahir di Bukittinggi pada tahun 1855 dan berangkat ke Mekkah pada tahun 1876. Murid-muridnya sebagian menjadi tokoh Kaum Mudo dan sebagian lagi menjadi tokoh Kaum Tuo. Murid-muridnya yang menjadi tokoh Kaum Mudo antara lain, Muhammad Djamil Djambek, Thaib Umar, Haji Rasul, dan Abdullah Ahmad di Minangkabau dan KH. Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah, di Jawa. Sedangkan yang menjadi tokoh kaum tua atau lazim juga dikenal dengan ulama tradisi adalah M. Djamil Jaho dan Sulaiman al-Rasuli di Minangkabau dan KH. Hasyim Asy'ari, di Jawa. Deliar Noer, *Gerakan Modern...*, 38-40; Hamka, *Ayahku*, 271-274.

²⁸Haji Abdul Karim Amrullah, *Pedoman Guru* (Payakumbuh: Percetakan Fort de Cokc, 2000), 33.

²⁹Haji Abdul Karim Amrullah, *Pedoman...*, 37.

sebagian masyarakat Islam ketika itu. Adapun kelompok yang paling tidak setuju dengan cara berfikir *Kaum Mudo* adalah ulama *Kaum Tuo*. Menurut pandangan mereka, orang yang mengatakan bahwa ijtihad masih ada sampai sekarang, sama dengan orang yang memaksa-maksakan diri.³⁰

Penolakan atau reaksi keras Kaum Tuo ini muncul karena pendapat yang disampaikan Kaum Mudo sangat bertentangan dengan pendapat yang mereka yakini. Mereka percaya bahwa semua orang sekarang ini adalah *muqallid*, dan itu sudah berlangsung sejak tahun 600 H, yaitu setelah terputusnya *mujtahid mazhab* dan *mujtahid tarjih*. Menurut mereka ijma' ulama mutaakhirin mengatakan bahwa pada tahun 300 H mujtahid mutlak telah terputus, tahun 400 H mujtahid fatwa putus pula, dan tahun 600 H putus pula mujtahid tarjih. Jadi, sejak tahun 600 H sampai hari kiamat semua umat Islam itu adalah *muqallid*, mereka harus menjadi pengikut salah satu dari mazhab yang empat. Tugas ulama sekarang hanyalah mencari penyelesaian masalah pada kitab-kitab ulama terdahulu, bukan mencari langsung dalam Alquran dan al-Sunnah, karena yang demikian itu adalah pekerjaan mujtahid, bukan muqallid.³¹

Berbeda dengan pendapat mereka, Kaum Mudo yang berpendapat bahwa pintu ijtihad tetap terbuka, mengatakan bahwa menjadi seorang mujtahid sekarang ini jauh lebih mudah dari zaman mujtahid dahulu. Sekarang berbagai ilmu bantu yang dibutuhkan untuk berijtihad telah disusun oleh para ulama. Karena itu, menurut Haji Rasul dengan kondisi seperti ini, ijtihad sangat mungkin dilakukan.³²

Ulama Kaum Mudo, selain menentang *taqlid*, juga menentang berbagai bentuk bid'ah yang berkembang di tengah masyarakat. Bid'ah menurut mereka terbagi dua; *bid'ah lughawiyah* dan *bid'ah syar'iyah*. *Bid'ah lughawiyah* adalah setiap pekerjaan yang diada-adakan dengan tidak ada contoh sebelumnya pada masa Rasulullah. *Bid'ah syar'iyah* adalah tiap amalan atau i'tiqad yang diperbuat oleh orang sesudah Nabi Muhammad, padahal tidak ada yang menunjukkan wajib atau sunnatnya dalam Alquran dan al-Sunnah. *Bid'ah Syar'iyah* inilah yang dilarang agama.³³ Antara lain yang menjadi sasaran kritiknya adalah masalah melafazkan niat atau yang dikenal dengan istilah *ushalli*, mengadakan semacam pesta di rumah kematian (meniga hari dan lain-lain), mentalqinkan mayat di atas kubur, berdiri ketika membaca Barzanji, dan shalat zhuhur setelah shalat Jum'at di masjid yang berbilang dalam satu negeri. Menurut Abdul Karim Amrullah, tradisi keagamaan masyarakat yang tergolong bid'ah ini cukup banyak, mencapai 40 macam amalan.³⁴

Pembaruan pemikiran hukum Islam yang melahirkan dua kelompok besar, Kaum Tuo dan Kaum Mudo, di Minangkabau, ternyata juga terjadi di luar daerah Minangkabau. Di Jawa, pembaruan pemikiran hukum Islam ini ditandai dengan lahirnya Muhammadiyah pada tahun 1912, sebuah organisasi yang didirikan oleh

³⁰*al-Mizan*, Nomor Pertama, Tahun Ketiga, 1 Muharam 1422 H./ 2001 M., 9.

³¹Isnawati Rais, "Pemikiran *Fiqh* Abdul Hamid Hakim (Suatu Studi Tentang Pengembangan Hukum Islam di Indonesia)" *Disertasi Doktor Ilmu Agama Islam* (Jakarta: Perpustakaan UIN, 2000), 42.

³²Haji Abdul Karim Amrullah, *Pedoman...*, 38.

³³Abdullah Ahmad, *Al-Munir*, Vol. III, Nomor 5, 7 Mei 2000, 71-72.

³⁴Haji Abdul Karim Amrullah, *Pedoman...*, 128-132.

K.H. Ahmad Dahlan, salah seorang murid dari Syekh Ahmad Khatib, tokoh pembaruan yang berasal dari Minangkabau di Makkah.³⁵ Meskipun organisasi ini pada mulanya merupakan pengikut mazhab Syafi'i, pada masa-masa berikutnya berusaha mengkaji kembali permasalahan *fiqh* berdasarkan mazhab-mazhab atau paham-paham yang ada. Hasil dari pengkajian Muhammadiyah terhadap permasalahan-permasalahan *fiqh* itu, kadang-kadang keluar dari mazhab Syafi'i, bahkan kadang-kadang keluar dari mazhab yang empat, yang biasa dikenal dengan mazhab Sunni.³⁶ Salah satu contohnya adalah hasil tarjih Muhammadiyah di Garut pada tahun 1974, yang menetapkan cara takbir shalat 'ied. Tarjih menetapkan bahwa takbir shalat 'ied tidak memiliki tambahan, baik pada raka'at pertama maupun kedua, atau sama dengan takbir shalat lainnya. Pendapat ini berlainan, tidak hanya dengan mazhab Syafi'i, tetapi juga dengan mazhab yang empat. Karena, menurut mazhab yang empat takbir dalam shalat 'ied mempunyai takbir tambahan pada rakaat pertama dan kedua. Dan dari hasil-hasil tarjih yang semacam inilah, muncul kesimpulan dari pengamat luar bahwa Muhammadiyah tidak terikat kepada mazhab *fiqh* Syafi'i yang berlaku dominan di Indonesia, bahkan juga tidak perlu terikat dengan mazhab *fiqh* mana pun.³⁷

Menurut Muhammadiyah dasar mutlak untuk ber hukum dalam agama Islam adalah Alquran dan *as-Sunnah as-Shahihah*. Adapun untuk menghadapi persoalan-persoalan baru, sepanjang tidak berkaitan dengan persoalan ibadah *mahdhah* dan tidak terdapat nash yang *sharih* dalam Alquran dan Sunnah, dipergunakan alasan dengan jalan ijtihad *istinbâhi* dari nash-nash yang ada melalui persamaan '*illat* sebagaimana yang dilakukan oleh ulama salaf dan khalaf.³⁸

Dengan demikian, sebagai organisasi yang tidak terikat kepada mazhab tertentu, dalam *istinbâh* atau penetapan hukum, Muhammadiyah tidak berpegang kepada mazhab tertentu, melainkan mengkombinasikannya. Ada tiga cara yang ditempuh oleh Muhammadiyah dalam berijtihad yaitu: (1) *al-Ijtihâd al-Bayâni*, yaitu menjelaskan hukum yang kasusnya telah terdapat dalam nash Alquran dan hadis; (2) *al-Ijtihâd al-Qiyâsi*, yaitu menjelaskan hukum yang kasusnya baru dengan menganalogikannya dengan kasus yang hukumnya telah diatur dalam Alquran dan Hadis; dan (3) *al-Ijtihâd al-Istishlâhi*, yaitu menyelesaikan beberapa kasus baru yang tidak terdapat dalam kedua sumber hukum di atas, dengan cara menggunakan penalaran yang didasarkan atas kemaslahatan.³⁹

Sama halnya dengan kelahiran Kaum Mudo di Minangkabau, kelahiran Muhammadiyah yang membawa perubahan pemahaman keagamaan (dalam hal ini hukum Islam) juga tidak begitu saja dapat diterima oleh seluruh umat Islam. Sebagian kelompok umat Islam tidak setuju, bila umat Islam begitu saja melakukan ijtihad, padahal kemampuannya belum mencapai tingkat mujtahid. Kalangan Nahdatul Ulama (NU) secara nyata tidak sesuai dengan paham ijtihad ini. NU

³⁵Isnawati Rais, "Pemikiran *Fiqh*...", 325.

³⁶Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran...*, 127.

³⁷Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran...*, 128.

³⁸Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih* (Yogyakarta: t.p., t.t), 278.

³⁹Fathurrahman Jamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2005),

melihat bahwa permasalahan kalangan Umat Islam dewasa ini sebenarnya adalah masalah ijtihad dan *taqlîd*. Bagi NU, mengingat pengetahuan ulama sekarang yang sangat terbatas, *ijtihād muthlaq* (penuh dan menyeluruh) seperti yang dilakukan oleh imam-imam terkenal pada masa lalu seperti Imam Abu Hanifah (w. 150 H), Imam Malik (w. 179 H), Imam Syafi'i (w. 204 H), dan Ahmad Ibn Hanbal, tidak mungkin dilakukan pada masa sekarang. Untuk menjaga agar fatwa ulama tidak berdasarkan hawa nafsu, atau aliran-aliran lain di luar *Ahlu al-Sunnah wa Al-Jamâ'ah*, maka jalan yang terbaik adalah ver-*taqlîd* kepada salah satu mazhab yang empat atau ke salah satu dari para imam pengikut mazhab.⁴⁰

Adapun *taqlîd* yang dimaksudkan dalam terminologi NU tidak hanya terbatas pada sifat awam yang menerima pendapat tertentu tanpa mengetahui dalil-dalilnya, tetapi mencakup semua orang yang masih mengandalkan pendapat imam dan orang lain dalam menetapkan sebuah ketentuan hukum. Dengan demikian istilah mujtahid hanya berlaku untuk mujtahid *muthlaq* yang melakukan ijtihad dengan mengandalkan kemampuan ilmu dan metodologinya sendiri, baik dalam semua bidang maupun dalam bidang-bidang tertentu saja.⁴¹

Ulama umat Islam harus mengikuti dan beramal dalam agama menurut salah satu paham *fiqh* Sunni, atau salah satu mazhab yang empat. Mereka harus menjadi pengikut salah satu dari mazhab yang empat. Tugas ulama sekarang hanyalah mencari penyelesaian masalah pada kitab-kitab ulama terdahulu, kitab kuning, bukan mencari langsung dalam Alquran dan al-Sunnah, karena yang demikian itu adalah pekerjaan mujtahid.

Mengandalkan mazhab tertentu dari empat mazhab *Ahlu al-Sunnah wa la-Jamâ'ah* berjalan cukup lama dalam tradisi NU, yaitu sejak 1926 sampai awal tahun 1990-an. Baru dalam Musyawarah Alim Ulama NU pada 1992 di Bandar Lampung mulai dirasakan kelemahan-kelemahan mengikuti tradisi seperti di atas. Meskipun tradisi kembali kepada kitab-kitab lama ini masih tetap mendapat penegasan dalam musyawarah ini, kemungkinan akan adanya pendapat NU sendiri dapat dibenarkan.⁴² Hal ini dapat dipahami dari prosedur penjawaban masalah yang disusun sebagai berikut. *Pertama*, dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh *'ibarat* kitab dan di sana terdapat hanya satu *qaul/wajah*, maka dipakailah *qaul/wajah* sebagaimana diterangkan dalam *'ibarat* tersebut; *Kedua*, dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh *'ibarat* kitab dan di sana terdapat lebih dari satu *qaul/wajah*, maka dilakukan *taqrîr jama'i* untuk memilih satu *qaul/wajah*; *Ketiga*, dalam kasus tidak ada *qaul/wajah* sama sekali yang memberikan penyelesaian, maka dilakukan prosedur *ilhaqu al-masail binazhariha* secara *jama'i* oleh para ahlinya; *Keempat*, dalam kasus tidak ada *qaul/wajah* sama sekali dan tidak mungkin diadakan *ilhaq*, maka bisa dilakukan *istinbâh jama'i* dengan prosedur mazhab secara *manhaji* oleh para ahlinya.⁴³

⁴⁰Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam...*, 150.

⁴¹Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam...*, 149.

⁴²Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam...*, 148.

⁴³Keputusan Munas Bandar Lampung, 5-6

Berdasarkan kutipan di atas, paling tidak, terdapat dua metode bermazhab yang berlaku di NU. Pertama bermazhab secara *qauli*, yakni mengambil pendapat yang sudah jadi dalam mazhab tertentu. Kedua, bermazhab secara *manhâji* (metodologis) adalah mengikuti jalan pikiran dan metodologi *istinbâht* yang dimiliki oleh imam-imam tertentu. Bermazhab dalam bentuk yang kedua yakni secara *manhâji* inilah yang memberikan kemungkinan bagi NU untuk menghasilkan pendapat sendiri.

Bermazhab secara *manhâji* yang dikembangkan oleh NU, meskipun menunjukkan perkembangan pemikiran hukum Islam NU, masih menunjukkan berlakunya keyakinan kalangan NU bahwa ulama atau ahli hukum Islam, sampai saat ini, belum ada yang sampai pada tingkat mujtahid. Itu sebabnya bagi NU seorang ulama mesti mengikuti, paling tidak, metodologi *istinbâht* hukum yang berlaku di kalangan ulama yang empat atau bermazhab secara *manhâji*.

Jika dibandingkan metodologi yang digunakan oleh Muhammadiyah dan NU dalam pemikiran hukum Islamnya, terlihat adanya dua kecenderungan yang berbeda pada keduanya. NU tetap berkeyakinan bahwa setiap muslim wajib mengikuti mazhab tertentu, termasuk secara *manhâji*. Sedangkan Muhammadiyah cenderung untuk bersikap terbuka terhadap kemungkinan keluar dari mazhab-mazhab hukum Islam yang ada atau bebas mazhab.

Kedua paham yang berbeda ini, kaum tua dan kaum muda, Muhammadiyah dan NU, pada tahap berikutnya seperti dijabatani oleh kelompok ketiga, kelompok ini mungkin bisa dikatakan sebagai kelompok moderat. Kelompok ini memandang bahwa umat Islam Indonesia tidak harus melepaskan diri dari mazhab-mazhab yang ada, namun harus bersikap kritis terhadap pendapat-pendapat yang terdapat dalam mazhab tertentu. Mereka mencoba merumuskan hukum Islam yang sesuai dengan konteks Indonesia. Mereka ingin menjawab persoalan hukum yang terjadi dalam masyarakat sesuai dengan kepribadian dan watak ke-Indonesiaannya.

Selain itu, isu yang sering muncul tidak lagi isu mengenai persoalan *taqlid* dan *ijtihad*, atau isu mengenai masalah-masalah khilafiyah, melainkan isu tentang hukum Islam yang bersifat lokal. Pembicaraan dan diskusi tentang masalah ini merambat kepada pembicaraan tentang hukum mazhab Indonesia atau mazhab Nasional.

Gelombang Kedua

Munculnya kelompok aliran pemikiran hukum Islam ketiga, sebagaimana dikemukakan sebelumnya, merupakan babak baru pula dari pemikiran hukum Islam Indonesia. Penulis cenderung untuk menyebutnya sebagai era modern pemikiran hukum Islam Indonesia. Era ini dimulai dengan munculnya pemikiran tentang hukum Islam mazhab Nasional. Tokoh-tokohnya adalah pemikir hukum Islam kontemporer Indonesia, seperti Hasbi Ash-Shiddiqie dan Hazairin. Dua tokoh yang terkenal dengan gagasan tentang *fiqh* yang berkarakter Indonesia.

Hasbi menyebutnya dengan *fiqh Indonesia*,⁴⁴ sedangkan Hazairin menyebutnya dengan *mazhab nasional*⁴⁵ yang kemudian dengan beberapa pertimbangan dia ganti dengan *mazhab Indonesia*.⁴⁶

Dalam pandangan Hasbi, untuk menuju *fiqh* Islam yang berwawasan keindonesiaan maka ada tiga bentuk ijtihad yang dapat dilakukan : 1) Ijtihad dengan mengklasifikasikan hukum-hukum produk mujtahid masa lalu untuk dipilih pendapat mana yang cocok diterapkan di Indonesia. 2) Ijtihad dengan mengelompokkan hukum-hukum yang ditetapkan berdasarkan *urf*. Hukum ini menurutnya dapat berubah dengan perubahan masa dan keadaan masyarakat. 3) Ijtihad dengan mencari jawaban hukum atas masalah-masalah baru yang timbul akibat kemajuan ilmu pengetahuan, seperti hukum melakukan transplantasi organ tubuh dan inseminasi buatan. Adapun dalam menggali hukum Islam menurut Hasbi dapat dilakukan dengan dua metode, pertama metode analogi deduksi rasional, seperti yang dipakai Abu Hanifah, kedua metode komparasi, metode ini bisa dilakukan, bukan saja antarmazhab, bahkan antara mazhab dengan hukum adat, hukum agama lain, dan hukum Barat.⁴⁷

Berbeda dengan Hasbi, Hazairin ketika berbicara tentang mazhab Indonesianya lebih banyak berbicara pada tataran praktis (*fiqh*), tidak dalam tataran metodologis (*ushul fiqh*). Sehingga tidak dijumpai metodologi hukum Islam yang ditawarkannya bagi pembaruan hukum Islam di Indonesia. Adapun Mazhab Indonesia yang diharapkan oleh Hazairin adalah mazhab Syafi'i yang diperbarui. Beberapa masalah yang perlu diperbarui itu antara lain mengenai zakat dan *bait al-mâl* yang harus disesuaikan dengan tuntutan moderen dalam alam negara Pancasila, masalah perkawinan, emansipasi wanita, serta perlunya pembentukan masyarakat yang diridhai Allah, yaitu masyarakat yang bercorak parental. Begitu juga dengan masalah kewarisan diperlukan pula adanya kewarisan yang bercorak parental.⁴⁸

Selain dua tokoh di atas terdapat tokoh lain yang juga memfokuskan pemikirannya terhadap pembaruan pemikiran hukum Islam yakni Amir Syarifuddin, Guru Besar *Fiqh* dan *Ushul Fiqh* IAIN Imam Bonjol Padang. Hampir sama dengan pandangan kedua tokoh pemikir hukum Islam yang disebutkan sebelumnya, dalam pandangannya mengenai pembaruan pemikiran hukum Islam, Amir juga mengemukakan perlunya mewujudkan hukum Islam yang berkarakter Indonesia. Adapun yang ditawarkannya bagi pembaruan hukum Islam adalah

⁴⁴Gagasan tentang perlunya *Fiqh* Indonesia ini untuk pertama kali digulirkan pada tahun 1940. Gagasan tersebut dikemukakan oleh Hasbi ketika dia berusia 36 Tahun. Iskandar Ritonga, *Membumikan Hukum Islam di Nusantara: Biografi dan Pemikiran Lima Tokoh Hukum Islam Indonesia* (Jakarta Selatan: Quantum, 2000), 105.

⁴⁵Gagasan ini dikemukakan oleh Hazairin ketika menyampaikan pidato pembukaan perguruan tinggi Islam di Jakarta pada tanggal 14 Nopember 1951, atau sebelas tahun setelah gagasan *Fiqh* Indonesianya Hasbi Ash-Shiddieqy. Baca Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum* (Jakarta : Penerbit Bina Aksara, Cet. III, 2000), 153.

⁴⁶Penggantian nama dengan Mazhab Indonesia ini dikemukakan Hazairin pada tanggal 7 Desember 1961., Lihat Hazairin, *Hukum Keluarga Nasional* (Jakarta :Penerbit Tintamas, Cet. III, 2000), 5-6.

⁴⁷Lihat Hasbi ash-Shiddieqy, *Hukum Islam Mempunyai Daya Elastis, Lengkap, Bulat dan Tuntas* (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 2001), 159.

⁴⁸Hazairin, *Hukum Keluarga...*, 6

perlunya melahirkan hukum waris Nasional. Kehadiran hukum waris Nasional di Indonesia, menurut Amir, merupakan suatu yang niscaya adanya. Hukum Waris Nasional tersebut merupakan konsekuensi yang harus diwujudkan setelah adanya hukum perkawinan Nasional. Karena, antara hukum waris dengan hukum perkawinan memiliki kaitan yang sangat erat.

Adapun hukum waris Nasional yang dimaksudkan Amir adalah “Seperangkat peraturan tertulis yang mengatur hal ihwal peralihan harta orang yang telah mati kepada yang masih hidup, yang dibuat dan dilaksanakan oleh badan negara, yang berlaku untuk semua warga negara Indonesia”.⁴⁹

Dari ketiga tokoh pembaruan pemikiran hukum Islam yang dikemukakan di atas, benar yang dikemukakan oleh J.N.D. Anderson dan John L. Esposito⁵⁰ bahwa metode yang umumnya dikembangkan oleh pembaru Islam dalam menangani isu-isu hukum masih bertumpu pada pendekatan edhoch dan terpilah-pilah dengan menggunakan prinsip *takhayyur*⁵¹ dan *talfiq*⁵²

Seperi ini pula anggapan Coulson yang lebih jauh mengemukakan bahwa pembaruan hukum Islam itu menampakkan diri dalam empat bentuk yaitu: 1) Adanya upaya pengkodifikasian hukum Islam menjadi undang-undang negara. Sehingga, hukum Islam memiliki kekuatan hukum yang mengikat bagi warga negara dan memiliki sanksi hukum bagi yang melanggarnya; 2) Munculnya kembali prinsip *takhayyur* (elektik), di mana setiap orang Islam bebas memilih pendapat para imam mazhab untuk dpegangnya. Bahkan, dalam pengkodifikasian hukum pun para wakil rakyat tidak lagi terikat pada suatu mazhab tertentu, melainkan bebas untuk memilih pendapat mazhab yang dianggap sesuai dengan kemashlahatan umum; 3) Munculnya upaya untuk mencari alternatif hukum baru secara lues dan elastis, guna mengantisipasi perkembangan dari peristiwa hukum baru yang terjadi; 4) Munculnya upaya perubahan hukum dari yang lama kepada yang baru, sesuai dengan perkembangan masyarakat.⁵³

Kecenderungan pembaruan seperti yang dikemukakan di atas tampaknya masih bertahan sampai saat ini. Hal tersebut paling tidak tercermin dari pendapat-pendapat yang dikemukakan terakhir. Di samping itu, perlu juga dikemukakan bahwa kecenderungan seperti yang dikemukakan tersebut menjadi kecenderungan banyak negara Muslim di dunia.

Kesimpulan

Hukum Islam yang merupakan bagian integral dari ajaran Islam, masuk dan berkembang di Indonesia bersamaan dengan masuk dan berkembangnya agama Islam di kawasan ini. Hukum Islam yang berkembang pada periode awal adalah

⁴⁹Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran...*, 139.

⁵⁰Anderson, *Law Reform in the Muslim World* (London : Univesity of London the Athlon Press, 2002), 42; John L. Esposito, *Wumen in Muslim Family Law*, (Cyracus: Cyracus University Press, 2000), 94-102.

⁵¹*Takhayyur* adalah suatu metode yurisprudensi yang karena dalam situasi spesifik dibolehkan meninggalkan mazhab hukumnya untuk mengikuti mazhab lainnya. Baca Anderson, *Law Reform...*, 51

⁵²*Talfiq* adalah suatu metode mengkombinasikan berbagai mazhab untuk membentuk peraturan tunggal. Anderson, *Law Reform...*, 55-56

⁵³ N. J. Coulson, *A History of Islamic Law*, (Edinburgh : Edinburgh University Press,2000), 149-201.

hukum Islam dalam Mazhab Syafi'i. Mazhab ini dipegang secara kuat sampai terjadinya pembaruan pemikiran hukum Islam, awal abad 20. Paling tidak, terdapat dua gelombang pembaruan pemikiran hukum Islam di Indonesia. Gelombang pertama merupakan upaya untuk keluar dari kungkungan *taqlîd*, sebaliknya menggalakkan *ijtihâd*. Sedangkan gelombang kedua merupakan gelombang lahirnya pemikiran *fiqh* mazhab nasional.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Shagir. *Perkembangan Ilmu Fiqh dan Tokoh-Tokohnya di Asia Tenggara*. Solo: Ramadani, 2004.
- Ahmad, Abdullah. *Al-Munir*, Vol. III, Nomor 5, 7 Mei 2000.
- Ali, Khatib. *Burhan al-Haq*. t.t.: t.p., 2000.
- Ali, Muhamma Daud. "Hukum Islam dan Pembangunan Hukum Nasional: Suatu Analisa Terhadap RUU Peradilan Agama", *Hukum dan Pembangunan*, No. 6, Tahun Ke-XIX, Desember 2000.
- al-Mizan*, Nomor Pertama, Tahun Ketiga, 1 Muharam 1422 H./ 2001 M.
- Amrullah, Haji Abdul Karim. *Pedoman Guru*. Payakumbuh: Percetakan Fort de Cokc, 2000.
- Anderson. *Law Reform in the Muslim World*. London : Univesity of London the Athlon Press, 2002.
- Azra, Azyumardi. "The Transmission of Al-Manar's Reformism to the Malay-Indonesian World: The Cases of Al-Imam and Al-Munir", *Studia Islamika: Indonesian Journal For Islamic Studies*, Volume 6, Number 3, 2000.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad VII dan VIII*, cet. ke 4. Bandung: Mizan, 2008.
- Azra, Azyumardi. *Renaissance Islam Asia Tenggara; Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, cet. ke 2. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000.
- Baihaqy (ed). *Agama Ulama dan Pembangunan*. Jakarta : Diperta, 2005.
- Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2007.
- Coulson, N. J. *A History of Islamic Law*. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2000.
- Daya, Burhanuddin. *Gerakan Pembaruan Pemikiran Islam*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008.
- Esposito, John L. *Wumen in Muslim Family Law*. Cyracus: Cyracus University Press, 2002.
- HAMKA. *Ayahku*. Jakarta: Umminda, 2001.
- Hazairin. *Hukum Keluarga Nasional*. Jakarta: Penerbit Tintamas, Cet. III, 2000.
- Hazairin. *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, Jakarta: Penerbit Bina Aksara, Cet. III, 2004.
- Jamal, Murni. *DR. H. Abdul Karim Amrullah: Pengaruhnya dalam Gerakan Pembaruan Islam di Minangkabau pada Awal Abad ke-20*. Leiden-Jakarta: INIS, 2002.

- Jamil, Fathurrahman. *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2005.
- John, L. Esposito. *Women in Muslim Family Law*, Cyracus: Cyracus University Press, 2000.
- Ka'bah, Rifyal. *Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Universitas Yarsi, 2003.
- Nasution, Harun. *Pembaruan Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 2014.
- Noer, Deliar. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 2005.
- Rais, Isnawati. "Pemikiran *Fiqh* Abdul Hamid Hakim (Suatu Studi Tentang Pengembangan Hukum Islam di Indonesia)" *Disertasi Doktor Ilmu Agama Islam*. Jakarta; Perpustakaan UIN, 2000.
- Ritonga, Iskandar. *Membumikan Hukum Islam di Nusantara: Biografi dan Pemikiran Lima Tokoh Hukum Islam Indonesia*. Jakarta Selatan : Quantum, 2000.
- Shiddieqy (ash-), Hasbi. *Hukum Islam Mempunyai Daya Elastis, Lengkap, Bulat dan Tuntas*. Jakarta : Penerbit Bulan Bintang, 2001.
- Syarifuddin, Amir. *Pembaharuan Pemikiran Dalam Hukum Islam*. Padang: Angkasa Raya, 2011.
- Syarifuddin, Amir. *Pengaruh Mazhab Dalam Pengajian Fiqh dan Ushul Fiqh di Asia Tenggara*, Makalah Seminar Antarbangsa Pengajian Islam di Asia Tenggara, Universiti Brunei Darussalam, 2005