

Dialog

Vol. 38, No. 1, Juni 2015

Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan

ISSN : 0126-396X

Pemimpin Umum

Prof. H. Abd. Rahman Mas'ud, Ph.D.

Pemimpin Redaksi/Penanggung Jawab

Dr. H. Rohmat Mulyana Sapdi

Wakil Pemimpin Redaksi

Ir. Hj. Sunarini, M.Kom.

Sekretaris Redaksi

Taufik Budi Sutrisno, S.Sos., S.IPI.

Mitra Bestari (Peer Review)

Prof. Dr. Komaruddin Hidayat, M.A. (Filsafat Agama)

Prof. Dr. M. Hisyam (Sejarah)

Prof. Dr. Masykuri Abdillah, M.A. (Hukum Islam)

Prof. Dr. M. Atho Mudzhar (Sosiologi Hukum)

Dewan Redaksi (Editorial Board)

Dr. H. Muhammad Adlin Sila, M.A. (Antropologi Sosial)

Asep Saefulloh, M.A. (Filologi)

Prof. Dr. Imam Tholkhah (Pendidikan Agama)

Dr. I. Nyoman Yoga Segara, M.Hum.(Antropologi Sosial)

Dr. H. Zainuddin Daulay (Filsafat Sosial)

Dr. Lukmanul Hakim (Filsafat Sosial)

Redaktur Pelaksana

Dr. Fakhriati

Sekretariat Redaksi

Dra. Hj. Eva Nursari

Heny Lestari, S.Pd.

Abas Al-Jauhari, M.Si.

Arif Gunawan Santoso, S.Si.

Sri Hendriani, S.Si.

Desain Grafis

Wawan Hermawan, S.Kom.

Dewi Indah Ayu Diantiningrum, S.Sos

ALAMAT REDAKSI

Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
Gedung Kementerian Agama Jl. M.H. Thamrin No.6 Jakarta Pusat

Telp/Fax. (021) 3920688-3920662

WEBSITE:

www.balitbangdiklat.kemenag.go.id

Jurnal Dialog diterbitkan satu tahun dua kali, pada bulan Juni dan Desember oleh Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. Jurnal Dialog sebagai media informasi dalam rangka mengembangkan penelitian dan kajian keagamaan di Indonesia. Dialog berisi tulisan ilmiah dan hasil penelitian dan pengembangan terkait dengan masalah sosial keagamaan. Redaksi mengundang para peneliti agama, cendekiawan dan akademisi untuk berdiskusi dan menulis secara kreatif demi pengembangan penelitian maupun kajian keagamaan di Indonesia dalam jurnal ini.

PENGANTAR REDAKSI

Edisi jurnal kali ini menampilkan beberapa tulisan yang beragam. Tulisan dalam jurnal ini dibuka dengan tulisan Gazi Saloom *Identifikasi Kolektif dan Ideologisasi Jihad: Studi Kualitatif Teroris di Indonesia* yang menganalisis pola pikir atau ideologi dari para pelaku tindakan kekerasan atas nama agama. Dalam hal ini, kekerasan atas nama agama yang dimaksud adalah Islam. Oleh karena itulah, ideologi yang dikembangkan oleh para pelakunya adalah ideologi jihad yang mereka pahami sebagai bagian penting dari ajaran agama. Namun demikian, pemahaman tentang Jihad yang direalisasikan dalam tindakan kekerasan juga merupakan suatu proses pencarian jati diri ditengah maraknya tawaran-tawaran ideologi yang berkembang. Dalam artikelnya, Saloom menganalisis perubahan perilaku pelaku terorisme atas nama jihad Islam, dari orang biasa menjadi teroris memiliki kaitan yang amat erat dengan usaha pencarian identitas diri sang pelaku.

Artikel Muhamad Murtadho dengan judul *Wisata Religi di Bali: Geliat Usaha Pengembangan Pariwisata Islam* membahas tentang wisata religi yang mulai menjadi perhatian banyak masyarakat modern. Kasus dari artikel ini adalah kasus Bali yang telah menjadi bagian penting dari tempat-tempat wisata menarik di Indonesia. Bali selama bertahun-tahun menjadi daya tarik wisata di Indonesia karena keunikan alam dan suasana masyarakatnya yang amat *religious* Hindu. Namun pada akhir-akhir ini, pariwisata *religious* selain Hindu juga menjadi bagian yang menarik yang diangkat oleh penelitian ini. Menjadi menarik karena wisata *religious* yang diangkat adalah kelompok minoritas Islam di Bali. Murtadho menyoroti pentingnya memberikan perhatian pada potensi wisata non Hindu, dalam hal ini Islam, karena banyak wisatawan lokal yang datang ke Bali adalah wisatawan Muslim yang tentunya memiliki kebutuhan lain selain wisata seperti makanan halal dan ketersediaan fasilitas ibadah yang memadai. Oleh karena itulah, maka tulisan yang menyoroti tentang urgensi pengembangan pariwisata Islam di Bali menjadi penting, karena dua alasan. Pertama adalah pentingnya pengembangan wisata *religious* sebagai bagian dari wisata rohani dan jasmani dalam

pengembangan kebudayaan di Indonesia secara umum dan kebudayaan Islam di Indonesia secara khusus. Kedua adalah pengembangan usaha kuliner yang halal bagi umat Islam sebagai bagian penting dari kegiatan pariwisata, karena pengembangan pariwisata akan berjalan lancar apabila sarana dan prasarana yang tersedia memenuhi kebutuhan wisatawan, baik secara jasmani maupun rohani.

Masih berkaitan dengan kehidupan keagamaan di Indonesia, Zainal Abidin menyoroti keberadaan agama Sikh di Jabodetabek. Dalam artikelnya, Zainal Abidin memberikan gambaran tentang asal mula sejarah dan berkembangnya agama Sikh serta seluk beluk ajaran dan interaksi sosialnya dalam masyarakat. Selain itu, hal yang amat penting dari analisis selanjutnya adalah tentang kebebasan untuk menjalankan keyakinan yang dianut oleh setiap pemeluk agama dan penghayat kepercayaan di Indonesia.

Tulisan Abdul Jalil yang bertajuk *Modal Sosial Pelaku Dalail Khairat* memberikan gambaran dan analisis tentang modal sosial para pelaku *Dalail Khairat* di pesantren Darul Falah KH. Ahmad Basyir Kudus. Dalam analisisnya Jalil memberikan gambaran pentingnya konsistensi dalam menjalankan amalan-amalan *religious* yang diberikan oleh sang kyai dalam kitab *Dalail Khairat* untuk mendapatkan kesuksesan dan keberkahan dalam hidup, baik di dunia maupun di akhirat kelak. Namun demikian, kajian Jalil befokus pada aspek ekonomi yang menjadi salah satu unsur penting dalam kehidupan mereka.

Artikel Suryani yang bertajuk *Kontribusi NU sebagai Organisasi Civil Society dalam Demokratisasi*, memberikan gambaran tentang urgensi peran NU sebagai suatu organisasi besar dalam pengembangan demokratisasi di Indonesia dan mengembangkan konsep *civil society* sebagai suatu cita-cita masyarakat Indonesia. Dalam analisisnya, Suryani berargumen bahwa para aktivis dan intelektual NU sesungguhnya memainkan peranan penting dalam mengembangkan wacana *civil society* sejak kemerdekaan, bahkan menurut Suryani mendahului organisasi dan massa pergerakan Islam lainnya.

Imam Muhlis dan Fathorrahman dalam tulisannya tentang *Interpretative Understanding terhadap Makna Simbol Al-Fatihah dalam Amaliah Tasharraful Fatihah pada Masyarakat Bantul, Yogyakarta*, menekankan analisisnya tentang urgensi mengamalkan Al-Fatihah dalam lingkungan warga Nahdliyin (NU) di Kabupaten Bantul. Amaliah yang menekankan Al-Fatihah sebagai bacaan utama ini bertujuan meningkatkan aktivitas beribadah dengan ketulusan dan mengharap ridha Allah semata. Hal yang menarik dari kajian ini adalah usaha untuk tetap mengakomodir kebudayaan dan tradisi masyarakat tanpa menyimpang dari ajaran Islam.

Tulisan selanjutnya adalah tentang *Penerimaan Partai Politik Islam di PTAIN: Studi Atas Perilaku Politik Mahasiswa di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta* oleh Cucu Nurhayati dan Hamka Hasan. Dalam tulisan ini, Nurhayati dan Hamka memberikan gambaran tentang representasi partai politik yang tercermin dalam perilaku politik mahasiswanya. Tulisan ini memberikan analisis yang cukup signifikan tentang tidak adanya jaminan mahasiswa Islam pasti akan berafiliasi dengan partai Islam. Hal ini ditunjukkan dalam kasus civitas-civitas akademika UIN Syarif Hidayatullah.

Saifudin Zuhri dalam tulisannya tentang *Kolaborasi Kultur dan Konsep Al-'Urf dalam Membangun Fikih Mazhab Indonesia* menekankan analisisnya pada dialog antara teks dan konteks. Dalam tulisannya Saifudin menyoroti pentingnya mulai membangun fikih dalam konteks keindonesiaan. Dalam tulisannya Saifudin Zuhri memberikan contoh dari para pemikir fikih sekaligus ulama Islam awal Indonesia seperti Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812 M) yang menulis kitab fikih *Sabilul Muhtadin* serta gagasan-gagasan pengembangan fikih Indonesia dari pemikir-pemikir kontemporer semisal Gus Dur, Ali Yafie, dan lain-lain.

Tulisan selanjutnya dari Erlina Farida yang menyoroti dinamika *Strategi Peningkatan Mutu Rintisan Madrasah Unggul: Studi Kasus di Madrasah Tsanawiyah Negeri Yogyakarta I*. Dalam kajiannya, Farida menganalisis urgensi dan signifikansi munculnya madrasah unggulan sebagai sekolah agama produk dari Kementerian Agama yang tidak kalah bersaing dalam era global saat ini. Tulisan ini memberikan analisis yang cukup

penting tentang perlunya merencanakan strategi yang jitu dalam pengembangan sekolah agama yang bermutu dan sanggup berkompetisi dalam dunia pendidikan di tanah air.

Tulisan akhir dari jurnal ini merupakan review buku karya Eriyanto yang ditulis oleh Ridwan Bustamam. Dalam ulasannya, Bustamam menekankan pentingnya metode paradigma (*framing*) yang menganalisis tentang peran dan strategi serta metode yang dikembangkan mass media dalam pemberitaannya. Dengan demikian diharapkan dapat memberikan analisis yang lebih mendalam untuk melihat fenomena keagamaan yang dikaji dan aktor-aktor yang memainkan peranan penting dalam peristiwa-peristiwa yang berkaitan erat dengan isu-isu keagamaan. Hal ini menjadi penting untuk melihat bagaimana agama seringkali dijadikan alat oleh sekelompok orang untuk mencapai tujuan mereka baik secara politik, ekonomi, sosial, maupun budaya.

Beberapa tulisan dalam edisi ini memberikan gambaran dan analisis tentang interaksi pemahaman keagamaan seseorang yang tidak pernah dapat lepas dari kedalaman pemahamannya tentang alam, manusia, lingkungan dan kondisi sosial, politik dan budaya yang melingkupinya. Oleh karena itulah pemahaman tersebut akan memberikan pengaruh yang amat signifikan dalam tindakan seseorang. Dalam kasus Jihad misalnya, pemahaman tentang hubungan antara agama dan kebudayaan yang sempit akan memberikan pengaruh yang negatif pada seseorang untuk melakukan tindak kekerasan atas nama agama. Padahal tindakan tersebut sesungguhnya bukanlah perintah agama namun interpretasi yang didukung oleh kekecewaan terhadap situasi sosial politik dan keagamaan yang tidak dipahaminya secara mendalam.

Oleh karena itulah, sesungguhnya pemahaman yang mendalam tentang agama dan kehidupan sosial budaya masyarakat menjadi amat penting dalam memahami pluralitas yang menjadi realitas dalam kehidupan masyarakat. Dalam kasus Indonesia, pluralitas tersebut bukan hanya pada masalah etnis, namun juga pluralitas agama, sosial, budaya dan pemahaman akan agama itu sendiri. Dalam konteks Islam dan pluralitas di Indonesia, tulisan-tulisan dalam jurnal ini memberikan pesan bahwa pemahaman terhadap agama secara mendalam dalam

kaitannya dengan pluralitas kehidupan sosial akan dapat memberikan sumbangan yang besar dalam mewujudkan Islam sebagai rahmat bagi semesta alam.

Dalam konteks Indonesia, tulisan-tulisan di atas secara keseluruhan memberikan pesan yang penting untuk mendialogkan antara teks dan konteks, agar tidak terjatuh dalam ekstrimitas yang akan merugikan orang lain. Meskipun terdapat satu tulisan tentang agama Sikh di Indonesia, namun dalam konteks Indonesia, tulisan tersebut juga memberikan gambaran bahwa pemerintahan di Indonesia meskipun

mayoritasnya beragama Islam dan Kementerian Agamanya dipegang secara dominan oleh orang Islam, namun dalam pelaksanaannya, kementerian agama tetap memberikan ruang yang proporsional bagi kaum minoritas. Dalam konteks pengembangan kajian-kajian keagamaan, tulisan-tulisan tersebut di atas memberikan tantangan bagi kajian-kajian keagamaan selanjutnya untuk lebih mendalami kajian keagamaan dengan masalah-masalah kemanusiaan universal seperti sosial, budaya, ekonomi, dan politik. Selamat membaca.

DAFTAR ISI

ISSN : 0126-396X

Jurnal DIALOG
Vol. 38, No. 1, Juni 2015

GAZI SALOOM

Identifikasi Kolektif dan Ideologisasi Jihad: Studi Kualitatif Teroris di Indonesia: 1-12

MUHAMAD MURTADHO

Wisata Religi di Bali: Geliat Usaha Pengembangan Pariwisata Islam: 13-28

ZAINAL ABIDIN

Eksistensi Agama Sikh di Jabodetabek: 29-40

ABDUL JALIL

Modal Sosial Pelaku *Dalail Khairat*: 41-50

SURYANI

Kontribusi NU sebagai Organisasi *Civil Society* dalam Demokratisasi: 51-64

IMAM MUHLIS DAN FATHORRAHMAN

Interpretative Understanding Terhadap Makna Simbol *Al-Fatihah* dalam Amaliah *Tasharraful Fatimah* pada Masyarakat Bantul, Yogyakarta: 65-78

CUCU NURHAYATI DAN HAMKA HASAN

Penerimaan Partai Politik Islam di PTAIN: Studi atas Perilaku Politik Mahasiswa di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta: 79-92

SAIFUDIN ZUHRI

Kolaborasi Kultur dan Konsep *Al-'Urf* dalam Membangun Fikih Mazhab Indonesia: 93-102

ERLINA FARIDA

Strategi Peningkatan Mutu Rintisan Madrasah Unggul: Studi Kasus di Madrasah Tsanawiyah Negeri Yogyakarta I: 103-118

BOOK REVIEW

RIDWAN BUSTAMAM

Mengenal Lebih Dekat Analisis Framing: 119-128

KOLABORASI KULTUR DAN KONSEP AL-'URF DALAM MEMBANGUN FIKIH MAZHAB INDONESIA

SAIFUDIN ZUHRI*

ABSTRAK

Fikih Indonesia atau fikih mazhab Indonesia menjadi unik karena menyandarkan negara atau kultur negara sebagai warna fikih. Faktor kultur yang beraneka ragam serta jumlah populasi umat Islam yang mencapai 80 % dari sekitar 235 juta menjadikan fikih yang bercorak Indonesia patut diperhitungkan dalam kancah pemikiran fikih di dunia Islam. Berbagai inovasi fikih dihasilkan atas kolaborasi hukum-hukum fikih dengan kultur Indonesia. Pengembangan fikih mazhab Indonesia terlihat jelas pada kitab *Sabilul Muhtadin* karya Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812 M) yang berlanjut hingga kini di tangan Gus Dur, Ali Yafie, dan lain-lain. Kolaborasi yang harmonis adat istiadat yang berkembang di Indonesia dengan kedatangan Islam sebagai agama mayoritas menjadi sinergi yang positif dan progresif dalam mengembangkan fikih Indonesia.

KATA KUNCI:

Fikih Indonesia, Masyarakat Madani, Budaya, 'Urf

ABSTRACT

The Indonesian fiqh schools in Indonesia become unique as it relies on the national cultures as the colors of fiqh. Diverse cultural factors and the vast number of Muslim population around 80% out of 235 millions of the population account for the Indonesian fiqh to be considered among the Islamic fiqh schools. Some fiqh innovations were produced due to legal collaboration between fiqh legal and Indonesian culture. The development of fiqh schools has been clearly demonstrated in the Sabilul Muhtadin book, a work of Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812 AD), which continues today in the hands of Gus Dur, Ali Yafie, and others. Harmonious collaboration between Indonesian customs and Islam becomes a positive and progressive synergy in developing.

KEY WORDS:

Indonesian jurisprudence, civil society, culture, 'urf

A. PENDAHULUAN

Indonesia adalah negara dengan mayoritas penduduk muslim terbesar di dunia. Jumlah penduduk muslim yang besar ini tersebar di berbagai wilayah yang berbeda secara demografi dan kultur. Dari Sabang sampai Merauke menjadi istilah yang populer untuk menggambarkan

betapa luas wilayah Indonesia yang diisi oleh berbagai suku dan budaya yang berbeda. Jumlah penduduk Indonesia menurut data statistik Badan Pusat Statistik Nasional (BPS) pada tahun 2010 adalah 237.641.326.¹ Dari data tersebut Indonesia menempati urutan ke-4 negara dengan penduduk terbesar di dunia, setelah Cina, Amerika Serikat,

*) Dosen UIN Jakarta dpk. Institut PTIQ Jakarta. Email: dzuhrie@yahoo.com Alamat rumah: Griya Pamulang 2 B 1/ 11 Pamulang Tangerang Selatan. HP. 081380366843

**Naskah diterima Februari 2015, direvisi April 2015, disetujui untuk diterbitkan Mei 2015

¹ Data Badan Pusat Statistik Nasional. Sementara dalam data pada bulan Maret 2014 mencapai 253.609.643 jiwa sebagaimana data yang dipublikasi dalam <http://finance.detik.com/read/2014/03/06/134053/2517461/4/>.

dan Rusia. Dari jumlah populasi penduduk tersebut umat Islam menempati 87,18%.² Dengan demikian maka penduduk muslim di Indonesia melampaui puluhan negara-negara muslim lainnya.

Dengan keragaman kultur, budaya, dan agama yang ada di Indonesia, maka bangsa Indonesia dapat dikategorikan sebagai bangsa yang majemuk.³ Yang menarik adalah negara ini dapat menjaga kerukunan dalam kehidupan sosial masyarakat. Jika dibandingkan dengan negara-negara di Timur Tengah misalnya, maka Indonesia dapat dikategorikan sebagai negara yang sangat aman. Sehingga, meski tidak dapat dikatakan nihil dari gesekan, namun secara umum, masyarakat yang multikultural dalam negara ini dapat hidup damai berdampingan. Disebut tidak nihil gesekan, karena tercatat beberapa kali terjadi 'bentrok' antar masyarakat yang terlihat dilandasi oleh perbedaan ideologi.⁴ Demikian juga dengan bentrok antar suku, seperti yang pernah terjadi antara suku Dayak di Kalimantan dengan suku Madura yang bermukim di sana.⁵

Penulis melihat bahwa setidaknya terdapat 2 (dua) faktor utama yang melanggengkan kerukunan pada masyarakat plural dan multikultural Indonesia yaitu; hegemoni komunitas muslim dan hegemoni kultur masyarakat Jawa. Boleh jadi kesimpulan ini diperdebatkan, namun kenyataan

memperlihatkan bahwa corak keislaman yang ditampakkan oleh penganut agama Islam di Indonesia adalah corak keagamaan yang moderat, tidak ekstrim ke kiri maupun ekstrim ke kanan. Pengaruh mazhab Sunni Syafi'i⁶ yang mendominasi ideologi keislaman masyarakat Indonesia, menjadikan kehidupan keagamaan cenderung moderat.

Sedangkan hegemoni masyarakat suku Jawa, Sunda, Madura, dan Bali, mencapai populasi 62%⁷ yang tersebar di hampir seluruh kepulauan Indonesia. Mayoritas masyarakat Indonesia bermukim di Pulau Jawa yaitu mencapai 57,5%.⁸ Hal ini turut andil dalam menjadikan budaya Jawa seperti gotong royong, tepo seliro, kesopanan dan kesantunan menjadi warna dominan di negara Indonesia. Ini tidak menafikan faktor suku-suku lain yang juga memberi kontribusi positif dalam membentuk hubungan yang harmonis di antara berbagai suku bangsa yang berdiam di Indonesia. Ini juga tentu tidak terlepas dari ideologi negara yang disepakati bersama seluruh masyarakat Indonesia, yang telah dicanangkan oleh pendiri negara ini dengan dasar Pancasila dan Bhinneka Tunggal Ika.

B. AKAR BUDAYA NUSANTARA DAN KEDATANGAN ISLAM

Budaya Nusantara, sebagaimana juga bangsa-bangsa lain di dunia dipengaruhi oleh kepercayaan animisme dan dinamisme atau paganisme. Kepercayaan ini mengandaikan adanya jiwa/roh atau kekuatan pada benda-benda atau binatang. Hal ini mirip dengan zaman jahiliah sebelum kedatangan Islam di Jazirah

² http://id.wikipedia.org/wiki/Agama_di_Indonesia.

³ Dalam hal ini, Pierre L. Van den Berghe menyebutkan ciri dasar dari sebuah masyarakat majemuk, yaitu: 1) terdapat segmentasi kepada bentuk kelompok-kelompok dengan subkebudayaan yang berbeda-beda, 2) struktur sosial yang terdistribusi ke bagian-bagian yang bersifat nonkomplementer, 3) konsensus atas nilai-nilai yang bersifat mendasar tidak berkembang, 4) rentan mengalami konflik di antara kelompok masyarakat yang ada, 5) integrasi sosial harus bersifat dipaksa serta terjadi ketergantungan di bidang ekonomi, dan 6) dominasi politik satu kelompok atas kelompok yang lain. Sebagaimana dikutip oleh Nasikhun, *Sistem Sosial Indonesia* (Jakarta: Rajawali Press, 2006), 39-40.

⁴ Misalnya, bentrok antara warga Cikeusik Pandeglang Banten dengan Jemaat Ahmadiyah pada 6 Februari 2011. Demikian juga bentrok antara warga dengan kelompok Syi'ah di Sampang Madura pada 26 Agustus 2012.

⁵ Konflik antara kelompok etnik Dayak dan Madura sudah terjadi berulang kali yakni pada tahun 1968, 1969, dan 1986. Kemudian meledak kembali pada 1999 dengan menelan korban yang cukup banyak, di samping banyak pula yang harus menjadi pengungsi. Selengkapnya baca Ruslikan, "Konflik Dayak-Madura di Kalimantan Tengah: Melacak Akar Masalah dan Tawaran Solusi" dalam *JURNAL MASYARAKAT KEBUDAYAAN DAN POLITIK*, Volume 14, Nomor 4:1-12, tahun 2001.

⁶ Mazhab Syaf'i adalah konstruksi pemikiran fikih dan *ushul fiqh* Imam Syafi'i. Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Idris As-Syafi'i, lahir tahun 150 H di Gaza. Imam Syafi'i menggabungkan 2 mazhab besar pada waktu itu; mazhab Imam Malik yang menguatkan hujjah di bidang hadis-hadis Nabi (mazhab al-hadis), dan mazhab Imam Abu Hanifah yang kuat di bidang pemikiran dan logika (mazhab ahl al-ra'yi). Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Imam Syafii, Biografi dan Pemikirannya dalam Masalah Akidah, Politik dan Fiqih* (Jakarta: Penerbit Lentera, 2007), 23.

⁷ Data Badan Pusat Statistik Nasional. Terutama masyarakat suku Jawa. Suku ini terkenal sebagai pekerja keras dan banyak berpindah ke wilayah-wilayah lain yang lebih prospektif dari sisi ekonomi. Selain karena program transmigrasi yang digagas oleh Pemerintah, juga dengan inisiatif sendiri. Sehingga hampir di setiap wilayah terdapat orang Jawa dengan profesi yang populer sebagai pedagang bakso dan jamu.

⁸ Data Badan Pusat Statistik Nasional. Suku Jawa diidentikkan dengan berbagai sikap yang baik seperti sopan santun, menjaga etika berbicara.

Arab dengan agama paganisme yakni penyembahan terhadap berhala-berhala yang mereka anut.

Hindu dan Budha kemudian datang dan mempengaruhi masyarakat Nusantara dengan sistem religi dan politiknya yang dikuatkan dalam bentuk kerajaan. Agama Hindu dan Budha kemudian berkembang jauh dan memiliki pengaruh dalam masyarakat, baik di tingkat pemerintahan, maupun pada rakyat biasa. Namun pengaruh ini tidak merata di seluruh wilayah Nusantara. Dengan demikian maka Islam datang ke wilayah Nusantara yang telah memiliki berbagai suku bangsa, sistem sosial dan budaya yang sudah berkembang.

Pulau Jawa adalah wilayah yang paling banyak menerima pengaruh Hindu dan Budha, terutama di wilayah pedalaman. Sementara di wilayah pesisir dan daerah lain seperti Sumatera dan Sulawesi hanya menerima pengaruh yang sedikit.⁹

Karakter utama dari budaya Hindu-Budha adalah mistik panteistik yang kuat. Karakter ini kemudian bercampur dengan paham animisme dan dinamisme sebelumnya. Perpaduan karakter inilah yang kemudian menjadi basis kultur masyarakat Nusantara sebelum kedatangan Islam. Dalam budaya dan paham yang berbasis pada kepercayaan mistis ini, sikap yang menonjol dari penduduk Nusantara, terutama di Pulau Jawa adalah sikap menurut, merunduk, sikap 'nrimo', dan kepasrahan.

Beberapa budaya 'tabu', selamat, persembahan sesaji (sesajen) misalnya juga tumbuh dan berkembang di masa-masa awal di wilayah ini. Sebagai contoh, calon pengantin menjelang hari pernikahannya harus dipingit. Kematian diperingati dari hari ketiga, ketujuh, keempatpuluh, keseratus, dan haulnya (tiap tahun). Terdapat doa-doa saat akan menanam padi, upacara panen, sesajen, dan seterusnya. Bahkan, hingga kini, meski Islam sudah datang, banyak di antara kebiasaan itu yang masih berlangsung.

Islam datang ke Nusantara di masa awal sekitar abad 7-8 Masehi, bermula dari pelabuhan dan daerah pesisir. Di kedua daerah ini, Islam relatif lebih mudah berkembang karena pengaruh

animisme-dinamisme dan Hindu-Budha tidak terlalu kuat.

Di wilayah pedalaman yang relatif lebih kental unsur pemahaman dan kepercayaan masa lalu, para penganjur dan pengajar Islam (muballig) menggunakan strategi seni dan tasawuf. Di bidang seni, para muballig menggunakan media seni wayang yang kala itu sangat digemari oleh masyarakat. Pendekatan tasawuf yang juga digunakan oleh para muballig ternyata lebih efektif. Ini karena ajaran tasawuf yang dekat dengan mistik lebih mudah masuk dalam kepercayaan masyarakat yang kala itu sangat gandrung dengan mistisisme yang dipengaruhi asketisme Hindu-Budha dan sinkretisme budaya lokal.

Di sini, tarekat-tarekat sufi yang berkembang cenderung memberi ruang dan toleransi kepada pemikiran dan praktek tradisional sebagai strategi, meski dalam beberapa hal masih bertentangan dengan utilitarianisme Islam itu sendiri.¹⁰ Persoalan memberi ruang dan toleransi bagi adat istiadat yang telah berkembang sebelumnya kemudian menjadi peluang bagi usaha mengembangkan fikih di Indonesia.

Dengan demikian, Indonesia yang merepresentasi sebagian besar wilayah Nusantara telah memiliki struktur budaya atau kultur yang beragam. Kultur ini telah ada dan mengakar pada masyarakat dengan karakter 'ketimuran' yang kuat sebelum kedatangan Islam. Pada saat kemerdekaan diproklamkan pada 17 Agustus 1945, disepakati secara bersama-sama mempertahankan keragaman kultur yang ada untuk dapat harmoni di bawah naungan Pancasila sebagai ideologi bersama.

Rasa kebersamaan antar suku bangsa diikat oleh sebuah konsep nusantara yang terdiri dari kawasan pulau-pulau di Semenanjung Malaka dan memanjang ke Timur hingga Merauke, Papua. Meski kemudian negara Indonesia yang resmi didirikan saat proklamasi kemerdekaan tidak seluas wilayah Nusantara, akan tetapi kebersamaan dan rasa serumpun masih berpengaruh dalam budaya, terutama hubungan dengan negara-negara di Asia Tenggara. Peradaban di Asia Tenggara ini, oleh Badri Yatim disebut dengan Arab Melayu.¹¹ Ini terlihat dari

⁹ Musyrifah Sunanto, *Sejarah Islam Indonesia* (Jakarta: Rajawali Press, 2005), 3.

¹⁰ Musyrifah Sunanto, 13.

¹¹ Transformasi kebudayaan lokal kepada kebudayaan Islam dimungkinkan karena Islam, selain menekankan keimanan yang

berbagai peninggalan sisa-sisa peradaban yang ditorehkan oleh kerajaan-kerajaan yang pernah berkuasa di Nusantara, semisal kerajaan Majapahit, Sriwijaya, Samudra Pasai, Mataram, dan sebagainya. Hampir-hampir tidak terdengar adanya perbudakan atau penindasan kemanusiaan di sebagian besar wilayah Nusantara, kecuali ketika penjajah Eropa berkuasa dan mengeksplorasi berbagai kekayaan alam di Indonesia.

Kekuatan Kultur dalam Konsep *al-'Urf*

Al-Qur'an turun dan berdialog dengan masyarakat yang tidak kosong dari adat istiadat dan pola pikir. Karena itu, terdapat beberapa kebiasaan masyarakat yang bersesuaian dengan Al-Qur'an sehingga mendapat pujian dan dilestarikan sekaligus diletakkan sebagai ajaran Islam. Sementara itu, ada pula beberapa sikap dan pola pikir yang bertentangan dengan Al-Qur'an sehingga diluruskan. Dan, dalam perjalanan sejarah, ternyata Al-Qur'an mampu mengubah pola pikir, sikap, dan tingkah laku, baik individu maupun masyarakat.¹²

Berbicara hubungan antara kultur dengan fikih dapat dilihat dari dua hal. Pertama, corak dan warna fikih yang masuk ke dalam masyarakat Indonesia yang sebelumnya telah memiliki sistem kultur budaya yang eksis. Kedua, kultur dasar yang sudah ada di dalam masyarakat ketika ajaran Islam datang.

Dalam konteks fikih Islam, terdapat sebuah kaidah yang menegaskan supremasi dan kekuatan kultur dalam perkembangan fikih. Kaidah tersebut berbunyi: "*al-'adatu muhakkamah*" (adat istiadat dapat dijadikan hukum). *Al-'aadah* seakar dengan kata *al-'aud* atau *al-mu'awadah* yang berarti sesuatu berulang-ulang.¹³ Adat berarti sesuatu yang terpendam dalam diri seseorang yang kemudian mendorongnya untuk melakukannya secara

berulang-ulang dalam kondisi sadar dan berpikir sehat. Istilah lain yang semakna dengan *al-'aadah* adalah *'urf*. *'Urf* kemudian berkembang menjadi kata *ma'ruf* yang berarti sesuatu hal yang sudah biasa dan dianggap baik oleh orang-orang lain.

Kedua istilah ini; adat dan *'urf*, mensyaratkan adanya perulangan-perulangan yang dilandasi oleh kesadaran pelaku dan kesadaran pihak lain yang melihat, mengalami, dan merespon (mengikuti) sehingga menjadi sebuah 'kesepakatan bersama'.¹⁴ Kesepakatan ini yang kemudian menjadi adat istiadat, yang diakui dan dilaksanakan, meski beberapa pihak dalam kelompok itu tidak setuju, dengan syarat jumlah mereka yang tidak menyetujui kesepakatan itu tidak signifikan.

Kaidah ini menjadi kuat karena banyak sekali term dalam Al-Qur'an yang menyebutkan *al-ma'ruf* sebagai target amaliyah dalam mencapai sebuah keimanan yang sempurna.¹⁵ Terdapat beberapa pengertian mengenai *al-ma'ruf*. Al-Ashfahani mendefinisikan *ma'ruf* sebagai sebutan untuk setiap perbuatan yang dapat diketahui nilai-nilai kebaikannya, baik menurut agama maupun akal.¹⁶ Ibnu Manzhur dengan mengutip pandangan mufassir menyebutkan definisi *ma'ruf* adalah setiap kebaikan yang dikenal oleh jiwa, yang menjadikan jiwa tersebut suka dan tenang dengannya.¹⁷

Adat maupun *'urf* yang dimaksud di sini tentunya adalah hal-hal yang bermanfaat dan tidak bertentangan dengan syara'. Jadi tidak termasuk dalam kategori adat atau *'urf* yang dapat dijadikan landasan hukum hal-hal yang bertentangan dengan syara' seperti membuat kerusakan, kedurhakaan dan tidak ada faedahnya sama sekali. Misalnya: *mu'amalah* dengan riba, judi, saling menipu, dan sebagainya. Meskipun perbuatan-perbuatan itu telah menjadi kebiasaan dan bahkan mungkin sudah tidak

benar juga mementingkan tingkah laku dan pengamalan yang baik dalam berbagai aspek kehidupan. Ajaran Islam yang tidak mengenal perbedaan derajat dan kasta serta sangat menjunjung toleransi diterima dengan sangat baik oleh masyarakat Melayu dan Hindu-Jawa. Musyriyah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2005), 20-2.

¹² Umar Shihab, *Kontekstualitas al-Qur'an, Kajian Tematik Atas Ayat-ayat Hukum dalam al-Qur'an* (Jakarta: Penamadani, 2004), 96.

¹³ Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh (Sejarah dan Kaidah-kaidah Asasi)* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), 153.

¹⁴ A. Djazuli, *Kaidah-kaidah Fikih (Kaidah-kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-masalah yang Praktis)* (Jakarta: Kencana, 2007), 80.

¹⁵ Misalnya dalam QS. Ali Imran: 104, yang artinya: "dan hendaklah ada di antara kalian yang mengajak kepada kebaikan, menyeru kepada *al-ma'ruf* dan melarang kepada kemunkaran, dan merekalah orang-orang yang beruntung."

¹⁶ Raghīb al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Qalam, 1412 H), Juz 1, 561.

¹⁷ Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Dar al-Shadir, 1414 H), Juz 9, 240.

dirasa lagi keburukannya.¹⁸ Sedangkan kebiasaan yang bermanfaat dan tidak bertentangan dengan syara dalam *mu'amalah* seperti dalam jual beli, sewa menyewa, kerja sama pemilik sawah dengan penggarap dan sebagainya. Dalam kasus-kasus seperti di atas seandainya terjadi perselisihan diantara mereka, maka penyelesaiannya harus dikembalikan pada adat kebiasaan atau *'urf* yang berlaku.

Dalam hubungannya dengan kaidah ini para ahli mengatakan:

"semua yang datang dari syara', secara mutlak, tidak ada ketentuannya dalam agama dan tidak ada dalam bahasa, maka dikembalikan kepada urf".¹⁹

Terdapat hadis lain yang menggambarkan betapa pandangan umum atau mayoritas dalam sebuah masyarakat adalah pandangan yang direstui oleh agama. Sebagaimana hadis yang diriwayatkan dari Ibn Mas'ud:

"Apa yang dipandang baik oleh orang-orang Islam maka baik pula di sisi Allah, dan apa saja yang dipandang buruk oleh orang Islam maka menurut Allah pun digolongkan sebagai perkara yang buruk"²⁰

Sebuah hadis Nabi saw., yang menunjukkan bahwa budaya atau adat istiadat baik yang sudah ada perlu dipertahankan. Ketika Nabi SAW datang di Madinah, mereka (penduduk Madinah) telah biasa memberi uang panjar (uang muka) pada buah-buahan untuk waktu satu tahun atau dua tahun. Maka saat itu Nabi bersabda: "Barangsiapa yang memberi uang panjar pada buah-buahan, maka berikanlah uang panjar itu pada takaran yang tertentu, timbangan yang tertentu dan waktu yang tertentu."²¹

C. PERKEMBANGAN FIKIH MAZHAB INDONESIA: DARI INKLUSIFISME HINGGA MASYARAKAT MADANI

Istilah fikih mazhab Indonesia bermakna warna dan karakteristik pemikiran dan

¹⁸ Kebiasaan atau adat istiadat seperti ini disebut dengan *'Urf Yang Fasid*. *'Urf* yang fasid adalah lawan dari yang shahih, yaitu *al-'urf* yang jelas-jelas menyalahi teks syariah dan kaidah-kaidahnya. Di masa Rasulullah SAW, *'urf* seperti ini misalnya kebiasaan buruk seperti berzina, berjudi, minum khamar, makan riba dan sejenisnya. Para ulama sepakat untuk mengharamkan *'urf* seperti ini, dan mengenyahkannya dari kehidupan kita.

¹⁹ Sudirman Abbas, *Qawa'id Fiqhiyah* (Jakarta: UIN Press, 2003), 35.

²⁰ HR. Ahmad, Bazar, Thabrani dalam *Kitab Al-Kabiir*.

²¹ Hadis riwayat Muslim.

pengamalan fikih bagi masyarakat muslim di Indonesia. Jadi, kata mazhab di sini tidak semakna dengan kata "mazhab" yang disandangkan pada mazhab fikih pada umumnya semisal mazhab Syafi'i, mazhab Maliki, mazhab Hanafi, dan mazhab Hanbali. Mazhab dalam pengertian terakhir ini adalah kesatuan paham dan tatalaksana pengamalan fikih yang disusun secara sistematis oleh para pendiri (imam) mazhab tersebut. Karena itu, istilah pengembangan fikih mazhab Indonesia adalah upaya mengembangkan sebuah paham atau pemikiran fikih yang dapat menghasilkan rumusan teknis pengamalan fikih dengan mengedepankan keserasian fikih Islam dengan akar kultur masyarakat Indonesia.

Upaya pengembangan fikih mazhab Indonesia sejatinya bermula dari pengiriman delegasi Nusantara untuk belajar agama Islam di Mekkah dan Madinah. Upaya ini adalah buah dari hubungan baik antara kesultanan Islam di Indonesia dengan pemerintahan Islam Dinasti Utsmani.²² Tercatat ulama-ulama seperti Nuruddin ar-Raniry, Abdus Shamad al-Palimbani, Muhammad Arsyad al-Banjary, Abdul Rahman al-Batawi, Abdul Wahhab al-Bugisi, dan lain-lain dikirim oleh para sultan untuk belajar Islam di Haramayn. Sekembalinya para alim ulama Indonesia yang belajar ke Mekkah dan Madinah ke Indonesia, mereka membawa dasar-dasar ilmu pengembangan Islam untuk diterapkan di Indonesia.

Terkait dengan pengembangan fikih di Indonesia, Muhammad Arsyad al-Banjari, salah satu dari ulama tersebut merupakan ahli fikih. Al-Banjari menulis kitab "*Sabilul Muhtadin*" sebuah kitab fikih yang –meskipun kental dengan mazhab Syafi'i- sarat dengan warna lokal, terutama yang terkait dengan persoalan keislaman dan dinamika adat budaya di Kalimantan.²³

²² Azyumardi Azra secara lengkap menggambarkan hubungan baik yang terjalin antara raja-raja Islam di Nusantara dengan Khilafah Dinasti Utsmani yang juga sekaligus sebagai Khadim al-Haramayn (Pelayan dua Kota Suci/Mekkah dan Madinah). Di antara kesultanan itu adalah Kesultanan Aceh, Kesultanan Banten dan Kesultanan Mataram, Kesultanan Palembang, dan Penguasa Makassar. Buah dari hubungan baik ini adalah pengamanan jalur perdagangan dan ekspedisi dari Nusantara ke Jazirah Arab dari gangguan tentara Eropa terutama Portugis. Lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1998), 53-54.

²³ Lebih lanjut mengenai sosok Muhammad Arsyad al-Banjari dapat dilihat pada Azyumardi Azra, 252-254.

Mengenai kitab *Sabilul Muhtadin* ini, Najib Kailani mengomentari mengenai bab zakat, sebagai 'gagasan brilian dan melampaui zamannya'. Syekh Arsyad al-Banjari melihat bahwa zakat untuk fakir miskin yang tidak memiliki keahlian berdagang, sebaiknya berupa lahan produktif yang hasilnya dapat memenuhi kebutuhan *mustahik* hingga mampu, atau diwariskan kepada keluarganya hingga mampu pula. Hasil yang melebihi dari kebutuhan *mustahik* tersebut kemudian diberikan manfaatnya untuk *mustahik* lainnya secara berketetapan.²⁴

Perkembangan fikih di Indonesia pasca kemerdekaan terlihat dinamis dengan upaya tokoh muslim sebagai representasi masyarakat muslim untuk melaksanakan syariat Islam dan menformalkannya dalam dasar negara. Dokumen Piagam Jakarta menjadi saksi atas tingginya kesadaran serta animo masyarakat muslim Indonesia untuk menjadikan Islam sebagai warna utama peri kehidupan negara Indonesia. Namun usaha untuk memasukkan kata "dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya" tidak berhasil menjadi sila pertama Pancasila, dan diganti dengan "Ketuhanan Yang Maha Esa". Setidaknya ini mencerminkan sebuah kesadaran bagi tokoh-tokoh muslim –yang tentunya mewakili aspirasi masyarakat muslim Indonesia.

Patut dicatat bahwa kaum nasionalis yang waktu itu turut menolak memformalisasi Islam ke dalam dasar negara memiliki pertimbangan yang tidak emosional. Sebab dengan membiarkan *statement* yang umum dan interpretatif akan menjadikan dinamika keberagaman di Indonesia menjadi kondusif. Selain itu, akan hilang rasa keterasingan bagi kelompok tertentu yakni mereka yang tidak memeluk Islam di Indonesia.

Tampaknya, "perjuangan" untuk memformalisasi ajaran Islam setelah kegagalan Piagam Jakarta, tetap berlanjut. Hal ini terlihat dengan disahkannya Undang-Undang Perkawinan yang mensyaratkan perkawinan harus sesuai dengan ajaran agama, Undang-Undang Pendidikan yang mewajibkan pelajaran agama di sekolah, Undang Undang Waqaf, dan Undang Undang Zakat.²⁵

²⁴ Lihat *Republika Online* di www.republika.co.id/berita/shortlink/69382.

²⁵ M. Dawam Rahardjo, *Merayakan Kemajemukan, Kebebasan, dan Kebngsaan* (Jakarta: Kencana, 2010), 119.

Akan tetapi, kesemua undang-undang dan peraturan yang terkait dengan penerapan ajaran Islam di Indonesia telah "disesuaikan" dengan kultur bangsa Indonesia sendiri. Teks-teks suci keagamaan yang sepintas mengisyaratkan penolakan terhadap agama lain sudah mulai dilakukan penafsiran ulang. Perdebatan panjang mengenai inklusifisme keagamaan telah mendapatkan perhatian serius dari para cendekiawan muslim Indonesia semisal Alwi Shihab.

Interpretasi inklusifisme Islam di Indonesia menyandarkan pokok pikiran kepada lahirnya piagam Madinah yang di dalamnya sarat dengan ajaran-ajaran kemanusiaan di masa Rasulullah. Hal ini kemudian diperkuat dan disemangati oleh kenyataan bahwa Islam adalah sebuah agama yang menjunjung tinggi hak asasi manusia. Sebuah kebetulan lagi adalah karena Islam diturunkan dalam suatu komunitas yang heterogen yang memiliki kemiripan dengan Indonesia²⁶.

Model masyarakat di zaman Rasulullah ini kemudian oleh para ahli dijadikan sebagai prototipe sebuah masyarakat madani. Al-Qur'an menyebutkan 2 bentuk masyarakat pada masa Nabi. Pertama, masyarakat badui yang nomaden. Kedua, masyarakat madani, yang telah menetap di wilayah tertentu.²⁷ Dalam istilah kekinian, sebuah masyarakat dengan kultur yang sudah tertata rapi akan mencapai sebuah model yang disebut masyarakat madani atau biasa disebut dengan istilah *civil society*.

Kata *madani* seakar kata dengan *madinah* yang sering diartikan sebagai "kota". Kata ini juga berasal dari akar kata yang sama dengan *madaniyyah* atau *tamaddun* yang berarti peradaban. Secara harfiah *madinah* berarti "tempat peradaban", atau suatu lingkungan hidup yang beradab, sopan, dan tidak liar. Kata lain yang semakna adalah *al-hadarah*. Kata yang terakhir ini menunjuk kepada pengertian "pola hidup menetap di suatu tempat". Pengertian tersebut erat kaitannya dengan '*tsaqafah*' yang berarti kebudayaan atau peradaban. Antonim dari kata ini adalah '*badaawah*', atau badwi/badui. Kata

²⁶ Nabi mengganti nama Kota Yatsrib menjadi Madinah. Karena nama yang pertama mengisyaratkan makna penaklukan atau penjajahan, maka Nabi menggantinya menjadi Madinah.

²⁷ M. Dawam Rahardjo, *Masyarakat Madani: Agama, Kelas Menengah dan Perubahan Sosial* (Jakarta: LP3S, 1999), 123.

yang terakhir ini mengandung makna pola kehidupan berpindah-pindah (*nomad*), sebuah kehidupan yang terkesan primitif, seperti pola kehidupan padang pasir atau suku pedalaman yang tidak terpengaruh dengan budaya luar.²⁸

Kultur yang ada pada masyarakat yang beradab, atau masyarakat madani menandakan sebuah pola hidup yang teratur, logis, berkeadilan, tenggang rasa, dan saling menghargai antar sesama anggota masyarakat. Akan tetapi, term *madani* tidaklah menafikan secara total dan menyeluruh peran anggota masyarakat di sebuah pedesaan. Karena patron yang digunakan dalam terminologi madani adalah pola pikir dan pola hidup. Dalam sebuah masyarakat pedesaan yang mayoritas masyarakatnya telah mengenyam pendidikan yang memadai serta mempraktekkan sebuah laku yang teratur sebagaimana dicirikan dalam sebuah masyarakat madani, maka pedesaan tersebut juga dapat disebut sebagai wilayah masyarakat madani.

Dalam konteks Indonesia yang merupakan negara demokratis, terlihat jelas kesebandingan antara prinsip-prinsip demokrasi yang menjadi tulang punggung masyarakat madani dengan pokok-pokok ajaran Islam. Kesesuaian konsep Islam dengan konsep masyarakat madani sangat terlihat pada pilar-pilar sosial masyarakat muslim itu sendiri.²⁹ Ini karena sistem peradaban Islam yang universal juga bersesuaian dengan watak *basyariyyah* manusia. Sehingga hampir seluruh hal-hal yang terkait dengan prinsip-prinsip kemanusiaan terakomodir dalam Islam dengan istilah "fitrah".³⁰

²⁸ Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1992), 312-313.

²⁹ Lihat Bahtiar Effendy, "Wawasan al-Qur'an Tentang Masyarakat Madani: Menuju Terbentuknya Negera-Bangsa yang Modern," *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol. I No. 2, 1999.

Istilah '*khairu ummah*' disinyalir sebagai ciri khas masyarakat muslim dalam al-Qur'an adalah masyarakat yang tercakup dalam pengertian ini. Beberapa ciri masyarakat madani terlihat pada sejumlah ayat dan hadis sebagai berikut:

1. Kesamaan tujuan (QS. al-Baqarah/2: 148).
2. Ada aturan-aturan yang disepakati (QS. Yunus/10: 99) (QS. al-Maidah/5: 48)
3. Tidak ada pemaksaan ideologi QS. al-Baqarah/2: 256.
4. Toleransi. *Ibn Abbas menuturkan bahwa Nabi saw. ditanya, "Agama mana yang paling dicintai Allah?". Nabi menjawab, "semangat kebenaran yang toleran (al-hanafiyyah as-samhah).*

³⁰Muhammad Ahmad Khalafallah, *Masyarakat Muslim Ideal (Tafsir Ayat-Ayat Sosial)* (Yogyakarta: Insan Madani, 2008), 6.

Tidak terfomalisasinya hukum Islam secara umum, meski beberapa hukum Islam seperti pernikahan telah diformalkan dengan UU No. 1 Tahun 1970, justru memberi peluang besar bagi berkembangnya fikih di negeri ini. Tercatat tokoh-tokoh fikih nasional telah memberikan demikian banyak kontribusi pemikiran dalam pengembangan fikih dalam warna keindonesiaan. Hasbi as-Shiddiqi misalnya, pada tahun 1948 telah menggagas sebuah fikih mazhab Indonesia.

Menurut Hasbi, hukum Islam harus mampu memberi jawaban atas persoalan-persoalan baru yang timbul dalam masyarakat Indonesia. Menurutnya, sudah waktunya muncul fikih alternatif yang berwarna Indonesia karena merespon persoalan-persoalan yang timbul di Indonesia.

Hasbi meyakini bahwa '*urf*' atau adat kebiasaan yang telah menjadi kultur dalam kehidupan bangsa Indonesia merupakan acuan dalam membuat format hukum Islam yang baru di Indonesia. Sebab Islam datang tidak untuk menghapus kebudayaan dan kultur yang telah ada. Islam datang untuk meluruskan dan bahkan mengembangkan potensi kultur yang ada, sejauh itu tidak nyata-nyata bertentangan dengan pokok-pokok agama Islam.³¹

Selain Hasbi as-Shiddiqi, terdapat tokoh nasional lainnya yang memelopori munculnya fikih Indonesia. Tokoh-tokoh seperti Hazairin, Ali Yafie, termasuk Gus Dur, tidak bisa dikesampingkan peran mereka dalam pencetusan fikih Indonesia. Dua ormas terbesar di Indonesia; Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah terlihat vulgar dalam memperlihatkan corak fikih ala Indonesia. Isu-isu kontemporer seperti nikah massal, aborsi bagi korban perkosaan, dan beberapa kasus waris mengambil corak ijtihad tersendiri khas Indonesia.

Hazairin adalah tokoh lain yang mencoba menjadikan ciri khas kultur Indonesia sebagai pertimbangan dalam melahirkan hukum-hukum fikih. Menurut Hazairin, fikih Islam yang berkembang di Hijaz, Timur Tengah, banyak terpengaruh oleh faktor budaya setempat. Karena itu, seharusnya budaya Indonesia juga memberi andil dalam pengembangan hukum Islam untuk wilayah Indonesia.

³¹Mahsun Fua'd, *Hukum Islam Indonesia, dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris* (Yogyakarta: Lkis, 2005), 68.

Ali Yafie, seorang tokoh kharismatik dari Nahdlatul Ulama menggagas fikih sosial. Sesuai dengan namanya, pemikiran fikih yang digagas Ali Yafie mengedapankan aspek adat istiadat dan kemasyarakatan di Indonesia sebagai pertimbangan dalam menetapkan hukum-hukum fikih di Indonesia.³²

Fikih mazhab Indonesia yang digagas oleh para tokoh tersebut di atas memperlihatkan upaya kolaborasi yang harmonis antara adat istiadat dan budaya 'timur' yang berkembang di Indonesia sebelum kedatangan Islam. Gagasan ini diharapkan menjadi sinergi yang positif dan progresif untuk menginspirasi para pemikir dan intelektual muslim di negara-negara lain. Kekhususan syariat Islam yang *shalihun li kuli zaman wa makan* (sesuai di setiap tempat dan waktu) dan kemudian mengejawantah dalam hukum-hukum fikih memiliki prospek yang cerah di Indonesia. Dan meskipun terdapat tidak sedikit dalam ajaran-ajaran dan hukum-hukum fikih yang terlihat 'kejam' seperti potong tangan, *qisash*, rajam, dan sebagainya. Namun fikih di Indonesia berupaya mengambil opsi hukum yang lain, yang lebih berkesesuaian dengan budaya dan kultur Indonesia. Sikap dan pengamalan fikih seperti ini kemudian oleh para tokoh fikih (*fuqaha*) tidak ditolak dan dianggap sebagai warna tersendiri bagi fikih di Indonesia.

D. PENUTUP

Keberadaan fikih dengan corak Indonesia atau fikih mazhab Indonesia mengupayakan sebuah sistem hukum fikih yang selaras dengan kondisi masyarakat. Keberadaan fikih ala Indonesia ini –meski masih dalam tahap pengembangan- diharapkan menjadi inspirasi bagi para cendekiawan Islam untuk terus menggali semangat umum syariat Islam untuk di-*combine* dengan akar budaya masyarakat Indonesia.

Tujuan mulia dari usaha pengembangan fikih mazhab Indonesia ini adalah sebuah masyarakat sipil yang kuat, yang tetap mendasarkan aktifitas dan paham keagamaannya sesuai dengan prinsip-prinsip dan jiwa syariat Islam, tanpa harus terlepas dari akar budayanya sendiri. Usaha ini juga dapat menjadi proteksi atas beberapa pemikiran baru atau lama, yang mungkin berupaya memengaruhi konstruk fikih di Indonesia, namun dengan menegasikan aspek budaya masyarakat yang sudah mapan.[]

³² Ali Yafie, *Menggagas Fikih Sosial* (Bandung: Mizan, 2000).

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Sudirman. *Qawa'id Fiqhiyah*. UIN Press, 2003.
- al-Ashfahani, Raghīb. *Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Qalam, 1412 H), Juz 1.
- Ahmad Khalafallah, Muhammad. *Masyarakat Muslim Ideal (Tafsir Ayat-Ayat Sosial)*. Yogyakarta: Insan Madani, 2008.
- Abu Zahrah, Muhammad. *Imam Syafii, Biografi dan Pemikirannya dalam Masalah Akidah, Politik dan Fiqih*. Jakarta: Penerbit Lentera, 2007.
- al-Madani, Abdurrahman Hasan Hanbalah. *al-Akhlaq al-Islaamiyah wa Ususuh*. Damaskus: Dar el-Qalam, 1987.
- Badan Pusat Statistik Nasional
- Djazuli, A. *Kaidah-kaidah Fikih (Kaidah-kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-masalah yang Praktis)*. Jakarta: Kencana, 2007.
- Effendy, Bahtiar, "Wawasan Al-Qur'an Tentang Masyarakat Madani: Menuju Terbentuknya Negara-Bangsa yang Modern," *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol. I No. 2, 1999.
- Fua'd, Mahsun. *Hukum Islam Indonesia, dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris*. Yogyakarta: Lkis, 2005.
- Hude, Darwis. *Cakrawala Ilmu dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- <http://finance.detik.com/read/2014/03/06/134053/2517461/4/negara-dengan-penduduk-terbanyak-di-dunia-ri-masuk-4-besar>.
- http://id.wikipedia.org/wiki/Agama_di_Indonesia
- http://id.wikipedia.org/wiki/Suku_bangsa_di_Indonesia
- Ilyas, Yunahar. *Kuliah Aqidah Islam*. Yogyakarta: LPPi UMY, 2000.
- Manshur, Abdul 'Azhim. *al-Akhlaq wa qawaa'id al-Suluk fi al-Islam*. Majlis al-A'la li al-Syu'un al-Islamiyah.
- Manzhur, Ibn. *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar al-Shadir, 1414 H, Juz 9.
- Mubarok, Jaih. *Kaidah Fiqh (Sejarah dan Kaidah-kaidah Asasi)*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Yayasan Paramadina, 1992.
- Nasikhun. *Sistem Sosial Indonesia*. Jakarta: Rajawali Press, 2006.
- Rahardjo, M. Dawam. *Masyarakat Madani: Agama, Kelas Menengah dan Perubahan Sosial*. Jakarta: LP3S, 1999.
- , *Merayakan Kemajemukan, Kebebasan, dan Kebangsaan*. (Jakarta: Kencana, 2010).
- Ruslikan, "Konflik Dayak-Madura di Kalimantan Tengah: Melacak Akar Masalah dan Tawaran Solusi" dalam *JURNAL MASYARAKAT KEBUDAYAAN DAN POLITIK*, Volume 14, Nomor 4:1-12, tahun 2001.
- Sunanto, Musyrifah. *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2005.
- Shihab, Umar. *Kontekstualitas Al-Qur'an, Kajian Tematik Atas Ayat-ayat Hukum dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Penamadani, 2004.
- Yafie, Ali. *Menggagas Fikih Sosial*. Bandung: Mizan, 2000.

INDEKS PENULIS

A

Abdul Jalil

Universitas Halu Oleo Kendari, Kampus Hijau Bumi Tridharma Anduonahu, Kendari, Sulawesi Tenggara Fax (0401) 390006, Telp. (0401) 394061, Jalil_kaya79@yahoo.co.id
"MODAL SOSIAL PELAKU DALAIL KHAIRAT"

Jurnal Dialog Vol. 38, No.1, Juni 2015. hal: 41-50

C

Cucu Nurhayati & Hamka Hasan

(Dosen FISIP UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta) dan Hamka Hasan (Dosen Dirasat Islamiyah UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta). Jl. Kertamukti 5 Cirendeui, Jakarta Selatan 15419. Email: (coenurhayati@yahoo.com); (hamka_hasan75@yahoo.com)

"PENERIMAAN PARTAI POLITIK ISLAM DI PTAIN: STUDI ATAS PERILAKU POLITIK MAHASISWA DI UIN SYARIF HIDAYATULLAH JAKARTA"

Jurnal Dialog Vol. 38, No.1, Juni 2015. hal: 79-92

E

Erlina Farida

Peneliti Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama. Jln.M.H. Thamrin 6 Jakarta. Email: erlinafarida999@gmail.com

"STRATEGI PENINGKATAN MUTU RINTISAN MADRASAH UNGGUL: STUDI KASUS DI MADRASAH TSANAWIYAH NEGERI YOGYAKARTA I"

Jurnal Dialog Vol. 38, No.1, Juni 2015. hal: 103-118

G

Gazi Saloom

Dosen Fakultas Psikologi UIN Jakarta. Fakultas Psikologi UIN Jakarta, Jl. Kertamukti 5 Cirendeui, Jakarta Selatan 15419. Email: gazi@uinjkt.ac.id

"IDENTIFIKASI KOLEKTIF DAN IDEOLOGISASI JIHAD: STUDI KUALITATIF TERORIS DI INDONESIA "

Jurnal Dialog Vol. 38, No.1, Juni 2015. hal: 1-12

I

Imam Muhlis & Fathorrahman

Imam Muhlis: Alumnus Magister Ilmu Hukum Univ. Gadjah Mada, e-mail: imam785@yahoo.com; Fathorrahman: [Dosen Fak. Syari'ah & Hukum UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta], e-mail: fathur_2000@yahoo.com

"INTERPRETATIVE UNDERSTANDING TERHADAP MAKNA SIMBOL AL-FATIHAH DALAM AMALIAH TASHARRAFUL FATIHAH PADA MASYARAKAT BANTUL, YOGYAKARTA"

Jurnal Dialog Vol. 37, No.1, Juni 2014. hal: 65-78

M

Muhamad Murtadho

Peneliti Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. Jln. M.H. Thamrin 6 Jakarta. Email: tadho25@gmail.com

"WISATA RELIGI DI BALI: GELIAT USAHA PENGEMBANGAN PARIWISATA ISLAM"

Jurnal Dialog Vol. 38, No.1, Juni 2015. hal: 13-28

R

Ridwan Bustamam

Peneliti Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. Jl. M.H. Thamin 6 Jakarta.

“MENGENAL LEBIH DEKAT ANALISIS FRAMING”

Jurnal Dialog Vol. 38, No.1, Juni 2015. hal: 119-128

S

Saifudin Zuhri

Dosen UIN Jakarta dpk. Institut PTIQ Jakarta. Email: dzuhrie@yahoo.com Alamat rumah: Griya Pamulang 2 B 1/ 11 Pamulang Tangerang Selatan. HP. 081380366843

“KOLABORASI KULTUR DAN KONSEP AL-‘URF DALAM MEMBANGUN FIKIH MAZHAB INDONESIA”

Jurnal Dialog Vol. 38, No.1, Juni 2015. hal: 93-102

Suryani

Dosen FISIP UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Jl. Kertamukti 5 Cirendeui, Jakarta Selatan 15419.

Email: yanisuaeb@yahoo.com

“KONTRIBUSI NU SEBAGAI ORGANISASI *CIVIL SOCIETY* DALAM DEMOKRATISASI”

Jurnal Dialog Vol. 38, No.1, Juni 2015. hal: 51-64

Z

Zainal Abidin

Peneliti Muda pada Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI Jln. M.H. Thamrin 6 Jakarta. Email: zaenal_ssss@yahoo.com

“EKSISTENSI AGAMA SIKH DI JABODETABEK”

Jurnal Dialog Vol. 38, No.1, Juni 2015. hal: 29-40

KETENTUAN PENULISAN

1. Naskah yang dimuat dalam jurnal ini berupa pemikiran dan hasil penelitian yang menyangkut masalah sosial dan keagamaan. Naskah belum pernah dimuat atau diterbitkan di media lain.
2. Naskah tulisan berisi sekitar 15-20 halaman dengan 1,5 (satu setengah) spasi, kertas kuarto (A 4),
3. Abstrak dan kata kunci dibuat dalam dwibahasa (Inggris dan Indonesia),
4. Jenis huruf latin untuk penulisan teks adalah Palatino Linotype ukuran 12 dan ukuran 10 untuk catatan kaki,
5. Jenis huruf Arab untuk penulisan teks adalah Arabic Transparent atau Traditional Arabic ukuran 16 untuk teks dan ukuran 12 untuk catatan kaki,
6. Penulisan kutipan (*footnote*) dan bibliografi berpedoman pada Model Chicago
Contoh:

Buku (monograf)

Satu buku

Footnote

1. Amanda Collingwood, *Metaphysics and the Public* (Detroit: Zane Press, 1993), 235-38.

Bibliografi

Collingwood, Amanda. *Metaphysics and the Public*. Detroit: Zane Press, 1993.

7. Artikel pemikiran memuat judul, nama penulis, alamat instansi, email, abstrak, kata kunci, dan isi. Isi artikel mempunyai struktur dan sistematika serta persentasenya dari jumlah halaman sebagai berikut:
 - a. Pendahuluan (10%)
 - b. Isi Pemikiran dan pembahasan serta pengembangan teori/konsep (70%)
 - c. Penutup (20%)
8. Artikel hasil penelitian memuat judul, nama penulis, alamat instansi, email, abstrak, kata kunci, dan isi. Isi artikel mempunyai struktur dan sistematika serta presentase jumlah halaman sebagai berikut:
 - a. Pendahuluan meliputi latar belakang, perumusan masalah, dan tujuan penelitian (10%)
 - b. Kajian Literatur mencakup kajian teori dan hasil penelitian terdahulu yang relevan (15%).
 - c. Metode Penelitian yang berisi rancangan/model, sampel dan data, tempat dan waktu, teknik pengumpulan data, dan teknik analisis data (10%).
 - d. Hasil Penelitian dan Pembahasan (50%).
 - e. Penutup yang berisi simpulan dan saran (15%).
 - f. Daftar Pustaka
9. Pemuatan atau penolakan naskah akan diberitahukan secara tertulis/email. Naskah yang tidak dimuat tidak akan dikembalikan, kecuali atas permintaan penulis.

Contact Person:

Abas Jauhari, M.Sos

HP: 0856 8512504

Naskah diemail ke:

sisinfobalitbangdiklat@kemenag.go.id

