



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.37216/maqosid.v13i2.2950), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.37216/maqosid.v13i2.2950)

Hal. 189-225

Pembaruan Pemikiran Hukum Islam Hasbi Ash-Shiddieqy Telaah Historis Lahirnya Fiqh Keindonesiaan

M. Indra gunawan, Satria Wijaya, Rosida Rusmiati

gunawan@gmail.com, wijayawijaya@gmail.com,

rosidarusmi@gmail.com

Institut Agama Islam Hamzanwadi Pancor Lombok Timur, Indonesia

Article History		
Received:	Accepted:	Published:
December 10, 2025	December 10, 2025	Vol. 13 No. 02 Des. 2025
DOI: https://doi.org/10.37216/maqosid.v13i2.2950		

Abstract:

the rise of Indonesian-Islamic jurisprudence proposal originates from the concerns that available Islamic jurisprudence has put to much emphasis on Arabian context so that it needs to be localized and contextualized. In general, there are two themes of Islamic law reformation in Indonesia: first, returning to the true message of Koran and Sunnah; second, Indonesiizing existing Islamic jurisprudence. The former is carried out by purifying Islamic rituals from non-Islamic elements, opening the gate of ijtihad, eliminating uncritical obedience to the school of law, allowing eclecticism through comparative study. The latter is conducted, among other things, by making customary law as a source of Islamic law in Indonesia.

Kata Kunci : *Fiqh Keindonesiaan, Reformasi Pemikiran Hukum Islam, Ushulfiqh dan Fiqh.*

Pendahuluan

Fiqh Islam, sejak pertama kali lahir telah berinteraksi dengan realitas sekitar masyarakat di mana fiqh dirumuskan dan diterapkan, dan realitas ulama yang memikirkan dan merumuskan. Dalam sejarah perkembangannya, dikenal ada fiqh Irak, fiqh Madinah, fiqh Syam dan



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

fiqh Maghrib. Ada fiqh ahl ra'yi dan fiqh ahli hadits. Ada fiqh Abu Hanifah (w. 150H), Fiqh Malik bin Anas (w. 179H), Fiqh Muhammad bin Idris asy-Syafi'i (w. 204H) dan ada fiqh Ahmad bin Hanbal (241H). Di Indonesia pun, sejak pertama Islam masuk di Indonesia, telah dikenalkan berbagai aliran pemikiran fiqh yang lahir dan berkembang di Indonesia. Ada pemikiran Syekh Abdurrauf Singkel (1643-1693M), Syekh Arsyad al-Banjari, Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabau, Syekh Nawawi Banten (1230H/1813M-1314H/1897M), KH. Hasyim Asy'ari (1871-1947M), KH. Ahmad Dahlan dan banyak lagi yang lain. Di antara pemikir hukum kontemporer yang tercatat memberi andil besar pada madzhab fiqh Indonesia, adalah M.T. Hasbi ash-Shiddiqi (1905-1975), Hazairin (1906-1975), Ibrahim Hosein, Munawir Syadzali (1925-...), KH. Sahal Mahfudz (1937) dan KH. Ali Yafie (1923), Masdar F. Mas'udi (1954).

Untuk mengenal lebih jauh perkembangan dan dinamika fiqh madzhab Indonesia, di bawah ini dibicarakan beberapa pemikir hukum. Dilihat dari sejarah perkembangan, pemikiran hukum Islam telah dimulai jauh sebelum kemerdekaan, beberapa cara dan upaya untuk menginkorporasikan serta mempertimbangkan suatu unsur struktur kebudayaan (adat) ke dalam rumusan hukum Islam ternyata telah dilakukan oleh banyak kalangan. Para pemikir hukum Islam di Indonesia fase awal telah mendemonstrasikan Secara baik tata cara menyantuni aspek lokalitas di dalam ijtihâd hukum yang mereka lakukan. Hasilnya, walaupun tidak sampai muncul seorang *mujtahid mustaqil*, tentunya dengan independensi metode penemuan hukum sendiri, kita dapat melihat lahirnya berbagai karya dengan memuat analisis penemuan hukum yang kreatif, cerdas, dan inovatif. Bersamaan dengan munculnya bermacam organisasi sosial keagamaan dan adanya usaha pergerakan dan persiapan kemerdekaan Republik Indonesia,

Kesadaran epistemologi ini seakan redup dan gaungnya pun menjadi hilang. Prakonsepsi dan analisis historis singkat ini cukup tepat serta menuai relevansinya, mengingat pada asa menjelang kemerdekaan, jarang sekali ditemukan pemikiran hukum Islam yang cukup berbobot sebagaimana juga yang terjadi pada masamasa sebelumnya. Aplikasi konsep *mashlahah* yang diimplementasikan dalam mengatasi persoalan-persoalan hukum yang ada setidaknya cukup meyakinkan anggapan dasar ini. Persoalan ke arah legislasi hukum Islam mungkin juga layak dipertimbangkan sebagai latar belakangnya. Namun yang perlu disoroti



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.37216/ta dib.v22i2.1859), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.37216/ta dib.v22i2.1859)

Hal. 189-225

di sini adalah bahwa tenaga dan pikiran kalangan Islam saat itu nyaris habis, tak tersisa. Baik untuk berpartisipasi mengurus lahirnya negara baru, maupun untuk membahas masalah *khilafiyah-furû'iyah*, yang *notabene* dilatarbelakangi oleh semangat primordial organisasi keagamaan yang mereka dukung. Polarisasi *khilafiyah* antar golongan mungkin menjadi faktor paling dominan yang telah menghilangkan prioritas kerja pikir umat Islam terkait bagaimana merumuskan garis-garis pemikiran hukum Islam dalam kerangka developmentalisme, seiring perubahan situasi sosial politik yang terjadi. Keadaan kontra produktif seperti ini telah mengantarkan karakteristik pemikiran hukum Islam jauh pada titik terendah dalam kualitas pengembangan dan pemberdayaannya. Dari situ bisa disimpulkan bahwa arah perkembangan hokum Islam di Indonesia menjadi letih-lesu, *malaiese*, dan kehilangan orientasi.

Kurang empirisnya wacana yang dikembangkan dalam pemikiran keislaman, yang mengakibatkan terbengkalainya sederet nomenklatur permasalahan sosial-politik yang terjadi di masyarakat, telah menggerakkan Soekarno untuk ikut memberikan kritik terhadap kerangka pikir (paradigma) yang selama ini dipakai para ulama. Kungkungan pola pikir para ulama yang *fahm al-'ilm li al-inqiyad* ketika memahami doktrin hukum Islam yang terdapat di dalam khazanah literatur klasik (*tsarwah fihiyyah*), membuat eksistensi hokum Islam tampak resisten, tidak mampu mematrik diri, dan sebagai konsekuensinya ia hadir bagi *panacea* bagi persoalan sosial politik. Para ulama telah melupakan sejarah dan menganggap bahwa mempelajari sejarah tidaklah penting,¹ sehingga kritik terhadap dimensi ini nyaris tidak ada. Paradigma sejarah akan mengubah tata cara memahami fiqh sebagai produk pemikiran yang bersifat nisbi (*qabûl li an-niqâsy*), bukan sebagai kebenaran ortodoksi-mutlak, yang absolutitas nalarnya mendeportasi tradisi kritik dan pengembangan. Hilangnya kesadaran sejarah (*sense of history*) inilah, dalam amatan Soekarno, yang telah menyebabkan pembaruan pemikiran Islam yang telah dilakukan tidak menunjukkan yang jelas. Diperlukan pergeseran paradigma (*shift of*

¹ Kontitum Ir. Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi* Cet III. (Djakarta Panitia Penerbit di Bawah Bendera Revolusi, 1964), I: 332. Sapiuddin and Muh Z. Akaria, "Analisis Pemikiran Pendidikan Ibnu Rajab Al-Hanbali: (Relevansi Dan Aplikasinya Dalam Pembaharuan Pendidikan Islam Modern)," *Ta'dib: Jurnal Pendidikan Islam Dan Isu-Isu Sosial* 22, no. 2 (December 2024): 2, <https://doi.org/10.37216/ta dib.v22i2.1859>.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/magosid.v13n02), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/magosid.v13n02)

Hal. 189-225

paradigm) dari pola *fahm al-ilm li al-inqiyad* ke pola *fahm al-'ilmi li al-intiqad*, dalam upaya memahami segala bentuk warisan dan produk pemikiran masa lalu.

Pembahasan

Riwayat Hidup Hasbi Ash-Shiddiqi

Biografi: Lahir di Lhokseumawe, 10 Maret 1904 - Wafat di Jakarta, 9 Desember 1975. Seorang ulama Indonesia, ahli ilmu fiqh dan usul fiqh, tafsir, hadis, dan ilmu kalam. Ayahnya, Teungku Qadhi Chik Maharaja Mangkubumi Husein ibn Muhammad Su'ud, adalah seorang ulama terkenal di kampungnya dan mempunyai sebuah pesantren (meunasah). Ibunya bernama Teungku Amrah binti Teungku Chik Maharaja Mangkubumi Abdul Aziz, putri seorang Qadhi Kesultanan Aceh ketika itu. Menurut silsilah, Hasbi ash-Shiddieqy adalah keturunan Abu Bakar ash-Shiddieq (573-13 H/634 M), khalifah pertama. Ia sebagai generasi ke-37 dari khalifah tersebut melekatkan gelar ash-Shiddieqy di belakang namanya.

Pendidikan agamanya diawali di dayah (pesantren) milik ayahnya. Kemudian selama 20 tahun ia mengunjungi berbagai dayah dari satu kota ke kota lain. Pengetahuan bahasa Arabnya diperoleh dari Syekh Muhammad ibn Salim al-Kalali, seorang ulama berkebangsaan Arab. Pada tahun 1926, ia berangkat ke Surabaya dan melanjutkan pendidikan di Madrasah al-Irsyad, sebuah organisasi keagamaan yang didirikan oleh Syekh Ahmad Soorkati (1874-1943), ulama yang berasal dari Sudan yang mempunyai pemikiran modern ketika itu. Di sini ia mengambil pelajaran takhassus (spesialisasi) dalam bidang pendidikan dan bahasa. Pendidikan ini dilaluinya selama 2 tahun. Al-Irsyad dan Ahmad Soorkati inilah yang ikut berperan dalam membentuk pemikirannya yang modern sehingga, setelah kembali ke Aceh. Hasbi ash-Shiddieqy langsung bergabung dalam keanggotaan organisasi Muhammadiyah.

Pada zaman demokrasi liberal ia terlibat secara aktif mewakili Partai Masyumi (Majelis Syuro Muslimin Indonesia) dalam perdebatan ideologi di Konstituante. Pada tahun 1951 ia menetap di Yogyakarta dan mengkonsentrasikan diri dalam bidang pendidikan. Pada tahun 1960 ia diangkat menjadi dekan Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

Yogyakarta. Jabatan ini dipegangnya hingga tahun 1972. Kedalaman pengetahuan keislamannya dan pengakuan ketokohnya sebagai ulama terlihat dari beberapa gelar doktor (honoris causa) yang diterimanya, seperti dari Universitas Islam Bandung pada 22 Maret 1975 dan dari IAIN Sunan Kalijaga pada 29 Oktober 1975. Sebelumnya, pada tahun 1960, ia diangkat sebagai guru besar dalam bidang ilmu hadis pada IAIN Sunan Kalijaga.

Ada beberapa sisi menarik pada diri Muhammad Hasbi, antara lain:

1. Ia adalah seorang otodidak. Pendidikan yang ditempuhnya dari dayah ke dayah, dan hanya satu setengah tahun duduk di bangku sekolah Al Irsyad (1926). Dengan basis pendidikan formal seperti itu, ia memperlihatkan dirinya sebagai seorang pemikir. Kemampuannya selaku seorang intelektual diakui oleh dunia internasional. Ia diundang dan menyampaikan makalah dalam Internasional Islamic Colloquium yang diselenggarakan di Lahore Pakistan (1958). Selain itu, berbeda dengan tokoh-tokoh lainnya di Indonesia, ia telah mengeluarkan suara pembaharuan sebelum naik haji atau belajar di Timur Tengah.
2. Ia mulai bergerak di Aceh, di lingkungan masyarakat yang dikenal fanatik, bahkan ada yang menyangka "angker". Namun Hasbi pada awal perjuangannya berani menentang arus. Ia tidak gentar dan surut dari perjuangannya kendatipun karena itu ia dimusuhi, ditawan dan diasingkan oleh pihak yang tidak sepaham dengannya.
3. Dalam berpendapat ia merasa dirinya bebas tidak terikat dengan pendapat kelompoknya. Ia berpolemik dengan orang-orang Muhammadiyah dan Persis, padahal ia juga anggota dari kedua perserikatan itu. Ia bahkan berani berbeda pendapat dengan jumbuh ulama, sesuatu yang langka terjadi di Indonesia.
4. Ia adalah orang pertama di Indonesia yang sejak tahun 1940 dan dipertegas lagi pada tahun 1960, menghimbau perlunya dibina fiqh yang berkepribadian Indonesia. Himbuan ini menyentak sebagian ulama Indonesia. Mereka angkat bicara menentang fiqh (hukum in concreto) di-Indonesia-kan atau dilokalkan. Bagi mereka, fiqh dan syariat (hukum in abstracto) adalah semakna dan sama-sama universal. Kini setelah berlalu 35 tahun sejak 1960, suara-suara yang menyatakan masyarakat muslim Indonesia memerlukan



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

“fiqh Indonesia” terdengar kembali. Namun sangat disayangkan, mereka enggan menyebut siapa penggagas awalnya. Mencatat penggagas awal dalam sejarah adalah suatu kewajiban, demi tegaknya kebenaran sejarah.

Beberapa Karya Hasbi Ash-Shiddieqy

Semasa hidupnya, Hasbi ash-Shiddieqy aktif menulis dalam berbagai disiplin ilmu, khususnya ilmu-ilmu keislaman. Menurut catatan, karya tulis yang telah dihasilkannya berjumlah 73 judul buku, terdiri dari 142 jilid, dan 50 artikel. Sebagian besar karyanya adalah buku-buku fiqh yang berjumlah 36 judul. Sementara bidang-bidang lainnya, seperti hadis berjumlah 8 judul, tafsir 6 judul, dan tauhid 5 judul, selebihnya adalah tema-tema yang bersifat umum. Karya terakhirnya adalah *Pedoman Haji*, yang ia tulis beberapa waktu sebelum meninggal dunia.

Karya Hasbi paling fenomenal adalah Tafsir an-Nur. Sebuah tafsir al-Qur`an 30 juz dalam bahasa Indonesia. Karya ini fenomenal karena tidak banyak ulama Indonesia yang mampu menghasilkan karya tafsir semacam itu.

Naskah terakhir yang beliau selesaikan adalah PEDOMAN HAJI, diterbitkan oleh Penerbit Bulan Bintang yang juga menerbitkan buku-buku beliau di bidang tafsir, hadis, fiqh dan pedoman ibadah umum, antara lain:

- 2002 Mutiara Hadits
- Al-Islam
- Falsafah Hukum Islam
- Hukum-hukum Fiqih Islam
- Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam
- Kriteria Antara Sunnah dan Bid'ah
- Kuliah Ibadah
- Pedoman Dzikir dan Doa
- Pedoman Haji
- Pedoman Puasa
- Pedoman Shalat
- Pedoman Zakat
- Pengantar Fiqih Muamalah
- Pengantar Hukum Islam
- Pengantar Ilmu Fiqih



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadits
Sejarah dan Pengantar Ilmu Al Qur'an/Tafsir
Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadist
Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam
Sejarah Perkembangan Hadits

Tulisan-tulisan dan buku-buku karya Tgk. M. Hasbi Ash Shiddieqy sekarang dikelola dan diterbitkan oleh para ahli warisnya.

1. *Koleksi Hadis-hadis Hukum, Jilid 2.*
2. *Koleksi Hadis-hadis Hukum, Jilid 3.*
3. *Koleksi Hadis-hadis Hukum, Jilid 4.*
4. *Koleksi Hadis-hadis Hukum, Jilid 5.*
5. *Koleksi Hadis-hadis Hukum, Jilid 6.*
6. *Koleksi Hadis-hadis Hukum, Jilid 7.*
7. *Koleksi Hadis-hadis Hukum, Jilid 8.*
8. *Koleksi Hadis-hadis Hukum, Jilid 9.*
9. *Mutiara Hadis 1 (Keimanan).*
10. *Mutiara Hadis 2 (Thaharah & Shalat).*
11. *Mutiara Hadis 3 (Shalat).*
12. *Mutiara Hadis 4 (Jenazah, Zakat, Puasa, Iktikaf & Haji).*
13. *Mutiara Hadis 5 (Nikah & Hukum Keluarga, Perbudakan, Jual Beli, Nazar & Sumpah, Pidana & Peradilan, Jihad).*
14. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran dan Tafsir Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy.*
15. *Islam dan HAM (Hak Asasi Manusia): Dokumenter Politik Pokok-pokok Pikiran Partai Islam dalam Sidang Konsituante 4 Februari 1958.*
16. *Sejarah Pengantar Ilmu Hadis.*
17. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir.*
18. *Kriteria Antara Sunnah dan Bid'ah.*
19. *Tafsir Alquran al-Madjied-An-Nur.20. Pedoman Haji, (Cetakan ke-9, Edisi ke-2).*

Metode Kitab Tafsir An-nur karya Hasbi Ash-Shiddiqi

Tafsir an-Nur adalah tafsir karangan Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, seorang ulama asal Aceh. Ia menulis tafsirnya sejak tahun 1952 hingga tahun 1961 di sela-sela kesibukannya mengajar, menjadi dekan fakultas Syari'ah IAIN dan menjadi anggota konstituente dari partai Masjumi. Karena kesibukannya itu, ia tidak menuliskan sendiri



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.37216/fikroh.v8i2.1800), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.37216/fikroh.v8i2.1800)

Hal. 189-225

tafsirnya, tapi hanya mendiktekan kemudian dituliskan oleh seorang pengetik, sementara di mejanya bertebaran berbagai buku rujukan.²

Latar belakang penulian tafsir ini, sebagaimana yang ia tulis di pengantar tafsirnya, karena ia melihat banyak ummat Islam Indonesia yang mulai tertarik untuk mendalami ajaran Islam, termasuk tafsir quran. Tapi sayang, kebanyakan diantara mereka tidak menguasai bahasa Arab, padahal kitab-kitab tafsir umumnya berbahasa Arab. Maka ia tulis tafsir ini untuk memudahkan mereka yang tertarik mendalami tafsir al-quran itu.

Sistem penulisan tafsir ini pertama-tama menyajikan pengantar umum bagi setiap surat. Dengan menghubungkan hal-hal yang menghubungkan sebuah surat dengan surat sebelumnya. Kemudian menyebutkan satu, dua atau tiga ayat al-quran yang mengandung satu pembahasan. Kemudian ayat tersebut diterjemahkan maknanya dengan cara yang mudah difahami. Setelah itu barulah Hasbi menafsirkan inti dari ayat-ayat tersebut. Selanjutnya ia menyebutkan ayat-ayat lain yang mengandung pembahasan yang sama. Terakhir untuk lebih memudahkan memahami maksud ayat-ayat itu ia menyebutkan *asbabun-nuzulnya*, jika memang ada.

Dalam menulis tafsirnya, Hasbi merujuk kepada kitab-kitab tafsir induk, terutama: Tafsir Ibnu Katsir, Tafsir Al-Manar, Tafsir Al-Qasimy, Tafsir Al-Maraghy, dan Tafsir Al-Wadlih. Sementara dalam menerjemahkan ayat ke dalam bahasa Indonesia ia berpedoman pada Tafsir Abu Su'ud, Tafsir Shiddieq Hasan Khan dan Tafsir al-Qasimy. Materi tafsir yang terdapat dalam An-Nur Hasbi sarikan dari tafsir-tafsir mu'tabar, terutama dari tafsir Al-Maraghy. Ayat dan hadits yang dinukil dalam tafsir ini terdapat pula dalam tafsir-tafsir induk dan tafsir-tafsir yang mengambil dari tafsir-tafsir induk itu. Sementara dalam menerangkan ayat-ayat yang semakna dengan ayat-ayat yang sedang ditafsirkan, Hasbi berpedoman pada Tafsir Ibnu Katsir, karena Ibnu Katsir banyak menafsirkan ayat dengan ayat.

Proses Pemikiran Hukum Hasbi Ash-Shiddiqi

² Muh Zakaria, "Menganalisis Dimensi-Dimensi Etika Dalam Qasas Al-Qur'an: (Implikasi Bagi Pembentukan Karakter Muslim Kontemporer)," *Fikroh* 8, no. 2 (December 2024): 95–106, <https://doi.org/10.37216/fikroh.v8i2.1800>.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

Situasi dan kondisi seperti diuraikan di atas ternyata memiliki pengaruh yang cukup dominan dalam melempangkan munculnya gagasan Fiqh Indonesia, di mana genesisnya telah mulai diintrodusir oleh *Hasbi ash-Shiddieqy*³, seorang pakar dalam berbagai studi keislaman⁴, pada sekitar tahun 1940-an. Dengan artikel pertamanya yang berjudul “*Memudahkan Pengertian Islam*”, Hasbi menyatakan pentingnya pengambilan ketetapan fiqh dari hasil ijtihad yang lebih cocok dengan kebutuhan nusa dan bangsa Indonesia, agar fiqh tidak menjadi barang asing dan diperlakukan sebagai barang antik. Hasbi terlihat gamang akan prospek dan masa depan hukum Islam di Indonesia yang tidak mempunyai arah yang jelas. Menurutnya, pengkultusan (*taqdis*) atas pemikiran hukum Islam yang telah terjadi dan yang hingga sekarang masih berlangsung, harus ditinjau ulang dalam kerangka dasar meletakkan sendi ijtihad baru. Konsep dan pemikiran hukum Islam yang terasa tidak relevan dan asing harus segera dicarikan alternatif baru yang lebih memungkinkan untuk dipraktikkan di Indonesia.

Hasbi sendiri saat itu kelihatan gundah dan merasa serba salah. Di satu sisi ia melihat kebenaran dan signifikansi kritik yang dilontarkan Soekarno, akan tetapi di sisi lain ia merasa keberatan atas munculnya pemikiran provokatif yang justru ditawarkan oleh seorang Nasionalis, dalam medan kajian yang selama ini secara hirarkis-historis menjadi otoritas para ulama. Berawal dari sini, tampak jelas bahwa gagasan Hasbi ini sejalan dengan pemikiran yang pernah digulirkan Soekarno tentang pembaruan (*tajdid*). Hingga interval waktu yang cukup lama, tepatnya hingga tahun 1948, gagasan awal Fiqh Indonesia ini belum atau bahkan tidak mendapatkan respons yang memadai (*positif*) dari masyarakat. Melalui tulisannya yang ber-judul “*Menghidupkan Hukum Islam dalam Masyarakat*” yang dimuat dalam majalah *Aliran Islam*,

³ Hasbi ash-Shiddieqy adalah ulama yang produktif menuliskan ide pemikiran keislamannya. Karya tulisnya mencakup berbagai disiplin ilmu keislaman. Menurut catatan, buku yang ditulisnya berjumlah 73 judul (142 jilid). Sebagian besar karyanya adalah tentang fiqh (36 judul). Bidang-bidang lainnya adalah hadis (8 judul), tafsir (6 judul), tauhid (ilmu kalam; 5 judul). Sedangkan selebihnya adalah tema-tema yang bersifat umum. Seperti halnya ulama lain.

⁴ Berbagai studi dan penelitian yang coba memotret pemikiran, aktivitas karya ilmiah, dan kontribusi Hasbi dalam bidang keilmuan Islam telah banyak dilakukan. Karya representatif yang cukup utuh memberikan pemahaman akan potret diri, dan seluk-beluk pemikiran, serta karya ilmiahnya dapat dilihat pada Nourouzzaman Siddiqi, *Fiqh Indonesia; Penggagas dan Gagasannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997).



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13i02.2809-4190), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13i02.2809-4190)

Hal. 189-225

Hasbi coba mengangkat kembali ide besarnya ini. Dalam tulisan itu dikatakan bahwa eksistensi hukum Islam pada tataran praktis telah sampai pada tingkat dekadensi yang klinis, tampil bagai sosok yang terasing, tidak berarti dan juga tidak berdaya guna⁵. Kehadirannya tidak lagi dianggap ada oleh umat, karena tidak sanggup lagi mengakomodir berbagai tuntutan perubahan zaman.

Dari titik berangkat kenyataan sosial dan politik seperti itulah pemikiran Fiqh Indonesia hadir, ia terus mengalir dan disosialisasikan oleh Hasbi. Menurutnya, hukum Islam harus mampu menjawab persoalan-persoalan baru, khususnya dalam segala cabang bidang muamalah, yang belum ada ketetapan hukum Islam harus mampu hadir dan bisa berpartisipasi dalam membentuk gerak langkah kehidupan masyarakat. Para mujtahid (ulama lokal) dituntut untuk mempunyai kepekaan terhadap kebaikan (*sense of mashlahah*) yang tinggi, dan kreativitas yang dapat dipertanggung jawabkan dalam upaya merumuskan alternatif fiqh baru yang sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat yang dihadapinya. Untuk memecahkan masalah ini, Hasbi mengusulkan perlunya kerja kolektif, melalui sebuah lembaga permanen dengan jumlah anggota ahli dari spesialisasi ilmu yang bermacam-macam. Menurutnya, upaya ini akan menghasilkan produk hukum yang relatif lebih baik dibanding apabila hanya dilakukan oleh perorangan atau sekumpulan orang dengan keahlian yang sama⁶.

Nalar berpikir yang digunakan Hasbi dengan gagasan Fiqh Indonesia adalah satu keyakinan bahwa prinsip-prinsip hukum Islam sebenarnya memberikan ruang gerak yang lebar bagi pengembangan dan ijtihad-ijtihad baru. Dasar-dasar hukum Islam yang selama ini telah mapan dan mantap, seperti *ijma'*, *qiyas*, *mashlahah mursalah*, *'urf* dan prinsip "perubahan hukum karena perubahan masa dan tempat", justru akan menuai ketidaksesuaian ketika tidak ada lagi ijtihad baru. Dengan berpegang pada paradigma itu, dalam konteks pembangunan semesta sekarang ini, gerakan penutupan pintu ijtihad (*insidad bab al-ijtihad*) merupakan isu usang yang harus segera ditinggalkan.⁷

⁵ Nourouzzaman Siddiqi, *Fiqh Indonesia...* hlm 215-216

⁶ Hasbi ash-Shiddieqy, *Tugas Para Ulama Sekarang dalam Memelihara dan Mengembangkan Qur'an Hadits, dan Fiqh dalam Generasi yang Sedang Berkembang, Panji Masyarakat* Th XIV. No 123 15 Maret 1973, hlm 17

⁷ Hasbi ash-Shiddieqy, *Syariat Islam Menjawab Tantaran Zaman*, (Jakarta Bulan Bintang 1966), hlm 42



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n02), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n02)

Hal. 189-225

Puncak pemikiran ini terjadi pada 1961, ketika dalam satu acara Dies Natalis IAIN Sunan Kalijaga yang pertama, ia memberikan makna dan definisi Fiqh Indonesia secara cukup artikulatif. Dalam orasi ilmiahnya yang bertema “Syari’at Islam Menjawab Tantangan Zaman”, Hasbi secara tegas mengatakan: *“Maksud untuk mempelajari syariat Islam di universitas-universitas Islam sekarang ini supaya fiqh atau syariat Islam dapat menampung seluruh kemaslahatan masyarakat dan dapat menjadi pendiri utama bagi perkembangan hukum-hukum di tanah air kita yang tercinta ini. Maksud kita supaya dapat menyusun suatu fiqh yang berkepribadian kita sendiri sebagaimana sarjana-sarjana Mesir sekarang ini sedang berusaha me-*Menapsirkan fiqihnya.

Fiqh Indonesia ialah fiqh yang ditetapkan sesuai dengan kepribadian Indonesia, sesuai dengan tabi’at dan watak Indonesia. Fiqh yang berkembang dalam masyarakat kita sekarang ini sebagiannya adalah fiqh Hijaz, fiqh yang terbentuk atas dasar adat istiadat dan ‘urf yang berlaku di Hijaz, atau fiqh Mesir, yaitu fiqh yang telah terbentuk atas dasar adat istiadat dan kebiasaan Mesir, atau fiqh Hindi, yaitu fiqh yang terbentuk atas ‘urf dan adat istiadat yang berlaku di India.

Selama ini, kita belum menunjukkan kemampuan untuk berijtihad, menunjukkan hukum fiqh yang sesuai dengan kepribadian Indonesia. Karena itu kadang-kadang kita paksakan fiqh Hijazi atau fiqh Misri atau fiqh Iraqi berlaku di Indonesia atas dasar taklid ⁸.

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

⁸ *Ibid.*, hlm. 43 lihat juga dalam Sapiuddin and Akaria, “Analisis Pemikiran Pendidikan Ibnu Rajab Al-Hanbali.”



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n02), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n02)

Hal. 189-225

dalam dimensi ibadah saja, dan itu pun tidak lengkap. Sementara dimensi-dimensi lainnya akan hilang, tenggelam ditelan masa.

Menurut pendapat Hasbi untuk membentuk fiqh baru ala Indonesia, diperlukan kesadaran dan kearifan yang tinggi dari banyak pihak, terutama ketika harus melewati langkah pertama, yaitu melakukan refleksi historis atas pemikiran hukum Islam pada masa awal perkembangannya. Perspektif ini mengajarkan bahwa hukum Islam baru bisa berjalan dengan baik apabila sesuai dengan kesadaran hukum masyarakat. Yakni, hukum yang dibentuk oleh keadaan lingkungan, atau dengan kebudayaan dan tradisi setempat, bukan dengan memaksakan format hukum Islam yang terbangun dari satu konteks tertentu kepada konteks ruang dan waktu baru, yang jauh berbeda.⁹ Aneksasi demikian tentu akan sia-sia, bukan karena kurang komplitnya pemikiran lama, melainkan lebih karena sifatnya yang sudah anakronistik.

Mempertimbangkan kehadiran tradisi (*adat 'urf*) setempat sebagai acuan pembentukan sebuah format pemikiran hukum Islam baru, dalam amatan Hasbi, menjadi satu keniscayaan.¹⁰ Syari'at Islam menganut asas persamaan. Egalitarianisme Islam memandang semua masyarakat adalah sama di hadapan Allah. Konsekuensinya, semua '*urf* dari setiap masyarakat tidak hanya '*urf* dari masyarakat Arab saja, dapat menjadi sumber hukum. Sejalan dengan itu, Islam datang tidak dimaksudkan untuk menghapus kebudayaan dan juga syari'at agama yang telah ada, selama ia tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam, yaitu tauhid. Dengan demikian, semua '*urf* dalam batas-batas tertentu akan selalu dapat diterima sebagai sumber hukum Islam. Dari titik ini, pembentukan Fiqh Indonesia harus mempertimbangkan '*urf* yang berkembang di Indonesia.

Dari uraian di atas dapat ditarik pemahaman bahwa ide Fiqh Indonesia atau "*fiqh yang berkepribadian Indonesia*", yang telah dirintis oleh

⁹ Dalam sejarahnya pemikiran hukum Islam telah menampilkan berbagai karakteristik yang semuanya menggambarkan karakter kebudayaan yang melatarbelakanginya karakter fiqh di Hijaz menampilkan ciri tradisional sebagaimana masyarakatnya yang bercirikan tertutup mapan, tidak banyak gejala perubahan. Sedangkan di Irak harus bercirikan rasional, karena karakter budaya kosmopolitan masyarakat Irak yang juga rasional. Gambaran karakteristik pemikiran hukum Islam ini semakin jelas dengan adanya *qaul qadim* dan *qaul jadid* dari asSyafi'i, simbol mana menggambarkan pengaruh budaya Irak dan Mesir dalam fatwâ hukum agama. Hebatnya fatwâ yang kemudian ini tidak dihadirkan sebagai sarana revisi atas fatwâ yang terdahulu, walaupun adakalanya dalam satu konteks masalah yang sama, diktum hokum baru itu sama sekali berbeda.

¹⁰ Hasbi ash-Shiddieqy, *Syariat Islam...*, hlm.35.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088/2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2089/2809-4190)

Hal. 189-225

Hasbi mulai tahun 1940, berlandaskan pada konsep bahwa hukum Islam (fiqh) yang diberlakukan untuk umat Islam Indonesia adalah hukum yang sesuai dan memenuhi kebutuhan mereka, yaitu hukum adat yang telah berkembang dalam masyarakat Indonesia, yang tidak bertentangan dengan syara'. Usaha ini harus didukung secara penuh dengan proses internalisasi dan inkorporasi fatwa-fatwa hukum ulama dahulu yang relevan untuk konteks sosial dan budaya Indonesia, dan menjadikannya sebagai bagian yang tak terpisahkan dari konsep fiqh baru yang digagas.

Dengan demikian, tidak akan terjadi *clash* antara fiqh dengan adat, dari sikap mendua masyarakat dalam hal menentukan kompetensi materi hukum yang dipilih, adat atau fiqh, dapat dihindari. Untuk bisa merefleksikan sebuah tema pemikiran hukum Islam secara utuh, hal itu dapat dimulai dengan melihat pemikiran tokoh yang mengusungnya. Sementara untuk menguji sampai sejauh mana sebuah tema pemikiran itu eksis dan secara akademik dapat dipertanggung jawabkan, hal itu setidaknya juga dapat dimulai dengan upaya pembahasan dari titik ini. Begitu juga dengan metode dan aplikasi pemikiran yang menjadi landasan dari pemikiran Fiqh Indonesia, dapat dimulai dengan melacak pemikiran-pemikiran Hasbi sendiri.

Dalam pandangan Hasbi, pemikiran hukum Islam harus berpijak pada prinsip *mashlahah mursalah*, keadilan, dan kemanfaatan, serta *sadd adz-dzariah*. Kesemua prinsip itu yang merupakan prinsip gabungan dan dipegang oleh para imam madzhab, khususnya aliran Madinah dan Kufah, telah terbukti mampu membawa ketertiban dan kesejahteraan dalam masyarakat.¹¹ Prinsip *mashlahah mursalah* mengandaikan bahwa eksistensi sebuah hukum, pada dasarnya dimaksudkan untuk melahirkan kemaslahatan bagi manusia, baik dalam level *dharurat*, *hajiyat*, maupun *tahshiniyyat*.¹² Prinsip ini sejalan dengan *siyasah syar'iyah* dalam hal bahwa ia dimaksudkan sebagai kebijakan untuk membuat masyarakat lebih dekat pada kebaikan dan jauh dari segala keburukan dan kerusakan.¹³

¹¹ Nouruzzaman Siddiqi, *Fiqh Indonesia,.....*, hlm. 65.

¹² Hasbi ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hlm 186-187. Prinsip kemaslahatan dari ketiga level tersebut (*dharurat*, *hajiyat*, dan *tahshiniyyat*) harus mencakup *al-kulliyah al-khams*, yaitu terpeliharanya jiwa, agama, akal, keturunan dan harta Tahap *demi* tahap pencapaian kemaslahatan ini dijaga eksistensinya oleh dan sekaligus menjadi tujuan disyariatkannya Islam (*maqashid asy-syari'ah*).

¹³ . Hasbi ash-Shiddieqy, *Syariat Islam...*, hlm. 11 -12



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.20414/tahiro.v2i1.13912), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.20414/tahiro.v2i1.13912)

Hal. 189-225

Dalam buku *Falsafah Hukum Islam*, Hasbi menandakan bahwa berhujjah dengan *mashlahah mursalah* merupakan satu keharusan. Prinsip ini sesuai dengan keumuman syari'at, yang berarti menjadi landasan yang paling mungkin bagi perputaran dan berubahnya ketentuan hukum, sesuai konteks yang mengitarinya. Menafikan prinsip *mashlahah mursalah* berarti membekukan syari'at. Hal itu karena berbagai persoalan yang terus muncul dan berkembang tidak begitu saja mudah dan dapat diselesaikan dengan mendasarkan pada dalil tertentu.¹⁴ Oleh karena itu, prinsip ini diharapkan akan mampu memecahkan problem metodologi penetapan hukum, khususnya *qiyas*, yang aplikasinya terlalu rigid dan kaku, terjebak dalam kungkungan teks.

Dalam pandangan Hasbi, keberadaan prinsip *mashlahah mursalah* dalam teori hukum Islam akan memberikan ruang yang lebih terbuka bagi implementasi segala model -baik lama maupun baru- *istinbath* hukum, dalam arti bahwa metode *istinbath* hukum yang dipakai tidak lagi monolitik (model kaca mata kuda), seperti yang selama ini berjalan, yakni melalui metode *qiyas*. Jika dibandingkan dengan *qiyas* yang semata dikaitkan dengan teks, maka *mashlahah mursalah* jelas lebih komprehensif, sebab ia dihubungkan dengan jiwa syari'at. *Mashlahah mursalah* dalam pandangan Hasbi merupakan rahasia *tasyri'* (agama), di mana efek kemaslahatan dan antisipasi kerusakan menjadi teleogi.

Dari uraian di atas, tampak bagaimana sebuah prinsip yang dipegang oleh Hasbi mampu memberikan implikasi jauh bagi pilihan pendekatan dan metode *istinbath* hukum, terutama pada konteks pembahasan fiqh Indonesia. Dalam hal ini Hasbi cukup bebas dan terbuka dalam menentukan metode yang layak pakai untuk mengembangkan pemikirannya itu. Dengan mengingatkan pentingnya pendekatan sejarah yang kritis misalnya, ia menawarkan metode analogi-deduktif, satu model *istinbath* hukum yang pernah dipakai oleh imam Abu Hanifah untuk membahas satu permasalahan yang tidak ditemukan ketentuan hukumnya dalam khazanah pemikiran terdahulu (klasik). Metode analogi deduktif mengharuskan seseorang untuk berijtihad secara mandiri. Sedangkan untuk permasalahan yang sudah ada ketentuan hukumnya,

¹⁴ Hasbi ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam.....*, hlm. 36-37 lihat juga Muh Zakaria, "THE VALUE OF ISLAMIC MODERATION WETU TELU IN THE CONTEXT OF ENVIRONMENTAL PRESERVATION INSIGHT," *Tahiro : Journal of Peace and Religious Mederation* 2, no. 1 (June 2025): 1, <https://doi.org/10.20414/tahiro.v2i1.13912>.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

metode perbandingan (komparasi, *muqaranah*) menjadi hal pertama yang harus ditempuh. Metode ini mengkonsekuensikan perlunya membandingkan satu pendapat dengan pendapat lain dari seluruh aliran hukum yang ada atau pernah ada, dan memilih mana yang lebih baik dan lebih dekat dengan kebenaran, serta didukung oleh dalil yang kuat (*rajih*). Aplikasi metode komparasi sendiri sedapat mungkin dilakukan dalam lingkup yang luas, yaitu dengan membandingkan ketentuan fiqh dengan hukum adat dan hukum positif di Indonesia, dengan syari'at agama terdahulu, serta dengan hukum Romawi (Barat). Karena sifatnya yang demikian, maka wajar kiranya jika sementara peneliti mengatakan bahwa pemikiran dan pilihan metode yang pakai Hasbi mengikuti sistem berpikir eklektik.¹⁵

Untuk membantu dan memudahkan penerapan metode-metode di atas, Hasbi menyarankan perlunya penggunaan pendekatan sosial-kultural-historis dalam segala proses pengkajian dan penemuan hukum Islam. Signifikansi dari pendekatan ini ialah untuk menyadarkan diri bahwa munculnya pemikiran-pemikiran hukum Islam yang tetap eksis hingga sekarang ini, tidak bisa dilepaskan dari konteks sosiokultural tertentu. Dengan demikian, sebuah produk pemikiran hukum senantiasa akan terasa kurang lengkap, bahkan bisa jadi anakronistik. Sifat lokalitas dan setting sosio-kultural yang membentuknya telah menjadikan produk hukum Islam tidak bisa lepas dari sifat atau keadaan kenisbian (*qabil li an-niqasy*). Melalui refleksi kritis seperti itu, proyeksi pemikiran hukum Islam di Indonesia akan mendapatkan momentum pengembangan yang tepat. Hukum Islam dengan karakter Indonesia dapat dibentuk justru tidak berangkat dari titik nol atau ruang hampa, akan tetapi dengan mempertimbangkan aspek lokalitas yang ada, yakni *'urf*.

Mempertimbangkan keberadaan sosio-kultural di dalam upaya merumuskan satu ketetapan hukum Islam yang sesuai dengan kepribadian Indonesia, berarti menakar keberadaan *'urf* yang ada. Pandangan ini bukan saja wajar melainkan niscaya, mengingat dalam catatan sejarah, pengambilan *'urf* sebagai bagian dari sumber hukum Islam telah sering dilakukan. Upaya yang harus ditempuh adalah melakukan pemilahan terhadap *'urf* yang ada, membandingkan serta men-*tarjih*-nya dengan dasar hukum yang lebih otoritatif, yakni Al-Quran

¹⁵ Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia*..... . hlm 69



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n02), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n02)

Hal. 189-225

dan hadits. Langkah ini penting untuk dilakukan bagi kemungkinan lahirnya fiqh baru yang berlaku untuk muslim Indonesia.

Sejauh yang dapat dilacak, dan berdasarkan pertimbangan metode dan pendekatan hukum yang menjiwai tema pemikiran Fiqh Indonesia, beberapa aplikasi pemikiran Hasbi secara gradual juga telah menambahkan makna dan orientasi dari tema pemikiran ini. Beberapa hasil ijtihad yang pernah dilakukan Hasbi, yang meliputi hampir seluruh aspek permasalahan fiqh¹⁶ baik *ibadah*, *mu'amalah*, *munakahat*, maupun *qadha'*, mengekspresikan pemikiran fiqh dengan cita rasa budaya Indonesia.

Di antara hasil ijtihad Hasbi yang mencerminkan pemikiran Fiqh Indonesia terlihat dalam fatwa hukum jabat tangan antara laki-laki dan perempuan. Di sini Hasbi berbeda pendapat dengan fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Ahmad Hassan dari Persis¹⁷ yang mengharamkan praktik dan perilaku ini. Hasbi menolak mengharamkan praktik jabat tangan antara laki-laki dan perempuan karena beberapa alasan, di antaranya adalah karena hukum haram tersebut dilandaskan pada *qiyas*. Dalam pandangan Hasbi, mengharamkan sesuatu harus berdasarkan *dalil nash* yang *qath'i*, tidak boleh hanya dengan *qiyas*. Oleh karena tidak ada dalil yang *qath'i*, baik dalam al-Qur'an maupun As-Sunnah, yang mengharamkan praktik jabat tangan antara laki-laki dan perempuan maka praktik seperti itu tidak dilarang agama.¹⁸

Terlepas dari tidak adanya dalil yang menunjukkan keharaman jabat tangan antara laki-laki dan perempuan dan juga bantahan rasional yang diberikan, tampaknya Hasbi menyadari bahwa praktik seperti itu sudah sekian lama hidup dan menjadi tradisi (*'urf*) di masyarakat Indonesia.

¹⁶ Dalam bidang ibadah ijtihad hukum Hasbi meliputi permasalahan-permasalahan niat shalat (*ushalli*) dan puasa, *talqin*, kenduri kematian, syafa'at, keramat, MTQ, shalat Jum'at, dan perbedaan *matla'*. Dalam bidang mu'amalah, di antaranya adalah tentang perdagangan transfusi darah dan jabat tangan. Dalam bidang *munakahat*, ijtihadnya dapat dilihat pada pemikirannya tentang Rancangan Undang-undang Pokok Perkawinan dan status hukum poligami. Sedangkan dalam bidang *qada'*, di antara ijtihad yang telah dilakukan Hasbi adalah tentang status hukum pidana mati. Di samping itu, Hasbi juga aktif memberikan fatwa agama yang secara rutin muncul di rubrik Soal Jawab Hukum dalam majalah As-Syir'ah. Lihat uraiannya pada *Ibid.*, him. 171-211

¹⁷ Mengenai hukum kebolehan berjabat tangan *mushafahahri* antara laki-laki dan perempuan ini. Hasbi bahkan harus berpolemik dengan A. Hasan. Dalam hal ini A. Hasan meminta agar kasus ini diangkat ke forum perdebatan resmi (terbuka) dengan menunjuk K. H. Ali Maksum dari Pesantren Krapyak sebagai wasitnya. Mengenai perdebatan keduanya dapat dilihat pada Akh Minhaji, *Ahmad Hassan and Islamic Legal Reform in Indonesia (1887-1958)*, (Yogyakarta: Kumia Kalam Semesta Press. 2001). him 246-250

¹⁸ *Ibid.*, him. 173-78.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n02), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n02)

Hal. 189-225

Karena Hasbi tidak melihat tradisi jabat tangan antara laki-laki dan perempuan sebagai hal yang berbahaya maka tidak ada alasan untuk melarangnya.

Dari sisi lain Hasbi Ash-Shiddieqy berpendirian yang tercetus dalam pemikirannya bahwa syariat Islam bersifat dinamis dan elastis, sesuai dengan perkembangan masa dan tempat. Ruang lingkungannya mencakup segala aspek kehidupan manusia, baik dalam hubungannya dengan sesama maupun dengan Tuhannya. Syariat Islam yang bersumber dari wahyu Allah SWT., ini kemudian dipahami oleh umat Islam melalui metode ijtihad untuk dapat mengantisipasi setiap perkembangan yang timbul dalam masyarakat. Ijtihad inilah yang kemudian melahirkan fiqh. Banyak kitab fiqh yang ditulis oleh ulama mujtahid. Di antara mereka yang terkenal adalah imam-imam mujtahid pendiri mazhab yang empat: Abu Hanifah, Malik, asy-Syafi'i dan Ahmad Hanbal.

Akan tetapi menurut Hasbi ash-Shiddieqy, banyak umat Islam, khususnya di Indonesia, yang tidak membedakan antara syariat yang langsung berasal dari Allah SWT, dan fiqh yang merupakan pemahaman ulama mujtahid terhadap syariat tersebut. Selama ini terdapat kesan bahwa umat Islam Indonesia cenderung menganggap fiqh sebagai syariat yang berlaku absolut. Akibatnya, kitab-kitab fiqh yang ditulis imam-imam mazhab dipandang sebagai sumber syariat, walaupun terkadang relevansi pendapat imam mazhab tersebut ada yang perlu diteliti dan dikaji ulang dengan konteks kekinian, karena hasil ijtihad mereka tidak terlepas dari situasi dan kondisi sosial budaya serta lingkungan geografis mereka. Tentu saja hal ini berbeda dengan kondisi masyarakat kita sekarang.

Menurutnya, hukum fiqh yang dianut oleh masyarakat Islam Indonesia banyak yang tidak sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia. Mereka cenderung memaksakan keberlakuan fiqh imam-imam mazhab tersebut. Sebagai alternatif terhadap sikap tersebut, ia mengajukan gagasan perumusan kembali fiqh Islam yang berkepribadian Indonesia. Menurutnya, umat Islam harus dapat menciptakan hukum fiqh yang sesuai dengan latar belakang sosiokultur dan religi masyarakat Indonesia. Namun begitu, hasil ijtihad ulama masa lalu bukan berarti harus dibuang sama sekali, melainkan harus diteliti dan dipelajari secara bebas, kritis dan terlepas dari sikap fanatik. Dengan demikian, pendapat



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

ulama dari mazhab manapun, asal sesuai dan relevan dengan situasi masyarakat Indonesia, dapat diterima dan diterapkan.

Untuk usaha ini, ulama harus mengembangkan dan menggalakkan ijtihad. Hasbi ash-Shiddieqy menolak pandangan bahwa pintu ijtihad tidak pernah tertutup, karena ijtihad adalah suatu kebutuhan yang tidak dapat dielakkan dari masa ke masa. Menurutnya, untuk menuju fiqh Islam yang berwawasan ke Indonesiaan, ada tiga bentuk ijtihad yang perlu dilakukan.

Pertama, ijtihad dengan mengklasifikasi hukum-hukum produk ulama mazhab masa lalu. Ini dimaksudkan agar dapat dipilih pendapat yang masih cocok untuk diterapkan dalam masyarakat kita.

Kedua, ijtihad dengan mengklasifikasi hukum-hukum yang semata-mata didasarkan pada adat kebiasaan dan suasana masyarakat di mana hukum itu berkembang. Hukum ini, menurutnya, berubah sesuai dengan perubahan masa dan keadaan masyarakat.

Ketiga, ijtihad dengan mencari hukum-hukum terhadap masalah kontemporer yang timbul sebagai akibat dari kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, seperti transplantasi organ tubuh, bank, asuransi, bank, air susu ibu, dan inseminasi buatan. Karena kompleksnya permasalahan yang terjadi sebagai dampak kemajuan peradaban, maka pendekatan yang dilakukan untuk mengatasinya tidak bisa terpilah-pilah pada bidang tertentu saja. Permasalahan ekonomi, umpamanya, akan berdampak pula pada aspek-aspek lain.

Oleh karena itu, menurutnya ijtihad tidak dapat terlaksana dengan efektif kalau dilakukan oleh pribadi-pribadi saja. Hasbi ash-Shiddieqy menawarkan gagasan ijtihad jama'i (ijtihad kolektif). Anggotanya tidak hanya dari kalangan ulama, tetapi juga dari berbagai kalangan ilmuwan muslim lainnya, seperti ekonom, dokter, budayawan, dan politikus, yang mempunyai visi dan wawasan yang tajam terhadap permasalahan umat Islam. Masing-masing mereka yang duduk dalam lembaga ijtihad kolektif ini berusaha memberikan kontribusi pemikiran sesuai dengan keahlian dan disiplin ilmunya.

Dengan demikian, rumusan ijtihad yang diputuskan oleh lembaga ini lebih mendekati kebenaran dan jauh lebih sesuai dengan tuntutan situasi dan kemaslahatan masyarakat. Dalam gagasan ijtihad ini ia memandang urgensi metodologi pengambilan dan penetapan hukum



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088/2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2089/2809-4190)

Hal. 189-225

(istinbath) yang telah dirumuskan oleh ulama seperti qias, istihsan, masalah mursalah (maslahat) dan urf.

Lewat ijtihad kolektif ini, umat Islam Indonesia dapat merumuskan sendiri fiqh yang sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia. Rumusan fiqh tersebut tidak harus terikat pada salah satu mazhab, tetapi merupakan penggabungan pendapat yang sesuai dengan keadaan masyarakat. Dan memang, menurutnya hukum yang baik adalah yang mempertimbangkan dan memperhatikan kondisi sosial, ekonomi, budaya, adat-istiadat, dan kecenderungan masyarakat yang bersangkutan. Hasbi ash-Shiddieqy bahkan menegaskan bahwa dalam sejarahnya banyak kitab fiqh yang ditulis oleh ulama yang mengacu kepada adat-istiadat (urf) suatu daerah. Contoh paling tepat dalam hal ini adalah pendapat Imam asy-Syafi'i yang berubah sesuai dengan lingkungan tempat tinggalnya. Pendapatnya ketika masih di Irak (qaul qadim/pendapat lama) sering berubah ketika ia berada di Mesir (qaul jadid/pendapat baru) karena perbedaan lingkungan dan adat-istiadat kedua daerah.

Selain pemikiran di atas, ia juga melakukan ijtihad untuk menjawab permasalahan hukum yang muncul dalam masyarakat. Dalam persoalan zakat, umpamanya, pemikiran ijtihad Hasbi ash-Shiddieqy tergolong modern dan maju. Secara umum ia sependapat dengan jumbuh ulama yang mengatakan bahwa yang menjadi objek zakat adalah harta, bukan orang. Oleh karena itu, dari harta anak kecil yang belum mukalaf yang telah sampai nisabnya wajib dikeluarkan zakatnya oleh walinya.

Hasbi ash-Shiddieqy memandang bahwa zakat adalah ibadah sosial yang bertujuan untuk menjembatani jurang antara yang kaya dan yang miskin. Oleh sebab itu ia berpendapat bahwa zakat dapat dipungut dari non muslim (kafir kitabi) untuk diserahkan kembali demi kepentingan mereka sendiri. Ia mendasarkan pendapatnya pada keputusan Umar ibn al-Khaththab (581-644 M.), khalifah kedua setelah Nabi Muhammad saw. wafat, untuk memberikan zakat kepada kaum zimmi atau ahlu zimmah (orang-orang non muslim yang bertempat tinggal di wilayah negara Islam) yang sudah tua dan miskin. Umar juga pernah memungut zakat dari orang Nasrani Bani Tughlab. Pendapat ini dilandasi oleh prinsip pembinaan kesejahteraan bersama dalam suatu negara, tanpa memandang agama dan golongannya.

Menurut Hasbi ash-Shiddieqy, karena fungsi sosial zakat adalah untuk mengentaskan kemiskinan, maka prinsip keadilan haruslah



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

diutamakan dalam pemungutan zakat. Ia berpendapat bahwa standarisasi ukuran nisab sebagai syarat wajib perlu ditinjau ulang. Ia memahami ukuran nisab tidak secara tekstual, yaitu sebagai simbol-simbol bilangan yang kaku. Ia menandakan bahwa nisab zakat memang telah diatur dan tidak dapat diubah menurut perkembangan zaman. Akan tetapi, standar nisab ini harus diukur dengan emas, yaitu 20 miskal atau 90 gram emas. Menurutnya, emas dijadikan standar nisab karena nilainya stabil sebagai alat tukar.

Sejalan dengan tujuannya untuk menciptakan kesejahteraan masyarakat, ia memandang bahwa pemerintah sebagai ulil-amri (penguasa pemerintahan di negara Islam) dapat mengambil zakat secara paksa terhadap orang yang enggan membayarnya. Ia juga berpendapat bahwa pemerintah hendaknya membentuk sebuah dewan zakat (Baitulmal) untuk mengkoordinasi dan mengatur pengelolaan zakat. Dewan ini haruslah berdiri sendiri, tidak dimasukkan dalam Departemen Keuangan atau perbendaharaan negara. Karena pentingnya masalah zakat ini, ia mengusulkan agar pengaturannya dituangkan dalam bentuk undang-undang yang mempunyai kekuatan hukum.

Dengan mengacu pada pandangan Abu Hanifah yang berbeda dengan pandangan Jumhur Ulama, Hasbi berpendapat mesin-mesin produksi di pabrik besar wajib dizakati.¹⁹ Pandangan ini cukup relevan dengan konteks pembangunanisme negara yang membutuhkan banyak modal.

Dengan demikian, ia bisa digunakan untuk membiayai atau sebagai dana penunjang pembangunan di sektor yang lain. Sementara konsentrasi pelaksanaan dan pembagian zakat yang hanya berputar-putar di sekitar orang-orang yang secara ekonomi lemah sudah saatnya dipikirkan kembali relevansinya.

Dalam pandangan Hasbi, wewenang untuk mengurus zakat ada pada pemerintah, dan hal itu adalah satu paket dengan proyek penyelenggaraan kepentingan dan kesejahteraan rakyat, baik muslim maupun non muslim. Oleh karena itu, pungutan zakat seharusnya juga tidak hanya ditujukan kepada kaum muslim, akan tetapi juga kepada masyarakat non muslim. Dengan mengacu Pada argumen bahwa hukum zakat berlaku dalam setiap agama, dan bahwa sahabat Umar pernah

¹⁹ *Ibid.*, him. 204.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

memungut zakat atas Nasrani golongan Tagluba, dalam hal ini, tampaknya Hasbi tidak menarik garis demarkasi yang tegas antara zakat dan pajak. Asumsi ini menjadi semakin valid dengan melihat pandangannya yang lain tentang perlunya pemerintah membentuk lembaga khusus, semacam dewan zakat (*bait al-mal*) yang berdiri - sendiri, terlepas dari departemen keuangan atau instansi keuangan lainnya.²⁰ Dalam hal ini, Hasbi terlihat ingin memisahkan pengelolaan kekayaan hasil pungutan zakat dari kekayaan negara yang diperoleh dari pajak. Jika demikian halnya maka persoalan yang belum dipecahkan Hasbi adalah tentang pungutan ganda zakat dan pajak, satu jenis pungutan dengan objek dan tujuan yang sama.

Persoalan lain yang sebenarnya masih terkait dengan masalah zakat adalah tentang orang yang berhak menerima zakat. Pandangan Hasbi yang cukup berani dalam konteks ini adalah bahwa orang miskin non muslim yang tidak sanggup bekerja dimasukkan sebagai golongan fakir miskin yang berhak menerima zakat.²¹ Walaupun berbeda dengan *mainstream* konsep fiqh ulama klasik, namun alasan yang diajukannya cukup mewakili pandangan dunianya, yakni dalam rangka membina kesejahteraan bersama antar umat manusia dalam satu negara. Dari sini terlihat keistimewaan (*maziyah*) hukum Islam dan nilai universalnya secara implisit coba ditunjukkan oleh Hasbi, bahwa hukum ini sejalan dengan konstitusi dan hukum positif negara, dan bisa digunakan sebagai sarana bagi proses pembangunan.

Dalam hal ini, untuk lebih memperjelas proses dari pemikiran hukum Hasbi Ash Shiddieqy, penulis memaparkan proses dalam pemikiran hukum Hasbi Ash Shiddieqy melalui beberapa tahap.

Perkembangan Fiqh Di Indonesia (Menenal Sosok Hasbi Ash Shiddieqy)

Dalam pembahasan ini akan dikhususkan pada pembacaan aktivitas Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash Shiddieqy (1904-1975) dalam kerangka reformasi hukum Islam di Indonesia abad ke-20.²² Ketika ukuran ini hendak

²⁰ *Ibid.*, him. 208 Lihat lebih lanjut pada Hasbi ash-Shiddieqy, *Beberapa Permasalahan Zakat* (Jakarta: Tinta Mas, 1976), him. 22-43

²¹ Hasbi ash-Shiddieqy, *Beberapa Permasalahan...*, him. 47

²² Biografi Hasybi Ash-Shiddieqy lebih lengkapnya dapat dilihat misalnya A. Abdul, "Tafsir al-Maraghi dan Tafsir an-Nur : Sebuah Studi Perbandingan", disertasi doctor, IAIN Sunan



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

diambil, problem pun muncul karena sejarah pembaharuan hukum Islam di Indonesia belum pernah ditulis secara spesifik dan sistematis.²³ Kajian biografis terlalu dominan tetapi subyektif dengan mengabaikan tokoh-tokoh lain, yang sejatinya dimasukkan ke dalam kategori yang sama. Pembaharuan hukum Islam dijadikan sebagai gincu pemanis pembaharuan hukum Islam (khususnya politik)²⁴ dan unsur pendamping bagi sistem pembangunan hukum di Indonesia sebagai konsekuensi nasionalisme.

Sebagai terobosan untuk memecahkan problematika di atas. Selanjutnya, penulis mencoba menggunakan dua pendekatan yang ditawarkan dalam melakukan telaah yaitu “Kembali kepada al-Qur’an dan Sunnah”, dan “Keindonesiaan”. Hal ini didasarkan pada dinamika pembaharuan hukum Islam di Indonesia yang lebih mencerminkan pelurusan pemahaman umat dan proses adaptasinya ke dalam perubahan sosial. Pendekatan tematis di sini lebih menitik beratkan pada aspek kesamaan kategori ketimbang urutan kronologis historis. Ini berarti bahwa tema-tema yang berbeda dapat terjadi dalam waktu yang bersamaan dari tokoh yang berbeda atau bahkan sama. Dalam konteks inilah peran Hasbi hendak diuji.

Gerakan Kembali Kepada Al-Qur’an Dan Sunnah

Ketika Hasbi dilahirkan awal abad ke-20, hukum Islam di Nusantara ini diselimuti keterbelakangan dalam berpikir, ia lebih tersudut pada sapek ibadah, bercorak satu mazhab, memperkeras taklid, larangan talfik dan larangan membuka pintu ijtihad. Kenyataan ini masih dipersuram dengan miskinnya kajian metodologis.

Pemikiran hukum Islam lebih mementingkan hasil daripada proses penyimpulan hukum, mengabaikan maslahat sebagai salah satu tujuan hukum Islam, karena pendapat ulama seringkali di impor begitu saja sebagai sebuah kebenaran tanpa dikaji ulang. Secara eksternal politik, umat Islam berada di bawah kekuasaan Belanda dengan hukumnya yang

Kalijaga, 1985. Kemudian Nourouzzaman, “Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy dalam Perspektif Pemikiran Ulama di Indonesia,” diserasi doktor, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1987.

²³ Nasib buruk sejarah pembaharuan hukum Islam di Indonesia dapat disimak dalam Norman Anderson, *Law Reform in the Muslim World*, (London : The Athlone Press : 1976), h. 11 dan 26.

²⁴ Contoh yang relevan dengan kondisi ini adalah sebagaimana yang ditulis oleh Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1990-1994*, (Jakarta : LP3ES, 1984).



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

sangat terkenal, yakni teori resepsi. Teori ini mengajarkan bahwa yang berlaku di Indonesia adalah hukum adat bukan hukum agama. Sebagai konsekuensinya, hukum Islam yang berasal dari Arab dan walaupun dipeluk oleh mayoritas tidak berlaku kecuali telah diresepsi oleh hukum adat.

Mendapat inspirasi dari 163 IS, yang membagi warga negara menjadi 3 golongan, maka cengkeraman teori resepsi semakin kuat ketika Van Vollenhoven membagi wilayah kekuasaan hukum adat menjadi 19. Kaum pembaharu pun mengeluarkan jurus "Kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah" untuk membenahi situasi yang mereka anggap tidak mengutungkan. Ulama yang akrab dengan cita-cita Al-Qur'an dan Sunnah tetapi tidak menguasai sistem hukum, memotori gerakan ini. Purifikasi praktek umat Islam dari pengaruh-pengaruh non muslim mengawali gerakan "Kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah". Dalam konteks abad ke-20, gagasan yang dicetuskan Gerakan Paderi – yang mendapatkan inspirasi kuat dari Wahabi – ini dilanjutkan oleh organisasi semisal Muhammadiyah, Persatuan Islam dan Al-Irsyad.

Kaum reformis menghukum amaliah, yang menurut mereka tidak sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai TBC, alias Takhayul, Bid'ah, dan Churafat. Istilah bid'ah dan Sunnah menjadi begitu populer sebagai "palu hakim." Talkin, tahlil, dan ziarah kubur, yang dipraktikkan kaum tradisional menjadi sasaran tembak kaum reformis.²⁵ Sikap Hasbi sendiri dalam mendukung gerakan ini sangatlah tegas. Ia bertekad memberantas segala macam bentuk TBC demi kejayaan Islam. Ia mengatakan, melalui makalahnya "Penoetoe Moeloet", bahwa amaliah kaum tradisional semisal talkin, menggunakan ushali dalam niat shalat, slametan sebagai perbuatan bid'ah. Kaum tradisional pun balik menyerang, dan Hasbi dinyatakan tersesat.²⁶

Berbagai benturan ini menyebabkan Hasbi hijrah dari Lhok Seumawe menuju Kutaraja, tempat kemudian ia menulis buku *Kriteria antara Sunnah dan Bid'ah*. "Membuka pintu ijtihad" merupakan

²⁵ Pembahasan ini secara lengkap dibahas oleh A. Hasan, *Ar-Risalah al- Mazhab : Wajibkah atau Haramkah Bermazhab*, Bandung : Penerbit Persatuan Islam, 1956. Lihat juga A. Hasan, *Sual Jawab*, No. 8 : 61-64, dikutip dalam Howard M. Federsfiel, *Persatuan Islam*, h. 224.

²⁶ Ismail Ya'kub, "Gerakan Pendidikan di Aceh sesudah Perang Aceh-Belanda sampai sekarang", *dalam Bunga Rampai tentang Aceh*, ed., Ismail Suny, (Jakarta : Brata Karya Aksara, 1980), h. 332.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13i02.2809-4190), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13i02.2809-4190)

Hal. 189-225

kelanjutan dari fase purifikasi karena kaum reformis yakin bahwa "penutupan pintu ijtihad" merupakan faktor penyebab stagnasi pemikiran hukum Islam di Indonesia, sebagai penyimpangan dari ajaran yang benar. Kaum reformis begitu asyik memaksakan slogan "pintu ijtihad tidak pernah tertutup". Tidak jarang mereka bentrok dengan kaum tradisional yang mempertahankan status quo dalam hukum Islam. Sikap Nahdlatul Ulama (NU), yang mendukung salah satu imam dari empat mazhab, merupakan refleksi umum kaum tradisional yang *viewed the world as unchanging*.²⁷

Ini berbeda dengan sikap kaum reformis yang menekankan makna pentingnya ijtihad karena mereka *saw it (the world) as everchanging in history*.²⁸ Oleh karena itu, umat Islam, menurut kaum reformis, selalu membutuhkan ijtihad baru untuk mengakomodasi perubahan sosial. Ijtihad bagi Hasbi merupakan unsur utama dalam perkembangan adaptabilitas hukum Islam sejak zaman Nabi. Sebagai konsekuensinya, kesepakatan yang entah dari mana asalnya tetapi mendominasi, bahwa "pintu ijtihad telah tertutup" merupakan sikap yang dapat menghancurkan syari'ah karena makna penting ijtihad sebagai teori yang aktif, produktif, dan konstruktif dihambat oleh konsensus ini.²⁹

Berhubung ijtihad di zaman sekarang ini lebih mudah dilakukan, Hasbi pun menegaskan bahwa ijtihad harus selalu ada karena pintu ijtihad tidak akan pernah berhenti seiring dinamika problematika dalam syari'at Islam.³⁰ Demi kejayaan ijtihad, Hasbi berani menegaskan bahwa setiap orang, asal memenuhi persyaratan boleh berijtihad karena ijtihad bukan hak orang-orang tertentu dalam sejarah.³¹ Salah satu pedoman yang ia wariskan adalah buku bertajuk *Ruang Lingkup Ijtihad para Ulama dalam Membina Hukum Islam*. Taklid menurut kaum reformis merupakan

²⁷ Yudian Wahyudi, *Ushul Fiqh versus Hermeneutika*, (Yogyakarta : Nawesea Press, 2006), h. 29.

²⁸ Ira M. Lapidus, *a History of Muslim Societies*, 4th edition, (Cambridge : Cambridge university Press, 1990), h. 765.

²⁹ Hasbi Ash Shiddieqy, *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam*, (Jakarta : Tintamas, 1975), h. 15. Idem, *Fakta dan Keagungan Syari'at Islam*, edisi ke-2, (Jakarta : Tintamas, 1982), h. 26. Idem, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1975), h. 57. Idem, *Sejarah Peradilan Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1970), h. 43.

³⁰ Hasbi Ash Shiddieqy, *Beberapa Permasalahan Hukum Islam*, (Jakarta : Tintamas, 1975), h. 3-4.

³¹ Hasbi Ash Shiddieqy, *Fakta Keagungan....*, h. 26.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

konsekuensi nyata yang diakibatkan oleh semboyan "pintu ijtihad telah tertutup".³²

A. Hasan menegaskan, bahwa taklid mengakibatkan kemunduran umat Islam secara umum, suatu pandangan yang mendapat sambutan hangat dari banyak pihak semisal Moenawar Chalil dan Ahmad Dahlan.

Dengan berbekalkan tokoh-tokoh sekaliber Ibnu Taimiah, Jamaluddin al-Afghani, dan Muhammad Abduh, kaum reformis berusaha untuk mendobrak benteng taklid. Taklid menurut mereka harus disingkirkan dari pemahaman umat Islam. Fanatisme mazhab menurut Hasbi berakibat memperlemah adaptabilitas hukum Islam terhadap perkembangan masyarakat. Ijtihad itu relatif tergantung pada perbedaan konteks, sehingga hasil ijtihad jama'i maupun fardhi bukanlah hukum yang harus diterapkan di seluruh belahan dunia Islam untuk selamanya. Itulah sebabnya mengapa tak seorangpun dibenarkan memaksa orang lain untuk menganut mazhab tertentu yang kadang kala tidak dapat menjawab kebutuhan, padahal mazhab lain menyediakan jawaban terhadap permasalahan tersebut agar syari'at Islam tetap fleksibel.

Jadi umat Islam di Indonesia tidak usah sungkan-sungkan mengendorkan fanatisme kemazhaban mereka. Pelunakan kerak-kerak taklid juga dilakukan dengan memperkenalkan talfik yang selama ini dilarang. Menurut Hasbi, talfik adalah istilah yang dibuat oleh pengikut Imam Syafi'i. Talfik bukanlah istilah sakral, sehingga umat Islam boleh melakukannya.

Untuk itu kaum reformis memperkenalkan studi perbandingan mazhab. Langkah ini diperkuat dengan penerbitan sejumlah karya perbandingan, bahkan ushul fiqh dan filsafat hokum Islam buah pena putera Indonesia.

Fiqh Keindonesiaan

Munculnya gerakan reformasi terhadap rigisitas hukum Islam melahirkan sebuah konsep fiqh yang lebih berbasis lokal atau dapat dikatakan sebagai fiqh keindonesiaan. Keindonesiaan merupakan kelanjutan dari tema "Gerakan Kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah" tetapi sekaligus merupakan sikap kembali kepada sikap dan pola pikir

³² B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, (The Haque : Martinus Nijhoff, 1971), h. 213-214.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

tradisional yang mempertahankan adat tetapi ditolak oleh kaum reformis. Kaum reformis keindonesiaan bercita-cita ingin membangun hukum Islam yang *indegenuous* keindonesiaan. Mereka berusaha membebaskan adat Indonesia dari adat Arab karena menurut mereka, Islam tidak berarti Arab.

Di samping itu, perbedaan adat ini sangat dipengaruhi oleh realita bahwa posisi Indonesia terletak di pinggiran bukan di tengah-tengah dunia Islam.³³ Ruang gerak ijtihad yang dijadikan sarana untuk mewujudkan hukum Islam ala Indonesia ini tidak memasuki wilayah ibadah. Pada awal tahun 1950-an, Hazairin menawarkan konsep "Mazhab Nasional", walaupun bertulang punggung mazhab Syafi'i, tetapi mazhab nasional membatasi ruang lingkupnya pada hukum non-ibadah yang belum dijadikan undang-undang oleh negara.³⁴

Pada tahun 1987, Munawir menawarkan kaji ulang terhadap interpretasi hukum Islam, dengan menekankan pada perubahan *'urf, masalahat, dan mafsadat*—yang populer sebagai "Reaktualisasi hukum Islam" walau Munawir menyebutnya "Dinamika Hukum Islam".³⁵ Di tahun yang sama, Abdurrahman Wahid (Gus Dur) mengemukakan gagasan "Pribumisasi Islam" dan Masdar F. Mas'udi menawarkan konsep "Zakat sebagai Pajak".³⁶

Jauh sebelum teori-teori keindonesiaan hukum Islam ini muncul, pada tahun 1940, Hasbi telah mengemukakan gagasan tentang perlunya pembentukan "Fiqh Indonesia", yang pada tahun 1961 ia definisikan sebagai "fiqh yang ditentukan berdasarkan kepribadian dan karakter bangsa indonesia".³⁷ Keindonesiaan hukum Islam di Indonesia juga mengarah kepada konstitusional hukum Islam.

Pada umumnya, orientasi ini dimotori oleh sarjana atau tokoh non-ulama yang memahami sistem hokum Indonesia, tetapi hampir tidak

³³ Lihat M. Dawam Rahardjo, "Melihat ke Belakang, Merancang Masa Depan; Pengantar", dalam *Islam di Indonesia Menatap Masa Depan*, ed., Muntaha Azhari dan Abdul Mu'im Saleh, (Jakarta : P3M, 1989), h. 13. Lihat juga Nurcholish Madjid, *Islam Kemandirian dan Keindonesiaan*, (Bandung : Mizan, 1992), h. 62.

³⁴ Hazairin, *Hukum Kewarganegaraan Nasional*, edisi ke-3, (Jakarta :Tintamas, 1982), h. 6.

³⁵ Munawir Sjadzali, "Reaktualisasi Ajaran Islam", dalam *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, ed., Iqbal Abdurrauf Sainima, (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1980), h.1.

³⁶ Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan :Risalah Zakat (pajak) dalam Islam*, edisi ke-3, (Jakarta : P3M, 1993).

³⁷ Hasbi Ash Shiddieqy, *Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman*, (Yogyakarta : IAIN Sunan Kalijaga, 1961), h. 24.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

mengerti prinsip-prinsip "kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah. Cita-cita agar hukum Islam dijadikan Undang-undang Dasar Negara dicuatkan kembali oleh wakil-wakil umat Islam dalam BPUPKI.³⁸ Aspirasi yang dikemukakan dalam rapat Panitia kecil BPUPKI pada tanggal 1 Juni 1945 ini berhasil memasukkan persyaratan, "Dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya" ke dalam Piagam Jakarta. Persyaratan ini disahkan sebagai keputusan Panitia Kecil pada tanggal 22 juni 1945, tetapi akhirnya diganti dengan, "Ketuhanan Yang Maha Esa" demi non-muslim, khususnya orang Kristen.³⁹

Memang tidak ada indikasi bahwa Hasbi ambil bagian dalam proses ini, tetapi pada prinsipnya ia mendukung pihak-pihak yang mensyaratkan syari'ah. Negara Islam Indonesia yang diproklamirkan pada bulan Agustus 1949, juga membawa aspek konstitusionalisasi hukum Islam. *Qanun Asasi* (Undang-undang Dasar)nya menegaskan bahwa hokum yang berlaku di negara ini adalah hukum Islam yang berdasarkan pada Al-Qur'an dan Hadis Shahih (Pasal 1).⁴⁰

Pemberontakan terhadap pemerintahan Republik Indonesia ini didukung oleh Kahar Muzakkar, yang memproklamirkan bahwa "sejak 7 Agustus 1953, Sulawesi Selatan menjadi bagian Negara Islam Indonesia". Pada tanggal 21 September 1953, Daud Berureuh pun mengeluarkan pernyataan memproklamirkan Aceh sebagai bagian dari Negara Islam Indonesia.⁴¹

Namun demikian, Negara Islam Indonesia runtuh bersamaan dengan dieksekusinya sang Imam, Sekarmadji Maridjan Kartosoewirjo oleh Pemerintah Republik Indonesia pada bulan Agustus 1962 (setelah tertangkap pada tanggal 4 Juli 1962). Hasbi menyalurkan ide-ide konstitusionalnya melalui Kongres Muslimin Indonesia (20-25 Desember

³⁸ Baca Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan : Studi tentang Peratiran dalam Konstitusi*, (Jakarta : LP3ES, 1985), h. 101, 102, dan 126.

³⁹ M.T. Arifin, *Muhammadiyah Potret yang Berubah*, Surakarta : Institusi Gelanggang Pemikiran Filsafat Sosial Budaya dan Kependidikan (Surakarta: 1990), h. 197.

⁴⁰ Lihat Pemerintah Negara Islam Indonesia, "Nota Rahasia", (22 Oktober 1950/1 Muharram 1370), dikutip dalam Bolland, *The Struggle of Islam*, Appendix II : h. 247.

⁴¹ Barbara Sillars Vervey, *Pemberontakan Kahar Muzakkar dari Tradisi ke DI/TII*, (Jakarta : Gratifipers, 1989), h. 198-199.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

1949),⁴² yang secara politik memang tidak mendukung Negara Islam Indonesia.

Reorientasi Fiqh Indonesia Dan Reformasi Hukum Islam Di Indonesia

Berbicara tentang *fiqh* Indonesia, yaitu *fiqh* yang ditentukan berdasarkan kepribadian dan karakter bangsa Indonesia,⁴³ tentunya merupakan keasyikan tersendiri bagi mereka yang berkepentingan. Pro dan kontra merupakan bagian yang tak terpisahkan, sekaligus sebagai bumbu penyedap. Pihak-pihak yang menolak biasanya berangkat dari asumsi bahwa *fiqh* (bukan syari'ah) bersifat universal. Asumsi ini diwakili oleh Alie Yafie dan Ibrahim Hosen yang tegastegas menolak kehadiran Fiqh Indonesia. Dari kritik mereka, ternyata ada kesan bahwa mereka mengukur suatu konsep dengan anggapan mereka sendiri, bukan berdasarkan pada pengertian khusus yang dicetuskan oleh si pemilik ide. Kekeliruan ini mungkin diakibatkan oleh keengganan membaca secara teliti konsep Fiqh Indonesia yang dikemukakan oleh Hasbi Ash Shiddieqy.

Sedangkan Hasbi Sendiri belum sempat menyusun gagasannya secara sistematis sehingga menyebabkan orang lain salah dalam memahami gagasan besarnya.⁴⁴ Sebaliknya, orang-orang yang mendukung Fiqh Indonesia seringkali mencerminkan sikap yang sama. Mereka mendukung sesuatu yang tidak mereka ketahui. Kenyataan ini dapat dilihat dalam buku *Fiqh Indonesia dalam Tantangan*, yang menyebut Fiqh Indonesia sebagai gagasan Hasbi *an sich*, mereka tidak, apalagi mengetahui ruang lingkup dan metodologinya. Kesalahan ini dipertajam oleh Alyasa Abubakar yang tidak lagi membedakan antara teori Mazhab Nasional (Hazairin) dengan Fiqh Indonesia (Hasbi). Kekeliruan Alyasa ini sudah dimulai ketika ia menulis disertasinya yang kemudian diringkas

⁴² Lihat Hasbi Ash Shiddieqy, "Pedoman Perjuangan Umat Islam Mengenai Soal Kenegaraan", dalam *Buang Kongres Muslimin Indonesia*, 20-25 Desember 1949, ed. P.P.K.M.I., (Yogyakarta : Badan Usaha dan Penerbitan Muslimin Indonesia, 1950), h. 220.

⁴³ Pernah diterbitkan dalam *Islam Berbagai perspektif: Didedikasikan untuk 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzili, MA*, ed. Sudarnoto Abdul Hakim, Hasan Asari, dan Yudian W. Asmin, (Yogyakarta : Lembaga Penterjemah dan penulis Muslim Indonesia, 1995), h. 223 -232.

⁴⁴ Yudian Wahyudi, *Ushul Fiqh....*, h. 35-36. Lihat juga Nourouzzaman Shiddiqi, "Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy dalam Perspektif Pemikiran Islam di Indonesia", disertasi doktor, IAIN Sunan Kalijaga, 1987, h. 490.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

menjadi salah satu makalah dalam buku *Fiqh Indonesia dalam Tantangan di atas*.⁴⁵

Reformasi tentunya memiliki makna luas, tetapi jika dikaitkan dengan perkembangan hukum Islam di Indonesia maka konotasinya lebih bersifat meluruskan pemahaman umat Islam. Di samping itu, reformasi juga bermakna upaya mengadaptasikan hukum Islam ke dalam perubahan sosial yang oleh para pakar disebut modernisasi hukum Islam. Secara garis besar, ada dua tema reformasi hukum Islam di Indonesia sebagai yang telah dipaparkan pada pembahasan sebelumnya, yaitu *pertama*, kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah, dan *kedua*, keindonesiaan.

Tema pertama adalah ditandai dengan langkahlangkah yang bertujuan membersihkan praktik-praktik umat Islam dari pengaruh non-Islam; membuka pintu ijtihad yang selama ini tertutup; mengganyang taklid; memperbolehkan talfik dengan cara memperkenalkan studi perbandingan mazhab. Reformasi "Kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah" ini dimotori oleh ulama yang kurang menguasai sistem hukum Indonesia seperti A. Hassan, Moenawar Chalil, dan Hasbi Ash Shiddieqy.

Tema kedua adalah keindonesiaan, yang pada dasarnya merupakan kelanjutan dari tema "Kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah". Ada dua kecenderungan utama tema keindonesiaan, yaitu cita-cita untuk membangun hukum Islam yang berciri khas Indonesia dengan cara membebaskan budaya Indonesia dari budaya Arab dan menjadikan adat Indonesia sebagai salah satu sumber hukum Islam di Indonesia. Kecenderungan pertama ini ditandai dengan lahirnya konsep Fiqh Indonesia (Hasbi, 1940), Mazhab Nasional (Hazairin, 1950-an), Pribusasi Islam (Gus Dur, 1988), Reaktualisasi Ajaran Islam (Munawir dkk., 1988), dan Zakat sebagai Pajak (Masdar F. Mas'udi, 1991). Kecenderungan yang kedua adalah keindonesiaan yang berorientasi konstitusional. Ini dimotori oleh tokoh-tokoh umum yang menguasai sistem hukum Indonesia, tetapi kurang mendalami prinsip-prinsip "Kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah". Orientasi konstitusional ini dapat dibagi lagi ke dalam beberapa tahapan, dari sikap yang keras kemudian melunak. Pertama adalah keinginan untuk membangun Negara Islam dengan cara menjadikan hukum Islam sebagai Undang-Undang Dasar Negara, seperti tercermin

⁴⁵ *Ibid.*



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

dalam sikap umat Islam dalam sidang BPUPKI, Piagam Jakarta, Negara Islam Indonesia, dan sidang-sidang Konstituante.

Semua perjuangan ini berjalan sesuai dengan ketentuan hukum yang berlaku, kecuali jalan yang ditempuh Negara Islam Indonesia melalui pemberontakan. Setelah kekalahan-kekalahan ini, kaum reformis memperlunak langkah-langkah mereka. Walaupun tidak lagi mencita-citakan Negara Islam, tetapi mereka masih saja harus menyingkirkan rintangan konstitusional, yaitu mengganyang teori resepsi⁴⁶ dengan Haizirin yang tampil sebagai tokoh sentral.

Dari sini kaum reformis melangkah dengan program Kompilasi Hukum Islamnya. Tentu saja kodifikasi hukum Islam juga menjadi perhatian serius mereka, dengan hasil Undang-Undang No. 1/1974 tentang Perkawinan dan Undang-Undang No. 7/1989 tentang Peradilan Agama. Jadi, jelaslah bahwa Fiqh Indonesia tidak hanya merupakan inisiatif pertama menuju keindonesiaan hukum Islam di Indonesia, tetapi sekaligus merupakan jembatan penghubung antara tema "Kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah", dengan orientasi keindonesiaan yang konstitusional. Jadi keindonesiaan Islam di Indonesia dimulai dari aspek hukum bukan dari aspek lainnya.

Metodologi Fiqh Indonesia (Hasbi As Shiddiqi)

Fiqh Indonesia, sebagai suatu upaya pembaharuan bercorak lokal, harus terlebih dahulu menentukan ruang lingkup dengan cara membedakan tiga istilah di Indonesia yang sering dianggap sama. Fakultas Hukum Islam di lingkungan perguruan tinggi yang bernaung di bawah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan menggunakan istilah untuk menyebut mata kuliah yang membahas tentang perkawinan, kewarisan, dan wakaf. Batasan semacam ini menurut Hasbi jelas berakibat menciutkan pengertian syari'ah yang mencakup hukum-hukum akidah, akhlak, dan amaliah. Fiqh yang secara teknis sering dipahami sebagai "hukum-hukum syari'ah yang dihasilkan dari dalil-dalilnya", merupakan bagian dari syari'ah itu sendiri, tetapi lebih luas daripada hukum Islam karena fiqh mencakup hukum-hukum muamalah dan ibadah, di mana aspek yang terakhir ini mencakup dalam istilah hukum Islam.

⁴⁶ Teori ini menyatakan bahwa hukum yang berlaku di Indonesia adalah hukum adapt bukan hukum agama. Sebagai konsekuensinya, hukum Islam yang diimpor dari luar Indonesia itu tidak berlaku kecuali setelah diresepsi oleh adat.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

Menyadari konsekuensi yang harus diterima bahwa menyamakan syari'ah dan fiqh berarti mengangap keduanya bersifat universal, absolut, dan abadi, maka Hasbi mengatakan bahwa syari'at Islam sajalah yang memiliki ketiga sifat tersebut. Dengan kata lain, syari'ah, begitu menurut Nourouzzaman menjelaskan pendapat Hasbi lebih sebagai hukum *in abstracto* dan sebaliknya fiqh lebih bersifat sebagai hukum *in concreto*.

Lebih lanjut, Hasbi membagi fiqh sebagai berikut:

1. *fiqh Qur'ani*.
yaitu hukum yang secara tegas ditemukan di dalam al-Qur'an.
2. *fiqh Nabawi*.
yaitu hukum yang tidak disinggung oleh Al-Qur'an tetapi ditegaskan oleh Hadis.
3. *fiqh ijthadi* yaitu hukum-hukum yang dicapai melalui ijthad para ulama. *Fiqh ijthadi* merupakan inti fiqh Indonesia ya g dijiwai oleh syari'ah, bersifat dinamis dan elastic karena dapat berubah sesuai dengan rruang dan waktu. Jadi *fiqh ijthadi* bersifat lokal, temporal, dan realtif.

Jelaslah di sini bahwa kritik Alie Yafie dan Ibrahim Hoesen yang beranggapan bahwa fiqh itu bersifat universal, tidaklah mengenai sasaran. Hal ini diperkuat lagi oleh kenyataan bahwa Hasbi membatasi ruang lingkup fiqh Indonesianya pada bidang non-ibadah dan non-*qat'i*.

Untuk menjustifikasi lokalitas fiqh Indonesia, Hasbi berpegang pada sejarah perkembangan fiqh (*tarikh tasyri'*). *Tarikh tasyri'*Hasbi, menurut Hasbi membuktikan bahwa fiqh lokal telah muncul sejak awal penyebaran Islam melawati batas-batas Mekah dan Madinah. Mazhab Hanafi di Kufah, Maliki di Madinah, Syafi'i di Baghdad (mazhab qadim) dan kemudian di Mesir (mazhab jadid), di samping mazhab Hambali di Baghdad, tentunya merupakan bagian dari contoh yang populer. Lokalitas mazhab-mazhab ini menurut Hasbi, dikarenakan perbedaan pendapat, tempat, adat istiadat dan jiwa si mujtahid sendiri.⁴⁷ Walau dilegitimasi oleh *tarikh tasyri'* Hasbi masih saja menekankan bahwa lokalitas fiqh Indonesia harus ditopang oleh studi kasus (*dirasat al-waqa'i*) mengenai masyarakat Indonesia dengan sistem masyarakat lainnya yang sezaman. Studi ini harus menggunakan pendekatan sosiologi hukum dan

⁴⁷ Bassam Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, terj. Clare Krojl, (Boulder : Westview Press, 1990), h. 66.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088/2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809/2809-4190)

Hal. 189-225

studi hukum secara umum untuk melihat pengaruh dan kemampuannya menyelesaikan kebutuhan-kebutuhan masyarakatnya, dan setelah itu barulah memasuki fase *problem solving*. Hasbi menganjurkan agar para pendukung fiqh Indonesia menggunakan metode perbandingan mazhab manakala problem yang dihadapi sudah diberikan pemecahannya oleh ijtihad dalam berbagai mazhab yang ada. Perbandingan yang tidak terbatas pada mazhab Sunni ini dibagi menjadi dua tahap. Pertama, memilih dari kalangan empat mazhab Sunni. Kedua, memilih dari semua mazhab termasuk non-Sunni. Kedua-duanya dilakukakan demi mencari pendapat yang paling sesuai dengan konteks ruang, waktu, karakter dan kemaslahatan bangsa Indonesia. Studi perbandingan mazhab ini harus diikuti dengan studi perbandingan ushul fiqh dari masing-masing mazhab, dengan harapan agar pandangan tersebut dapat terpadu atau bahkan bersatu.

Studi perbandingan ushul fiqh ini dilakukan dengan tahapantahapan sebagai berikut :

1. Mengkaji prinsip-prinsip yang dipegang oleh setiap imam mazhab maupun masalah-masalah yang mereka perselisihkan dengan meneliti alasan-alasan mereka.
2. Mengkaji dalil-dalil yang dijadikan rujukan maupun yang diperselisihkan.
3. Mengkaji argumen yang ditawarkan oleh masing-masing imam mazhab mengenai dalil-dalil yang diperselisihkan dan memilih argumen-argumen yang kuat.

Tahapan-tahapan tersebut harus didukung dan didahului dengan pendirian Fakultas Ushul Fiqh atau paling tidak Jurusan Ushul Fiqh. Hasbi lebih menguatkan bahwa fiqh Indonesia akan sangat fleksibel jika didukung oleh perbandingan yang bersifat sistematis antara fiqh dan hukum adat Indonesia, antara fiqh dan sistem hukum Indonesia, antara fiqh dan syari'at (agama-agama) lain, dan antara fiqh dengan sistem hukum internasional. Sebaliknya, jika problem yang dihadapi belum pernah diberikan pemecahannya oleh mujtahid-mujtahid terdahulu, maka dianjurkan agar pendukung fiqh Indonesia melakukan ijtihad *bi al-ra'yi*, yaitu menentukan hukum berdasarkan pada maslahat, kaidah-kaidah kulliat dan illat (kausa) hukum.

Sedangkan metode yang ditempuh ada kalanya :



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n02), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n02)

Hal. 189-225

1. *Qiyas* yang dilakukan dalam kondisi terpaksa, tidak menyangkut masalah ibadah. Selain *qiyas illat* dan *qiyas dalalah*, tidak berlaku.
2. *Istihsan* dengan berbagai macamnya : *istihsan bin naas*, *istihsan bil ijma'*, *istihsan bil qiyas*, *istihsan bid daruraah*, *istihsan bil maskahah*, dan *istihsan bil 'urf*.
3. *Istislah*, dengan ketentuan bahwa sesuatu dapat dinyatakan sebagai maslahat jika merupakan maslahat hakiki; berlaku umum tidak hanya terbatas pada segelintir orang; harus diputuskan oleh *ahl al-Hall wa al-'Aqd*. Jika masalah bertentangan dengan nash, maka masalah mentakhsis (mengkhususkan) nash dengan menjadikan hadis "La darara wa la dirara" sebagai kata kunci di akhir analisa.
4. *'Urf* dengan ketentuan tidak menghalalkan barang haram dan tidak mengharamkan barang halal; dapat mendatangkan maslahat dan mengholangkan mafsadat; tidak bertentangan dengan nash sharih (ekspilist); di samping itu harus diputuskan oleh *ahl al-Hall wa al-'Aqd*.
5. *Istishab*. Metode-metode ini selalu berjalan seiring dengan kaidah-kaidah yang relavan.

Mengindonesiakan Fiqh Indonesia

Tuntutan bahwa fiqh Indonesia mengimplikasikan ushul fiqh Indonesia akan mulai terjawab ketika dua *komponen* utama dalam metodologi fiqh Indonesia, di Indonesiakan. **Pertama**. *'urf* Indonesia dijadikan sebagai salah satu hukum Islam di Indoensia. Di sini Hasbi Asy-Syiddiqi memainkan peran besar dalam mendekatkan kaum reformis puritan dengan praktek hukum umat Islam di Indonesia. **Kedua**, *ijma'*, di mana Hasbi baru sampai pada tingkat teoritis melalui ijtihad jama'i dengan lembaga *Ahl al-Hal wa al-'Aqd*-nya. Di sini Hasbi menggunakan istilah-istilah Arab yang diambil begitu saja dari sejarah Islam. Di samping itu, beberapa lembaga yang didirikan umat Islam Indonesia belum ada ketika Hasbi mengemukakan pemikiranpemikirannya.

Oleh karena itu, ada baiknya jika kita mengkaitkan lembaga-lembaga tersebut dengan beberapa lembaga sosial politik yang hidup di dalam masyarakat Indonesia. Dapat dikatakan, bahwa *Hay'at al-Tasyri'iyyah* itu adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI), dengan mujtahid-mujtahid yang



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

diambil dari perwakilan organisasi Islam, semisal Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Islam, dan Al-Irsyad. Ini dengan asumsi bahwa calon mujtahid Indonesia adalah mereka yang menamatkan S1 Fakultas Syariah, yang dapat ditolelir hingga tahun 1985. Sedangkan untuk pasca-1985 hingga tahun 2000, persyaratan itu adalah lulusan S2, dan pasca-2005 seharusnya menetapkan standar S-3. Bagi mereka yang tidak memiliki ijazah formal, tetap dapat diakui sebagai calon mujtahid setelah keahlian mereka telah terprovokasi.

Sedangkan *Ahl al-Ikhtisas* versi Hasbi dapat diterjemahkan menjadi Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI). Lebih lanjut, *Hay'at al-Siyasah* versi Hasbi dapat diterjemahkan menjadi Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) dan Majelis permusyawaratan Rakyat (MPR). Ini dilakukan dengan alasan 'urf dalam pengertian yang lebih luas, dimana kedua lembaga tersebut merupakan tempat bangsa Indonesia melahirkan berbagai regulasi. Umat Islam dapat memanfaatkan lembaga ini untuk tujuan yang sama demi terundangkannya nilai-nilai hukum Islam yang pelaksanaannya memang membutuhkan legitimasi kekuasaan.

Prsyarat pendidikan formal yang berlaku bagi calon mujtahid, juga berlaku bagi kaum spesialis sesuai dengan bidang mereka masing-masing. Secara historis, fiqh Indonesia yang dikemukakan pada tahun 1940, di saat Indonesia belum merdeka dan masih merupakan cita-cita dan keberpihakan kaum nasionalis menentang kolonial Belanda. Hal ini dapat dilihat dari Indonesia, yang ada dalam istilah fiqh Indonesia, bukan fiqh Aceh tempat kelahiran Hasbi. Tentu saja tidak boleh dilupakan bahwa terma fiqh dalam konteks fiqh Indonesia itu sendiri juga mencerminkan jiwa Hasbi sebagai seorang reformis yang secara tegas mengatakan bahwa suatu mazhab akan berkembang lebih cepat jika dianut oleh suatu pemerintahan.

Di sini Hasbi menekankan makna penting kerja sama umat Islam Indonesia dengan pemerintah mereka. Anjuran Hasbi tentunya tidak sulit lagi untuk diterima oleh umat Islam Indonesia sekarang ini, setelah mereka semakin matang dan bernegara nasiona.

Kesimpulan



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.2809-4190)

Hal. 189-225

Secara internal (Indonesia), pembaharuan hukum Islam diarahkan untuk membenahi kelemahan-kelemahan umat Islam Indonesia dengan fokus pada upaya-upaya untuk memurnikan prakti-kpraktik

keagamaan umat dari pengaruh-pengaruh non-Islam; membuka pintu ijtihad yang selama ini dianggap tertutup; mengendorkan fanatisme mazhab; memperluas bidang kajian Islam secara akademis, dan; pengenalan metodologi penetapan hukum Islam yang diaplikasikan ke dalam studi perbandingan mazhab. Dalam hal ini, Hasbi telah memberikan kontribusi besar dalam rangka mewujudkan pembaharuan dengan jargonnya "Kembali kepada Al- Qur'an dan Sunnah". Dalam perkembangannya, pembaharuan ini melunak dari sikap fundamentalis-puritan menuju sikap lokalis, yang ditandai dengan munculnya gagasan "Mazhab nasional", "Reaktualisasi Hukum Islam", "Pribumisasi Hukum Islam", dan "Zakat sebagai Pajak". Hasbi sendiri mempertegas kehadirannya dengan menawarkan konsep "Fiqh Indonesia". Berbeda dengan tema "Kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah" yang secara radikal berusaha memurnikan praktik-praktik umat dari pengaruh adat, tema "Keindonesiaan" justru berupaya menerima dan mengakomodasi adat dengan menjadikannya sebagai bagian dari dirinya tetapi setelah melakukan seleksi. Politik merupakan faktor yang paling dominan dalam rangka memperkuat tema "Keindonesiaan", yang bermaksud untuk memahami dan

mengimplementasikan cita-cita pembuat undang-undang di Indonesia, sebuah negara bekas jajahan yang bercita-cita membangun system hukumnya sendiri. Setelah melalui ketegangan-ketegangan politik, dari yang sangat keras hingga diplomasi penuh senyum, akhirnya pembaharuan hukum Islam Keindonesiaan bercorak konstitusional pun membuahkan hasil dan nampaknya akan mendominasi pembaharuan hukum Islam di Indonesia di masa-masa akan datang.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n02), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n02)

Hal. 189-225

Daftar Pustaka

Abdul, A, "Tafsir al-Maraghi dan Tafsir an-Nur : Sebuah Studi Perbandingan", disertasi doctor, IAIN Sunan Kalijaga, 1985.

Akh Minhaji, *Ahmad Hassan and Islamic Legal Refoim in Indonesia* (1887-1958), (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta Press. 2001).

Anderson, Norman, *Law Reform in the Muslim World*, London : The Athlone Press : 1976.

Arifin, M.T., *Muhammdiyah Potret yang Berubah*, Surakarta : Institusi Gelanggang Pemikiran Filsafat Sosial Budaya dan Kependidikan Surakarta, 1990.

Abdul Hakim, Sudarnoto, Hasan Asari, dan Yudian W. Asmin ED., *Islam Berbagai perspektif : Didedikasikan untuk 70 Tahun*.

Boland, B.J., *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, The Haque : Martinus Nijhoff, 1971.

Hasan, A, *Ar-Risalah al-Mazhab : Wajibkah atau Haramkah Bermazhab*, Bandung : Penerbit Persatuan Islam, 1956.

Hasbi ash-Shiddieqy, *Beberapa Permasalahan Zakat* (Jakarta: Tinta Mas, 1976).

Hasbi ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975),

Hasbi ash-Shiddieqy, *Tugas Para Ulama Sekarang dalam Memelihara dan Mengembangkan Qur'an Hadits, dan Fiqh dalam Generasi yang Sedang Berkembang, Panji Masyarakat* Th XIV. No 123 15 Maret 1973.

Hasbi ash-Shiddieqy, *Syariat Islam Menjawab Tantaragan Zaman*, (Jakarta Bulan Bintang 1966).

Hazairin, *Hukum Kewarganegaraan Nasional*, edisi ke-3, Jakarta : Tintamas, 1982.

Idem, *Sejarah Peradilan Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1970.

Lapidus, Ira M., *a History of Muslim Societies*, 4th edition, Cambridge : Cambridge university Press, 1990.

Ma'arif, Ahmad Syafi'i, *Islam dan Masalah Kenegaraan : Studi tentang Peratiran dalam Konstitusi*, Jakarta : LP3ES, 1985.

Madjid, Nurcholish, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung : Mizan, 1992.

Mas'udi, Masdar F., *Agama Keadilan :Risalah Zakat (pajak) dalam Islam*, edisi ke-3, Jakarta : P3M, 1993.

Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1990-1994*, Jakarta : LP3ES, 1984.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n02), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.24090/maqosid.v13n02)

Hal. 189-225

Nourouzzaman Siddiqi, *“Muhammad TM Hasbi ash-Shiddieqy dalam Perspektif Sejarah Pemikiran Islam di Indonesia, dalam AI-Jami’ah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Nourouzzaman Siddiqi, **Fiqh Indonesia; Penggagas dan Gagasannya**, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Pemerintah Negara Islam Indonesia, “Nota Rahasia”, (22 Oktober 1950/1 Muharram 1370), dikutip dalam Bolland, *The truggle of Islam*, Appendix II.

Prof. Dr. H. Munawir Sjadzili, MA, Yogyakarta : Lembaga Penterjemah dan penulis Muslmi Indonesia, 1995.

Rahardjo, M. Dawam, *“Melihat ke Belakang, Merancang Masa Depan; Pengantar”*, dalam *Islam di Indonesia Menatap Masa Depan*, ed., Muntaha Azhari dan Abdul Mu’im Saleh, Jakarta : P3M, 1989.

Shiddieqy, Hasbi, *“Pedoman Perjuangan Umat Islam Mengenai Soal Kenegaraan”*, dalam *Buang Kongres Muslimin Indonesia, 20-25 Desember 1949*, ed. P.P.K.M.I., Yogyakarta : Badan Usaha dan Penerbitan Muslimin Indonesia, 1950.

Shiddieqy, Hasbi, *Beberapa Permasalahan Hukum Islam*, Jakarta : Tintamas, 1975.

Shiddieqy, Hasbi, *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam*, Jakarta : Tintamas, 1975.

Shiddieqy, Hasbi, *Fakta dan Keagungan Syari’at Islam*, edisi ke-2, Jakarta : Tintamas, 1982.

Shiddieqy, Hasbi, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, Jakarta : Bulan Bintang, 1975,

Shiddieqy, Hasbi, *Syari’at Islam Menjawab Tantangan Zaman*, Yogyakarta : IAIN Sunan Kalijaga, 1961.

Shiddiqi, Nourouzzaman, *“Muhamamad Hasbi Ash Shiddieqy dalam Perspektif Pemikiran Ulama di Indonesia,”* diseratsi doktor, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1987.

Sjadzali, Munawir, *“Reaktualisasi Ajaran Islam”*, dalam *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, ed., Iqbal Abdurrauf Sainima, Jakarta : Pustaka Panjimas, 1980.

Tibi, Bassam, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, terj. Clare Krojl, Boulder : Westview Press, 1990.

Vervej, Barbara Sillars, *Pemberontakan Kahar Muzakkar dari Tradisi ke DI/TII*, Jakarta : Gratifipers, 1989.

Wahyudi, Yudian, *Ushul Fiqh versus Hermeneutika*, Yogyakarta : Nawesea Press, 2006.

Ya’kub, Ismail, *“Gerakan Pendidikan di Aceh sesudah Perang Aceh- Belanda sampai sekarang”*, dalam *Bunga Rampai tentang Aceh*, ed., Ismail Suny, Jakarta : Brata Karya Aksara, 1980.



Maqosid:

Jurnal Studi Keislaman dan Hukum Ekonomi Syariah

Vol. 13 No. 02 Desember 2025

p-ISSN: [2088-6357](https://doi.org/10.37216/2088-6357), for printed version dan e-ISSN: [2809-4190](https://doi.org/10.37216/2809-4190)

Hal. 189-225

Sapiuddin, and Muh Z. Akaria. " Analisis Pemikiran Pendidikan Ibnu Rajab Al-Hanbali: (Relevansi Dan Aplikasinya Dalam Pembaharuan Pendidikan Islam Modern)." *Ta'dib: Jurnal Pendidikan Islam Dan Isu-Isu Sosial* 22, no. 2 (December 2024): 2. <https://doi.org/10.37216/tadib.v22i2.1859>.

Zakaria, Muh. "Menganalisis Dimensi-Dimensi Etika Dalam Qasas Al-Qur'an: (Implikasi Bagi Pembentukan Karakter Muslim Kontemporer)." *Fikroh* 8, no. 2 (December 2024): 95-106. <https://doi.org/10.37216/fikroh.v8i2.1800>.

— — —. "THE VALUE OF ISLAMIC MODERATION WETU TELU IN THE CONTEXT OF ENVIRONMENTAL PRESERVATION INSIGHT." *Tahiro : Journal of Peace and Religious Mederation* 2, no. 1 (June 2025): 1. <https://doi.org/10.20414/tahiro.v2i1.13912>.