PARADIGMA SOSIOLOGI HUKUM KELUARGA ISLAM DI INDONESIA
(Rekonstruksi Paradigma Integratif Kritis)

Edi Rosman

STAIN Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi
Jl. Paninjauan Geregeh Koto Selayan Bukittinggi
Email: edirosman@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini bermaksud menjelaskan tentang tawaran rekonstruksi paradigma hukum Keluarga Islam di Indonesia. Hukum Keluarga Islam merupakan representasi dari Hukum Islam secara keseluruhan yang telah berkembang dan dikembangkan berdasarkan paradigma klasik yang literalistik. Kemapanan paradigma literalistik sering digoyahkan oleh paradigma kontemporer yang liberalistik. Konflik paradigmatik berimplikasi pada terjadinya disparitas antara hukum normatif dan empiris serta hilangnya aktualitas hukum keluarga Islam itu sendiri. Abnormalitas dan terjadinya kondisi konflik yang diawali dengan adanya anomali menuntut adanya revolusi pengetahuan. Revolusi pengetahuan menstimulasi lahirnya paradigma baru, yaitu paradigma integralistik kritis. Paradigma integralistik kritis yang dimaksud adalah dengan mendasari paradigma fakta sosial, defenisi sosial, dan paradigma perilaku sosial dengan nilai teologis Islam.

Kata kunci: *hukum keluarga Islam, sosiologi hukum, rekonstruksi paradigma, integralistik kritis*

Abstract

This paper intends to explain the reconstruction paradigm of Islamic family law in Indonesia. The Islamic Family Law is a representation of Islamic law as a whole that has grown and developed based on the classical literallistic paradigm. The establishment of literallistic paradigms is often criticized by contemporary liberal paradigm. Paradigmatic conflict has implications for the disparity between the legal normative and empirical as well as the loss of actuality of Islamic family law itself. Abnormalities and the condition of the conflict that is begun with the anomalies require knowledge revolution. Knowledge revolution stimulates the birth of a new paradigm, that is critical integrative paradigm. By critical integralistic paradigm means underlying paradigm of social facts, social definitions, and the paradigm of social behavior with Islamic theological value.

Keywords: *Islamic family law, sociology of law, reconstruction paradigm, critical integralistic*

A. Pendahuluan

Menurut Schacht mustahil memahami Islam tanpa memahami hukum Islam.[1] Dalam konteks ini dapat dikatakan bahwa hukum Islam merupakan salah satu aspek ajaran Islam yang menempati posisi yang terpenting dalam pandangan umat Islam, karena ia merupakan manifestasi yang paling tipikal dari Islam sebagai sebuah agama.

Paralel dengan pandangan Schact tersebut dapat juga dinyatakan bahwa mustahil memahami modernisme Islam tanpa memahami modernisme hukum Islam.

Walaupun terkesan sederhana, *taxonomi* hukum Islam di atas memiliki berbagai keterbatasan, sebab memahami hukum Islam di suatu wilayah tidak dapat dipisahkan dengan memahami karakter penyebaran Islam. Hubungan antara hukum Islam dengan agama Islam dapat diibaratkan dengan dua sisi mata uang yang tak terpisahkan. Hukum Islam bersumber dari ajaran Islam, sedangkan ajaran Islam adalah ajaran yang dipraktekkan pemeluknya.[2] Hukum Islam yang dipraktekkan oleh pemeluknya dapat dikatakan sebagai hukum yang hidup dalam masyarakat (*living law*).

Seiring dengan hal demikian, fenomena ketertinggalan dan kehilangan relevansi hukum Islam dalam realitas kehidupan masyarakat telah menjadi sebuah fakta sejarah. Kehilangan relevansi dapat dimaknai bahwa produk dan proyeksi hukum Islam yang ada tidak mampu menjawab tantangan dan perubahan sosial masyarakat pada waktu itu, sehingga membutuhkan penyegaran dan pembaharuan hukum Islam kembali. Sebagian para pakar hukum Islam di Indonesia sering melemparkan gagasan tentang pembaruan ajaran Islam dengan memakai berbagai istilah pembaruan seperti restrukturisasi, reinterpretasi, redefinisi dan modernisasi.[3]

Varian terminologi pembaharuan hukum Islam di atas, mempetegas keberadaan ijtihad sebagai sebuah media elementer yang sangat besar peranannya dalam konstruksi hukum yudisial Islam. Tanpa peran ijtihad, mungkin saja konstruksi hukum Islam tidak akan pernah berdiri kokoh seperti sekarang ini, dan ajaran Islam tidak akan mampu menjawab tantangan zaman dengan beragam problematikanya. Dengan demikian, ijtihad adalah sebuah keniscayaan dalam Islam.

Keniscayaan ijtihad dalam Islam tidak ada yang menolaknya. Namum implikasi dari ijtihad telah melahirkan perbedaan, khilafiyah terutama di kalangan para ulama. Terlahirnya berbagai mazhab dalam sejarah hukum Islam tidak dapat dinafikan. Sehingga konstruksi hukum Islam bersimbolisasi dengan Imam Mazhab. Tidak ada kesatuan atau unifikasi mazhab dalam hukum Islam itu sendiri. Dari keempat mazhab besar yang ada, yaitu Maliki, Syafi'i, Hanafi, dan Hanbali yang diwariskan sampai saat ini, bahwa para imam tersebut telah mewariskan sikap terbuka (*open mind*) dalam berpendapat. Sebagai contoh Imam Syafi'i, setelah berdialog dengan siapapun, beliau selalu berdoa: "Ya Allah, limpahkanlah kebenaran dalam hati dan lisannya. Jika kebenaran memihakku, semoga ia mau mengikutiku. Dan apabila kebenaran memihaknya, maka aku rela untuk mengikuti pendapatnya". Inilah do'a seorang Imam Syafi'i, doa yang mencerminkan kejujuran intelektual, tanpa fanatisme".[4]

Konsekuensi logis dari konsepsi ijtihad dan berijtihad dalam Islam akan menimbulkan dua kemungkinan. *Pertama*, jika ijtihad itu sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh Allah merupakan ijtihad yang benar (*ṣawāb*), maka pelaku ijtihad akan mendapat dua pahala, yakni pahala ijtihad dan pahala menggapai kebenaran. *Kedua*, jika ijtihad itu ternyata tidak sesuai dengan apa yang dikehendaki Allah SWT adalah ijtihad yang salah (*khaṭa'*), maka hanya mendapat satu pahala, yakni pahala ijtihad saja.

Hadis *muttafaq alaih* (diriwayatkan oleh Bukhari Muslim) dan Ahmad

إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر

"Apabila seorang hakim membuat keputusan apabila dia berijtihad dan benar maka dia mendapat dua pahala

apabila salah maka ia mendapat satu pahala."

Hadis riwayat Ahmad, Abu Dawud dan Tirmidzi

ولما بعث النبي معاذ بن جبل إلى اليمن قاضيا، قال له: (كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟) قال: أقضي بكتاب الله تعالى، قال: فإن لم تجد ؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، قال معاذ: فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدري وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول اله.

"Ketika Nabi mengutus Sahabat Muaz bin Jabal ke Yaman sebagai hakim Nabi bertanya: Bagaimana cara kamu menghukumi suatu masalah hukum? Muaz menjawab: Saya akan putuskan dengan Qur'an. Nabi bertanya: Apabila tidak kamu temukan dalam Qur'an? Muaz menjawab: Dengan sunnah Rasulullah. Nabi bertanya: Kalau tidak kamu temukan? Muaz menjawab: Saya akan berijtihad dengan pendapat saya dan tidak akan melihat ke lainnya. Muaz berkata: Lalu Nabi menepuk dadaku dan bersabda: Segala puji bagi Allah yang telah memberi pertolongan pada utusannya Rasulullah karena Nabi menyukai sikap Muaz."

Ijtihad sebenarnya berada pada dua kutub yang berlawanan jika dihubungkan dengan kebenaran dan kesalahan. Jika usaha atau *kasab* seorang mujtahid sesuai dengan keinginan Tuhan, dikatakan benar, tetapi sebaliknya, jika tidak sesuai maka dikatakan sebagai kesalahan. Jadi indikator tegas dan jelas yaitu sesuai dengan kehendak Tuhan (syari'). Ini dikenal sebagai *maqāṣid syar'īah.* Dua kutub ekstrim tersebut dalam konteks pemikiran Islam dibangun dan dikembangkan berdasarkan anggapan dasar atau paradigma tertentu.

Berdasarkan hal yang demikian, maka untuk menemukan dan membangun suatu anggapan dasar atau paradigma tertentu dalam mendiskripsikan dan menggambarkan kebenaran hukum keluarga Islam saat ini adalah sangat penting. Studi dan kajian hukum keluarga Islam secara otoritatif teks-teks al-Qur'an dan Hadis Rasulullah SAW sudah banyak dilakukan oleh para ulama sebelumnya. Karya-karya intelektual para ulama yang telah terekam dalam kitab-kitab fiqih misalnya merupakan khazanah kekayaan Islam yang digali berdasarkan pemahaman dan penghayatan dari dua sumber hukum Islam yang pokok yaitu al-Qur'an dan Sunnah. Posisi ijtihad dalam konteks ini juga sangat penting, namum paradigma yang dipergunakan tidak terlepas dari episitimologi yang digunakan.

Epistemologi Islam memiliki tiga kecenderungan, yaitu *bayānī*, *'irfānī*, dan *burhānī*. Epistemologi *bayāni* adalah epistemologi yang beranggapan bahwa sumber ilmu adalah teks (nass) atau penalaran dari teks. Epistemologi *irfāni* adalah epistemologi yang beranggapan bahwa sumber ilmu pengetahuan adalah ilham. Epistemologi ini memiliki mertode yang khas dalam mendapatkan pengetahuan, yakni metode *kasyf*. Metode ini sangat unik karena tidak dapat dirasionalkan selamanya, diverifikasi atau diperdebatkan. Epistemologi ini sangat sulit dijelaskan, karena seseorang harus mengalami sendiri kalau ingin mengetahui. Epistemologi ini dianut oleh para sufi. Epistemologi *burhāni* adalah epistemologi yang berpandangan bahwa sumber pengetahuan adalah akal. Ibn Khaldun menyebut epistemologi ini dengan *knowledge by intellect* (*al'ulūm al-'aqliyyah*). Epistemologi ini disebut juga epistemologi falsafah, karena merujuk pada tradisi intelektual Yunani. Tokoh pendiri epistemologi ini adalah Aristoteles. Menurut penulis, mengintegrasikan antara teks (absolut) dan pengalaman empiris (relatif) merupakan paradigma baru yang mesti dilakukan kajian hukum keluarga Islam secara khusus dan hukum Islam secara

umum. Ini berkorelasi juga dengan beberapa teori dan konsep tentang kebenaran ilmu misalnya:

1) teori korespondensi, kebenaran sama dengan kenyataan yang ada,
2) teori koherensi, kebenaran adalah sama dengan system ide yang koheren atau masuk akal,
3) teori pragmatis, kebenaran adalah pencerahan sejauh memuaskan terhadap satu situasi yang dihadapi.

B. Makna dan Realitas Hukum Keluarga Islam di Indonesia

Keluarga sangat penting artinya dalam masyarakat. Ada ungkapan yang menyatakan bahwa "keluarga adalah tiang masyarakat dan sekaligus tiang negara; bahkan juga tiang agama". Atas dasar ini, maka mudahlah dipahami manakala agama Islam menaruh perhatian sangat serius terhadap perkara keluarga. Di antara indikatornya, dalam al-Qur'an dan atau hadis, tidak hanya dijumpai sebutan keluarga dengan istilah "*al-ahl*" – jamaknya "*ahluna,*" atau "*żul qurbā,*" "*al-aqārib*" dan lainnya; akan tetapi, juga di dalamnya dijumpai sejumlah ayat dan bahkan surat al-Qur'an yang mengatur ihwal keluarga dan kekeluargaan.

Hukum Islam merupakan istilah khas Indonesia, sebagai terjemahan dari *al-Fiqh al-Islāmī* atau dalam konteks tertentu dari *al-Syarī'ah al-Islāmiyyah.*[5] Hukum Islam yang dimaksud di sini adalah hukum syara' yang bertalian dengan perbuatan manusia, bukan hukum yang berkaitan dengan akidah dan akhlak.

Sedangkan fikih munakahat adalah ilmu yang membahas tentang hukum atau perundang-undangan Islam yang khusus membahas pernikahan (perkawinan), dan yang berhubungan dengannya, seperti cara meminang, *walimatul 'ursy*, talak, rujuk, tanggung jawab suami isteri dan lain-lain yang berdasarkan al-Qur'an, hadis, ijma' dan qiyas.[6] Hukum nikah (perkawinan), yaitu hukum yang mengatur hubungan antara manusia dengan sesamanya yang menyangkut penyaluran kebutuhan biologis antarjenis, dan hak serta kewajiban yang berhubungan dengan akibat perkawinan tersebut.

Adanya hukum nikah (perkawinan) dalam konteks syari'ah merupakan bagian dari kesempurnaan Islam itu sendiri. Begitu juga, adanya pandangan fikih tentang hukum nikah adalah bagian dari kekayaan intelektual Islam yang cenderung kontekstual sesuai tempat, masa, *setting* sosial dan akademik dari fuqaha itu sendiri. Fuqaha dan filosof dalam Islam adalah dua *maqam* yang tidak terpisahkan. Fuqaha itu merupakan ahli hikmah,[7] dan filosof merupakan orang yang cinta akan kebijakan. Sudah biasa bila ada seorang fuqaha yang juga sekaligus sebagai seorang filosof. Walaupun secara *manhaj* keduanya berbeda.[8] Karena kedua-duanya merupakan orang-orang yang mampu menjawab tantangan zamannya. Mereka sama-sama ingin mencari dan menemukan kebenaran. Kerja para fukaha di antaranya adalah mengungkapkan ruh syari'at yang dibawakan oleh al-Qur'an, hadis, ijmak dan kiyas. Secara substantif sebenarnya ini merupakan bagian falsafah hukum Islam. Hasbi Ash-Shiddieqy[9] menyebutkan falsafat hukum Islam adalah sendi-sendi hukum (*da'ā'im al-aḥkām*), prinsip-prinsip hukum, pokok-pokok hukum (*uṣūl al-aḥkām*), kaidah-kaidah hukum yang merupakan fondasi undang-undang Islam.

Secara terminologis bahwa hukum keluarga Islam adalah hukum yang mengatur kehidupan keluarga yang dimulai sejak awal pembentukan keluarga (peminangan) sampai dengan berakhirnya keluarga yakni terjadi perceraian atau salah satu ada yang meninggal yang termasuk masalah waris dan wakaf. Versi lain pengertian hukum keluarga yaitu sebuah peraturan hukum yang membahas hubungan *intern* keluarga yang mengkaji masalah perkawinan, percerain,

perwalian, kewarisan, perwakafan (wakaf ahli) dengan segala akibat hukumnya. Sedangkan tujuannya adalah untuk mengatur hubungan antar anggota keluarga baik suami, istri maupun anak.

Secara normatif bahwa hukum keluarga Islam di Indonesia ada dalam berbagai produk pemikiran yang terdiri dari :

1. Fikih, ialah pemikiran yang tidak dijadikan undang-undang/tidak mengikat
2. Fatwa, yaitu pendapat ulama tentang suatu masalah
3. Tafsir
4. Yurisprudensi, yaitu kumpulan putusan hakim yang digunakan di pengadilan.
5. Unifikasi/ kodifikasi/kompilasi/ undang-undang.

Kelima produk pemikiran tentang hukum keluarga Islam tersebut berdimensi normatif. Kajian dalam konteks ini akan lebih berarti secara sosiologis jika dilengkapi dengan kajian empiris atau penerapan kelima bentuk hukum keluarga tersebut dalam realitas sosial masyarakat Islam. Hukum yang digali dengan berbagai metodologi yang telah diwariskan oleh ulama klasik akan dapat didialogkan dan dikembangkan dengan paradigma sosiologis. Akan terlihat bahwa hukum keluarga Islam yang bersifat normatif diterapkan secara efektif atau sebaliknya jika dilengkapi dengan paradigma hukum sosiologis. Optik normatif dengan optik sosiologis dalam kajian hukum keluarga Islam merupakan paradigma integratif.

Dalam perjalanan sejarahnya yang awal, hukum Islam atau fiqh merupakan suatu kekuatan yang dinamis dan kreatif. Hal ini dapat dilihat dari munculnya sejumlah mazhab hukum yang memiliki corak sendiri-sendiri sesuai dengan latar belakang sosiokultural dan politik di mana mazhab hukum itu tumbuh dan berkembang.[10] Dalam konteks ini, bahwa perkembangan hukum Islam, terutama hukum keluarga Islam lebih cenderung memiliki paradigmaliteralistik.[11]

Dinamakan paradigma *literalistic* karena dominannya pembahasan tentang teks. *Al-Risalah* karya al-Syafi'i dianggap buku rintisan pertama tentang uṣūl al-fiqh, penulisannya bercorak *teologis deduktif* yang kemudian diikuti oleh para ahli uṣūl al-fiqh dari mazhab *mutakallimun* (Syafi'iyah, Malikiyah, Hanabilah dan Mu'tazilah). Setelah lebih kurang lima abad (dari abad ke-2 sampai ke-7 H) baru mengalami perbaikan dengan munculnya al-Syāṭibī (w. 1388 M) yang menambahkan teori *maqāṣid al-syarī'ah* yang mengacu pada maksud Allah yang paling mendasar sebagai pembuat hukum. Enam abad kemudian sumbangan al-Syāṭibī direvitalisasikan oleh para pembaharu usul fikih di dunia modern, seperti Muhammad Abduh (w. 1905), Rasyid Rida (w.1935), Abdul Wahab Khallaf (w.1956), Allal al-Fasi (w.1973) dan Hassan Turabi. Karena tidak menawarkan teori baru kecuali merevitalisasi prinsip *maslahah* yang ditawarkan al-Syāṭibī melalui teori *maqāṣid*-nya itu Wael B. Hallaq mengkategorikan para pembaharu di bidang uṣūl al-fiqh dalam kelompok ini sebagai para pembaharu penganut utilitarianisme.[12]

Sementara itu, pertanyaan tentang bagaimanakah teks suci dapat dipahami dan kemudian dijalankan dalam konteks dunia modern yang sudah barang tentu tidak lagi sama dengan konteks zaman Nabi. Pernyataan semacam itu menurut sebagian pakar seperti Muhammad Iqbal, Mahmud Muhammad Taha, Abdullah Ahmed An-Naim, Muhammad Said Ashmawi, Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur sama sekali tidak dapat diselesaikan dengan berpijak pada prinsip *maṣlaḥah* klasik di atas. Mereka beranggapan prinsip *maṣlaḥah* tidak lagi memadai untuk membuat hukum Islam tetap relevan di dunia modern. Wael B. Hallaq menamakan kelompok ini dengan aliran liberalisme keagamaan karena

cenderung berdiri pada paradigma yang terlepas dari pada paradigma klasik.[13] Bagaimana paradigma yang relevan dalam Islam pada hakikatnya berhubungan dengan sifat hukum Islam itu sendiri. Ada lima sifat hukum Islam yang melekat pada dirinya sebagai sifat asli yang otomatis jika dikaitkan dengan hukum keluarga dan kewarisan juga pasti akan terlihat.

1. *Bidimensional.* Artinya hukum Islam mencakup dua macam hubungan dalam makna vertikal (ibadah) dan horizontal (kemasyarakatan/muamalah). Dalam pandangan Islam eksistensi manusia tidak berdiri sendiri melainkan berkait erat dengan dimensi ketuhanan.
2. *Adil.* Sifat adil yang berkaitan erat dengan prisip keadilan dan persamaan hak antara siapapun. Dalam hukum keluarga Islam, suami dan istri memiliki kedudukan yang sama, karena itu tidak dibenarkan dominasi suami terhadap istri, atau sebaliknya. Dalam hukum kewarisan Islam baik pria maupun wanita, anak-anak dan dewasa, dapat menjadi ahli waris. Hukum Islam telah mengangkat kembali derajat kaum wanita yang sebelumnya tidak mungkin menjadi ahli waris, karena alasan-alasan irasional.
3. *Individu dan Kemasyarakatan.* Yang dilihat dari sudut hukum keluarga dan kewarisan Islam memberikan posisi kepada manusia baik sebagai perorangan maupun sebagai kelompok keluarga yang membentuk suatu masyarakat.
4. *Komprehensif.* Hukum keluarga dan kewarisan Islam adalah dua sub sistem hukum yang merupkan bagian dari hukum Islam yang komprehensif. Orang yang ingin menjadi ahli dalam hukum Islam tidak mungkin mengabaikan hukum keluarga dan hukum dan kewarisan Islam, yang boleh dikatakan sebagai "*central core*". Dalam hukum Islam, kedua macam sub sistem hukum Islam itu secara langsung mengatur hak-hak individu agar terwujud suatu kehidupan masyarakat yang mapan sejahtera dan tentram.
5. *Dinamis.* Meskipun usianya sudah lebih dari empat belas abad namun baik hukum keluarga maupun kewarisan Islam tetap dinamis dalam makna pengembangan pemikiran melalui ijtihad terhadap berbagai macam permasalahan atau kasus dalam kedua macam sub sistem hukum Islam tersebut[14].

Dari persepsi tentang sifat hukum Islam di atas dapat dilihat perbedaan yang mendasar secara *epistemologi* antara dua corak usul fikih yang mewarnai dunia muslim kontemporer (utilitarianisme dan liberalisme) melalui teropong metodologi. Kedua varian tersebut pada poin pertama menurut *utilitarianis*, Tuhan adalah sebagai sentral peradaban manusia (*teocentris*). Manusia sepenuhnya tunduk terhadap nass-nass agama. Dan menurut liberalis manusia sebagai sentral peradaban manusia yang dibungkus dengan dimensi ketuhanan (*antropocentris*) sehingga dari pemahaman yang berbeda ini akan meruncing pada sisi sakralitas al-Qur'an.

Pada poin ke-2 sampai poin ke-4, titik tekannya adalah persepsi yang berbeda terhadap pemaknaan al-Qur'an. Kelompok *Utilitarian* menganggap al-Qur'an sebagai *kalāmullāh* yang mutlak secara *lafẓan* wa *ma'nan* sedangkan menurut liberalis al-Qur'an mutlak secara *ma'nan* saja tidak secara *lafẓan* karena dalam proses turunnya al-Qur'an berinteraksi dengan budaya manusia tanpa mengurangi nilai kesucian yang ada di dalam al-Qur'an itu sendiri tentunya. Kelompok utilitarianis cenderung tidak punya keberanian untuk mengeksplorasi teks-teks yang dianggap suci sedangkan kelompok liberalis sebaliknya.

Pada poin ke-5 kedinamisan hukum Islam yang dilakukan kelompok utilitarian berangkat bulat dari paradigma

dan metodologi lama yang dianggap telah mapan walaupun banyak kekurangan sehingga menurut kelompok liberal produk hukum yang seperti ini terasa kering dan cenderung ditinggalkan masyarakat modern yang sekarang ini tanpa alasan teologis mengingkarinya tetapi secara alamiah meninggalkannya sehingga dibutuhkan perangkat metodologi baru yang dapat mengaktualisasikan nilai-nilai yang terkandung dalam hukum Islam yang universal dan hakiki.[15]

Hukum keluarga Islam dalam pemikiran Islam kontemporer meskipun nuansa perubahan memang cukup terasa namun keberanjakan paradigma hukum dari metodologi hukum klasik ke sebuah metodologi baru secara aplikatif memang masih jarang ditemui. Karena menurut para ahli hukum yang masih menggunakan paradigma klasik, metode-metode baru yang ditawarkan tidak menawarkan sebuah solusi yang tuntas selain itu masih kuatnya kungkungan dogmatis yang mengitari mengakibatkan sikap apatis ini semakin kuat dan kebanyakan negara Islam tidak terkecuali Indonesia yang memakai hukum keluarga Islam yang masih bercorak utilitarianistik.

Perkembangan hukum keluarga Islam di Indonesia yang secara artikulasi pemikiran, keyakinan sosial dan penerapannya tidak menemukan tantangan dan kendala yang berarti. Bahkan dalam perspektif politik hukum nasional, hukum keluarga Islam itu sendiri mendapat ruang gerak dalam tahap legislasi dan yudikasi di Pengadilan Agama. Namum disayangkan sampai saat ini, pengembangan norma hukum keluarga Islam itu dalam segala tahapan tersebut masih terjebak dengan paradigama klasik yang bersifat utilarialistik dan paradigma kontemporer yang liberalis. Sudah saatnya untuk pengembangan hukum keluarga Islam di Indonesia dapat disesuaikan dengan keyakinan masyarakat Islam, dan kekuasaan dari pemerintah yang akomodatif dengan keinginan dan keyakinan dari masyarakat sendiri.

Seiring dengan pernyataan tersebut, meminjam paradigma yang ditawarkan oleh Ritzer dengan paradigma integratif (multi paradigma)[16] yang mencoba menggabungkan tiga paradigma yang ada yaitu paradigma fakta sosial, paradigma definisi sosial dan paradigma perilaku sosial. Paradigma sosial cenderung melihat pada sumbangan satu sistem atau peristiwa terhadap sistem lain, dan secara ekstrim beranggapan bahwa semua peristiwa atau struktur adalah fungsional bagi suatu masyarakat. Sedangkan paradigma definisi sosial menyatakan bahwa pemikiran individu dalam masyarakat mempengaruhi struktur yang ada dalam masyarakat. Terakhir paradigma perilaku sosial yang menyatakan bahwa perilaku keajegan dari individu yang terjadi di masyarakat merupakan suatu pokok permasalahan. Dalam hal ini interaksi antarindividu dengan lingkungannya akan membawa akibat perubahan perilaku individu yang bersangkutan. Ritzer, dalam hal ini belum menemukan adanya intervensi unsur ilahi (ketuhanan) terhadap manusia. Manusia hidup dalam ranah domestik, dan berkeluarga tidak bisa menafikan adanya nilai-nilai spritual, moral, dan kemanusiaan.

C. Titik Tolak Menuju Paradigma Integratif Kritis

Tuhan adalah Maha Sempurna, dengan demikian, hukum Islam sebagai hukum yang ditentukannya tentu juga sempurna.[17] Karena, jika terjadi sebaliknya, maka akan ada anggapan bahwa asal usul ketidaksempurnaan itu adalah Allah, dan ini justru tidak mungkin terjadi. Ia Maha Kuasa, Maha Mengetahui dan Maha Ada, sehingga hukumnya Maha Meliputi. Jadi hukumnya adalah universal dan untuk sepanjang zaman yang bersumber kepada dua yaitu al-Qur'an dan hadis. Sumber

lain adalah ijtihad yang melahirkan fikih dan perundang-undangan (*qanun*). Fikih dan qanun itu sendiri berkarakter postivistik dan idealistik.

Positivisme dan idealisme dalam hukum Islam benar-benar harmonis antara satu dengan yang lain. Pernyataan ini sesuai dengan firman Allah : *Allah menurunkan kitab dengan membawa kebenaran dan neraca, demi jiwa dan penyempurnaan penciptaan-Nya, kemudian dia mengilhamkan kepadanya jalan kefasikan dan ketaqwaannya. Sungguh beruntunglah bagi yang mensucikannya dan sebaliknya, sungguh merugi bagi orang yang mengotorinya.*

Secara teologis, Islam diyakini sebagai sistem nilai dan ajaran yang bersifat ilahiyah, transenden, abadi, dan berlaku universal. Dari persepektif lain, ketika Islam dipahami sebagai ajaran dan sistem nilai, Islam dapat dipandang sebagai fenomena budaya. Demikian pula ketika pemeluk Islam berinteraksi dengan sesamanya dalam mengamalkan ajaran agamanya, atau ketika ia berinteraksi dengan non-muslim, Islam dapat dipandang sebagai fenomena sosial, baik ketika Islam tampil dalam bentuk doktrin dan paham-paham keagamaan, institusi-institusi dan interaksi antar pemeluk dan antar lembaga keagamaan, Islam sangat terbuka terhadap pengaruh situasi dan dinamika lokal. Dari perspektif inilah, Islam menjadi kontekstual, dapat berubah dan berbeda-beda fenomenanya, baik dalam formulasi ajarannya maupun pemahaman dan ekspresi pengamalan para pemeluknya.

Dengan demikian, hukum Islam merupakan hukum yang bersumber dari wahyu Tuhan, sekaligus melibatkan penalaran dan analisis manusia yang memahami wahyu itu. Ijtihad yang dilakukan oleh para yuris muslim merupakan bukti kongkrit keterlibatan manusia dalam menggali hukum yang hidup dalam masyarakat. Struktur fikih pada dasarnya merupakan akumulasi wahyu dan penalaran manusia yang diintervensi kondisi sosial, kultur dan kenyataan psikologis sosial masyarakat.

Dalam perspektif lain, *the life of law has not been logic, it is experience".*[18] Adapun yang dimaksudkan dengan *experience* oleh Holmes di sini tidak lain adalah *the social* atau mungkin pula *the socio-psychological experience.* Hukum tidak hanya memiliki dimensi normatif, namun kehidupan hukum itu sendiri berkaitan dengan dimensi sosiologis. Sejatinya, kedua dimensi tersebut menjadi dua sisi yang tidak terpisahkan dengan hukum. Menemukan kebermaknaan dan arti penting hukum pada dua dimensi tersebut. Komprehensifitas menjadi terminologi dominan, dan menggeser parsialitas adalah kata kuncinya. Idealnya, seperti demikian juga hendaknya yang mendasari hukum Islam sebagai bagian yang tidak terpisahkan dengan Islam secara universal.

Ketika Nabi Muhammad SAW membawa agama Islam sebagai penutup agama-agama sebelumnya yang dibawa oleh para nabi dan rasul, hal ini menandakan bahwa Islam dengan segala aspek ajarannya sudah cukup untuk dijadikan sebagai pedoman hidup paripurna. Pedoman yang berlaku di segala ruang dan waktu, di mana manusia hidup di dunia hingga akhir masa. Sejak Rasulullah SAW menerima dan menyampaikan wahyu terakhir hingga zaman terus berganti, Islam tetap relevan sebagai panduan yang akan menjamin kebahagiaan manusia dalam menjalani kehidupannya. Kemajuan teknologi yang semakin mutakhir, spesies manusia yang semakin bertambah, serta pola kehidupan dan ilmu pengetahun yang terus berkembang; semuanya akan direspon secara proporsional oleh Islam.

Perkembangan zaman yang begitu pesat dan gelombang peradaban yang terus melaju membuat sebagian besar manusia, termasuk umat Islam, terjebak dalam berbagai problema, karena kemajuan peradaban fisik dan material

tidak diikuti dengan pemahaman yang benar dan komprehensif tentang Islam sebagai *way of life*. Terutama, jika kita dihadapkan pada permasalahan ke-kini-an dan ke-disini-an, banyak orang yang merasa gamang, lalu mengambil pegangan dari sembarang sumber. Akibatnya, cengkraman gaya hidup materialistik dan sekularistik kini semakin merongrong kualitas bangsa dan menjauhkan umat dari sumber kebenaran.

Dalam teori hukum, *positivisme dan idealisme* digambarkan saling bertentangan. Teori-teori idealistis didasarkan pada prinsip-prinsip keadilan dan amat berkaitan dengan apakah hukum yamg seharusnya. Dalam syari'ah, positivisme dan idealisme dalam pengertian yang sebenarnya tidak hanya didamaikan satu sama lain. Ini menandai syari'ah sebagai hukum akan berfungsi baik hanya jika bentuk ideal dipertahankan.

Kajian terhadap positivisme hukum di Indonesia menjadi sangat penting selain dari pada melihat perdebatan-perdebatan yang berakar pada soal pilihan aliran (teori) hukum mana yang baik atau yang kurang tepat diterapkan di Indonesia. Hal ini setidaknya dikarenakan adanya pandangan yang menyatakan bahwa di dalam pengaruh paradigma positivisme, para pelaku hukum menempatkan diri dengan cara berpikir dan pemahaman hukum secara legalistik positivis dan berbasis peraturan (*rule bound*) sehingga tidak mampu menangkap kebenaran, karena memang tidak mau melihat atau mengakui hal itu. Dalam ilmu hukum yang legalitis positivistis, hukum hanya dianggap sebagai institusi pengaturan yang kompleks telah direduksi menjadi sesuatu yang sederhana, linier, mekanistik, dan deterministik, terutama untuk kepentingan profesi. Dalam konteks hukum Indonesia, doktrin dan ajaran hukum demikian yang masih dominan, termasuk kategori "legisme"nya Schuyt.[19] Hal ini dikarenakan "legisme" melihat dunia hukum dari optik perundang-undangan belaka untuk kemudian menghakimi peristiwa-peristiwa yang terjadi.

Untuk mendapatkan suatu objektivitas terhadap positivisme hukum di Indonesia tentu tidak dapat dilepaskan dari sejarah dan esensi dari positivisme hukum itu pada awalnya, bahwa sebelum abad ke-18 pikiran berkenaan dengan positivisme hukum sudah ada, tetapi pemikiran itu baru menguat setelah lahirnya negara-negara modern.

Di sisi lain, pemikiran positivisme hukum juga tidak terlepas dari pengaruh perkembangan positivisme (ilmu) dan sekaligus menunjukkan perbedaannya dari pemikiran hukum kodrat, di mana hukum kodrat disibukkan dengan permasalahan validasi hukum buatan manusia, sedangkan pada positivisme hukum aktivitas justeru diturunkan kepada permasalahan konkrit. Melalui positivisme, hukum ditinjau dari sudut pandang positivisme yuridis dalam arti yang mutlak dan positivisme hukum seringkali dilihat sebagai aliran hukum yang memisahkan antara hukum dengan moral dan agama, antara *das solen* dengan *das sein*. Bahkan tidak sedikit pembicaraan terhadap positivisme hukum sampai pada kesimpulan bahwa dalam kacamata positivis tiada hukum lain kecuali perintah penguasa (*law is command from the lawgivers*), hukum itu identik dengan undang-undang. Positivisme hukum sangat mengedepankan hukum sebagai pranata pengaturan yang mekanistik dan deterministik.

Di Indonesia beberapa waktu belakangan, terlihat arah pemikiran terhadap positivisme hukum yang telah ditempatkan sebagai penyebab kegagalan kehidupan hukum yang menjauh dari rasa keadilan masyarakat. Pada intinya kritik yang dilontarkan adalah bahwa terjadinya kegagalan hukum dalam memainkan peranan yang sejati adalah akibat penerapan teori positivisme hukum dalam

pembangunan hukum. Di mana dalam pemahaman teori positivisme hukum, bahwa hukum itu tidak lain adalah yang terdapat dalam undang-undang, dan bukan apa yang seharusnya, serta mengabaikan aspek sosial di masyarakat.

Akibat dari formulasi kritik terhadap positivisme hukum yang tidak logis itu akhirnya sampai juga pada kesimpulan, bahwa pembuat putusan-putusan hukum, semisal hakim, tak lagi dikukuhi dalam konsep menurut paradigma lamanya yang positivistik, ia cuma sebagai "corong yang sebatas berkemampuan untuk mengucapkan bunyi undang-undang". Preposisi ini sebenarnya bukanlah suatu kritik yang relevan dengan positivisme hukum secara konsepsional, tetapi menyangkut banyak aspek. Bukankah pembentukan hukum dalam kerangka positivisme hukum tidak identik dengan apa kata elit atau apa kata kelas kuat, tetapi dalam positivisme hukum yang sejati sesungguhnya hukum dibangun melalui suatu proses yang menyeluruh sebelum dipositifkan. Karena itu pandangan yang menyatakan bahwa *law is not (always) society. Law is in society, most of all it exists in a plural and complex society* sebenarnya tidak pula relevan.

Dengan memahami kritik yang dilontarkan terhadap positivisme hukum sebagaimana dikemukakan di atas, maka pertanyaan pentingnya apakah memang penerapan positivisme hukum sudah seharusnya ditinggalkan di Indonesia karena mengandung cacat ideologis? Tidaklah mudah untuk menjawab pertanyaan yang sederhana ini, tetapi menjadi soal yang penting bila dicermati kehidupan hukum di Indonesia saat ini (pasca reformasi).

Menurut Soetandyo Wignjosoebroto aliran positivisme mengklaim bahwa ilmu hukum adalah sekaligus juga ilmu pengetahuan tentang kehidupan dan perilaku warga masyarakat (yang semestinya tertib mengikuti norma-norma kausalitas), maka mereka yang menganut aliran ini mencoba menuliskan kausalitas-kausalitas itu dalam wujudnya sebagai perundang-undangan.[20] Soetandyo memaparkan bahwa apapun klaim kaum yuris positivis mengenai teraplikasinya hukum kausalitas dalam pengupayaan tertib kehidupan bermasyarakat dan bernegara bangsa, namun kenyataannya menunjukkan bahwa kausalitas dalam kehidupan manusia itu bukanlah kausalitas yang berkeniscayaan tinggi sebagaimana yang bisa diamati dalam realitas-realitas alam kodrat yang mengkaji "prilaku" benda-benda anorganik. Hubungan-hubungan kausalitas itu dihukumkan atau dipositifkan sebagai norma dan tidak pernah dideskripsikan sebagai nomos, norma hanya bisa bertahan atau dipertahankan sebagai realitas kausalitas manakala ditunjang oleh kekuatan struktural yang dirumuskan dalam bentuk ancaman-ancaman pemberian sanksi.[21]

Kosmologi bangsa Indonesia yang tidak hidup dalam tradisi "*lawyer centered*" sepertinya akan menjadi masalah yang berkepanjangan, sekalipun teori positivisme hukum diganti dengan teori hukum progresif sekalipun. Bisa dibayangkan bagaimana rumitnya apabila hukum selalu dikaitkan pada tujuan-tujuan di luar narasi tekstual hukum itu sendiri. Dengan demikian, positivisme hukum yang diterapkan di Indonesia yang tumbuh di bawah konsepsi hukum *social tool of engineering* sesungguhnya sudah memberikan jawaban bagi hukum sebagai penyelesai konflik atau pemasalahan yang dihadapi masyarakat. Jika demikian halnya, maka persoalan positivisme hukum di Indonesia belum didukung suatu tradisi pembentukan hukum yang memadai. Terlalu banyak atau acap kali pembentukan hukum positif di Indonesia dibentuk atas kepentingan sesaat dan temporer, pembentukan hukum Indonesia lebih cenderung dibangun di atas kepentingan-kepentingan politik dan asing. Bahkan tidak sedikit hukum

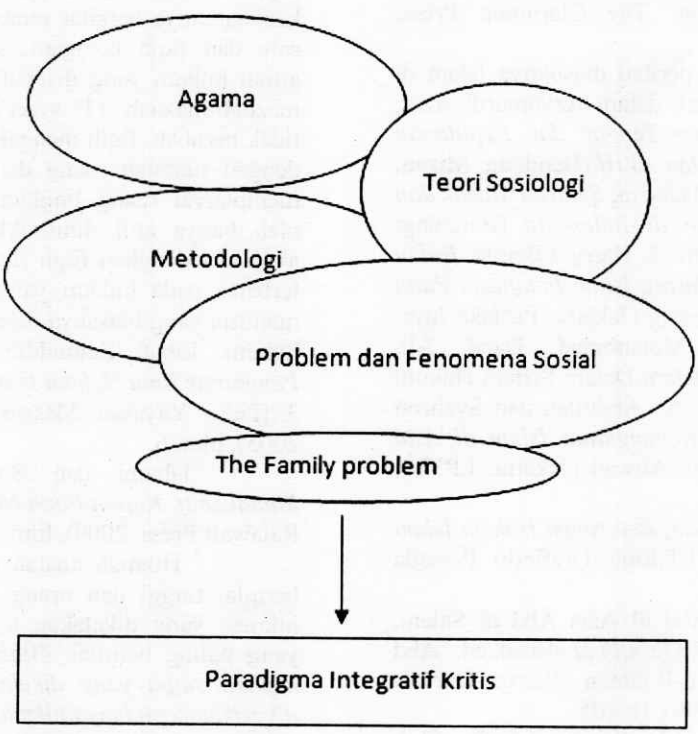
Indonesia dibentuk dengan tidak sempurna dan mengandung sejumlah kekurangan dan kelemahan juridis dan sebagainya.

Atas dasar pemikiran yang demikian itu, Soekanto[22] dengan tegas mengatakan bahwa pemisahan secara ketat antara segi normatif dengan segi perilaku dari gejala kemasyarakatan akan menyesatkan, sebab akan terjadi dikotomi antara pendekatan yuridis dengan pendekatan sosiologis terhadap hukum. Hal ini tidak perlu terjadi apabila disadari bahwa kedua segi tersebut merupakan bagian dari kesatuan. Jadi, persoalan pokoknya bukanlah kembali pada segi normatifnya, namun bagaimana menyerasikan kedua segi tersebut sekaligus dengan sekalian pendekatan-pendekatannya.

Pandangan fukaha, ulama fikih dan para mujtahid di samping bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah juga merupakan respon dari fenomena sosial masyarakat. Tidak hanya memiliki aspek dogmatif normatif, tetapi juga memiliki aspek empiris sosiologis. Hal itu terbukti bagaimana pandangan Islam dalam membentuk sebuah keluarga, bagaimana tujuan bekeluarga, bagaimana fungsi keluarga, bagaimana hak dan kewajiban suami isteri dan lain sebagainya, sangat detail sekali pandangan dan aturan Islam tentang keluarga itu sendiri.

Islam sudah memiliki konsep sejak pemilihan jodoh, bagaimana tata cara peminangan, bagaimana membina cinta kasih dalam keluarga, bagaimana peran suami, isteri, ayah, ibu dan anak dalam keluarga. Hal ini secara detail dapat ditemukan dalam kitab fikih atau pendapat para ulama. Jadi paradigma Islam tentang keluarga sebenarnya bagian dari pandangan ulama fikih tentang keluarga. Aspek interaksionis, aspek fungsionalis dan aspek strukturalis dari keluarga dapat dilacak dalam al-Qur'an secara prinsip, dalam Sunnah Nabi SAW dan pandangan ulama dalam kitab-kitab fikih.

Dialektika berpikir secara integratif tentu dengan memposisikan agama sebagai sumber pengetahuan dan dapat dipertemukan dengan teori-teori yang ada.



D. Penutup

Hukum keluarga Islam yang mengatur tentang perkawinan, perceraian, kewarisan dan pendidikan anak secara klasik berdimensi normatif dan empiris. Dikatakan normatif karena konotasi hukum keluarga Islam itu bermakna syari'ah dan bermakna fikih. Makna syari'ah bersifat universal dan cocok untuk sepanjang waktu dan tempat. Sedangkan yang bermakna fikih bersifat temporar, relatif dan dinamis sesuai dengan keadaan sosial yang mengitarinya. Corak hukum keluarga Islam tersebut berkarakter ketuhanan dan berkarakter kemanusiaan (humanities). Hukum keluarga Islam yang empiris merupakan aktualisasi, implementasi dan positivisasi norma-norma yang bersifat abstrak menjadi hukum yang hidup dalam bentuk aktivitas dan perilaku nyata.

Untuk memahami hukum keluarga Islam secara komprehensif, maka kajian dikhotomistik antara normatif dan empiris digeser menjadi kajian integralistik. Studi integralistik mesti didasari oleh paradigma yang integralistik juga. Kajian integralistik menurut versi ilmuwan Barat merupakan gabungan dari paradigma fakta sosial, defenisi sosial dan perilaku sosial.

Paradigma hukum keluarga Islam hadir untuk mengkritisi dan melengkapi paradigma yang lahir dari tradisi sosiologi Barat. Ritzer sebagai representasi dari sosiologi Barat menawarkan paradigma integralistik yang positivistik dan sekular. Paradigma positivistik sekular tanpa melibatkan unsur spiritual, nilai-nilai ketuhanan dan agama dalam memotret sesuatu objek tertentu. Sedangkan paradigma Islam lebih integral dengan tidak menggeser aspek ketuhanan. Paradigma hukum keluarga Islam merupakan perpaduan yang lengkap dan holistik.

Catatan Akhir:

[1] Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (London: The Clarindon Press, 1971), hlm. 1.

[2] Penjelasan perihal masuknya Islam di Indonesia dapat dilacak dalam Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantra Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 24-36, A.Hasyim, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia* (Bandung: Al-Ma'arif, 1989), hlm. 7. Harry J.Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit, Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), hlm. 28, Muhammad Daud Ali, "Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Indonesia", dalam Taufiq Abdullah dan Syahron Siddiq, *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, terj.Rohman Ahwan (Jakarta: LP3ES, 1988), hlm. 208.

[3] Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*,Cet.I,(PT.Raja Grafindo Persada Jakarta'2006), hlm. 6.

[4] Izzudin Abd al Azis Abd al Salam, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, ed. 'Abd al-Latif Hasan Abd al-Rahman (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), II: 105 .

[5] Antara syari'ah *(Islamic law)*dan fikih (*Islamic jurispudence*) terdapat perbedaan, yang apabila tidak dipahami dapat menimbulkan kerancuan yang dapat menimbulkan sikap kaprah terhadap fiqih. Adapun perbedaan keduanya sebagai berikut: (1) syari'ah diturunkan oleh Allah,kebenarannya bersifat mutlak, sementara fiqih adalah hasil pemikiran fuqaha yang kebenarannya bersifat relatif. (2) syari'ah adalah satu dan fiqih beragam, seperti adanya aliran-aliran hukum yang disebut dengan istilah-istilah mazhab-mazhab. (3) syari'ah bersifat tetap atau tidak berubah, fiqih mengalami perubahan seiring dengan tuntutan ruang dan waktu; (4) syari'ah mempunyai ruang lingkupnya yang lebih luas, oleh banya ahli dimasukkan juga akidah dan akhlak, sedangkan fiqih ruang lingkupnya sangat terbatas pada hukum yang mengatur perbuatan manusia yang biasanya disebut sebagai perbuatan hukum. Lihat: Zainuddin Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia,* cet ke 3 (Palu: Yayasan Masyarakat Indonesia Baru, 2005), hlm. 6.

[6]Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat, Kajian Fikih Nikah Lengkap* (Jakarta: Rajawali Press, 2009), hlm. 6.

[7] Hikmah adalah makrifah yang paling bernilai tinggi dan orang yang bersifat dengan hikmah yang dikatakan hakim, adalah manusia yang paling bernilai.*'Allah memberikan hikmah kepada siapa yang dikehendaki. Barang siapa diberikan kepadanya hikmah, maka sungguh telah diberikan kepadanya kebajikan yang banyak".*(QS.Al Baqarah/2:269). Dalam sebuah

hadis Rasulullah SAW " Barang siapa dikehendaki oleh Allah suatu kebaikan,maka akan dipahamkan dalam urusan agama".

[8] *Manhaj fuqaha* dan filosof memang berbeda, tapi tujuannya sama mencari kebenaran. *Manhaj fuqaha* adalah usul fikih, sedangkan *manhaj* filosof adalah ilmu mantik. Bukankah dua ilmu (usul fikih dan ilmu mantik) secara epistimologi sama-sama berorientasi mencari dan menemukan kebenaran.

[9]Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2001), hlm. 23-24.

[10] Perkembangan yang dinamis dan kreatif ini setidak-tidaknya didorong oleh empat factor utama: *pertama* adalah dorongan keagamaan, karena Islam merupakan sumber norma dan nilai normatif yang mengatur seluruh aspek kehidupan kaum muslimin, maka kebutuhan untuk membumikan norma dan nilai tersebut ataupun mengintegrasikan kehidupan kaum muslim kedalamnya selalu muncul ke permukaan demikian juga Hukum Islam. *Kedua*, dengan meluasnya domain politik Islam pada masa khalifah Umar terjadi pergeseran-pergeseran sosial yang pada gilirannya menimbulkan sejumlah besar problem baru sehubungan dengan hukum islam, Faktor *Ketiga* adalah independensi para spesialis hokum islam itu dari kekuasaan politik. Kemandirian ini telah menyebabkan mereka mampu mengembangkan pemikiran hukumnya tanpa mendapat rintangan, selaras dengan pemahaman masing-masing. Faktor *keempat* adalah pleksibelitas hokum islam itu sendiri yang memampukannya untuk berkembang mengatasi ruang dan waktu. Lihat Amin Syukur, "Kata Pengantar", dalam Noor Ahmad, dkk, *Epistemologi Syara': Mencari Format Baru Fiqh Indonesia* (ttp: tnp., t.t.), hlm. x.

[11] Paradigma adalah suatu pandangan yang fundamental (mendasar, prinsipiil, radikal) tentang sesuatu yang menjadi pokok permasalahan dalam ilmu pengetahuan. Kemudian, bertolak dari suatu paradigma atau asumsi dasar tertentu seorang yang akan menyelesaikan permasalahan dalam ilmu pengetahuan tersebut membuat rumusan, baik yang menyangkut pokok permasalahannya, metodenya agar dapat diperoleh jawaban yang dapat dipertanggungjawabkan.

[12] Wael B.Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar untuk Ushul Fiqih Sunni,* cet. 2 (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2001), hlm. 307-345.

[13] Lebih lanjut dia berkomentar kelompok ini lebih menjanjikan dan lebih persuasif. Kelompok ini dalam rangka membangun metodologinya yang ingin menghubungkan antara teks suci dan realitas modern lebih berpijak pada upaya melewati makna eksplisit teks untuk menangkap jiwa dan maksud luas dari teks. Amin Abdullah, "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer", dalam *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer* (Yogyakarta: Ar-Ruz, 2002), hlm. 118-123.

[14] H.M. Tahir Azhary, "Hukum Keluarga dan Kewarisan Islam dalam Masyrakat Modern Indonesia", *Mimbar Hukum*, No. 10, 1993, hlm. 25.

[15] Dari perbedaan konsepsi mendasar dari kedua kelompok ini khususnya pada tataran epistemologi paradigmatik sepertinya kebutuhan masyrakat muslim kontemporer dan arus perkembangan zaman lebih bisa menerima paradigma yang cenderung liberal, meskipun kebutuhan ini masih banyak mendapat tantangan dari kelompok utilitarianistik yang masih meyakini epistemologinya masih bisa bersaing di tengah tuntutan perubahan.

[16] George Ritzer, *Teori Sosiologi Modern*, cet. 1 (Jakarta: Prenada Media, 2003), hlm. A-15-A-25.

[17] Faturrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, cet. 2 (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997).

[18] Soetandyo Wignjosoebroto, *Hukum, Paradigma, Metode dan Masalah* (Jakarta: ELSAM dan HUMA, 2002), hlm. 4.

[19] *http://boyyendratamin.blogspot.com/2011/08/positivisme-hukum-di-indonesia-dan.html*

[20] SoetandyoWignjosoebroto, "Positivisme dan Doktrin Positivisme dalam Ilmu Hukum dan Kritik-kritik terhadap Doktrin Ini", Materi Kuliah Teori Hukum Program Doktor Ilmu Hukum UII, 2007, hlm. 1-2.

[21] *Ibid.*, hlm. 3.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Amin. "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer", dalam *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer.* Yogyakarta: Ar-Ruz, 2002.

Ahmad, Noor, dkk. *Epistemologi Syara': Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*. Ttp.: tnp., t.t.

Ali, Muhammad Daud. "Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Indonesia", dalam Taufiq Abdullah dan Syahron Siddiq (ed.), *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, terj. Rohman Ahwan. Jakarta: LP3ES, 1988.

Ali, Zainuddin. *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*, cet. 3. Palu: Yayasan Masyarakat Indonesia Baru, 2005.

Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Falsafah Hukum Islam*. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2001.

Azhary, H.M. Tahir. "Hukum Keluarga dan Kewarisan Islam Dalam Masyrakat Modern Indonesia", *Mimbar Hukum*, No. 10, 1993.

Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantra Abad XVII dan XVIII*. .Bandung: Mizan, 1994.

Benda, Harry J. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit, Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1980.

Djamil, Faturrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.

Hallaq, Wael B. *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar untuk Ushul Fiqih Sunni*, cet. 2. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2001.

Izzuddin, 'Abd al-Aziz Abd al-Salam. *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, ed. Abd al-Latif Hassan 'Abd al-Rahman. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999.

Manan, Abdul. *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*, cet. 1. Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 2006.

Ritzer, George. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Prenada Media, 2003.

Sahrani, Sohari, dan Tihami. *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap*. Jakarta: Rajawali Pers, 2009.

Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. London: The Clarindon Press, 1971.

Wignjosoebroto, Soetandyo. *Hukum, Paradigma, Metode dan Masalah*. Jakarta: ELSAM dan HUMA, 2002.

http: //boyyendratamin.blogspot.com/ 2011/08/ positivisme-hukum-di-indonesia-dan.html