

BAB II

KAJIAN PENELITIAN TERDAHULU DAN KERANGKA TEORI

A. Kajian Penelitian Terdahulu

Telaah pustaka digunakan sebagai pertimbangan terhadap penelitian atau karya tulis ilmiah yang serupa yang pernah ada, baik mengenai kekurangan maupun kelebihan yang ada sebelumnya. Dalam penelusuran penulis ada beberapa penelitian yang meneliti tentang pemikiran hukum Islam Ibrahim Hosen, oleh karena itu perlu dilakukan tinjauan pada penelitian yang berkaitan dengan obyek yang dibahas.

Jurnal berjudul “Ibrahim Hosen Fiqih Indonesia” karya Ridwan Jamal, dalam jurnal tersebut menyatakan bahwa sosok Ibrahim Hosen merupakan profesor dalam bidang fiqh yang rajin dan cerdas dalam merespon fenomena hukum Islam di Indonesia, dari dirinya sebagai ketua komisi fatwa MUI pada era K.H. Hasan Basri, telah lahir banyak fatwa tentang hukum Islam.

Dalam upaya pembaharuan hukum Islam di Indonesia menurut Ibrahim Hosen perlu adanya ijtihad, baik secara personal maupun kolektif, oleh orang-orang yang memiliki kemampuan dalam disiplin ilmu yang berkaitan dengan masalah-masalah hukum Islam. Ibrahim Hosen optimis

apabila kita sukses menggalakan ijtihad dengan ijtihad kolektif, maka dampaknya sangat baik dan positif bagi prosepek perkembangan hukum Islam di Indonesia di masa mendatang.

Menurut Ibrahim Hosen di dalam masyarakat Indonesia terjadi dualisme sikap hukum antara hukum nasional dan hukum Islam, untuk keluar dari dualisme sikap itu Ibrahim Hosen menawarkan solusi yaitu bahwasanya hukum nasional dilihat dari segi pembuatnya, sumbernya maupun cara penerapannya, tidak dapat kita katakan sebagai hukum yang Islami. Akan tetapi jika dilihat dari segi substansinya ia dapat dikategorikan sebagai hukum yang islami dengan memenuhi kriteria sebagai berikut: ditetapkan lewat musyawarah, tidak mempersulit umat Islam, menutup akibat negatif, mewujudkan kemaslahatan umum, mewujudkan keadilan, tidak bertentangan dengan jiwa atau semangat *naṣ qat'iy*. Secara teori Ibrahim Hosen berhasil keluar dari dualisme hukum di Indonesia, antara hukum Islam dan hukum nasional dengan penekanan pada cara hukum itu dibuat serta jiwa dan semangat sebuah produk hukum, disisi lain Ibrahim Hosen telah berhasil secara ide mengurangi jarak antara hukum Islam dan hukum nasional.¹

Selanjutnya jurnal karya Jaih Mubarak yang berjudul “Dinamika Pemikiran Hukum Islam di Indonesia”, menyatakan bahwa umat Islam Indonesia semakin memperhatikan keputusan-keputusan atau ketetapan-

¹ Ridwan Jamal, “Ibrahim Hosen Fiqih Indonesia”, *Al-Syir'ah Jurnal Ilmiah*, Vol.1 No.1 (Desember 2003).

ketetapan ulamanya sendiri, dan semakin berkecenderungan untuk mengurangi keterikatan pada fikih mazhab fikih yang empat, terutama terhadap ketetapan-ketetapan yang bersifat *waqiiyyat* dan kontemporer.

Dinamika pemikiran hukum Islam di Indonesia sudah dimulai dan berkembang ke arah yang cenderung mendewasakan umat Islam. Keberanian Ibrahim Hosen dalam menawarkan seperangkat metodologi ijtihad mendapat kritik tajam dari Jalaluddin Rahmat. Ini adalah contoh dinamika dalam pemikiran hukum Islam. Mengubah pendapat secara perlahan sebagaimana dilakukan oleh *Bahtsul Masa'il* NU mengenai peran politik perempuan, dan pembaruan mengenai formulasi waris dalam Kompilasi Hukum Islam, merupakan bukti bahwa ulama dan cendekiawan muslim Indonesia telah berinteraksi dengan aspirasi yang berkembang di masyarakat dan bersentuhan pula dengan hukum-hukum lain, seperti hukum adat dan hukum perdata peninggalan Belanda.²

Disertasi Toha Andiko dengan judul “Ijtihad Ibrahim Hosen dalam Dinamika Pemikiran Hukum Islam di Indonesia” dari hasil penelitiannya menyimpulkan bahwa setiap pemikiran Ibrahim Hosen bila ditelaah seksama memiliki pijakan argumen yang sulit untuk dibantah. Performa keilmuan Ibrahim Hosen meneguhkan watak ilmu fikih yang sejatinya

² Jaih Mubarak, “Dinamika Pemikiran Hukum Islam di Indonesia”, *Unisia: Jurnal Ilmu-ilmu Sosial*, No. 48 (Triwulan II 2003).

dinamis, fleksibel, dan menawarkan banyak pilihan dalam mewujudkan tujuan dasarnya (*maqāshid al-syariah*).³

Selanjutnya karya Muh. Sholihudin dengan judul “Negara Islam (Pemikiran Fikih siyasah K.H Ibrahim Hosen)”, yang menjelaskan bahwa pemikiran Ibrahim Hosen dalam hubungan Negara dan Islam dapat menjadi antithesis terhadap pemikiran kelompok-kelompok fundamentalisme Islam. Di mana kelompok ini menyebut Indonesia sebagai negara sekuler (*dār al-harb*) dan tidak dapat dikategorikan sebagai negara Islam (*dār al-Islam*). Menurut Ibrahim Hosen, selama kaum muslimin dapat secara bebas melaksanakan dan mengembangkan agama Islam betapapun negara atau pemerintahan itu sistem lebih dekat dengan *dār al-harb* atau *dār al-kuffar*, maka dapat disebut *dār al-Islam* atau *dār al-salam*. Oleh karena itu, negara Indonesia dalam perspektif Ibrahim Hosen dapat yang dikelompokkan sebagai negara Islam. Karena Islam di Indonesia dapat dengan leluasa melakukan syiar Islam, bahkan dalam banyak hal Indonesia mengakomodir hukum Islam dalam sistem perundang-undangan yang berlaku, seperti Undang-undang perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam.⁴

Penelitian oleh Rahimin Affandi Abdul Rahim, Mohd Anuar Ramli dan Nor Hayati Md Dahlal yang berjudul “Pembaharuan Pemikiran Hukum

³ Toha andiko, “Ijtihad Ibrahim Hosen dalam Dinamika Pemikiran Hukum Islam di Indonesia”, *Disertasi Pascasarjana Ilmu Agama Islam*, Jakarta, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2009.

⁴ Muh. Sholihuddin, “Negara Islam (Pemikiran Fikih Siyasah KH. Ibrahim Hosen)”, *Al-Qanun, Jurnal Pemikiran dan Pembaharuan Hukum Islam*, Vol. 13. No. 1, (Juni 2010).

Islam di Indonesia”, dalam penelitian ini disimpulkan bahwa agar bisa dimanfaatkan bagi tujuan untuk memperkuat lagi pemikiran hukum Islam yaitu: pertama, menerapkan pendekatan filsafat dengan segala mekanisme analisis yang kritikal di dalam sistem pengkajian Islam. Kedua, memadukan ketiga tren pemikiran Bayani, Burhani dan Irfani dalam proses menetapkan persoalan hukum. Ketiga, berpegang kepada teori keluwesan hukum Islam berhadapan dengan perubahan masyarakat dengan menerima model kajian hukum Islam yang menetapkan wilayah normatif dan sosiologi. Keempat, pendidikan perundangan Islam perlu senantiasa dikaji ulang untuk penambahbaikan yang sepatutnya, agar relevan dengan kehenda zaman. Kelima, model analisis dekonstruksi-filosofis bisa digunakan untuk tujuan penganalisan kritikal terhadap warisan fiqih masa lalu, disamping juga digunakan untuk mengurangi budaya *taqlid* yang mendominasi pemikiran hukum Islam.⁵

Penelian oleh Muhammadong dengan judul “Dinamika Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia dan Tantangannya”, dari hasil penelitian ini diungkapkan bahwa materi hukum Islam yang bersumber dari Al-Qur’an dan Hadis adalah bersifat umum dan universal. Hukum yang demikian dapat diserap untuk memperkaya dan menyempurnakan hukum nasional. Untuk mempermudah penyerapan tersebut diperlukan rumusan-rumusan yang jelas dan rasional, sehingga dapat diterapkan secara real.

⁵ Rahimin Affandi Abdul Rahim, dkk, “Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam di Indonesia”, *Jati, Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 15 (Desember 2010).

Perlu ada pembaharuan hukum Islam guna menjawab tantangan zaman, sehingga kelembagaan hukum Islam semakin jelas menampakkan keunggulannya dalam perbandingan hukum.⁶

Selanjutnya karya yang ditulis oleh Toha Andiko yang berjudul “Reinterpretasi Sanksi Pidana Islam (studi terhadap pemikiran Prof. K.H. Ibrahim Hosen, LML)”, menerangkan bahwa menurut mayoritas ulama aturan-aturan dalam hukum pidana Islam kategori hudud bisa diterapkan apa adanya sesuai bunyi literal *naş* jika persyaratan-persyaratan yang diperlukan telah terpenuhi. Sebab aturan-aturan itu dianggap *qaṭ’i*. Namun menurut Ibrahim Hosen, konsep yang demikian masih mungkin untuk ditinjau kembali, antara lain melalui pemahaman nas-nas secara kontekstual melalui ijtihad *istişlāhi* dengan berpijak pada fungsi pembedaan dan tujuannya serta penafsiran ulang nas-nas yang mengandung ihtimal atau kemungkinan diartikan lain dari arti yang sudah populer. Dengan menekankan pada aspek *zawajir* misalnya, hukum pidana Islam tetap dapat diberlakukan dengan bentuk lain, di samping fungsi serta tujuan pembedaannya pun tercapai.⁷

Penelitian oleh Supardin dengan judul “Optimalisasi Peran Fatwa Ulama Sebagai Produk Pemikiran Hukum Islam di Indonesia”, menjelaskan bahwa hukum Islam merupakan salah satu unsur pembentukan hukum

⁶ Muhammadong, “Dinamika Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia dan Tantangannya”, *Sulesena, Jurnal Wawasan Keislaman*, Vol. 8, No. 2 (Desember 2013).

⁷ Toha Andiko, “Reinterpretasi Sanksi Pidana Islam (studi terhadap pemikiran Prof. K.H. Ibrahim Hosen, LML)”, *Madania, Jurnal Kajian Keislaman*, Vol. 18, No. 2 (Desember 2014).

nasional di Indonesia, termasuk hukum barat dan hukum adat. Sedangkan fatwa ulama merupakan salah satu sumber produk pemikiran hukum Islam di Indonesia, termasuk fiqh, keputusan pengadilan, dan undang-undang yang dijadikan sebagai pedoman bagi umat Islam di Indonesia.

Peran fatwa ulama sebagai produk pemikiran hukum Islam di Indonesia telah optimal dengan lahirnya undang-undang dan peraturan-peraturan yang berlaku bagi umat Islam. Semoga melahirkan mazhab Indonesia yang dijadikan sebagai pedoman dalam berbangsa dan bernegara serta berlaku untuk seluruh lapisan masyarakat Indonesia.⁸

Kemudia karya Khozaiunul Ulum dengan judul “Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Dalam Pemikiran Hukum Islam di Indonesia”, menjelaskan bahwasanya MUI lahir atas prakarsa dari pemerintah yang diwakili oleh Departemen Agama pada waktu itu, bahkan untuk pembiayaan operasionalnya MUI mendapat bantuan dari Dana Abadi Umat yang dikelola oleh Depag. Hasil dari fatwa MUI tidak lepas dari kondisi sosio-politikk, bahkan beberapa fatwanya terlihat cenderung diintervensi oleh dan mendukung kebijakan pemerintah. Sedangkan metodologi yang dipakai MUI dalam merumuskan fatwa adalah *takhayyur* atau elektik.⁹

⁸ Supardin, “Optimalisasi Peran Fatwa Ulama Sebagai Produk Pemikiran Hukum Islam di Indonesia”, *Al-Qadau, Jurnal Peradilan dan Keluarga Islam*, Vol. 1, No.1 (Februari 2014).

⁹ Khozainul Ulum, “Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Dalam Pemikiran Hukum Islam di Indonesia”, *Akademika, Jurnal Studi Islam*, Vol. 8, No. 2 (Tahun 2014).

Jurnal yang ditulis Ashadi L. Diab dengan judul “Dinamika Pemikiran Hukum Islam di Indonesia dan Tantangannya”, membahas bahwa dinamika pemikiran hukum Islam di Indonesia tidak terlepas dari unsur eksternal dan internal yang mempengaruhinya. Unsur eksternal dapat berupa loncatan-loncatan pemikiran para pakar hukum Islam yang mengadopsi pemikiran-pemikiran “luar” serta pengaruh hermeneutika dan liberalisme. Sedangkan unsur internalnya berupa polarisasi pemikiran umat Islam Indonesia terhadap aktualisasi syariah, perbedaan mazhab hukum, dan kecenderungan sikap taklid. Di samping itu, adanya unsur lokal berupa multikulturalnya kebudayaan bangsa dan faktor intervensi politik ikut serta mewarnai dinamika pemikiran hukum Islam Indonesia khususnya dalam implementasi hukum Islam ke dalam hukum nasional.

Selanjutnya, terbukanya pintu ijtihad berbagai putusan lembaga peradilan agama telah banyak memberikan kontribusi terhadap dinamika pemikiran hukum Islam di Indonesia, terutama putusan yang didasarkan kepada ijtihad hakim. Jika para hakim tidak menemukan dalil dalam kitab-kitab fiqih terhadap suatu kasus yang sedang diperiksanya, lazimnya para hakim mengambil dalam peraturan perundang-undangan yang berlaku. Namun, jika dalam perundang-undangan tidak ditemukan, barulah para hakim melaksanakan ijtihad untuk menetapkan suatu hakim. Lahirnya berbagai gagasan pembaruan hukum Islam juga telah banyak mewarnai dinamika pemikiran hukum Islam di Indonesia yang pada intinya

merupakan respons para pemikir hukum Islam terhadap modernisasi dan pembangunan.¹⁰

Penelitian oleh Suansar Khatib yang berjudul “Metode Ijtihad Ibrahim Hosen”. Dari hasil penelitian diungkapkan bahwa pemikiran hukum Ibrahim Hosen tidak asal bunyi, melainkan hasil penelusuran kitab-kitab *mu'tabar* (diakui secara ilmiah), yang selanjutnya diolah secara benar dengan pisau analisa *ushul al-fiqih*. Dengan demikian sangat keliru dan dungu orang yang menduga Ibrahim Hosen sebagai mujtahid gadungan yang bersikap oportunistis, yaitu berfatwa berdasarkan pesan sponsor, hal ini dikarenakan orang tersebut tidak mau memahami dan menelusuri cara berfikir Ibrahim Hosen untuk menelurkan fatwa hukum.

Walaupun Ibrahim Hosen dapat dikatakan mujtahid namun metode ijtihad yang digunakannya dalam merespons berbagai permasalahan hukum, tidak terlepas dari metode ijtihad dan kaidah-kaidah fiqh yang telah dibangun oleh para ulama mazhab terdahulu. Hanya saja, Ibrahim Hosen tidak terikat dengan pendapat-pendapat mazhab tertentu dalam menggunakan metode ijtihad ijtihad dan kaidah-kaidah fiqh.¹¹

Penelitian oleh Mohammad Irham yang berjudul “Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia (studi analisis terhadap pemikiran hukum Islam Prof. K.H. Ibrahim Hosen L.M.L)”. Dalam penelitiannya dinyatakan bahwa

¹⁰ Ashadi L. Diab, “Dinamika Pemikiran Hukum Islam di Indonesia dan Tantangannya”, *Jurnal Al-Adl*, Vol. 8, No. 2 (Tahun 2015).

¹¹ Suansar Khatib, “Metode Ijtihad Ibrahim Hosen”, *Mizani, Jurnal Wacana Hukum*, Vol. 25, No. 1 (Februari 2015).

di dalam pembaharuan hukum Islam, Ibrahim Hosen menggagaskan metode eksplorasi dan substansi hukum Islam. Pembaruan Ushul fiqh tersebut muncul pada metode ijtihad yang dilakukan oleh Ibrahim Hosen dengan pemahaman kontekstual terhadap nash akan tetapi tidak mengabaikan *illat*, *hikmah tasyri'*, dan maqashid syariah yang merupakan tendensi dari nash, seperti menafsirkan aspek *qath'i* sebagai Ushul Fiqh, penalaran (*ta'auqulli*), dan metode *zawajir* dalam hukum pidana. Di samping itu, dalam memahami Sunnah Rasul kita harus mengklasifikasikan sunnah tersebut dilakukan oleh Nabi Muhammad dalam hal *tasyri' al ahkām* atau dilakukan karena layaknya manusia biasa.¹²

Saifudin Zuhri dengan judul “Ibrahim Hosen’s Nine Methods of Ijtihad to Anticipate Religious Social Problems”, menerangkan bahwa Ibrahim Hosen dalam ijtihadnya menawarkan sembilan metode untuk mengantisipasi masalah sosial dalam pembaruan hukum Islam untuk merumuskan makna baru keagamaan. Kesembilan metode tersebut adalah: 1. Pemahaman ulang tentang al-Qur’an, 2. Pemahaman ulang tentang Sunnah atau Hadis, 3. Menggunakan pendekatan *Ta’auquli*, 4. Pemahaman ulang tentang *Ijma'*, 5. Pendekatan *Zawājir* dalam masalah hukum pidana, 6. Mengenalkan tentang penggunaan *Maslāhah Mursalah*, 7. Menggunakan

¹² Mohammad Irham, “Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia (studi analisis terhadap pemikiran hukum Islam Prof. K.H. Ibrahim Hosen L.M.L)”, *Nuansa, Jurnal Studi Islam dan Kemasyarakatan*, Vol. 5, No. 1 (Tahun 2015).

kaidah *Irtikāb akhaffi al-Dararain*, 8. Menggunakan argumentasi *Syadz al-Zari'ah*, 9. Memfikhkan *nash-nash Qath'i*.¹³

Selanjutnya karya Mohammad Rana yang berjudul “Talfiq dalam Bermadzhab (kajian pemikiran Ibrahim Hosen)”, menjelaskan bahwa kebolehan talfiq merupakan sejalan dengan prinsip yang memberi kemudahan kepada umatnya dalam menjalankan segala apa yang diperintahkan Syari'at. Dengan demikian pelarangan talfiq bertolak belakang dengan prinsip yang dibawa oleh syariat Islam itu sendiri.

Akan tetapi, kebolehan *talfiq* yang dipegang oleh Ibrahim Hosen tidaklah bersifat mutlak, penggunaan *talfiq* harus mengikuti kondisi dan situasi yang sesuai dengan kemaslahatan. Dalam artian, pengamalan talfiq sendiri tergantung dari bentuk motivasi pengamalannya. Pengamalan talfiq yang memiliki motif hanya mencari yang mudah-mudah dalam pengamalan syari'at, hal itu tidak diperbolehkan. Namun, apabila karena situasi dan kondisi yang tidak memungkinkan apabila berpegang pada pendapat madzhab yang selama ini dipegang dan terdapat pendapat madzhab lain yang lebih memudahkan, maka dalam kondisi demikian, pengamalan lafiq diperbolehkan.

Menurut Ibrahim Hosen, apabila talfiq dilakukan oleh suatu negara dalam pembentukan suatu peraturan yang akan dijalankan umat Islam, atau oleh Hakim guna menyelesaikan persengketaan yang sedang diadilinya,

¹³ Saifudin Zuhri, “Ibrahim Hosen’s Nine Methods of Ijtihad to Anticipate Religious Social Problems”, *International Journal of African and Asian Studies*, Vol. 28 (2016).

maka tidak ada alasan untuk menolaknya. Karena suatu negara atau hakim dalam melakukan talfiq tersebut untuk umatnya berdasarkan kemaslahatan umum.¹⁴

Selanjutnya jurnal karya Supardin dengan judul “Produk Pemikiran Hukum Islam di Indonesia”, menjelaskan bahwa ada empat jenis produk pemikiran hukum Islam di Indonesia. Pertama, produk pemikiran fikih merupakan jenis produk pemikiran hukum Islam di Indonesia yang melahirkan berbagai jenis buku yang dipedomani dalam menemukan hukum, sekaligus dijadikan sebagai sumber hukum seperti Kompilasi Hukum Islam di Indonesia.

Kedua, produk pemikiran fatwa ulama merupakan jenis produk pemikiran hukum Islam di Indonesia yang berasal dari pemikiran secara kolektif, kemudian dituangkan dalam bentuk fatwa untuk menetapkan hukum, seperti fatwa Majelis Ulama Indonesia. Ketiga, produk pemikiran keputusan pengadilan (yurisprudensi) merupakan jenis produk pemikiran hukum Islam yang berasal dari pemikiran majelis hakim, kemudian dihimpun dan dijadikan sebagai keputusan pengadilan.

Keempat, produk pemikiran undang-undang merupakan jenis produk pemikiran hukum Islam di Indonesia yang berasal dari pemikiran para pakar hukum, akademisi, politisi, dan instansi terkait. Hasil dari pemikiran hukum tersebut dirancang oleh eksekutif (pemerintah), dibahas,

¹⁴ Mohammad Rana, “Talfiq dalam Bermadzhab (kajian pemikiran Ibrahim Hosen)”, *Mahkamah, Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 2, No. 1 (Juni 2017).

diputus, dan ditetapkan oleh legislatif (DPR) disahkan oleh presiden. Undang-undang tersebut tidak serta merta dilaksanakan atau ditetapkan, karena harus menunggu petunjuk teknis baik berupa peraturan pemerintah maupun keputusan menteri sehingga bersifat mengikat.¹⁵

Gambaran secara ringkas dari uraian di atas, dapat dilihat dalam kolom di bawah ini:

Tabel 1. Kajian Penelitian Terdahulu

No	Nama Peneliti	Karya Tulis	Tahun
1.	Ridwan Jamal	Ibrahim Hosen Fiqih Indonesia, (Artikel Jurnal).Di dalamnya penulis menjelaskan bahwa perlunya upaya pembaharuan hukum Islam di Indonesia, yang menurut Ibrahim Hosen bisa dilakukan dengan ijtihad secara kolektif oleh para ahli yang memiliki kemampuan dalam disiplin ilmu yang berkaitan dengan permasalahan hukum Islam.	2003
2.	Jaih Mubarak	Dinamika Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, (Artikel Jurnal). Di dalamnya dibahas bagaimana ulama dan cendekiawan muslim Indonesia telah berinteraksi dengan aspirasi yang berkembang di masyarakat diantaranya	2003

¹⁵ Supardin, "Produk Pemikiran Hukum Islam di Indonesia", *Al-Qadau Jurnal Peradilan dan Keluarga Islam*, Vol. 4, No. 2 (Tahun 2017).

		mengenai politik perempuan dan pembaruan mengenai formulasi waris dalam KHI.	
3.	Toha Andiko	Ijtihad Ibrahim Hosen, dalam <i>Dinamika Pemikiran Hukum Islam di Indonesia</i> , (Disertasi). Berisi tentang pemikiran Ibrahim Hosen yang memiliki dasar argumen yang susah untuk dibantah, perfmorma keilmuannya menegaskan watak ilmu fiqih yang sebenarnya dinamis, fleksibel, dan memberikan banyak pilihan dalam mewujudkan <i>maqāshid syariah</i> .	2009
4.	Muh. Sholihudin	Negara Islam (Pemikiran Fikih Siyasah K.H Ibrahim Hosen), (Artikel Jurnal). Di dalam kajian penelitian ini menjelaskan bahwa negara Indonesia dapat dikelompokkan sebagai negara Islam, karena Islam di Indonesia dapat dengan leluasa melakukan ajaran Islam, bahkan dalam banyak hal Indonesia mengakomodir hukum Islam dalam sistem perundang-undangan yang berlaku.	2010
5.	Rahimin Affandi, Mohd Anuar Ramli, dan Nor Hayati	Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, (Artikel Jurnal). Di dalam tulisan ini membahas pemikiran Hukum Islam di Indonesia agar bisa merespon perkembangan zaman	2010

		diantaranya menerapkan pendekatan filsafat mekanisme analisi kritis dalam pengkajian hukum Islam dan memadukan trend pemikiran bayani, burhani dan irfani dalam menetapkan persoalan hukum.	
6.	Muhammadong	Dinamika Pembaharuan Hukum Islam di Inonesia dan Tantangannya, (Artikel Jurnal). Dalam tulisan ini menerangkan bahwa hukum Islam yang bersifat universal dapat diserap untuk memperkaya dan menyempurnakan hukum nasional, untuk mempermudah penyerapan tersebut diperlukan rumusan yang jelas dan rasional, sehingga dapat diterapkan secara real.	2013
7.	Toha Andiko	Reinterpretasi Sanksi Pidana Islam (Studi terhadap Pemikiran Prof. K.H. Ibrahim Hosen, LML), (Artikel Jurnal). Di dalam artikel ini menerangkan bahwa menurut mayoritas ulama hukum pidana Islam kategori hudud bisa diterapkan apa adanya sesuai bunyi literal <i>naş</i> jika persyaratan yang diperlukan telah terpenuhi. Sebab aturan itu dianggap <i>qaṭ'i</i> . Namun menurut Ibrahim Hosen, konsep yang	2014

		demikian masih mungkin untuk ditinjau kembali, antara lain melalui pemahaman nas-nas secara kontekstual melalui ijtihad <i>istiṣlāhi</i> dengan berpijak pada fungsi pemidanaan dan tujuannya serta penafsiran ulang nas-nas yang mengandung ihtimal atau kemungkinan diartikan lain dari arti yang sudah populer, dengan menekankan pada aspek <i>zawajir</i> .	
8.	Supardin	Optimalisasi Peran Fatwa Ulama sebagai Produk Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, (Artikel Jurnal). Dalam tulisan ini membahas peran fatwa ulama sebagai produk pemikiran hukum Islam di Indonesia telah optimal dengan lahirnya undang-undang dan peraturan-peraturan yang berlaku bagi umat Islam. Semoga melahirkan mazhab Indonesia yang dijadikan sebagai pedoman dalam berbangsa dan bernegara serta berlaku untuk seluruh lapisan masyarakat Indonesia.	2014
9.	Khozainul Ulum	Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, (Artikel Jurnal). Dalam penelitian ini dibahas bagaimana hasil fatwa MUI tidak lepas dari	2014

		kondisi sosio-politik, bahkan beberapa fatwanya terlihat cenderung di intervensi oleh dan mendukung kebijakan pemerintah, sedangkan metodologi yang dipakai adalah <i>takhayyur</i> atau elektik.	
10.	Ashadi L. Diab	Dinamika Pemikiran Hukum Islam di Indonesia dan Tantangannya, (Artikel Jurnal). Di dalamnya dibahas tentang unsur eksternal dalam pemikiran hukum Islam yang mengadopsi pemikiran “luar” serta pengaruh hermeneutika dan liberalisme, sedangkan unsur internalnya berupa polarisasi pemikiran umat Islam Indonesia terhadap aktualisasi syariah, perbedaan madzhab hukum, dan kecenderungan sikap taklid.	2015
11.	Suansar Khatib	Metode Ijtihad Ibrahim Hosen, (Artikel Jurnal). Inti dari artikel ini adalah ijtihad yang digunakan Ibrahim Hosen dalam merespon permasalahan hukum tidak terlepas dari metode ijtihad dan kaidah-kaidah fiqih yang telah dibangun oleh para ulama madzhab terdahulu, hanya saja tidak terikat dengan pendapat madzhab tertentu.	2015

12.	Mohammad Irham	Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia (studi analisis terhadap pemikiran hukum Islam Prof. K.H. Ibrahim Hosen L.M.L), (Artikel Jurnal). Dalam tulisan ini dibicarakan tentang bagaimana Ibrahim Hosen menggagaskan metode explorasi dan subtansi hukum Islam. Pembaruan Ushul fiqh tersebut muncul pada metode ijtihad yang dilakukan dengan pemahaman kontekstual terhadap nash akan tetapi tidak mengabaikan <i>illat, hikmah tasyri'</i> , dan maqashid syariah yang merupakan tendensi dari <i>nash</i> .	2015
13.	Saifudin Zuhri	Ibrahim Hosen's Nine Methods of Ijtihad to Anticipate Religious Social Problems, (Artikel Jurnal). Dalam artikel ini menerangkan bahwa Ibrahim Hosen dalam ijtihadnya menawarkan sembilan metode untuk mengantisipasi masalah sosial dalam pembaruan hukum Islam untuk merumuskan makna baru keagamaan. Kesembilan metode tersebut yaitu: 1. Pemahaman ulang tentang al-Qur'an, 2. Pemahaman ulang tentang Sunnah atau Hadis, 3. Menggunakan pendekatan <i>Ta'aquli</i> , 4.	2016

		<p>Pemahaman kembali tentang <i>Ijma'</i>, 5.</p> <p>Pendekatan <i>Zawājir</i> dalam hukum pidana, 6.</p> <p>Mengenalkan tentang penggunaan <i>Maslahah Mursalah</i>, 7. Menggunakan kaidah <i>Irtikāb akhaffi al-Dararain</i>, 8. Menggunakan argumentasi <i>Syadz al-Zari'ah</i>, 9. Memfikhkan <i>nash-nash Qath'i</i>.</p>	
14.	Mohammad Rana	<p>Talfiq dalam Bermadzhab (kajian pemikiran Ibrahim Hosen), (Artikel Jurnal). Dalam artikel ini dijelaskan kebolehan talfiq yang sejalan dengan prinsip kemudahan dalam menjalankan syari'at, namun kebolehan talfiq yang dipegang Ibrahim Hosen tidak mutlak, penggunaan talfiq harus sesuai kondisi dan situasi sesuai dengan kemaslahatan.</p>	2017
15.	Supardin	<p>Produk Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, (Artikel Jurnal). Di dalam penelitian ini dimuat tentang empat jenis produk pemikiran hukum Islam di Indonesia yaitu, berbagai jenis buku yang dipedomani dalam menemukan hukum, kedua berupa fatwa, yang ketiga yurisprudensi, dan yang terakhir perundang-undangan.</p>	2017

Berdasarkan beberapa kajian karya ilmiah terdahulu yang penulis rangkum, baik yang membahas tentang pemikiran hukum Islam di Indonesia maupun tentang Ibrahim Hosen, maka berkaitan dengan tulisan penulis dengan judul “Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen” sepanjang yang penulis ketahui belum ada penelitian atau studi dan kajian yang secara spesifik mengkaji dan menganalisis metodologi pemikiran hukum Islam terhadap hasil pemikiran Ibrahim Hosen. Dengan demikian fokus tesis ini apabila dibandingkan dengan kajian sebelumnya adalah berbeda, baik dari segi pokok permasalahan, kerangka teori, analisis maupun hasil.

B. Kerangka Teori

Melalui penelitian ini penulis bermaksud mengkaji dan menganalisis pemikiran Ibrahim Hosen tentang hukum Islam dan bagaimana usahanya menemukan hukum Allah dalam hal ini mengistinbatkan hukum Islam, guna menjawab persoalan-persoalan hukum Islam. Untuk dapat mencapai tujuan seperti yang dimaksud dalam penelitian ini, ada empat kerangka teori yang diharapkan membantu mengantarkan pada pemahaman yang komprehensif. Keempat kerangka teori tersebut adalah Ijtihad, pembaruan pemikiran, hukum Islam dan studi tokoh.

A. Ijtihad

1. Definisi

Kalau dicermati, sebenarnya tidak ditemukan kata ijtihad di dalam al-Qur'ān dalam pengertian yang dipahami saat ini, melainkan yang ada

justru kata jihad.¹⁶ Al-Qur'an memberikan isyarat-isyarat tentang penggunaan akal pikiran, seperti tercantum dalam al-Qur'an surat ar-Ra'd ayat 3-4 dan surat an-Nisa' ayat 105. Lebih jauh Quraishy Shihab menyatakan bahwa di dalam al-Qur'an ditemukan sekitar 40 kali kata jihad dengan berbagai bentuknya. Maksudnya bermuara kepada mencurahkan seluruh kemampuan atau menanggung pengorbanan.¹⁷ Kata ijtihad dapat ditemukan dalam beberapa Hadist Nabi SAW, antara lain:

عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا حكم

الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر (رواه شيخان وأحمد)¹⁸

“Dari ‘Amr Ibn Ash, sesungguhnya dia mendengar Rasulullah SAW bersabda: Jika seorang hakim memutuskan suatu perkara berdasarkan ijtihad dan ijtihadnya benar, maka ia mendapat dua pahala, dan jika hasil ijtihadnya salah, maka ia mendapat satu pahala” (HR. Bukhari, Muslim dan Ahmad).

Kemudian hadist yang sangat terkenal yaitu kisah pengutusan Mu'az Ibn Jabal ke Yaman, di dalamnya berisi sebuah ketetapan (pengakuan) Nabi terhadap praktek ijtihad:

¹⁶ Sya'ban Muhammad Ismā'il, *al-Ijtihad al-Jama'i wa Daur al-Majami' al-Fiqhiyyah fi Taṭbiqi*, (Dar al-Basyair al-Islamiyyah Dar as-Sabuni, 1995), hlm. 130.

¹⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2000) Juz 9, hlm. 134.

¹⁸ Abu Abdillah Muhammad Ibn Ismā'il Al-Bukhāri, *Sahih al-Bukhari* (Beirut: Dar Ibn Katsir, 1993)

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال كيف تقضي إذا عرض
 لك قضاء قال أقضي بكتاب الله قال فإن لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله قال أجتهد
 رأيي ولا آلو فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لما يرضى رسول الله (رواه أبو

داود)¹⁹

Diriwayatkan dari Muadz bin Jabal, bahwa pada saat Rasulullah SAW mengutusnyanya ke negeri Yaman, beliau Rasulullah SAW bertanya: “Bagaimana kamu memutuskan suatu persoalan jika disodorkan kepada sebuah masalah?”. muadz menjawab, “saya memutuskan dengan Kitab Allah”. Rasulullah SAW bertanya lagi, “Jika kamu tidak menemukan di dalam Kitab Allah?”. muadz menjawab, “Dengan Sunnah Rasulullah SAW”. Kembali Nabi bertanya, “Jika kamu tidak menemukan di dalam Sunnah?”. Dia menjawab, “Saya melakukan ijtihad dan tidak bertindak sewenang-wenang”. Kemudian, Muadz bercerita, “Rasulullah SAW menepuk dadanya dan bersabda, “segala puji bagi Allah yang telah memberi petunjuk kepada utusan Rasulullah dengan sesuatu (keputusan) yang diridhai Rasulullah SAW”. (HR. Abu Dawud).

¹⁹ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud* (Beirut: Maktabah Al Matbua al-Islamiyah, 1994).

Kedua hadis di atas dapat dipahami bahwa ijtihad adalah suatu kebutuhan apalagi pada zaman modern yang semakin kompleks permasalahan yang dihadapi umat Islam. Al-Qardhawi menyatakan bahwa hukum Ijtihad adalah *fardu kifayah* yang dibebankan pada umat Islam terutama ditujukan pada penguasa,²⁰ dalam konteks keindonesiaan adalah MUI yang di dalamnya adalah organisasi perwakilan seluruh ormas Islam. Dalam logika Islam, sesuatu yang menjadi kebutuhan manusia, lalu sesuatu itu oleh Allah diharamkan atas diri mereka, maka hal itu adalah mustahil.²¹ Oleh karena itu, jika ditelusuri lebih jauh maka sesungguhnya kemajuan dan perkembangan pemikiran keagamaan pada masa kejayaan Islam di periode awal hingga saat ini tidak lain dimotori oleh semangat ijtihad.

Kata **إجتهد** adalah bentuk *masdar* dari kata **اجتهد** yang berasal dari kata dasar, **الجهد** yang berakar pada huruf ج ه dan د yang mempunyai makna dasar kesukaran.²² Kata **الجهد** mempunyai makna kekuatan kemampuan, usaha, jerih payah, kesukaran, mencurahkan segala kekuatan, kemampuan.²³

Definisi ijtihad secara etimologi menurut Sya'ban Muhammad Ismail yaitu:

²⁰ Yusuf Qardhawi, *al-Ijtihad al-Mu'ashir Baina al-Indibat wa al-Infirah*, (Dar al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyyah, 1994), hlm. 3.

²¹ *Ibid.*

²² Ahmad ibn Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Jilid I (Cet. II; Mesir: Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Bab al-Halabiy, 1972), hlm. 486-487.

²³ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir* (Cet. XXV; Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hlm. 217.

بذل الجهد وإستقراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور الشاقة²⁴

(pengerahan seluruh kemampuan untuk mencari (kepastian hukum) suatu perkara di antara perkara-perkara yang sulit).

Pengertian **إجتهد** secara bahasa oleh Subhy Mahmazaniy diartikan sebagai berikut:

استفر اغ ا لوسع وبذل الجهد²⁵

(mencurahkan segala kemampuan dan mengorbankan kesungguhan).

Sedangkan pengertian secara istilah, ia merumuskan:

استفر اغ ا لوسع في طلب العلم با الاحكام من ادلتها الشرعية²⁶

(mencurahkan segala kemampuan dalam mencari pengetahuan tentang hukumhukum dari dalil-dalil syara').

Dalam ensiklopedi Hukum Islam disebutkan ijihad merupakan usaha sungguh-sungguh yang dilakukan seorang *mujtahid* untuk mencapai suatu putusan *syara'* (hukum Islam) tentang kasus yang penyelesaiannya belum ditemukan dalam al-Qu'an dan Sunnah Rasulullah SAW.²⁷

Secara terminologi sebagaimana dikemukakan oleh Syah Wali Allah ad-Dihlawi, yaitu:

²⁴ Sya'ban Muhammad Ismā'il, *al-Ijtihād al-Jamā'i...*, hlm. 11.

²⁵ Subhi Mahmasani, *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam* (Cet. III; Beirut: Dar al-Kasysyaf li alNasyr wa al-Tib'ah wa al-Tauzi', 1952/1371), hlm. 136

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid II (Cet. I; Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 1996), hlm. 669.

حقيقة الإجتihad على ما يفهم من كلام العلماء : إستفراغ الجهد في إدراك الأحكام الشرعية من

أدلتها التفصيلية، الراجعة كلياتها الى أربعة أقسام : الكتاب، والسنة و الإجماع، و القياس.²⁸

(Hakikat ijtiḥad sebagaimana dipahami menurut pendapat pada ulama adalah pengerahan seluruh kemampuan dalam rangka memperoleh suatu hukum syari'at dari dalil-dalilnya yang terperinci yang secara umum berasal dari empat sumber yaitu al-kitab, as-sunnah, ijma' dan qiyas).

Asy-Syaukani memandang bahwa ijtiḥad secara umum memang memiliki makna yang begitu luas, mencakup segenap penerahan daya intelektual dan bahkan spritual dalam memutuskan suatu permasalahan yang kadarnya berat dan sulit. Berkaitan dengan konteks hukum Islam, asy-Syaukani merumuskan definisi ijtiḥād sebagai upaya mengerahkan segenap kemampuan dalam mendapatkan hukum syara' yang praktis dengan menggunakan metode *istinbāt*.²⁹

Ibrahim Hosen membagi pengertian ijtiḥād menjadi dua kelompok, pertama menurut mayoritas ulama, ijtiḥād yaitu pengerahan segenap kesanggupan oleh seorang ahli fiqih atau mujtahid untuk memperoleh pengertian tingkat *ẓann* mengenai sesuatu hukum syara'. Hal ini menunjukkan bahwa fungsi ijtiḥād ialah untuk mengeluarkan hukum *syara' amali* yang statusnya *ẓanni*. Syara' amali ialah hukum Islam yang berhubungan dengan tingkah laku dan perbuatan umat manusia yang lazim

²⁸ Syah Wali Allah ad-Dihlawi, *Aqd al-Jayyid fi al-Ahkam al-Ijtiḥad wa at-Taqlid*, (Kairo: al Mathba'ah as-Salafiyah, 1385H), hlm. 11.

²⁹ Nasrun Rusli, *Konsep Ijtiḥad asy-Syaukani*, (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 73.

disebut hukum *taklifi*. Dengan demikian, ijtihad tidak berlaku di bidang akidah dan akhlak, dan fungsi ijtihad tidak untuk mengeluarkan hukum *syara' amali* yang statusnya *qat'i*.³⁰ Pendapat kedua menurut minoritas ulama *uṣūl* yang mendefinisikan ijtihād sebagai pengerahan segala kekuatan untuk mencari hukum sesuatu peristiwa dalam *nash* al-Qur'an dan Hadis Shahih.

Sementara menurut para ahli *uṣūl fiqh* mendefinisikan ijtihad sebagai pengerahan segala potensi dan kemampuan yang dimiliki oleh seseorang yang memiliki kualifikasi secara keilmuan, pemahaman dan keyakinan teologis untuk menetapkan hukum-hukum praktis Syari'at Islam disertai dalil-dalil yang diulas secara detail dan argumentatif.³¹

Definisi ijtihad atau jihad intelektual (meminjam istilah Fazlurrahman) dalam pemikiran kontemporer sebagaimana dikemukakan oleh Fazlurrahman yaitu adalah upaya untuk memahami suatu teks atau preseden yang relevan di masa lampau yang berisi suatu aturan dan untuk mengubah aturan tersebut dengan memperluas atau membatasi atau memodifikasinya dalam cara yang sedemikian rupa, sehingga suatu situasi baru dapat dicakupkan di dalamnya dengan suatu solusi yang baru. Aktifitas ijtihād ini secara alami dan prinsipal akan diparticipati oleh mereka yang terpelajar serta memiliki wawasan yang dalam tentang ajaran Islam. Lebih

³⁰ Haidar Bagir dan Syafiq Basri, *Ijtihad dalam Sorotan*, (Bandung: Mizan, 1996), hlm 23-24.

³¹ Abdul Karim Al-Khatib, *Saddu Bab al-Ijtihad wama Tarattaba*, alih Bahasa Ach. Maimun Syamsuddin dan Abdul Wahid Hasan, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2005), hlm. 29.

jauh Fazlur Rahman memandang bahwa ijtihad bukanlah hak *previlese* eksklusif golongan tertentu dalam masyarakat. Ijtihād sebenarnya merupakan suatu upaya untuk berpikir dan tak seorang manusia pun yang pernah “memberi” hak untuk berpikir kepada orang lain atau “menyita” hak ini darinya. Manusia adalah mesin berpikir dan jika ia diberi makan serta pendidikan yang layak, maka secara otomatis ia akan berpikir.³²

Pengertian dasar tentang ijtihād baik yang “tradisional” maupun “liberal” sesungguhnya bermuara pada wilayah kajian yang telah disepakati ulama, yaitu masalah baru yang belum ditentukan status hukumnya dalam nash dan bagaimana cara untuk *mentakhrīj* hukum suatu masalah yang didalamnya terdapat perbedaan pendapat.

2. Pembagian Ijtihad

Para ulama ushul fiqih, telah mengklasifikasikan orang yang telah mencapai derajat mujtahid menjadi empat tingkatan.³³

1. Mujtahid *mustaqill*, yaitu mujtahid yang mampu menggali hukum-hukum syariat secara langsung dari sumbernya yang pokok yaitu al-Qur'an dan al-Sunnah. Di samping itu, mujtahid *mustaqill* ini dalam meng-*istinbath*-kan hukum mempunyai dasar-dasar *istinbath* (*ushul al-istinbath*) sendiri dan tidak mengikuti dasar-dasar *istinbath* mujtahid lain. Mujtahid *mustaqill* inilah yang disebut sebagai mujtahid mutlak

³² Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 177-178.

³³ Wahbah al-Zuhaili, *al-Wasith fi Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Dar al-Kitab, 1978), hlm. 494-495.

karena mampu ber-*istinbath* secara mandiri dengan cara-caranya sendiri tanpa terikat dengan pendapat mujtahid lain. Contohnya ialah para para mujtahid dari kalangan salaf yang telah melahirkan mazhab-mazhab *fiqh*.

2. Mujtahid *muntasib*, yaitu mujtahid yang dalam meng-*istinbath*-kan hukum memilih atau mengikuti dasar-dasar *istinbath* imam mazhab tertentu, walaupun dalam masalah-masalah *furu'* ia berbeda pendapat imamnya. Contohnya ialah Abu Yusuf dan al-Syaibani dari kalangan Hanafiyah. Ibnu al-Qasim dan Asyhab dari kalangan Malikiyah. Buwaihi dan al-Muzani dari kalangan Syafi'iyah.
3. Mujtahid *mazhab*, yaitu mujtahid yang mengikuti imam mazhabnya baik *ushul* maupun *furu'* nya persis sama. Ijtihadnya terbatas dalam masalah yang ketentuan hukumnya tidak di dapatkan dari imam mazhab yang diikutinya. Mujtahid mazhab ini juga disebut sebagai mujtahid *takhrij*. Contohnya Hasan ibn Zayad dan al-Kurakhi dari kalangan Hanafiyah. Abhary dan Ibnu Abi Zaid dari kalangan Malikiyah. Al-Syairazi dan al-Maruzi dari kalangan Syafi'iyah.
4. Mujtahid *murajjih*, yaitu mujtahid yang tidak meng-*istinbat*-kan hukum-hukum *furu'*, tetapi ia mampu membandingkan beberapa pendapat mujtahid yang ada untuk kemudian memilih salah satu pendapat yang dipandang paling kuat. Mujtahid *murajjih* hanya melakukan *tarjih* terhadap pendapat para imam mazhab dan tokohtokoh

di sekitarnya. Contohnya al-Quduri dan al-Qinani dari kalangan Hanafiyah.

Dalam pemikiran hukum Islam kontemporer, pembagian ijtihad sebagaimana model di atas mengalami perkembangan sesuai dengan keadaan, sebagai contoh adalah *ijtihād muṭlaq*. Pada masa sekarang ini tidak mungkin menemukan seorang mujtahid *muṭlaq*. Oleh karena itu untuk memperoleh suatu hukum baru, diperlukan sebuah kriteria yang disepakati bersama agar hukum yang dihasilkan dari ijtihad seseorang memiliki akseptabilitas. Menyikapi hal ini, al-Qarḍawī salah seorang ulama kontemporer mengajukan dua macam tuntutan Ijtihad yang perlu dilakukan di masa sekarang ini yaitu *intiqā'ī* dan *insyā'ī*.³⁴

Ijtihad intiqā'ī ialah memilih satu pendapat dari beberapa pendapat terkuat yang terdapat pada warisan fiqih Islam yang penuh dengan fatwa dan keputusan hukum. Langkah yang dilakukan dalam ijtihad ini adalah dengan mengadakan komparasi terhadap suatu pendapat hukum dan meneliti kembali dalil-dalil yang dijadikan sandaran pendapat hukum tersebut, sehingga diketahui pendapat yang paling kuat dalilnya dengan berlandaskan pada kaidah-kaidah, yang antara lain adalah: kesesuaiannya dengan kehidupan sekarang, lebih bersemangat tentang kemanusiaan, lebih mendekati kemudahan yang ditetapkan oleh hukum Islam, lebih dekat pada

³⁴ Yusuf Qardhawi, *al-Ijtihad al-Mu'ashir*..., hlm.24.

perwujudan *maqāshid al-syari'ah*, kemaslahatan manusia dan mencegah kerusakan.³⁵

Sedangkan *ijtihād insya'i* (ijtihad kreatif) ialah pengambilan konklusi hukum baru, dari suatu persoalan yang belum pernah dikemukakan oleh ulama terdahulu, baik persoalan lama maupun baru. Dalam hal ini, pendapat tersebut bisa menyangkut persoalan lama, namun pendapat yang dikemukakan menyangkut persoalan tersebut belum dikemukakan oleh ulama sebelumnya. Dengan demikian, seorang mujtahid kontemporer memiliki pendapat baru menyangkut hal-hal yang telah memunculkan berbagai pendapat sebelumnya, sehingga pendapat sebelumnya, sehingga pendapat yang dikemukakan tersebut berbeda dari pendapat-pendapat yang telah ada sebelumnya.³⁶

Bentuk ijtihad kontemporer yang merupakan penggabungan antara ijtihad intiqai dan ijtihad insya'i yaitu ijtihad intergratif. Langkah yang dilakukan dalam ijtihad ini adalah memilih berbagai pendapat para ulama terdahulu yang dipandang lebih relevan dan kuat, kemudian dalam pendapat tersebut ditambahkan unsur-unsur ijtihad baru.³⁷

Dalam *ushul fiqih*, setidaknya terdapat tiga pola (*tariqat*) atau metode ijtihad, yaitu *bayani (linguistik)*, *ta'lili (qiyasi: kausasi)* dan *istislahi (teleologis)*.³⁸ Ketiganya, dengan modifikasi tertentu, merupakan pola

³⁵ *Ibid*, hlm. 20

³⁶ *Ibid*, hlm. 32-33.

³⁷ Yusuf Qardhawi, *al-Ijtihad al-Mu'ashir*....hlm.25.

³⁸ Ijtihad *istihsani* tidak dianggap sebagai pola ijtihad yang berdiri sendiri dengan alasan beberapa bagian aplikasinya masuk bahasan ijtihad *qiyasi* dan

umum yang digunakan dalam menemukan dan membentuk khazanah fiqh dari masa ke masa. Dengan berbagai pola dan *epistemik* inilah lahir dan tersusun ribuan kitab fiqh dengan berbagai cabang yang bermacam-macam di dalamnya.

Pola ijtihad *bayani* adalah upaya penemuan hukum melalui interpretasi kebahasaan. Fokus metode ini lebih tertuju pada sekitar penggalian pengertian makna teks. Usaha ini mengandung kelemahan jika dihadapkan dengan permasalahan yang baru yang hanya bisa diderivasikan dengan makna yang jauh dari teks. Pola inilah yang berkembang dan dipergunakan oleh para mujtahid hingga abad pertengahan dalam merumuskan berbagai ketetapan hukum. Mereka hanya melakukan reproduksi makna dan belum melakukan produksi makna baru.

Sedangkan pola ijtihad yang kedua yaitu *ta'lili* (kausasi)³⁹ berusaha meluaskan proses berlakunya hukum dari kasus *nash* ke kasus cabang yang memiliki persamaan *illat*. Dalam epistemologi hukum Islam pola ini teraplikasi melalui *qiyas*. Dasar rasional aplikasi pola ini adalah adanya keyakinan kuat mujtahid yang melakukan *qiyas* mengenai adanya suatu atribut (*wasf*) pada kasus pokok yang menjadi alasan ditetapkannya hukum yang berlaku terhadap kasus tersebut dan atribut yang sama terdapat pada kasus cabang sehingga hukum kasus pokok itu berlaku pada kasus cabang.

sebagian yang lain dalam katagori *istislahi*, Lihat Muhammad Ma'ruf ad-Dawalibi, *al-Madhal ila 'Ilm Ushul al-Fiqh*, (Ttp: Dar al-Kitab al-Jadid, 1965), hlm. 419.

³⁹Mahsun Fuad, 'Ijtihad Ta'lili sebagai Metode Penemuan Hukum Islam (Telaah dan Perbandingannya dengan Analogi Hukum positif), *Hermenia Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, Vol.3, No. 1, Januari-Juni 2004, hlm.57-79.

Upaya penemuan metode yang *prospektif-futuristik* sebenarnya dapat diharapkan pada pola ijtihad *istislahi* yang lebih memberi ruang kepada kemungkinan analisis sosial. Namun usaha yang dirintis oleh al-Ghazali⁴⁰ dan tertata sebagai bidang keilmuan yang mantap dan terstruktur pada era as-Syatibi⁴¹ ini tidak begitu berkembang, dipakai sebagai alat ijtihad. Alasan umum realitas ini adalah tidak ada kata mufakat di antara pemikir akan otentisitas dan landasan epistemik pola ini sebagai metode penemuan hukum Islam. Sebagaimana akan nanti terlihat betapa prospek metode ini akhirnya hilang dan baru muncul pada akhir-akhir ini dengan format, struktur dan kemasan yang modern.

3. Ruang Lingkup

Ijtihad sebagai sebuah metode untuk memperoleh solusi hukum memiliki ruang lingkup yang terbatas. Artinya bahwa tidak semua wilayah agama dapat dilakukan ijtihad. Al-Ghazālī menyatakan bahwa permasalahan-permasalahan yang boleh dijadikan lahan untuk ijtihad adalah setiap hukum *syara'* yang tidak terdapat dalil *qat'ī* yang menjelaskannya.⁴² Untuk persoalan-persoalan faktual yang telah digariskan dengan nash yang *qat'ī al wurud* (pasti pada aspek transmisinya) dan *qat'ī ad-dalalah* (pasti pada aspek makna yang ditunjukkan), tidak ada peluang untuk berijtihad. Dikatakan dalam sebuah jargon "*la ijtihada ma'a an-*

⁴⁰ al-Ghazali, *Al Mustasfa Min Ilm al-Ushul*, (Beirut Dar al-Fikr, tt), hlm 251.

⁴¹ Mengenai konsep masalah lihat pada asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, (Ttp: Dar al-Fikr, 1341 H).tt

⁴² Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad Al-Ghazali, *Al-Musyasyfa Min...*, hlm. 354.

nash". Ijtihad hanya diberlakukan pada persoalan-persoalan faktual yang hukumnya ditunjukkan oleh *nash* yang memberikan petunjuk hipotetik (*zanni ad-dalalah*).⁴³

Oleh karena itu, permasalahan-permasalahan berdimensi irrasional serta dalil-dalil yang berkaitan dengan teologi bukan merupakan ruang lingkup ijtihad. Pembatasan mengenai ruang lingkup ijtihad ini disepakati oleh sebagian besar ulama. Hukum-hukum syari'at yang tidak dapat diberlakukan sebagai obyek ijtihad adalah hukum-hukum syari'at yang secara luas telah diketahui kaum muslimin atau hukum yang ditetapkan dalil berstatus *qaṭi al-tsubūt* sekaligus *qaṭi ad-dalālah*.

Berkaitan dengan aktifitas ijtihad ini, maka hukum-hukum *syara'* dapat diklasifikasikan dalam dua kelompok besar yaitu hukum-hukum *syara'* yang bisa dijadikan sebagai objek ijtihad dan hukum-hukum *syara'* yang tidak dapat dijadikan sebagai objek ijtihad.

B. Pembaruan Pemikiran

Seiring dengan perkembangan zaman, umat Islam senantiasa dihadapkan pada permasalahan-permasalahan baru dibandingkan pada masa awal sejarah Islam. Pada masa awal Islam, permasalahan yang dihadapi bisa dikatakan bersifat sederhana. Hal ini disebabkan karena kehidupan sosial yang belum begitu kompleks. Meskipun demikian,

⁴³ Abdul Karim Al-Khatib, *Saddu Bab al-Ijtihad...*, hlm. 32.

permasalahan dalam kehidupan sosial pada masa itu tetap ada dan dapat diselesaikan karena ada Nabi yang menjadi *problem solver* bagi setiap permasalahan yang dihadapi umat Islam.

Memasuki periode selanjutnya, yaitu generasi *khulafā ar-rasyidīn*, seiring dengan penyebaran agama Islam yang semakin luas, corak kehidupan sosial pun semakin kompleks dan muncul masalah-masalah baru yang belum pernah dihadapi sebelumnya. Peran para khalifah menjadi penting, karena khalifah dianggap sebagai penerus kepemimpinan Rasulullah. Khalifah dianggap mampu menyelesaikan segala persoalan baik masalah agama, sosial dan bahkan politik. Pada masa inilah, benih-benih pembaruan mulai muncul. Khalifah Umar telah melakukan penataan sistem administrasi kenegaraan sedemikian rupa yang oleh beberapa kalangan dianggap sebagai masa keemasan (secara politis) dunia Islam. Demikian juga Pembaruan dalam bidang ekonomis seperti penetapan pajak bumi menurut jenis penggunaan tanah dan konsep *jizyah*.⁴⁴

Hukum Islam dan era globalisasi (kontemporer) bukanlah dua hal yang berbeda dan saling bertentangan, meskipun banyak yang menganggap sebaliknya. Sebagian memandang bahwa hukum Islam merupakan sesuatu yang tidak mungkin mengalami perubahan karena berdasarkan wahyu Allah yang bersifat *qadīm*. Dengan stereotipe bahwa hukum Islam itu adalah sesuatu yang *qadīm*, maka sudah pasti bersifat statis tidak berubah. Sementara itu, era globalisasi (kontemporer) secara substansial mengalami

⁴⁴ Jamil Ahmad, *Hundred Great Muslims*, (Pakistan: Ferozsons, 1984), hlm. 21.

perubahan yang signifikan dan sangat dinamis. Oleh karena itu, sesuatu yang dinamis tidak mungkin dihubungkan dengan sesuatu yang statis. Pandangan ini menunjukkan adanya kejumudan pemikiran.

Membicarakan hukum Islam di era kontemporer memiliki relevansi yang sangat signifikan. Hukum Islam bukan sesuatu yang statis, tetapi memiliki fleksibilitas yang dapat sejalan dengan era kontemporer yang semakin berkembang. Fleksibilitas yang dimiliki hukum Islam ini mampu mengikuti perkembangan jaman karena telah mengalami perkembangan pemikiran melalui ijtihad.⁴⁵

Era globalisasi telah mengantarkan umat Islam berhadapan pada permasalahan-permasalahan baru dibandingkan pada masa awal sejarah Islam. Pada masa awal Islam, permasalahan yang dihadapi bisa dikatakan bersifat sederhana, hal ini disebabkan karena kehidupan sosial yang belum begitu kompleks. Era globalisasi (kontemporer) memiliki kecenderungan yang khas. Secara sederhana dapat dikatakan bahwa era globalisasi adalah menjadikan bumi sebagai satu titik perhatian. Meskipun ia terdiri dari beberapa negara yang terpisah dan dihuni oleh kelompok manusia yang berbeda bangsa, bahasa dan agama. Menyatukan titik pandang itu karena sudah sangat mudah sarana komunikasi dan transportasi sehingga jarak tidak begitu berarti dan arus informasi sangat mudah diperoleh. Keadaan ini secara langsung mempengaruhi dinamika kehidupan umat Islam baik.

⁴⁵ Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-Isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*, (Jakarta: Ciputat Press, 2002), hlm. 1-2.

Akibatnya, permasalahan-permasalahan baru muncul dan umat Islam membutuhkan suatu ketetapan hukumnya. Oleh karena itu, untuk memperoleh jawaban atas permasalahan baru yang dihadapi, dibutuhkan semangat Pembaruan pemikiran agar umat Islam tidak statis dan berjalan kearah yang lebih baik.

Pembaruan pemikiran sebagaimana tersebut dalam Ensiklopedi Islam Indonesia dimaknai sebagai upaya untuk mengubah keadaan kehidupan umat Islam yang sedang berlangsung ke arah keadaan kehidupan yang lebih baik. Upaya tersebut diorientasikan dalam rangka mewujudkan kemaslahatan hidup, selaras dengan tujuan Islam, sejalan dengan cita-citanya dan tidak bertentangan dengan ajaran Islam.⁴⁶

Secara garis besar, pembaruan dalam Islam dapat dibagi menjadi dua periode yaitu periode sebelum modern dan periode modern. Periode sebelum modern dimotori oleh Ibn Taimiyah di Syiria dan Mesir abad XIII sampai XIV (7-8 H), Muhammad Ibn Abdul Wahāb di Semenanjung Saudi Arabia, dan Syāh Walī Allāh Ad-Dihlawī di India. Sedangkan periode modern yang berlangsung mulai abad XIX sampai sekarang dimotori oleh Jamāluddīn alAfganī (1839-1897), Muhammad Abduh di Mesir, Sayyid Ahmad Khan, M. Iqbal dan lainnya.⁴⁷

Lebih lanjut Burhanuddin Daya menyatakan bahwa pembaruan pemikiran (dalam Islam) adalah istilah lain dari gerakan pemurnian Islam,

⁴⁶ Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedia Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 2002), hlm. 886.

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 887.

pemikiran Islam modern dan reformasi Islam. Jika pembaruan pemikiran Islam ini sinonim dengan gerakan permurnian Islam maka istilah tersebut bermakna sebagai suatu kebangkitan kembali ortodoksi Islam dalam menghadapi kerusakan agama (terutama di bidang akidah), kemerosotan moral (etika) dan proses kemunduran yang terjadi dalam masyarakat Islam.⁴⁸ Sedangkan gerakan pembaruan pemikiran dalam Islam pada masa modern diorientasikan dalam rangka menciptakan umat Islam agar lebih maju dalam berbagai aspek kehidupannya dan tidak tertinggal oleh dunia Barat. Kelompok ini berpendirian bahwa pintu ijtihad tidak tertutup dan diperlukan penggalakan ijtihad dan kembali kepada sumber-sumber ajaran Islam yaitu al-Qur'an dan Sunnah.⁴⁹ Untuk menghadapi krisis fundamental yang dihadapi umat Islam perlu adanya rehabilitasi sejarah agar membuatnya kembali maju dan mampu berjalan lagi sebagaimana mestinya suatu masyarakat yang dipimpin secara *Ilāhiah*.⁵⁰

Pembaruan pemikiran sangat dibutuhkan, karena di tengah situasi zaman yang kian kompleks, kita tak cukup hanya bersandar pada pikiran-pikiran keislaman lama yang sudah tak relevan dengan konteks zaman. Sebab, apa yang dirumuskan ulama terdahulu mungkin telah berhasil memecahkan sejumlah masalah di masa lalu, tapi belum tentu terampil menyelesaikan masalah di masa kini. Al-Qur'an membuat metafor

⁴⁸ Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam: Kasus Sumatera Thawalib*, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1990), hlm. 45.

⁴⁹ Kamaruzzaman Bustaman Ahmad, *Islam Historis Dinamika Studi Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Galang Press, 2002), hlm. 43.

⁵⁰ Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan...*, 186.

menarik mengenai tak abadinya keberlakuan sesuatu yang lama. Al-Qur'an mengisahkan mengenai perilaku *Ashāb al-Kahfī* (para pemuda yang tertidur lama dalam gua) yang harus menukar koin, karena koin lama sudah tak laku lagi. Belajar dari semangat ijtihad para ulama salaf seperti Imam Syafi'i, Imam Hanafi, dan lain-lain, diperlukan sejumlah pembaruan di berbagai bidang.

Pembaharuan pemikiran (reformasi Islam) berusaha mengungkapkan nilai-nilai yang esensial dan menjelaskan hal-hal yang berhubungan erat dengan Islam. Usaha ini dilakukan akibat adanya kesalahan penafsiran terhadap sumber-sumber ajaran Islam yang menyebabkan umat Islam mengalami kemunduran di hampir seluruh aspek kehidupan dan tertinggal jauh dari dunia Barat.

C. Hukum Islam

Hukum Islam merupakan rangkaian dari kata "Hukum" dan "Islam". Kata "Hukum Islam" sebagai rangkaian kata telah menjadi kosakata bahasa Indonesia yang hidup dan terpakai meskipun dalam bahasa Arab tidak terpakai dan bahkan tidak ditemukan dalam al-Qur'an dan literatur Arab lainnya. Literatur bahasa arab maupun peristilahan hukum Islam biasa menggunakan kata "*fiqih*" dan "*syari'ah*". Syari'at atau hukum syara' diartikan sebagai perangkat aturan dasar tentang tingkah laku manusia yang ditetapkan secara umum dan dinyatakan secara langsung oleh Allah SWT dan Rasulnya. Sedangkan fiqih secara sederhana diartikan sebagai hasil

penalaran pakar hukum (*mujtahid*) atas hukum syara' yang dirumuskan dalam bentuk aturan terperinci.⁵¹ Sedangkan Nurcholis Madjid tidak membedakan makna antara Fiqh dan Hukum Islam, dalam artikelnya yang berjudul "sejarah awal penyusunan dan pembukuan hukum Islam" lebih banyak menyebutkan fiqh sebagai sinonim dari hukum Islam dalam konteks esensi dan pemahaman secara umum.⁵²

Mengenai terminologi hukum Islam tentu tidak terlepas dari peristilahan Arab yang memiliki keterkaitan makna dengannya. Hukum Islam telah menjadi istilah tersendiri dalam kajian keislaman. Hukum Islam merupakan gabungan dari *syari'ah* dan fiqh yang dapat didefinisikan sebagai seperangkat peraturan berdasarkan wahyu Allah dan sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia mukallaf yang diakui berlaku dan mengikat untuk semua orang yang beragama Islam.⁵³ Berangkat dari definisi di atas, hakikat hukum Islam (*maqāṣid asy-syari'ah*) adalah untuk mewujudkan kebaikan sekaligus menghindarkan keburukan atau menarik manfaat dan menolak *maḍārāt*. Memandang hakikat dari hukum Islam tersebut, maka tujuannya adalah semata-mata untuk mencapai kemaslahatan.

Istilah hukum Islam dalam pemahaman umum sama dengan fiqh. Oleh karena itu hukum Islam atau fiqh dalam kajian Islam oleh para ulama dibagi dalam beberapa pokok kajian yang meliputi fiqh Ibadah, *muamalah*, *jinayah*, *siyasah*, *munakahah* dan lainnya. Kemudian karya-karya para

⁵¹ Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad...*, hlm. 4-5.

⁵² Budhy Munawar Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1995), hlm. 237.

⁵³ Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad...*, hlm. 4

ulama yang mengkaji pokok-pokok di atas dikodifikasikan (dibukukan/kita-kitab). Kita-kitab tersebut merupakan hasil pemikiran seorang mujtahid dalam suatu kawasan atau wilayah yang merupakan respon mujtahid tersebut terhadap fenomena sosial yang dihadapi di daerahnya. Kita-kitab fiqih tersebut bukanlah undang-undang yang wajib ditaati, ia hanyalah kumpulan atau kompilasi pendapat para ulama. Jadi, nilainya sangatlah relatif dan temporer. Oleh karena itu, dari banyak karya atau kita-kitab fiqih tersebut, tidak ada yang seorang pun ulama yang menyatakan pendapatnya yang paling benar dan harus diikuti. Kondisi ini mengindikasikan bahwa hukum Islam (fiqih) senantiasa dapat berubah dan berbeda sesuatu dengan waktu dan kawasan.

Memahami hukum Islam (fiqih) sebagai sebuah entitas aturan yang mengatur kehidupan umat Islam, menurut seorang penulis tentang hukum Islam yaitu Juhaya S. Praja, dalam pengantar buku karya Supriyadi mengatakan sebagai berikut: “Terdapat dua dimensi dalam memahami hukum Islam. Pertama, Hukum Islam berdimensi *Ilahiah* karena ia diyakini sebagai ajaran yang bersumber dari Yang Maha Suci, Maha Sempurna dan Maha Benar. Dalam dimensi ini, hukum Islam diyakini oleh umat Islam sebagai ajaran suci dan sakralitasnya senantiasa dijaga. Dalam pengertian seperti ini, hukum Islam dipahami sebagai syari’at yang cakupannya begitu luas, tidak hanya terbatas pada masalah fiqih dalam artian terminologi. Ia mencakup bidang keyakinan, amaliah dan akhlak. Kedua, Hukum Islam berdimensi *Insaniyah*. Dalam dimensi ini, Hukum Islam merupakan upaya

manusia secara sungguh-sungguh untuk memahami ajaran yang dinilai suci dengan melakukan dua pendekatan, yaitu pendekatan kebahasaan dan pendekatan *maqāṣid*. Dalam dimensi ini, hukum Islam dipahami sebagai produk pemikiran yang dilakukan dengan berbagai pendekatan yang dikenal dengan istilah *ijtihād* atau (secara teknis) *istinbāṭ al-ahkām*.⁵⁴

Hukum Islam dalam konteks penelitian ini adalah hukum Islam dimana proses pemerolehan pemahaman atas teks-teks *syar'i* (dalil-dalil) agama menggunakan metode ijtihad. Ini sejalan dengan sifat hukum Islam (fiqh) itu sendiri yaitu menerima interpretasi sejauh tidak bertentangan dengan maksud dan tujuan *syara'*. Interpretasi inilah yang kemudian menjadi fiqh imam madzhab. Ada empat perbedaan antara syari'ah dan fiqh. Pertama, Syari'ah ditetapkan oleh Syari' (Allah) sedangkan fiqh ditetapkan oleh manusia (muftahid atau fuqoha). Kedua, Syariah menempati kualitas wahyu, fiqh menempati kualitas ijtihad (ada intervensi *ra'yu*). Ketiga, Syari'ah memiliki tingkat kebenaran *absolute*, fiqh relative. Keempat, syari'ah bersifat eternal-universal, fiqh temporal-lokal. Dengan demikian, hukum Islam mencakup hukum syara' dan hukum fiqh, karena arti syara' dan fiqh terkandung di dalamnya.⁵⁵ Maka, perubahan hukum dan pembaruan peraturan dalam masyarakat Islam merupakan suatu keniscayaan dari perubahan dan pergeseran nilai yang terjadi ditengah-tengah kehidupan masyarakat.

⁵⁴ Dedi Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam Dari kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), hlm. vii.

⁵⁵ Badri Khaeruman, *Hukum Islam Dalam Perubahan Sosial*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 23.

D. Studi Tokoh

Secara filosofis, kerangka teoritik studi tokoh meliputi tiga cakupan, yakni ontologi, epistemologi, dan aksiologi.⁵⁶ Pengelompokan pada tiga ranah ini memiliki peran yang sangat urgent dalam studi tokoh ini. Dimana tiga ranah ini masing-masing memiliki wilayah cakupan yang berbeda ketika menjelajahi jejak keilmuan seorang tokoh.

Domain ontologi studi tokoh bersifat alamiah, induktif, *process oriented*, komitmen bersama, etik-etik, dan *verstehen*. Dalam domain epistemologi menempatkan studi tokoh dalam perspektif pendekatan historis, pendekatan sosio-kultural-religius, prosedural parsipatoris, deskriptif-kualitatif, reflektif, *in-depth*, krisis analitis, dan proposal-tentatif. Sedangkan ranah aksiologi studi tokoh adalah keteladanan, introspeksi, dan memberikan sumbangan.⁵⁷

Ranah atau domain ontologi bersifat alamiah maksudnya bahwa studi tokoh harus dilakukan apa adanya, tanpa sebuah rekayasa, sehingga pikiran, tindakan, dan karya tokoh tersebut menjadi realitas obyek sang tokoh itu sendiri. Induktif maksudnya teori, fakta, konsep, prinsip, dan prosedur yang telah dibangun peneliti didasarkan pada data yang diperoleh dari sang tokoh. *Process oriented* maksudnya bahwa dalam penelitian studi tokoh, seorang peneliti harus cermat, teliti, dan terus mengikuti kaidah-kaidah studi tokoh. Komitmen bersama adalah bahwa data yang diperoleh,

⁵⁶ Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hlm.23.

⁵⁷ *Ibid.*

sebelum dilaporkan secara lengkap, harus dirundingkan bersama dengan tokoh atau informan lainnya untuk menghindari salah paham antara tokoh dengan sang tokoh. Sedangkan emik-etik adalah bahwa ketika melakukan analisis atau penafsiran, peneliti harus menempatkan tokoh dalam perspektif peneliti sendiri. Kemudian *verstehen* maksudnya adalah bahwa peneliti diharapkan mampu mengeluarkan kembali dalam pikirannya sendiri, perasaan, motif, dan pikiran-pikiran yang terjadi dibalik tindakan sang tokoh.⁵⁸

Ranah atau domain selanjutnya yaitu epistemologi, yang meletakkan pendekatan historis, maksudnya bahwa studi tokoh pada dasarnya mengungkapkan sejarah seseorang. Oleh karenanya peneliti dituntut menggunakan kaidah-kaidah kesejarahan yang tidak lepas dari ruang lingkup dan waktu beserta fakta-fakta sejarahnya. Kemudian pendekatan sosio-kultural-religius. Maksudnya adalah bahwa dalam melakukan studi tokoh peneliti tidak bisa melepaskan dari konteks sosio kultural-religi sang tokoh, karena segala perasaan, pikiran dan tindakan sang tokoh merupakan refleksi dari sosio-kultural-religi sang tokoh. Prosedural maksudnya adalah, bahwa studi tokoh harus dilakukan secara berurutan, baik dari waktu maupun fokus studi, sehingga deskripsi studi dapat bersifat linier.⁵⁹

Kemudian masih dalam ranah epistemologi, yaitu adalah parsipatoris. Maksudnya bahwa keterlibatan peneliti dalam melakukan studi

⁵⁸ *Ibid*, hlm. 23-25.

⁵⁹ *Ibid*, hlm. 26.

harus berpartisipasi. Apabila tokoh telah meninggal, partisipasi peneliti dilakukan dengan melalui karya-karya yang dihasilkan dan orang yang mengetahui secara persis kelebihan dan kekurangan sang tokoh. Selanjutnya deskriptif-kualitatif, maksudnya bahwa studi tokoh merupakan penelitian deskriptif-kualitatif yang berusaha untuk mendeskripsikan tokoh berdasarkan data kualitatif. Dalam hal ini peneliti tidak perlu mencari sebab akibat dari apa yang dilakukan sang tokoh. Kemudian reflektif, maksudnya bahwa ketika melakukan penelitian, peneliti harus mampu memberikan secara tepat, baik lisan maupun tulisan. Kemudian *in-depth* (mendalam), maksudnya bahwa studi tokoh akan menjadi lebih bermakna kalau memfokuskan pada masalah yang spesifik mengenai kehebatan tokoh, tanpa harus mengungkapkan secara keseluruhan dari sang tokoh.⁶⁰

Selanjutnya kritis-analitis, maksudnya bahwa sebagai peneliti studi tokoh harus mampu mengungkap kelebihan dan kekurangan tokoh secara kritis, tanpa kehilangan rasa obyektif. Peneliti hendaknya menghindari tindakan “pembunuhan karakter” terhadap sang tokoh sehingga tidak merusak nilai-nilai keilmiahan studi tokoh. Kemudian yang terakhir dalam ranah epistemologi yaitu proposal-tentatif, maksudnya bahwa studi tokoh tidak mensyaratkan bahwa proposal harus diikuti secara kaku.⁶¹

Selanjutnya cakupan dalam ranah atau domain aksiologi keteladanan. Maksudnya bahwa orang yang membaca hasil studi tokoh,

⁶⁰ *Ibid*, hlm. 27.

⁶¹ *Ibid*, hlm. 28.

diharapkan dapat mengambil hikmah dari tindakan-tindakan tokoh yang bernilai positif, sehingga dapat dijadikan pedoman atau teladan dalam kehidupan. Kemudian dalam domain aksiologi adalah intropeksi, maksudnya adalah bagi tokoh yang masih hidup, studi yang dilakukan oleh peneliti akan dapat dijadikan bahan intropeksi bagi dirinya dalam kehidupan yang berkaitan dengan ilmu atau keahlian yang dimilikinya. Ranah yang terakhir dalam aksiologi adalah memberikan sumbangan keilmuan. Maksudnya adalah bahwa hasil dari studi tokoh dapat menambah khazanah keilmuan tertentu, baik dalam bentuk fakta, konsep, prinsip, prosedur, teori maupun model yang bisa dijadikan acuan dalam pengembangan keilmuan selanjutnya.⁶²

⁶² *Ibid*, hlm.28-30.