

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Hasil Penelitian

1. Riwayat Hidup dan Pendidikan Ibrahim Hosen

Ibrahim Hosen merupakan anak kedelapan dari dua belas bersaudara dari pasangan KH. Hosen dan Siti Zawiyah. Ayahnya adalah seorang ulama sekaligus saudagar besar keturunan Bugis, sedangkan ibunya merupakan keturunan bangsawan dari keluarga ningrat Kerajaan Selebar Bengkulu. Ibrahim Hosen dilahirkan di Tanjung Agung pada tanggal 1 Januari 1917 di sebuah dusun perbatasan kota Tanjung Agung Bengkulu.⁹⁰

Ibrahim Hosen kecil tumbuh dan dibesarkan dalam keluarga yang religius tradisional dan disiplin. Oleh sebab itu, ayahnya tidak memasukkan Ibrahim Hosen ke sekolah Belanda (HIS), meskipun secara materi mampu membiayainya. Karena belajar pada sekolah Belanda, termasuk mempelajari bahasanya, bagi ayahnya dan umumnya yang dianut para ulama waktu itu masih dianggap tabu. Ibrahim Hosen di didik ayahnya

⁹⁰ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Putra Harapan, 1990), hlm.24

sendiri dengan pembelakuan jadwal yang ketat baginya. Pagi hari ia harus bangun sebelum subuh, lalu shalat dan terus belajar mengaji, begitu juga sore harinya hingga tengah malam. Sedangkan siang harinya ia belajar di Madrasah. Disamping itu, ia juga sering dibawa ayahnya berdakwah dari satu surau ke surau lainnya dan diajak mengunjungi para ulama terkenal pada masa itu.⁹¹

Pendidikan formal Ibrahim Hosen dimulai pada Madrasah al-Sagaf, tingkat Ibtidaiyah di Singapura⁹² tahun 1925. Menjelang duduk di kelas IV, ia mengikuti ayahnya dan seluruh keluarganya pindah ke Tanjung Karang. Di kota ini, ia melanjutkan pendidikannya di *Mu'awanatul Khaer Arabische School* (MAS), sekolah yang didirikan oleh orang tuanya pada tahun 1922. Di sekolah yang kedua ini Ibrahim Hosen prestasinya tidak begitu menonjol, kecuali dalam bahasa Arab dan penguasaan kitab kuning, itu pun lantaran ayah dan kakaknya (H.Ostman Hosen), secara khusus mendidiknya di rumah.⁹³

Kegigihan serta keseriusan Ibrahim Hosen dalam belajar nampak setelah pendidikannya di tingkat Tsanawiyah. Pada tahun 1932, beliau melanjutkan sekolahnya di Teluk Betung. Di luar waktu sekolah, Ibrahim Hosen menggunakan kesempatan untuk belajar agama dan bahasa Arab kepada Kyai Nawawi,⁹⁴ Dirumah Kyai Nawawi ini pula ia menamatkan

⁹¹ *Ibid.*, hlm. 5.

⁹² Ibrahim Hosen pernah tinggal di Singapura beberapa tahun, mengikuti orang tuanya untuk menjalankan bisnis.

⁹³ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen...*, hlm. 8

⁹⁴ Kyai Nawawi (bukan Nawawi al-Bantani) adalah seorang ulama besar yang pernah belajar dan menjadi guru di Makkah selama kurang lebih 12 tahun. Murid-

kitab nahwu, sharaf, dan fiqih termasuk kitab Minhaj al-Abidin dalam bidang tasawuf. Jadi dari kyai inilah secara serius lebih memperdalam penguasaan ilmu-ilmu agama, terutama bahasa Arab dan Fiqih.⁹⁵

Pada usia 17 tahun, Ibrahim mulai berpisah dari orang tuanya. Ia berkelana ke sejumlah pesantren Beliau mengawali berguru pada KH Abdul Latif di Cilegon Banten. Tetapi ia hanya tinggal selama 2 bulan, kemudian melanjutkan pencarian ilmunya menuju Jami'at Kheir di Jakarta untuk belajar pada ahli sastra Arab, Sayyid Ahmad As-Segaf, yang ternyata sudah pindah ke Solo. Ibrahim kembali ke Banten untuk belajar ilmu *qiraat* pada KH Tubagus Sholeh Ma'mun di Pesantren Lontar, Serang. Bekal itulah yang kelak mendorongnya mendirikan Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) pada tahun 1971 dan Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) pada tahun 1977 di Jakarta⁹⁶, dimana Mahasiswanya wajib menghafal Al-Quran.

Dari pesantren Lontar, Ibrahim Hosen melanjutkan pengembaraan intelektualnya ke Cirebon, tepatnya di Pesantren Buntet, Cirebon, belajar ilmu mantiq, fikih, dan ushul fiqih pada KH Abbas yang tidak lain adalah murid kenamaan K.H. Hasyim Asy'ari generasi pertama. Pesan Kiai Abbas pula yang membentuk cara pandang Ibrahim Hosen, adalah "fikih itu luas. Jangan terpaku pada suatu madzhab," ujarnya.⁹⁷ Selanjutnya, Kiai Abbas menganjurkannya agar melanjutkan belajarnya ke Solo atau ke Gunung

muridnya, baik sewaktu di Makkah maupun setelah berada di Teluk Betung, banyak yang menjadi ulama terpandang. *Ibid.*, hlm. 8.

⁹⁵ *Ibid*, hlm.24

⁹⁶ *Ibid*, hlm. 10

⁹⁷<https://www.iiq.ac.id/index.php?a=artikel&d=5&id=231>. Diakses pada tanggal 8 Agustus 2019.

Puyuh, Sukabumi. Tapi ia memilih ke Solo untuk menemui Sayyid Ahmad as-Segaf yang dulu pernah dicarinya di Jami'at Khair. Pada Sayyid Ahmad as-Segaf inilah ia memperdalam lagi bahasa Arab, sedangkan tentang fiqih, ia belajar lagi kepada Muhsin as-Segaf, kakaknya Sayyid Ahmad as-Segaf.⁹⁸

Karena ketaatannya kepada K.H Abbas, setelah selesai belajar di Solo, ia melanjutkan pendidikannya di Pesantren Gunung Puyuh pada K.H Sanusi yang dikenal tinggi ilmunya dan sangat pandai dalam berdebat. Sama seperti di pesantren sebelumnya, di Gunung Puyuh inipun Ibrahim Hosen mendapat perlakuan istimewa. Ia tidak tinggal di pesantren, melainkan di rumah salah seorang keluarga kiai Sanusi. Di pesantren inilah ia belajar ilmu Balaghah, yakni Ma'ani, Bayan, Badi, dan kitab-kitab lainnya selama kurang dari 5 bulan.⁹⁹

Kurang lebih selama setahun, Ibrahim Hosen menghabiskan waktunya untuk pengembaraan intelektualnya ke berbagai pesantren dari satu kiai ke kiai lainnya. Hasilnya, Ibrahim Hosen dapat menguasai berbagai ilmu agama dan kemasyarakatan yang menjadi bekal dalam perjalanan hidupnya di kemudian hari sebagai ulama yang disegani karena kedalaman pemahamannya dan keluasan wawasannya.

Ketika Ibrahim Hosen dipercaya menjabat sebagai Imam Besar di Bengkulu tahun 1942, Jepang memberinya kesempatan melanjutkan belajar

⁹⁸ *Ibid*, hlm. 14

⁹⁹ *Ibid*.

ke Batu Sangkar untuk bersekolah di Gunsei Gakko (sebelumnya bernama Jakiyu Kanri Gakko) yang mendidik para pelajarnya yang sudah menjadi pegawai untuk menjadi asisten wedana (Fuku Guncho). Tapi karena Ibrahim Hosen bukan seorang pegawai, maka ia dipersiapkan menjadi Syukiyo Gakari (Pimpinan Urusan Agama) pada Bun Kyoka (Departemen P&K) karisidenan Bengkulu.¹⁰⁰

Di sekolah inilah tampaknya ia mulai mengenal dan banyak menimba ilmu pemerintahan dan persoalan-persoalan administrasi serta organisasi yang berperan besar dan sangat membantunya dalam pengembangan karirnya kelak sebagai pegawai pemerintah, baik pada Departemen Agama maupun dalam jabatan-jabatan struktural lainnya dalam organisasi kemasyarakatan dan keagamaan. Selanjutnya pada tahun 1954, Ibrahim Hosen mengikuti Tarjih Besar Muhammadiyah di Yogyakarta. Beliau menjadi wakil Majelis Tarjih Muhammadiyah Wilayah Bengkulu. Pernah ditawarkan sebagai Rois Syuriah PBNU oleh KH. Bisri Sansuri dan KH. Muhammad Dachlan pada Mukhtamar NU ke 25 di Surabaya.¹⁰¹

Pada bulan September 1955, walaupun dalam keadaan sakit, Ibrahim Hosen yang selalu haus akan ilmu meneruskan kembali pengembaraan intelektualnya menuju Mesir. Sesampainya di Mesir, ia tidak dapat langsung kuliah, sebab peraturan yang berlaku saat itu mengharuskan

¹⁰⁰ *Ibid.*, hlm. 22-23.

¹⁰¹ *Ibid.*, hlm.18.

semua mahasiswa asing yang tidak memiliki ijazah Madrasah Aliyah yang salah satu gurunya harus ada utusan dari al-Azhar, tidak bisa kuliah langsung di Universitas al-Azhar dan harus melewati jenjang aliyah di Mesir terlebih dahulu. Namun demi menjaga nama baik dan citranya sebagai ulama, Ibrahim Hosen menempuh cara lain dengan menimba ilmu secara *sorogan* dari Syekh Ied Washif dalam bidang fiqih dan belajar pada Prof. Dr. Hasan Jad dalam bidang sastra. Sehingga dalam waktu setahun, ia pun tercatat sebagai satu-satunya mahasiswa mustami' yang mendapat beasiswa di Fakultas Sastra Universitas al-Azhar.¹⁰²

Selama kurang lebih 5 tahun menempuh kuliah di Universitas al-Azhar Kairo, Mesir, Ibrahim Hosen tidak hanya berkutat di bidang akademis dengan menimba ilmu sebanyak banyaknya dari berbagai ulama di sana, namun ia juga berusaha mendalami adat istiadat yang berlaku di Mesir dan mencoba menyatu dengan masyarakatnya. Karena pergaulan yang luas dan senioritasnya, ia pun terpilih sebagai ketua umum Himpunan pelajar Indonesia (HPI) di Kairo saat itu. Maka tak heran kiranya jika Ibrahim Hosen sangat dikenal oleh para mahasiswa Indonesia di Mesir dan orang-orang yang bekerja di kedutaan besar Indonesia.¹⁰³

Ibrahim Hosen menamatkan pendidikan formalnya dan mendapat ijazah dari Universitas al-Azhar Kairo berupa *Syahadah al-Aliyah li Kulyiat al-Syari'ah* atau *Mohammedan Law* (LML) pada bulan Desember tahun

¹⁰² *Ibid*, hlm.22-23.

¹⁰³ Toha Andiko, "Ijtihad Ibrahim Hosen Dalam Dinamika Pemikiran Hukum Islam di Indonesia", (Disertasi Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 2009), hlm. 29.

1960, menurut undang-undang Mesir sama derajatnya dengan Licence dalam bidang hukum Islam. Prestasinya sangat memuaskan (mumtaz), sebab ia tercatat telah lulus dari semua ujian apada tahun 1959 dengan nilai ushul al-fiqh mencapai 39 dan fiqh 38 dari nilai tertinggi 40. Menurut ketentuan UU Mesir tahun 1936 yang berlaku hingga saat itu, bagi yang telah mendapat gelar Licence diperbolehkan langsung promosi doktor tanpa harus melewati jenjang S2, dengan syarat yang bersangkutan harus kuliah tiga tahun dan ditambah dua tahun untuk menyusun disertasi, atau bisa juga dengan mengajar selama lima tahun, setelah lima tahun harus kembali ke Mesir dengan membawa disertasi yang siap diuji untuk meraih gelar doktor dari universitas al-Azhar.¹⁰⁴

Ibrahim Hosen lalu memutuskan untuk memilih alternatif kedua yaitu dengan pulang ke tanah air untuk mengajar di Universitas Islam Sumatra (UISU) Medan, Jami'ah al-Washliyah dan IAIN Raden Fatah Palembang. Disela-sela kesibukannya mengajar, ia tetap terus menulis disertasi untuk meraih gelar doktornya. Tapi baru saja dua tahun berjalan pengabdianya, tepatnya pada tanggal 17 Juli tahun 1962, Ibrahim Hosen mendapat anugerah gelar Profesor. Maka menurut kelaziman universitas, promosi doktornya tidak perlu lagi diteruskan, sebab yang memberi gelar doktor adalah profesor, walaupun demikian, tulisan disertasinya tetap ia teruskan penyelesaiannya yang belakangan diterjemahkan ke dalam bahasa

¹⁰⁴ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. K.H. Ibrahim Hosen...*, hlm.46.

Indonesia dengan judul “Fiqih Perbandingan Dalam Masalah Nikah, Thalak, Ruju’ dan Kewarisan” jilid I.

Pada tahun 1966, diangkat menjadi Kepala Biro Humas/LN Departemen Agama. Pada tanggal 1 April 1971, Ibrahim Hosen ditunjuk untuk menjadi Rektor PTIQ (Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur’an) Jakarta, dan sebelumnya juga menjabat Rektor IAIN Raden Patah Palembang tahun 1964. Memasuki tahun 1976, terjadi kemelut di tubuh yayasan PTIQ, sehingga ia meninggalkan PTIQ. Selanjutnya, ia mendirikan IIQ Jakarta yang diresmikan pada tanggal 1 April 1977, yang dikhususkan untuk perempuan. PTIQ merupakan perguruan tinggi pertama di dunia yang secara khusus menghafal dan mempelajari al-Qur’an, di mana dua tahun kemudian Universitas Islam Madinah membuka fakultas khusus ilmu al-Qur’an.¹⁰⁵

Pada tahun 1975-1980, Ibrahim Hosen duduk sebagai anggota komisi MUI. Kemudian pada masa Kepengurusan MUI periode 1980-1985 dan periode 1985-1990 ia terpilih sebagai Ketua dan mendapat kepercayaan mengetuai Komisi Fatwa. Di MUI inilah, Ibrahim Hosen banyak melibatkan diri dalam menyelesaikan persoalan-persoalan yang dihadapi umat. Dan dengan posisi beliau sebagai Ketua Komisi Fatwa, maka fatwa-fatwa beliau akan selalu didengar orang, walaupun tidak jarang fatwa-fatwa itu sering berseberangan dengan wacana yang sedang berkembang.

¹⁰⁵ *Ibid*, hlm. 61.

Ibrahim Hosen wafat pada hari Rabu, 7 November 2001 pada pukul 06.00 WIB di Rumah Sakit Mount Elizabeth Jakarta. Ibrahim Hosen meninggal pada usia yang ke-85 dan jenazahnya di makamkan di kompleks pemakaman UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.¹⁰⁶

Tabel 2. Pendidikan Ibrahim Hosen

No	Nama/Tempat	Tingkat	Tahun	Keterangan
1	Madrasah As-Sagaf Singapura	Ibtidaiyah	1925- 1930	
2	Muawanatul Khair Arabische Scholl (MAS) Teluk Betung	Tsanawiyah	1932- 1934	
3	Pesantren Cibeber Cilegon		1934	2 bulan
4	Pesantren Lontar Serang Banten		1934	6 bulan
5	Pesantren Buntet Cirebon		1934	4 bulan
6	Jami'at Khaer Solo		1935	1 bulan
7	Pesantren Gunung Puyuh Sukabumi		1942	
8	Gunsei Gako Batu Sangkar Tanah Datar Sumatra Barat	Sekolah Karir	1942	

¹⁰⁶*Ibid*, hlm. 257.

9	Universitas Al-Azhar, Mesir	S1	1955- 1959	
---	--------------------------------	----	---------------	--

2. Karya-karya Ibrahim Hosen

Ibrahim Hosen adalah seorang ulama yang aktif berdakwah melalui lisan maupun tulisan. Namun kapasitasnya sebagai ulama ilmuan lebih menonjol daripada sebagai ulama mubaligh. Terbukti, ia sangat produktif untuk masanya dalam hal penyampaian ide-idenya melalui berbagai tulisan, seperti dalam bentuk buku, tulisan di jurnal ilmiah, makalah-makalah seminar, maupun artikel ilmiah populer yang dimuat di majalah dan koran. Tulisan-tulisannya mayoritas adalah tanggapan terhadap pendapat umum yang berkembang saat itu yang dianggapnya kurang sesuai, baik tidak sesuai dalam tujuan secara kebahasaan, dalil hukum dan kaidah-kaidahnya, maupun yang bertentangan dengan maqashid al-syari'ah dikaitkan dengan sosio kultural dan politik pada masa itu yang perlu di luruskan, ada kalanya sebagai solusi untuk menjawab permasalahan yang masih samar sehingga terjadi kesimpang-siuran karena belum ditemukan jawabannya yang meyakinkan masyarakat, dan ada pula sebagai tawaran ilmiah yang bersifat akademis.

Tabel 3. Klasifikasi Karya-karya Ibrahim Hosen

No	Judul	Jenis	Tahun	Tempat & Penerbit

A. IBADAH				
1	Sahkah Khutbah dengan bahasa 'Ajam?	Buku	1940	Bengkulu
2	Tuntutan Sabil	Buku	-	Bengkulu
3	Hukum Memakai Jilbab/Kerudung Bagi Muslimah Menurut Hukum Islam	Artikel	1989	Jakarta, Tempo
4	Modernisasi Pengembangan dan Pemberdayagunaan Zakat	Makalah Diskusi Terbatas	1991	Jakarta
5	Sekitar Pengertian Islam dan Aurat Wanita (Catatan Buat Dr. Nurcholis Madjid)	Makalah Diskusi Terbatas	1992	Jakarta, Komisi Fatwa MUI
6	Peranan Zakat Dalam Upaya Pengentasan Kemiskinan: Peningkatan Wawasan dan Pemahaman Terhadap Pensyari'atan Zakat	Makalah Diskusi Terbatas	1993	Jakarta
7	Hikmah Puasa dan Kaitannya Dengan	Artikel	1993	Jakarta, Media Al-Furqan

	Pemerataan Kesejahteraan Sosial			
8	Kontribusi Ibadah Haji Bagi Kesejahteraan Umat (Analisis Terhadap Pencyari'atan al-Hadyu)	Makalah Diskusi Terbatas	1993	Jakarta, Komisi Fatwa MUI
9	Penetapan Awal Bulan Qamariyah Menurut Islam dan Permasalahannya	Artikel	1994	Jakarta, Mimbar Hukum
10	Pandangan Islam tentang Patung	Makalah Diskusi Terbatas	-	
B. MU'AMALAH				
1	Penjelasan Tentang Hukum Bir	Buku	1969	Jakarta, Depag RI
2	Status Hukum Transplatansi Kornea Mata, Katub Jantung dan Ginjal	Makalah Diskusi Terbatas	-	Jakarta
3	Hubungan Muslim Dengan Non Muslim di atas dasar Kerukunan	Artikel	1976	Jakarta, Mimbar Ulama

4	Ukhuwah Islamiyah Jangan Menjadi Retak Dikarenakan Masalah Khilafiyah	Makalah Penguhan Guru Besar	1981	Jakarta, IAIN Syarif Hidayatullah
5	Ma Huwal Maisir, apakah Judi itu?	Buku	1987	Jakarta, LKI IIQ
6	Keluarga Berencana Menurut Islam	Buku	1987	Jakarta, LKI IIQ
7	Tuntutan Islam Dalam Masalah Kependudukan dan Lingkungan Hidup	Makalah Diskusi Terbatas	1988	Jakarta
8	Konsep Keluarga Sejahtera Menurut Pandangan Islam	Makalah Diskusi Terbatas	1989	Jakarta
9	Kajian Tentang Bunga Bank Menurut Hukum Islam	Maalah Seminar Nasional	1990	Bogor, Lokakarya MUI
10	Sumpah Jabatan Dalam Pandangan Islam	Makalah Diskusi Terbatas	1995	Jakarta

11	KB Sebagai Ikhtiar Manusia Menuju Terbentuknya Keluarga Bahagia	Makalah Diskusi Terbatas	1996	Jakarta
12	Perluasan Bidang Usaha Bank Syariah Ditinjau dari Hukum Fiqih	Makalah Diskusi Terbatas	1997	Jakarta
13	Hukum Islam Tentang Beberapa Bahan Produk Makanan	Makalah Seminar Nasional	1998	Jakarta, LP- POM MUI
14	Urgensi Labelisasi Halal (Kewajiban adanya lembaga yang menjamin Kehalalan produk bagi Muslim)	Makalah Diskusi Terbatas	-	Jakarta
15	Bunga Bank Dalam Hubungannya Dengan Ongkos Naik Haji (ONH) Cicilan	Makalah Diskusi Terbatas	-	Jakarta
16	Perempuan Sah Menjadi Hakim	Makalah Diskusi Terbatas	-	Jakarta

C. MUNAKAHAT

1	Fiqih Perbandingan Dalam Masalah Nikah, Ruju', dan Kewarisan	Buku	1971	Jakarta, Ihya' Ulumuddin
2	Tinjauan Perbandingan Mazhab Fiqih Tentang Nikah, Talak, Rudju' dan Kewarisan, Bagian I	Artikel	1971	Jakarta, Ihya' Ulumuddin
3	Tinjauan Perbandingan Mazhab Fiqih Tentang Nikah, Talak, Rudju' dan Kewarisan, Bagian IV	Artikel	1971	Jakarta, Ihya' Ulumuddin
4	Tinjauan Perbandingan Mazhab Fiqih Tentang Nikah, Talak, Rudju' dan Kewarisan, Bagian V	Artikel	1971	Jakarta, Ihya' Ulumuddin
5	Tinjauan Perbandingan Mazhab Fiqih Tentang Nikah, Talak, Rudju' dan Kewarisan, Bagian VI	Artikel	1971	Jakarta, Ihya' Ulumuddin
6	Tinjauan Perbandingan Mazhab Fiqih Tentang Nikah, Talak, Rudju' dan Kewarisan, Bagian VII	Artikel	1971	Jakarta, Ihya' Ulumuddin

7	Hukum Nikah Dari Segi Perseorangan	Artikel	1971	Jakarta, Ihya' Ulumuddin
8	Kedudukan Wali Dalam Aqad Nikah	Artikel	1972	Jakarta, Ihya' Ulumuddin
D. JINAYAH DAN SIYASAH				
1	Jenis-jenis Hukuman Dalam Hukum Pidana Islam Dan Perbedaan Ulama Dalam Penerapannya	Makalah Seminar Nasional	1993	Jakarta, IAIN Syarif Hidayatullah
2	Konsep Hukum Islam Tentang Penanggulangan AIDS (Sebuah Alternatif)	Artikel	1993	Jakarta, Mimbar Hukum
3	Fiqh Siyasah Dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik	Makalah Seminar Nasional	1993	Jakarta, UQ-ICMI
E. PEMIKIRAN HUKUM ISLAM				
1	Fiqh Mazhab Pemerintah	Buku	1982	Jakarta, PKPQ

2	Sampai Dimana Ijtihad Dapat Berperan	Makalah Seminar Nasional	1983	Bandung, IAIN Sunan Gunung Jati
3	Kerangka Landasan Pemikiran Islam	Makalah Seminar Nasional	1984	Jakarta, Depag RI
4	Masa Depan Hukum Islam di Indonesia	Makalah Seminar Nasional	1985	Padang, IAIN Imam Bonjol
5	Pemahaman Al-Qur'an	Artikel	1985	Jakarta, Mimbar Ulama
6	Ulama Ikut Yang Awam; Bagaimana Berijtihad?	Artikel	1987	Jakarta, Mimbar Ulama
7	Perbandingan Mazhab	Makalah Diskusi Terbatas	1987	Jakarta
8	Kajian Tentang Imam Ahmad Bin Hanbal Sebagai Mujtahid/Faqih	Makalah Diskusi Terbatas	1987	Jakarta
9	Sekitar Masalah Syubhat	Buku	1989	Jakarta, LPPI IIQ

10	Peranan Lembaga Ijtihad Dalam Pengembangan Hukum Islam	Makalah Diskusi Terbatas	1989	Jakarta
11	Mujtahid Jama'i Dan Implementasinya Dalam Perkembangan Hukum Islam di Indonesia	Makalah Seminar Nasional	1991	Jakarta, Libang Depag RI
12	Menyongsong Abad ke 21: Dapatah Hukum Islam Direaktualisasian?	Artikel	1992	Jakarta, Pelita
13	Memecahan Permasalahan Hukum Baru, dalam Jalaludin Rahmat (ed) Ijtihad Dalam Sorotan	Artikel	1992	Bandung, Mizan
14	Pokok-pokok Pemikiran Hukum Islam Sebuah kerangka Konseptual	Artikel	1994	Jakarta, Media al- Furqan
15	Sekitar Fatwa Majelis Ulama Indonesia	Makalah Seminar Nasional	1995	Jakarta, MUI
16	Beberapa Catatan Tentang Reaktualisasi Hukum Islam. Dalam Wahyuni	Artikel	1995	Jakarta, IPHI- Paramadina

	Nafis, kontekstualisasi Ajaran Islam			
17	Fungsi dan Karakteristik Hukum Islam dalam Kehidupan Umat Islam, dalam Amrullah (ed) Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional	Artikel	1996	Jakarta, Gema Insani Press
18	Bunga Rampai dari Percian Filsafat Hukum Islam	Buku	1997	Jakarta, YIIQ
F. SOSIAL KEAGAMAAN				
1	Jadikanlah Islam Agama Masyarakat	Buku	1969	Jakarta, Arinayudi
2	Mengapa Mazhab Ahlu Sunnah wal Jama'ah Tersebar Luas di Dunia Islam? Bagian IV	Artikel	1970	Jakarta, Ihya Ulumuddin
3	Mengapa Mazhab Ahlu Sunnah wal Jama'ah Tersebar Luas di Dunia Islam? Bagian VII	Artikel	1971	Jakarta, Ihya Ulumuddin

4	Peningkatan Pengalaman Ajaran Islam	Artikel	1985	Jakarta, Mimbar Ulama
5	Ulama adalah Pelita di Zamannya	Artikel	1985	Jakarta, Mimbar Ulama
6	Benarkah Pemerintah Saudi Arabia Mengikuti Mazhab Wahabi	Artikel	1989	Jakarta, Mimbar Ulama
7	Peran Ulama dalam Memasyarakatkan Keluarga Berencana di Indonesia	Makalah Seminar Internasional	1990	Jakarta
8	Peran Ulama dalam Mensukseskan KB	Makalah Seminar Internasional	1990	Aceh
9	Benarkah Ahmadiyah Qadian (Mirza Ghulam Ahmad) Menerima Wahyu?	Buku	1994	Jakarta, LPPI IIQ
10	Upaya Pelayanan Kesehatan Dipandang Dari Segi Hukum Islam	Artikel	1996	Jakarta, Media al-Furqan

11	Menangkap Rasa Keadilan Masyarakat Oleh Penegak Hukum	Makalah Diskusi Terbatas	-	Jakarta
----	---	--------------------------------	---	---------

3. Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen

Ibrahim Hosen, sebagai salah satu ahli dalam hukum Islam memiliki beberapa pemikiran hukum Islam yang sering berseberangan dengan wacana yang berkembang di masyarakat pada saat itu, ia mencoba mendudukan fiqh pada proporsi yang sebenarnya. Sebagaimana pengklasifikasian dalam usul fiqh, Ibrahim Hosen mengklasifikasikan Hukum Islam menjadi dua, yaitu hukum Islam katagori syariah dan hukum Islam katagori fikih.¹⁰⁷ Syariah adalah hukum Islam yang dijelaskan secara tegas di dalam al-Qur'an atau Sunnah yang tidak mengandung penafsiran atau pentakwilan.¹⁰⁸ Sedangkan fikih adalah hukum Islam yang tidak atau belum ditegaskan oleh nas al-Qur'an dan Sunnah dimana hal itu baru

¹⁰⁷ Pada awalnya, syariah merupakan istilah yang mempunyai pengertian umum, yakni mencakup hukum-hukum mengenai keyakinan (*i'tiqadiyyat*), seperti kewajiban iman, hukum-hukum *wijdaniyyat* (akhlak dan tasawwuf), dan hukum-hukum *'amaliyyat*, seperti shalat, puasa, dan jual beli. Sehingga syariah ini disebut juga dengan *fiqh al-akbar*. Sedangkan fikih dalam pengertian sebagai sebuah ketetapan hukum yang dihasilkan dari pemahaman al-Qur'an dan Sunnah dengan menggunakan metode tertentu, lebih dikenal sebagai *fiqh asghar*. Pengertian ini berlaku pada masa Abu Hanifah. Baru pada masa al-Syafi'iy, terjadi pemisahan dengan pengertian fikih, yakni ilmu mengenai hukum-hukum praktis syariat yang dihasilkan dari dalil-dalil yang rinci. Lihat: Wahbah al-Zuhaily, *Zakat Kajian Berbagai Mazhab*, terj. Agus Efendi dan Bahruddin Fanany (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997), hlm. 16

¹⁰⁸Kata syariat dalam bahasa seperti yang digunakan dalam al-Qur'an tidaklah bermakna legislasi hukum (*al-tashri'*) atau undang-undang (*al-qanun*). Kata syariat muncul dalam 2 (dua) bentuk, yakni kata benda (*al-shari'ah*), dan kata kerja (*shara'a*). Keduanya *makkiyyah*, berarti turun sebelum legislasi hukum (*tasyri'*), di mana baru dimulai setelah Nabi pindah ke Madinah. Lihat Muhammad Said al-Ashmawi, *Nalar Kritis Syari'ah*, terj. Lutfi Tomafi, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 21

diketahui melalui ijtihad oleh para ulama.¹⁰⁹ Dari segi status dan penerapan antara syariah dan fikih tidak sama. Syariah statusnya *qat'i* sedangkan fiqih statusnya *zanni*, dan penerapannya harus sesuai dengan situasi dan kondisi.¹¹⁰ Kategori yang termasuk dalam hukum Islam rumpun syariah (*qat'i*) adalah *ma'ulima min al-din bi al-darurah* (sesuatu yang diketahui dari agama secara pasti) dan *mujma' alaih* (yang disepakati ulama). Sedangkan hukum Islam kategori fikih (*zanni*) adalah beberapa hukum yang ditetapkan dengan ijtihad *bi al ra'y* (ijtihad dengan akal) dalam arti yang luas.¹¹¹

Mengikuti pengklasifikasian ini, Ibrahim Hosen menyatakan bahwa hukum Islam kategori syariah tidak diperlukan ijtihad karena kebenarannya bersifat absolut. Dari segi penerapan, situasi dan kondisi harus tunduk kepadanya, ia berlaku umum tidak mengenal waktu dan tempat. Sedangkan kategori fikih kebenarannya relatif, ia benar tetapi mengandung kemungkinan salah atau salah tetapi mengandung kemungkinan benar. Dan dari segi aplikasi, fikih justru harus sejalan dengan kondisi dan situasi, untuk siapa dan di mana ia akan diterapkan¹¹² Disebut sebagai kebenaran nisbi atau relatif, sebab merupakan *zann* seorang mujtahid mengenai hukum sesuatu yang dianggapnya sebagai hukum Allah melalui ijtihad.¹¹³ Oleh

¹⁰⁹ Ibrahim Hosen, *Ma Huwa al Maysir*, (Jakarta: Lembaga Kajian Ilmiah IIQ, 1987), hlm. 7.

¹¹⁰ Panitia, *Prof. KH. Ibrahim Hosen*, hlm. 103-104

¹¹¹ Ibrahim Hosen, "Fikih Siyasah dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik", dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Quran*, No. 2, Vol. IV, Tahun 1994, hlm. 59

¹¹² *Ibid.*, hlm. 6.

¹¹³ *Ibid.*, hlm.7.

karena itu, fiqh dalam pengertian ini bisa disebut fiqh *ijtihady*,¹¹⁴ tetap harus sejalan dengan tujuan dan semangat hukum Islam, yaitu menciptakan kemaslahatan dan menghindari *kemafsadatan*¹¹⁵

Pada fikih inilah pembaharuan hukum Islam dapat dilakukan. Ibrahim Hosen melihat, bahwa pembaharuan hukum Islam dilakukan berdasarkan minimal tiga alasan. Pertama, setelah agak lama ide pembaharuan hukum Islam itu menggelora, ternyata belum ditemukan adanya patokan-patokan yang kongkrit dari para pencetus gagasan yang mungkin dapat dijadikan landasan merealisasikan ide yang menarik itu. Kedua, dari para tokoh Islam yang mereka tampilkan seperti Muhammad Abduh, Jamaluddin al-Afghani ternyata juga tidak meninggalkan patokan-patokan itu, bahkan tidak ada kreasi baru yang ada relevansinya dengan ide pembaharuan hukum Islam. Ketiga, banyaknya pertanyaan terutama dari kalangan awam yang dialamatkan kepada Ibrahim Hosen sehubungan dengan penganangan ide dan gagasan itu¹¹⁶.

Sebelum melakukan pembaharuan, Ibrahim Hosen menyatakan ada prinsip dasar yang perlu diluruskan dan dimantapkan terlebih dahulu. Beberapa prinsip dasar itu adalah; eksistensi berbagai agama, Islam agama

¹¹⁴ A. Qodri Azizy mengelompokkan term *fiqh* menjadi dua; (1) *fiqh ijtihady*, yaitu materi hukum Islam karena diperoleh dari hasil ijtihad, (2) *fiqh nabawy*, yaitu materi hukum Islam yang diperoleh dari ketentuan hukum secara rinci dan mudah dipahami yang disebutkan dengan jelas di dalam al-Qur'an atau di dalam Hadis Nabi. Lihat: A. Qodri Azizy, *Eklektisme Hukum Nasional, Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Nasional* (Yogyakarta: Gema Media, 2002), hlm. 6.

¹¹⁵ Ibrahim Hosen, *Fikih Siyasah*, hlm. 59.

¹¹⁶ Ibrahim Hosen, "Kerangka Landasan Pemikiran Islam", dalam *Mimbar Ulama*, tahun IX No. 91/Pebruari-Maret/1985, hlm. 4

dakwah, dan hubungan muslim dengan non-muslim.¹¹⁷ Bertolak dari prinsip-prinsip di atas, Ibrahim Hosen kemudian merumuskan kerangka landasan pemikiran yang dapat dinilai sebagai metodologi untuk melakukan pembaharuan hukum Islam, yang secara sistematis sebagai berikut:

1. Pemahaman terhadap al-Qur'an
2. Pemahaman terhadap al-Sunnah atau Hadist
3. Pendekatan *Ta'iquly*
4. Masalah Ijma'
5. Pendekatan *zawajir* pada hukum pidana
6. Menggunakan *maslahah mursalah*
7. Penggunaan kaidah *irtikab akhaff al-dararain*
8. Penggunaan dalil *sad al-dhari'ah*
9. Memfikihkan yang *qat'iy*.

Dengan sembilan kerangka metode ijtihad yang ditawarkan oleh Ibrahim Hosen di atas, maka hukum Islam akan selalu bisa menyesuaikan zaman. Tetapi secara garis besar untuk membaca pemikirannya dengan lebih komprehensif harus diletakkan dalam konteks *maqasid al-shari'ah*, karena inilah yang sebenarnya Ibrahim Hosen maksudkan.

Dalam rangka bagaimana hukum Islam di Indonesia dapat berjalan dengan efektif, Ibrahim Hosen berpendapat bahwa negara menjadi faktor utama untuk merealisasikannya. Karena negara yang mempunyai otoritas

¹¹⁷ *Ibid*, hlm. 5.

terlaksananya hukum Islam. Oleh karenanya, dia dikenal dengan tokoh yang menyetujui mazhab negara.

4. Beberapa Produk Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen

Ibrahim Hosen telah banyak mengeluarkan produk pemikiran dalam bidang hukum Islam, terutama berkaitan dengan persoalan-persoalan hukum Islam yang masih menjadi polemik pada waktu itu. Dalam bahasan ini tidak akan dibahas seluruh produk atau pendapat hukum Islam Ibrahim Hosen, akan tetapi hanya sebagian saja sebagai sampel yang menunjukkan variasi pendapatnya dan beberapa pendapat yang menurut penulis masih menjadi polemik hingga sekarang.

a. Penetapan awal bulan ramadhan dan syawal

Sebagaimana umum diketahui, yang dimaksud dengan *ru'yāh* pada masa nabi adalah *ru'yāh* yang dihasilkan dengan mata. Ini berdasarkan pada adat yang berlaku (*'urf*) pada masa Nabi Muhammad SAW karena di kalangan umat Islam pada masa itu belum muncul ilmu *hisāb* yang membentuk ahli *hisāb*, sebagaimana diketahui dari hadits berikut:

حدّ ثنا سعيد بن عمرو أنّه سمع ابن عمر رضی الله عنهما عن النّبیّ صلی الله علیه
وسلم أنّه قال إنّنا أمة أمّیة لانکتب ولا نحسب الشهر هكذا هكذا یعنی مرّة تسعة وعشرين و مرّة

ثلاثین¹¹⁸

“Said ibn Amr telah menceritakan kepada kami bahwa ia telah mendengar dari ibn Umar ra. Nabi SAW bersabda: “Kami adalah umat yang ummi, tidak tahu menulis dan menghitung. Bulan itu begini dan begini, yakni suatu waktu 29 hari dan suatu waktu 30 hari” (HR. Bukhari)

Dengan hadits ini diketahui bahwa pada masa Nabi saw *ru'yāh* belum bersendikan pada *hisāb*. Namun pada dewasa ini karena ahli *hisāb* dari kalangan umat Islam bermunculan, maka *ru'yāh* baru dapat dianggap *mu'tabārah* manakala bersendikan pada *hisāb*, yang sejalan dengan konotasi hadits di atas. Karena itu, timbul masalah-masalah *fiqih* sebagai berikut.¹¹⁹

Pertama, jika para ahli *hisāb* sepakat bahwa *ru'yāh hilāl* mustahil terjadi, maka ulama sependapat menolak pengakuan adanya *ru'yāh* dari seseorang karena ahli *hisāb* adalah *qat'i* statusnya, sedang *ru'yāh* dengan mata telanjang adalah *zhanni*. Oleh sebab itu, *ru'yāh* tersebut harus ditolak oleh pemerintah atau *qadhi* karena tidak dapat dijadikan dasar untuk

¹¹⁸ Muhammad ibn Ismail Abu Abdillah al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar Ibnu Katsir al-Yamamah, 1987), Cet. ke-3, Juz II, hlm. 675.

¹¹⁹ Ibrahim Hosen, *Bunga Rampai dari Percikan Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Yayasan Institut Ilmu Al-Qur'an, 1997), hlm. 129-132.

menetapkan awal bulan Ramadhan atau Syawal, dan yang berlaku adalah *istikmāl* menurut hadits *ru'yāh*.

Kedua, jika terjadi perselisihan pendapat antara ahli *hisāb* tentang *imkān al-ru'yāh*, kemudian terjadi pengakuan seseorang melihatnya, maka ketika itu *ru'yāh* dari orang tersebut harus diteliti oleh *qadhi*. Jika dapat diterima, *ru'yāh* tersebut merupakan penyelesaian atas perselisihan para ahli *hisāb*.

Ketiga, jika ahli *hisāb* sepakat atas *imkān al-ru'yāh*, tetapi hilal dihalangi oleh awan (*ghaim*), maka ulama Syafi'i berbeda pendapat:

- a. Ibnu Hajar melakukan *istikmāl*.
- b. Asnawi yang lebih senior dari Ibnu Hajar memandang cukup berpegang pada *hisāb* karena *hilal* sudah diketahui wujudnya dengan *imkān al-ru'yāh* jika tidak ada awan (*ghaim*) yang menghalanginya. Pendapat Asnawi ini mendapat dukungan dari pengikut-pengikut Ibnu Hajar dan al-Ramli.¹²⁰

Menanggapi keterangan di atas, Ibrahim Hosen mengamati bahwa Ibnu Hajar hanya berpegang pada hadits *ru'yāh* saja, tanpa memperhatikan *mafhum* hadits "...*Inna ummatun ummiyyatun...*" sebagai '*illat* hukum dari konotasi hadits *ru'yāh*. Sementara Asnawi menggabungkan kedua makna hadits tersebut untuk memenuhi tuntutan kemaslahatan zaman sejalan dengan kaidah "*al-Hukmu yaduru ma'a illatihi wujudan wa*

¹²⁰ Syarwani dan `Abadi, *Hasyiyah Tuhfat al-Muhtaj*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t) Juz III, hlm. 374.

'*adaman*' atau yang bisa juga berarti "*al-Hukmu yaduru ma'a al-'urf* wujudan wa '*adaman, al-Hukmu yaduru ma'a al-mashlahati wujudan wa 'adaman*". Menurut '*urf*, pada masa Nabi saw *ru'yāh* dilakukan dengan mata telanjang, kemudian '*urf* berubah, maka untuk mengetahui hilal dilakukanlah dengan ilmu *hisāb*. Karena itu, wajar menurutnya kalau pendapat Asnawi tersebut mendapat dukungan luas dari pendukung Ibnu Hajar sendiri.

Keempat, jika terjadi *ru'yāh mu'tabārah*, maka menurut *qaul mu'tamad* dalam mazhab Syafi'i, *ru'yāh* tersebut berlaku untuk wilayah yang satu *maṭla'* dengan wilayah *ru'yāh*. Yang dimaksud dengan wilayah satu *maṭla'* ialah wilayah-wilayah yang terbit dan terbenamnya matahari di wilayah-wilayah itu terjadi dalam waktu yang sama dan perbedaan dalam wilayah-wilayah tersebut tidak lebih dari delapan derajat, sama dengan 32 menit, atas dasar perkiraan tinggi hilal malam pertama tidak lebih dari delapan derajat. Menjadi masalah ialah ketika pemerintah memberlakukan *ru'yāh* yang terjadi ke seluruh wilayah kekuasaan yang tidak satu *maṭla'*. Ibnu Hajar dalam hal ini memandang bahwa ketetapan pemerintah tersebut wajib diikuti dan dipatuhi oleh pengikut mazhab Syafi'i. Bagi yang tidak mematuhi, maka wajib *qadha'*.¹²¹

Hal tersebut menurut Ibrahim Hosen menunjukkan bahwa pemerintahlah yang berwenang menetapkan awal Ramadhan dan awal Syawal. Oleh karena itu, ia menegaskan kembali bahwa untuk menetapkan

¹²¹ Syarwani dan 'Abadi, *Hasyiyah Tuhfat al-Muhtaj*, hlm. 383

awal bulan Ramadhan dan awal bulan Syawal tidak ada hak atas tiap-tiap pribadi atau organisasi-organisasi Islam untuk melakukan pengumuman dalam menetapkan awal Ramadhan dan awal Syawal karena tindakan tersebut termasuk tindakan liar.¹²²

Dari penjelasan di atas kelihatan bahwa Ibrahim Hosen sebenarnya mengakui eksistensi dan keabsahan penggunaan *ru'yāh* dan *hisāb*. Namun seiring perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern di samping kemungkinan *hilal* terhalang oleh awan, maka ia mengusulkan perlunya penggabungan dua cara (*ru'yāh* dan *hisāb*) tersebut agar akurasinya lebih bisa dipertanggungjawabkan. Mengenai perbedaan pendapat yang terjadi jika ahli *hisāb* sepakat atas *imkān al-rukūyah*, tetapi *hilal* dihalangi oleh awan (*ghaim*), ia mengkritisi pendapat Ibnu Hajar yang melakukan *istikmāl*. Baginya, ungkapan hadits yang berbunyi “*Inna ummatun ummiyyatun la naktubu wa la nahsubu...*” mengindikasikan secara tersirat bahwa Nabi Muhammad SAW juga memberi peluang untuk *hisāb* di kemudian hari jika hal itu bisa dilakukan. Dalam hal ini, ia setuju dengan pendapat Asnawi yang memandang cukup menggunakan *hisāb* karena pada dasarnya *hilal* sudah ada hanya saja terhalang oleh awan. Di sini ia berpegang pada *mafhum* hadits. Selain itu dengan berpegang pada kaidah “*al-hukmu yaduru maa al-'urfi wujudan wa 'adaman,*” ia melihat bahwa *ru'yāh* pada masa Nabi dilakukan karena pada masa itu menurut tradisinya tidak ada *hisāb* karena belum berkembangnya ilmu *hisāb*.

¹²² Ibrahim Hosen, *Bunga Rampai dari Percikan Filsafat Hukum Islam*, hlm. 133.

b. Hukum bunga bank

Dalam mencari solusi guna memecahkan permasalahan bunga bank apakah termasuk riba atau tidak, menurut Ibrahim Hosen dapat ditempuh melalui dua pendekatan.

Pertama, kaidah ”*al-‘ibrāh bi khusus al-sabab la bi ‘umum al-lafzh*” (yang dijadikan pedoman atau pegangan adalah khususnya sebab, bukan umumnya lafal). Kaidah ini adalah kebalikan dari kaidah yang dipegang oleh *jumhur ulama* yang menyatakan ”*al-‘ibrah bi ‘umum al-lafzh la bi khusus al-sabab.*” Memang diakui Ibrahim Hosen bahwa kaidah yang dipakai *jumhur* itu lebih utama. Namun kaidah yang dipakai *jumhur ulama* ini menurut *ushul al-fiqh* bisa diberlakukan kalau sebabnya tidak dominan. Akan tetapi kalau dalam kondisi sebabnya lebih dominan, maka yang berlaku adalah kebalikannya, yaitu ”*al-‘ibrah bi khusus al-sabab la bi ‘umum al-lafzh.*”¹²³

Kalau memperhatikan ayat yang menerangkan haramnya riba, latar belakang turunnya ayat adalah ada sebab, yaitu praktik riba di zaman jahiliyah yang dilakukan oleh perorangan yang di dalamnya terjadi praktik penindasan terselubung yang dilakukan oleh orang-orang kaya yang memberi pinjaman terhadap orang-orang lemah yang seharusnya dibantu. Atas dasar ini, ayat riba tersebut hanya berlaku untuk praktik riba

¹²³ Muhammad Ali Ibn Muhammad Al-Syaukani, *Irsyād al-Fuhûl Ila Tahqiq al-Haqq Min ‘ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al Kutub al-Arabiyyah, t.t), hlm. 133-134.

di zaman jahiliyah yang dilakukan oleh perorangan dan praktik lain yang bisa di-*qiyas*-kan seperti rentenir.

Sementara bunga bank, menurut Ibrahim Hosen tidak termasuk ke dalam umumnya lafal riba. Hal itu disebabkan bank adalah badan hukum, bukan perorangan, di mana sistem perbankan pada waktu zaman jahiliyah belum ada. Jika melihat semangat ayat-ayat riba, maka dapat dipahami bahwa riba yang diharamkan adalah riba yang dilakukan oleh perorangan. Ia mendasarkannya pada ayat-ayat tentang riba sebagai berikut.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِؕ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ

فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾¹²⁴

”Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah Swt dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman. Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), maka ketahuilah bahwa Allah Swt dan Rasul-Nya akan memerangimu. Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya. Dan jika (orang yang berhutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai

¹²⁴ Q.S. al-Baqarah (2): 278-280.

dia berkelapangan. Dan menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui”.¹²⁵

Dalam ayat-ayat di atas tampak jelas bahwa *khitab* riba itu ditujukan kepada pribadi atau perorangan, tidak kepada lembaga atau badan hukum. Memang, kalau melihat lafal riba yang bersifat umum itu semestinya tercakup juga di dalamnya pribadi dan badan hukum. Akan tetapi karena melihat fakta yang ada, yang mana pada waktu itu belum ada badan hukum, yaitu bank dalam hal ini belum ada, maka jelas bank belum tercakup di dalamnya. Oleh sebab itu, masalah ini tidak berlaku kaidah ”*al-‘ibrah bi ‘umum al-lafzh la bi khusus al-sabab*”. Seandainya bank tercakup dalam umumnya lafal riba, tentu untuk mengeluarkannya atau mengecualikannya diperlukan *takhsis*. Akan tetapi *takhsis* dalam hal ini tidak diperlukan karena bank tidak termasuk dalam umumnya lafal riba tersebut.¹²⁶

Jadi yang berlaku dalam ayat di atas menurut Ibrahim Hosen adalah kaidah “*al-‘ibrah bi khusus al-sabab la bi ‘umum al-lafzh*”. Ini artinya bahwa ayat riba hanya berlaku untuk riba yang karenanya ayat itu diturunkan, yaitu riba jahiliyah dan yang sejenisnya seperti rentenir. Dengan demikian bank tidak tercakup dalam ayat-ayat riba tersebut status hukumnya *maskut ‘anhu* yang dalam hal ini ijtihad memainkan perannya.

¹²⁵ Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur’an Depag RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, (Bandung: CV Diponegoro, 2008), hlm. 47

¹²⁶ Ibrahim Hosen, ”*Kajian Tentang Bunga Bank Menurut Hukum Islam*”, disampaikan pada Lokakarya Bunga Bank dan Perbankan, MUI, Cisarua Bogor, 19-22 Agustus 1990, hlm. 28

Pendekatan selanjutnya, untuk memperkuat argumentasinya tentang bank sebagai badan hukum, Ibrahim Hosen menjelaskan pula apakah *fiqh* mengenal badan hukum atau tidak, dengan uraian sebagai berikut.

Pertama, *mahkum 'alaihi* 'pelaku hukum yang terkena khitâb' adalah manusia dewasa yang memiliki *ahliyat al-wujub* dan *ahliyah al-adâ*. *Ahliyah al-wujub* adalah kepatutan manusia untuk menerima hak dan kewajiban yang asasnya adalah sifat-sifat yang diciptakan oleh Allah SWT untuk manusia, dengan sifat-sifat khâs itu manusia dibedakan dari hewan. Dengan adanya sifat-sifat khâs itu pula manusia dipandang layak dan patut menerima hak dan kewajiban. Sifat-sifat khâs ini oleh *fuqahâ*' dinamakan *dzimmah* (tanggung jawab). *Dzimmah* adalah sifat-sifat dasar yang terdapat pada manusia, yang mana dengannya manusia berhak menerima hak dari yang lain dan kewajiban-kewajiban terhadap yang lain. *Ahliyah al-wujub* tersebut layak diterima oleh manusia dipandang dari sisi bahwa manusia baik laki-laki, perempuan, janin, anak kecil yang telah *mumayyiz* atau belum, telah dewasa atau belum, pandai atau bodoh, sehat atau sakit. Sebab '*illat* kenapa manusia itu dipandang layak atau pantas menerima kewajiban adalah *insaniyah*-nya (sifat-sifat manusia yang bersifat khusus yang melekat pada dirinya). Karena itu tak seorang pun manusia apa pun sifat dan keadaannya yang tidak dapat dipandang *ahliyah al-wujub*. Semua yang namanya manusia dipandang sebagai *ahliyah al-wujub*.¹²⁷

¹²⁷ *Ibid.*, hlm. 29-30.

Sementara *ahliyah al-adā'* adalah kepatutan manusia untuk dianggap atau dibenarkan oleh agama ucapan dan perbuatannya, sehingga orang tersebut melakukan sesuatu, transaksi atau tindakan hukum, maka apa yang dilakukannya dinilai oleh agama dan akan ada akibat hukumnya. Misalnya jika ia mengerjakan salat, puasa, zakat, atau melakukan ibadah haji, maka semuanya dianggap sah oleh agama dan gugurlah kewajibannya. Apabila ia melakukan tindak pidana terhadap yang lain atau mencuri, ia akan mendapatkan sanksi hukum. '*Illat ahliyah al-adā'* pada manusia adalah akal dan dewasa.¹²⁸

Hukum adalah *khitāb* Allah SWT yang berhubungan dengan tingkah laku atau perbuatan orang-orang dewasa. Ibrahim Hosen menekankan bahwa yang perlu diperhatikan di sini ialah "tingkah laku orang-orang dewasa." Hukum dalam definisi ini erat hubungannya dengan *mahkum 'alaihi*. Dari definisi ini dapat diketahui bahwa objek hukum (*mahkum fih*) adalah perbuatan yang pelakunya manusia sebagai *mahkum 'alaihi*. Oleh sebab itu, dapatlah dipahami bahwa sesuai dengan pengertian *mahkum 'alaihi* dan definisi hukum tadi, *fiqih* tidak mengenal badan hukum dengan arti bahwa badan hukum tidak terkena atau bebas dari tuntutan *khitāb taklif*. Kalau seandainya *fiqih* mengenal badan hukum, maka badan hukum tentu berkewajiban melakukan kewajiban-kewajiban

¹²⁸ Abd al-Wahhāb Khallaf, '*Ilmu Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978), hlm. 136.

sebagai *mukallaf* seperti salat, zakat, puasa, dan ibadah haji. Dalam hal ini jelas mustahil.¹²⁹

c. Perkosaan suami terhadap istri (*marital rape*)

Dalam hukum Islam, hak dan kewajiban antara suami dan istri adalah seimbang. Suami berkewajiban memberi nafkah kepada istri, sedangkan istri wajib taat dan patuh kepada suami. Kepatuhan istri kepada suami yang paling asasi adalah menyangkut hubungan seksual (hubungan badan). Selama tidak ada uzur *syar'i* seperti datang bulan (haid) atau sedang berpuasa Ramadhan, istri tidak boleh menolak ajakan suami untuk berhubungan badan.

Menurut Ibrahim Hosen, keharusan patuh bagi istri dalam urusan seksual tersebut tidak dapat dipandang sebagai pemaksaan, apalagi perkosaan, melainkan sebagai suatu kewajiban. Sebab dengan perkawinan, istri dipandang bersedia dan siap melaksanakan tujuan utama perkawinan, yaitu melayani hubungan badan dengan suami, sebagaimana suami dipandang bersedia dan siap melaksanakan tujuan perkawinan yaitu memberi nafkah. Demikian itu adalah kewajiban pokok yang menjadi tujuan perkawinan antara pria dan wanita, pria berstatus sebagai suami dan wanita berstatus sebagai istri.¹³⁰

¹²⁹ Ibrahim Hosen, *Kajian Tentang Bunga Bank*, hlm. 30-31.

¹³⁰ Ibrahim Hosen, *Jenis-Jenis Hukuman dalam Pidana Islam dan Perbedaan Ijtihad Ulama dalam Penerapannya*, disampaikan pada Seminar Sehari Kontribusi Hukum Islam Terhadap Pembinaan Hukum Nasional, Jakarta, Fakultas Syari'ah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 17 Juli 1993, hlm. 35.

Walaupun begitu, kedudukan suami selaku pria dan istri selaku wanita di luar rumah tangga yakni di dalam masyarakatnya ditentukan oleh kedudukan dan fungsi masing-masing. Terhadap Allah SWT, ditentukan oleh ketakwaan masing-masing. Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ

اللَّهِ أَنْتَقِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣١﴾

*“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang lakilaki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah Swt ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Swt Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal”*¹³²

Berkenaan dengan *marital rape*, pemaksaan dan kewajiban diakui memang terkadang serupa manakala pihak bersangkutan merasa berat dan tidak senang melakukannya, tetapi sebenarnya menurut Ibrahim Hosen tidak sama. Pemaksaan dalam bahasa Arab disebut “*ikrāh*” yaitu membawa seseorang kepada hal yang bertentangan dengan keinginan atau pilihannya. Sementara kewajiban adalah membawa seseorang kepada hal atau sesuatu yang ia telah menyatakan keinginan atau pilihannya. Dalam hukum Islam, beban model terakhir ini disebut “*taklif*”, sehingga jelaslah

¹³¹ QS. al-Hujurat (49): 13.

¹³² Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur’an Depag RI, *Al-Qur’an...*, hlm.517.

bahwa keharusan istri untuk melayani suami termasuk dalam *taklif*, bukan *ikrāh*. Atas dasar itu pula, hukum Islam tidak mengenal apalagi mengakui adanya perkosaan suami kepada istri yang disebut *ikrāh*.¹³³

Ibrahim Hosen menambahkan bahwa andaikata terjadi ada suami yang memaksa hubungan badan kepada istrinya, sedangkan istri sedang mendapat uzur *syar'i*, sakit, dan sebagainya, maka si suami dipandang telah memperlakukan istrinya secara tidak *ma'ruf*, sebagaimana tuntunan al-Qur'an. Bahkan ia dapat dinyatakan telah melakukan *nusyuz*. Jika hal itu terjadi, istri tidak berkewajiban mematuhiya dan si istri tidak dianggap *nusyuz*.¹³⁴ Penyelesaian terhadap masalah ini telah diatur secara tegas dalam hukum Islam berdasarkan surat al-Nisa' ayat 128:

وَإِنْ أَمْرَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ

خَيْرٌ وَأَحْضَرْتِ الْآنَفُسَ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾¹³⁵

“Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu bergaul dengan istrimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap

¹³³ Ibrahim Hosen, *Jenis-Jenis Hukuman dalam Pidana Islam*, hlm. 36.

¹³⁴ *Ibid.*

¹³⁵ QS. Al-Nisa(4): 128

*tak acuh) Maka Sesungguhnya Allah Swt adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.*¹³⁶

Nusyuz yang dimaksud pada ayat di atas ialah meninggalkan kewajiban bersuami istri. *Nusyuz* dari pihak istri seperti meninggalkan rumah tanpa izin suaminya. *Nusyuz* dari pihak suami ialah bersikap keras terhadap istrinya, tidak mau menggaulinya, dan tidak mau memberikan haknya.

Dengan demikian, dalam pandangan Ibrahim Hosen, perkosaan suami terhadap istri pada hakikatnya tidak ada. Di sini ia menganalisisnya melalui pendekatan kebahasaan dengan meluruskan makna pemaksaan (*ikrāh*) dan kewajiban. Kalau *ikrāh* adalah sesuatu yang membawa seseorang kepada yang bertentangan dengan pilihannya, maka kewajiban adalah sesuatu yang membawa seseorang pada pilihannya karena keinginannya sebagai konsekuensi dari hak yang didupakannya.

Oleh sebab itu suami memaksa istrinya berhubungan badan, padahal si istri misalnya sedang lelah, mengantuk, atau tidak *mood*, maka si suami tidak dapat dikategorikan telah memperkosa istrinya sebab pada dasarnya ketika si istri telah menyatakan kesiapannya untuk menikah, implikasinya berarti ia telah merelakan dirinya dipakai, dinikmati, dan dimanfaatkan oleh suaminya sebagai *haqq al-intifā'* suami yang otomatis menjadi kewajiban bagi istri untuk memenuhinya. Hal itu termasuk dalam kewajiban istri

¹³⁶ Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an Depag RI, *Al-Qur'an...*, hlm. 99.

terhadap suaminya sebagaimana ia mendapatkan hak nafkah sebagai imbalan pemenuhan kewajibannya tersebut. Jadi dalam hal ini, Ibrahim Hosen mengembalikan status hukumnya kepada hukum dasar menggunakan *istishāb*.

Adapun pemaksaan suami kepada istri untuk berhubungan seksual ketika istri dalam keadaan haid, sakit, atau uzur *syar'i* lainnya, maka si suami tidak dapat dikatakan memperkosa istrinya, tapi ia termasuk dalam kategori suami yang durhaka karena tidak mempergauli istrinya secara ma'ruf. Jadi ketidakbolehan suami berhubungan badan dengan istrinya tersebut, baik si istri dipaksa atau sukarela adalah sama dilarangnya dalam agama. Keharamannya itu karena bertentangan dengan ajaran hukum Islam.

d. Pemerintahan atau negara Islam

Dalam kajian *fiqh siyāsah*, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa mengangkat pemimpin negara atau pemerintahan hukumnya adalah wajib. Ini karena pemerintah (khilāfah, imāmah) yang berfungsi sebagai pengganti kedudukan Nabi dalam tugas memelihara agama dan mengatur dunia. Perselisihan pendapat di kalangan ulama hanya terbatas pada persoalan apakah kewajiban itu termasuk wajib *syar'i*, wajib *'aqli*, atau wajib *syar'i* dan *'aqli* sekaligus.

Menurut Ibrahim Hosen, dalam pandangan *siyāsah syar'iyah*, hukum mengangkat kepala negara atau penguasa adalah wajib, baik secara

syar'i maupun secara *'aqli*. Ia mengemukakan argumennya sebagai berikut.¹³⁷

Pertama, terwujudnya kemaslahatan umum sangat bergantung pada adanya *amr ma'ruf* dan *nahy munkar*. Karena itu, menegakkannya diperintahkan oleh agama. Pelaksanaan *amr ma'ruf nahy munkar* ini menghendaki adanya pemimpin/pemerintah, hal ini mengingat bahwa kelompok yang kecil pun diharuskan mengangkat seorang pemimpin atau ketua, sebagaimana ditegaskan dalam hadits.

عن أبي سعيد الخدريّ أنّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ

فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ¹³⁸

“ Dari Abi Said al-Khudri bahwa Rasulullah saw bersabda: “Jika ada tiga orang berada dalam perjalanan, hendaklah mereka mengangkat salah seorang di antaranya sebagai pemimpin” (HR. Abû Daud)

Hadits di atas, melalui *dalālat al-nash (fahwa al-khitāb, qiyās awlawi)* memerintahkan pula mengangkat seorang pemimpin dalam suatu komunitas besar. Selain itu, dalam al-Qur'an pada surat al-Nisa' ayat 59 juga ditegaskan:

¹³⁷ Ibrahim Hosen, *Fiqh Siyasah Dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik, Makalah* disampaikan pada Seminar Nasional Sistem Ketatanegaraan dan Politik Dalam Perspektif Islam, Teori dan Implementasinya Dalam Praktek, Jurnal Ulumul Qur'an bekerjasama dengan ICMI, Jakarta, 12 Januari 1993. hlm. 9-11.

¹³⁸ Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, Juz III, hlm. 36.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ

وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿١٣٩﴾

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah Swt dan taatilah Rasul (Nya) dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah Swt (al-Qur’an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah Swt hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya”¹⁴⁰

Ayat ini dengan tegas memerintahkan umat Islam agar menaati segala yang diperintahkan oleh ulil amri atau pemerintah. Perintah ini menurutnya sudah tentu menghendaki adanya pemerintah. Dengan pertimbangan itu pula, ayat ini melalui *isyarat al-nash* memerintahkan adanya ulil amri atau pemerintah. Karena itu, mengangkat pemimpin atau mendirikan pemerintah atau negara adalah wajib. Di samping itu, banyak pula hadits-hadits lain yang mewajibkan taat kepada pemimpin, yang secara tidak langsung mengisyaratkan keharusan adanya pemimpin, yang dalam hal ini diwujudkan dalam sosok pemimpin negara.

Selain itu, terhadap hukum *fiqih* yang berkaitan dengan persoalan kemasyarakatan, campur tangan pemerintah mutlak diperlukan demi menghindari kesimpangsiuran dan ketidakpastian. Di samping itu bertujuan

¹³⁹ QS. al-Nisa’(4): 59.

¹⁴⁰ Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur’an Depag RI, *Al-Qur’an*..., hlm.

agar tercipta keseragaman amaliah umat dan tercipta kemaslahatan umum. Oleh sebab itu, jika pemerintah telah memilih suatu hukum *fiqh* dan menetapkannya, maka semua masyarakat terikat dengannya dan harus mematuhi, hal ini kiranya sejalan dengan hadits Nabi saw:

عن ابن عمر عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ قَالَ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ

141 *الطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ*

”Dari Ibnu Umar dari Nabi saw bahwasanya beliau bersabda: ”Kewajiban seorang muslim terhadap (terhadap pemimpin) ialah mendengar dan mematuhi (keputusannya), baik yang ia sukai maupun yang ia benci, kecuali jika diperintahkan untuk berbuat maksiat. Kalau diperintah berbuat maksiat ia tidak boleh mendengar dan mematuhi.”

Di samping itu, ia juga memperkuatnya argumennya itu dengan kaidah:

حُكْمُ الْحَاكِمِ إِذَا أَمَرَ وَيُرْفَعُ الْخِلَافَ¹⁴²

“Keputusan hâkim (pemerintah, penguasa) mengikat dan menghilangkan perbedaan pendapat.”

Kedua, berdasarkan hukum ‘aqli, secara rasional adalah tepat dan sudah seharusnya menyerahkan urusan (persoalan kemasyarakatan) kepada seorang pemimpin yang berkuasa untuk mencegah kezaliman dan

¹⁴¹ Muhammad Ibn Isa Abu Isa al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi,tt), hlm.209.

¹⁴² Jalal al-Din Abu Bakr al-Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nazha’ir fi al-Furu’*, (Beirut: Dar al-Fikr,t.t.), hlm. 278.

mengatasi perselisihan dalam masyarakat. Karena kalau tidak, tentu kekacauan akan melanda umat.

Dalam hal kekuasaan pemerintahan berada di tangan kepala negara, sedangkan kedudukan para menteri hanya sebagai pembantu kepala negara dan sebagai pegawai atau pejabat tinggi negara atau pemerintah, yang dalam kajian *fiqh siyāsah* disebut dengan *wizārat al-tanfīz*, maka dibenarkan adanya anggota kabinet atau menteri dari nonmuslim. Namun jika kepala negara hanya sebagai lambang, tidak bertanggung jawab atas pemerintahan, dan kekuasaan inti berada di tangan Perdana Menteri (*wizārat al-tafwid*), maka menurut Ibrahim Hosen, tidak dibenarkan adanya menteri dari kalangan nonmuslim dalam kabinet.¹⁴³

Ibrahim Hosen juga menegaskan bahwa apabila kepala negara atau presiden yang langsung menjadi kepala pemerintahan dalam kabinet *wizārat al-tanfīz* itu beragama Islam, maka menurutnya berdasarkan kajian *fiqh siyasah* pemerintahannya pun dianggap Islami. Atas dasar itu pula, Indonesia dapat dikatakan sebagai pemerintahan yang Islami. Jika dikatakan pemerintahan RI tidak termasuk kategori pemerintahan atau negara yang Islami (*Dār al-Islām*), maka sebagai konsekuensinya umat Islam Indonesia harus angkat senjata dan memberontak kepada pemerintahan RI. Apabila tidak mampu, harus hijrah ke luar dari teritorial negara RI. Padahal, melihat jumlah umat Islam yang mayoritas di Indonesia, tentu dampak negatifnya sangat besar. Ia mempertanyakan: “Mau hijrah ke mana umat yang

¹⁴³ Ibrahim Hosen, *Fiqh Siyasah Dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik*, hlm. 12.

jumlahnya yang sebesar itu? Adakah negara atau wilayah lain yang bisa dan mau menampung?” Hijrah itu tidak mungkin dilakukan umat Islam Indonesia yang bisa berakibat menjadikan mereka kelompok yang tidak memiliki legalitas, maka bangsa Indonesia pun dalam hal ini tidak mungkin melepaskan umat Islam dari bangsa sebab akan membuat bangsa Indonesia menjadi kerdil yang tiada berarti.¹⁴⁴

Selain itu, implikasi lainnya kalau dikatakan bahwa pemerintahan RI tidak termasuk *Dār al-Islām*, maka semua pejuang dan ulama-ulama Islam yang mati dalam mengusir penjajah dan mempertahankan kemerdekaan adalah mati konyol, bukan mati syahid. Umat Islam pun (di Indonesia) tidak wajib zakat serta pernikahan yang dilakukan oleh petugas KUA itupun tidak sah.¹⁴⁵

Setelah melakukan kajian mendalam terhadap konsep *Dār al-Islâm* dan *Dār al-Harbi* yang intinya hubungan antara muslim dan nonmuslim adalah atas dasar damai, dengan pengertian bahwa peperangan hanya bersifat insidental. Ibrahim Hosen berkesimpulan bahwa yang dinamakan negara Islam ialah suatu negara yang menjamin kebebasan umat Islam dalam menjalankan ajaran agamanya. Ini tampak dari ungkapannya:

“Suatu negara di mana umat Islam dijamin dan diberi kebebasan untuk menjalankan ajaran agamanya, maka negara tersebut dapat

¹⁴⁴ Panitia Penyusun Biografi, *Prof. KH. Ibrahim Hosen*, hlm. 140-141.

¹⁴⁵ *Ibid.*

dipandang sebagai Darul Islam atau paling tidak negara/pemerintahan Islami."¹⁴⁶

Ibrahim Hosen memperkuat pendapatnya di atas dengan mengutip pernyataan al-Mawardi yang mengatakan bahwa jika seorang muslim dapat menegakkan ajaran agama di suatu wilayah negara orang kafir, maka wilayah itu dipandang sebagai Darul Islam, dan bertempat tinggal di sana lebih utama (*afdhal*) ketimbang berhijrah darinya.¹⁴⁷ Dengan demikian dapat diharapkan akan ada orang lain bersimpati yang kemudian masuk agama Islam.

Selanjutnya, Ibrahim Hosen menambahkan bahwa apabila telah sepakat memandang suatu negara atau pemerintahan sebagai negara atau pemerintahan Islam atau sekurang-kurangnya Islami, maka sebagai konsekuensinya penduduk yang beragama Islam wajib mematuhi segala bentuk produk hukum dan perundang-undangan yang ditetapkan pemerintah tersebut, sepanjang tidak bertentangan dengan semangat dan tujuan pensyariaan hukum Islam.¹⁴⁸

Kemudian, Ibrahim Hosen mencari landasan yang Islami tentang keabsahan Undang-Undang Dasar tahun 1945 dan Pancasila. Menurutnya beliau Undang-Undang Dasar tahun 1945 dan Pancasila dapat dinilai sebagai bagian dari ajaran Islam yang berhubungan dengan *hablun min al-nās*. Keberadaannya sekalipun dibuat dan dirumuskan oleh manusia (para

¹⁴⁶ Ibrahim Hosen, *Fiqh Siyasah Dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik*, hlm. 17.

¹⁴⁷ Al-Mawardi, *Adab al-Dunya wa al-Din*, (al-Qahirah: 1950), hlm. 6.

¹⁴⁸ Ibrahim Hosen, *Fiqh Siyasah Dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik*, hlm. 18.

tokoh dan wakil rakyat), tetapi telah memenuhi kriteria untuk dianggap sebagai perundang-undangan atau peraturan yang Islami. Sebab selain perumusan dan penyusunannya telah dilakukan oleh tokoh-tokoh yang mewakili umat Islam, juga karena dalam UUD 1945 dan Pancasila tidak ada satu butir pun pasalnya yang menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal. Dalam hal ini ia berdalil dengan hadits Nabi:

.....والمسلمون على شروطهم إلا شربا حرم حلالا أو أحل حراما¹⁴⁹

“...Dan kaum muslimin itu terikat dengan syarat-syarat yang mereka buat, kecuali syarat yang menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal” (HR. Baihaqi).

Bahkan terhadap Pancasila, ia menjelaskan lebih detil tentang kesesuaian sila-silanya dengan ayat-ayat al-Qur’an dan hadits-hadits Nabi Muhammad SAW secara langsung.¹⁵⁰

Dengan demikian, maka negara Indonesia dengan UUD 1945 yang menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agama dan kepercayaannya itu, dapat dikategorikan sebagai negara/pemerintahan Islam. Sebab penganut agama Islam di Indonesia berdasarkan UUD 1945 di atas dan dalam realitanya memang diberikan kebebasan menjalankan ajaran agamanya. Selain itu, Pancasila sebagai asas tunggal juga bisa

¹⁴⁹ Ahmad Ibn al-Husain ibn Ali Ibn Musa Abu Bakar al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi*, (Makkah: Maktabah Dar al Baz, 1994), Juz 8, hlm. 248.

¹⁵⁰ Penjelasan rincinya bisa dilihat pada Panitia Penyusun Biografi, *Prof. KH. Ibrahim Hosen*, hlm. 143-145.

diterima sebagai pandangan hidup karena asalnya digali dari nilai-nilai budaya bangsa Indonesia sendiri yang relevan dan sejalan dengan nilai-nilai ajaran Islam sebagai agama yang dianut oleh mayoritas bangsa Indonesia. Darisini pula tampaknya Ibrahim Hosen berpijak tentang perlunya ketaatan masyarakat Indonesia terhadap peraturan perundang-undangan yang dibuat oleh pemerintah dan keharusan mengikuti keputusan pemerintah terhadap masalah khilafiyah dalam agama.

B. Pembahasan

1. Analisis Metode Ijtihad yang digunakan Ibrahim Hosen

Dalam praktek yang di lakukan para Sahabat, Ibrahim Hosen melihat pengertian ijtihad saat itu mengarah pada penelitian dan pemikiran untuk mendapatkan sesuatu yang terdekat dengan al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad SAW, baik melalui *naş* yang disebut *qiyas (ma'qul al-naş)*, maupun melalui maksud dan tujuan umum hikmah syari'at yang disebut *maşlahāh*.¹⁵¹

Menurut ulama ushul fiqih, pengertian ijtihad ialah "pengerahan segenap kemampuan seorang fakih untuk menghasilkan dugaan kuat (*zhan*) tentang hukum syara'".¹⁵² Ini menunjukkan bahwa fungsi ijtihad adalah

¹⁵¹ Ibrahim Hosen, Memecahkan Permasalahan Hukum Baru, dalam Haidar Bagir dan Syafiq Basri(ed), *Ijtihad Dalam Sorotan*, (Bandung: Mizan, 1992), hlm.23

¹⁵² Taj al-Din Abd al-Wahhab ibn al-Subki, *Jam' al-Jawami'*, (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1937, Lihat juga Al-Tsa'labi al-Fasi, *Al-Fikr al-Sami fi Tarikh al-Fiqh al-Islami*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995), Jilid III, hlm. 493

mengeluarkan hukum *syara' amali* yang statusnya *zhanni*. Maksud dari hukum *syara' amali* ialah hukum Islam yang berhubungan dengan tingkah laku dan perbuatan umat manusia yang disebut hukum *taklifi*, ijtihad bukanlah untuk mengeluarkan hukum *syara' amali* yang statusnya *qath'i (fi jami' al-ahwal)*.¹⁵³

Oleh karena itu, menurut Ibrahim Hosen, ijtihad tidak berlaku di bidang aqidah dan akhlak. Argumen yang dikemukannya adalah: pertama, isi pokok al-Qur'an dan Sunnah terbagi menjadi tiga: (1) masalah aqidah (keimanan), (2) masalah akhlak (moral), (3) masalah yang berhubungan dengan tingkah laku dan perbuatan orang-orang dewasa (*syari'at*). Bagian yang berkaitan dengan aqidah hanya berwenang dibicarakan dan ditangani oleh ilmu Tauhid (ilmu kalam), dan orang yang berkecukupan di dalamnya disebut "ahli kalam." Bagian yang berkaitan dengan masalah akhlak (moral) hanya berwenang dibicarakan dan ditangani oleh ilmu Akhlak dan Tasawuf, dan orang yang berkecukupan di dalamnya disebut "ulama akhlak" dan "ulama tasawuf". Sedangkan bagian yang berhubungan dengan tingkah laku dan perbuatan orang-orang dewasa ditangani oleh ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih, dan orang yang berkecukupan di dalamnya disebut "fakih" dan "ahli ushul". Kedua, walaupun ada perbedaan pendapat mengenai ketiga macam hukum Islam yang menjadi inti kandungan al-Qur'an dan al-Sunnah tersebut, namun mereka sepakat bahwa pengertian ijtihad yang telah dirumuskan oleh para ahli fikih dan ushul itu berlaku hanya di bidang hukum, tidak di bidang

¹⁵³ Ibrahim Hosen, *Memecahkan Permasalahan Hukum Baru...*, hlm. 23.

akidah dan akhlak. Karena itu, para ulama yang mengadakan pengkajian dan penelaahan di bidang akidah dan akhlak, betapapun tinggi ilmunya, tidak pernah dicatat sebagai mujtahid dalam sejarah.¹⁵⁴

Selanjutnya, Ibrahim memperkuat pendapatnya di atas dengan mengutip pernyataan Mahalli yang menegaskan: “sesungguhnya yang dimaksud dengan ijthad adalah ijthad di dalam bidang fikih (hukum *furu'*).”¹⁵⁵ Jadi menurutnya ijthad secara istilah, hanya berlaku dalam bidang fikih, dan bagi yang berpendapat bahwa ijthad secara istilah juga berlaku dalam bidang akidah dan akhlak, maka pendapat tersebut menunjukkan ketidaktahuan atau ketidak disiplin dalam tata krama keilmuan.

Lebih lengkapnya, metode ijthad yang digunakan Ibrahim dalam memecahkan permasalahan hukum Islam bisa dilihat sebagai berikut:

1. Pemahaman kontekstual al-Qur'an dan al-Sunnah

Al-Qur'an sebagai kitab suci adalah kitab Allah yang biasa di sebut *mā anzala Allah* (apa yang diturunkan oleh Allah). Dalam memahami al-Qur'an, menurut Ibrahim Hosen, ulama dahulu banyak yang memahami secara harfiah dan tidak sesuai dengan apa yang dimaksud al-Qur'an. Dan mereka beranggapan bahwa pemahaman harfiah itu adalah hukum Allah, sedang yang keluar dari pemahaman mereka adalah termasuk kafir sebagaimana diancam dalam firman Allah pada surat *al-Maidah* ayat 44.

¹⁵⁴ *Ibid*, hlm.28

¹⁵⁵ *Ibid*, hlm. 29

Pemahaman seperti ini selain tentu benar juga dapat menghambat perkembangan hukum Islam.

Oleh sebab itu, menurut Ibrahim Hosen, mujtahid harus berani melakukan perombakan yang berarti dalam cara memahami al-Qur'an. Yaitu dengan jalan memahami kitab Allah dalam konteks semangat dan jiwanya. Apabila dalam kehidupan ini didapati suatu ajaran atau perundang-undangan yang dari segi semangat dan jiwanya relevan dengan al-Qur'an, peraturan dan perundangan tersebut bisa diterima (dibenarkan oleh Islam), sekalipun secara harfiah tidak disebutkan oleh al-Qur'an atau bahkan mungkin dari segi lahiriah kontras dengan al-Qur'an.¹⁵⁶

Untuk memahami Sunnah Nabi Muhammad, ulama terdahulu tidak mengadakan pembagian apakah sunnah itu dilakukan Rasul dalam kerangka *tasyri' al-ahkam* ataukah dilakukan sebagai manusia biasa sebagai sifat *basyariyah*. Sehingga secara detail semuanya diikuti dan menjadi dalil untuk dipegangi, dengan pijakan pada firman Allah SWT surat *al-Ahzab* ayat 21 dan *al-Hasyr* ayat 7. Dalam mengadakan perombakan dalam masalah ini, menurut Ibrahim Hosen, dapat ditempuh dengan jalan mengklasifikasikan bahwa sunnah baru dapat dijadikan pegangan yang wajib diikuti jika dilakukan Rasul dalam rangka *tasyri' al-ahkam*, dan apa yang dilakukan Rasulullah yang bukan atas nama Rasul tapi selaku manusia biasa (*basyar*), tentu tidak termasuk ke dalam kategori firman Allah di atas,

¹⁵⁶ Ibrahim Hosen, *Beberapa Catatan Tentang Reaktualisasi Hukum Islam*, dalam Muhammad Wahyuni Nafis et, al., *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: IPHI-Paramadina, 1995), Cet. ke-1, hlm. 267.

sehingga tidak ada kewajiban untuk mengikutinya, namun bukan berarti harus menolaknya. Sebagai contoh, Rasul menyukai makanan yang manis-manis, kaki kambing, menyenangkan pakaian yang berwarna hijau, membiarkan jenggot, dan mencukur kumis. Sedangkan contoh yang bersifat khusus seperti menikah lebih dari empat, kewajiban shalat tahajjud, dan kewajiban *amar ma'ruf nahi munkar* dalam kondisi apapun (walaupun bahaya).¹⁵⁷

Selain itu, pemahaman terhadap sunnah harus lebih ditekankan pada segi jiwa dan semangatnya.¹⁵⁸ Adapun dalam masalah keduniawian yang menyangkut masalah teknis, sebaiknya pelaksanaannya berpegang pada Hadis Nabi: “*Kamu lebih mengetahui tentang urusan duniamu.*” (HR. Muslim).

2. Hanya menggunakan Ijma' Sahabat

Ibrahim Hosen hanya menerima *ijma' sharih* yang terjadi di kalangan sahabat (*ijma' sahabat*). Sebab penelitian yang dilakukan Ibrahim Hosen, kemungkinan terjadinya *ijma'* selain sahabat, sebagaimana defenisi yang dirumuskan oleh ahli *ushul* sangat sulit. Sementara, mengenai *ijma' sukuti* masih diperselisihkan.¹⁵⁹ Di samping itu, Ibrahim Hosen berpandangan bahwa *ijma'* haruslah ada sandaran dan *sanad*. Kalau sandarannya itu berupa dalil *qath'i*, maka pada hakekatnya letak kekuatan hukumnya tidaklah terdapat pada *ijma'*, akan tetapi justru pada dalil yang

¹⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 268.

¹⁵⁸ *Ibid.*, hlm. 267.

¹⁵⁹ *Ibid.*, hlm.269.

menjadi sandarannya itu sendiri. Kalau dalil yang menjadi sandaran itu *zhanni*, maka jelas sangat sulit *ijma'* akan menjadi kenyataan. Sebab masing-masing mujtahid tentu akan mempergunakan ijtihadnya sendiri untuk menggali hukumnya sesuai dengan kaidah-kaidah *istinbath* yang mereka pegang, dan tentu hasilnya tidak akan sama satu dengan lainnya.¹⁶⁰

Dalam hal *sanad*, *ijma'* yang *bersanad ahad* tentu tidak dipegang sebagai *hujjah* yang pasti. Padahal, untuk meraih *ijma'* yang *mutawatir* jelas tidak mudah. Oleh karena itu, sesuai dengan realitas yang ada, Ibrahim Hosen menawarkan agar sebaiknya hanya berpegang pada *ijma'* sahabat saja, atau kalau mau lebih maju lagi, bisa mengikuti pendapat yang mengatakan bahwa *ijma'* yang berdasarkan defenisinya sangat mustahil terwujud. Karena apa yang biasanya disebut sebagai *ijma'* sahabat yang juga menjadi *ijma'* di kalangan ulama-ulama berikutnya, pada hakekatnya hanyalah musyawarah terbatas dari ulama-ulama yang ada di tempat masa itu (lokal). Jadi di luar tempat itu sebenarnya masih banyak ulama level mujtahid yang tidak ikut terlibat.¹⁶¹

3. *Qiyas* (Rekonstruksi *Masalik al-'Illat*)

Qiyas adalah dalil yang paling banyak dalam memecahkan masalah-masalah baru yang belum ditegaskan dalam *nash*, atau oleh pembahasan mujtahid terdahulu. Menurut Ibrahim Hosen, pembaharuan dalam bidang ini dapat ditempuh dengan cara merumuskan kaidah pencarian dan

¹⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 270

¹⁶¹ Panitia, *Prof. KH. Ibrahim Hosen.....*, hlm., 126.

pengujian *'illat* yang benar-benar baru. Sehingga dalam penggunaan *qiyas* tidak terikat dengan *masalik al-'illat* gaya lama atau hasil rumusan ulama terdahulu.¹⁶²

Sebagai contoh, menurut ulama periode lalu bahwa *'illat* kebolehan shalat *qashar* adalah karena bepergian, yang mana pada bepergian terdapat hikmah yakni *mazinnah masyaqqah*, memiliki indikasi adanya kesulitan. Tidak dilihat apakah bepergian tersebut benar-benar lelah atau tidak. Karena yang terpenting adalah adanya bepergian. Atas dasar ini, orang yang pergi dari Jakarta ke Medan dengan pesawat terbang tetap boleh meng*qashar* shalat, meskipun ditempuh hanya dalam waktu 2 jam dan dengan kondisi yang tetap segar, sebab *'illat* bepergian dengan *masyaqqahnya* memang terdapat di sana. Sementara itu, orang yang pergi jalan kaki dari Ciputat ke Bogor sekalipun susah, lelah, dan capek tetap tidak bisa meng*qashar* shalat, sebab *'illat* bepergian memang tidak terdapat disana.

Ibrahim Hosen mengusulkan hendaknya kita harus berani meninjau kembali *'illat* bepergian. Bisakah *'illatnya* justru *masyaqqah* ? Kalau telah berhasil dibuktikan (berdasarkan *masalik al-'illat* baru) bahwa sesuai *'illatnya* ada *masyaqqah*, maka ini akan membawa perombakan baru dalam masalah hukum. Sehingga berdasarkan *'illah masyaqqah* ini, maka dalam kasus di atas justru si pejalan kakilah yang boleh meng*qashar* shalat, dan orang yang pergi dari Jakarta ke Medan dengan pesawat terbang jelas tidak dibenarkan meng*qashar* shalatnya. Demikian juga berdasarkan *'illat*

¹⁶² Ibrahim Hosen, *Beberapa Catatan....*, hlm. 270.

masyaqqah ini, orang yang bekerja berat, seperti buruh pabrik dan pelabuhan, tentunya bisa dibenarkan mengqashar shalat.¹⁶³ Dari sini bisa pula ditarik contoh lain yang tidak kalah *masyaqqahnya* seperti terhadap kuli bangunan, kuli pikul di pasar, penarik becak dan lainnya.

4. Penggalakan *Mashlahah Mursalah*

Dengan mengutip ucapan al-Syatibi, “di mana ada kemashlahatan, di sana ada hukum Allah”, maka Ibrahim Hosen menjadikan *mashalih al-mursalah* ini sebagai dalil hukum. Sebab berdasarkan *mashalih al-mursalah* ini menurutnya akan banyak masalah baru yang tidak disinggung oleh al-Qur’an atau al-Sunnah dan dalil-dalil lainnya, dapat ditetapkan hukumnya. Dalam rangka reaktualisasi hukum Islam, Ibrahim memandang perlu digalakkan pendekatan *mashalih al-mursalah* dalam kasus-kasus hukum yang dijumpai, karena kemashlahatan umat itu tidak sama dan banyak ragam serta variasinya, di samping selalu berkembang dan berubah-ubah sesuai dengan kemajuan zaman.¹⁶⁴

Contoh penerapan *mashlahah mursalah* ini bisa dilihat pada ijtihadnya tentang donor organ tubuh manusia dan donor organ tubuh binatang. Mengenai donor organ tubuh manusia, ia setuju dengan pendapat ulama yang menyatakan bahwa organ tubuh manusia, termasuk ginjal dan lainnya bukanlah milik manusia. Manusia hanya berhak mengambil manfaatnya. Karena itu pula, kepemilikan manusia atas organ-organ

¹⁶³ *Ibid.*, hlm. 271

¹⁶⁴ *Ibid.*, hlm. 270

tubuhnya adalah *milk al-intifa'*. Sedangkan bendanya itu sendiri dalam hal ini organ-organ tubuh tersebut adalah milik Allah. Hal ini menurutnya sejalan dengan firman Allah dalam surat *al-Baqarah* ayat 155, *al-Sajdah* ayat 7-9, dan *al-Mulk* ayat 23. Walaupun pada dasarnya tidak boleh donor salah satu bagian organ tubuh baik ketika masih hidup maupun setelah mati, membahayakan atau tidak, sekalipun ada izin dari keluarga atau ahli warisnya karena organ tubuh itu bukan milik manusia namun jika kepentingan masyarakat menghendaki, maka pemerintah dapat dibenarkan oleh hukum Islam membuat peraturan perundangan yang membolehkan dilakukannya pemanfaatan organ tubuh manusia berikut pengaturannya sesuai dengan petunjuk medis dan akhlak mulia.¹⁶⁵

Oleh karena itu organ tubuh hanya dibolehkan jika sudah ada peraturan perundangan yang dikeluarkan pemerintah sebagai *Ulil Amri*. Pemerintah dalam hal ini dapat juga menetapkan perlu tidaknya diberikan uang hiburan kepada donor, dengan peraturan yang cukup ketat dan sanksi bagi yang melanggarnya.¹⁶⁶ Dengan demikian, terlihat jelas bahwa dalam menyikapi *mashlahah*, Ibrahim Hosen lebih bersikap moderat. Ia tidak kaku seperti ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah yang menganggap *mashlahah* bukan sebagai dalil hukum, namun ia juga tidak seliberal al-Thufi yang tetap mendahulukan kemashlahatan jika bertentangan dengan *nash*.

5. Sosialisasi *Sadd al-Dzari'ah*

¹⁶⁵ Ibrahim Hosen, *Upaya Pelayanan Kesehatan Dipandang Dari Segi Hukum Islam*, Jakarta: al-Furqan, IIQ, No. 7 Th. V/1996, hlm. 55-56

¹⁶⁶ *Ibid.*, hlm.57

Sadd al-dzari'ah maksudnya adalah menutup jalan yang menuju kepada yang haram atau dilarang oleh hukum Islam sebagai tindakan preventif. Dalam penerapan *sadd al-dzari'ah*, pada prinsipnya Ibrahim Hosen mengkhususkan kepada sarana yang dapat membawa manusia kepada kemiskinan atau haram. Dengan demikian, walaupun pada mulanya sarana itu sendiri hukumnya mubah, tetapi karena sarana itu akan membawa ke arah maksiat atau haram, maka sarana itupun diharamkan. Hal ini menurutnya sejalan dengan kaedah “*li al-wasa'il hukm al-maqasid.*” Oleh sebab itu, haramnya disebut haram *li sadd al-zari'ah*.¹⁶⁷

Dalil *sadd al-dzari'ah* ini menurutnya dapat juga diterapkan terhadap segala sesuatu yang dianggap dapat membahayakan agama dan masyarakat banyak secara umum. Sebagai contoh, diharamkannya perkawinan beda agama yang dikhawatirkan dapat merusak akidah isteri atau anak-anaknya kelak. Dan dengan dalil inipun dapat digunakan pemerintah untuk melarang penjualan bebas alat kontrasepsi untuk menghindari terjadinya penyalahgunaan, peredaran buku porno, film cabul, penutupan panti pijat yang pekerjanya wanita, dan bayi tabung dari suami isteri yang normal atau dari sperma suami yang telah meninggal untuk mencegah terjadinya penyalahgunaan oleh orang-orang yang tidak bertanggung jawab dengan motif-motif tertentu.¹⁶⁸

6. Penggunaan *Istishab*

¹⁶⁷ Ibrahim Hosen, *Beberapa Catatan....*, hlm.272

¹⁶⁸ *Ibid.*

Penggunaan *istishab* ini bermula ketika tahun 1986 di kalangan masyarakat Indonesia muncul isu lemak babi yang dicampurkan ke dalam berbagai bahan makanan dan kosmetika tertentu. Isu ini terus menyebar bahkan oleh pihak-pihak yang tidak bertanggung jawab ditambahkan sekian banyak daftar makanan dan susu, sehingga kecap, mie instant, dan susu dibuang sangat banyak. Dalam kondisi seperti ini, keadaan ekonomi menjadi terganggu. Dampaknya, beberapa pabrik yang banyak menyerap tenaga kerja menjadi lesu karena berhenti sementara berproduksi, bahkan konon banyak air susu perahan yang dibuang mubazir, para peternak sapi tidak bisa menjual susu, sebab pabriknya mengurangi pembelian susu dari peternak untuk menurunkan produksinya.

Saat itu Ibrahim mengamati, jika keadaan tersebut dibiarkan terus-menerus akan berdampak pada runtuhnya perekonomian nasional dalam skala luas. Maka Ibrahim segera berinisiatif mengeluarkan fatwa bahwa dalam kondisi belum ada hasil penelitian laboratoris yang dapat dipertanggungjawabkan, maka segala sesuatu itu dikembalikan kepada hukum asal berdasarkan *istishab*. Atas dasar itu pula, maka semua makanan, minuman termasuk susu dan kosmetika yang diisukan tercemar lemak babi tersebut hukumnya halal. Sebab sebelum ada isu lemak babi, semua makanan, susu, dan kosmetika tadi hukumnya halal.¹⁶⁹

7. Menggunakan Kaidah Fikih atau Ushul Fikih

a. Irtikāb Akhaff al-Dhararain

¹⁶⁹ Panitia, *Prof. KH. Ibrahim Hosen.....*, hlm. 200-201

Irtikab akhaff al-dhararain dimaksudkan untuk memilih alternatif yang paling ringan atau sedikit bahaya negatifnya. Hosen melihat bahwa kaidah ini sangat tepat dan efektif untuk memecahkan permasalahan baru yang muncul dalam upaya menambah lengkapnya khazanah pemunculan hukum-hukum Islam yang baru.

Ibrahim mencontohkan, perang di bulan Haram dilarang. Namun, kalau pada bulan ini pihak musuh memulai serangan, maka berdasarkan kaedah di atas, umat Islam boleh membalas serangan itu. Sebab serangan musuh dan fitnah tersebut dapat mengganggu eksistensi Islam. Fitnah lebih keji dari pembunuhan. Jadi, keharaman berperang pada bulan haram itu lebih ringan jika dibandingkan dengan haramnya melepaskan diri dari agama Islam yang menjadi tujuan musuh.¹⁷⁰

Kaedah di atas juga diterapkannya pada masalah boleh tidaknya dilakukan eutanasia terhadap penderita AIDS. Menurut Ibrahim, untuk menolong penderita agar tidak terlalu lama menanggung penderitaannya dan pencegahan untuk menyelamatkan manusia dari bahaya lebih besar yang diakibatkan oleh penularan virus yang sangat ganas itu, maka orang yang terkena AIDS disebabkan oleh pergaulan seks bebas, boleh dilakukan eutanasia terhadapnya.¹⁷¹ Ini menurutnya tidak bertentangan dengan hukum Islam karena bukan termasuk pembunuhan. Dan seandainya hal ini dianggap sebagai pembunuhan, pada hakekatnya si penderita itu juga sudah

¹⁷⁰ Ibrahim Hosen, *Beberapa Catatan....*, hlm. 272

¹⁷¹ Ibrahim Hosen, *Konsep Hukum Islam Tentang Penanggulangan AIDS*, Jakarta: al-Furqan, IIQ, No. 6 Th. IV/Desember 1995-Februari 1996, hlm. 38-40

mati menurut hukum Islam. Sebab orang yang berzina baik yang *muhsan* maupun *ghairu muhsan* dengan hukuman dera 100 kali ataupun rajam menurut kebiasaan untuk fisik pada masa sekarang yang tidak terlalu kuat akan mati juga karena tidak tahan dengan hukuman tersebut.¹⁷²

Dalam contoh lain tentang pembongkaran pemukiman kumuh (tidak sehat) yang berada di tengah-tengah kota. Menurut Ibrahim, mudharat pembongkaran--karena perpindahan itu mesti ada unsur penderitaannya-- adalah lebih ringan dibandingkan dengan mudharat yang akan menimpa penghuninya dan lingkungan kota jika hal tersebut dibiarkan.¹⁷³

b. Hukm al-Hākim Ilzamun wa Yarfa'u al-Khilāf

Pembicaraan dalam konteks ini tidak menyangkut hal-hal yang diwajibkan atau diharamkan melalui al-Qur'an atau Sunnah Rasul, melainkan mengenai hal-hal yang tidak diwajibkan atau dilarang oleh Allah dan Rasul, yaitu hal-hal yang termasuk kategori mubah. Pada hal-hal yang mubah inilah *Ulil Amri* (pemerintah nasional) diberi hak oleh ajaran Islam untuk dipatuhi oleh umat Islam. Maksudnya, jika *Ulil Amri* memerintahkan atau melarang sesuatu yang mubah, umat Islam harus (wajib) mematuhi, ¹⁷⁴ sepanjang mubah yang dilarang, atau diwajibkannya menyangkut kemashlahatan masyarakat dan merupakan sesuatu yang benar-benar mubah bagi masyarakat (*mubah bi al-juz'i wa al-kulli*).

¹⁷² *Ibid.*, hlm. 39.

¹⁷³ Panitia, *Prof. KH. Ibrahim Hosen.....*, hlm. 130-131

¹⁷⁴ Muhammad Ahmad Faraj al-Sanhuri, *Tasyri' al-Ushrah*, Mesir: al-Jami'ah al-Mishriyah li al-Iqtishad al-Siyasi wa al-Ihsa' wa al-Tasyri', t. t., hlm. 566

Misalnya, pembatasan kepemilikan tanah, peraturan pengendalian harga, dan sebagainya.¹⁷⁵

Berlainan dengan hal ini, menurut Ibrahim, pemerintah tidak boleh mewajibkan atau melarang sesuatu yang hanya mubah bagi individu tetapi tidak mubah bagi masyarakat (*mubah bi al-juz' i La al-kulli*). Oleh sebab itu, pemerintah misalnya, tidak boleh mewajibkan kepada masyarakat untuk melakukan KB atau melarang mereka untuk menikah, karena bertentangan dengan tujuan pensyari'atan nikah. Namun terhadap pribadi, hukum agama memberikan kebebasan. Apakah yang bersangkutan mau ber-KB atau tidak, mau menikah boleh, tidak menikah juga tidak jadi soal.¹⁷⁶

Tegasnya, fikih menghendaki campur tangan pemerintah dalam hal-hal yang menyangkut persoalan kemasyarakatan, untuk penyeragaman amaliah, dengan memilih sesuatu pendapat mazhab fikih yang dipandang membawa kemashlahatan masyarakat meskipun melalui *talfiq*, karena mazhab pemerintah adalah mengutamakan kemashlahatan umum. Sesuatu pendapat atau mazhab fikih yang telah dipilih pemerintah, status fikihnya yaitu tidak mengikat menjadi hilang. Pada tahap ini, ia mengikat karena sudah merupakan keputusan Ulil Amri (pemerintah) yang wajib dipatuhi.¹⁷⁷ Selain itu, Ibrahim setuju dengan pendapat sebagian ulama

¹⁷⁵ Ibrahim Hosen, *Pokok-Pokok Pemikiran Hukum Islam Sebuah Kerangka Konseptual*, Jakarta: al-Furqan, No. 5 Th.III-IIQ/September-Nopember 1994, hlm. 26

¹⁷⁶ *Ibid.*, hlm. 27.

¹⁷⁷ *Ibid.*

yang menyatakan bahwa Ulil Amri (pemerintah) dibenarkan pula untuk mengkhususkan keumuman nash atau mentaqyidkan kemutlakannya.¹⁷⁸

Dengan demikian, jika pemerintah telah menetapkan suatu ketetapan sebagaimana dimaksudkan, rakyat wajib mematuhi. Walaupun kepatuhan terhadap ketetapan pemerintah ini diperselisihkan para ulama, apakah statusnya *qadha'i* atau *diniy*. Namun terlepas dari perbedaan pendapat tentang hal ini, rakyat tetap harus mematuhi, ia berdalil dengan firman Allah pada surat al-Nisa' ayat 59 yang menegaskan kewajiban mentaati pemimpin.

Ayat di atas menurutnya sejalan dengan Hadis-Hadis Nabi SAW.:
“Hendaklah kalian patuh dan taat (kepada pemerintah), sekalipun yang memerintah itu budak Habsyi.” (HR. Bukhari). *“Wajib mendengar dan taat bagi setiap muslim (kepada pemerintah) baik ia senang ataupun tidak (terpaksa), selama tidak diperintah untuk melakukan maksiat. Apabila diperintah untuk maksiat, maka tidak ada kewajiban patuh dan taat.”* (HR. Abu Dawud).

Oleh sebab itu, Ibrahim Hosen pun mengusulkan perlunya pemerintah menyatukan penetapan awal Ramadhan, Syawal, dan 10 Dzulhijjah untuk penyeragaman amaliah, menjaga persatuan,

¹⁷⁸ Abd al-Rahman Taj, *al-Siyasah al-Syar'iyah wa al-Fiqh al-Islami*, (Mesir: Mathba'ah Dar al-Ta'lif, 1953), hlm. 14-21

menghindarkan retaknya ukhuwah Islamiyah dan kesimpangsiuran dalam masyarakat.¹⁷⁹

8. Memfikihkan Hukum *Qath'i*

Jika berpegang pada kaedah ushul fikih “Tidak ada ijtiḥad dalam menghadapi nash qath’i” sedangkan fikih adalah hasil ijtiḥad, tentulah dengan kaedah ini hukum qath’i tidak dapat diganggu gugat lagi. Artinya, tidak dapat difikihkan. Tetapi menurut Ibrahim Hosen, suatu hukum jika tidak dapat berubah, hukum itu menjadi kaku. Sementara pada sisi lain, disepakati untuk berpegang pada motto: “*al-Islam Shālihun likulli Zaman wa Makan*” dan “*Taghayyur al-Ahkām bitaghayyur al-Amkinah wa al-Azminah.*”¹⁸⁰

Berkenaan dengan masalah ini, ada beberapa hal prinsipil yang menurutnya sangat perlu diperhatikan terlebih dahulu. Pertama, hukum *qath’i* yaitu hukum yang terwujud dari *nash qath’i*, tidak banyak dan jumlahnya dapat dihitung. Sebab, untuk menjadikan sesuatu *nash* itu *qath’i* harus menafikan dengan dasar mutawatir, dan segala macam bentuk *ihthimal* (kebolehjadian). Misalnya, *nash* itu tidak mengandung *ihthimal majaz, kinayah, idhmar, takhsis, taqdim dan ta’khir, naskh, atau ta’arud al-‘Aqli*. Jadi, selama terdapat dugaan bahwa suatu lafaz *nash* mengandung *ihthimal*, ia tetap dipandang *zhanni*. Kedua, seandainya sebuah *nash* telah dijadikan *qath’i*, maka apakah *qath’inya fi jami’ al-ahwal* atau *fi ba’d al-ahwal*. Jika

¹⁷⁹ Panitia, *Prof. KH. Ibrahim Hosen.....*, hlm.171-173.

¹⁸⁰ Ibrahim Hosen, *Beberapa Catatan.....*, hlm. 273.

fi jami' al-ahwal, baru berlaku kaedah: “*La ijihad fi muqabalat al-nash.*”

¹⁸¹Akan tetapi, jika *qath'inya fi ba'd al-ahwal*, Ibrahim Hosen berpihak pada ulama yang memandang bahwa *qath'i* dalam bentuk ini dapat difikihkan.

Dari uraian di atas, dapat dikemukakan bahwa tidak semua hukum *qath'i* dari segi penerapannya (*tathbiq*) berlaku *fi jami' al-ahwal*. Sebab kalau *qath'inya umum*, pasti ada *qath'i* pula yang berstatus *mentakhsiskan*; kalau *qath'inya muthlaq*, ada pula *qath'i* lain yang *menta'qidkannya*. Dengan demikian, memfikihkan *qath'i* itu adalah dari segi *pentathbiqkannya*, bukan lafaznya yang menafikan seluruh bentuk *ihtimal*. Selanjutnya, Ibrahim Hosen menjelaskan bahwa dalam hukum Islam ada dua kategori hukum. Pertama, “hukum semula.” (*azimah*), dan kedua, hukum yang menyalahi hukum pertama karena perubahan suasana (*rukhsah*). Adanya kategorisasi hukum Islam dengan *azimah* dan *rukhsah* ini serta landasan kaedah “*Taghayyur al-ahkam bi taghayyur al-amkinah wa al-azminah*” bagi Ibrahim Hosen dijadikan acuan dan dasar bagi memfikihkan hukum-hukum *qath'i*, Ia mengakui bahwa memfikihkan yang *qath'i* ini telah menjadi perselisihan para ulama. Namun ia memilih pendapat ulama yang membolehkan, dengan mensyaratkan hanya *qath'i* yang keberlakuannya tidak *fi jami' al-ahwal*. Dalam hal ini, ia memperkuat alasannya dengan berdalil pada al-Qur'an surat al-Baqarah: 185, al-Hajj: 88, dan Hadis-Hadis Nabi tentang kemudahan.

¹⁸¹ *Ibid.*, hlm. 274.

Berikut ini, Ibrahim Hosen memaparkan beberapa contoh hukum *qath'i* yang dalam *tathbiqnya* difikihkan:

a. Mencuri dihukum dengan potongan tangan (*qath'i*)

Mencuri dihukum dengan potongan tangan (*qath'i*)

Dalam *pentathbiqkannya*, sebagian ulama berpendapat bahwa hukum potong tangan ini menjadi gugur dengan taubat berdasarkan ayat:

فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٩﴾¹⁸²

*“Maka barangsiapa bertaubat (di antara pencuri-pencuri itu) sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, Maka Sesungguhnya Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”*¹⁸³

Sebagian ulama lain berpendapat, hukum potong tangan itu menjadi gugur pula manakala pemilik benda memaafkannya, atau pencuri mengembalikan benda curiannya atau menggantinya.¹⁸⁴

b. Berzina harus dihukum had (*qath'i*)

Dalam *pentathbiqkannya*, sebagian ulama berpendapat bahwa had tersebut gugur dengan taubat. Namun sebagian ulama lainnya memfiqihkan pelaksanaan hukum pidana ini dengan mengembalikan persoalan tersebut pada ayat hirabah (al-Ma'idah: 33-34) melalui qiyas. Yaitu bahwa pelaku perampokan, pembunuhan, dan perkosaan yang bertaubat sebelum

¹⁸² QS. al-Maidah(5): 39.

¹⁸³ Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an Depag RI, *Al-Qur'an....*, hlm.114.

¹⁸⁴ *Ibid.*, hlm.277.

ditangkap oleh penguasa (ulil amri) menjadi gugur hukumannya yang telah ditentukan dalam ayat tersebut. Jadi dalam tindak pidana yang lebih ringan dari *hirabah* seperti zina, tentu pengguguran hukum dengan taubat akan lebih logis lagi. Di samping itu, mereka menekankan aspek *zawajir* daripada aspek *jawabirnya* sebagai *maqasid* atau *illat* hukum. Dengan demikian, pelaksanaan hukum qath`i itu dipengaruhi oleh suasana.

Hal ini sejalan dengan kaedah *الحكم يدور مع علته وجودا وعدمًا* “*Hukum itu berputar bersama ‘illatnya, ada maupun tiadanya.*” Dan juga kaedah yang lain yaitu *تغير الأحكام بتغير الأمانة والأزمنة* “*Hukum itu berubah disebabkan perubahan tempat dan waktu.*” Contoh lainnya, menurut hukum *qath`i*, wanita yang sedang haid dilarang melakukan thawaf. Akan tetapi suasana dahulu pada masa Nabi telah jauh berubah dibandingkan dengan suasana sekarang. Berkenaan dengan masalah ini, para ulamapun berijtihad. Sebagian ulama tetap memandang tidak boleh melakukan thawaf sampai ia suci; sebagian ulama yang lain membolehkan thawaf dengan membayar “*dam*” seekor onta, dan sebagian ulama yang lain lagi membolehkan thawaf tanpa “*dam*”. Sedangkan ulama Indonesia mengatasinya dengan membolehkan wanita calon haji menggunakan pil penundaan haid.¹⁸⁵

9. Pendekatan *Ta’aqqli*

Dalam mendeteksi ajaran hukum Islam, ulama periode lalu banyak yang melakukannya melalui pendekatan *ta’abbudi* (hukum Islam diterima apa adanya tanpa komentar). Karenanya, kausalitas *illat* hukum dan hikmah

¹⁸⁵ *Ibid.*, hlm. 279-280.

tasyri' tidak banyak terungkap sehingga pikiran kaum muslim cenderung menjadi jumud. Pendekatan *ta'abbudi* semata ini, menurut Ibrahim Hosen harus diubah dengan jalan bahwa sebaiknya dalam memahami ajaran atau hukum Islam dilakukan lewat pendekatan ilmiah rasional menuju pendekatan *ta'aqquli*. Dengan prinsip ini, *illat* hukum dan *hikmah tasyri'* dapat dicerna oleh penalaran umat Islam, terutama dalam masalah kemasyarakatan.¹⁸⁶

Sebab dalam pandangan Ibrahim Hosen, hukum Islam memang ada yang bersifat *ta'abbudi* dan ada pula yang bersifat *ta'aqquli*. Maka dari itu, dalam rangka pembaharuan hukum, haruslah dibedakan mana yang termasuk kategori *ta'abbudi* dan *ta'aqquli*. Kalau termasuk kategori *ta'aqquli*, maka haruslah dipahami dengan pendekatan *ta'aqquli*. Dengan cara ini, maka hukum Islam itu dapat dikembangkan lewat metode *qiyas*. Sedang bagi yang selama ini dianggap *ta'abbudi*, masih terbuka kemungkinan untuk dimasukkan sebagai hukum Islam yang bersifat *ta'aqquli* melalui kajian dan penelitian yang mendalam. Penilaian dan pembedaan apakah suatu pensyari'atan hukum Islam itu termasuk sesuatu yang *ta'abbudi* atau *ta'aqquli* sangat penting dilakukan, karena dengan cara ini akan dapat ditentukan apakah suatu kasus masih mungkin untuk dimasuki ijtihad atau tidak.¹⁸⁷

¹⁸⁶ *Ibid.*, hlm. 268.

¹⁸⁷ Panitia, *Prof. KH. Ibrahim Hosen.....*, hlm.124.

Apabila telah dilakukan penelitian yang mendalam, ternyata suatu pensyari'atan hukum telah ditetapkan bahwa hal itu bersifat *ta'abbudi*, maka berdasarkan penelitian tersebut dapat disimpulkan bahwa ijtihad tidak berlaku padanya. Sebaliknya, jika berdasarkan penelitian yang mendalam, suatu pensyari'atan hukum diketahui bahwa hal itu bersifat *ta'aqquli*, maka ijtihad dapat dan akan diberlakukan padanya. Hasil dari hukum tersebut dapat dikembangkan untuk kasus-kasus lain yang mempunyai persamaan melalui *qiyās*. Dengan sistem ini, maka hukum itu akan terus berkembang sesuai dengan tuntutan zaman.¹⁸⁸

Dengan demikian, pada prinsipnya di sini Ibrahim Hosen menekankan perlunya rasionalisasi ajaran dan hukum Islam agar mudah dipahami dan dapat dilaksanakan secara simultan dalam teori dan prakteknya sekaligus. Walaupun begitu, ia juga tidak menafikan bahwa ada juga ajaran atau hukum Islam yang sifatnya *ta'abbudi* semata. Namun, Ibrahim Hosen tetap memberikan motivasi agar apa yang selama ini dianggap *ta'abbudi* supaya diteliti ulang lebih lanjut, sehingga terbuka kesempatan untuk menjadikannya sebagai sesuatu yang *ta'aqquli* dengan tetap berlandaskan pada *maqasid al-syari'ah* melalui pemahaman *illat* dan *hikmah tasyri'*.

Prinsip *ta'aqquli* ini tercermin juga dari sikap Ibrahim Hosen terhadap masalah pidana yang lebih menekankan pada aspek *zawajir* daripada *jawabir*. Kalau *jawabir*, maka dengan hukuman yang

¹⁸⁸ *Ibid.*, hlm.125.

dilaksanakan, dosa atau kesalahan si pelaku pidana akan diampuni oleh Allah SWT. Karenanya, mengenai hukuman dalam pidana, ia tidak setuju dengan pemahaman yang terpaku pada apa yang dikatakan oleh *nash* saja, tidak kurang tidak lebih. Sebagai contoh, karena berpegang pada prinsip ini, maka hukuman bagi pencuri hanya potong tangan, pezina mesti dirajam bagi yang *muhsān* atau didera 100 kali bagi yang *ghairu muhsān*.

Pendekatan *ta'aqquli* dalam masalah ini penting dilakukan dan dapat ditempuh dengan menekankan segi *zawajirnya*, yaitu hukuman yang dilakukan itu agar mereka yang bersalah merasa jera, tidak akan mengulangi tindak pidana lagi. Dengan demikian, hukuman tidak terikat dan tidak terpaku pada apa yang tertera di dalam *nash*. Atas dasar ini, pencuri bisa saja dihukum dengan hukuman selain potong tangan, asalkan dengan hukuman itu dapat diharapkan bahwa si pencuri akan kapok, tidak akan mengulangi lagi perbuatan yang serupa, dan membuat orang yang punya niat serupa mengurungkan niatnya. Begitu juga halnya dengan hukuman bagi orang berzina.¹⁸⁹

Ibrahim Hosen adalah seorang pemikir hukum Islam yang benar-benar mumpuni di bidangnya. Penguasaannya terhadap pendapat-pendapat ulama mazhab beserta norma-norma dan kaedah-kaedah *istinbath* yang dibuat *mujtahid mutlaq mustaqil* terdahulu, keahliannya dalam menggunakan dalil-dalil, dan pemahamannya yang mendalam terhadap *maqasid al-syari'ah* tercermin dari hasil ijtihadnya.

¹⁸⁹ Ibrahim Hosen, *Beberapa Catatan....*, hlm. 269.

Keyakinannya yang teguh atas hasil ijtihadnya tersebut, ia pertahankan dengan dibarengi argumentasi rasional secara ilmiah tanpa memperdulikan resiko kecaman dan hinaan dari pihak-pihak yang tidak setuju. Untuk menjawab penentang pendapatnya sekaligus pembelajaran bagi umat, iapun memaparkan cara-cara yang ditempuhnya dalam *beristinbath* kepada khalayak melalui berbagai tulisan dalam bentuk karya-karya ilmiah dengan logika hukum yang mantap dan akurat. Ibrahim Hosen tampaknya tidak terikat dengan salah satu mazhab saja. Ini bisa dilihat dari prinsip *takhayyur* yang seringkali digunakannya dalam membahas berbagai masalah hukum. Model ijtihad yang dilakukan Ibrahim Hosen ada kalanya di bidang fatwa, *tarjih*, atau memecahkan hukum masalah baru. Oleh sebab itu, tak berlebihan kiranya jika ia dimasukkan ke dalam kategori *mujtahid mutlaq muntasib*.

2. Kontribusi Pemikiran Hukum Islam Ibrahim Hosen Terhadap Pengembangan Hukum Islam.

Setidaknya ada beberapa prinsip yang menurut penulis menjadi perhatian bagi Ibrahim Hosen, dalam rangka kelancaran pengembangan dan efektifitas fiqih atau hukum Islam khususnya di Indonesia, yaitu:

a. Kebenaran fiqih yang temporer

Konsekuensi kebenaran fiqih dari sebuah ijtihad adalah bersifat nisbi, sebab fiqih hanyalah sebagai hasil dari rekayasa pemikiran seorang mujtahid dalam rangka menggali hukum-hukum yang terkandung dalam al-

Qur'an dan Hadis Nabi Muhammad SAW. Oleh karena itu, status kefihiannya adalah *zanny*. Artinya, kebenaran yang dihasilkan dari fiqih kemungkinan terdapat kesalahan atau jika yang dihasilkan tidak salah maka ada kemungkinan benar. Dengan demikian, ijtihad tidak dibenarkan pada *nash* yang *qath'i fi jami al-ahwal* sedangkan *nash qath'i fi ba'di al-ahwal* boleh dilakukan ijtihad padanya.¹⁹⁰

b. Berbeda-beda hukumnya.

Hukum fiqih sebagai hasil pemikiran para mujtahid sangat dipengaruhi oleh latar belakang budaya, pola pikir dan kapasitas keilmuan mujtahid itu sendiri. Oleh karena itu, fiqih yang dihasilkan oleh seorang mujtahid kadang-kadang berbeda dengan mujtahid lainnya, karena latar belakang tersebut di atas.

Dengan demikian, upaya untuk mempersempit perbedaan pendapat di kalangan para mujtahid atas fiqih yang mereka hasilkan sangat diperlukan adanya penguasaan terhadap berbagai disiplin ilmu pengetahuan yang integral dengan persoalan masalah fiqih yang sedang dibicarakan, sehingga dengan kapasitas keilmuan yang dimilikinya itu, diharapkan produk pemikiran fiqih yang dihasilkan lebih maksimal tingkat kevaliditasnya.

Meskipun sering kali terjadi banyak perbedaan pendapat di kalangan mujtahid, namun ijtihad menurut Ibrahim Hosen, merupakan jalan efektif

¹⁹⁰ Munawir Syadzali, *Bunga Rampai Wawasan Islam Dewasa Ini* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 57-58.

untuk melestarikan hukum Islam. Oleh karena itu, perbedaan hasil ijtihad adalah hal yang sangat dapat ditolelir.¹⁹¹

c. Elastis dan tidak mengikat

Hukum fiqh sebagai hasil ijtihad seharusnya tidak statis atau kaku, sebab konsekuensi logis dari fiqh adalah elastis dan dinamis. Oleh karena itu, pengaplikasian fiqh haruslah kondisional, sesuai dengan tuntutan zaman atau manusia sebagai masyarakat konsumennya.

Disinilah pentingnya ijtihad untuk memilih hukum fiqh dalam mazhab mana yang lebih cocok, karena besar tingkat kemaslahatannya bagi masyarakat. Cara seperti inilah yang pada prinsipnya merupakan langkah efektif bagi hukum Islam untuk selalu *up to date*, dalam arti dapat mengikuti perkembangan masyarakat.

Dengan demikian, sangat tidak rasional, jika harus terikat pada satu mazhab saja, karena fiqh produk suatu mazhab pada zaman tertentu, tidak akan cocok dengan fiqh produk zaman lain dan mazhab yang berbeda.¹⁹²

d. Harus menjadi rahmat dan mengutamakan kemaslahatan.

Ibrahim Hosen menegaskan bahwa perbedaan di bidang fiqh bukan saja dibenarkan oleh Islam, akan tetapi juga diakui sebagai rahmat bagi umat. Dengan demikian adanya pendapat dari para mujtahid yang beragam

¹⁹¹ Ibrahim Hosen, *Taqlid dan Ijtihad: Beberapa Pengertian Dasar*. dalam Budy Munawar Rahman, *Kontekstualisasi Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1995), hlm. 322.

¹⁹² Ibrahim Hosen, "Menyongsong Abad ke-21 Dapatkah Hukum Direaktualisasikan", Dalam Direktotar Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, *Mimbar Hukum*, No. 12 februari 1992, hlm. 5.

itu, umat menjadi mudah dan longgar sebab mereka bisa memilih mazhab atau pendapat mana yang lebih relevan dan cocok dengan keadaan tempat dan waktu dimanapun berada.¹⁹³ Tujuan diturunkan agama Islam adalah untuk kemaslahatan manusia, oleh karena itu tema utama tujuan umum dari eksistensi syari'at Islam digambarkan dengan kaidah “mendatangkan kemaslahatan dan menolak kerusakan”.

Kontribusi lain yang dilakukan Ibrahim Hosen adalah ketika ia terkesan sebagai ulama pemerintah pada waktu itu karena beberapa sikap dan pendapatnya, seperti dalam kasus lemak babi, hukum minum bir, undian berhadiah (SDSB), dan kedudukannya sebagai ketua komisi fatwa MUI yang mengeluarkan fatwa tentang keharaman memakan kodok tetapi halal membudidayakannya. Hal inilah yang menyebabkan dianggap mendukung kebijakan pemerintah. Padahal ia juga dikenal mempunyai peran yang sangat besar dalam legislasi hukum Islam di Indonesia. Ini terlihat ketika secara aktif terlibat membidani lahirnya UU Perkawinan No.1 Tahun 1974, menjadi nara sumber dalam KHI dan ikut mensosialisasikannya.

Sedangkan jika dilihat dari pendekatan hasil penelitian Mahsun Fuad dalam bukunya hukum Islam Indonesia Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris.¹⁹⁴ Ada tiga kategori pemikiran hukum Islam di Indonesia, maka model Ibrahim Hosen dapat dikategorikan sebagai model *rekonstruksi-interpretasi*, *responsi-simpatis*, *parsipatoris*. Yakni cara

¹⁹³ Ibrahim Hosen, "*Menyongsong Abad ke-21....*", hlm. 7.

¹⁹⁴ Mahsun Fuad, *Hukum Islam di Indonesia Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, (Yogyakarta: LkiS, 2008), hlm.217-218.

berfikir yang mengupayakan penemuan dan perluasan bagi berlakunya hukum yang diusahakan melalui metode-metode alternatif yang dikembangkan sendiri oleh penggagasnya dengan mengarah pada penataan ulang metode penafsiran nas-nas hukum.

Kemudian merespons pemikiran hukum Islam dengan karakter dominan mendukung dan dalam batas-batas tertentu, ikut menggerakkan proses modernisasi pembangunan. Pola ketetapan hukum Islam paling tidak harus selaras-simpati dengan pola dan nilai-nilai modernisme. Sehingga hukum Islam akan berarti guna, apabila dijalankan sebagai alat rekayasa sosial, dengan negara sebagai aktor pengelolanya. Hukum Islam dalam konteks ini dilegalisasi dan diformulasikan sehingga statusnya menempati posisi dan peran yang setara dengan undang-undang negara.