

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Hukum tidak harus selalu dipahami, sebagai suatu peraturan yang ada dalam kitab perundang-undangan. Akan tetapi hukum juga perlu dilihat dalam konteks sosialnya, yaitu tempat di mana hukum itu berperan, dipergunakan serta dibuat. Hukum dibuat untuk mengatur pola hubungan tingkah laku manusia atau kelompok dalam proses interaksi antara satu dengan yang lainnya dalam masyarakat. Tidak ada satu masyarakat pun yang dapat hidup atau bertahan tanpa adanya hukum yang mengaturnya. Bagaimanapun dan bentuk apapun susunan masyarakatnya (baik masyarakat modern maupun sederhana, masyarakat urban maupun rural) hukum itu akan tetap ada.¹

Abdul Manan, menuliskan secara rinci fungsi hukum yaitu: **Pertama**, hukum sebagai sandaran tingkah laku yang harus ditaati (*standard of conduct*). **Kedua**, hukum sebagai sarana mengubah masyarakat ke arah lebih baik (*as a tool of social engineering*). **Ketiga**, hukum sebagai alat kontrol tingkah laku perbuatan manusia agar tidak melakukan perbuatan melawan hukum, agama dan susila (*as a tool of social control*). **Keempat**, hukum sebagai hukum tidak hanya menciptakan ketertiban, tetapi juga perubahan masyarakat dengan cara memperlancar proses interaksi sosial dan menjadi pendorong menimbulkan perubahan dalam kehidupan masyarakat (*as a facility on of human interaction*).²

Konteks hukum Islam juga memiliki fungsi yang sama: **Pertama**, sebagai kontrol sosial (*social control*). **Kedua**, sebagai nilai baru dan proses perubahan sosial (*social change*). Jika yang pertama hukum Islam ditempatkan sebagai *blue print* atau cetak biru Tuhan yang selain sebagai kontrol juga sekaligus sebagai *social engineering* terhadap keberadaan suatu komunitas masyarakat. Pada fungsi yang kedua hukum Islam lebih merupakan produk sejarah yang dalam batas tertentu

¹ Bani Syarif Maula, *Politik Hukum dan Positivisasi Hukum Islam di Indonesia [Studi tentang Produk Hukum Islam dalam Arah Kebijakan Hukum Negara]*, Jurnal *Istinbāt*, Vol. 13, No. 1, Desember 2014, hlm. 1.

² Abdul Manan, *Aspek-Aspek Pengubah Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2005), hlm. 3.

diletakkan, sebagai justifikasi terhadap tuntutan perubahan sosial, budaya dan politik. Pada konteks ini hukum Islam dituntut akomodatif terhadap persoalan umat tanpa kehilangan prinsip-prinsip dasarnya, sebab kalau tidak, besar kemungkinan hukum Islam mengalami stagnasi dan kemandulan fungsi.³

Hukum Islam di Indonesia yang penduduknya mayoritas muslim, menempati posisi yang tinggi di dalam masyarakat, meskipun istilah hukum Islam dalam masyarakat itu masih sebatas pengertian “*Fiqh*”. *Fiqh* bukanlah hukum positif yang telah dirumuskan secara sistematis dan unifikatif. *Fiqh* adalah kandungan ajaran atau ilmu hukum Islam. Jadi, *Fiqh* sebenarnya adalah doktrin hukum Islam, atau lebih tepat dikatakan pendapat dan ajaran para imam *maḏhab*.⁴

Kata “hukum Islam” tidak ditemukan secara langsung di dalam al-Qur`ān. Kata yang ada dalam al-Qur`ān adalah *syarī`ah*, *Fiqh*, hukum Allah, dan yang seakar dengannya.⁵ Seseorang yang hendak mengkaji dan mendalami hukum Islam, ada tiga istilah yang terlebih dahulu harus benar-benar ia pahami. Terlebih, apabila dilihat sepintas, ketiga istilah tersebut sering disinonimkan arti dan maksudnya, yaitu (1) *syarī`ah*, (2) *Fiqh*, dan (3) hukum Islam.⁶

Syarī`ah dalam Bahasa Arab berarti tempat air minum yang selalu menjadi tempat tujuan, baik tujuan manusia maupun hewan. *Syarī`ah* dalam pengertian ini berubah ketika digunakan sebagai terminologi ilmu *syarī`ah*, sehingga ia berarti sumber air dalam arti sumber kehidupan yang dapat menjamin kehidupan manusia, baik di dunia maupun di akhirat. *Syarī`ah* dalam pengertian ini berarti hukum-hukum yang disampaikan Allah Swt. kepada hamba-Nya, yaitu wahyu. Wahyu di sini mempunyai dua pengertian: **pertama**, al-Qur`ān; **kedua**, sunnah. Dengan demikian, *syarī`ah* dalam pengertian ini tidak berubah sepanjang masa. *Syarī`ah* merupakan aturan-aturan yang sistemik yang telah digariskan Allah Swt. Ia adalah aturan-aturan dasar, atau pokok-pokok aturan yang telah dijelaskan Allah Swt. agar

³ Imam Syaukani, *Rekonstruksi Metodologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 23.

⁴ M. Yahya Harahap, “*Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam: Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam*”, dalam Cik Hasan Bisri (ed.), *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 23.

⁵ Dedi Ismatullah, *Sejarah Sosial Hukum Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011), cet. 1, hlm. 6.

⁶ *Ibid.*, hlm. 17.

manusia dapat mempedomaninya dalam melakukan hubungan-hubungan yang meliputi: hubungan antara manusia dengan Allah Swt.; hubungan antara manusia dengan saudaranya muslim; hubungan antara manusia dengan sesama manusia; hubungan antara manusia dengan alam; dan hubungan antara manusia dengan kehidupan dan lingkungannya.⁷

Istilah *Fiqh* sudah dikenal di awal-awal Islam untuk menunjukkan sekelompok masalah dan hukum praktis, ‘*aqīdah, akhlāq, targhīb* (kabar gembira bagi yang berbuat kebaikan, yakni berupa ganjaran), dan *tarhīb* (kabar buruk untuk orang yang berbuat maksiat, yakni siksa).⁸ Bersama dengan perkembangan Islam ke berbagai belahan dunia, term *Fiqh* pun berkembang hingga digunakan untuk nama-nama bagi sekelompok hukum-hukum yang bersifat praktis. *Fiqh* sifatnya adalah relatif atau *ẓanniyy*.⁹

Ada banyak hal yang menyebabkan munculnya pertanyaan dalam studi atau kajian hukum Islam kontemporer: Apakah hukum Islam dapat dan perlu direformasi atau diperbaharui? Atau, apakah hukum Islam perlu diperbaharui dan diubah sesuai dengan kondisi dan tuntutan perubahan zaman? Di antara penyebabnya adalah kekaburan pengertian istilah-istilah yang digunakan dalam kaitan dengan hukum Islam. Istilah-istilah tersebut adalah kata *syarī’ah* dan *Fiqh*. Kedua istilah ini sering digunakan dalam literatur bahasa Arab, dan ini muncul sebagai masalah ketika diterjemahkan dan digunakan pada literatur selain bahasa Arab.¹⁰

Ragam produk pemikiran hukum Islam di Indonesia, secara umum ada empat macam. **Pertama**, *Fiqh*, yaitu bangunan pengetahuan yang meliputi Ibādah dan mu’āmalah secara menyeluruh. *Fiqh*, karena sifatnya yang menyeluruh dan umumnya telah ditulis pada akhir abad II dan awal abad III H, maka dalam beberapa segi telah kehilangan relevansi dalam mengantisipasi persoalan kekinian dan kemodernan. **Kedua**, fatwa, yaitu produk pemikiran hukum perorangan atau

⁷ Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum antara Mazhab-mazhab Barat dan Islam*, (Bandung: Sahifa, 2015), hlm. 16.

⁸ *Ibid.*, hlm 15.

⁹ *Ibid.*, hlm. 105-106.

¹⁰ Abdul Halim Barkatullah dan Teguh Prasetyo, *Hukum Islam Menjawab Tantangan Zaman yang Terus Berkembang*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 1.

kelembagaan atas dasar permintaan anggota masyarakat terhadap persoalan tertentu. Sebagai fatwa, ia tidak memiliki daya ikat termasuk kepada peminta fatwa, ia bersifat kasuistik, ia juga memiliki dinamika yang relatif tinggi dibanding dengan *Fiqh*. **Ketiga**, produk pengadilan, produk hukum ini bersifat mengikat pihak-pihak yang berperkara. Sebagai hasil ijtihād hakim, ia memiliki nilai yurisprudensi, yakni sebagai acuan hakim atau praktisi hukum dalam menyelesaikan persoalan hukum yang sama. **Keempat**, peraturan perundang-undangan termasuk Kompilasi Hukum Islam (KHI).¹¹

Salah satu bentuk hukum Islam adalah fatwa. Fatwa selalu diartikan sebagai usaha memberikan penjelasan tentang hukum *syara'* oleh ahlinya kepada orang yang belum mengetahui, sedangkan *mufti* adalah orang yang memberikan penjelasan yang harus diketahui dan diamalkan oleh umat. Produk dari *mufti* adalah fatwa berupa hukum *syara'* yang diperoleh melalui ijtihād, artinya terdapat korelasi yang kuat antara fatwa dan ijtihād dan keduanya saling membutuhkan.

Pemberian fatwa (*Iftā'*) sama dengan ijtihād. *Iftā'* atau ijtihād dapat dilakukan oleh perorangan (ijtihād *fardy*) atau kelompok/kolektif (ijtihād *jamā'i*). Ijtihād *fardy* adalah ijtihād yang dilakukan oleh perorangan terhadap persoalan tertentu yang umumnya menyangkut kepentingan perorangan. Adapun ijtihād *jamā'i* adalah ijtihād yang dilakukan oleh kelompok para pakar terhadap persoalan tertentu yang umumnya menyangkut kepentingan luas. Ijtihād *jamā'i* sebagai suatu ijtihād yang dilakukan secara kolektif oleh sekelompok ahli dalam hukum Islam yang berusaha untuk mendapatkan hukum sesuatu atau beberapa masalah hukum Islam. Pada masa sekarang, ijtihād *jamā'i* dilakukan melalui forum-forum yang khusus diadakan oleh organisasi keagamaan, tingkat internasional maupun tingkat nasional.¹² Lembaga fatwa tingkat nasional dimiliki oleh ORMAS Islam. Syarikat Islam memiliki Lembaga Majelis Syura, Muhammadiyah memiliki Majelis Tarjih, PERSIS memiliki Dewan Hisbah, Nahdhatul Ulama memiliki Lajnah

¹¹ Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Gama Media, 2001), hlm. 157-158; Atho Mudzhar, *Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam*, dalam Budi Munawwar Rahman (ed), (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994), hlm. 369-370; M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syari'ah*, (Jakarta: Penerbit UI Press, 2011), hlm. 52.

¹² Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sitem Hukum Islam*, (Jakarta: Elsas, 2008), hlm. 42-43.

Bahsul Masā'il (LBM), Jam'iyatul Washliyyah memiliki Dewan Fatwa, dan MUI memiliki Komisi Fatwa. Di negara-negara lain yang berpenduduk mayoritas muslim juga memiliki Lembaga fatwa, seperti *Dar al-Iftā'* di Mesir, *Lajnah al-Fatwā* di al-Azhar (Kairo), *Riyāsah al-Iftā'* di Arab Saudi, *Majma' al-Fiqh al-Islāmy* di *Rābiṭah al-'Alam al-Islāmy* (Arab Saudi), *The Islamic Ideological Council* (Dewan Ideologi Islam) di Pakistan, *Majelis al-Ulamā'* di Maroko, Majelis Fatwa Negara (untuk tingkat pusat) dan Majelis Fatwa Negeri (untuk negara bagian) di Malaysia, *Syurayi Nikahban* di Iran, *Shari'a Council* (Dewan Syarī'ah) di Bangladesh dan sebagainya.¹³

Faktor-faktor yang menyebabkan pilihan untuk melakukan ijtihād *jamā'i* daripada ijtihād *fardy* antara lain:

1. Perkembangan modernisasi dalam segala segi kehidupan. Masalah-masalah kontemporer ini tidak memadai jika diselesaikan dengan ijtihād perorangan. Mau tidak mau diperlukan musyawarah dan tukar pendapat dari para pakar dari berbagai disiplin ilmu.
2. Perkembangan spesialisasi ilmu pengetahuan. Dewasa ini ilmu pengetahuan semakin spesifik dibahas dan dipelajari. Spesialisasi Bahasa Arab, *Fiqh*, dan *Uṣul Fiqh* dan berbagai disiplin ilmu yang lebih khusus menyebabkan seorang ilmuwan tidak lagi dapat menguasai ilmu pengetahuan yang menyeluruh sebagaimana halnya ulama terdahulu. Dalam memecahkan suatu persoalan, sering diperlukan informasi dan pemikiran dari berbagai ilmuwan yang bidangnya terkait dengan persoalan tersebut.¹⁴

Di Indonesia, pelaksanaan pemberian fatwa hukum Islam diwakili oleh beberapa institusi atau lembaga-lembaga fatwa. Komisi Fatwa MUI¹⁵ lebih dikenal

¹³ Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 73-75.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 44.

¹⁵ MUI atau Majelis Ulama Indonesia adalah Lembaga yang mewadahi ulama, *zu'amā'*, dan cendekiawan Islam di Indonesia. Majelis Ulama Indonesia berdiri pada tanggal, 7 Rajab 1395 Hijriah, bertepatan dengan tanggal 26 Juli 1975 di Jakarta, Indonesia. MUI berdiri sebagai hasil dari pertemuan atau musyawarah para ulama, cendekiawan dan *zu'amā'* yang datang dari berbagai penjuru tanah air, antara lain meliputi dua puluh enam orang ulama yang mewakili 26 Provinsi di Indonesia pada masa itu, 10 orang ulama yang merupakan unsur dari ormas-ormas Islam tingkat pusat, yaitu, NU, Muhammadiyah, Syarikat Islam, PERTI, al-Washliyah, Math'laul Anwar, GUPPI, PTDI, DMI dan al-Ittihadiyyah, 4 orang ulama dari Dinas Rohani Islam, Angkatan Darat, Angkatan

oleh masyarakat sebagai lembaga yang berusaha menyelesaikan banyak permasalahan agama dengan mengeluarkan fatwa. Di samping itu, ormas-ormas Islam seperti Muhammadiyah¹⁶ dengan Majelis Tarjihnya, NU dengan Lajnah *Bahsul Masā'ilnya*¹⁷, PERSIS¹⁸ dengan Dewan Hisbahnya, dan yang lainnya memiliki institusi yang bertugas untuk mendalami dan merekomendasikan pendapat (bahkan sikap) organisasi terhadap persoalan (hukum) yang terjadi di masyarakat.

Dewan Hisbah PERSIS adalah salah satu lembaga fatwa di Indonesia, yang sebelumnya bernama Majelis ulama PERSIS. PERSIS sebagai ormas modernis dikenal dengan slogan “**Kembali kepada al-Qur`ān dan Sunnah** (*Ar-Ruju' ilal Qurān was Sunnah*)”. Slogan PERSIS ini tidak serta merta menafikan pendapat para ulama. Pendapat para ulama dijadikan sebagai pertimbangan dan perbandingan, namun tidak dijadikan patokan. Dengan kata lain, PERSIS tidak bermaḏhab, namun pendapat para Imam Maḏhab jadi pertimbangan untuk penetapan hukum. Slogan “**Kembali kepada al-Qur`ān dan Sunnah** (*Ar-Ruju' ilal Qurān was Sunnah*)” tentunya menjiwai putusan-putusan Dewan Hisbah.

Udara, Angkatan Laut dan POLRI serta 13 orang tokoh/cendekiawan yang merupakan tokoh perorangan. Lihat <https://mui.or.id/sejarah-mui/>

¹⁶ Organisasi Muhammadiyah berdiri pada tanggal 8 ZulHijjah 1330 H atau 18 November 1912 M. Itulah kelahiran sebuah gerakan Islam modernis terbesar di Indonesia, yang melakukan perintisan atau kepeloporan pemurnian sekaligus pembaruan Islam di negeri berpenduduk terbesar muslim di dunia. Sebuah gerakan yang didirikan oleh seorang kyai alim, cerdas, dan berjiwa pembaharu, yakni Kyai Haji Ahmad Dahlan atau Muhammad Darwis dari kota santri Kauman Yogyakarta. Lihat <http://www.muhammadiyah.or.id/id/content-178-det-sejarah-singkat.html>,

¹⁷ Organisasi ini bernama *Nahḏatul 'Ulamā* (Kebangkitan Ulama) pada tanggal 16 Rajab 1344 H (31 Januari 1926). Organisasi ini dipimpin oleh K.H. Hasyim Asy'ari sebagai *Raīs Akbar*. Latar belakang berdirinya organisasi ini, selain kondisi dalam negeri dalam kondisi kolonialisme dan keterbelakangan yang dialami bangsa Indonesia, faktor luar juga berpengaruh. Yaitu ketika Raja Ibnu Saūd hendak menerapkan asas tunggal yakni *Maḏhab Wahabi* di Mekah, serta hendak menghancurkan semua peninggalan sejarah Islam maupun pra-Islam, yang selama ini banyak diziarahi karena dianggap *bi'dah*. Lihat <http://nu.or.id/page/id/static/9/Sejarah.html>

¹⁸ Lahirnya PERSIS diawali dengan terbentuknya suatu kelompok *tadarusan* (penalaahan agama Islam di kota Bandung yang dipimpin oleh H. Zamzam dan H. Muhammad Yunus, dan kesadaran akan kehidupan ber*jamā'ah*, ber*māmah*, ber*mārah* dalam menyebarkan syi'ar Islam, menumbuhkan semangat kelompok *tadarus* ini untuk mendirikan sebuah organisasi baru dengan ciri dan karakteristik yang khas. Pada tanggal 12 September 1923, bertepatan dengan tanggal 1 Shafar 1342 H, kelompok *tadarus* ini secara resmi mendirikan organisasi yang diberi nama “Persatuan Islam” (PERSIS). Nama PERSIS ini diberikan dengan maksud untuk mengarahkan *rūhul ijtihād* dan *jihād*, berusaha dengan sekuat tenaga untuk mencapai harapan dan cita-cita yang sesuai dengan kehendak dan cita-cita organisasi, yaitu persatuan pemikiran Islam, persatuan rasa Islam, persatuan suara Islam, dan persatuan usaha Islam. Lihat http://PERSIS.or.id/index.php?mod=content&cmd=news&berita_id=1246

Majelis ulama PERSIS secara resmi berdiri setelah melalui Mukhtamar PERSIS keenam di Bandung tanggal 15-18 Desember 1956. Dewan *Hisbah* merupakan lembaga hukum yang dimiliki PERSIS. Pada periode kepemimpinan Isa Anshary (1948-1960), lembaga ini disebut dengan Lembaga Majelis Ulama. Keberadaan PERSIS dikenal luas sejak awal justru karena keberadaan lembaga hukumnya yang telah lahir secara informal sebelum dideklarasikannya PERSIS.¹⁹ Pada awalnya Dewan *Hisbah* masih bernama Majelis Ulama, namun Mukhtamar VIII PERSIS tahun 1967 ketika PERSIS dipimpin oleh KH. E. Abdurrahman²⁰, Majelis ulama diubah nama menjadi Dewan *Hisbah* hingga sekarang.

Kiprah ulama pendiri dan perintis PERSIS hingga masa kepemimpinan K.H. Isa Anshary²¹ (1923-1960) sangat konsisten melaksanakan fungsi Dewan *Hisbah*, sehingga dibentuklah Majelis Ulama. Pada masa ini juga, tepatnya tanggal 24 Agustus 1939, PERSIS didaftarkan sebagai organisasi berbadan hukum oleh Mochammad Natsir²² yang saat itu menjabat wakil ketua kepada *Directeur Van Justitie* atau sekarang Departemen Kehakiman.

¹⁹ Uyun Kamiluddin, *Menyorot Ijtihad PERSIS, Fungsi dan Peranan Pembinaan Hukum Islam di Indonesia*, (Bandung: Tafakur, 1999), hlm. 77.

²⁰ K.H. Endang Abdurrahman dilahirkan di Cianjur tepatnya di kampung Pasarean Desa Bojong Herang Kabupaten Cianjur pada hari Rabu 12 Juni 1912. Tahun 1934, Endang Abdurrahman bergabung dengan M. Natsir dan Pendidikan Islam (Pendis) di jalan Lengkong Besar Bandung. Bersama itu pula Endang Abdurrahman mulai tertarik dengan paham yang dibawa oleh PERSIS yang diterimanya dari Ahmad Hassan. Bahkan pada akhirnya Endang Abdurrahman masuk pada *jam'iyah* (organisasi) PERSIS dan menjadi murid Ahmad Hassan yang setia dan paling dekat. Selama kurang lebih 21 tahun, yaitu tahun 1962 sampai tahun 1983 menjabat sebagai Ketua Umum PERSIS, K.H.E. Abdurrahman telah banyak berperan bahkan mempengaruhi pandangan dan pemikiran bagi *jam'iyah* (organisasi) PERSIS dan para anggotanya. Lihat <http://PERSISjakarta.com/2017/11/03/sekelumit-tentang-kh-endang-abdurrahman/>

²¹ **K.H. Muhammad Isa Anshary** (lahir di [Maninjau, Agam, Sumatra Barat, 1 Juli 1916](#) – meninggal di [Bandung, Jawa Barat, 11 Desember 1969](#) pada umur 53 tahun) adalah politisi dan tokoh Islam asal Indonesia. Dia pernah menjabat sebagai Ketua Umum [Persatuan Islam](#), anggota konstituante, dan merupakan juru bicara [Partai Masyumi](#) pada era 1950-an. Di Bandung pula, ia memperluas cakrawala keislamannya dalam *Jam'iyah* PERSIS hingga menjadi Ketua Umum PERSIS. Tampilnya Isa Anshary sebagai pucuk pimpinan PERSIS dimulai pada 1940, ketika ia menjadi anggota *hoofbestuur* (Pimpinan Pusat) PERSIS. Tahun 1948, ia melakukan reorganisasi PERSIS yang mengalami kevakuman sejak masa pendudukan Jepang dan Perang Kemerdekaan. Tahun 1953 hingga 1960, ia terpilih menjadi Ketua Umum Pusat Pimpinan PERSIS. Lihat https://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Isa_Anshary

²² Mohammad Natsir dilahirkan di [Alahan Panjang, Lembah Gumanti, Kabupaten Solok, Sumatra Barat](#) pada [17 Juli 1908](#) dari pasangan Mohammad Idris Sutan Saripado dan Khadijah. Pada tahun 1923, ia melanjutkan pendidikannya di [Meer Uitgebreid Lager Onderwijs](#) (MULO) lalu ikut bergabung dengan perhimpunan-perhimpunan pemuda seperti *Pandu Nationale Islamietische Pavinderij* dan *Jong Islamieten Bond*. Setelah lulus dari MULO, ia pindah

Keputusan-keputusan Majelis Ulama pada masa ini tidak diterbitkan dalam bentuk Surat Keputusan, tetapi berupa risalah-risalah ringkas yang dimuat pada Majalah Persatuan Islam, seperti “*Pembela Islam*”, “*Al-Lisan*” dan sebagainya. Demikian juga dalam mengistinbāf hukum tidak mengatasnamakan organisasi Majelis Ulama Persatuan Islam, namun berupa hasil ijtihād masing-masing anggotanya, di antaranya buku “*Soal-Jawab*” A. Hassan²³ yang berjumlah empat jilid dan buku lainnya.²⁴

Buku “*Soal-Jawab*” A. Hassan sangat besar pengaruhnya di lingkungan anggota Persatuan Islam, bahkan buku ini menjadi identik dengan *Fiqh* Persatuan Islam. Penamaan buku dengan nama “*Soal Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*” karena dalam buku tersebut didapati berbagai masalah yang diajukan pembaca majalah “*Pembela Islam*”, “*al-Lisān*”, dan “*al-Fatāwā*” yang dibina oleh A. Hassan. Dalam buku tersebut pemikiran dan pendapat para ulama terdahulu dengan cara mengemukakanya dan menganalisisnya kemudian mengambil pendapat yang paling kuat. Ini tidak berarti ia terpengaruh kepada pendapat-pendapat itu. Ini menggambarkan ia tidak terikat dan fanatik dengan *mazhab* tertentu. Bahkan pada waktu menjawab suatu masalah, ia lebih banyak merujuk kepada ayat-ayat al-Qur`ān dan Ḥadīṣ Nabi Saw., serta menyimpulkan maksudnya daripada mengikuti pendapat ulama terdahulu.

Buku “*Soal Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*” ditulis dengan bahasa Indonesia dan Melayu, diterbitkan pertama kali oleh Pesantren Persatuan

ke [Bandung](#) untuk belajar di [Algemeene Middelbare School](#) (AMS) hingga tamat pada tahun [1930](#). Dari tahun 1928 sampai 1932, ia menjadi ketua *Jong Islamieten Bond* (JIB) Bandung. Kemudian pada tahun [1932](#), Natsir berguru pada [Ahmad Hassan](#), yang kelak menjadi tokoh organisasi Islam [Persatuan Islam](#). Lihat https://id.wikipedia.org/wiki/Mohammad_Natsir

²³ Ahmad Hassan (Nama lahir: Hassan bin Ahmad) atau Ahmad Bandung atau Ahmad Bangil atau Hassan Bandung lahir di Singapura, [31 Desember 1887](#) – meninggal di Surabaya, [10 November 1958](#) pada umur 70 tahun. Ia berasal dari keluarga campuran Indonesia-India. Sang ayah pernah menjadi redaktur majalah Nur al-Islam (sebuah majalah sastra Tamil), selain sebagai penulis beberapa kitab berbahasa Tamil dan beberapa terjemahan dari bahasa Arab. Adapun ibu Ahmad Hassan bernama Muznah, yang berasal dari Palekat Madras, tetapi lahir di Surabaya. Setelah menikah, kedua orang tua Ahmad Hassan ini menetap di Singapura. Tidak kurang dari 67 judul karya beliau. Salah satu yang fenomenal adalah Soal Jawab A. Hassan. Beliau dikenal sebagai guru utama PERSIS. Lihat https://id.wikipedia.org/wiki/Ahmad_Hassan

²⁴ <http://PERSISjakarta.com/kilas-balik-dewan-Hisbah-PERSIS-1/>

Islam Bangil di Surabaya pada tahun 1931 M sebanyak 7000 eksemplar, buku ini terdiri atas 4 jilid dan jumlah halaman seluruhnya adalah 1597 halaman.

Buku ini merupakan salah satu karya terpenting A. Hassan yang banyak diminati oleh banyak kalangan terutama pada ormas Persatuan Islam (PERSIS) yang menjadi rujukan utama dalam masalah hukum Islam. Buku tersebut awalnya dipelajari di pesantren-pesantren Persatuan Islam yang tersebar di seluruh Indonesia.

Begitu buku itu dicetak pada tahun 1931 sebanyak 7000 eksemplar dan dibaca oleh para ulama dan pembaca lainnya, serta merta ia mendapat tanggapan keras karena dalam tulisan tersebut berkaitan erat dengan tradisi masyarakat kala itu yang menurut A. Hassan bertentangan dengan al-Qur`ān dan Sunnah. Caranya unik, khas PERSIS, dan tidak lazim dilakukan oleh orang lain yang lebih mengutamakan penyebaran pemikiran-pemikiran baru secara tenang dan damai. Ia tak segan-segan menentang berdebat kepada pihak-pihak yang berbeda pemikiran dengannya.

Ulama PERSIS berikutnya yang banyak mewarnai pemahaman keagamaan warga PERSIS adalah K.H. Abdul Qadir Hassan. Buah jatuh tak jauh dari pohonnya. Demikianlah gambaran tentang sosok Abdul Qadir bin Hassan bin Ahmad, anak dari tokoh terkemuka organisasi Persatuan Islam (PERSIS), Ustadz A. Hassan. Mengikuti jejak sang ayah, Abdul Qadir Hassan juga dikenal sebagai salah seorang tokoh di Indonesia yang menggeluti ilmu Ḥadīṣ dan *Fiqh*. Ulama yang memimpin Pesantren Persatuan Islam Bangil, Jawa Timur, pasca wafatnya A. Hassan ini, dikenal dengan karya-karya tulisnya yang cemerlang dalam dua bidang studi tersebut.²⁵ Buku “*Kata Berjawab*” (berisi soal jawab tentang hukum-hukum Islam) adalah di antara karya beliau. Buku tersebut himpunan dari rubrik Gayung Bersambut Majalah “*Al-Muslimun*” di Pesantren PERSIS Bangil Jawa Timur yang dikelola oleh K.H. Abdul Qadir Hassan. Buku ini terdiri dari 2 jilid besar. Namun, pengaruh buku “*Kata Berjawab*” tidak sehebat buku “*Soal Jawab*” A. Hassan.

²⁵ <https://www.arrassmah.com/2013/07/16/abdul-qadir-hassan-ulama-ahli-Hadīs-dari-bangil/>

Ulama PERSIS lainnya yang begitu besar pengaruh keagamaannya adalah K.H. E. Abdurrahman. Beliau menjadi nara sumber utama dalam rubrik “*Istiftā`*” Majalah Risalah yang diterbitkan di Bandung. KH.E. Abdurrahman, sebagai penggagas Dewan Hisbah cukup dikagumi kalangan ulama saat itu karena penguasaannya terhadap *Mushṭalah Ḥadīs*, *Uṣul Fiqh* dan ilmu pendukung lainnya dalam berijtihad. Di samping sebagai Ketua Umum PERSIS, beliau juga memimpin Pesantren Persatuan Islam Pajagalan Bandung yang banyak melahirkan kader-kader Dewan Hisbah selanjutnya.²⁶

M. Taufik Rahman menuturkan bahwa K.H.E. Abdurrahman adalah guru besar kedua setelah A. Hassan. Demikian penilaian para tokoh Persatuan Islam dan Cendekiawan Muslim Bandung. Karena pandangan-pandangan keagamaan Persatuan Islam, banyak diwarnai oleh kedua tokoh ini. Meskipun tidak bisa dikesampingkan begitu saja peran para tokoh lainnya. Namun, khususnya di bidang *fiqh*, hanya kedua tokoh inilah yang paling menonjol di antara para tokoh Persatuan Islam lainnya.²⁷

Ulama PERSIS berikutnya adalah K.H. Aceng Zakaria. Banyak karya tulis beliau, dari mulai masalah *tauḥīd*, *ibādah*, *akhlāq*, bahasa, *mantiq* dan lainnya. Di antara karya *Fiqh* beliau adalah buku “*Al-Hidāyah fī Masā’il Fiqhiyyah Muta’arīdah*” karya K.H. Aceng Zakaria, yang sekarang menjabat Ketua Umum Pimpinan Pusat Persatuan Islam Masa Jihad 2015-2020. Buku ini merupakan karya fenomenal, setidaknya bagi internal Umat PERSIS. Bagaimana tidak buku ini merupakan “kitab suci”-nya PERSIS yang begitu diminati oleh setiap kalangan pecinta ilmu. Buku ini berisi tentang pembahasan perbedaan-perbedaan pendapat dalam *Fiqh* beserta pemecahannya. Sebagaimana tradisi ulama penulis di lingkungan PERSIS, buku ini membahas persoalan hukum dengan jelas. Hampir bisa dipastikan, buku “*Al-Hidāyah*” ini dipelajari di seluruh Pesantren Persatuan

²⁶ Menurut Ust. Uus Muhammad Ruhyat, Ketua Bidang Hubungan Masyarakat dan Kelembagaan, dalam acara Peluncuran Buku “*Istiftā` PERSIS*” di Book Fair Jl. Braga pada hari Sabtu 7 Desember 2019, bahwa kumpulan tulisan K.H. E. Abdurrahman rubrik *Istiftā`* dalam Majalah Risalah dari tahun 1962-1983 akan segera diterbitkan setelah mendapatkan izin dari pihak keluarga K.H.E. Abdurrahman.

²⁷ M. Taufik Rahman dalam Dadan Wildan Anas, dkk, *Anatomi Gerakan Dakwah Persatuan Islam* (PDF), hlm. 239.

Islam, khususnya untuk jenjang *Mu'allimīn*/setingkat Madrasah 'Aliyah. Selain di lembaga Pesantren PERSIS, kitab ini juga menjadi kajian *tamhīdul muballighīn* di lingkungan PERSIS.

Fiqh PERSIS setidaknya banyak diwarnai oleh paling tidak oleh buku-buku karya ulama PERSIS tersebut di atas. Dalam pengamatan peneliti, karya fenomenal di lingkungan PERSIS adalah “*Soal Jawab*” A. Hassan dan Buku “*Al-Hidāyah*” K.H. Aceng Zakaria. Di sisi lain, harus juga diakui bahwa buku “*Soal-Jawab*” A. Hassan dan buku “*Al-Hidāyah*” K.H. Aceng Zakaria adalah karya individu sekaligus *ijtihād* individu. Padahal Persatuan Islam memiliki lembaga fatwa yaitu Dewan *Ḥisbah*, yang awalnya bernama Majelis Ulama Persatuan Islam.

Fiqh PERSIS memiliki keunikan sekaligus kontroversial di antara arus keagamaan di Indonesia. Ada beberapa masalah yang berbeda dengan pengamalan keagamaan pada umumnya adalah *Takbīr Iqāmat* satu kali, menggerak-gerakkan jari telunjuk dalam *tasyahhud* *Ṣalat*, ketinggalan *al-Fātiḥah* tidak dihitung satu rakā'at, tidak ada zakat profesi, zakat perdagangan tanpa *nishāb* dan *ḥaul*, *mīqat* haji di *Qarnul Manazil* bagi jama'ah yang berangkat menuju Jeddah, kriteria *ḥisāb* dan *ru'yat*, dan yang lainnya.

Keputusan Dewan *Ḥisbah* sebelum tahun 1983 (Majelis Ulama) tidak terlacak dokumentasinya. Namun Majelis Ulama pernah memutuskan masalah, di antaranya tentang definisi agama, harta warisan, keharaman memilih atau memasuki partai politik yang menentang dan bertentangan dengan Islam.²⁸

Masa kepemimpinan K.H.A. Latief Muchtar, M.A, seluruh keputusan Dewan *Ḥisbah* tersimpan dengan lengkap. Adapun produk-produk pemikiran atas permasalahan-permasalahan yang dibahas dalam sidang-sidang Dewan *Ḥisbah* PERSIS selama periode tahun 1983-2019 bisa dilihat dalam kumpulan keputusan Sidang Dewan *Ḥisbah* PERSIS yang telah dibukukan.

Rentang waktu tahun 1983 sampai 2019, Dewan *Ḥisbah* PERSIS menghasilkan fatwa sebanyak 201 fatwa.²⁹ Fatwa tersebut terdiri atas fatwa bidang

²⁸ Abu al-Ghifary, “*Sejarah Dewan Ḥisbah PERSIS*” dalam Shiddiq Amin dkk (ed), *Kumpulan Keputusan Dewan Ḥisbah PERSIS*, jilid I, (Bandung: PERSIS Press, 2001), hlm. 17.

²⁹ Menurut hitungan Ust Amin Muchtar, salah seorang anggota Dewan *Ḥisbah*, bahwa jumlah keputusan fatwa Dewan *Ḥisbah* dari tahun 1983-2018 sebanyak 209, terdiri dari 12 masalah

'*aqīdah* sebanyak 12 fatwa, bidang *Ibādah* 108 fatwa, bidang *mu'āmalah* 76 fatwa, dan lainnya sebanyak 5 fatwa. Dari 201 tema yang dibahas dalam persidangan dewan *Hisbah*, ada hal yang menarik untuk diteliti, yaitu keputusan Dewan *Hisbah* yang berbeda bahkan menganulir keputusan Dewan *Hisbah* sebelumnya atau *Fiqh PERSIS* yang terdapat pada karya ulama PERSIS, paling tidak dalam buku "*Soal Jawab*" A. Hassan.

Temuan awal penulis tentang Keputusan Dewan *Hisbah* yang merevisi atau memperbaharui keputusan Dewan *Hisbah* sebelumnya di antaranya tentang zakat *tijārah*. Sidang Dewan *Hisbah* tanggal 27 Rabī'ul Awwal 1412/ 6 Oktober 1991 tentang harta yang wajib dizakati dan pengertian *riba*. Di antara keputusan Sidang Dewan *Hisbah* mengenai zakat *tijārah* dinyatakan bahwa *tijārah* (perdagangan), tidak ada *niṣāb* dan *haul*, diambil dari modal (harga beli), besarnya 2,5 %. Sementara pada Sidang Dewan *Hisbah* pada tanggal 12 Sya'ban 1423 H/ 19 Oktober 2002 tentang Zakat Profesi dan Ketentuan 2,5 % untuk zakat *Tijārah*, menghasilkan *istinbāṭ* bahwa zakat *tijārah* (perdagangan) tidak ada *niṣāb* dan *haul*, dan bahwa zakat *tijārah* diambil 2,5 % dari harga barang yang telah terjual. Ada perbedaan keputusan tentang pengambilan 2,5 %. Pada keputusan pertama diambil dari modal (harga beli), sedangkan pada keputusan kedua diambil dari harga barang yang telah terjual.

Adanya pembaharuan fatwa ini tidak lepas dari ditemukannya '*illat* hukum yang berubah seperti ditemukannya dan dipahaminya dalil lain yang sebelumnya belum ditemukan ataupun dipahami berbeda. Temuan adanya pembaharuan fatwa Dewan *Hisbah* PERSIS menjadi bahan kajian tentang konsistensi Dewan *Hisbah* tentang berbagai persoalan yang telah diputuskan.

Pembaharuan fatwa (hukum Islam) yang berasal dari pendapat para ulama terdahulu bisa dikaji ulang melalui terbukanya pintu *ijtihad*, sehingga mampu menjawab permasalahan umat Islam modern. Hal ini disebabkan karena hukum Islam (termasuk fatwa di dalamnya) pada perkara-perkara *ijtihadiyyah-mutaghayyirat*

aqidah, 122 masalah *ibadah*, 64 masalah *mu'āmalah* dan 15 masalah lainnya. Padahal dalam penghitungan peneliti, sampai tahun 2018, terdiri dari 12 masalah *akidah*, 107 masalah *ibadah*, 75 masalah *mu'āmalah* dan 5 masalah lainnya, total 199 masalah. Lihat rekaman Sosialisasi Fatwa Dewan *Hisbah* di Garut tanggal 25 Agustus 2018.

merupakan produk ulama yang dapat berubah menurut tempat dan waktu. Oleh karena itu teori pembaharuan hukum Islam merupakan teori modern yang bertujuan untuk menjawab permasalahan hukum Islam yang dihadapi oleh umat Islam pada jaman kini.

Pembaharuan dalam arti perubahan fatwa seperti ini juga dilakukan oleh lembaga fatwa Ormas Islam lainnya. Muhammadiyah menanggapi permasalahan bunga bank, Majelis *Tarjih* mengeluarkan fatwa pada tahun 1968, yaitu bunga bank adalah perkara yang *mutasyābihat* (meragukan). Namun, fatwa bunga bank tersebut pada tahun 2006 menjadi haram.³⁰ Hal yang sama pernah dilakukan lembaga fatwa *Bahsul Masā'il* NU, antara lain tentang bunga bank, diperbolehkannya KB, asuransi jiwa dan transplantasi organ tubuh.³¹ MUI pernah juga melakukan revisi fatwa, di antaranya fatwa MUI tahun 1979 tentang pengharaman Vasektomi dan Tubektomi dalam Program KB. Pada Konferensi Nasional Ulama di Jakarta pada 1983, MUI akhirnya benar-benar merevisi fatwa haram penggunaan IUD.³²

Pembaharuan fatwa yang menganulir fatwa sebelumnya bisa dikatakan mirip dengan konsep *nasakh* (*nāsikh-mansūkh*). *Nasakh* adalah dalil yang datang kemudian, berfungsi untuk menggugurkan dan menghilangkan hukum yang pertama.³³ *Nasakh* diartikan sebagai pernyataan tentang pemberhentian masa berlaku hukum *syar'i* dengan cara atau proses *syar'i* juga. *Nasakh* juga berarti menghapus hukum *syar'i* dengan dalil *syar'i* yang turun setelahnya.³⁴ Perbedaan antara *nasakh* dan perubahan fatwa antara lain bahwa perubahan fatwa adalah hasil *ijtihad* seorang *mufti*. *Nasakh*, meskipun bisa jadi merupakan *ijtihad* dalam penentuannya, biasanya terkait dengan keberlakuan suatu dalil al-Qur`ān atau *ḥadīṣ* yang terhapus dengan dalil al-Qur`ān dan *ḥadīṣ* lainnya. Persamaan antara keduanya adalah dalam hal

³⁰ Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Malis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos Publishing House, 1995)

³¹ Ahmad Zahro, *Lajnah Bahtsul Masa'il nahdhatul 'Ulama 1926-1999 (Telaah Kritis terhadap Keputusan Hukum Fiqh)*, Disertasi IAIN Sunan Kalijaga tahun 2000.

³² Fatkul Mujib, *Perkembangan Fatwa di Indonesia*, dalam Jurnal Nizham, Vol. 4, No. 01 Januari - Juni 2015, hlm. 113.

³³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2007), hlm. 143.

³⁴ Zainul Mun'im, *Teori NaSikh-MansuKh al-Qur'an Sebagai Pembaharuan Hukum Islam dalam Pemikiran Abdullah Ahmed an-Na'im dan Muhammad Syahrur*, Jurnal al-Mazahib, Volume 2, No. 1, Juni 2014, hlm 4.

menghapus keberlakuan hukum, di mana masing-masing dari perubahan fatwa dan *nasakh* menghapus argumen sebelumnya.

Dewan Hisbah PERSIS, selain melakukan pembaharuan fatwa, juga melakukan pembaharuan metodologi *istinbat* hukum (*thuruq al-istinbat*). Paling tidak, Dewan Hisbah PERSIS telah melakukan tiga kali sidang untuk membahas penyempurnaan metodologi *istinbat* hukum ini, yaitu tahun 1996, 2007 dan 2018. Sedikit banyak, pembaharuan metodologi *istinbat* hukum akan berpengaruh juga terhadap pembaharuan produk fatwanya. Hal ini menunjukkan bahwa Dewan Hisbah PERSIS sangat terbuka dengan temuan / ijtihad baru.

Satu hal yang menjadi catatan, yaitu belum maksimalnya sosialisasi keputusan-keputusan Dewan Hisbah. Banyak umat yang tidak tahu hukum-hukum yang telah diputuskannya. Hal ini sebagai akibat kurangnya SDM yang berinisiatif menerbitkan keputusan-keputusan tersebut atau kurang optimalnya kerja Bidang Garapan Penyiaran dan Publikasi PP PERSIS.³⁵ Selama ini upaya yang telah dilakukan dengan diterbitkannya 2 buku Kumpulan Keputusan Sidang Dewan Hisbah Persatuan Islam, yaitu buku pertama tentang 'aqidah dan Ibādah, dan buku kedua tentang mu'amalah. Buku pertama diterbitkan tahun 2007, dan buku kedua diterbitkan tahun 2010. Tahun 2018 sudah mulai ada upaya sosialisasi dengan cara kunjungan ke PW dan PD PERSIS se-Indonesia.

Sosialisasi hasil keputusan Dewan Hisbah PERSIS dilakukan melalui majalah "*Risalah*" sebagai media resmi PERSIS. Selain itu, hasil keputusan Dewan Hisbah PERSIS disosialisasikan dengan mengirimkan hasil keputusan tersebut ke jenjang *jam'iyah* dari mulai PW, PD dan PC. Namun, setelah diterima oleh masing-masing level *jam'iyah* ini, tidak serta merta ada sosialisasi ke para anggota di tingkat akar rumput.

Menurut Ahmad Zaki Mubarak, publikasi hasil sidang Dewan Hisbah PERSIS, ada dua hal penting yang perlu diperhatikan oleh Dewan Hisbah dan juga PP PERSIS berkaitan dengan masalah publikasi keputusan-keputusan hasil sidang Dewan Hisbah. **Pertama**, fakta di lapangan bahwa ternyata masih banyak anggota

³⁵ <http://PERSISjakarta.com/kilas-balik-dewan-Hisbah-PERSIS-tamat/> diunduh hari Kamis, tanggal 08 Maret 2018.

jam'iyah PERSIS yang belum mengetahui hukum-hukum yang telah diputuskannya. **Kedua**, hasil-hasil sidang yang dipublikasikan dan ditandatangani oleh ketua Dewan *Hisbah* dan sekretaris, ternyata tidak melampirkan suatu hasil pembahasan yang utuh dan menyeluruh yang mencerminkan hasil dari suatu proses persidangan. Banyak aspek yang tidak tercover dalam keputusan-keputusan yang telah dipublikasikan. Seharusnya dalam keputusan tersebut janganlah hanya dipublikasikan bahwa misalnya, hukum “anu” haram, halal dan seterusnya. Seharusnya dalam keputusan-keputusan tersebut dilampirkan makalah baru hasil diskusi dan *istinbāt* seluruh anggota Dewan *Hisbah* dalam suatu proses persidangan, yang dengan itu diharapkan para pembaca juga mengetahui metodologi pengambilan keputusannya.³⁶

Dari deskripsi di atas, penulis berusaha mengadakan penelitian lebih lanjut dan menganalisis serta mengkritisi adanya pembaharuan keputusan hukum Dewan *Hisbah* pada tradisi pola pemikiran *Fiqh* yang dikembangkannya maupun penyebarannya melalui organisasi PERSIS dan sejauhmana implementasi pembaharuan fatwa itu di kalangan anggota. Peneliti membatasi implementasi pembaharuan fatwa Dewan *Hisbah* PERSIS di kalangan anggota PERSIS Jawa Barat, karena ormas PERSIS lahir di Jawa Barat dan mayoritas anggotanya tersebar di Jawa Barat. Penelitian ini diberi berjudul: **Pembaharuan Fatwa Dewan *Hisbah* Persatuan Islam dan Implementasinya di Kalangan Anggota Persatuan Islam Provinsi Jawa Barat.**

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang permasalahan di atas, penulis mengidentifikasi ada beberapa permasalahan yang muncul terkait pembaharuan fatwa Dewan *Hisbah* PERSIS dan implementasinya di kalangan anggota Persatuan Islam Provinsi Jawa Barat Jawa Barat, di antaranya adalah:

1. Adanya pembaharuan metodologi *Istinbāt* Hukum Dewan *Hisbah* PERSIS.

³⁶ Ahmad Zaki Mubarak, *Prinsip Keadilan dalam Fatwa Dewan Hisbah Persatuan Islam, Lembaga Bahsul Masa'il Nahdhatul Ulama dan Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah tentang Zakat Profesi* (Disertasi), (Bandung: UIN SGD, 2017), hlm. 170-171

2. Adanya pembaharuan fatwa Dewan *Hisbah* PERSIS yang mengalami perubahan.
3. Adanya Sosialisasi pembaharuan fatwa Dewan *Hisbah* PERSIS ke level jam'iyah dan anggota PERSIS.
4. PERSIS berkembang pesat di Provinsi Jawa Barat, jumlah anggota terbanyak terpusat di provinsi ini.
5. Adanya pemahaman dan pengamalan praktek keagamaan di kalangan anggota PERSIS yang berbeda dengan putusan Dewan *Hisbah*, khususnya fatwa yang telah diperbaharui.

Persoalan pokok yang akan menjadi fokus penelitian ini adalah bahwa hukum Islam identik dengan *Fiqh*, dan *Fiqh* identik dengan pemahaman mendalam tentang syarī'ah dari dalil-dalil '*amaliyyah*. Dengan demikian hukum Islam tidak bisa terlepas dari pemahaman para ulama yang kemudian membentuk perilaku masyarakat dalam melaksanakan hukum Islam. Dalam konteks Dewan *Hisbah* Persatuan Islam, fatwa hukumnya memberikan pengaruh kepada para anggotanya. Namun, ketika terjadi pembaharuan fatwa, produk fatwa terbaru tidak serta merta berpengaruh langsung terhadap pelaksanaan hukum Islam.

Agar penelitian ini lebih terarah, pertanyaan akademiknya:

1. Bagaimana metodologi *isntinbath* hukum Dewan *Hisbah* PERSIS?
2. Bagaimana pembaharuan fatwa hukum Dewan *Hisbah* PERSIS?
3. Bagaimana implementasi pembaharuan fatwa hukum Islam Dewan *Hisbah* PERSIS di kalangan Anggota PERSIS Jawa Barat?

C. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan rumusan masalah di atas, penelitian ini dilakukan dengan tujuan sebagai berikut:

1. Untuk menganalisis metodologi *isntinbath* hukum Dewan *Hisbah* PERSIS.
2. Untuk mengidentifikasi dan menganalisis produk pembaharuan fatwa hukum Dewan *Hisbah* PERSIS.
3. Untuk menganalisis implementasi pembaharuan fatwa Dewan *Hisbah* PERSIS di kalangan Anggota PERSIS Jawa Barat.

D. Manfaat Hasil Penelitian

Sebuah penelitian tentu diproyeksikan untuk memberi manfaat. Di antara manfaat penelitian disertasi ini adalah:

1. Manfaat Teoritis
 - a. Untuk menambah khazanah keilmuan tentang model ijtihād Dewan *Hisbah* PERSIS.
 - b. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberi informasi tambahan atau pembandingan bagi peneliti lain dengan masalah sejenis.
2. Manfaat Praktis
 - a. Membuka wawasan Dewan *Hisbah* PERSIS tentang permasalahan umat yang begitu kompleks yang harus segera dicarikan jawabannya.
 - b. Kontribusi terhadap umat tentang penggunaan ijtihād dalam menghadapi persoalan kehidupan yang sangat kompleks.

E. Kerangka Berfikir

Kerangka berpikir akan suatu hal diperlukan sebuah pemikiran yang mendalam, tidak menyimpulkan hanya dari fakta yang didapat oleh panca indra, atau hanya dari sekedar informasi-informasi yang terpenggal. Selain itu, diperlukan sebuah pemikiran yang cerdas dan *mustanir* (cemerlang) akan setiap *ma'lumat sabitah* (informasi) yang dimilikinya dan berupaya dengan keras menyimpulkan suatu kesimpulan yang memunculkan keyakinan dalam benak seseorang bahkan masyarakat luas.³⁷

Kerangka berfikir adalah suatu diagram yang menjelaskan secara garis besar alur logika berjalannya sebuah penelitian. Kerangka berfikir dibuat berdasarkan pertanyaan penelitian (*research question*), dan merepresentasikan suatu himpunan dari beberapa konsep serta hubungan di antara konsep-konsep tersebut. Kerangka berpikir adalah sebuah model konsep mengenai teori-teori

³⁷ 'Apa-Itu-Kerangka-Berpikir' <<http://echo.wordpress.com/>>

yang berhubungan dengan berbagai faktor yang telah ditentukan dan diidentifikasi dengan masalah yang ada dalam sebuah penelitian.³⁸

Persatuan Islam sebagai salah satu ormas Islam di Indonesia telah memberikan kontribusi pemikiran Hukum Islam di Indonesia. Produk pemikiran Hukum Islam Persatuan Islam terdiri dari karya-karya Ulama PERSIS yang menjadi identik dengan *Fiqh* PERSIS, dan melalui lembaga fatwa Dewan *Hisbah*. Ulama-ulama PERSIS yang membentuk *Fiqh* PERSIS seperti A. Hassan dengan buku “*Soal Jawab*”, Abdul Qadir Hassan dengan buku “*Kata Berjawab*”, K.H.E. Abdurrahman dengan rubrik “*Istiftā`*” Majalah Risalah”, dan K.H. Aceng Zakaria dengan buku “*Al-Hidayah*”. Meskipun buku-buku tersebut karya individual ulama PERSIS, tetapi mewarnai pemahaman *Fiqh* di kalangan anggota PERSIS.

Dewan *Hisbah* PERSIS secara kelembagaan, baru berperan sejak tahun 1983 sampai sekarang. Produk putusan Dewan *Hisbah* menjadi fatwa yang mengikat bagi anggota PERSIS. Fatwa Dewan *Hisbah* merupakan ijtihād kolektif para anggota Dewan *Hisbah*. Dalam konteks hukum Islam, penelitian ini difokuskan pada fatwa Dewan *Hisbah* dalam masalah Ibādah dan Mu’āmalah. Dalam perjalanannya, fatwa Dewan *Hisbah* terdiri atas fatwa yang menguatkan *Fiqh* PERSIS karya Ulama PERSIS, fatwa dalam masalah yang belum dikaji dalam *Fiqh* PERSIS, dan fatwa yang mengalami perubahan atau pembaharuan. Pembaharuan fatwa Dewan *Hisbah* juga terdiri atas fatwa yang berbeda dengan *Fiqh* PERSIS, dan fatwa yang berbeda dengan fatwa sebelumnya.

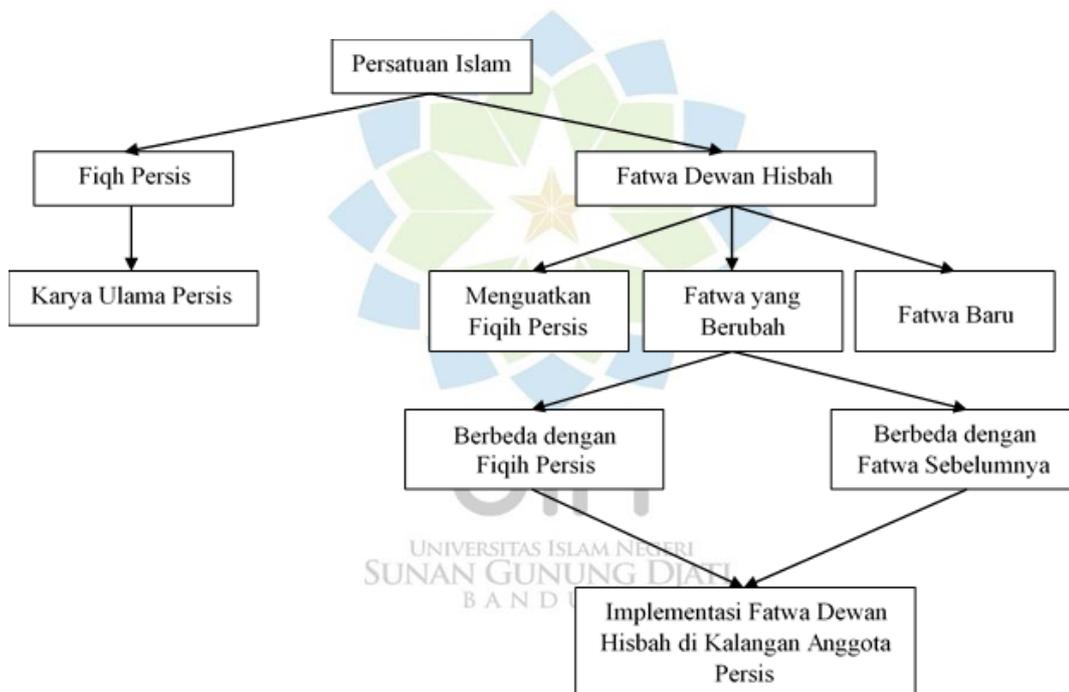
Keputusan fatwa *Hisbah* PERSIS menjadi acuan wajib bagi para anggota PERSIS dalam pengamalan hukum Islam. Dalam tataran implementasi akan menjadi persoalan khusus, apakah fatwa Dewan *Hisbah* yang mengalami perubahan atau pembaharuan yang sekaligus menganulir *Fiqh* PERSIS ataupun fatwa-fatwa sebelumnya bisa diserap dan dilaksanakan oleh para anggota PERSIS.

Tahap akhir dari penelitian ini adalah penelaahan terhadap implementasi dengan menetapkan fokus penelitian pada persoalan khusus, yaitu serapan dan pelaksanaan fatwa-fatwa oleh para anggota PERSIS. Fokus ini akan diperoleh

³⁸ ‘*Kiat-Menyusun-Kerangka-Pemikiran-Penelitian.*’ <<http://romisatriawahono.net/>>

setelah peneliti melakukan penjelajahan umum berupa *grand tour observation* dan *grand tour question* terhadap situasi sosial di Dewan Hisbah PERSIS dalam menjalankan fungsinya sebagai lembaga fatwa di Persatuan Islam. Penelitian terhadap implementasi fatwa Dewan Hisbah di kalangan anggota PERSIS merupakan penajaman penelitian terhadap kemungkinan munculnya satu atau beberapa domain atau dimensi yang saling berinteraksi secara dinamis.

Bagan Kerangka Berfikir



F. Kerangka Teori

Untuk mempermudah proses penulisan disertasi ini, maka penulis menggunakan teori-teori yang dianggap sangat membantu menyelesaikannya, mengingat penulisan penelitiannya berkisar tentang hukum Islam, sebagaimana uraian berikut ini:

1. *Grand Theory*: Kredo dan Otoritas Hukum

a. Teori Kredo

Pada tataran *grand theory* digunakan teori kredo. Teori kredo atau syahadat yaitu teori yang mengharuskan pelaksanaan hukum Islam oleh mereka yang telah mengucapkan dua kalimah syahadat sebagai konsekuensi logis dari pengucapan kredonya. Teori ini di kembangkan oleh Juhaya S. Praja.³⁹ Berdasarkan teori ini sesungguhnya kelanjutan dari prinsip tauḥīd dalam filsafat hukum Islam. Prinsip tauḥīd yang menghendaki setiap orang yang menyatakan dirinya beriman kepada ke-Maha Esaan Allah Swt., maka ia harus tunduk kepada apa yang diperintahkan Allah Swt. dalam hal ini taat kepada perintah Allah Swt. dan sekaligus taat kepada Rasulullah Saw. dan sunnahnya.

b. Teori *Maqāṣid*

Maqāṣid Syarī'ah terdiri dari dua kata, *Maqāṣid* dan *syarī'ah*. Kata *Maqāṣid* merupakan bentuk *jama'* dari *maqṣad* yang berarti maksud dan tujuan, sedangkan *syarī'ah* mempunyai pengertian hukum-hukum Allah Swt. yang ditetapkan untuk manusia agar dipedomani untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia maupun di akhirat. Maka dengan demikian, *Maqāṣid Syarī'ah* adalah tujuan-tujuan yang hendak dicapai dari suatu penetapan hukum.

Pembicaraan tentang *Maqāṣid Syarī'ah* atau tujuan hukum Islam merupakan suatu pembahasan penting dalam hukum Islam yang tidak luput dari perhatian ulama serta pakar hukum Islam. Sebagian ulama menempatkannya dalam bahasan *uṣul Fiqh*, dan ulama lain membahasnya sebagai materi tersendiri serta diperluas dalam filsafat hukum Islam. Bila diteliti semua perintah dan larangan Allah Swt. dalam al-Qur`ān, begitu pula suruhan dan larangan Nabi Saw. dalam sunnah yang terumuskan dalam *Fiqh*, akan terlihat bahwa semuanya mempunyai tujuan tertentu dan tidak ada yang sia-sia. Semuanya mempunyai hikmah yang mendalam, yaitu

³⁹ Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, (Tasikmalaya: Lathifah Press dan Fakultas Syariah IAILM, 2009), hlm. 133.

sebagai rahmat bagi umat manusia, sebagaimana yang ditegaskan dalam beberapa ayat al-Qur`ān, di antaranya dalam surat al-Anbiyā' :107, tentang tujuan Nabi Muhammad Saw. diutus. Rahmat untuk seluruh alam dalam ayat tersebut diartikan dengan kemaslahatan umat. Sedangkan, secara sederhana maslahat itu dapat diartikan sebagai sesuatu yang baik dan dapat diterima oleh akal sehat. Diterima akal mengandung pengertian bahwa akal itu dapat mengetahui dan memahami motif di balik penetapan suatu hukum, yaitu karena mengandung kemaslahatan untuk manusia, baik dijelaskan sendiri alasannya oleh Allah Swt. atau dengan jalan rasionalisasi.⁴⁰

Maqāṣid Syarī'ah mengandung pengertian umum dan pengertian khusus. Pengertian yang bersifat umum mengacu pada apa yang dimaksud oleh ayat-ayat hukum atau ḥadīṣ-ḥadīṣ hukum, baik yang ditunjukkan oleh pengertian kebahasaannya atau tujuan yang terkandung di dalamnya. Pengertian yang bersifat umum itu identik dengan pengertian istilah *Maqāṣid Syāri'* (maksud Allah Swt. dalam menurunkan ayat hukum, atau maksud Rasulullah Saw. dalam mengeluarkan ḥadīṣ hukum). Sedangkan pengertian yang bersifat khusus adalah substansi atau tujuan yang hendak dicapai oleh suatu rumusan hukum.

Kajian teori *Maqāṣid Syarī'ah* dalam hukum Islam adalah sangat penting. Urgensi itu didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan sebagai berikut. **Pertama**, hukum Islam adalah hukum yang bersumber dari wahyu Tuhan dan diperuntukkan bagi umat manusia. Oleh karena itu, ia akan selalu berhadapan dengan perubahan sosial. Dalam posisi seperti itu, apakah hukum Islam yang sumber utamanya (al-Qur`ān dan sunnah) turun pada beberapa abad yang lampau dapat beradaptasi dengan perubahan sosial. Jawaban terhadap pertanyaan itu baru bisa diberikan setelah diadakan kajian terhadap berbagai elemen hukum Islam, dan salah satu elemen yang terpenting adalah teori *Maqāṣid Syarī'ah*. **Kedua**, dilihat dari aspek historis, sesungguhnya perhatian terhadap teori ini telah dilakukan oleh Rasulullah Saw., para sahabat, dan generasi *mujtahid* sesudahnya. **Ketiga**,

⁴⁰ Ghofar Shidiq, *Teori Maqāṣid Syarī'ah dalam Hukum Islam*, Jurnal Sultan Agung vol XLIV no. 118 Juni – Agustus 2009, hlm. 1

pengetahuan tentang *Maqāṣid Syarī'ah* merupakan kunci keberhasilan *mujtahid* dalam ijtihādnya, karena di atas landasan tujuan hukum itulah setiap persoalan dalam bermu'āmalah antar sesama manusia dapat dikembalikan.⁴¹

Pembuat Hukum yang sesungguhnya hanyalah Allah Swt. Ia tidak berbuat sesuatu yang sia-sia. Setiap apa yang Ia lakukan ada tujuannya, yakni untuk kemaslahatan manusia. Tujuan-tujuan Allah Swt. tersebut dapat diketahui dari dua sisi. **Pertama**, dilihat dari sisi manusia, yakni tujuan-tujuan itu dilihat dari segi kepentingan manusia atau *mukallaḥ*. **Kedua**, dilihat dari sisi Allah Swt. sebagai pembuat hukum, yaitu apa tujuan Allah Swt. membuat hukum-hukum-Nya dilihat dari pernyataan-Nya mengapa Ia membuat hukum itu.⁴²

Tujuan-tujuan hukum Islam itu sesuai dengan fitrah manusia dan fungsi-fungsi daya fitrah manusia dari semua daya fitrahnya. Secara singkat fungsi-fungsi untuk mencapai kebahagiaan hidup dan mempertahankannya yang disebut para pakar filsafat hukum Islam dengan istilah *attaḥṣīl wal ibqā*. Oleh karena itu, tujuan hukum Islam pun adalah *attaḥṣīl wal ibqā* atau mengambil maslahat serta sekaligus pula mencegah kerusakan yang biasa disebut *jalbul maṣa'lih wa daf'ul mafāṣid*.

Tujuan hukum Islam ditinjau dari segi pembuat hukum dapat diketahui melalui penalaran induktif atas sumber-sumber *naqli*, yaitu wahyu, baik al-Qur`ān maupun sunnah. Tujuan hukum Islam dilihat dari segi pembuat hukum ada tiga terutama tujuan hukum *taklīfī*, yaitu hukum yang berupa keharusan melakukan suatu perbuatan atau tidak melakukannya; memilih antara melakukan perbuatan atau tidak melakukannya; dan hukum melakukan atau tidak melakukan perbuatan karena ada atau tidak adanya sesuatu yang mengharuskan keberadaan hukum tersebut. Ketiga tujuan tersebut di atas juga dilihat dari segi tingkat dan peringkat kepentingannya bagi manusia itu sendiri, yaitu:

1. Tujuan primer atau *ad -Ḍarūry* (tujuan yang harus ada demi kehidupan, jika tidak ada, akan menimbulkan ketidakajegan kemaslahatan hidup manusia);

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum antar Maḥab-maḥab Barat dan Islam*, (Bandung: Sahifa, 2015), cet. I, hlm. 229.

2. Tujuan sekunder atau *al-hājiy* (tujuan sekunder bagi manusia seandainya tidak tercapai akan menimbulkan kesulitan atau *masyaqqah*);
3. Tujuan tertier atau *al-tahsīniy* (tujuan hukum untuk menyempurnakan kehidupan manusia dengan akhlāq).⁴³

Pada persoalan Ibādah konsep syari'at didasarkan pada *al-Aṣlu fil Ibādah al-Hurmān*. Asal muasal dari semua hal itu haram, kecuali Ibādah (dan tata caranya) yang sudah diajarkan dan diperintahkan oleh agama. Semua ajaran agama dalam Ibādah itu sudah jelas hukumnya. Artinya, ketetapan hukum Allah Swt. dalam hal ini tidak bisa ditolak. Akan tetapi, dalam persoalan *mu'āmalah*, tidak ada ketentuan yang pasti bahwa Allah Swt. menentukan otoritas kebijakan yang permanen terhadap bentuk hukum yang wajib dipraktikkan umat Islam. Yang ada hanyalah nilai-nilai pokok universal dalam Islam sebagaimana juga ada dalam semua agama. Karena itu, jika ingin menetapkan suatu hukum dalam soal *mu'āmalah* di suatu masyarakat harus melalui jalan *ijtihād* tanpa perlu terikat pada sistem hukum yang baku dalam al-Qur`ān ataupun sunnah.

Tujuan hukum Islam teletak pada bagaimana sebuah kemaslahatan bersama tercapai. Ukuran kemaslahatan mengacu pada doktrin *Uṣul Fiqh* yang dikenal dengan sebutan *al-kulliyatul khams* (lima pokok pilar) atau dengan kata lain disebut dengan *Maqāṣid Syarī'ah* (tujuan-tujuan universal syarī'ah). Lima pokok pilar tersebut adalah:

1. *hifzud dīn*, menjamin kebebasan beragama;
2. *hifzun nafs*, memelihara kelangsungan hidup;
3. *hifzul 'aql*, menjamin kreativitas berpikir;
4. *hifzun nasl*, menjamin keturunan dan kehormatan;
5. *hifzul mal*, pemilikan harta, proferti dan kekayaan.⁴⁴

Namun, teori Kredo dan *Maqāṣid* ternyata belum mampu untuk menjelaskan mengenai penyerapan hukum Islam oleh masyarakat adat. Karena dalam faktanya walaupun mereka telah memeluk agama Islam namun dalam

⁴³ *Ibid.*, hlm. 230-232

⁴⁴ Juhaya S. Praja, *Teori Hukum dan Aplikasinya*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011), hlm.

kehidupan sehari-hari tidak semua hukum Islam mereka laksanakan. Oleh karena itu diperlukan teori lain untuk bisa menjelaskan obyek penelitian ini yang akan dituangkan dalam *middle theory*.

2. *Middle Theory*: Ijtihad dan Perubahan Hukum

a. Teori Ijtihād

Kata ijtihād berasal dari kata “*al- jahdu*” dan “*al- juhdu*” yang berarti “daya upaya” dan “usaha keras”. Adapun definisi Ijtihād menurut istilah mempunyai dua pengertian: arti luas dan arti sempit, ijtihād dalam arti luas tidak hanya mencakup pada bidang *Fiqh* saja, akan tetapi juga masuk ke aspek-aspek kajian islam yang lain, seperti *tasawuf* dan ‘*aqīdah*’.⁴⁵

Definisi itu di munculkan oleh ulama Hanafiah bahwa ijtihād adalah “usaha keras untuk mencapai tujuan atau memperoleh sesuatu”, definisi ini menggambarkan bahwa pengerahan segala kemampuan dan usaha keras dalam menyelesaikan persoalan atau mencapai sebuah tujuan dalam berbagai bidang.

Menurut perspektif ulama *Fiqh*, ijtihād mempunyai ruang lingkup pengertian yang sangat sempit. Menurut mereka di antaranya ulama Syafi’iah, ijtihād hanya ada pada bidang *Fiqh* saja. Mereka mendefinisikan Ijtihād adalah:

الْإِجْتِهَادُ : اسْتِفْرَاحُ الْوَسْعِ فِي نَيْلِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ بِطَرِيقِ الْإِسْتِنْبَاطِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

“Menggunakan seluruh kesanggupan untuk menetapkan hukum *syara*’ dengan jalan menentukan dari kita dan sunnah.”⁴⁶

Sedangkan orang yang berijtihād itu dikenal dengan sebutan *mujtahid*. Adapun pengertian dari *Mujtahid* sendiri ialah:

الْمُجْتَهِدُ هُوَ الْفَقِيهُ الْمُسْتَفْرَعُ لَوْسَعِهِ لِتَحْصِيلِ ظَنِّ بِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ بِطَرِيقِ الْإِسْتِنْبَاطِ مِنْهُمَا

⁴⁵ Ahmad Aszhar Basyir dkk, *Ijtihad dalam Sorotan*, (Bandung: mizan, 1996), hlm. 108.

⁴⁶ Moh. Rifa’i, *Ushul Fiqh*, (Bandung: PT Alma’arif, 1973), hlm. 145.

“*Mujtahid* itu ialah ahli *Fiqh* yang menghabiskan seluruh kesanggupannya untuk memperoleh persangkaan kuat terhadap sesuatu hukum agama dengan jalan *istinbāt* dari al-Qur`ān dan Sunnah.”

Lapangan atau medan *ijtihād* dapat memainkan peranannya pada hal-hal berikut:

1. Masalah-masalah baru yang hukumnya belum ditegaskan oleh naş al-Qur`ān atau Sunnah secara jelas.
2. Masalah-masalah baru yang hukumnya belum diijmā” oleh ulama atau *aimmatul mujtahidīn*.
3. Naş-naş *ẓanny* dan dalil-dalil hukum yang diperselisihkan.
4. Hukum Islam yang *ma`qūlul ma`nā / ta`aqquly* (kausalitas hukumnya / *illatnya* dapat diketahui *mujtahid*).⁴⁷

Teori *ijtihād* memenuhi unsur-unsur berikut:

1. Pengerahan kemampuan dengan sungguh-sungguh;
2. Tujuan memperoleh hukum *syar`i* yang bersifat amali dari dalil-dalil *ẓanny*;
3. Tidak bertentangan dengan ruh hukum *syar`i*;
4. Bersifat aplikatif;
5. Berorientasi kemaslahatan.⁴⁸

b. Teori Pembaharuan Hukum

Teori berikutnya yang digunakan adalah teori pembaharuan hukum. Sejak periode awalnya, hukum Islam merupakan suatu kajian yang dinamis dan kreatif. Ia tumbuh dan berkembang sebagai hasil interpretasi terhadap prinsip-prinsip yang ada dalam al-Quran dan al-Sunnah sesuai dengan struktur dan konteks perkembangan masyarakat saat itu, merupakan refleksi logis dari situasi dan kondisi di mana ia tumbuh dan berkembang.⁴⁹

Berbicara mengenai pembaharuan hukum Islam, tidak dapat lepas dari wacana pembaharuan pemikiran dalam Islam pada umumnya. Dalam hal ini

⁴⁷ Juhaya S. Praja, *Teori Hukum dan Aplikasinya...*, hlm. 71.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Abd. Salam Arief, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta: LESFI, 2003), hlm. 11.

ditemukan dua bentuk pendekatan, yaitu pendekatan melalui analisa tekstual dan pendekatan sosiohistoris. Pendekatan melalui analisa tekstual, pembaharuan diartikan sebagai upaya menghidupkan ajaran agama, dan mengembalikannya kepada bentuk aslinya pada masa salaf. Pembaharuan dalam pengertian di atas lebih tepat disebut sebagai pemurnian ajaran agama, yaitu pembersihan agama dari berbagai hal yang bukan ajaran agama (berupa budaya yang difahami sebagai ajaran agama). Dengan demikian yang dimaksud dengan pemurnian ajaran agama (Islam) di sini adalah upaya untuk membersihkan ajaran agama dari hal-hal yang berbau kemusyrikan, *khurafat*, dan *bid'ah* untuk dikembalikan kepada ajaran Islam yang asli. Sedangkan pembaharuan dengan pendekatan sosiohistoris adalah mengandung arti modernisasi pemikiran, gerakan dan aliran dalam usaha untuk merubah paham-paham, adat istiadat dan institusi lama disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.⁵⁰ Unsur-unsur pembaharuan itu mencakup produk, metode dan respon terhadap perkembangan baru. Untuk mencapai tujuan tersebut dalam perspektif pembaharuan hukum Islam diperlukan ijtihad, sehingga hukum Islam dapat menjawab segala permasalahan yang timbul dalam masyarakat akibat dari kemajuan zaman.

Turunan dari pembaharuan hukum adalah perubahan hukum. Teori perubahan hukum digunakan untuk mengetahui unsur-unsur internal dan eksternal masyarakat yang menjadi pengubah hukum. Perubahan hukum tidak bisa lepas dari perubahan sosial, karena hukum sebagai sub sistem dari sistem sosial.⁵¹

Perubahan sosial dalam suatu masyarakat di dunia ini merupakan suatu hal yang normal, yang tidak normal justru jika tidak ada perubahan. Demikian juga dengan hukum, hukum yang dipergunakan dalam suatu bangsa merupakan pencerminan dari kehidupan sosial suatu masyarakat yang bersangkutan. Dengan memperhatikan karakter suatu hukum yang berlaku dalam suatu masyarakat (bangsa) akan terlihat pula karakter kehidupan sosial dalam masyarakat itu. Hukum

⁵⁰ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan bintang, 1975), hlm. 11.

⁵¹ Abdul Manan, *Aspek-aspek Pengubah Hukum*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2005), hlm. 24.

sebagai tatanan kehidupan yang mengatur lalu lintas pergaulan masyarakat, dengan segala peran dan fungsinya akan ikut berubah mengikuti perubahan sosial yang melingkupinya.

Cepat atau lambatnya perubahan hukum dalam suatu masyarakat, sangat tergantung dalam dinamika kehidupan masyarakat itu sendiri. Apabila masyarakat dalam kehidupan sosialnya berubah dengan cepat, maka perubahan hukum akan berubah dengan cepat pula, tetapi apabila perubahan itu terjadi sangat lambat, maka hukum pun akan berubah secara lambat seiring dan mengikuti perubahan sosial dalam masyarakat itu.⁵²

Berdasarkan hal-hal yang telah diuraikan di atas, maka dapat diketahui bahwa perubahan sosial dalam kehidupan masyarakat akan membawa konsekuensi pada perubahan hukum dalam berbagai aspek kehidupan karena berbagai aspek tersebut saling kait mengkait satu dengan yang lain. Oleh karena kehidupan masyarakat terus berubah sesuai dengan perkembangan zaman, maka berubah pula budaya masyarakat di suatu tempat yang pada akhirnya diikuti pula dengan perubahan hukum.

Dalam hukum Islam, ada dua kategori hukum Islam, yaitu hukum Islam yang bersifat tetap dan yang bersifat elastis. Hukum Islam yang bersifat tetap tersebut, tidak mengalami perubahan sepanjang masa. Kategori yang bersifat tetap adalah biasanya hukum-hukum yang berkaitan dengan Ibādah *mahdah*. Sedangkan hukum yang bersifat elastis biasanya mengalami transformasi seiring berubahnya zaman, kondisi dan kebiasaan-kebiasaan. Jenis hukum tersebut biasanya yang berhubungan dengan masalah-masalah mu'āmalah.⁵³

Dua jenis kategori hukum yang disebut di atas, Hukum yang bersifat elastis yang banyak mendapat porsi jika dibandingkan dengan hukum yang bersifat tetap. Bagi hukum yang bersifat elastis, maka penjabaran dan implementasi prinsip-prinsip perlu dilakukan, sehingga hukum Islam tidak menjadi stagnan dan senantiasa sesuai dengan perubahan masyarakat.⁵⁴

⁵² *Ibid.*

⁵³ Abdi Wijaya, *Perubahan Hukum dalam Pandangan Ibnu Qayyim*, Jurnal Ad-Daulah, Vol. 6 / No. 2 / Desember 2017.

⁵⁴ *Ibid.*

Perubahan hukum dalam pandangan Ibnul Qayyim yaitu perubahan hukum dapat saja terjadi sebagaimana fatwa selalu mengalami perubahan. Perubahan hukum sesungguhnya, bukan saja yang dilakukan oleh Ibnul Qayyim, akan tetapi perubahan hukum telah pernah dilakukan oleh Imam Syafi'i dengan konsep perubahan hukumnya yaitu *Qaul Qadīm dan Qaul Jadīd*. Dengan demikian perubahan hukum dalam bentuk fatwa telah menjadi tradisi sejak dulu yang dilakukan oleh para *fuqaha* sampai saat ini. Dan hal ini merupakan tugas yang harus dilakukan oleh para *fuqaha* dan pemikir hukum Islam agar supaya hukum Islam tetap eksis dan mampu mengakomodir segala permasalahan yang selalu dinamis.

Dalam bukunya, *I'lamul Muwaqqi'in*, Ibnu Qayyim mengemukakan teorinya yaitu; **تَغْيِيرُ الْفَتَوَى وَاخْتِلَافُهَا بِحَسَبِ تَغْيِيرِ الْأَزْمَنَةِ وَالْأَمَكِنَةِ** (Terjadinya perubahan fatwa dan terjadinya perbedaan hukum disebabkan adanya faktor waktu, tempat, situasi, niat dan adat).⁵⁵ Dalam pandangan Ibnul Qayyim bahwa adanya perubahan dan perbedaan hukum pada dasarnya merujuk kepada esensi syarī'ah Islam yang senantiasa berasaskan kemaslahatan manusia. Syarī'at tersebut bertujuan mewujudkan suatu keadilan hukum, kemaslahatan, dan kebajikan. Setiap masalah yang tidak memenuhi asas keadilan sesungguhnya bertentangan dengan syarī'at Islam.⁵⁶

a. Faktor Waktu

Terkait dengan faktor ini, Ibnul Qayyim mengemukakan bahwa ketika Nabi Saw. melihat kemunkaran di Mekah, kemunkaran tersebut tidak dapat diubahnya, akan tetapi setelah *Fathu Makkah* dan umat Islam meraih kemenangan, maka segala kemunkaran dapat diubah.⁵⁷ Hal tersebut memberikan indikasi bahwa perubahan hukum sangat dipengaruhi oleh zaman. Mencegah kemunkaran adalah kewajiban umat Islam. Akan tetapi Mekah pada saat itu belum memungkinkan, maka nanti setelah *Fathu Makkah* umat Islam mampu melakukan perubahan

⁵⁵ Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *I'lamull Muwaqqi'in 'an Rabbil Ālamīn* (Bairut: Dar al-Fikr, t.th), Juz III, hlm. 14.

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 2.

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 16.

terhadap kemunkaran sehingga kemunkaran tersebut dapat dikendalikan dengan baik.

Pada awal kedatangan Islam, harus diakui bahwa masyarakat Mekah berada pada zaman jahiliyah, kemunkaran dan segala tindak kriminal yang ada pada saat itu sangat tidak meresahkan masyarakat. Dalam kondisi demikian, hukum Islam tidak dapat dipaksakan untuk diterapkan, akan tetapi melalui tahapan dan proses yang panjang. Dengan kata lain dibutuhkan sebuah proses gradual dan dibutuhkan kehati-hatian yang ekstra, sebab jika hukum Islam dipaksakan akan menjadi kontra produktif dalam mengembangkan misi Islam pada saat itu. Contoh yang bisa digambarkan yaitu proses pengharaman *khamer* yang tidak secara langsung diharamkan akan tetapi ia secara gradual.⁵⁸

b. Faktor Tempat

Dalam penjelasan tentang tempat, Ibnul Qayyim melarang memotong tangan musuh dalam medan perang. Pelarangan tersebut dilakukan dengan alasan bahwa peperangan tersebut terjadi di wilayah musuh.⁵⁹ Hal ini memberikan indikasi bahwa pemberlakuan hukum Islam tidak harus dipaksakan pada wilayah yang lain. Dalam uraian yang lain disebutkan bahwa Nabi Saw. pernah mewajibkan zakat fitrah berdasarkan makanan pokok dari penduduk setempat. Nabi Saw. menetapkan zakat fitrah berupa satu gantang kurma atau satu gantang gandum atau satu gantang anggur bagi penduduk kota Madinah. Hal tersebut ditetapkan oleh Nabi Saw. berdasarkan bahwa jenis makanan yang telah disebutkan merupakan makanan pokok bagi penduduk Madinah.

Adapun penduduk kota lainnya yang makanan pokoknya selain yang telah disebutkan sebelumnya, maka kewajiban penduduk yang ada di kota tersebut untuk mengeluarkan zakatnya berdasarkan makanan pokok yang mereka konsumsi. Sebagaimana jika di suatu daerah, makanan pokok tersebut berupa jagung atau beras atau buah *tin* atau yang lainnya berupa biji-bijian, maka kewajiban bagi penduduknya untuk mengeluarkan zakatnya dari jenis makanan utamanya. Demikian halnya jika yang menjadi makanan pokok suatu daerah adalah daging,

⁵⁸ *Ibid.*, hlm. 2.

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 2.

susu, ikan, maka zakat fitrahnya yang wajib dikeluarkan adalah sesuai dengan makanan pokok tersebut di suatu daerah.⁶⁰

Berdasarkan uraian tersebut di atas, maka menurut Ibnul Qayyim diperbolehkan mengeluarkan zakat fitrah berupa makanan pokok apa saja sesuai apa yang berlaku pada sebuah masyarakat tersebut. Makanan pokok masyarakat Mekkah seperti gandum ketika itu, berbeda dengan makanan pokok bangsa yang lain.

c. Faktor Situasi

Dalam sejarah dikemukakan, Umar bin al-Khattab tidak memberlakukan hukum potong tangan terhadap seorang pencuri pada masa paceklik.⁶¹ Pernyataan ini dikemukakan Ibnul Qayyim dalam bukunya. Senada dengan hal tersebut, menurut Abbas Mahmud Akkad menyatakan bahwa tindakan Umar tersebut yang tidak menjatuhkan hukuman terhadap pelaku pencurian tersebut, pada dasarnya tidak meninggalkan *naş* karena pelaku tersebut melakukannya secara terpaksa sebagai bagian dari tuntutan kelangsungan hidup dan keselamatan dari bencana kelaparan. Dengan demikian, pelaku pencurian dianggap sebagai orang yang tidak melakukan dosa dengan perbuatannya tersebut.⁶²

Perbuatan mencuri adalah perbuatan yang dilarang oleh syarī'at, akan tetapi perbuatan tersebut dapat ditoleransi ketika jika akan meninggal tanpa makan dan hanya satu-satunya cara untuk dapat bertahan hidup dengan cara ia mencuri hanya sekedar memenuhi makan. Karena perbuatan yang dilakukannya dalam rangka menjaga jiwa yang merupakan salah satu unsur *maqāşid syarī'ah*. Demikian halnya dalam kaidah *uşul* disebutkan bahwa situasi emergensi membolehkan yang dilarang, yang dibuat ulama sebagai pertimbangan dalam menetapkan hukum.

d. Faktor Niat

Terkait dengan niat, niat adalah sengaja untuk melakukan sesuatu yang disertai dengan perbuatan.⁶³ Terkait perubahan hukum dengan masalah niat, Ibnul

⁶⁰ *Ibid.*, hlm 9-10.

⁶¹ *Ibid.*, hlm. 16.

⁶² Abbas Mahmud al-Aqqad, *al-Taḥkīr Farīdah Dīniyyah*, (Kairo: Nahḍah Misri, t.th.), hlm. 100.

⁶³ Muhammad Ismail al-Kahlani, *Subulus Salām min Adillatil Ahkām*, (Beirut: Dār- al-Fikr, 1979), hlm. 26.

Qayyim mengangkat kasus pada peristiwa ketika suami mengatakan kepada istrinya jika aku mengizinkanmu keluar menuju kamar mandi, maka jatulah talak. Oleh karena sesuatu dan lain hal, istrinya membutuhkan kamar mandi tersebut, maka berkata suaminya “keluarlah”.⁶⁴ Oleh sebahagian masyarakat menganggap bahwa jatuhlah talak bagi si istri hanya dengan kata “keluarlah”. Si suami kemudian mempertanyakan hal tersebut kepada seorang *mufti*. Jawaban *mufti* menegaskan bahwa talak telah jatuh kepada si istri dengan perkataan “keluarlah” dari si suami.⁶⁵

Uraian di atas, menurut Ibnul Qayyim dianggap suatu hal yang bodoh karena kata “keluar” bukan dimaksudkan oleh suami sebagai izin. Tindakan *mufti* yang menceraikan suami dari istrinya tersebut adalah hal yang tidak diizinkan oleh Allah Swt. dan Nabi Saw., demikian juga tidak dibolehkan oleh para imam.⁶⁶

Kasus yang dihadapi di atas oleh Ibnul Qayyim merupakan gambaran hukum bahwa ketetapan hukum tidak boleh mengindahkan niat dari pelaku hukum. Hal tersebut menunjukkan bahwa posisi niat dalam sistem hukum Islam menempati kedudukan penting yang mampu merubah suatu hukum yang telah ditetapkan.

e. Faktor Adat

Menurut Ibnul Qayyim faktor adat sama halnya dengan ‘urf yang termasuk salah satu faktor dapat merubah hukum. Dicontohkan dengan orang yang bersumpah untuk tidak mengendarai “*dābbah*” di mana di daerah tersebut kata “*dābbah*” sesuai dengan ‘urf / adat yang berlaku diartikan keledai. Oleh karena itu, sumpahnya hanya berlaku untuk mengendarai hewan yang bernama keledai. Adapun jika orang tersebut mengendarai kuda atau onta, maka tidak ada konsekuensi hukum baginya.⁶⁷ Demikian juga sebaliknya, jika yang dimaksud “*dābbah*” sesuai dengan ‘urf / adat pada daerah lainnya adalah kuda, maka sumpahnya tersebut hanya berlaku untuk hewan kendaraan yang bernama kuda. Hal tersebut memberi indikasi bahwa perubahan hukum selalu memperimbangan ‘urf / adat suatu daerah.

⁶⁴ Ibnul Qayyim al-Jauziyah, *I'lāmul Muawaqqi'n*, Juz III, hlm. 44.

⁶⁵ *Ibid.*, hlm. 44.

⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 44.

⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 43.

Bahkan lebih jauh menurut Ibnu Qayyim, jika seseorang mendatangimu dari daerah yang berlainan denganmu meminta keputusan hukum, maka tanyakanlah tentang 'urf / adat yang berlaku di daerahnya dan berilah keputusan hukum berdasarkan 'urf / adat yang berlaku di daerahnya, bukan berdasarkan 'urf / adat yang berlaku di daerahmu.⁶⁸ Demikian juga halnya seorang *mufti* tidak dibolehkan mengeluarkan fatwa berdasarkan 'urf / adat yang terjadi pada masa yang lalu.⁶⁹ Dengan uraian teori perubahan hukum yang terkait dengan adat tersebut, maka seorang penegak hukum hendaknya selalu mempertimbangkan faktor-faktor yang mempengaruhi penetapan suatu hukum. Hal ini juga berarti bahwa seorang *mufti*, pembuat dan penegak hukum harus berwawasan luas dan mengetahui aspek-aspek yang berpengaruh dalam penetapan hukum. Dalam konteks tersebut dapat dipahami bahwa perubahan hukum sebagaimana yang dikemukakan oleh Ibnu Qayyim, pada dasarnya berbasis pada realitas kehidupan masyarakat yang senantiasa berubah-ubah. Setiap masa, dari generasi ke generasi tidak sama dengan masa yang dihadapi oleh generasi sebelum dan setelahnya, sehingga perubahan hukum tidak dapat dihindarkan. Di sisi lain, perubahan hukum sejalan dengan misi ajaran Islam yang senantiasa relevan dengan situasi dan kondisi masyarakat. Esensi perubahan hukum Islam, pada dasarnya inheren dengan permasalahan kontemporer yang dihadapi oleh masyarakat. Persoalan yang dihadapi masyarakat mengalami perbedaan sesuai dengan perbedaan zaman, tempat, dan kondisi yang berbeda. Dengan demikian, diperlukan suatu usaha yang maksimal dalam rangka meyelaraskan realitas kehidupan dengan hukum Islam yang bersumber dari *naş al-Qur`ān dan Ḥadīş* . Selain berlandaskan kedua sumber tersebut, pintu *ijtihād* senantiasa dibuka untuk mengakomodir permasalahan-permasalahan kontemporer yang selalu dinamis dan membutuhkan solusi.

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi telah melahirkan sejumlah permasalahan-permasalahan yang tidak pernah terjadi pada masa Nabi Saw., Sahabat dan *tabi`īn*, sehingga perubahan hukum pun mutlak terjadi. Permasalahan-

⁶⁸ Muhammad Said al-Asmawi, *Jauharul Islām*, (Kairo: Sina, 1993), Cet. III, hlm. 29.

⁶⁹ Nadiyah Syarif al-Umri, *Ijtihād fil Islām: Uşūluhu, aḥkāmuhu, āfātuhū*, (Beirut: Mu`assasah al-Risalah, 2001), Cet.I, hlm. 246.

permasalahan tersebut perlu direspon dan diberikan solusi. Ibnul Qayyim hadir dengan menawarkan bangunan epistemologinya yaitu bahwa setiap permasalahan hukum harus dibicarakan atau ditetapkan berdasarkan konteksnya. Maksudnya bahwa perbedaan hukum dan perubahan hukum Islam adalah masalah yang logis dan tidak perlu diperdebatkan. Ia beralasan bahwa jika perubahan hukum harus berbasis pada realitas kehidupan sosial masyarakat.

3. *Apply Theory*: Maqāsid dan Efektivitas Hukum

a. Teori Otoritas Hukum

Teori Kredo ini sama dengan teori otoritas hukum yang dijelaskan oleh H.A.R. Gibb.⁷⁰ Ia menyatakan bahwa orang Islam yang telah menerima Islam sebagai agamanya berarti ia telah menerima otoritas hukum Islam atas dirinya. Teori Gibb ini sama dengan apa yang telah diungkapkan oleh imam mazhab seperti Imam Syafi'i dan Imam Abu Hanifah ketika mereka menjelaskan teori mereka tentang Politik Hukum Internasional Islam (*Fiqh Siyasaḥ Dauliyyah*) dan Hukum Pidana Islam (*Fiqh Jinayah*). Mereka mengenal teori teritorialitas dan non teritorialitas. Teori teritorialitas dari Imam Abu Hanifah menyatakan bahwa seorang muslim terikat untuk melaksanakan hukum Islam sepanjang ia berada di wilayah hukum di mana hukum Islam diberlakukan. Sementara teori non teritorialitas dari Imam Syafi'i menyatakan bahwa seorang muslim selamanya terikat untuk melaksanakan hukum Islam di mana pun ia berada, baik di wilayah hukum di mana hukum Islam diberlakukan, maupun di wilayah hukum di mana hukum Islam tidak diberlakukan.

Sebagaimana diketahui bahwa mayoritas umat Islam di Indonesia adalah penganut *mazhab* Syafi'i sehingga berlakunya teori syahadat ini tidak dapat disangsikan lagi. Teori Kredo atau *Syahadat* ini berlaku di Indonesia sejak kedatangannya hingga kemudian lahir teori *Receptio in Complexu*⁷¹ di zaman Belanda.

⁷⁰ H.A.R. Gibb, *The Modern Trends in Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1950).

⁷¹ *Receptio in Complexu* merupakan teori yang dikemukakan oleh **Lodewijk Willem Christian Van Den Berg** (1845–1927). Teori ini bermakna bahwa hukum yang diyakini dan dilaksanakan oleh seseorang seharmonis dengan agama yang diimaninya. Oleh sebab itu, jika

Intisari dari teori ini adalah bahwa setiap muslim memiliki kewajiban untuk melaksanakan seluruh hukum Islam sebagai bentuk konsekuensi *syahadat*nya. Namun dalam prakteknya ternyata banyak umat Islam yang tidak bisa melaksanakan hukum-hukum yang ditetapkan oleh Islam. Oleh karena itu teori ini tidak mengaitkannya dengan tradisi dan budaya yang ada di masyarakat sehingga diperlukan teori lainnya untuk menjelaskan deskripsi dari penelitian ini.

b. Teori Efektivitas Hukum

Kata efektif berasal dari bahasa Inggris yaitu *effective* yang berarti berhasil atau sesuatu yang dilakukan berhasil dengan baik. Kamus ilmiah populer mendefinisikan efektivitas sebagai ketepatan penggunaan, hasil guna atau menunjang tujuan. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, efektif adalah sesuatu yang ada efeknya (akibatnya, pengaruhnya, kesannya) sejak dimulai berlakunya suatu Undang-undang atau peraturan.⁷²

Sedangkan efektivitas itu sendiri adalah keadaan di mana dia diperankan untuk memantau.⁷³ Jika dilihat dari sudut hukum, yang dimaksud dengan “dia” di sini adalah pihak yang berwenang yaitu polisi. Kata efektivitas sendiri berasal dari kata efektif, yang berarti terjadi efek atau akibat yang dikehendaki dalam suatu perbuatan. Setiap pekerjaan yang efisien berarti efektif karena dilihat dari segi hasil tujuan yang hendak dicapai atau dikehendaki dari perbuatan itu.

Pada dasarnya efektivitas merupakan tingkat keberhasilan dalam pencapaian tujuan. Efektivitas adalah pengukuran dalam arti tercapainya sasaran atau tujuan yang telah ditentukan sebelumnya. Dalam sosiologi hukum, hukum memiliki fungsi sebagai *a tool of social control* yaitu upaya untuk mewujudkan kondisi seimbang di dalam masyarakat, yang bertujuan terciptanya suatu keadaan yang serasi antara stabilitas dan perubahan di dalam masyarakat. Selain itu hukum juga memiliki fungsi lain yaitu sebagai *a tool of social engineering* yang

seseorang beragama Islam maka secara langsung hukum Islamlah yang berlaku baginya, demikian seterusnya. Dengan kata lain, teori ini dapat dipadankan dengan sebutan “teori penerimaan secara kompleks atau sempurna”. Lihat <https://merantiblogs.blogspot.com/p/teori-teori-receptio.html>

⁷² *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), hlm. 284.

maksudnya adalah sebagai sarana pembaharuan dalam masyarakat. Hukum dapat berperan dalam mengubah pola pemikiran masyarakat dari pola pemikiran yang tradisional ke dalam pola pemikiran yang rasional atau modern. Efektivikasi hukum merupakan proses yang bertujuan agar supaya hukum berlaku efektif.

Ketika kita ingin mengetahui sejauh mana efektivitas hukum, maka kita pertama-tama harus dapat mengukur sejauh mana hukum itu ditaati oleh sebagian besar target yang menjadi sasaran ketaatannya, kita akan mengatakan bahwa aturan hukum yang bersangkutan adalah efektif. Namun demikian, sekalipun dikatakan aturan yang ditaati itu efektif, tetapi kita tetap masih dapat mempertanyakan lebih jauh derajat efektivitasnya karena seseorang menaati atau tidak suatu aturan hukum tergantung pada kepentingannya.⁷⁴ Sebagaimana yang telah diungkapkan sebelumnya, bahwa kepentingan itu ada bermacam-macam, di antaranya yang bersifat *compliance, identification, internalization*.

Faktor-faktor yang mengukur ketaatan terhadap hukum secara umum antara lain⁷⁵ :

- a. Relevansi aturan hukum secara umum, dengan kebutuhan hukum dari orang-orang yang menjadi target aturan hukum secara umum itu.
- b. Kejelasan rumusan dari substansi aturan hukum, sehingga mudah dipahami oleh target diberlakukannya aturan hukum.
- c. Sosialisasi yang optimal kepada seluruh target aturan hukum itu.
- d. Jika hukum yang dimaksud adalah perundang-undangan, maka seyogyanya aturannya bersifat melarang, dan jangan bersifat mengharuskan, sebab hukum yang bersifat melarang (*prohibitur*) lebih mudah dilaksanakan ketimbang hukum yang bersifat mengharuskan (*mandatur*).
- e. Sanksi yang diancam oleh aturan hukum itu harus dipadankan dengan sifat aturan hukum yang dilanggar tersebut.
- f. Berat ringannya sanksi yang diancam dalam aturan hukum harus proporsional dan memungkinkan untuk dilaksanakan.

⁷⁴ Achmad Ali, *Menguak Teori Hukum (Legal Theory) dan Teori Peradilan (Judicialprudence) Termasuk Interpretasi Undang-Undang (Legisprudence)*, (Jakarta. Penerbit Kencana, 2009), hlm. 375.

⁷⁵ *Ibid*, hlm. 376.

- g. Kemungkinan bagi penegak hukum untuk memproses jika terjadi pelanggaran terhadap aturan hukum tersebut, adalah memang memungkinkan, karena tindakan yang diatur dan diancamkan sanksi, memang tindakan yang konkret, dapat dilihat, diamati, oleh karenanya memungkinkan untuk diproses dalam setiap tahapan (penyelidikan, penyidikan, penuntutan, dan penghukuman).
- h. Aturan hukum yang mengandung norma moral berwujud larangan, relatif akan jauh lebih efektif ketimbang aturan hukum yang bertentangan dengan nilai moral yang dianut oleh orang-orang yang menjadi target diberlakukannya aturan tersebut.
- i. Efektif atau tidak efektifnya suatu aturan hukum secara umum, juga tergantung pada optimal dan profesional tidak aparat penegak hukum untuk menegakkan aturan hukum tersebut.
- j. Efektif atau tidaknya suatu aturan hukum secara umum, juga mensyaratkan adanya standar hidup sosio-ekonomi yang minimal di dalam masyarakat.

Berbeda dengan pendapat dari C.G. Howard & R. S. Munnres yang berpendapat bahwa seyogyanya yang dikaji, bukan ketaatan terhadap hukum pada umumnya, melainkan ketaatan terhadap aturan hukum tertentu saja. Achmad Ali sendiri berpendapat bahwa kajian tetap dapat dilakukan terhadap keduanya⁷⁶, yaitu:

- a. Bagaimana ketaatan terhadap hukum secara umum dan faktor-faktor apa yang mempengaruhinya;
- b. Bagaimana ketaatan terhadap suatu aturan hukum tertentu dan faktor-faktor apa yang mempengaruhinya.

Jika yang akan dikaji adalah efektivitas perundang-undangan, maka dapat dikatakan bahwa tentang efektifnya suatu perundang-undangan, banyak tergantung pada beberapa faktor, antara lain:⁷⁷

- a. Pengetahuan tentang substansi (isi) perundang-undangan.
- b. Cara-cara untuk memperoleh pengetahuan tersebut.
- c. Institusi yang terkait dengan ruang lingkup perundang-undangan di dalam masyarakatnya.

⁷⁶ *Ibid.*, hlm. 376.

⁷⁷ *Ibid.*, hlm.378.

d. Bagaimana proses lahirnya suatu perundang-undangan, yang tidak boleh dilahirkan secara tergesa-gesa untuk kepentingan instan (sesaat), yang diistilahkan oleh Gunnar Myrdall sebagai *sweep legislation* (undang-undang sapu), yang memiliki kualitas buruk dan tidak sesuai dengan kebutuhan masyarakat.

Achmad Ali berpendapat bahwa pada umumnya faktor yang banyak mempengaruhi efektivitas suatu perundang-undangan adalah profesional dan optimal pelaksanaan peran, wewenang dan fungsi dari para penegak hukum, baik di dalam penjelasan tugas yang dibebankan terhadap diri mereka maupun dalam penegakan perundang-undangan tersebut.⁷⁸

Sedangkan Soerjono Soekanto menggunakan tolak ukur efektivitas dalam penegakan hukum pada lima hal yakni:⁷⁹

1. Faktor Hukum

Hukum berfungsi untuk keadilan, kepastian dan kemanfaatan. Dalam praktik penyelenggaraan hukum di lapangan ada kalanya terjadi pertentangan antara kepastian hukum dan keadilan. Kepastian Hukum sifatnya konkret berwujud nyata, sedangkan keadilan bersifat abstrak sehingga ketika seseorang hakim memutuskan suatu perkara secara penerapan undang-undang saja maka ada kalanya nilai keadilan itu tidak tercapai. Maka ketika melihat suatu permasalahan mengenai hukum setidaknya keadilan menjadi prioritas utama. Karena hukum tidaklah semata-mata dilihat dari sudut hukum tertulis saja.⁸⁰

2. Faktor Penegakan Hukum

Dalam berfungsinya hukum, mentalitas atau kepribadian petugas penegak hukum memainkan peranan penting, kalau peraturan sudah baik, tetapi kualitas petugas kurang baik, ada masalah. Selama ini ada kecenderungan yang kuat di kalangan masyarakat untuk mengartikan hukum sebagai petugas atau penegak hukum, artinya hukum diidentikkan dengan tingkah laku nyata petugas atau penegak hukum. Sayangnya dalam melaksanakan wewenangnya sering timbul

⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 379.

⁷⁹ Soerjono Soekanto, *Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Penegakan Hukum*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007), hlm. 5.

⁸⁰ *Ibid.*, hlm. 8

persoalan karena sikap atau perlakuan yang dipandang melampaui wewenang atau perbuatan lainnya yang dianggap melunturkan citra dan wibawa penegak hukum. Hal ini disebabkan oleh kualitas yang rendah dari aparat penegak hukum tersebut.⁸¹

3. Faktor Sarana atau Fasilitas Pendukung

Faktor sarana atau fasilitas pendukung mencakup perangkat lunak dan perangkat keras, Menurut Soerjono Soekanto bahwa para penegak hukum tidak dapat bekerja dengan baik, apabila tidak dilengkapi dengan kendaraan dan alat-alat komunikasi yang proporsional. Oleh karena itu, sarana atau fasilitas mempunyai peranan yang sangat penting di dalam penegakan hukum. Tanpa adanya sarana atau fasilitas tersebut, tidak akan mungkin penegak hukum menyeraskan peranan yang seharusnya dengan peranan yang aktual.⁸²

3. Faktor Masyarakat

Penegak hukum berasal dari masyarakat dan bertujuan untuk mencapai kedamaian di dalam masyarakat. Setiap warga masyarakat atau kelompok sedikit banyaknya mempunyai kesadaran hukum. Persoalan yang timbul adalah taraf kepatuhan hukum, yaitu kepatuhan hukum yang tinggi, sedang, atau kurang. Adanya derajat kepatuhan hukum masyarakat terhadap hukum, merupakan salah satu indikator berfungsinya hukum yang bersangkutan.

5. Faktor Kebudayaan

Kebudayaan pada dasarnya mencakup nilai-nilai yang mendasari hukum yang berlaku, nilai-nilai mana yang merupakan konsepsikonsepsi yang abstrak mengenai apa yang dianggap baik (sehingga dituruti) dan apa yang dianggap buruk (sehingga dihindari). Maka, kebudayaan Indonesia merupakan dasar atau mendasari hukum adat yang berlaku. Di samping itu berlaku pula hukum tertulis (perundang-undangan), yang dibentuk oleh golongan tertentu dalam masyarakat yang mempunyai kekuasaan dan wewenang untuk itu. Hukum perundang-undangan tersebut harus dapat mencerminkan nilai-nilai yang menjadi dasar dari hukum adat, agar hukum perundang-undangan tersebut dapat berlaku secara aktif.⁸³

⁸¹ *Ibid.*, hlm. 21

⁸² *Ibid.*, hlm. 37

⁸³ Iffa Rohmah, *Penegakkan Hukum*. <http://pustakakaryaifa.blogspot.com>.

Kelima faktor di atas saling berkaitan dengan eratnya, karena menjadi hal pokok dalam penegakan hukum, serta sebagai tolok ukur dari efektifitas penegakan hukum. Dari lima faktor penegakan hukum tersebut faktor penegakan hukumnya sendiri merupakan titik sentralnya. Hal ini disebabkan oleh baik undang-undangnya disusun oleh penegak hukum, penerapannya pun dilaksanakan oleh penegak hukum dan penegakan hukumnya sendiri juga merupakan panutan oleh masyarakat luas.

G. Definisi Operasional

1. Pembaharuan

Kata “Pembaharuan” dalam bahasa Arab disebut “*tajdīd*” dan dalam bahasa Inggris disebut “*modern*”.⁸⁴ Kata *tajdīd* yang diartikan sebagai “Pembaharuan” lebih tepat digunakan daripada kata lain yang sepadan, karena selain sesuai dengan istilah dalam agama Islam juga lebih luas cakupannya dan lebih komprehensif, sebab dalam kata *tajdīd* terdapat tiga unsur yang saling berhubungan, yaitu: **pertama**, *al-I’ādah*, artinya mengembalikan masalah-masalah agama terutama yang bersifat *khilāfiyyah* kepada sumber ajaran Islam yaitu Al-Qur’an dan ḥadīṣ. **Kedua**, *al-Ibānah*, artinya purifikasi atau pemurnian ajaran Islam dari segala macam bentuk *bid’ah* dan *khurafat* serta pembebasan berpikir (liberalisasi) ajaran Islam dari fanatik *mazhab*, aliran, ideologi yang bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. **Ketiga**, *al-Ihyā’*, artinya menghidupkan kembali, menggerakkan, memajukan dan memperbaiki pemikiran dan pelaksanaan ajaran Islam.⁸⁵

Di antara bentuk pembaharuan adalah adanya perubahan hukum (doktrin *tajdid*), termasuk di dalamnya perubahan fatwa. Pembaharuan fatwa bermakna meninjau ulang fatwa lama yang dirasa sudah tidak relevan dengan ditemukannya ‘*illat* ataupun *qarinah* lain yang mengharuskan terjadinya pembaharuan atau

⁸⁴ John O. Voll, “Pembaharuan dan Perubahan dalam Sejarah Islam: *Tajdīd dan Iṣlāḥ*”, dalam John L. Eposito (ed), *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses dan Tantangan*, terj. Bakri Siregar, (Jakarta: Rajawali Press, 1987), hlm. 21-23.

⁸⁵ Masfuk Zuhdi, *Pembaharuan Hukum Islam dan Kompilasi Hukum Islam*, (Surabaya: PTA Jawa Timur, 1995), hlm. 2-3.

perubahan fatwa. Peneliti menggunakan *term* pembaharuan karena cakupan maknanya yang lebih luas dari *term* perubahan.

2. Fatwa

Fatwa berasal dari bahasa Arab dari akar kata “*fatā*” yang berarti masa muda. Kata fatwa secara *lughawi* adalah *isim maṣdar* yang berasal dari kata “*fatā*”, jamaknya “*fatāwā*” dengan mem*fatāh*kan hurup “*waw*” atau meng*kasrah*kan hurup “*waw*” dibaca “*fatāwī*” merupakan bentuk kata benda dari kalimat “*fatā-yafū-fatwan*” artinya “seseorang yang dermawan dan pemurah”.⁸⁶

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan, fatwa adalah upaya penjelasan dari seorang *mufti* disebabkan adanya pertanyaan tentang hukum *syara*’, baik pertanyaan itu bersifat individual maupun kolektif dalam rangka kepentingan masyarakat dan penjelasan fatwa bisa dalam bentuk tulisan maupun lisan yang sifatnya tidak mengikat. Sesungguhnya fatwa selalu bercirikan: **Pertama**, sebagai usaha memberikan jawaban-jawan atas persoalan hukum yang muncul. **Kedua**, fatwa yang disampaikan tentang hukum *syara*’ melalui proses *ijtihād*. **Ketiga**, Orang atau lembaga yang menjelaskan adalah berkafasitas dalam persoalan hukum yang ditanyakan. **Keempat**, jawaban yang diberikan adalah perkara yang belum diketahui tentang jawabannya. Orang yang memberi fatwa disebut dengan “*mufti*”, sedangkan pihak yang meminta fatwa disebut dengan “*mustafti*”.⁸⁷

3. Dewan *Hisbah*

Dewan *Hisbah* awalnya dinamakan Majelis ulama PERSIS, secara resmi terbentuk dalam Mukhtamar ke-6 yang berlangsung tanggal 15-18 Desember 1956 di Bandung.⁸⁸ Melalui Mukhtamar VIII PERSIS tahun 1967, Majelis Ulama berganti nama menjadi Dewan *Hisbah*.⁸⁹ Dewan *Hisbah* adalah Lembaga Hukum Persatuan

⁸⁶ Lois Ma’luf, *al-Munjid fi al-Lughah*, (Beirut: Dār al-Masyriq, 1986), hlm. 569

⁸⁷ Nispul Khoiri, *Metodologi Istinbat Fiqh Zakat Indonesia (Studi terhadap Fatwa-Fatwa Zakat Majelis Ulama Indonesia)*, Disertasi UIN Sumatera Utara, 2014, hlm. 52.

⁸⁸ Shiddiq Amien, *Panduan Hidup Berjama’ah*, (Bandung: Tafakkur, 2007), hlm. 197.

⁸⁹ Dadan Wildan Anas, dkk, *Anatomi Gerakan Dakwah Persatuan Islam*, hlm. 160.

Islam yang berfungsi sebagai Dewan Pertimbangan, Pengkajian *Syara'*, dan Fatwa dalam Jam'iyyah Persatuan Islam.

Dewan *Hisbah* sebagai aparat Pimpinan Pusat Persatuan Islam yang bertugas dan mendapat amanah umat dan *Jam'iyyah* Persatuan Islam untuk meneliti masalah-masalah yang membutuhkan keputusan hukum dan sebagai Dewan Peneliti Hukum Islam sekaligus sebagai pengawas pelaksanaannya di kalangan anggota Persatuan Islam, bertanggung jawab kepada Allah Swt. dalam setiap kinerja dan keputusan-keputusan hukum yang difatwakannya.⁹⁰

Komisi Dewan *Hisbah* terdiri dari Komisi '*aqīdah*, Komisi *Ibādah*, dan Komisi *Mu'āmalah*. Dewan *Hisbah* apabila memandang perlu dapat meninjau ulang masalah hukum yang telah diputuskan.

4. Persatuan Islam

Lahirnya PERSIS diawali dengan terbentuknya suatu kelompok *tadarusan* (penalaahan agama Islam di kota Bandung yang dipimpin oleh H. Zamzam dan H. Muhammad Yunus, dan kesadaran akan kehidupan ber*jamā'ah*, ber*imāmah*, ber*mārah* dalam menyebarkan syi'ar Islam, menumbuhkan semangat kelompok *tadarus* ini untuk mendirikan sebuah organisasi baru dengan ciri dan karakteristik yang khas. Pada tanggal 12 September 1923, bertepatan dengan tanggal 1 Shafar 1342 H, kelompok *tadarus* ini secara resmi mendirikan organisasi yang diberi nama "Persatuan Islam" (PERSIS). Nama PERSIS ini diberikan dengan maksud untuk mengarahkan *rūhul ijtihād* dan *jihād*, berusaha dengan sekuat tenaga untuk mencapai harapan dan cita-cita yang sesuai dengan kehendak dan cita-cita organisasi, yaitu persatuan pemikiran Islam, persatuan rasa Islam, persatuan suara Islam, dan persatuan usaha Islam.⁹¹

5. Implementasi

⁹⁰ Usman Shalehuddin, *Pengantar Ketua Dewan Hisbah Persatuan Islam, Turuqul Istinbāt Dewan Hisbah Persatuan Islam*, (Bandung: PERSIS Pers, 2007), hlm. vii.

⁹¹ Lihat http://PERSIS.or.id/index.php?mod=content&cmd=news&berita_id=1246

Implementasi adalah pelaksanaan keputusan kebijakan dasar, biasanya dalam bentuk undang-undang, tetapi dapat pula berbentuk perintah-perintah atau keputusan-keputusan eksekutif yang penting atau keputusan badan peradilan. Lazimnya keputusan tersebut mengidentifikasi masalah yang ingin diatasi, menyebutkan secara tegas tujuan/sasaran yang ingin dicapai, dan berbagai cara untuk menstrukturkan/mengatur proses implementasinya. Proses ini berlangsung setelah melalui sejumlah tahapan tertentu, biasanya diawali dengan tahapan pengesahan undang-undang, kemudian *output* kebijakan dalam bentuk pelaksanaan keputusan oleh badan (instansi) pelaksanaan, kesediaan dilaksanakannya keputusan-keputusan tersebut oleh kelompok-kelompok sasaran, dampak nyata baik yang dikehendaki atau yang tidak dari *output* tersebut, dampak keputusan sebagai dipersepsikan oleh badan-badan yang mengambil keputusan, dan akhirnya perbaikan-perbaikan penting (atau upaya untuk melakukan perbaikan) terhadap undang-undang/peraturan yang bersangkutan.

Pelaksanaan kebijakan adalah sesuatu hal penting, bahkan mungkin jauh lebih penting daripada pembuatan kebijakan. Kebijakan-kebijakan akan berupa impian atau rencana bagus yang tersimpan rapi dalam arsip kalau tidak diimplementasikan.⁹² Dalam tatanan implementasi kebijakan yang dilaksanakan oleh berbagai tingkatan struktur pemerintah dapat dilihat dari 3 (tiga) sudut pandang, yang meliputi ; 1. Pemrakarsa kebijakan/pembuat kebijakan (*the center* atau pusat), 2. Pejabat-pejabat pelaksana di lapangan (*the periphery*), 3. Aktor-aktor perorangan di luar badan-badan pemerintahan kepada siapa program itu di ditujukan, yakni kelompok sasaran target (group). Uraian tersebut di atas menunjukkan bahwa implementasi kebijakan melibatkan berbagai pihak, yakni para pemrakarsa/pembuat kebijakan yang akan mempengaruhi aktivitas para pejabat dalam struktur birokrasi pemerintah maupun aktor di luar struktur birokrasi yang merupakan kelompok sasaran.

Implementasi dalam konteks fatwa dapat diartikan sebagai sesuatu untuk memahami apa yang senyatanya terjadi sesudah suatu fatwa dinyatakan berlaku

⁹² S. A. Wahab, *Analisis Kebijakan Publik; Teori dan Aplikasinya...*, hlm. 126.

atau dirumuskan, yakni kejadian-kejadian dan kegiatan-kegiatan yang timbul sesudah disahkannya pedoman-pedoman kebijakan institusi yang mencakup baik usaha-usaha untuk mengadministrasikannya maupun untuk menimbulkan dampak nyata pada masyarakat atau kejadian-kejadian.⁹³

H. Penelitian Terdahulu

Banyak karya ilmiah yang membahas masalah PERSIS dengan kecenderungan mengambil tema sejarah berdirinya organisasi PERSIS, keagamaannya maupun tokohnya, sedangkan dalam penelitian tentang ijtihād Dewan Ḥisbah yang terkait dengan masalah-masalah *Fiqh* masih sedikit, apalagi yang sesuai dengan perkembangan produk hukum yang dihasilkannya dari tahun ke tahun, tentunya akan berbeda, sesuai dengan perbedaan dari masalah yang diijtihādkan.

Dalam penelitian ilmiah yang membahas tentang ijtihād PERSIS, tidak bisa dilepaskan dari sejarah perkembangan berdirinya PERSIS dan tokohnya antara lain A. Hassan. Adapun penelitian ilmiah mengenai PERSIS dan Dewan Ḥisbah hingga saat ini di antaranya adalah:

1. Howard M Federspiel

a. Persatuan Islam, *Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*, New York, Cornell University, 1970. Buku ini diterjemahkan oleh Yudian W. Asmin dan Afandi Mochtar dengan judul “*Persatuan Islam Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX*”, Jogjakarta, Gadjah Mada University Press, 1996. Buku ini banyak dijadikan rujukan oleh penulis sejarah PERSIS, karena sebagian besar buku ini berisi tentang sejarah berdirinya PERSIS dan pandangan keagamaannya. Dalam penelitian itu, Federspiel mengungkapkan berbagai pembaharuan yang dilakukan PERSIS dalam bidang teologi, *Fiqh*, dan pendidikan. Dengan uraian-uraian yang akurat dan analisis yang tajam, Federspiel berkesimpulan bahwa PERSIS merupakan organisasi pembaharu Islam abad ke-20 di Indonesia. Menurutnya, PERSIS membantu mengembangkan sistem pendidikan baru dan

⁹³ *Ibid.*, hlm. 135

Pesantren PERSIS merupakan pusat yang menonjol bagi pelatihan keagamaan pada era sebelum Perang Dunia Kedua. Dengan munculnya lembaga-lembaga yang didanai oleh negara untuk melatih ulama, maka PERSIS juga harus bersaing dengan lembaga-lembaga baru.

b. Buku *Islam and Ideology in the Emerging Indonesian State (PERSIS) 1923-1957*, Leiden, Brill, 2001. Buku ini diterjemahkan Ruslani dengan judul “*Labirin Idiologi Muslim, Pencarian dan Pergulatan PERSIS di Era Kemunculan Negara Indonesia (1923-1957)*”, Jakarta, Serambi Ilmu Semesta, 2004. Buku ini secara garis besar berisi tiga hal, yaitu **Pertama**: tentang perkembangan budaya Islam di Indonesia dan pengantar tentang PERSIS. **Kedua**: PERSIS di akhir masa penjajahan Indonesia, berdirinya PERSIS dan kepercayaan dasarnya. **Ketiga**: PERSIS di Era Demokrasi Liberal, dan aktifitas PERSIS pada periode demokrasi Liberal, keyakinan PERSIS dan penerapannya dalam masyarakat Indonesia Merdeka. Buku ini sebagai kelanjutan dari buku di atas, penulisnya sempat datang langsung ke Bangil sebanyak dua kali untuk melihat langsung perkembangan keagamaan PERSIS juga banyak menganalisa dari tulisan-tulisan A. Hassan sebagai tokoh PERSIS. Studi dalam buku ini berkisar pada dua periode, yakni periode akhir kolonial (1925-1942) dan Periode Demokrasi Liberal (1950-1959). Karena menurutnya kedua periode tersebut merupakan periode formatif bagi aktivitas PERSIS, ketika para anggotanya memainkan peranan penting dalam komunitas muslim Indonesia, dalam kehidupan politik masa itu, dan dalam hubungan antara kaum muslim dan anggota-anggota komunitas lainnya. Aktivitas PERSIS setelah dua periode ini berlangsung dalam dimensi yang berbeda, dan meskipun berpengaruh pada level regional, ia tidak lagi memiliki pengaruh nasional seperti yang dimiliki sebelumnya. Federspiel menambahkan, upaya PERSIS untuk mendefinisikan Islam berlangsung pada titik yang krusial dalam sejarah, pada saat ide-ide baru dari Barat dan dari wilayah-wilayah muslim berbenturan satu sama lain dan berbenturan dengan pelbagai tradisi kebudayaan dan tradisi keagamaan yang dihormati di Indonesia. Arti penting PERSIS terletak pada kajiannya yang sangat kritis menurut masa dan konteksnya terhadap persoalan-

persoalan yang timbul akibat interaksi di antara pelbagai pengaruh yang beragam ini dan pada upaya-upayanya dalam menetapkan apa yang boleh dan tidak boleh menurut agama.

2. **Deliar Noer**

The Modernist Muslim Movement In Indonesia 1900-1942, diterbitkan oleh Oxford University, Press, 1973. Disertasi ini telah diterjemahkan dengan judul “*Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta, LP3ES. Buku ini banyak dirujuk dalam menggali tentang organisasi Islam, termasuk tentang PERSIS. Buku ini lebih banyak berbicara tentang sejarah berdirinya PERSIS dari awal sampai tahun 1942. Isi yang lain dari buku ini antara lain berisi tentang sejarah berdirinya Muhammadiyah, Arab, daerah tentang Minangkabau, Timur Tengah dan Pengaruhnya dalam Pembaharuan, Perkembangan dan sifat Gerakan Moderen Islam di Indonesia, Golongan Moderen Islam dalam Gerakan Pembaharuan, Kalangan Moderen Islam dan reaksi Belanda, Hubungan golongan moderen dan Tradisi, Hubungan antara kalangan Moderen Islam dengan kalangan kebangsaan yang netral agama. Dalam buku ini disebutkan bahwa PERSIS merupakan gerakan pembaharu (*tajdid*) Islam. Ia melihatnya dari aspek pemikiran yang dipopulerkan oleh PERSIS, terutama setelah A. Hassan ikut memperkuat PERSIS. Bahkan untuk masa-masa selanjutnya, PERSIS identik dengan A. Hassan. Pemikiran PERSIS banyak dipengaruhi oleh Muhammad Abduh melalui majalah Al-Manar yang terbit di Mesir hingga menjadikan PERSIS pantas dikategorikan sebagai kelompok Islam Pembaharu. Deliar Noer menambahkan, sebagaimana dengan halnya organisasi organisasi lain, PERSIS memberikan perhatian yang besar pada kegiatan-kegiatan pendidikan sosial. Dalam bidang pendidikan, PERSIS mendirikan sebuah madrasah yang mulanya dimaksudkan untuk anak-anak dari anggota PERSIS sendiri. Tetapi kemudian madrasah ini diperluas untuk dapat menerima anak-anak lain. Kursus-kursus mengenai masalah agama untuk orang-orang dewasa mulanya juga dibatasi untuk anggota-anggotanya saja. Dan sebuah kegiatan lain yang penting dalam rangka kegiatan pendidikan PERSIS ini adalah lembaga Pendidikan Islam (Pendis), sebuah proyek yang

dilancarkan oleh M. Natsir, dan yang terdiri dari beberapa buah sekolah: Taman Kanak-kanak, HIS (keduanya berdiri tahun 1930), sekolah MULO (1931) dan sebuah sekolah guru (1932). Di samping Pendidikan Islam, PERSIS juga mendirikan sebuah pesantren (disebut Pesantren PERSIS) di Bandung pada bulan Maret 1936 untuk membentuk kader kader yang mempunyai keinginan untuk menyebarkan agama Islam. Usaha ini terutama merupakan inisiatif A. Hassan.

3. **Dede Rosyada**

Metode Kajian Hukum Dewan Hisbah Persatuan Islam, Sebuah analisis terhadap produk pemikiran hukum dewan Hisbah Persatuan Islam periode persidangan tahun 1990-1995. (Disertasi Doktor, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1998) dalam disertasi ini secara garis besar berisi tiga macam, yaitu: **Pertama:** Tentang metode kajian hukum Islam, yang berisi tentang ijtihād dan metode ijtihād, **Kedua:** Ijtihād Dewan Hisbah PERSIS dalam tema-tema Ibādah murni, seperti ijtihād Dewan Hisbah PERSIS dalam tema Ibādah murni, zakat, Ibādah Haji. **Ketiga:** Ijtihād Dewan Hisbah PERSIS dalam masalah kedokteran dan pelayanan jasa keuangan. Dalam disertasi ini Dede Rosyada mengungkap peralihan nama dari Majelis Ulama' menjadi Dewan Hisbah PERSIS, terjadi antara tahun 1960-1983.

4. **Rafid Abbas**

Ijtihād Persatuan Islam, Tela'ah atas Produk Ijtihād PERSIS tahun 1996-2009. (Disertasi Doktor IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2010). Dalam buku ini dijelaskan beberapa hal, yaitu: **Pertama:** latar belakang keagamaan PERSIS, **Kedua:** Ijtihād Dewan Hisbah, **Ketiga:** Tela'ah ijtihād PERSIS periode tahun 1996-2009. Berbeda dengan Dede Rosyada yang mengungkap peralihan nama dari Majelis Ulama' menjadi Dewan Hisbah PERSIS, terjadi pada tahun 1960-1983, sedangkan menurut Rafid Abbas, berdirinya Majelis Ulama' PERSIS terjadi pada tahun 1962, sedangkan perubahan nama dari Majelis Ulama' ke Dewan Hisbah terjadi pada tahun 1983, yaitu di akhir masa kepemimpinan K. H. E. Abdurrahman.

5. **Uyun Kamiluddin**

Penerapan Syari'ah Islam di Indonesia (Respon PERSIS terhadap Politik Hukum Indonesia), (Disertasi Doktor, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2017). Disertasi ini memaparkan tentang konstruksi politik hukum nasional dan konstruksi penerapan Syari'ah Islam PERSIS sebagai respon atas Hukum Nasional Indonesia, implikasi politik hukum nasional atas penerapan Syari'ah Islam PERSIS, dan kontribusi PERSIS terhadap Politik Hukum Nasional dalam memperkuat NKRI. **Pertama**, konstruksi Politik hukum nasional diarahkan terbentuknya dan berfungsinya sistem hukum nasional yang bersumber pada Pancasila dan UUD 1945 dengan memperhatikan pluralitas (kemajemukan) tatanan hukum yang berlaku, yang mampu menjamin kepastian, ketertiban, penegakan, dan perlindungan hukum yang berintikan keadilan dan kebenaran, serta mampu mengamankan dan mendukung pembangunan Nasional, yang didukung oleh aparat hukum, sarana dan prasarana yang memadai, serta masyarakat yang sadar dan taat hukum. Politik hukum Nasional pada dasarnya menghendaki dan memberikan peluang bagi formalisasi hukum Islam dalam sistem hukum Nasional karena hukum Islam merupakan salah satu sumber hukum Nasional yang diakui keberadaannya dan konstitusi Negara Republik Indonesia. Konstruksi penerapan Syariat Islam menurut PERSIS sebagai respons terhadap politik hukum nasional dilakukan dengan pendekatan kultural internal melalui dakwah, pendidikan dan sosial ekonomi dan pendekatan struktural-akomodatif dengan aktif dalam proses politik keormas (*civil Society*) dengan mendukung partai politik Islam atau kader yang ada di eksekutif dan legislatif dalam upaya transformasi syari'ah Islam dalam perundang-undangan. **Kedua**, implikasi politik hukum nasional Indonesia terhadap pelaksanaan syari'ah Islam di jam'iyyah PERSIS dapat dilihat dari dua aspek. Aspek hukum *diyāni* dan *qaḍāi*. Pelaksanaan hukum *diyāni* ('aḳīdah, Ibādah dan sebagian mu'āmalah, yang bersifat privat), maka negara memberikan jaminan dan kebebasan sebagai hak asasi dan hak warga negara menjalankan ajaran agamanya menurut keyakinan masing-masing, sementara dalam aspek hukum *qaḍāi* (sebagian mu'āmalah dan *jināyat*, yang bersifat hukum publik) pelaksanaan syari'ah bentuk ini dibatasi oleh peran dan hukum

negara yang harus ditaati, maka dalam konteks ini PERSIS bersifat edukatif dan persuasif bagi para anggotanya. **Ketiga**, Kontribusi PERSIS terhadap politik hukum nasional seiring dengan perkembangan politik hukum pemerintah yang mengakomodir kepentingan umal Islam melalui peraturan perundang-undangan berkontribusi positif akomodatif.⁹⁴

6. **Ahmad Zaki Mubarak**

Prinsip Keadilan dalam Fatwa Dewan Hisbah Persatuan Islam, Lembaga Bahsul Masa'il Nahdhatul Ulama, dan Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah tentang Zakat Profesi. (Disertasi Doktor UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2017). Disertasi ini menjelaskan tentang perbedaan metodologi penetapan hukum yang digunakan oleh ketiga ormas Islam tersebut; Perbedaan produk hukum zakat profesi karena perbedaan metodologi penetapan hukum; persamaan ketiga ormas Islam tersebut untuk menjadikan penghasilan profesi sebagai sumber filantropi Islam; dan kecenderungan aliran ijtihad ketiga Lembaga fatwa ormas Islam tersebut.

Selain disertasi, ditemukan pula artikel-artikel jurnal yang mengkaji Dewan Hisbah, di antaranya:

7. **Imron Rosyadi**

Metode Penetapan Hukum Dewan Hisbah PERSIS. SUHUF, Vol. 19, No. 2, Nopember 2007. Dewan Hisbah PERSIS secara konsisten menerapkan metode istimbat hukum seperti dirumuskan Dewan Hisbah ke dalam masalah-masalah yang dipecahkan, baik masalah ibadah maupun non ibadah. Dede juga menemukan bahwa Dewan Hisbah menggunakan metode ushul alfiqh seperti yang dipakai para ushuliyin pada umumnya yang metode itu dirumuskan jauh sebelum umat Islam berjumpa dengan peradaban Barat modern.

8. **Nihayatut Tasliyah**

⁹⁴ **Uyun Kamiluddin** juga menulis Tesis Magster berjudul: "*Menyorot Ijtihad PERSIS, Fungsi dan Peranan dalam Pembinaan Hukum Islam di Indonesia.*" (Tesis, Magister Hukum Program pasca sarjana Universitas Islam Bandung (UNISBA), 1996. Garis besar tesis ini adalah pembahasan seputar masalah pembaharuan yang dilakukan oleh PERSIS, produk *ijtihad* PERSIS dan pembinaan hukum Islam di Indonesia, dan produk *ijtihad* PERSIS dalam masalah perekonomian dan keuangan, munakahat, produk *ijtihad* PERSIS dalam masalah pembangunan hukum Nasional.

Dewan Hisbah sebagai Lembaga Otoritas Keagamaan PERSIS, Istidlal Volume 2, Nomor 1, April 2018. Dalam artikel ini dijelaskan bahwa Dewan Hisbah memiliki peran yang sangat penting dalam menentukan perilaku keberagamaan PERSIS, karena anggota Dewan Hisbah terdiri atas para ulama. Tidak semua anggota menjadi anggota Dewan Hisbah. Hanya mereka yang memiliki pengetahuan agama yang luas, dapat menjadi anggota Dewan Hisbah. Selanjutnya, dalam memutuskan hukum Dewan Hisbah merujuk kepada al-Qur'an dan al-Sunnah dengan metode sebagaimana yang dilakukan oleh ulama *ushul fiqh*. Selanjutnya, keputusan dewan Hisbah menjadi rujukan perilaku kolektif PERSIS. Agar tidak terjadi pengingkaran, dalam PERSIS didukung adanya *wihdah al-ummah 'ala al-imamah wa al-imarah*. Dan hal ini sesuai dengan prinsip keberagamaan PERSIS yakni prinsip *jama'ah, imamah, dan imarah*.

9. Solehudin & Widiana Rismawati

Metode Dewan Hisbah PERSIS Dalam Ber- Istidlal Dengan Hadis: Studi Fatwa Tentang Tambahan Raka'at Makmum Yang Masbuq, Diroyah: Jurnal Ilmu Hadis 1, 2 (Maret 2017). Pandangan Dewan Hisbah terhadap hadis, adalah bahwa hadis atau sunnah dapat di jadikan *hujjah* dalam menentukan suatu hukum, dan dapat berfungsi seperti Alquran dalam menentukan halal dan haram, dan wajib atau sunnah. Dewan Hisbah menentukan rumusan metodologi *istinbath*-nya yaitu ber-*Istidlâl* dengan Hadis yang di dalamnya disebutkan qaidah-qaidah yang diterima dan yang tidak diterima oleh Dewan Hisbah dalam menentukan kualitas hadis untuk sebuah keputusan. Dan Dewan Hisbah tidak memakai hadis tentang makmum *masbuq* mendapat *ruku'* imam di hitung satu raka'at, karena dinilai *dha'if*, dan makmum yang ketinggalan al-fatimah tidak dihitung satu raka'at, artinya harus di tambah raka'at yang tertinggalnya tersebut.

10. Alamul Huda

Maqâshid Syari'ah dalam Fatwa Dewan Hisbah PERSIS, Jurnal Syariah dan Hukum, Volume 6 Nomor 1, Juni 2014. Artikel ini mengkaji tentang Dewan Hisbah sebagai salah satu institusi Organisasi Persatuan Islam (PERSIS) yang

memiliki otoritas untuk mengeluarkan fatwa. Penelitian ini dimaksudkan untuk menguraikan konsep Maqâshid yang digunakan oleh Dewan Hisbah dalam penerbitan fatwa. Untuk menerbitkan fatwa, mereka menggunakan metodologi (*manhaj*) dan system (*thurûq*) yang memiliki karakteristik dan ideologi untuk mengimplementasikan konsep kembali kepada al-Quran dan as-Sunnah. Ini berarti bahwa *fuqaha* yang tergabung dalam Dewan Hisbah membuat dan menempatkan posisi mazhab “hanya” sebagai perbandingan pendapat hukum di semua proses *istinbâth*. Melalui pendekatan ini, mereka berharap bahwa pembangunan hukum Islam (*fiqh*/ fatwa), dapat menjawab berbagai persoalan umat Muslim di segala tempat dan waktu (*shâlihun likulli makân wa zamân*).

11. Syamsul Bahri

Penerapan Kaidah-Kaidah Hukum Islam Dalam Istinbath Hukum (Analisis Kajian Dewan Hisbah/PERSIS), Kanun Jurnal Ilmu Hukum No. 55, Th. XIII (Desember, 2011). Penggunaan kaidah-kaidah *fihiyyah* oleh Dewan Hisbah ini dalam memutuskan perkara hukumnya dapat dilihat dari beberapa keputusan hukum yang telah dikeluarkannya. Baik kapasitasnya itu (kaidah *fihiyyah* sebagai dalil) menjadi dalil pelengkap dari dalil yang lain ataupun digunakan sebagai dalil mandiri. Karena dalam konteks sekarang persoalan yang muncul jauh berbeda dari sebelumnya dan perlu interpretasi dan penguasaan ilmu-ilmu yang berkenaan dengan *fiqh*, tak terkecualipun tentang kaidah-kaidah *fihiyyah* karena tujuan dari penyelesaian hukum itu sendiri merujuk pada dua kaidah induk yaitu menolak segala yang merusak dan mengambil segala yang bermanfaat.

12. Zuhroni

Studi Komparasi Metodologi Penetapan Hukum Islam Lembaga - Lembaga Fatwa di Indonesia, ADIL : Jurnal Hukum Vol. 3 No.1. Di Indonesia terdapat empat lembaga fatwa yang aktif merespon isu-isu kontemporer, yaitu *Lajnah Bahtsul Masail Diniyyah* NU, *Majlis Tarjih Muhammadiyah*, *Komisi Fatwa MUI*, dan *Dewan Hisbah PERSIS*. Dari hasil kajian literatur, menunjukkan bahwa berbagai hal yang terkait dengan perkembangan IPTEK mendapatkan perhatian cukup besar dari ulama Indonesia. Dalam menetapkan hukum,

terdapat tiga tipologi metode. Pertama, menentukannya berdasarkan kitab - kitab *fiqh*, dilakukan oleh Bahtsul Masail. Tipe kedua, Majelis *Tarjih* dan Dewan Hisbah, pada kasus yang tidak dapat diselesaikan dengan Alquran dan Sunnah, penyelesaiannya tidak ada pilihan lain maka menggunakan metode yang disusun para mujtahidin. Tipe ketiga, bersifat fleksibel, dapat menggunakan metode yang ada sebagaimana dirumuskan secara akademis, dilakukan oleh MUI.

