

# BAB. I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Globalisasi pada hakikatnya adalah suatu proses yang ditimbulkan oleh suatu kegiatan atau prakarsa yang dampaknya berkelanjutan melampaui batas kebangsaan (*nation hood*) dan batas kenegaraan (*state hood*) dengan kemajuan teknologi dan keterbukaan informasi sebagai penopang utamanya. Proses globalisasi tidak terlepas dari suatu perubahan, yaitu perubahan yang terjadi dalam berbagai aspek kehidupan manusia, karena sejatinya proses globalisasi merupakan suatu rangkaian proses yang mengintegrasikan kehidupan *global* didalam suatu ruang dan waktu melalui internasionalisasi perdagangan, internasionalisasi pasar dari produksi dan keuangan, internasionalisasi dari komoditas budaya yang ditopang oleh jaringan sistem telekomunikasi *global* yang semakin canggih dan cepat. Intinya dari proses globalisasi terciptanya suatu jaringan kehidupan yang semakin terintegrasi.<sup>1</sup>

Lahirnya globalisasi, yang kemudian disusul dengan penetrasi teknologi yang sangat canggih, menjembatani bangsa-bangsa di dunia ini menjadi *global village*.<sup>2</sup> Pengaruh globalisasi mempunyai implikasi atau bahkan dampak atas berbagai Negara atau bangsa, tampaknya didasarkan pada dua asumsi. **Pertama**, sekurang-kurangnya sampai taraf tertentu, pelaku atau subjek globalisasi adalah Negara-negara industri maju. Dengan kata lain, globalisasi sampai taraf tertentu merupakan kepanjangan tangan (*extension*) kepentingan Negara industri maju. **Kedua**, kekhawatiran, kecemasan, atau

---

<sup>1</sup> Lahirnya budaya global bukan berarti hilangnya identitas suatu masyarakat, justru globalisasi telah merangsang kesadaran individu, kesadaran etnis dari suatu komunitas yang pluralistik. Artinya pendidikan nasional kita perlu mempunyai sikap didalam menghadapi perubahan-perubahan global dalam era globalisasi dewasa ini.

<sup>2</sup> Ali Idrus, *Manajemen Pendidikan Global*, (Jakarta: GP Press 2010), hal.48 - 49

bahkan ketakutan akan pengaruh atau dampak terutama yang bersifat negatif dari globalisasi umumnya dirasakan terutama oleh bangsa-bangsa dalam Negara berkembang, yang lebih merupakan objek daripada subjek globalisasi. Meskipun demikian, baik karena ketergantungan Negara berkembang pada Negara-negara maju dalam berbagai bidang, keuangan, ekonomi, maupun teknologi, ataupun keinginan untuk mengejar kemajuan, sadar atau tidak, mau atau tidak, Negara-negara berkembang sebenarnya juga mendukung proses globalisasi itu.<sup>3</sup>

Arus globalisasi berpengaruh terhadap Negara-negara berkembang seperti Indonesia, terutama dalam ranah pendidikan, nilai-nilai moral, sosial, politik budaya dan kemanusiaan, baik yang bersifat positif maupun negatif akan sangat besar efek yang ditimbulkan. Globalisasi juga berimbas pada perkembangan dunia pendidikan Islam, dimana ilmu pengetahuan dan teknologi berkembang pesat. Era pasar bebas juga merupakan tantangan bagi dunia pendidikan, karena terbuka peluang lembaga pendidikan dan tenaga pendidik dari mancanegara masuk ke Indonesia.<sup>4</sup>

Dalam perkembangannya, arus globalisasi juga masuk dalam dunia pesantren. Pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan tidak hanya identik dengan makna keislaman, tetapi juga mengandung makna keaslian (*indigenous*) Indonesia, sebab keberadaannya mulai menyebar di bumi Nusantara pada periode abad ke-7 M.<sup>5</sup> Tradisi pondok pesantren paling tidak memiliki lima elemen yakni, pondok, masjid, santri, pengajaran kitab-kitab Islam klasik (*Kutub al-Shofro*) dan kyai. Inilah yang menurut Martin Van Bruinessen, salah satu tradisi agung di Indonesia adalah Pondok Pesantren,

---

<sup>3</sup> Negara-negara berkembang juga merupakan subjek atau pelaku globalisasi walaupun lebih pasif sifatnya. Lihat, H.A.R. Tilaar., *Manifesto Pendidikan Nasional*. (Jakarta: Buku Kompas. 2005), hal. 165

<sup>4</sup> Untuk menghadapi pasar global maka kebijakan pendidikan nasional harus dapat meningkatkan mutu pendidikan, baik akademik maupun non-akademik dan memperbaiki manajemen pendidikan agar lebih produktif dan efisien serta memberikan akses seluas-luasnya bagi masyarakat untuk mendapatkan pendidikan.

<sup>5</sup> Enung K. Rukiati dan Fenti Hikmawati, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Bandung : Pustaka Setia, 2006), hal. 20.

yang bertujuan untuk mentransmisikan Islam tradisional sebagaimana terdapat dalam kitab-kitab klasik yang ditulis berabad-abad lalu.<sup>6</sup>

Dalam konteks keilmuan dan tradisi, pondok pesantren menjadi signifikan sebagai lembaga pendidikan Islam yang mentransfer ilmu-ilmu keislaman kepada santri dan menjaga serta melestarikan tradisi-tradisi keislaman. Kredibilitas lembaga pendidikan Islam ini sangat ditentukan oleh kredibilitas kyai sebagai seorang figur sentral yang memiliki kelebihan keilmuan dan secara normatif sebagai penegak akidah, syariat, dan moral, yang memiliki kekuatan, otoritas dan kecakapan yang dianggap melebihi kemampuan santri dan umat.<sup>7</sup>

Pesantren tidak hanya sebagai lembaga pendidikan yang membentuk karakter umat Islam, tetapi juga basis dalam mempertahankan ajaran Islam yang dikaitkan dengan fiqh sebagai manifestasi pelaksanaan dan pengamalan Islam.<sup>8</sup> Lebih lanjut, Martin Van Bruinessen mengatakan, dalam hal kandungan kitab kuning yang beredar di lingkungan pesantren, ditegaskan bahwa ia berkisar pada paham aqidah Asy'ari, *mazhab fiqh* Syâfi'i, dan ajaran-ajaran akhlak dan tasawuf al-Ghazâli.<sup>9</sup>

*Mazhab* Syafi'i merupakan salahsatu *mazhab* fiqh Ahlussunah<sup>10</sup> yang termasyhur dalam Islam. Sehingga keberadaan *mazhab* ini tidaklah asing dikalangan masyarakat muslim dunia, termasuk masyarakat muslim di Indonesia. Penyebarluasan *Mazhab* fiqh yang dicetuskan oleh Muhammad bin Idris asy- Syafi'i<sup>11</sup> atau yang lebih dikenal dengan

---

<sup>6</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren Dan Tarekat* (Bandung: Mizan, Cet I, 1995), hal. 17.

<sup>7</sup> Muhtarom, *Reproduksi Ulama di Era Globalisasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hal. 7.

<sup>8</sup> Pesantren yang ada di Indonesia sebagian besar adalah mengajarkan fiqh Syafi'i., Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta: LP3ES, 1994), hal. 45.

<sup>9</sup> *Ibid.*, hal. 19.

<sup>10</sup> Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta : PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2000), Jilid I, hal.341.

<sup>11</sup> Imam Asy-Syafi'i nama lengkapnya Muhammad bin Idris al-Abbas bin Utman bin Syafi'i bin al-Saib bin 'Abid bin Yazid bin Hashim bin al-Mutholib bin Abdi Manaf . Ia dilahirkan di Gazza Palestina pada tahun

Imam Asy-Syafi'i ini berawal dari karya besarnya dibidang *ushul* fiqh yaitu ar-*Risalah* dan kitab fiqhnya *al-Umm*. Pokok pikiran dan prinsip dasar *Mazhab* Syafi'i kemudian disebarluaskan dan dikembangkan oleh ketiga muridnya.<sup>12</sup> *Mazhab* ini kebanyakan di anut para penduduk Mesir bawah, Arab Saudi bagian Barat, Suri'ah, Malaysia, Brunei, Pantai Koromandel, Malabar, Hadramaut dan Bahraian.<sup>13</sup> Dengan demikian penyebaran madhazab Asy-Syafi'i dominan di Afrika Timur, dan sebagian Jazirah Arab dan Asia Tenggara.

Meskipun corak pemikiran *mazhab* Asy-Syafi'i berbeda dengan corak pemikiran *mazhab* sebelumnya yaitu *mazhab* Imam Abu Hanifah dan Imam Malik yang bersifat rasional-realis, namun karena memiliki keunggulan sebagai ulama fiqh, *ushul* fiqh dan *hadist* pada zamannya sehingga membuat *mazhab* Asy-Syafi'i memperoleh banyak pengikut, dan kealimannya diakui oleh berbagai ulama yang hidup sezaman dengannya. *Mazhab* Syafi'i lebih dikenal sebagai *mazhab* yang paling konservatif diantara *mazhab-mazhab* fiqh sunni lainnya.

Dari *mazhab* Syafi'i inilah berbagai ilmu keislaman telah bersemi berkat dorongan metodologi hukum Islam yang dikembangkan para pendukungnya. Karena metodologinya yang sistematis dan tingginya tingkat ketelitian yang dituntut oleh *mazhab* Syafi'i, maka banyak sekali ulama dan penguasa di dunia Islam yang menjadi pendukung setia *mazhab* ini. Diantara mereka bahkan ada pula yang menjadi pakar terhadap

---

150H/767 M, bersamaan dengan tahun wafatnya Imam Abu Hanifah. Sedangkan meninggalnya di Mesir pada tahun 204 H/819 M. Ia keturunan Quraisy dan nasabnya bertemu dengan Rasulullah SAW pada kakeknya, Abdi Manaf. Karena itu ia menganggap dirinya kerabat Rasulullah SAW. Sedangkan ibunya bernama Fatimah binti Abdullah bin al-Hasan bin Husein bin Abi Thalib. Maka dari garis keturunan ibunya, beliau adalah cicit Ali bin Abi Thalib. Lihat *Ensiklopedi Islam*, jilid IV, hal. 327.

<sup>12</sup> Murid-murid utama Imam as-Syafi'i di Mesir diantara adalah : Yusuf bin Yahya al-Buwaiti (w.231 H/846 M), Abi Ibrahim Ismail bin Yahya al-Muzani (w.264 H/878 M), dan ar-Rabi bin Sulaiman al-Marawi (w. 270 H). Ibid, hal. 342, lihat pula jilid V, hal.1683.

<sup>13</sup> [id.wikipedia.org/wiki/madhab-syafi'i](http://id.wikipedia.org/wiki/madhab-syafi'i), lihat juga Ihsan Yilmaz, *Muslim laws, politics and society in modern nation states ; dinamic legal pluralisms in England, Turkey, and Pakistan*, (Ashgate Publishing:2005), ISBN 0-7546-4389-1.

keseluruhan *māzhab-māzhab* Sunni dibidang mereka masing-masing. Saat ini, *Māzhab* Syafi'i diperkirakan diikuti oleh 28 % ummat Islam sedunia, dan merupakan *Māzhab* terbesar kedua dalam hal jumlah pengikut setelah *Māzhab* Hanafi.<sup>14</sup>

Madhab fikih Syafii (idealis-tradisional) merupakan Madhab mayoritas terbesar di asia termasuk di Indonesia, dalam perkembangan era globalisasi telah tereduksi sehingga menjadi madhab minoritas di dunia muslim sekarang ini. Bahkan dunia muslim 3/4 sudah dikuasai oleh madhab Abu Hanifah yang rasional dan relalis. Sehingga tidak mustahil, saat ini dan kedepan fikih madhab Syafii semakin banyak ditinggalkan para pengikutnya seiring dengan kemajuan teknologi dan era globalisasi ini.

Corak dan karakteristik *māzhab* Asy-Syafi'i yang terkenal dengan istilah *idealis-tradisional* inilah yang menjadikan problem ditengah arus globalisasi sekarang ini. Menurut Jalal Amin seorang ahli ekonomi dan sosiolog, bahwa globalisasi ('*aulamah*) merupakan penyempitan jarak secara cepat antara masyarakat manusia, baik yang berkaitan dengan perpindahan barang, orang, modal, informasi, pemikiran, maupun nilai-nilai.<sup>15</sup> *Scholte* memaknai globalisasi dengan *internasionalisasi*, *liberalisasi*, *universalisasi*, *westernisasi*, dan hubungan *transplanetari* dan *suprateritorialitas*. Dalam perkembangannya, arus globalisasi yang keras juga mempengaruhi dan mewarnai aplikasi *māzhab* fiqih Syafi'i yang ada di dunia pesantren.

Keberadaan Fiqih *Māzhab* Syafi'i di pesantren dihadapkan pada persoalan mendasar yaitu perkembangan di tengah arus globalisasi dan isu-isu kontemporer. Pergulatan kehidupan sosial keagamaan yang ada di pesantren berada dalam tradisi para pendahulunya, dan perkembangan arus globalisasi yang sulit untuk dihindari. Oleh karena itu, pesantren dihadapkan pada pola mempertahankan tradisi atau melakukan akulturasi

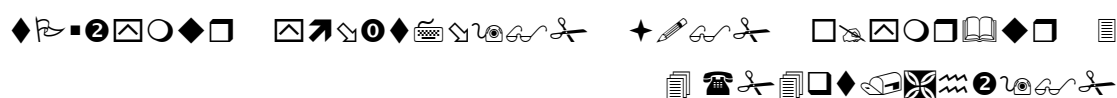
---

<sup>14</sup> *id.wikipedia.org/wiki/madhab-syafi'i*, lihat: Ibnu Abd al-Salam Kabbani, Syekh Muhammad Hisham, Hadad, Gibril Fouad, *The Belief of The Poeples of Truth*, (ISCA:1999), ISBN 1-930409-02-8

<sup>15</sup> Fathi Yakan, *Globalisasi*, (Surabaya : Pustaka Progresif, 1993), hal. 3

hukum. Pergulatan fiqih *Mazhab* Syafi'iyah dengan arus globalisasi dan isu-isu kontemporer menghasilkan dua pandangan yang berbeda dalam menghadapi perubahan globalisasi. Bagi pandangan yang mempertahankan dikenal dengan tekstualis tradisional (*ortodoksi*), sedangkan yang merespon perkembangan dikenal dengan kontekstual tradisional.<sup>16</sup>

Arus globalisasi yang menjelma industrialisasi *global* telah menghegemoni seluruh kehidupan umat manusia sehingga memicu dan melemahkan tatanan Fiqih *Mazhab* Syafi'i yang telah ada, termasuk yang ada di pesantren. Salahsatu problem kontemporer di tengah arus globalisasi yang dihadapi oleh Fiqih *Mazhab* Syafi'i adalah masalah jual beli. Jual beli merupakan hal yang diperbolehkan dalam Islam. Qur'an Surat al-Baqarah : 275, menegaskan:



*Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.* (QS. Al Baqarah : 275).

Juga dijelaskan dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUH Perdata) pada Pasal 1320, 1321, dan 1338.

Seiring perkembangan zaman, transaksi jual beli pun bisa dilakukan melalui sarana yang canggih, melalui transaksi elektronik yang tidak terbatas oleh waktu dan tempat. Munculnya pasar-pasar modern seperti swalayan, supermaket, *hypermarkert* bahkan sekarang ini jual beli dilakukan secara *online* atau via internet, sehingga muncul Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik.

Jaringan komputer dan internet telah mengalami perkembangan yang sangat pesat. Teknologi ini mampu menyambungkan hampir semua piranti elektornik yang ada di dunia sehingga bisa saling berkomunikasi dan bertukar informasi. Menurut suatu

---

<sup>16</sup> Lihat, Sumanto al-Qurtubi, *Paradoks Islam dalam pengantar penyunting “ Qodri Aziz, Islam dan Permasalahan Sosial: Mencari Jalan Keluar”* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hal. Xiv.

penelitian yang dilakukan oleh *forrester research*, di Indonesia, volume pendapatan yang diperoleh dari transaksi *e-commerce* kurang memadai jika dibandingkan dengan total transaksi dunia. Transaksi *e-commerce* Indonesia hanya mencapai USD 100 milyar atau hanya 0,026%, sekalipun jumlah ini diprediksi akan meningkat secara drastis.<sup>17</sup>

Kenyataan ini menunjukkan bahwa konvergensi di bidang teknologi berkembang terus tanpa dapat dibendung, seiring dengan kemajuan dalam bidang teknologi informasi di era globalisasi ini. Sementara ketentuan-ketentuan dalam fiqih sudah tidak sesuai lagi dan relefan dengan perkembangan teknologi informasi saat ini.

Oleh karena itu, sebagai produk *ijtihad*, maka fiqih sering berubah terkait dengan perubahan sosio-kultural umat Islam, sehingga perubahan sosial kemasyarakatan akan mempengaruhi produk pemikiran fiqih. Pertumbuhan dan perkembangan fiqih menurut Taufik Adnan Amal, didorong oleh empat faktor diantaranya adalah : *pertama*, dorongan keagamaan, *kedua*, meluasnya domain politik Islam pada masa Khalifah Umar ibn Khatab, *ketiga*, independensi para spesialis hukum Islam dari kekuasaan politik ; *keempat* , fleksibilitas hukum Islam itu sendiri.<sup>18</sup>

Melihat uraian di atas dapat dipahami bahwa perkembangan hukum Islam atau fiqih dipengaruhi oleh perubahan waktu dan tempat di mana kebutuhan dan kecerdasan umat Islam memiliki pengaruh besar terhadap perubahan makna fiqih atau hukum. Hal ini seperti yang dikatakan oleh Akhmad Minhaji bahwa fiqih adalah relatif, profan rentan terhadap perubahan.

---

<sup>17</sup> Dikdik M Arief, et. al., , *Cyber Law Aspek Hukum Teknologi Informasi*, (Bandung, PT Refika Aditama, 2009). hal. 148.

<sup>18</sup> Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas* (Bandung: Mizan, 1990), hal. 43-45

Rumusannya dipengaruhi oleh kondisi tempat dan waktu.<sup>19</sup> Dengan demikian hukum Islam mencakup *syari'ah* (*devine law*) dan *fiqh* (*juris law*). Yang pertama adalah hukum yang ditetapkan Allah dan bersifat absolut, sedangkan yang kedua adalah hukum yang dihasilkan dari hasil pemahaman fuqaha terhadap al-qur'an dan al-Sunnah). Sebagai sebuah pemahaman tentu *fiqh* bersifat historis, relatif, dan dapat berubah sesuai dengan perubahan masa dan tempat.<sup>20</sup>

Oleh sebab itu, keberadaan *mazhab* *fiqh* syafi'i yang ada dibasis pesantren menarik untuk dilakukan penelitian yang berkaitan dengan praktik jual beli *Mazhab* Syafi'i dalam rangka melihat keberadaan dan konsistensi para penganut *mazhab* tersebut. Pesantren yang dijadikan sebagai objek penelitian disini adalah pesantren Asy'ariyah Wonosobo Jawa Tengah dan Pesantren Krapyak Yogyakarta. Kedua pesantren tersebut merupakan pesantren yang mewakili tradisi pesantren Nahdlatul Ulama yang keberadaanya cukup strategis. Pesantren Krapayak berada dalam wilayah perkembangan arus globalisasi yang cukup kuat, sedangkan Asy'ariyah berada dalam wilayah pedalaman yang juga memiliki pengaruh kuat dalam tradisi *fiqh* *mazhab* Syafi'iyah.

Studi tentang pesantren sebenarnya sudah cukup banyak dilakukan, baik dalam bentuk kajian tesis, disertasi maupun hasil perenungan dan pencermatan atas perkembangan pesantren, namun demikian sepanjang penelusuran penulis belum ditemukan penelitian yang persis sama dengan penelitian yang dilakukan penulis. Berikut beberapa penelitian terdahulu yang relevan dengan penelitian disertasi ini.

**Tabel 1.3. Originalitas Penelitian**

No	Judul Disertasi	Rumusan Disertasi	Kesimpulan Disertasi	Kebaruan Penelitian Promovendus
----	-----------------	-------------------	----------------------	---------------------------------

<sup>19</sup> Akh Minhaji, *Hukum Islam Antara Sakralitas daan Profanitas* (Perspektif Sejarah Sosial) Pidato Pengukuhan Guru Besar Sosial Pemikiran Hukum Islam, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga 2004, hal. 31.

<sup>20</sup> Noel J. Coulson, *Op.Cit*, hal.3



1	<p>Penelitian Zamakhsyari Dhofier tentang Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kiai. Dalam studinya Dhofier</p>	<p>Bagaimana eksistensi praktik Fiqih Jual Beli <i>Mazhab</i> Syafi'i di tengah arus globalisasi di Pondok Pesantren al-Asy'ariyah Wonosobo Jawa Tengah dan Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak Yogyakarta</p>	<p>Kiai terikat kuat oleh pemikiran Islam tradisional, namun mereka telah mampu membenahi dirinya untuk tetap memiliki peranan dalam membangun masa depan Indonesia Mereka tidak mendambakan, apalagi melindungi pandangan hidup mereka yang tradisional tersebut menjadi suatu sistem yang tertutup dan memalingkan diri dari proses modernisasi. Mereka bahkan berhasil memperbaharui penafsiran terhadap Islam tradisional untuk disesuaikan dengan dimensi kehidupan yang baru</p>	<p>Penelitian Zamakhsyari Dhofier belum menjawab bagaimana praktik jual di pondok pesantren, baru pada persoalan tradisi-tradisi yang tumbuh dan berkembang di pondok pesantren</p>
2	<p>Disertasi Manfred Ziemeek dengan judul, Pesantren dalam Perubahan Sosial.</p>	<p>Bagaimana rekonstruksi Fiqih Jual Beli <i>Mazhab</i> Syafi'i ditengah arus globalisasi yang berbasis nilai keadilan Islam ?</p>	<p>peran pesantren selain sebagai lembaga pendidikan Islam, juga memiliki peran dalam proses pengembangan masyarakat desa.</p>	<p>Penelitian ini belum menjawab bagaimana rekonstruksi fiqih dan praktik jual beli dilingkungan pondok pesantren Meskipun demikian, penelitian ini sangat</p>

			<p>Potensi pendidikan dan kemasyarakatan tersebut, menurutnya, dapat dilihat pada pondok pesantren tradisional. Manfred Ziemeek menyimpulkan hasil temuannya bahwa pondok pesantren merupakan pusat pengembangan di bidang pendidikan, politik, budaya, sosial dan keagamaan</p>	<p>mendukung penelitian peneliti</p>
3	<p>Amir Faisal, dalam penelitian disertasi berjudul “Tradisi Keilmuan Pesantren: Studi Banding Antara Nurul Iman dan as-Salam”</p>	<p>Bagaimana kelemahan-kelemahan Fiqih Jual Beli <i>Mazhab</i> Syafi’i di tengah arus globalisasi saat ini ?</p>	<p>Hasil penelitian menunjukkan bahwa keilmuan guru Nurul Iman adalah ilmu keislaman <i>Mazhab</i> Syafi’i, sedang para ustadz as-Salam memperoleh dasar keislaman yang tidak terikat pada suatu madzab tertentu. Akhirnya berimplikasi pada perbedaan pola pemikiran dan persepsi mereka tentang ilmu keislaman, yang selanjutnya menjadi wawasan ilmu keislaman</p>	<p>Penelitian Amir Faisal belum menjawab tentang bagaimana rekonstruksi jual beli di pesantren yang berbasis nilai keadilan Islam.</p>

			para santri.	
4	Muhtaron dalam disertasinya; Pondok Pesantren Tradisional di Era Globalisasi: Kasus Reproduksi Ulama di Kabupaten Pati Jawa Tengah.	Bagaimana kelemahan-kelemahan Fiqih Jual Beli <i>Mazhab</i> Syafi'i di tengah arus globalisasi saat ini ? Bagaimana rekonstruksi Fiqih Jual Beli <i>Mazhab</i> Syafi'i ditengah arus globalisasi yang berbasis nilai keadilan Islam ?	Pengaruh globalisasi tidak sampai menyentuh wilayah aqidah. Santri yang terpengaruh globalisasi dari media masa, media cetak dan elektronik, malah terlihat kritis dibanding sebelumnya Kalau dulu santri patuh mutlak terhadap kiai atau ustadz, karena pengaruh globalisasi disiplin santri dalam melaksanakan norma agama Islam relatif berkurang. Kiai, di era <i>global</i> , akhirnya mengonsumsi produk-produk <i>global</i> seperti televisi, telepon seluler, faximil dan mobil produk baru.	Penelitian Muhtaron belum menjawab bagaimana rekonstruksi jual beli di pondok pesantren, bagaimana kelemahan praktik jual beli dipesantren .
5	Sembodo Ardi Widodo, Pendidikan Islam Pesantren: Studi Komparatif Struktur Keilmuan Kitab-	Bagaimana kelemahan-kelemahan Fiqih Jual Beli <i>Mazhab</i> Syafi'i di tengah arus globalisasi saat ini ? Bagaimana	Hasil penelitian disertasi menunjukkan bahwa dasar pemilihan materi keislaman pada kedua pesantren mengikuti struktur	Penelitian Muhtaron belum menjawab bagaimana rekonstruksi jual beli di pondok pesantren, bagaimana kelemahan praktik

	<p>kitab Kuning dan Implementasinya di Pesantren Tebuireng Jombang dan Mu'allimin Muhammadiyah Yogyakarta</p>	<p>rekonstruksi Fiqih Jual Beli <i>Mazhab</i> Syafi'i ditengah arus globalisasi yang berbasis nilai keadilan Islam ?</p>	<p>pemikiran ideologis.</p>	<p>jual beli dipesantren</p>
	<p>Mufattachatin dengan judul: "Tinjauan Hukum Islam terhadap Multi Akad dalam Aplikasi Sukuk Ijarah pada PT Sona Topas Tourism TBK".</p>	<p>Bagaimana kelemahan-kelemahan Fiqih Jual Beli <i>Mazhab</i> Syafi'i di tengah arus globalisasi saat ini ? Bagaimana rekonstruksi Fiqih Jual Beli <i>Mazhab</i> Syafi'i ditengah arus globalisasi yang berbasis nilai keadilan Islam?</p>	<p>Temuan dari penelitian ini bahwa obligasi syariah yang diterbitkan oleh PT. Sona Topas Tourism Tbk adalah obligasi syariah dengan skim ijarah. Obligasi syariah ijarah ini berjangka waktu lima tahun, dengan dana seluruhnya Rp. 52.000.000.000,00 dengan cicilan <i>fee ijarah</i> sebanyak Rp. 7.670.000.000,00 setiap tiga bulan sekali. Sedangkan penggunaan dana tersebut digunakan oleh anak perusahaan (PT. Inti Dufree Promosindo) sebagai modal kerja di bidang biro perjalanan wisata. Adapun akad yang</p>	<p>Penelitian Mufattachatin, belum menjawab bagaimana kelemahan praktik jual beli <i>mazhab</i> syafi'i' dan rekonstruksi praktik jual beli <i>mazhab</i> Syafi'i ditengah arus globalisasi saat ini.</p>

			digunakan oleh pihak-pihak yang terkait dalam menerbitkan obligasi syariah ijarah ini adalah akad ijarah, akad wakalah dan akad kafalah.	
--	--	--	--	--

Hasil-hasil penelitian di atas, meski tidak secara langsung menyentuh persoalan pengamalan fiqih *Mazhab* syafi'i di Pesantren, namun dapat menjadi gambaran awal bagaimana dinamika kehidupan masyarakat pesantren dalam bidang sosial keagamaan. Oleh sebab itu melalui penelitian disertasi ini penulis berupaya melengkapi sisi yang belum tersentuh melalui penelitian tentang Eksistensi *Mazhab* Fiqih Syafi'i di pondok pesantren ditengah arus globalisasi.

Memperhatikan keterangan di atas dapat disimpulkan bahwa penelitian terdahulu berbeda dengan penelitian saat ini karena penelitian-penelitian di atas belum menjawab tentang bagaimana eksistensi dan rekonstruksi fiqih Syafi'i di pondok pesantren. Alasannya, karena rekonstruksi fiqih Syafi'i sangat dibutuhkan dalam menjawab kebutuhan dan dinamika masyarakat ditengah arus globalisasi. Berdasarkan hal inilah, peneliti memilih judul: "Rekonstruksi Fiqih Jual Beli *mazhab* syafi'i ditengah arus globalisasi, Kajian Atas Praktek Jual Beli *Mazhab* Syafi'i di Pesantren".

## **B. Permasalahan**

Berdasarkan penjelasan latar belakang yang telah diuraikan diatas, maka masalah yang berkaitan Rekonstruksi Fiqih Jual Beli *mazhab* syafi'i ditengah arus globalisasi, dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana eksistensi praktik Fiqih Jual Beli *Mazhab* Syafi'i di tengah arus globalisasi di Pondok Pesantren al-Asy'ariyah Wonosobo Jawa Tengah dan Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak Yogyakarta ?

2. Bagaimana kelemahan-kelemahan Fiqih Jual Beli *Mazhab* Syafi'i di tengah arus globalisasi saat ini ?
3. Bagaimana rekonstruksi Fiqih Jual Beli *Mazhab* Syafi'i ditengah arus globalisasi yang berbasis nilai keadilan Islam ?

### **C. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan perumusan masalah, maka tujuan penelitian ini dapat diuraikan sebagai berikut :

1. Untuk menganalisis eksistensi praktek Fiqih Jual Beli *Mazhab* Syafi'i di Pondok Pesantren al-Asy'ariyah Wonosobo Jawa Tengah dan Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak Yogyakarta ?
2. Untuk menganalisis kelemahan-kelemahan Fiqih Jual Beli *Mazhab* Syafi'i di tengah arus globalisasi saat ini ?
3. Untuk menemukan rekonstruksi fiqh jual beli *mazhab* Syafi'i ditengah-tengah arus globalisasi yang berbasis nilai keadilan Islam ?

### **D. Manfaat Penelitian**

Adapun manfaat yang akan diperoleh dalam penelitian disertasi ini diantaranya adalah sebagai berikut:

#### **1. Manfaat Teoritis**

Hasil penelitian ini membangun teori baru bidang hukum Islam, khususnya dalam bidang fiqh muamalah/ekonomi Islam. Hasil penelitian ini akan bermanfaat dan menjadi objek material bagi ilmu hukum untuk dianalisis lebih lanjut yang kemudian merupakan material bagi praktik Fiqih Jual Beli.

## 2. Manfaat Praktis

Hasil penelitian ini akan bermanfaat bagi masyarakat umum dan masyarakat pesantren dalam bidang fiqh muamalah/ekonomi Islam, khususnya dalam membangun kesadaran dan pemahaman pengamalan fiqh jual beli di pondok pesantren. Kegunaan berikutnya adalah bagi pengemban hukum pada umumnya sebagai rujukan dalam merumuskan kebijakan, terkait dalam merevitalisasi kesepakatan akad jual beli yang berbasis pada *mazhab* Syafi'i.

## E. Kerangka Konseptual

### 1. Pengertian Rekonstruksi

Rekonstruksi memiliki arti bahwa “*re*” berarti mengulang, sedangkan “*konstruksi*” berarti pembaharuan. Menurut B.N Marbun. Rekonstruksi adalah pengembalian sesuatu ketempatnya yang semula; Penyusunan atau penggambaran kembali dari bahan-bahan yang ada dan disusun kembali sebagaimana adanya atau kejadian semula<sup>21</sup>. James P. Chaplin, mengatakan *Reconstruction* merupakan penafsiran data psikoanalitis sedemikian rupa, untuk menjelaskan perkembangan pribadi yang telah terjadi, beserta makna materinya yang sekarang ada bagi individu yang bersangkutan<sup>22</sup>. Rekonstruksi yang berarti membangun atau pengembalian kembali sesuatu berdasarkan kejadian semula, dimana dalam rekonstruksi tersebut terkandung nilai – nilai primer yang harus tetap ada dalam aktifitas membangun kembali sesuatu sesuai dengan kondisi semula.

### 2. Pengertian Fiqih

Menurut bahasa (*etimologi*), kata fiqh berasal dari bahasa Arab “*alfahmu*” yang berarti paham, seperti pernyataan “*fahhamtu addarsa*” yang berarti

---

<sup>21</sup> B.N. Marbun, , *Kamus Politik*, (Pustaka Sinar Harapan, Jakarta, 1996). hal.469.

<sup>22</sup> James P. Chaplin, *Kamus Lengkap Psikologi*, (Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1997), hal.421

“saya memahami pelajaran itu”.<sup>23</sup> Menurut terminologi, fiqih pada mulanya berarti pengetahuan keagamaan yang mencakup seluruh ajaran agama, baik berupa akidah, akhlak, maupun amaliah (ibadah), yakni sama dengan arti syariah islamiyyah.<sup>24</sup> Fiqih menurut *al-Mausu‘ah al-Fiqhiyyah* adalah sebagai berikut: *Fiqih secara bahasa adalah pemahaman yang mutlak, baik secara jelas maupun secara tersembunyi. Dan telah berpendapat sebagian ulama, bahwa fiqih secara bahasa berarti memahami sesuatu secara mendalam....*).<sup>25</sup>

### 3. Pengertian Jual Beli

Jual beli menurut bahasa, ialah menukarkan sesuatu dengan sesuatu. Menukarkan barang dengan barang dinamai jual beli menurut bahasa sebagaimana menukarkan barang dengan uang. Salah satu dari dua hal yang ditukar tadi dinamai *mabi’* (barang yang dijual) dan yang lain disebut *tsaman* (harga). Dilihat dari segi bahasa tiada bedanya antara barang yang dijual dan harga, apakah kedua-duanya itu suci ataupun najis.<sup>26</sup> Dalam Kamus Hukum dijelaskan bahwa jual beli adalah suatu persetujuan, dimana pihak yang satu mengikat diri untuk menyerahkan barang yang tertentu, dan pihak yang lain mengikat diri untuk membayar harganya.<sup>27</sup>

Menurut istilah pengertian jual beli terdapat beberapa pendapat di kalangan para Imam *Mazhab*. Menurut *mazhab* Hanafi, jual beli mengandung dua makna, yakni:

- 1) Makna khusus, yaitu menukarkan barang dengan dua mata uang, yakni emas dan perak dan yang sejenisnya. Kapan saja lafal diucapkan, tentu kembali kepada arti ini;

---

<sup>23</sup> Rachmat Syafe’i, *Fiqih Mu’amalat*, (Bandung: Pustaka Setia, 2004), hal. 13

<sup>24</sup> *Ibid*, hal. 13-14.

<sup>25</sup> Wuzarah al-Awqaf wa asy-Syu’un al-Islamiyyah, *al-Mausu‘ah al-Fiqhiyyah*, (Kuwait: Wuzarah al-Awqaf wa asy-Syu’un al-Islamiyyah, Cet. 2, 1983 M/1404 H), hal. 11.

<sup>26</sup> Abdurrahman al-Jaziry, *Kitab al-Fiqh Ala al-Mazahib al-Arba‘ah* (Mesir: Dar al-Fikr, 1974), hal. 290.

<sup>27</sup> C.S.T. Simorangkir, *Kamus Hukum* (Jakarta: Aksara Baru, 1983), hal. 89.



2) Makna umum, yaitu ada dua belas macam, diantaranya adalah makna khusus ini.<sup>28</sup>

#### 4. Pengertian *Mazhab* Syafi'i

*Mazhab* Syafi'i adalah *mazhab* fiqih yang dicetuskan oleh Muhammad bin Idris asy-Syafi'i atau yang lebih dikenal dengan nama Imam Syafi'i. *Mazhab* ini kebanyakan dianut para penduduk Mesir bawah, Arab Saudi bagian barat, Suriah, Indonesia, Malaysia, Brunei, Malabar, Hadramaut, dan Bahrain.<sup>29</sup>

#### 5. Pengertian Globalisasi

Istilah globalisasi diambil dari kata “*global*”. Kata ini melibatkan kesadaran baru bahwa dunia adalah sebuah kontinuitas lingkungan yang terkonstruksi sebagai kesatuan utuh. Istilah globalisasi mengindikasikan bahwa dunia adalah sebuah kontinuitas lingkungan yang terkonstruksi sebagai kesatuan utuh, Tidak ada batas dan sekat, wilayah budaya, politik, ekonomi, khususnya teknologi, karena teknologi merupakan *tool* bagi perkembangnya dinamika perubahan dunia.<sup>30</sup> Marshall McLuhan menyebut dunia yang diliputi kesadaran globalisasi ini sebagai “*global village*” (desa buana).<sup>31</sup>

### F. Kerangka Teori

Teori merupakan istilah yang diperbincangkan dalam berbagai kalangan ketika mempertanyakan suatu masalah, baik dalam ranah ilmu pengetahuan maupun dalam kehidupan sehari-hari. Teori selalu dikaitkan dengan sesuatu yang abstrak.<sup>32</sup> Menurut S. Sarantakos, sebagaimana dikutip Otje Salman S dan Anthon F. Susanto, teori adalah

---

<sup>28</sup> al-Jaziriy, , *Kitab* ...hal. 291.

<sup>29</sup> al-Jundi, *Nashir al-Sunnah wa Wadhi' al-Ushul*, (Kairo: Dar al-Katib al-'Arabi, 1967). hal. 364.

<sup>30</sup> Muhtarom, *Reproduksi Ulama di Era Globalisasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hal.44

<sup>31</sup> *Ibid.*, hal.44

<sup>32</sup> Juhaya S. Praja, *Teori Hukum dan Aplikasinya*, (Pustaka Setia, Bandung,2011), hal. 1.

“suatu set/koleksi/gabungan ‘proposisi’ yang secara logis terkait satu sama lain dan diuji serta disajikan secara sistematis”.<sup>33</sup>

Bagi banyak ahli, teori merupakan seperangkat gagasan yang berkembang, di samping untuk mencoba secara maksimal memenuhi kriteria tertentu, meski mungkin saja hanya memberikan kontribusi parsial bagi keseluruhan teori yang lebih umum.<sup>34</sup> Kerangka teori dalam kajian ini disajikan dalam tiga tataran teori. Pada tataran *grand theory* ditampilkan teori hukum progresif. Pada tataran *middle range theory* dipilih teori penegakan hukum. Sebagai *applied theory* dipilih teori *mashlahah* sebagai tujuan akhir *maqâsid al-syari’ah*.

### 1. Teori Hukum Progresif

Lahirnya hukum progresif dalam *khazanah* pemikiran hukum, bukanlah sesuatu yang lahir tanpa sebab, hukum progresif adalah bagian dari proses pencarian kebenaran yang tidak pernah berhenti. Hukum progresif dapat dipandang sebagai konsep yang sedang mencari jati diri bertolak dari realitas empiris tentang bekerjanya hukum di masyarakat, berupa ketidakpuasan dan keprihatinan terhadap kinerja dan kualitas penegakan hukum dalam setting Indonesia akhir abad ke-20.<sup>35</sup>

Hukum dengan watak progresif ini diasumsikan bahwa hukum adalah untuk manusia, bukan sebaliknya manusia untuk hukum. Kehadiran hukum bukan untuk dirinya sendiri, melainkan untuk sesuatu yang lebih luas dan besar. Jika terjadi permasalahan di dalam hukum, maka hukumlah yang harus diperbaiki, bukan manusia yang dipaksa untuk dimasukkan ke dalam skema hukum. Hukum juga bukan institusi yang mutlak serta final, karena hukum selalu berada dalam proses untuk terus-

---

<sup>33</sup> Otje Salman S dan Anthon F. Susanto, *Teori Hukum: Mengingat, Mengumpulkan, dan Membuka Kembali*, (Refika Aditama, Bandung, 2010), hal. 23.

<sup>34</sup> *Ibid.*, hal. 23.

<sup>35</sup> Satjipto Rahardjo. "Hukum Progresif: Hukum yang Membebaskan", *Jurnal Hukum Progresif*, Vol. 1, No. 1/April 2005, Program Doktor Ilmu Hukum Undip Semarang, hal. 3.

menerus menjadi (*law as process, law in the making*).<sup>36</sup> Dengan kata lain, hukum progresif berangkat dari asumsi dasar bahwa hukum adalah untuk manusia, dan selalu dalam proses untuk menjadi serta dalam memberikan penjelasan terhadap fenomena hukum selalu terlibat dengan teori lain.<sup>37</sup>

Gagasan tentang Hukum Progresif disampaikan Prof. Dr. Satjipto Rahardjo, Gagasan tersebut mendapat apresiasi yang luas dan istilah hukum progresif sekarang sudah mulai banyak digunakan. Paradigma hukum progresif yang digagas sang begawan hukum Prof. Dr. Satjipto Rahardjo adalah sebuah gagasan yang fenomenal yang ditujukan kepada aparaturnya penegak hukum terutama kepada sang Hakim agar supaya jangan terbelenggu dengan *positivisme* hukum yang selama ini banyak memberikan ketidakadilan kepada *yustisiaben* (pencari keadilan) dalam menegakkan hukum karena penegakan hukum merupakan rangkaian proses untuk menjabarkan nilai, ide, cita yang cukup abstrak yang menjadi tujuan hukum.

Ilmu hukum progresif dapat diproyeksikan dan dibicarakan dalam konteks keilmuan secara universal. Oleh karena itu, Ilmu hukum progresif dihadapkan pada dua medan sekaligus, yaitu Indonesia dan dunia. Ini didasarkan pada argumen bahwa ilmu hukum tidak dapat bersifat steril dan mengisolasi diri dari perubahan yang terjadi di dunia. Ilmu pada dasarnya harus selalu mampu memberi pencerahan terhadap komunitas yang dilayani. Untuk memenuhi peran itu, maka ilmu hukum dituntut menjadi progresif.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> *Ibid*, hal. 3

<sup>37</sup> Pelibatan teori lain dalam hukum progresif sekaligus menjelaskan tentang kedudukan hukum progresif di tengah-tengah teori hukum lain tersebut

<sup>38</sup> Ilmu hukum normatif yang berbasis negara dan pikiran abad ke-19 misalnya, tidak akan berhasil mencerahkan masyarakat abad ke-20 dengan sekalian perubahan dan perkembangannya, Satjipto Rahardjo, tth, *Menggagas Hukum Progresif Indonesia*, penyunting: Ahmad Gunawan dan Muammar Ramadhan, Pusataka Pelajar, Yogyakarta, hal. 2-3.

Bagi hukum progresif, proses perubahan tidak lagi berpusat pada peraturan, tetapi pada kreativitas pelaku hukum mengaktualisasikan hukum dalam ruang dan waktu yang tepat. Para pelaku hukum progresif dapat melakukan perubahan dengan melakukan pemaknaan yang kreatif terhadap peraturan yang ada, tanpa harus menunggu perubahan peraturan (*changing the law*). Peraturan buruk tidak harus menjadi penghalang bagi para pelaku hukum progresif untuk menghadikarkan keadilan untuk rakyat dan pencari keadilan, karena mereka dapat melakukan interpretasi secara baru setiap kali terhadap suatu peraturan.

Dalam diskursus pemikiran hukum Indonesia, label tentang “hukum progresif” sudah sangat sering terdengar.<sup>39</sup> Hukum Progresif ini kemudian oleh sebagian kalangan dianggap sebagai jawaban terhadap keterbatasan-keterbatasan pendekatan hukum modern untuk menjawab berbagai persoalan hukum masa kini.<sup>40</sup> Secara substantif Sidharta menggambarkan kerangka pikir hukum progresif dalam kata-kata kunci sebagai berikut:<sup>41</sup>

- 1) Hukum Progresif itu untuk manusia, bukan manusia untuk hukum
- 2) Hukum progresif itu harus pro-rakyat dan pro-keadilan
- 3) Hukum progresif bertujuan mengantarkan manusia kepada kesejahteraan dan kebahagiaan
- 4) Hukum progresif selalu dalam proses menjadi
- 5) Hukum progresif menekankan hidup baik sebagai dasar hukum yang baik

---

<sup>39</sup> Sidharta, *Posisi pemikiran Hukum Progresif Dalam Konfigurasi Aliran-aliran Filsafat Hukum*. [http://mitrahukum.org/file/bahan\\_ajar/Posisi%20Pemikiran%20Hukum%20Progresif%20dalam%20Konfigurasi%20Aliran%20Filsafat%20Hukum%20by%20Sidharta.pdf](http://mitrahukum.org/file/bahan_ajar/Posisi%20Pemikiran%20Hukum%20Progresif%20dalam%20Konfigurasi%20Aliran%20Filsafat%20Hukum%20by%20Sidharta.pdf)

<sup>40</sup> Lihat dalam Wisnubroto, *Menelusuri dan Memaknai Hukum Progresif*, Bahan FGD LBH Yogyakarta dan SPHP (Serikat Pekerja Hukum Progresif), Yogyakarta, 8 April 2006, dapat diakses melalui <http://www.docstoc.com/docs/24618082/Menelusuri-and-Memaknai-Hukum-Progresif>

<sup>41</sup> Sidharta, *Posisi*, hal 2-5

- 6) Hukum progresif memiliki tipe responsif
- 7) Hukum progresif mendorong peran publik
- 8) Hukum progresif membangun Negara hukum yang berhatinurani
- 9) Hukum progresif dijalankan dengan kecerdasan spritual
- 10) Hukum progresif itu merobohkan, mengganti, dan membebaskan.

Dalam konteks pembangunan hukum yang responsif dan progresif tersebut, Abdul Hakim G. Nusantara mengkritik keras terhadap paradigma hukum kontinental (*rule of law*) yang saat ini sesungguhnya menjadi basis paradigma para penegak hukum, perumus hukum dan beberapa intelektual hukum di Indonesia. Menurut Abdul Hakim, tipe tradisi hukum kontinental merupakan model pembangunan hukum yang ortodoks yang mempunyai ciri-ciri adanya peranan yang sangat dominan dari lembaga-lembaga negara (pemerintah dan parlemen) dalam menentukan arah hukum dalam suatu masyarakat. Hukum akhirnya bersifat *positivis-instrumentalis*. Hukum menjadi alat yang ampuh bagi pelaksanaan ideologi dan program negara.<sup>42</sup>

Hukum progresif sebagaimana telah diungkap di atas, menghendaki kembalinya pemikiran hukum pada falsafah dasarnya yaitu hukum untuk manusia. Manusia menjadi penentu dan titik orientasi dari keberadaan hukum. Karena itu, hukum tidak boleh menjadi institusi yang lepas dari kepentingan pengabdian untuk mensejahterakan manusia. Para pelaku hukum dituntut untuk mengedepankan kejujuran dan ketulusan dalam penegakan hukum. Mereka harus memiliki empati dan kepedian pada penderitaan yang dialami oleh rakyat dan bangsanya. Kepentingan rakyat baik kesejahteraan dan kebahagiaannya harus menjadi titik orientasi dan tujuan

---

<sup>42</sup> Abdul Hakim G. Nusantara, *Politik Hukum Indonesia*, (Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia, Jakarta, 1988), hal. 27

akhir dari penyelenggaraan hukum. Dalam konteks ini, term hukum progresif nyata menganut ideologi hukum yang pro keadilan dan hukum yang pro rakyat.<sup>43</sup>

Berbeda dengan ilmu hukum yang berbasis pada teori positivis, yang sangat mengandalkan paradigma peraturan (*rule*), Ilmu Hukum Progresif lebih mengutamakan paradigma manusia (*people*). Konsekuensi penerimaan paradigma manusia itu membawa Ilmu Hukum Progresif sangat mementingkan faktor perilaku (*behavior, experience*). Menurut Holmes, logika peraturan disempurnakan dengan logika pengalaman.<sup>44</sup> Berdasarkan asumsi dasar tersebut, Kristiana menyusun karakteristik dasar hukum progresif seperti berikut ini.<sup>45</sup>

<b>Karakteristik Dasar Hukum Progresif</b>	
Asumsi Dasar	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Hukum untuk manusia bukan sebaliknya manusia untuk hukum</li> <li>2) Hukum bukan institusi yang mutlak dan final, karena hukum selalu berada dalam proses untuk terus-menerus menjadi (<i>law as process, law in the making</i>).</li> </ol>
Tujuan Hukum	Kesejahteraan dan kebahagiaan manusia.
Spirit	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Pembebasan terhadap tipe, cara berpikir, asas, dan teori yang selama ini dipakai yang dominatif (legalistik dan positivistik).</li> <li>2) Pembebasan terhadap kultur penegakan hukum yang dirasa tidak memberikan keadilan substantif.</li> </ol>
Arti Progresivitas	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Hukum selalu dalam proses menjadi (<i>law in the making</i>).</li> <li>2) Hukum harus peka terhadap perubahan yang terjadi di masyarakat, baik lokal, nasional, maupun <i>global</i>.</li> <li>3) Menolak <i>status quo</i> manakala menimbulkan</li> </ol>

---

<sup>43</sup> Bernard L. Tanya, dkk, *Teori Hukum*, ... hal 212

<sup>44</sup> *Ibid.*, hal 212

<sup>45</sup> Yudi Kristiana, 2007, Rekonstruksi Birokrasi Kejaksaan dengan Pendekatan Hukum Progresif, Studi Penyelidikan, Penyidikan, dan Penuntutan Tindak Pidana Korupsi. Disertasi di PDIH Undip Semarang,

	dekadensi, suasana korup dan sangat merugikan kepentingan rakyat, sehingga menimbulkan perlawanan dan pemberontakan yang berujung pada penafsiran progresif terhadap hukum.
Karakter	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Kajian hukum progresif berusaha mengalihkan titik berat kajian hukum yang semula menggunakan optik hukum menuju ke perilaku.</li> <li>2) Hukum progresif secara sadar menempatkan kehadirannya dalam hubungan erat dengan manusia dan masyarakat, meminjam istilah <i>Nonet &amp; Selznick</i> bertipe responsif.</li> <li>3) Hukum progresif berbagi paham dengan Legal Realism karena hukum tidak dipandang dari kacamata hukum itu sendiri, tetapi dilihat dan dinilai dari tujuan sosial yang ingin dicapai dan akibat yang timbul dari bekerjanya hukum.</li> <li>4) Hukum progresif memiliki kedekatan dengan <i>Sociological Jurisprudence</i> dari Roscoe Pound yang mengkaji hukum tidak hanya sebatas pada studi tentang peraturan, tetapi keluar dan melihat efek dari hukum dan bekerjanya hukum.</li> <li>5) Hukum progresif memiliki kedekatan dengan teori hukum alam, karena peduli terhadap hal-hal yang metayuridis (keadilan).</li> <li>6) Hukum progresif memiliki kedekatan dengan <i>Critical Legal Studies</i> (CLS) namun cakupannya lebih luas.</li> </ol>

Pada dasarnya, hukum progresif merupakan antitesis (pertentangan) dari ajaran ilmu hukum positif (*analytical jurisprudence*) yang dipraktikkan di Indonesia.<sup>46</sup> Satjipto Rahardjo mengakui secara jujur bahwa ada banyak aliran pemikiran hukum yang berdekatan atau berbagi dengan pemikiran hukum progresif. Statemen Satjipto Rahardjo dengan kekuatan hukum progresifnya merupakan provokasi ilmiah atas

---

<sup>46</sup> Abu Rokhmad, *Hukum Progresif Pemikiran Satjipto Rahardjo dalam Perspektif Teori Mashlahah*, (Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, Semarang, 2012), hal. 108.

kegagalannya atas hegemoni positivisme dan sentralisme hukum yang kemudian berdampak terhadap kekerasan struktural, marginalisasi masyarakat dan hukumnya serta menjauhkan hukum dari kehidupan sosial masyarakat yang multikultural.

Statemen Satjipto Raharjo telah menciptakan polemik dan debat konfrontatif dengan paradigma hukum yang hingga saat ini masih diterapkan di Indonesia. Setidaknya, salah satu teoritikus yang dilawannya ialah Hans Kelsen yang mengatakan bahwa norma hukum bukan semata diterapkan oleh organ atau dipatuhi oleh subyek, tetapi juga menjadi dasar pertimbangan nilai spesifik yang mengkualifikasikan satu perbuatan dinilai berdasar hukum atautkah tidak diluar hukum. Validitas penerapan hukum tergantung pada norma-normanya, primer atau sekunder. Term Sein (ada/fakta) dan sollen (harus/ideal) merupakan terma yang berbeda. Validitas hukum normatif dan primer ialah sesuatu yang Sollen (harus/ideal) bukan sesuatu yang Sein (ada/fakta).<sup>47</sup>

Menurut Suparman, penegakan hukum progresif menempatkan kepentingan dan kebutuhan manusia/rakyat sebagai titik orientasinya, karena aparaturnya penegak hukum harus memiliki kepekaan pada persoalan-persoalan yang timbul dalam hubungan-hubungan manusia. Salah satu persoalan krusial dalam konteks itu ialah keterbelengguan manusia dalam struktur-struktur yang menindas baik politik, ekonomi, sosial budaya, maupun oleh hukum yang manipulatif. Dalam kondisi-kondisi tersebut, keberadaan hukum progresif harus menjadi institusi yang emansipatoris yang membawa pemberdayaan. Konsep kesamaan (*aquality*) yang didasarkan pada kolektivitas atau komunitas (*group related equality*) dan bukan individu sebagai unit (*individual equality*). Aksi-aksi afirmatif penegakan hukum

---

<sup>47</sup> Hans Kelsen, *Teori Hukum Murni : Dasar-Dasar Ilmu Hukum Normatif Sebagai Ilmu Empirik-Deskriptif*, (Rimdi Press, Tanpa Tempat, 1995), hal. 46-61



hukum HAM progresif didukung oleh keinginan untuk mendayagunakan hukum HAM bagi kepentingan rakyat yang lemah atau rentan.<sup>48</sup>

## 2. Teori Penegakan Hukum

Hukum merupakan suatu sarana dimana didalamnya terkandung nilai-nilai atau konsep-konsep tentang keadilan, kebenaran kemanfaatan sosial, dan sebagainya. Penegakan hukum merupakan usaha untuk mewujudkan ide-ide dan konsep-konsep hukum yang diharapkan rakyat menjadi kenyataan.<sup>49</sup> Jadi penegakan hukum pada hakikatnya adalah proses perwujudan ide-ide.

Menurut Soerjono Soekanto, penegakan hukum adalah kegiatan menyasikan hubungan nilai-nilai yang terjabarkan didalam kaidah-kaidah/pandangan nilai yang mantap dan mengejewantah dan sikap tindak sebagai rangkaian penjabaran nilai tahap akhir untuk menciptakan, memelihara dan mempertahankan kedamaian pergaulan hidup. Penegakan hukum secara konkret adalah berlakunya hukum positif dalam praktik sebagaimana seharusnya patut dipatuhi. Oleh karena itu, memberikan keadilan dalam suatu perkara berarti memutuskan hukum *in concreto* dalam mempertahankan dan menjamin di taatinya hukum materiil dengan menggunakan cara procedural yang ditetapkan oleh hukum formal.<sup>50</sup>

Pada hakikatnya penegakan hukum mewujudkan nilai-nilai atau kaedah-kaedah yang memuat keadilan dan kebenaran, penegakan hukum bukan hanya menjadi tugas dari para penegak hukum yang sudah di kenal secara konvensional, tetapi menjadi tugas dari setiap orang. Meskipun demikian, dalam kaitannya dengan hukum publik pemerintahlah yang bertanggung jawab. Sebagai suatu proses yang

---

<sup>48</sup> Suparman Marzuki, *Robohnya Keadilan*,... hal 271-272

<sup>49</sup> Shant Dellyana, *Konsep Penegakan Hukum*. (Yogyakarta: Liberty, 1988) hal 32

<sup>50</sup> Shant Dellyana, *Konsep Penegakan*, hal 33

bersifat sistemik, maka penegakan hukum menampakkan diri sebagai penerapan hukum pidana (*criminal law application*) yang melibatkan pelbagai sub sistem struktural berupa aparat kepolisian, kejaksaan, pengadilan dan pemasyarakatan. Termasuk didalamnya tentu saja lembaga penasehat hukum.

Dalam konteks ini, Joseph Goldstein membedakan penegakan hukum menjadi 3 bagian yaitu:<sup>51</sup> (1). **Total enforcement**, yakni ruang lingkup penegakan hukum sebagaimana yang dirumuskan oleh hukum pidana substantif (*substantive law of crime*). Penegakan hukum pidana secara total ini tidak mungkin dilakukan sebab para penegak hukum dibatasi secara ketat oleh hukum acara pidana yang antara lain mencakup aturan-aturan penangkapan, penahanan, pengeledahan, penyitaan dan pemeriksaan pendahuluan. Disamping itu mungkin terjadi hukum pidana substantif sendiri memberikan batasan-batasan. Misalnya dibutuhkan aduan terlebih dahulu sebagai syarat penuntutan pada delik-delik aduan (*klacht delicten*). Ruang lingkup yang dibatasi ini disebut sebagai *area of no enforcement*; (2). **Full enforcement**, setelah ruang lingkup penegakan hukum yang bersifat total tersebut dikurangi *area of no enforcement* dalam penegakan hukum ini para penegak hukum diharapkan penegakan hukum secara maksimal; (3). **Actual enforcement**, menurut Joseph Goldstein full enforcement ini dianggap *not a realistic expectation*, sebab adanya keterbatasan-keterbatasan dalam bentuk waktu, personil, alat-alat investigasi, dana dan sebagainya, yang kesemuanya mengakibatkan keharusan dilakukannya discretion dan sisanya inilah yang disebut dengan *actual enforcement*.

Dalam pelaksanaan penegakan hukum, keadilan harus diperhatikan, namun hukum itu tidak identik dengan keadilan, hukum itu bersifat umum, mengikat setiap orang, bersifat menyamaratakan. Setiap orang yang mencuri harus dihukum tanpa

---

<sup>51</sup> *Ibid*, hal.39

membeda-bedakan siapa yang mencuri. Sebaliknya keadilan bersifat subjektif, individualistis dan tidak menyamaratakan.<sup>52</sup>

Aristoteles dalam buah pikirannya “*Ethica Nicomacea*” dan “*Rhetorica*” mengatakan, hukum mempunyai tugas yang suci, yakni memberikan pada setiap orang apa yang berhak ia terima. Anggapan ini berdasarkan etika dan berpendapat bahwa hukum bertugas hanya membuat adanya keadilan saja (*ethische theorie*). Tetapi anggapan semacam ini tidak mudah dipraktekkan, maklum tidak mungkin orang membuat peraturan hukum sendiri bagi tiap-tiap manusia, sebab apabila itu dilakukan maka tentu tak akan habis-habisnya. Sebab itu pula hukum harus membuat peraturan umum, kaedah hukum tidak diadakan untuk menyelesaikan suatu perkara tertentu. Kaedah hukum tidak menyebut suatu nama seseorang tertentu, kaedah hukum hanya membuat suatu kualifikasi tertentu.<sup>53</sup> Kualifikasi tertentu itu sesuatu yang abstrak, sedangkan pertimbangan tentang hal-hal yang konkrit diserahkan pada penegak hukum.

### 3. Teori *Mashlahah*

Hukum Islam mempunyai tujuan yang hakiki, yaitu tujuan penciptaan hukum itu sendiri yang menjadi tolok ukur bagi manusia dalam rangka mencapai kebahagiaan hidup. Pembuat hukum yang sesungguhnya hanyalah Allah, yang tidak berbuat sesuatu yang sia-sia. Setiap yang Dia lakukan memiliki tujuan, yaitu untuk

---

<sup>52</sup> Sudikno Mertokusumo, *Bab-bab Tentang Penemuan Hukum*, (Yogyakarta: Citra Aditya Bakti, 1993). hal. 2.

<sup>53</sup> Hakim diberi kesempatan menggolongkan peristiwa-peristiwa hukum sebanyak-banyaknya di dalam suatu golongan, yakni golongan peraturan hukum itu. Yakni, hukum yang berlaku pada saat ini atau hukum yang berlaku pada saat yang tertentu. Misalnya, peraturan-peraturan hukum dalam KUH Pidana, peraturan-peraturan pemerintah daerah yang berlaku sekarang atau yang berlaku pada masa lalu sebagai hukum positif dan hukum alam serta hukum tidak tertulis lainnya. Peraturan hukum sebagai peraturan yang abstrak dan *hypotetis*, dengan demikian hukum itu harus tetap berguna (*doelmatig*). Agar tetap berguna hukum itu harus sedikit mengorbankan keadilan. E. Utrecht, “*Pengantar Dalam Hukum Indonesia*”, (Jakarta: Balai Buku Ichtar, 1962), hal. 24-28.

kemaslahatan manusia. Tujuan hukum Allah dapat dilihat dari dua sisi, yaitu dilihat dari segi manusiawi, yaitu tujuan dari segi kepentingan manusia atau mukallaf dan dilihat dari sisi Allah sebagai pembuat hukum, yaitu tujuan Allah membuat hukum.<sup>54</sup>

Pembicaraan yang paling luas dalam kajian hukum Islam adalah menyangkut apa yang menjadi tujuan ditetapkan hukum *syara'*, yang dalam istilah *ushul fiqh* disebut dengan *maqashid al-syari'ah* adalah mengkaji nilai-nilai yang dikandung oleh hukum, yaitu *maslahat*.<sup>55</sup> Ukuran kemaslahatan mengacu pada doktrin *ushul fiqh* yang dikenal dengan sebutan *al kulliyatul al-khams* (lima pokok pilar) atau dengan kata lain disebut dengan *maqâsid al-syari'ah* (tujuan-tujuan universal *syari'ah*).<sup>56</sup> Lima pokok pilar tersebut adalah: (1). *Hifdz al-din*, menjamin kebebasan beragama; (2). *hifdz al-nafs*, memelihara kelangsungan hidup; (3). *hifdz al-'aql*, menjamin kreativitas berpikir; (4). *hifdz al-nasl*, menjamin keturunan dan kehormatan; (5). *hifdz al-mal*, pemilikan harta, properti, dan kekayaan. Ide sentral dan sekaligus tujuan akhir dari *maqâsid al-syari'ah* adalah *mashlahah*.<sup>57</sup>

Pembahasan tentang *maslahat* tidak luput dari perbedaan dan perdebatan di kalangan pakar *ushul fiqh*. Perbedaan dan perdebatan ini bukan saja terlihat dari segi pemahaman tentang esensi *maslahat*, yaitu menyangkut pemaknaannya dan

---

<sup>54</sup> Juhaya S. Praja, *Teori Hukum dan Aplikasinya*, Pustaka Setia, Bandung, hal. 76. Lihat juga Tjun Surjaman (editor), 1991, *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*, Remaja Rosdakarya, Bandung, 2011, hal. 240 – 242.

<sup>55</sup> *Maslahat* atau kemaslahatan yang semula berasal dari bahasa Arab yang selanjutnya diserap menjadi bahasa Indonesia mengandung makna yang sama dengan arti asalnya, yaitu sesuatu yang mendatangkan kebaikan, berguna dan bermanfaat atau kepentingan. Pengertian ini selanjutnya dapat dilihat dalam “*Kamur Besar Bahasa Indonesia*”, oleh Tim Penyusun Kamus bahasa Indonesia Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Balai Pustaka, 1989, hal. 563.

<sup>56</sup> *Maqâsid al-syari'ah*, secara bahasa, terdiri dari dua kata yakni, *maqâsid* dan *syari'ah*. *Maqâsid* adalah bentuk jamak dari *maqsid* yang berarti kesengajaan atau tujuan, *syari'ah* berarti jalan menuju sumber air. Menurut al-Imam al-Syathibi: "*al-Maqâsid* terbagi menjadi dua: yang pertama, berkaitan dengan maksud Tuhan selaku pembuat *syari'ah*; dan kedua, berkaitan dengan maksud mukallaf" Lihat Samsul Ma'arif, *et. al.*, , *Fiqih Progresif Menjawab Tantangan Modernitas*, FKKU Press Jakarta, 2003 hal. 112

<sup>57</sup> Ika Yunia Fauzia dan Abdul Kadir Riyadi, *Prinsip Ekonomi Islam Perspektif Maqâsid al-syari'ah*, Kencana, Jakarta, 2014, hal. 44.

bentuknya, tetapi juga terkait langsung dengan relevansinya dengan kepentingan dan hajat manusia yang terus berkembang dan dapat dipungkiri bahwa perbedaan dan perdebatan ini semakin lebih terlihat lagi ketika terjadinya pertentangan antara *maslahat* dengan *nash* dan *Ijma'*.<sup>58</sup>

Secara etimologi, *mashlahah* sama dengan manfaat, baik dari segi lafal maupun makna. *mashlahah* juga berarti manfaat atau suatu pekerjaan yang mengandung manfaat. Apabila dikatakan bahwa perdagangan itu suatu kemaslahatan dan menuntut ilmu itu suatu kemaslahatan, maka hal tersebut berarti bahwa perdagangan dan menuntut ilmu itu penyebab diperolehnya manfaat lahir dan batin.<sup>59</sup> Secara *terminologi*, terdapat beberapa definisi *mashlahah* yang dikemukakan ulama *ushul fiqh*, tetapi seluruh definisi tersebut mengandung esensi yang sama.

Ulama *ushul* seperti Imam al-Juwaini<sup>60</sup> dan al-Gazali<sup>61</sup> telah memberikan batasan-batasan apa yang disebut dengan *maslahat*. al-Gazali menyebutkan bahwa *maslahat* itu harus dilihat bukan saja dari segi eksistennya tetapi juga dari segi tingkatannya. Menurut al-Gazali pemahaman *maslahat* dari segi eksistensinya adalah menjadi sangat penting, karena akan dapat membedakan mana *maslahat* yang diakui dan

---

<sup>58</sup> Para pakar *ushul fiqh* memiliki sikap pandang yang berbeda dalam menghadapi pertentangan antara *maslahat* dengan *nash*. Sebagaimana dijelaskan oleh Abdullah al-Kamali umumnya para *ushuliyun* berpendapat bahwa jika terjadi pertentangan antara *maslahat* dengan *nash* al-Quran dan al-Sunnah atau al-Ijma', maka hal yang demikian merupakan *maslahat* yang diragukan dan harus ditolak karena akan membawa kepada kerusakan. Dan jalan yang harus diambil adalah mendahulukan *nash* atas *maslahat* (*taqdim al-Nash 'ala al-maslahat*). Hal ini tidak lain karena apa yang disebut *maslahat* atau kemaslahatan cenderung—jika tidak disebut lebih banyak—dipengaruhi oleh hawa nafsu dan kepentingan manusia. Jika sesuatu yang disebut *maslahat* dipengaruhi oleh hawa nafsu manusia, maka akan terjadi kerusakan dan hal ini yang tidak bisa ditolerir. Lihat dalam Abdullah al-Kamali. *Maqashid al-Syari'ah Fi Dau' Fiqh al-Muwazanat*. Beirut-Libanon, Dar al-Fikr, Cet. I, 2000. hal. 38-39.

<sup>59</sup> Husain Hamid Hasan, *Nazhariyyah al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Muqarin*, Dar al-Ma'arif, Beirut, 1971. hal. 3-4

<sup>60</sup> Imam al-Juwaini, 1400 H. *al-Burhan Fi Ushul al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Ansar, Jilid I, hal. 295.

<sup>61</sup> al-Gazali. *Syifa' al-Galil Fi Bayan al-Syibh wa al-Mukhil Wa Masalik al-Ta'lil*. Bagdad: Mathba'ah al-Irsyad, 1971. hal. 159. Lihat pula dalam kitab *al-Mustasfa. Min 'Ilm al-Ushul*. Mesir: Mkatabah al-Jundiyyah, hal. 250-258.

sejalan dengan *nash* atas keberadaannya dan mana yang tidak sejalan atau ditolak oleh *nash*. Sebab, tanpa memahami aspek ini secara mendalam akan menimbulkan kerancuan dan pertentangan.<sup>62</sup> Demikian juga halnya dengan pemahaman secara mendalam atas tingkatan *maslahat* tersebut bila dihubungkan dengan segi kepentingannya bagi manusia.

Imam al-Ghazali, mengemukakan bahwa pada prinsipnya *mashlahah* adalah "mengambil manfaat dan menolak kemudaratatan dalam rangka memelihara tujuan-tujuan *syara'*." <sup>63</sup> Imam al-Ghazali memandang bahwa suatu kemaslahatan harus sejalan dengan tujuan *syara'*, sekalipun bertentangan dengan tujuan-tujuan manusia, karena kemaslahatan manusia tidak selamanya didasarkan kepada kehendak *syara'*, tetapi sering didasarkan kepada kehendak hawa nafsu. Misalnya, di zaman *jahiliyah* para wanita tidak mendapatkan bagian harta warisan yang menurut mereka hal tersebut mengandung kemaslahatan, sesuai dengan adat istiadat mereka, tetapi pandangan ini tidak sejalan dengan kehendak *syara'*; karenanya tidak dinamakan *mashlahah*. Oleh sebab itu, menurut Imam al-Ghazali, yang dijadikan patokan dalam menentukan kemaslahatan itu adalah kehendak dan tujuan *syara'*,<sup>64</sup> bukan kehendak dan tujuan manusia.

---

<sup>62</sup> al-Gazali. *Almustasfa*. hal. 250-258.

<sup>63</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustashfa fi 'Ilm al-Ushul*, Jilid I, Dar al-Ma'arif, Beirut, 1983, hal. 286.

<sup>64</sup> Tujuan *syara'* yang harus dipelihara tersebut, lanjut al-Ghazali, ada lima bentuk yaitu: memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Apabila seseorang melakukan suatu perbuatan yang pada intinya untuk memelihara kelima aspek tujuan *syara'* di atas, maka dinamakan *mashlahah*. Di samping itu, upaya untuk menolak segala bentuk kemudaratatan yang berkaitan dengan kelima aspek tujuan *syara'* tersebut, juga dinamakan *mashlahah*. Dalam kaitan dengan ini, Imam al-Syathibi, mengatakan bahwa kemaslahatan tersebut tidak dibedakan antara kemaslahatan dunia maupun kemaslahatan akhirat, karena kedua kemaslahatan tersebut apabila bertujuan untuk memelihara kelima tujuan *syara'* di atas termasuk ke dalam konsep *mashlahat*. Dengan demikian, menurut al-Syathibi, kemaslahatan dunia yang dicapai seorang hamba Allah harus bertujuan untuk kemaslahatan di akhirat. Lihat dalam, Abu Ishaq al-Syathibi, *op. cit.*, hal. 98

Pengertian yang lebih rinci tentang *maslahat* ini seperti dikemukakan oleh Quthub Mustafa Sanu *maslahat* ialah memelihara maksud *syara*<sup>65</sup> yang berkaitan dengan semua upaya untuk melahirkan manfa'at dan menghilangkan (menolak) segala yang dapat menimbulkan kerusakan.<sup>66</sup> Wael B. Hallaq menyebutkan bahwa *maslahat* merupakan metode penalaran hukum bahwa ciri kepentingan umum menjadi basis pijakannya dengan melihat kesejalannya atau persesuaiannya (*munasib*) dengan tujuan syari'at.<sup>67</sup>

Abdul Karim Zaidan menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *maslahat* ialah berusaha mewujudkan kebaikan atau manfa'at dan menolak terjadinya kemudlaratan atau kerusakan.<sup>68</sup> Sementara itu, Husen Hamid Hasan menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *maslahat* ialah perbuatan yang mengandung kebaikan, yaitu sesuatu yang bermanfa'at bagi manusia.<sup>69</sup> Sebagai contohnya, bahwa kegiatan berdagang dan menuntut ilmu adalah hal-hal yang mengandung *maslahat* yang bermanfa'at dan dihajatkan oleh manusia. Kemudian Jalaluddin Abd. Rahman menjelaskan bahwa *maslahat* itu berarti memelihara maksud *syara*', yakni kebaikan yang mendatangkan manfa'at yang diletakan atas kerangka dan batasan-batasan yang

---

<sup>65</sup> Maksud *syara*' disini sini di kalangan Ulama ushul menyangkut melindungi/memelihara kepentingan manusia baik yang berhubungan dengan agama, jiwa, akal, kemuliaan diri dan harta mereka. Dan inilah yang kemudian dikenal dengan istilah lima kepentingan umum yang utama (*al-kulliyat al-khams*), Lihat dalam Fathurrahman Djamil. *Metode Ijtihad Maelis Tarjih Muhammadiyah*. Jakarta: Logos Publishing House, cet. I. 1995. hal. 35-47

<sup>66</sup>Quthub Mustafa Sabu. *Mu'jam Musthakahat Ushul al-Fiqh..* 2000. hal. 415

<sup>67</sup> Wael B. Hallaq. *Sejarah Teori....*hal. 166.

<sup>68</sup> Abd Karim Zaidan. *al-Wajiz Fi Ushul al-Fiqh*. Baghdad: Dar al-Arabiyyah Lit-Tiba'ah, 1977. hal. 236.

<sup>69</sup> Husen Hamid Hasan. *Nazhariyat al-Maslahat Fi al-Fiqh al-Islami*. Kairo: Dar al-Nahdlah al-Arabiyyah, 1971. hal. 4.

jelas, bukan atas dasar keinginan dan hawa nafsu manusia belaka.<sup>70</sup> Para ahli *ushul* mengemukakan beberapa pembagian *mashlahah*.<sup>71</sup>

- a. Dilihat dari segi kualitas dan kepentingan kemaslahatan itu, para ahli *ushul fiqh* membaginya kepada tiga macam, yaitu: *mashlahah al-dharûriyyat* (المصلحة الضرورية), *mashlahah al-hâjiyyat* (المصلحة الحاجية), *mashlahah al-tahsîniyyat* (المصلحة التحسينية). Ketiga kemaslahatan ini perlu dibedakan, sehingga seorang Muslim dapat menentukan prioritas dalam mengambil suatu kemaslahatan. Kemaslahatan *dharuriyyah* harus lebih didahulukan dari pada *kemaslahatan hajiyyah*, dan kemaslahatan *hajiyyah* lebih didahulukan dari kemaslahatan *tahsiniyyah*.
- b. Dilihat dari segi kandungan *mashlahah*, para ulama *ushul fiqh* membaginya kepada:
  - 1) *Mashlahah al-'Ammah* (المصلحة العامة), yaitu kemaslahatan umum yang menyangkut kepentingan orang banyak. Kemaslahatan umum itu tidak berarti untuk kepentingan semua orang, tetapi bisa berbentuk kepentingan mayoritas umat atau kebanyakan umat. Misalnya, para ulama membolehkan membunuh penyebar *bid'ah* yang dapat merusak *'aqidah* umat, karena menyangkut kepentingan orang banyak.
  - 2). *Mashlahah al-Khâshshah* (المصلحة الخاصة), yaitu kemaslahatan pribadi dan ini sangat jarang sekali, seperti kemaslahatan yang berkaitan dengan pemutusan hubungan perkawinan seseorang yang dinyatakan hilang (*maqfud*). Pentingnya pembagian kedua kemaslahatan ini berkaitan dengan prioritas mana yang harus didahulukan apabila antara kemaslahatan umum bertentangan dengan kemaslahatan pribadi. Dalam pertentangan kedua

---

<sup>70</sup> Jalaluddin Abd. Rahman. *al-Mashalih al-Mursalah Wa Makanatuha Fi Tasyri'*. Mesir: Mathba'ah al-Sa'adah, Cet. I. 1983. hal. 13.

<sup>71</sup> *Ibid.*, hal. 8-12.



kemaslahatan ini, Islam mendahulukan kemaslahatan umum daripada kemaslahatan pribadi.

c. Dilihat dari segi berubah atau tidaknya *mashlahah* Muhammad Mushthafa al-Syalabi,<sup>72</sup> guru besar *ushul fiqh* di Univeritas al-Azhar Mesir, membagi dalam dua bentuk, yaitu:

- 1) *Mashlahah al-Tsâbitah* ( المصلحة الثابتة ), yaitu kemaslahatan yang bersifat tetap, tidak berubah sampai akhir zaman. Misalnya, berbagai kewajiban ibadah, seperti shalat, puasa, zakat dan haji.
- 2) *Mashlahah al-Mutaghayyirah* ( المصلحة المتغيرة ), yaitu kemaslahatan yang berubah-ubah sesuai dengan perubahan tempat, waktu, dan subjek hukum. Kemaslahatan seperti ini berkaitan dengan permasalahan mu'amalah dan adat kebiasaan, seperti dalam masalah makanan yang berbeda-beda antara satu daerah dengan daerah lainnya. Perlunya pembagian ini, menurut Mushthafa al-Syalabi, dimaksudkan untuk memberikan batasan kemaslahatan mana yang bisa berubah dan yang tidak.

d. Dilihat dari segi keberadaan *mashlahah* menurut *syara'* terbagi kepada:<sup>73</sup>

- 1) *Mashlahah al-Mu'tabarah* ( المصلحة المعتمدة ), yaitu kemaslahatan yang didukung oleh *syara'*. Maksudnya, adanya dalil khusus yang menjadi dasar bentuk dan jenis kemaslahatan tersebut.<sup>74</sup>

---

<sup>72</sup> Muhammad Mushthafa al-Syalabi, tth, *Ta'lil al-Ahkam*, Dar al-Nahdhah al-'Arabiyyah, Mesir, hal. 281-287

<sup>73</sup> Abu Ishaq al-Syathibi, *op.cit.*, hal. 98.

<sup>74</sup> Misalnya, hukuman atas orang yang meminum minuman keras dalam hadis Rasulullah SAW dipahami secara berlainan oleh para ulama fiqh, disebabkan perbedaan alat pemukul yang dipergunakan Rasulullah SAW ketika melaksanakan hukuman bagi orang yang meminum minuman keras. Ada hadis yang menunjukkan bahwa alat yang digunakan Rasul SAW adalah sandal/alas kakinya sebanyak 40 kali (H.R. Ahmad ibn Hanbal dan al-Baihaqi) dan adakalanya dengan pelepah pohon kurma juga sebanyak 40 kali (H.R. al-Bukhari dan Muslim). Oleh sebab itu, 'Umar ibn al-Khaththab, setelah bermusyawarah dengan para sahabat lain menjadikan hukuman dera bagi orang yang meminum minuman keras tersebut sebanyak 80 kali dera. 'Umar ibn al-Khaththab meng-qiyas-kan orang yang meminum minuman keras kepada orang yang menuduh orang lain berbuat zina.

- 2) *Mashlahah al-Mulghâh* (المصلحة الملقاة), yaitu kemaslahatan yang ditolak oleh *syara'*, karena bertentangan dengan ketentuan *syara'*.<sup>75</sup>
- 3) *Mashlahah al-Mursalâh* (المصلحة المرسللة) yaitu kemaslahatan yang keberadaannya tidak didukung *syara'* dan tidak pula dibatalkan/ditolak *syara'* melalui dalil yang rinci. Kemaslahatan dalam bentuk ini terbagi dua, yaitu: a). *masalahah al-gharîbah* (المصلحة الغريبة), yaitu kemaslahatan yang asing, atau kemaslahatan yang sama sekali tidak ada dukungan dari *syara'*, baik secara rinci maupun secara umum,. b). *Mashlahah al-mursalâh*, yaitu kemaslahatan yang tidak didukung dalil *syara'* atau *nash* yang rinci, tetapi didukung oleh sekumpulan makna *nash* (ayat atau *hadist*).

Najm al-Din al-Thufi (675-716 H/1276-1316 M, ahli *ushul fiqh* Hanbali),<sup>76</sup> tidak membagi *mashlahah* tersebut, sebagaimana yang dikemukakan para ahli *ushul fiqh* di atas. Menurutnya, *mashlahah* merupakan dalil yang bersifat mandiri dan menempati posisi yang kuat dalam menetapkan hukum *syara'*, baik *mashlahah* itu mendapat dukungan dari *syara'* maupun tidak.

---

Logikanya adalah, seseorang yang meminum minuman keras apabila mabuk, bicaranya tidak bisa terkontrol dan diduga keras akan menuduh orang lain berbuat zina. Hukuman untuk seseorang yang menuduh orang lain berbuat zina adalah 80 kali dera (Q.S. al-Nur, 24: 4). Oleh karena adanya dugaan keras menuduh orang lain berbuat zina akan muncul dari orang yang mabuk, maka 'Umar ibn al-Khaththab dan 'Ali ibn Abi Thalib mengatakan bahwa hukuman orang yang meminum minuman keras sama hukumnya dengan orang yang menuduh orang lain berbuat zina.

<sup>75</sup> Misalnya, *syara'* menentukan bahwa orang yang melakukan hubungan seksual di siang hari bulan Ramadhan dikenakan hukuman dengan memerdekakan budak, atau puasa dua bulan berturut-turut, atau memberi makan 60 orang fakir miskin (H.R. al-Bukhari dan Muslim). al-Laits ibn Sa'ad (94-175 H/ahli fiqh Maliki di Spanyol), menetapkan hukuman puasa dua bulan berturut-turut bagi seseorang (penguasa Spanyol) yang melakukan hubungan seksual dengan istrinya di siang hari Ramadhan. Para ulama memandang hukum ini bertentangan dengan hadis Rasulullah di atas, karena bentuk-bentuk hukuman itu harus diterapkan secara berurut. Apabila tidak mampu memerdekakan budak, baru dikenakan hukuman puasa dua bulan berturut-turut. Oleh sebab itu, para ulama *ushul fiqh* memandang mendahulukan hukuman puasa dua bulan berturut-turut dari memerdekakan budak merupakan kemaslahatan yang bertentangan dengan kehendak *syara'*; hukumnya batal. Kemaslahatan seperti ini, menurut kesepakatan para ulama, disebut dengan *masalahah al-mulghah* dan tidak bisa dijadikan landasan hukum.

<sup>76</sup> Mushthafa Zaid, 1964, *Nazhariyyah al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islam wa Najm al-Din al-Thufi*, Dar al-Fikr al-'Arabi, Mesir, hal. 133-136

Penggunaan *maslahat mursalah* sebagai sarana penggalian hukum sudah berjalan sejak lama. Adalah Imam Malik dan pengikutnya yang mempelopori *maslahat mursalah* sebagai sarana penggalian hukum.<sup>77</sup> Bahkan *Mazhab* Maliki termasuk juga *Mazhab* Ahmad sangat menghargai *maslahat* dan menjadikannya sebagai salah satu dasar (pembinaan *tasyri'*) yang berdiri sendiri.<sup>78</sup> Dalam pandangan kedua *mazhab* ini dijelaskan bahwa semua yang mendatangkan kemaslahatan atau manfaatnya lebih besar dari mudlaratnya, hal yang demikian yang dituntut oleh agama. Sebaliknya, semua yang mendatangkan mudlarat atau kemudlaratannya lebih besar dari kemaslahatannya atau tidak ada manfaat sama sekali adalah sesuatu yang dilarang oleh agama.<sup>79</sup> Prinsip *maslahat* yang dipegangi oleh Malik dan Ahmad merupakan sarana yang produktif dalam menghasilkan ketetapan hukum-hukum *fiqh*, terutama dalam bidang mua'amalat.<sup>80</sup>

Banyak contoh kasus yang dibangun atas prinsip *maslahat mursalah* ini sejak awal perkembangan hukum Islam, mulai periode sahabat, *Tabi'in* dan periode Imam-Imam *mazhab* hingga sekarang ini. Pada periode sahabat adalah Abu Bakar Shiddiq melalui pendekatan *maslahat mursalah* ini menghimpun tulisan ayat al-Quran yang berserakan menjadi satu mushaf. Dasar pertimbangannya adalah penghimpunan al-Quran dalam satu mushaf itu akan banyak mendatangkan kemaslahatan bagi umat

---

<sup>77</sup>Muhammad Abu Zahrah. *Ushul al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1958. hal. 280.

<sup>78</sup>T.M.Hasbi Ashshiddiqi. *Pokok-pokok Pegangan Imam-Imam Mazhab Dalam Membina Hukum Islam*. Jilid I, Jakarta: Bulan Bintang, Cet. I, 1973.hal.206.

<sup>79</sup> T.M. Hasbi Ashshidiqi. *Pokok-pokok Pegangan...*hal. 207.

<sup>80</sup> Berdasarkan pertimbangan maslahat pula, Abu Bakar menunjuk Umar Ibn Khatab yang akan menggantikannya menjadi Khalifah nantinya setelah beliau wafat. Hal ini tidak pernah dilakukan oleh Nabi sebelumnya. Hal ini dilakukan oleh Abu Bakar, semata-mata demi kemaslahatan dan untuk menghindarkan agar tidak terjadi perpecahan di kalangan umat Islam bdalam hal pemilihan Khalifah setelah beliau tiada nantinya. Lihat T.M. Hasbi Ashshidiqi. *Pokok-pokok Pegangan...*hal. 207.

Islam.<sup>81</sup> Berdasarkan pertimbangan *maslahat* pula para fuqaha' dari kalangan *mazhab* Hanafi, Maliki, Syafi'i membolehkan membedah perut perempuan hamil yang telah meninggal guna mengeluarkan janinnya jika ada dugaan kuat bahwa janin tersebut keluar akan hidup—meskipun kehormatan mayat harus dipelihara menurut *syara'*. Pertimbangan kemaslahatannya adalah menyelamatkan janin yang masih hidup mengungguli kerusakan berupa membedah perut ibu janin tersebut.<sup>82</sup>

Dalam hal yang berhubungan dengan masalah modern sebagai akibat dari kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, misalnya menyangkut pencangkokan kornea mata dari orang yang sudah mati kepada seseorang yang membutuhkan pengobatan. Sebagai dikemukakan oleh Amir Syarifuddin masalah pencangkokan kornea mata ini tidak ada akan ditemukan jawaban hukumnya secara harfiyah dalam al-Quran, begitu pula dalam al-Sunnah karena belum pernah terjadi pada masa Nabi. Juga tidak mungkin ditemukan dalam kaitannya dengan salah satu lafal yang ada dalam *nash* al-Quran dan al-Sunnah.<sup>83</sup>

Menjadikan *maslahat* sebagai sarana dalam *istinbath* hukum, ada dua hal yang harus diperhatikan: *Pertama maslahat* yang maksudnya ialah bahwa persoalan yang muncul itu betul-betul dapat dibuktikan manfaatnya dan kebaikannya serta memang dihajatkan oleh masyarakat. *Kedua*, tidak menyalahi *nash* yang ada, maksudnya ialah jika persoalan baru itu berlawanan dengan aturan yang sudah baku, meskipun dalam pandangan manusia sepertinya baik dan bermanfaat tetap tidak boleh. Misalnya, meniadakan masa “*iddah*” bagi wanita yang dicerai oleh suaminya.<sup>84</sup>

---

<sup>81</sup> Firdaus. *Ushul Fiqh (Metode Mengkaji dan Memahami Hukum Islam Secara Komprehensif)*. Jakarta: Zikrul Hakim, Cet. I, 2004. hal. 94

<sup>82</sup> Firdaus, *Ushul al-Fiqh...* hal. 94.

<sup>83</sup> Amir Syarifudin. *Ushul Fiqh*. hal. 107.

<sup>84</sup> Sebagaimana dipahami bahwa salah satu hikmah dari adanya masa “*iddah*” itu adalah untuk mengetahui apakah wanita yang dicerai oleh suaminya itu hamil atau tidak. Jika ternyata tidak hamil apakah

Suatu kenyataan yang tidak terbantahkan bahwa peran *maslahat mursalah* dalam memberikan solusi hukum terhadap persoalan-persoalan yang muncul sangat besar sekali, lebih-lebih dalam menghadapi masalah-masalah kontemporer yang terus bermunculan.<sup>85</sup> Dalam konteks hukum Islam, Fathurrahman Djamil menyebut persoalan kontemporer ini dengan masalah *Fiqh* kontemporer.<sup>86</sup> Mencermati uraian di atas dapat disimpulkan bahwa *mashlahah mursalah* adalah memperhatikan kepentingan masyarakat dan atau memelihara tujuan hukum Islam, mengambil kebaikan dan menolak kerusakan dalam kehidupan masyarakat.

#### 4. Teori Keadilan Islam

Gagasan keadilan dalam Islam dapat dijumpai dalam al-Qur'an dan sunnah. al-Qur'an sebagai sumber ajaran Islam yang utama, banyak sekali menyebut keadilan. Kata *al-Adl*, dalam berbagai bentuk disebut sebanyak 28 kali, kata *al-Qisth* dalam berbagai *shighah*-nya disebut sebanyak 27 kali, dan kata *al-Mizan* yang mengandung makna yang relevan dengan keduanya disebut 23 kali.<sup>87</sup>

Quraish Shihab memberikan penjelasan bahwa kata *al-adl* berarti menundukkan dua belah pihak dalam posisi yang sama. Kata *al-qisth* artinya bagian yang patut dan

---

tidak perlu lagi masa ‘*iddah*’? Maslahat semacam ini adalah berlawanan dengan nash yang sarif dan oleh karena itu tidak boleh dilakukan.

<sup>85</sup> Said Agil Husin al-Munawar menyebut masalah-masalah kontemporer ini sebagai masalah baru yang terus berkembang, lihat dalam Said Agil Husin al-Munawar. 2002. *al-Qiuran Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*. Jakarta: Ciputat Press, Cet. II, hal.287.

<sup>86</sup> Masalah fiqh kontemporer adalah masalah baru yang belum pernah dibicarakan oleh para ulama masa lalu—abad klasik dan petengahan—sebelum abad modern. Masalah fiqh kontemporer merupakan masalah baru yang menuntut pemecahan *syar'i* karena berkaitan langsung dengan kepentingan praktis umat dalam menjalankan kewajiban agama—yang bukan saja terkait dengan tugas ibadah kepada Allah Swt, tetapi terkait pula dengantugas dan kegiatan profesi atau aktifitas-aktifitas lainnya yang bersentuhan langsung dengan nilai-nilai hukum syara'. Tidak sedikit jumlahnya, masalah fiqh kontemporer dapat dijawab dengan menggunakan *maslahat mursalah*. Di antara contoh kasus, misalnya bayi tabung, keluarga berencana, inseminasi buatan, penggunaan alat kontrasepsi, jual beli adalah merupakan masalah-masalah fiqh kontemporer yang oleh ulama dijawab dengan menggunakan pendekatan *maslahat mursalah*, Lihat Fathurrahman Djamil.*Metode...*hal. 79

<sup>87</sup> Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fadh al-Qur'an al-Karim*, Bairut, Dar al-Fikr, 1987, hal. 448-449 dan 544-545).

wajar dan memiliki pengertian yang lebih luas dibandingkan dengan *al-adl*. Kata *mizan* berarti timbangan dan juga digunakan untuk menyebut keadilan.<sup>88</sup> Kata *adl* merujuk kepada keadilan dalam pengertian balasan atau retribusi yang sama. Jika ada orang yang tidak melaksanakan puasa, maka ia harus mengganti pada hari lain. Sementara itu, kata *qisth* merujuk kepada kesamaan (*equality*) dalam pengertian pemberlakuan aturan kepada orang-orang yang bukan warga negara. Pengertian keadilan dalam kata *qisth* mengandung konflik kepentingan, sementara *adl* mengandung keseimbangan antara kepentingan antar kelompok. *Mizan* dalam al-Quran merujuk kepada pengertian keseimbangan (*balance*).<sup>89</sup>

Muhammad Thahir Azary menjabarkan pengertian keadilan dalam al-Qur'an dalam ranah politik. Penjelasannya mengenai ayat-ayat keadilan dalam al-Qur'an didasarkan kerangka bahwa keadilan menjadi prinsip ketiga dalam nomokrasi. Keadilan dalam Islam menurut Azhary identik dengan kebenaran. Kebenaran dalam konteks ajaran Islam dihubungkan dengan Allah sebagai sumber kebenaran, yang dalam al-Qur'an disebut dengan al-haqq. Kata *adl* dalam al-Qur'an menurut Azhary secara bahasa berarti sama. Kata *adl* menunjukkan keseimbangan atau posisi tengah.

90

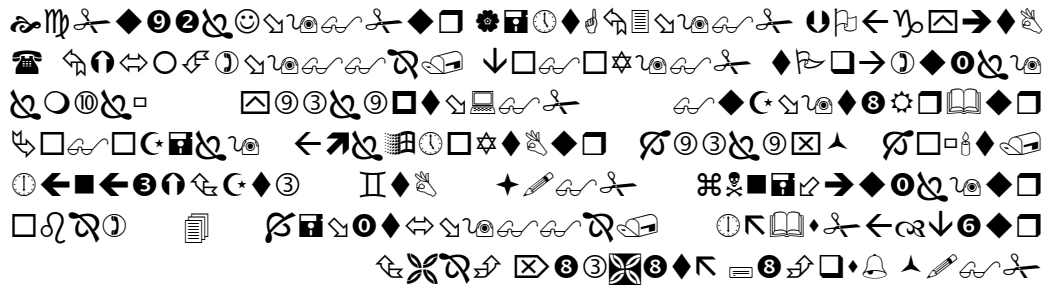
Allah Swt itu sendiri dengan firmanNya di dalam AL-Qur'an, memerintahkan mengakkan keadilan kepada para rasulNya dan seluruh hambaNya. Perintah Allah yang ditujukan kepada rasul itu terdapat pada surat al-Hadid (57) ayat 25.



<sup>88</sup> Quraish Shihab. 1996, hal. 111-112

<sup>89</sup> Manzoor Ahmad. 1986. hal. 119

<sup>90</sup> Muhammad Tahir Azhary. 1992. hal. 65-66.



*Sesungguhnya Kami telah mengutus Rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka Al kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan. dan Kami ciptakan besi yang padanya terdapat kekuatan yang hebat dan berbagai manfaat bagi manusia, (supaya mereka mempergunakan besi itu) dan supaya Allah mengetahui siapa yang menolong (agama)Nya dan rasul-rasul-Nya Padahal Allah tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Maha kuat lagi Maha Perkasa.*

Ayat ini, mengandung pengertian bahwa setiap rasul adalah pengemban keadilan Tuhan. Bagi Muhammad SAW keadilan yang diemban-Nya tertuang dalam al-Qur'an. Ayat ini juga menegaskan bahwa umat manusia mempunyai tugas yang sama dengan para rasul dalam menegakkan keadilan, bagi umat Islam acuan dalam menegakkan keadilan adalah al-Qur'an.

Dilihat dari sumbernya keadilan dapat diklasifikasikan menjadi dua; keadilan positif dan keadilan revelasional. Keadilan positif adalah konsep-konsep produk manusia yang dirumuskan berdasarkan kepentingan-kepentingan individual maupun kepentingan kolektif mereka. Skala-skala keadilan – dalam hal ini – berkembang melalui persetujuan-persetujuan diam-diam maupun tindakan formal. Keadilan jenis ini merupakan produk interaksi antara harapan-harapan dan kondisi yang ada. Sedangkan keadilan revelasional adalah keadilan yang bersumber dari Tuhan yang disebut dengan keadilan Ilahi. Keadilan ini dianggap berlaku bagi seluruh manusia, terutama bagi pemeluk agama yang taat.<sup>91</sup>

---

<sup>91</sup> Lihat, Khadduri Majid, *Teologi Keadilan Perspektif Islam*, Surabaya, Risalah Gusti, 1999, hal. 1

Majid Khadduri, dalam bukunya yang berjudul *Teologi keadilan (perspektif Islam)* mengklasifikasikan ke dalam 8 aspek : keadilan politik, keadilan teologis, keadilan fillosofis, keadilan etis, keadilan legal, keadilan diantara bangsa-bangsa, dan keadilan sosial.<sup>92</sup> Quraisy Shihab mengatakan bahwa keadilan yang berarti kesamaan memberi kesan adanya dua pihak atau lebih, karena kalau hanya satu pihak, tidak akan terjadi adanya persamaan. Kata *al-'adl*, demikian Quraisy melanjutkan, diungkapkan oleh al-Qur'an antara lain dengan kata *al-'adl*, *al-qisth*, dan *al-mizan*.<sup>93</sup> Sementara itu, Majid Khadduri, menyebutkan. Sinonim kata *al-'adl*; *al-qisth*, *al-qashd*, *al-istiqamah*, *al-wasath*, *al-nashib*, dan *al-hishsha*.<sup>94</sup>

Tentang rumusan keadilan ini ada dua pendapat yang sangat mendasar yang perlu diperhatikan: *Pertama*, pandangan atau pendapat awam yang pada dasarnya merumuskan bahwa yang dimaksudkan dengan keadilan itu ialah keserasian antara penggunaan hak dan pelaksanaan kewajiban selaras dengan dalil neraca hukum yakni takaran hak dan kewajiban. *Kedua*, pandangan para ahli hukum seperti Purnadi Purbacaraka yang pada dasarnya merumuskan bahwa keadilan itu adalah keserasian antara kepastian hukum dan kesebandingan hukum.<sup>95</sup>

---

<sup>92</sup> Identifikasi dan klasifikasi yang dikemukakan, oleh Khadduri, secara detil dan luas inipun menunjukkan bahwa lapangan keadilan dalam Islam itu begitu luas. Oleh karena itu, pakar muslim pada umumnya melakukan kajian secara spesifik, (Majid Khadduri,, 1999, *Teologi Keadilan Perspektif Islam*, Surabaya, Risalah Gusti, hal. 13-14

<sup>93</sup> Shihab M. Quraisy, *Wawasan Islam, Mizan*, Bandung, th..M. 1996,hal. 111

<sup>94</sup> Kata adil itu mengandung arti : pertama; meluruskan atau duduk lurus, mengamandemen atau mengubah, kedua; melarikan diri, berangkat atau mengelak dari satu jalan yang keliru menuju jalan lain yang benar, ketiga sama atau sepadan atau menyamakan, dan keempat; menyeimbangkan atau mengimbangi, sebanding atau berada dalam suatu keadaan yang seimbang, lihat Khadduri, Majid, 1999, *Teologi Keadilan Perspektif Islam*, Surabaya, Risalah Gusti, hal. 8

<sup>95</sup> Purnadi Purbacaraka dalam A. Ridwan Halim, *Pengantar Ilmu Hukum Dalam Tanya Jawab*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 2015.hal..176.



Murtadha Muthahhari mengemukakan<sup>96</sup> bahwa konsep adil dikenal dalam empat hal; *pertama*, adil bermakna keseimbangan dalam arti suatu masyarakat yang ingin tetap bertahan dan mapan, maka masyarakat tersebut harus berada dalam keadaan seimbang, di mana segala sesuatu yang ada di dalamnya harus eksis dengan kadar semestinya dan bukan dengan kadar yang sama. Keseimbangan sosial mengharuskan kita melihat neraca kebutuhan dengan pandangan yang relatif melalui penentuan keseimbangan yang relevan dengan menerapkan potensi yang semestinya terhadap keseimbangan tersebut. al-Qur'an Surat ar-Rahman (55):7 diterjemahkan bahwa: "*Allah meninggikan langit dan dia meletakkan neraca (keadilan)*".

Konsepsi keadilan Islam menurut Qadri<sup>97</sup> mempunyai arti yang lebih dalam daripada apa yang disebut dengan keadilan distributif dan akhirnya Aristoteles; keadilan formal hukum Romawi atau konsepsi hukum yang dibuat manusia lainnya. Ia masuk ke sanubari yang paling dalam dan manusia, karena setiap orang harus berbuat atas nama Tuhan sebagai tempat bermuaranya segala hal termasuk motivasi dan tindakan. Penyelenggaraan keadilan dalam Islam bersumber pada al-Qur'an serta kedaulatan rakyat atau komunitas Muslim yakni umat.

Makna yang terkandung pada konsepsi keadilan Islam ialah menempatkan sesuatu pada tempatnya, membebaskan sesuatu sesuai daya pikul seseorang, memberikan sesuatu yang memang menjadi haknya dengan kadar yang seimbang. Prinsip pokok keadilan digambarkan oleh Madjid Khadduri<sup>98</sup> dengan mengelompokkan ke dalam dua kategori, yaitu aspek substantif dan prosedural yang masing-masing meliputi satu aspek dan keadilan yang berbeda. Aspek substantif

---

<sup>96</sup> Sayyid Quthb *Keadilan Sosial Dalam Islam*, Bandung: Pustaka, , 1994. hal..25

<sup>97</sup> Qadri, . *Sebuah Potret Teori dan Praktek Keadilan Dalam Sejarah Pemerintahan Muslim*, Yogyakarta: PLP2M, 1987 hal. 1

<sup>98</sup> Madjid Khadduri, *Teologi Keadilan (Perspektif Islam)*, Surabaya: Risalah Gusti, 1999. hal.119-201.

berupa elemen-elemen keadilan dalam substansi syariat (keadilan substantif), sedangkan aspek prosedural berupa elemen-elemen keadilan dalam hukum prosedural yang dilaksanakan (keadilan prosedural).<sup>99</sup>

Keadilan dalam konteks pelaksana hukum meniscayakan adanya kualifikasi untuk menjamin kapasitas dan legitimasi sosial bagi hakim, penguasa, atau pemberi sanksi di pengadilan. Keadilan dalam konteks pelaku (orang) menekankan kredibilitas dan kepercayaan orang untuk dapat melakukan tugas-tugas hakim, penguasa, dan persanksian di atas. Orang yang adil adalah orang yang jauh dari dosa-dosa besar dan tidak membiasakan melakukan dosa-dosa kecil, menjaga keperwiraan (*muruah*), dan menjaga kesucian diri. Untuk terlibat dalam dunia keadilan, pelaku terlebih dahulu harus memiliki kualifikasi moral dan kepribadian tertentu. Kualifikasi tersebut berangkat dari stabilitas mental dan kemampuan menampilkan diri sebagai sosok yang kredibel.<sup>100</sup>

Penjelasan Rosen terhadap keadilan dalam hukum Islam adalah penjelasan terbaik terhadap keadilan dalam praktek hukum Islam. Hasil penelitian Rosen di Maroko dan kajiannya terhadap literatur-literatur hukum Islam membuatnya menyimpulkan bahwa keadilan dalam masyarakat muslim dipahami dalam tiga pengertian. *Pertama*, hubungan antara Tuhan dan manusia bersifat resiprok, keadilan ada ketika hubungan timbal balik membimbing semua interaksi. *Kedua*, keadilan merupakan proses dan hasil dari penyamaan entitas-entitas yang sama. Keadilan sebagai penyamaan mengisyaratkan pemahaman bahwa nalar dan pengalaman harus

---

<sup>99</sup> Manakala kaidah-kaidah prosedural diabaikan atau diaplikasikan secara tidak tepat, maka ketidakadilan prosedural muncul. Adapun keadilan substantif merupakan aspek internal dan suatu hukum di mana semua perbuatan yang wajib pasti adil (karena firman Tuhan) dan yang haram pasti tidak adil (karena wahyu tidak mungkin membebani orang-orang yang beriman suatu kezaliman). Aplikasi keadilan prosedural dalam Islam dikemukakan oleh Ali bin Abu Thalib Hamka, 1983, Tafsir al-azhar Jus V, Jakarta: Putaka Panji Mas, hal. 125

<sup>100</sup> Lawrence Rosen.. hal. 155-157

digunakan untuk mengkalkulasi persamaan-persamaan. Proses semacam itu tampak dalam *Qiyas*.<sup>101</sup> *Ketiga*, karena hubungan-hubungan manusia bersifat kompleks, keadilan harus dipahami melalui undang-undangnya yang beragam, bukan sebagai sebuah prinsip yang abstrak.<sup>102</sup>

Keadilan adalah pengakuan dan perlakuan yang seimbang antara hak dan kewajiban. Keadilan juga dapat berarti suatu tindakan yang tidak berat sebelah atau tidak memihak ke salah satu pihak, memberikan sesuatu kepada orang sesuai dengan hak yang harus diperolehnya. Bertindak secara adil berarti mengetahui hak dan kewajiban, mengerti mana yang benar dan yang salah, bertindak jujur dan tepat menurut peraturan dan hukum yang telah ditetapkan serta tidak bertindak sewenang-wenang.

Keadilan pada dasarnya terletak pada keseimbangan atau keharmonisan antara penuntutan hak dan menjalankan kewajiban. Berdasarkan segi etis, manusia diharapkan untuk tidak hanya menuntut hak dan melupakan atau tidak melaksanakan kewajibannya sama sekali. Sikap dan tindakan manusia yang semata-mata hanya menuntut haknya tanpa melaksanakan kewajibannya akan mengarah pada pemerasan atau perbudakan terhadap orang lain.

## **G. Kerangka Pemikiran**

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh suatu pemikiran bahwa masyarakat Indonesia sebagai besar menganut fiqih *mazhab* Syafi'i yang diharapkan dapat merespon tuntutan kebutuhan masyarakat modern yang selalu mengalami perkembangan seiring dengan arus globalisasi. Selaras dengan karakteristik dasar bermuamalah yang bersifat inovatif, juga sejalan dengan kaedah *al asl fī'l-mu'āmalah al-ibāhah illā an yadulla dalīl 'alā tahrīmihā*

---

<sup>101</sup> Abdul Wahhab Khallaf. hal. 52

<sup>102</sup> Lawrence Rosen. hal. 155

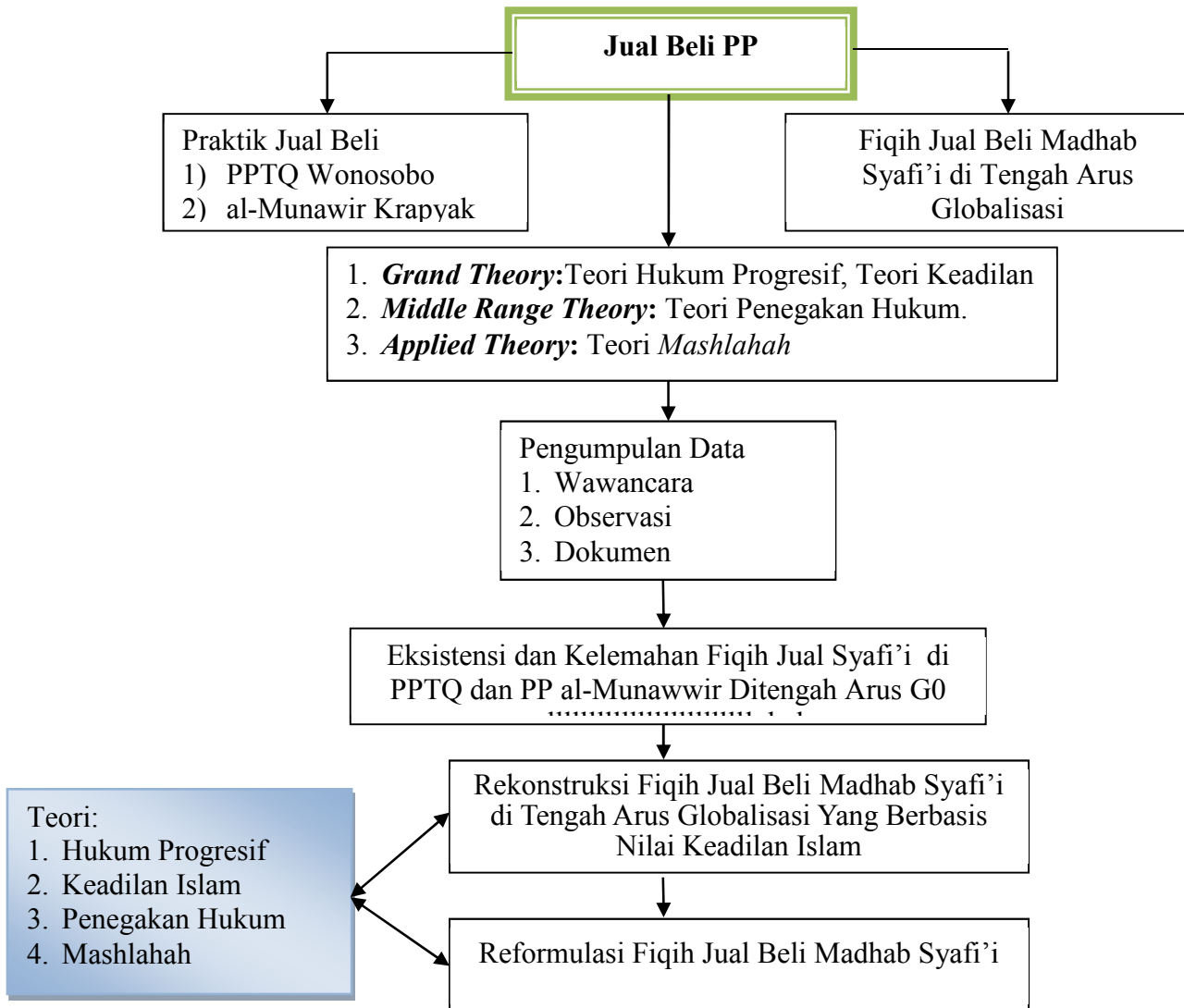
(menurut asalnya semua bentuk muamalah hukumnya boleh kecuali jika ada dalil yang menunjukkan keharamannya).<sup>103</sup>

Dengan perkataan lain, dalam tindakan muamalah berlaku asas bahwa segala sesuatu itu sah dilakukan sepanjang tidak ada larangan tegas terhadap tindakan tersebut. Bila asas ini dikaitkan dengan tindakan hukum dalam bidang jual beli, maka tindakan hukum dan jual beli apa pun dapat dibuat sejauh tidak ada larangan khusus mengenai jual beli.

---

<sup>103</sup> Dewan Syari'ah Nasional (DSN) - Majelis Ulama Indonesia (MUI) hampir selalu menyertakan kaedah ini sebagai salah satu dasar fatwa yang ditetapkan.

Kerangka pemikiran disertasi ini diturunkan dari beberapa konsep/teori yang relevan dengan kajian penelitian, dan ditampilkan dalam bentuk bagan/skema kerangka pemikiran sebagai berikut:



Permasalahan kesatu, yaitu praktik jual beli di Pondok Pesantren dianalisis dengan Teori Hukum Progresif dan Teori Penegakan Hukum. Permasalahan kedua, yaitu Eksistensi Fiqih Jual beli *Mazhab* Syafi'i, juga dianalisis dengan Teori Hukum Progresif dan Teori Penegakan Hukum. Permasalahan ketiga, yaitu Rekonstruksi dan Reformulasi Fiqih Syafi'i di PPTQ al-Asyariyyah dan PP Al Munawar Krapyak, dianalisis dengan Teori *Mashlahah* dan Teori Keadilan Islam.

## H. Metodologi Penelitian

### 1. Paradigma Penelitian

Menurut Harmon paradigma adalah cara mendasar untuk mempersepsi, berpikir, menilai dan melakukan yang berkaitan dengan sesuatu secara khusus tentang realitas<sup>104</sup>. Bogdan & Biklen (dalam Mackenzie & Knipe, 2006) menyatakan bahwa paradigma adalah kumpulan longgar dari sejumlah asumsi, konsep, atau proposisi yang berhubungan secara logis, yang mengarahkan cara berpikir dan penelitian. Sedangkan Baker mendefinisikan paradigma sebagai seperangkat aturan yang (1) membangun atau mendefinisikan batas-batas; dan (2) menjelaskan bagaimana sesuatu harus dilakukan dalam batas-batas itu agar berhasil.<sup>105</sup>

Paradigma yang digunakan di dalam penelitian ini adalah paradigma konstruktivis. Paradigma konstruktivis, yaitu paradigma yang hampir merupakan antitesis dari paham yang meletakkan pengamatan dan objektivitas dalam menemukan suatu realitas atau ilmu pengetahuan. Paradigma ini memandang ilmu sosial sebagai analisis sistematis terhadap *socially meaningful action* melalui pengamatan langsung dan terperinci terhadap perilaku sosial yang bersangkutan menciptakan dan memelihara / mengelola dunia sosial mereka.<sup>106</sup>

Paradigma *konstruktivisme* yang ditelusuri dari pemikiran Max Weber,<sup>107</sup> menilai perilaku manusia secara fundamental berbeda dengan perilaku alam, karena manusia bertindak sebagai agen yang mengkonstruksi dalam realitas sosial mereka,

---

<sup>104</sup> Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Pendidikan Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya. 2004. Hal. 49

<sup>105</sup> Moleong, Lexy J. *Metodologi*, hal. 49

<sup>106</sup> Dedy N. Hidayat. *Paradigma dan Metodologi Penelitian Sosial Empirik Klasik*, Jakarta:Departemen Ilmu Komunikasi FISIP Universitas Indonesia, 2003. hal.3.

<sup>107</sup> Weber, Max. *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalisme*. New York, 1958., hal. 56

baik itu melalui pemberian makna maupun pemahaman perilaku menurut Weber, menerangkan bahwa substansi bentuk kehidupan di masyarakat tidak hanya dilihat dari penilaian objektif saja, melainkan dilihat dari tindakan perorang yang timbul dari alasan-alasan subjektif. Weber juga melihat bahwa tiap individu akan memberikan pengaruh dalam masyarakatnya.

Paradigma konstruktivis dipengaruhi oleh perspektif interaksi simbolis dan perspektif strukturan fungsional. Perspektif interaksi simbolis ini mengatakan bahwa manusia secara aktif dan kreatif mengembangkan respons terhadap stimulus dalam dunia kognitifnya. Dalam proses sosial, individu manusia dipandang sebagai pencipta realitas sosial yang relatif bebas di dalam dunia sosialnya. Realitas sosial itu memiliki makna manakala realitas sosial tersebut dikonstruksikan dan dimaknakan secara subjektif oleh individu lain, sehingga memantapkan realitas itu secara objektif.

Menurut Patton, para peneliti konstruktivis mempelajari beragam realita yang terkonstruksi oleh individu dan implikasi dari konstruksi tersebut bagi kehidupan mereka dengan yang lain. Dalam konstruktivis, setiap individu memiliki pengalaman yang unik. Dengan demikian, penelitian dengan strategi seperti ini menyarankan bahwa setiap cara yang diambil individu dalam memandang dunia adalah valid, dan perlu adanya rasa menghargai atas pandangan tersebut.<sup>108</sup>

Implikasi dalam paradigma *konstruktivisme* menerangkan bahwa pengetahuan itu tidak lepas dari subjek yang sedang mencoba belajar untuk mengerti. Menurut Ardianto Konstruktivisme merupakan salah satu filsafat pengetahuan yang

---

<sup>108</sup> Dedy N. Hidayat, *op.cit*, hal. 4-5

menekankan bahwa pengetahuan kita adalah hasil konstruksi (bentukan) kita sendiri

109

Implikasi dari paradigma *konstruktivisme* digambarkan dengan komunikasi yang berbasis pada “konsep diri” berdasarkan teori Bernstein. Menurut Ardianto Teori Bernstein menyatakan bahwa individu dalam melakukan sesuatu dikonstruksikan oleh orientasi kehidupannya sendiri (atau disebut juga orientasi subjek), dimana individu yang berbasis subjek akan menggunakan elaborasi kode yang menghargai kecenderungan, perasaan, kepentingan, dan sudut pandang orang lain. Menurut Ardianto Prinsip dasar *konstruktivisme* menerangkan bahwa tindakan seseorang ditentukan oleh konstruk diri sekaligus juga konstruk lingkungan luar dari perspektif diri. Sehingga komunikasi itu dapat dirumuskan, dimana ditentukan oleh diri di tengah pengaruh lingkungan luar.<sup>110</sup>

Konstruktivis, seperti dipaparkan oleh Guba dan Lincoln, mengadopsi ontologi kaum relativis (ontologi relativisme), epistemologi transaksional, dan metodologi *hermeneutis* atau dialektis. Tujuan penelitian dari paradigma ini diarahkan untuk menghasilkan berbagai pemahaman yang bersifat rekonstruksi, dengan tema-tema *sifat layak dipercaya (trustworthiness)* dan *otentisitas (authenticity)*<sup>111</sup>.

## 2. Jenis Penelitian

Penelitian disertasi ini merupakan penelitian kualitatif yang dilakukan dengan menggunakan studi kasus majemuk atau studi multikasus (*multi-case studies*). Dikatakan sebagai studi kasus majemuk karena pondok pesantren yang dijadikan sebagai obyek penelitian tidak hanya satu melainkan ada dua pondok pesantren. Sesuai dengan watak dari studi kasus, penelitian ini tidak mengedepankan

---

<sup>109</sup> Ardianto, Elvinaro dan Bambang Q-Anees. *Filsafat Ilmu Komunikasi*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media. 2007., hal. 154

<sup>110</sup> Ardianto, Elvinaro dan Bambang Q-Anees. *Filsafat* , hal 161

<sup>111</sup> Norman K. Denzin dan Yvonna S. Lincoln, *Handbook Qualitative Research*. Yogyakarta:Pustaka Pelajar, hal 124.



banyaknya lembaga (pesantren) yang diteliti, melainkan berdasarkan ketajaman peneliti dalam melihat pengamalan fiqih *Mazhab* syafi'i pada Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Asy'ariyyah Kalibeber, Wonosobo dan Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak Jogjakarta, yang menjadi obyek penelitian.

Penelitian kualitatif ditujukan untuk memahami fenomena-fenomena sosial dari sudut perspektif partisipan. Partisipan adalah orang-orang yang diajak berwawancara, diobservasi, diminta memberikan data, pendapat, pemikiran, persepsinya, sesuai dengan penjelasan Bogdan dan Taylor, metode kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati<sup>112</sup> misalnya kalimat hasil wawancara antara peneliti dan informan. Data yang dikumpulkan berupa kata-kata, gambar dan bukan angka-angka. Data tersebut mungkin berasal dari naskah wawancara, catatan lapangan, foto-foto, dokumen pribadi, catatan atau memo serta dokumen resmi lainnya. Ada beberapa pertimbangan yang mendasari penggunaan metode kualitatif yaitu: **Pertama**, menyesuaikan metode kualitatif lebih mudah apabila berhadapan dengan kenyataan jamak; **Kedua**, metode ini menyajikan secara langsung hakikat hubungan antara peneliti dan responden; dan **Ketiga**, metode ini lebih peka dan lebih dapat menyesuaikan diri dengan banyak penajaman pengaruh bersama terhadap pola-pola nilai yang dihadapi.<sup>113</sup>

### 3. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini membutuhkan berbagai macam perangkat pengetahuan dan kemampuan yang mendukung agar pengamatan, pencatatan, pengelolaan dan pelukisan atau pendeskripsian fakta-fakta serta fenomena-fenomena yang terjadi di lapangan mempunyai kekuatan ilmiah. Untuk itu, penelitian ini menggunakan dua pendekatan, yaitu pendekatan sosio-antropologis dan pendekatan fenomenologis.

---

<sup>112</sup> Lexy J Moleong, 1994. *Metodologi*, hal 3

<sup>113</sup> *Ibid*, hal. 9-10.

a. **Pendekatan sosio-antropologis**

Pendekatan sosio-antropologis dalam penelitian ini berupaya memahami realitas sosial kehidupan pondok pesantren untuk menemukan apa yang tampak di permukaan sampai kepada apa yang masih tersembunyi (*latent*) untuk menemukan rahasia, nilai, makna simbol-simbol dan tradisi pondok pesantren yang menunjukkan eksistensi dan pengamalan fiqh *Mazhab* Syafi'i di Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Asy'ariyyah Kalibeber, Wonosobo dan Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak Jogjakarta.

Penemuan rahasia ataupun penafsiran nilai dilakukan dengan cara membandingkan informasi dan beberapa sumber atau komunitas yang diteliti, maupun dengan seperangkat nilai-nilai, norma-norma ilmiah, dan juga berbagai macam teori dalam ilmu yang dikuasai oleh peneliti. Koentjaraningrat menggunakan perangkat terakhir dengan istilah *ethic view*.<sup>114</sup>

Melalui pendekatan sosio-antropologis, peneliti berusaha masuk ke dalam pondok pesantren, dan berusaha menyatu dengan elemen-elemen pondok pesantren yang menjadi objek studi, tetapi tidak larut dengan nilai-nilai yang sedang dicari. Secara sosiologis seakan-akan peneliti menjadi keluarga pondok pesantren,<sup>115</sup> dan secara antropologis sebenarnya peneliti melakukan tugas *enumerasi*.

b. **Pendekatan fenomenologis**

Fenomenologi adalah pendekatan yang fokus pada bagaimana hidup dijalani sebagai sebuah pengalaman. Tidak semata-mata terkait dengan penyebab dari suatu hal tapi mencoba untuk memberikan deskripsi tentang bagaimana hal

---

<sup>114</sup> Lihat Koentjaraningrat dan Donald K. Emerson (ed.), *Aspek Manusia dalam Penelitian Masyarakat* (Jakarta: Gramedia, 1982), hal. xvii. *Ethic view* di sini digunakan untuk penafsiran data yang telah terkumpul. Dalam pengumpulan data peneliti tetap mengutamakan *emic view*, artinya mementingkan pandangan responden, bagaimana ia memandang dan menafsirkan dunia dari segi pendiriannya. Peneliti tidak mendesakkan pandangannya sendiri (*ethic view*). Lihat, S. Nasution, *Metodologi Penelitian Naturalistik Kualitatif* (Bandung: Tarsito, 2003), hal. 10.

<sup>115</sup> Melalui pendekatan sosiologis penulis juga mencermati interaksi sosial (interaksi simbolik) terutama dalam pengamalan fiqh Madhab syafi'i dengan cara menafsirkan setiap makna yang terdapat dalam fenomena-fenomena dan simbol-simbol yang ada

tersebut dialami oleh mereka-mereka yang terlibat dalam sebuah pengalaman hidup.

Fenomenologi mencoba memahami fenomena dari sudut pandang orang yang mengalami sendiri fenomena tersebut, bagaimana mereka memahami situasinya, atau menginterpretasikan kejadian tersebut. Bukannya mencoba untuk mengukur luas atau tingkat suatu kejadian, atau menjelaskan penyebab kejadian tersebut. Rahardjo mengungkapkan, fenomenologi merupakan suatu studi tentang pengetahuan yang berasal dari kesadaran, atau cara kita sampai pada pemahaman objek-objek atau kejadian-keadian yang secara sadar kita alami.<sup>116</sup> Dengan demikian, fenomenologi berusaha menangkap fenomena sebagaimana adanya (*to show itself*) atau menurut penampakkannya sendiri (*views itself*),<sup>117</sup> ini akan mengimplementasikan kesatuan didalam aspek personal kemanusiaan pada pengalaman keagamaan dan kesamaan mendasar pada semua orang.

#### **4. Obyek dan setting penelitian**

Penelitian ini termasuk penelitian lapangan, yang menjadi objek penelitiannya adalah dua pesantren yang dijadikan sampel penelitian, yaitu Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Asy'ariyyah Kalibeber, Wonosobo dan Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak Jogjakarta. Berdasar penelusuran lapangan kedua pesantren ini merupakan pesantren yang mewakili penganut *Mazhab* syafi'i yang mayoritas Nahdliyin, yang secara geografis berbeda, Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Asy'ariyyah Kalibeber, Wonosobo berada di daerah pedalaman, sementara Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak berada di perkotaan. Letak geografis yang berbeda ini diharapkan dapat menjadi cerminan pesantren pada umumnya.

---

<sup>116</sup> Turnomo Rahardjo., 2005. *Menghargai Perbedaan Kultural*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hal. 44

<sup>117</sup> John Macquarrie, 1997. *Existentialism*, New York: Penguin Books, hal. 24

## 5. Teknik Pengumpulan Data

Sesuai dengan karakteristik metode kualitatif, yaitu pengamatan, wawancara, dan penelaahan dokumen. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan metode observasi, Wawancara, studi dokumentasi.

### a. Observasi

Teknik observasi dalam pengumpulan data digunakan untuk mengamati secara langsung dan mencatat hal-hal atau fenomena-fenomena yang terjadi selama penelitian dilakukan. Observasi dilakukan secara langsung terhadap kegiatan-kegiatan yang terkait dengan sosial-keagamaan yang dipraktikkan oleh Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an al-Asy'ariyyah Kalibeber dan Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak Jogjakarta.

Segala hal atau fenomena yang terjadi di pesantren tempat penelitian juga diamati, terutama sekali yang relevan pengamalan fiqih *Mazhab Syafi'i*. Untuk memperbesar daya ingatan peneliti menggunakan alat bantu kamera dan alat rekaman. Dan untuk bisa menyelami lebih dalam, peneliti menggunakan teknik pengamatan terlibat. Dengan teknik ini peneliti ikut terlibat dalam aktivitas di pesantren. Sebelumnya peneliti juga mengungkapkan maksud keterlibatannya secara terbuka, sehingga keberadaannya diketahui oleh subyek penelitian.

### b. Wawancara

Wawancara merupakan teknik pengumpulan data yang bersifat langsung terhadap responden yang dianggap ikut berperan dalam proses pembelajaran atau berbagai kegiatan di luar kelas yang dilaksanakan dalam kerangka pendidikan di pesantren. Wawancara juga dilakukan terhadap *key people* yang mengetahui tentang pesantren dengan tata nilai yang dipertahankan dan dikembangkan di pesantren.

Penentuan tokoh sebagai responden dilakukan dengan teknik purposif dan *snowball*. Teknik purposif dilakukan dengan cara menetapkan beberapa responden yang dianggap memiliki informasi terkait dengan tema penelitian. Sedangkan teknik *snowball* dilakukan dengan cara *interview* terhadap responden yang telah menghayati kehidupan sosial keagamaan dengan pemahaman madzab syafi'i. Langkah ini penting karena penelitian ini

juga menyangkut persoalan praksis (penghayatan terhadap sebuah pandangan *Mazhab syafi'i* dalam kehidupan).

Teknik wawancara yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik wawancara terbuka, di mana subyek penelitian mengetahui bahwa mereka sedang diwawancarai dan mengetahui pula apa maksud dan tujuan wawancara. Wawancara juga dilakukan secara struktur dan tidak terstruktur. Dengan wawancara terstruktur peneliti telah menyusun pertanyaan-pertanyaan yang didasarkan atas masalah dalam rancangan penelitian sebelum melakukan wawancara. Sedangkan melalui wawancara tidak terstruktur, peneliti tidak menyusun pertanyaan-pertanyaan sebelum wawancara dilakukan, tetapi pertanyaan tersebut muncul disesuaikan dengan keadaan dan ciri unik dari responden.<sup>118</sup>

Pelaksanaan tanya-jawab mengalir seperti dalam percakapan sehari-hari dan diupayakan mendalam, sehingga bisa mendapatkan informasi yang lengkap sampai pada titik kejenuhan. Untuk menjaga akurasi atau ketepatan dalam pencatatan hasil wawancara peneliti memanfaatkan alat perekam (flash disk MP-4), setelah sebelumnya meminta izin kepada subyek penelitian.

### c. **Studi Dokumentasi**

Teknik dokumentasi digunakan untuk memperoleh pengetahuan yang dekat dengan studi fenomena-fenomena dan dalam rangka memperoleh informasi yang menambah akurasi data. Bahan-bahan dokumen yang ditelaah adalah: *Pertama*, dokumen eksternal, berupa bahan-bahan informasi yang dihasilkan oleh pondok pesantren, seperti: surat kabar, majalah, buletin, karya tulis kyai, pernyataan, dan berita lain yang disiarkan kepada media masa; *Kedua*, dokumen internal, berupa risalah atau laporan rapat, pengumuman, tata tertib, dan surat keputusan penting lainnya.<sup>119</sup>

---

<sup>118</sup> Lexy J. Moleong, *Metodologi*, hal. 189-191.

<sup>119</sup> *Ibid*, hal. 219.

## 6. Analisis Data

Metode analisis data yang digunakan peneliti adalah metode *deskriptif kualitatif kritis*, sehingga tahapan analisis data dimulai dengan melihat kembali catatan-catatan yang di dapat dari lapangan untuk menemukan kemungkinan-kemungkinan praktik *Mazhab syafi'i* yang dilakukan. Dari data lapangan dibuat hepotesis, selanjutnya diuji melalui data-data baru yang diperoleh dan kemudian dianalisis kembali sampai pada akhir penelitian. Karenanya, beberapa jenis analisis *etnografi* akan diterapkan sesuai dengan kepentingan penelitian yang antara lain menyangkut:

- a. Analisis Domain sebagai tahapan awal analisa yang berusaha memahami konsep-konsep lokal yang digunakan masyarakat dalam berperilaku, dan penghayatan tentang obyek yang menjadi kajian penelitian;
- b. Analisis Taksonomi, berhubungan dengan pemahaman terhadap keterkaitan antar konsep sehingga makna kognitif dari konsep-konsep yang saling berhubungan tersebut dapat diketahui dengan jelas;
- c. Analisis Komponen dilakukan untuk memahami berbagai aspek dan atribut yang melekat pada setiap kategori dalam suatu domain sehingga ditemukan tema budaya berdasar analisis-analisis diatas serta didukung dengan landasan teoritis yang sesuai dengan konteks penelitian.<sup>120</sup>

Adapun pola berpikir yang digunakan dalam menarik kesimpulan adalah pemaduan cara berpikir *induktif* yaitu suatu cara menarik kesimpulan dari yang khusus ke yang umum,<sup>121</sup> dan cara berpikir *deduktif* yaitu suatu cara menarik kesimpulan dari yang umum ke yang khusus. Dengan pola berpikir seperti ini

---

<sup>120</sup> Bambang Hidayana, "Pengumpulan dan Analisis Data dalam Penelitian Etnografi" dalam *Jurnal Penelitian Agama*, No.2 September –Desember,1992, hal. 26

<sup>121</sup> Muhammad Nazir, 1999. *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, hal. 202-203.

diharapkan dapat mengetahui dan menarik kesimpulan tentang eksistensi dan pengamalan *Mazhab* fiqh syafi'i di pondok pesantren.

## I. Sistematika Penulisan Disertasi

Bab I merupakan pendahuluan yang meliputi latar belakang penelitian, fokus studi dan pembahasan, tujuan, orisinalitas penelitian, manfaat penelitian, kerangka konseptual, kerangka teori, analisis teori, kerangka pemikiran disertasi, dan metode penelitian yang meliputi paradigma, jenis penelitian, pendekatan penelitian, teknik pengumpulan data, teknik analisis data, dan sistematika pembahasan.

Bab II merupakan tinjauan pustaka yang berisi, (2.A) Globalisasi, (2.B) Perkembangan fiqh, (2.C) *Mazhab* Fiqh Dalam Islam, (2.D) Fiqh *Mazhab* Syafi'i, (2.E) Pondok Pesantren, dan (2.F) Paradigma Islam Dalam menghadapi *globalisasi*.

Bab III berisi tentang Eksistensi Fiqh Jual Beli *Mazhab* Syafi'i di PPTQ al-Asy'ariyah Wonosobo Jawa Tengah dan PP al-Munawwir Krapyak Yogyakarta, dengan sub bab sebagai berikut : (3.A) Eksistensi Fiqh Jual Beli *Mazhab* Syafi'i di PPTQ al-Asy'ariyyah Wonosobo Jawa Tengah. (3.B) Eksistensi Fiqh Jual Beli *Mazhab* Syafi'i di PP Al Munawwir Krapyak Yogyakarta.

Bab IV. Berisi tentang Kelemahan-Kelemahan Fiqh Jual Beli *Mazhab* Syafi'i di Tengah Arus Globalisasi, dengan sub bab (4.A) Konsepsi Jual Beli dalam al-Qur'an dan *Hadis*. (4.B) Jual Beli dalam Fiqh *Mazhab* Syafi'i. (4.C) Kelemahan Praktik Jual Beli *Mazhab* Syafi'i di PPTQ al-Asy'ariyyah. (4.D) Kelemahan Praktik Jual Beli *Mazhab* Syafi'i di PP al-Munawwir.

Bab V. Berisi tentang Rekonstruksi Fiqh Jual Beli *Mazhab* Syafi'i Di Tengah Arus Globalisasi, dengan sub bab (5.A) Jual Beli di Negara Mayoritas Muslim. (5.B) Rekonstruksi *fiqh* Jual Beli. (5.C) Rekonstruksi Praktik Jual Beli. (5.D) Reformulasi *Fiqh* Jual Beli.

Bab VI Penutup, berisi: Kesimpulan, saran, dan implikasi kajian disertasi.