

MAZHAB SUNAN KALIJAGA
(Refleksi Setengah Abad Genealogi Epistemologi Studi Ilmu
Hukum Islam Integratif di Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan
Kalijaga: 1963-2013)

Waryani Fajar Riyanto

Fakultas Syari'ah STAIN Pekalongan

Email : fishumoye@yahoo.com

Abstract: The title above, exactly as the title of the book that has been prepared by the writer to welcome half century (50 years) of the age of Faculty of Syari'ah and Law UIN Sunan Kalijaga: 1963-2013, which may God willing, will be launched in the middle of 2014. Here the author deliberately uses the term "Mazhab Sunan Kalijaga", to summarize the four types of epistemology nodes that have ever been flourished in the FSH, namely: Indonesian Fiqh, Indonesianizing of Indonesian Fiqh, Mazhab Jogja, and Integration-Interconnection. By the historical, critical, and analytical approaches, this initial study is expected to provide enlightenment and the making smart effort of history for FSH.

Abstrak: Judul artikel di atas, persis seperti judul buku yang telah penulis persiapkan untuk menyambut setengah abad (50 tahun) usia Fakultas Syari'ah dan Hukum (FSH) UIN Sunan Kalijaga: 1963-2013, yang insya'allah akan di-*launching* pada pertengahan tahun 2014. Di sini penulis sengaja menggunakan istilah 'Mazhab Sunan Kalijaga', untuk merangkum empat (4) jenis 'simpul-simpul' epistemologi yang pernah berkembang di FSH, yaitu: Fikih Indonesia, Mengindonesiakan Fikih Indonesia, Mazhab Jogja, dan Integrasi-Interkoneksi (Interdisipliner). Dengan pendekatan historis-kritis-analitis, kajian awal ini diharapkan dapat memberikan "pencerahan" dan "pencerdasan sejarah" untuk FSH.

Kata Kunci: *Mazhab, Studi Hukum Islam, Fikih Indonesia, Mengindonesiakan Fikih Indonesia, Mazhab Jogja, Integrasi-Interkoneksi*

Pendahuluan

Jika dihitung sejak tahun 1963 M (1384 H), ketika Hasbi ash-Shiddieqy (untuk selanjutnya disebut dengan Hasbi) menjadi dekan pertama Fakultas Syari'ah dan Hukum (FSH) UIN Sunan Kalijaga, hingga akhir tahun 2013 M (1434 H), maka FSH genap berusia setengah abad (50 tahun). Harusnya, Jurnal *asy-Syir'ah* edisi Juli-Desember 2013 berisi 'kajian khusus' tentang refleksi FSH selama 50 tahun tersebut. Oleh karenanya, FSH harus melakukan "tobat akademik" untuk merayakan *barlah* tersebut pada tahun 2014 M (1435 H), agar pengembangan keilmuannya tidak a-historis. Untungnya, pada tahun 2008 M (1429 H), ketika dekannya Yudian Wahyudi, FSH masih 'sempat' menerbitkan buku yang berjudul: *Pemikiran Hukum Islam Dekan Fakultas Syari'ah: UIN Sunan Kalijaga (1963-2007)*. Dilihat dari judulnya, buku tersebut "hanya" ingin membangun epistema keilmuan secara individualistik-parsialistik (*epistemic individuality*), belum komunalistik-interkonektif (*epistemic community*). Apalagi ketika "kuasa/power"—meminjam istilah Michel Foucault—jabatan "dekan" disematkan di sana, seolah-olah—masih meminjam istilah Michel Foucault—, sudah terjadi "pendisiplinan ilmu oleh kekuasaan". Buku "Pemikiran Hukum Islam Dekan Fakultas Syari'ah" tersebut hanya berisi kompilasi biografis dan "tumpukan ide" pemikiran delapan (8) dekan FSH UIN Sunan Kalijaga, yang disusun secara *historis-strukturalistik-linearistik*, yaitu: 1) Prof. H.M. Hasbi Ash-Shiddieqy (Periode 1963-1972 M/1384-1393 H); 2) Drs. H.M. Husein Yusuf (Periode 1972-1976 M/1393-1397 H); 3) Drs. Marzuki Rasyid (Periode 1976-1981 M/1397-1402 H); 4) Prof. Drs. H. Asjmuni Abd. Rahman (Periode 1981-1985 M/1402-1406 H); 5) Prof. Drs. Zarkasyi 'Abd Salam (Periode 1985-1992 M/1406-1413 H); 6) Prof. Drs. Sa'ad Abdul Wahid (Periode 1992-1999 M/1413-1420 H); 7) Dr. Syamsul Anwar (Periode 1999-2003 M/1420-1424 H); dan 8) Drs. H. Malik Madani (Periode 2003-2007 M/1424-1428 H)—pen. Prof. Yudian Wahyudi, Ph.D (Periode 2007-2011 M/1428-1432 H) dan Noorhaidi Hassan Ph.D (Periode 2011-2015 M/1432-1436 H)—. Buku "Pemikiran Hukum Islam Dekan Fakultas Syari'ah" tersebut mencoba mendokumentasikan secara sistematis peran dan pemikiran para dekan

FSH UIN Sunan Kalijaga mulai awal dibukanya (1963 M/1384 H) sampai kepemimpinan yang kedelapan (2007 M/1428 H). Maka, tujuan pokok penulisan buku itu adalah hanya untuk mensistematisir, mengkodifikasi, dan mendokumentasikan dalam bentuk buku, peran dan pemikiran para dekan FSH mulai dari dekan pertama (Hasbi) hingga ke-8 (Malik Madani).¹

Menurut penulis, buku “Pemikiran Hukum Islam Dekan Fakultas Syari’ah: UIN Sunan Kalijaga (1963-2007 M/1384-1428 H)” di atas lebih tepat jika disebut sebagai ‘tumpukan’ ide-ide dan gagasan saja, kumpulan tulisan yang ‘dicomot’ dari sana-sini, tanpa adanya satu kaitan antara satu ide dengan ide lainnya. Namun, sebagai langkah awal untuk merajut epistemik keilmuan di FSH, buku tersebut perlu dihargai dan dipresiasi. Bukan sebagai “museum keilmuan“, tetapi sebagai “laboratorium pemikiran“. Meminjam istilah Azra, buku “Pemikiran Hukum Islam Dekan Fakultas Syari’ah“ itu dapat disebut sebagai buku *editorial book*.² Kelemahan buku *editorial book* adalah kesulitan bagi pembaca untuk menangkap benang merah berbagai tema dan ide yang tercakup dalam buku itu, karena cara penyajiannya hanya “ditumpuk“ saja berdasarkan nalar sejarah yang linearistik, tidak disajikan berdasarkan nalar sejarah yang sirkularistik.

Tahun 2012 M/1433 H, Mansur menulis artikel yang berjudul *Kontekstualisasi Gagasan Fiqih Indonesia T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy: Telaah atas Pemikiran Kritis Yudian Wahyudi*.³ Walaupun menulis tentang Hasbi yang menggagas konsep Fikih Indonesia, dan pengkritiknya, yaitu Yudian Wahyudi, yang mempopulerkan konsep Mengindonesiakan Fikih Indonesia, namun

¹ Tim, *Pemikiran Hukum Islam Dekan Fakultas Syari’ah: UIN Sunan Kalijaga (1963-2007)* (Yogyakarta: Fakultas Syari’ah Press, 2008), hlm. ix.

² Azyumardi Azra, ”Pengantar: Islam di Indonesia dalam Konteks Kekinian”, dalam Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, *Wajah Baru Islam di Indonesia* (Yogyakarta: UII Press, 2004), hlm. ix.

³ Mansur, “Kontekstualisasi Gagasan Fikih Indonesia T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy: Telaah atas Pemikiran Kritis Yudian Wahyudi“, *asy-Syir’ah*, Vol. 46, No. 1, Januari-Juni 2012, hlm. 27-52.

Mansur sepertinya hanya “meniru” kalimat dan pikiran Yudian tentang Fikih Indonesia-nya Hasbi. Mansur tidak mengkritik atas kritik Yudian Wahyudi terhadap Fikih Indonesia-nya Hasbi. Tahun 2012 M/1433 H, Noorhaidi juga telah menulis artikel yang berjudul *Meretas Involusi Kajian Hukum Islam di Indonesia: Pengalaman Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga*. Dalam artikel tersebut, Noorhaidi hanya membagi tiga jenis ‘simpul’ keilmuan di FSH, yaitu: Hasbi ash-Shiddieqy, Mazhab Jogja, dan ia sendiri mengusulkan tentang Studi Lintas Disiplin.⁴ Jadi, hingga tahun 2013 M/1434 H, FSH belum punya buku Naskah Akademik—yang dipunyai adalah buku Profil Akademik—, yang berisi tentang sejarah epistemologi studi ilmu hukum Islam dari tahun 1963 M/1384 H hingga tahun 2013 M/1434 H, kecuali buku yang telah penulis persiapkan, sebagaimana telah disebutkan di atas.

Fikih Indonesia

Istilah ‘Islam Indonesia’ dengan ‘Islam di Indonesia’, sebagaimana istilah ‘Fikih Indonesia’ yang digagas oleh Hasbi dengan ‘Fikih di Indonesia’ tidaklah sama atau tidak identik. Islam di Indonesia atau Fikih di Indonesia adalah fakta keberislaman atau keberfikhian yang dilihat dari gerak kekinian, bersifat majemuk, dan terlibat dalam pergulatan pemaknaan atas Islam atau fikih itu sendiri. Dengan kata lain, istilah ‘Fikih di Indonesia’ adalah kategori faktual deskriptif, sehingga menulis tentangnya hanyalah menulis tentang gambaran pergulatan fikih di wilayah Indonesia. Sementara itu istilah ‘Fikih Indonesia’ adalah kategori paradigmatis. Dengan istilah itu, Hasbi sepertinya ingin menegaskan bahwa di bumi kita, Indonesia, ada satu jenis keberfikhian yang telah menjadi *mainstream*. Maka, untuk ‘Fikih di Indonesia’, bolehlah kita menggunakan pendekatan sejarah deskriptif. Pendekatan bebas nilai yang hanya hendak menggambarkan fakta-fakta sejarah dari pergulatan fikih di Indonesia, sedangkan ‘Fikih Indonesia’, pendekatannya mesti lebih *diskursif*.

⁴ Noorhaidi Hassan, “Meretas Involusi Kajian Hukum Islam di Indonesia: Pengalaman Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta”, *asy-Syir’ah*, Vol. 46, No. II, Juli-Desember 2012, hlm. 385-402.

Terkait dengan posisi dan peran Hasbi dalam pengembangan FSH UIN Sunan Kalijaga, Atho' Mudzhar (Rektor IAIN Sunan Kalijaga Periode 1996-2000 M/1417-1421 H), misalnya, pernah menandakan bahwa FSH (saat itu masih bernama Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga) telah memainkan peran yang signifikan terhadap perkembangan studi hukum Islam di Indonesia. Menurutnya hal ini disebabkan oleh dua faktor: *pertama*, tidak dapat dipungkiri bahwa FSH UIN Sunan Kalijaga merupakan fakultas tertua di Indonesia; dan *kedua*, peran Hasbi sebagai dekan pertama di FSH.⁵ Berbicara tentang Hasbi, menurut Minhaji, materi kajian hukum Islam yang pernah diajarkannya (adapun materi perkuliahan hukum Islam yang diajarkan oleh Hasbi termaktub dalam tiga karyanya, yaitu: *Pengantar Ilmu Fikih, Pengantar Hukum Islam 1 dan 2*), sebagai penggagas Fikih Indonesia, menunjukkan beberapa implikasi terhadap studi hukum Islam berikutnya. Setidaknya, kajian hukum Islam pada masa tersebut, hanya diperuntukkan untuk bidang profesional ketimbang akademik.⁶ Dengan kata lain, lebih menekankan bidang praktisi daripada akademisi. Dengan kata lain, medan kajian hukum Islam di Indonesia, apabila menggunakan pola, memang masih bergelut pada "apa seharusnya yang dikuasai" oleh mahasiswa, dan bukan "apa yang seharusnya dikaji" oleh mereka.⁷

Terkait dengan posisi Hasbi di level nasional, Ahmad Sjadzali pernah menyebutnya sebagai "Syaikh Fuqaha Indonesia".⁸ Berdasarkan ungkapan ini, penulis berani mengatakan bahwa dalam konteks pengembangan mazhab

⁵ Atho' Mudzhar, "The Study of Islamic Law in Indonesian Islamic Universities: The Case of the Kulliyat asy-Syari'ah of the State of Islamic Studies (IAIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia", *al-Jami'ab*, No. 63, 1999, hlm. 7. Artikel ini juga pernah dipublikasikan dalam Ismae Alee dkk (eds), *Islamic Studies in Asean: Presentation of an International Seminar* (Thailand: College of Islamic Studies, Prince of Songkla University, 2001), hlm. 359.

⁶ Akh. Minhaji, *Masa Depan Pembidangan Ilmu di Perguruan Tinggi Agama Islam* (Yogyakarta: ar-Ruzz, 2003), hlm. 95.

⁷ *Ibid.*, hlm. 96.

⁸ Ahmad Sjadzali, "Pemikiran Prof. Dr. T.M. Hasbi ash-Shiddieqy tentang Fikih bagi Umat Islam Indonesia", paper Seminar Nasional, IAIN Sunan Kalijaga, 1986, hlm. 1.

fikih, Hasbi dapat disejajarkan dengan “Syaikh-Syaikh” lain, terutama yang terpenting adalah “Syaikh” Hasyim As’yarie yang mendirikan “Mazhab NU” dan “Syaikh” Ahmad Dahlan yang mendirikan “Mazhab Muhammadiyah”. Jadi, dapat dikatakan di sini bahwa “Syaikh” Hasbi adalah pendiri “Mazhab” Jogja. “Mazhab” Jogja ini harus dapat menjadi “Mazhab Ketiga” atau rumah ketiga atau rumah alternatif bagi dua mazhab di atas. “Rumah Ketiga” ini harus dijaga dan dirawat sebagai “rumah akademik”, bukan “rumah politik”. Sedangkan peran dan posisi Hasbi di level internasional, telah diperkenalkan dan “diterjemahkan” oleh Yudian dalam tesisnya tahun 1993 M/1414 H di McGill yang berjudul *Hasbi’s Theory of Ijtihad in The Context of Indonesia Fiqh*.⁹ Kalau Hasbi sebagai pencetus Fikih Indonesia dapat disebut sebagai “Syaikh”-nya IAIN, maka A. Mukti Ali, menurut penulis, dapat disebut sebagai “Mu’allim”-nya IAIN, sedangkan Harun Nasution sebagai

⁹ Baru empat belas (14) tahun kemudian, yaitu tahun 2007, tesis Yudian tersebut diterbitkan oleh Nawesea Press. Menurut Yudian, ada sepasang peristiwa ‘trans Atlantik’, kenapa tesisnya tersebut setelah 14 tahun baru diterbitkan. Lanjut Yudian, “Kemaluan saya mengecil ketika Martin van Bruinessen menulis ‘tesis’ ini (tesisnya Yudian) merupakan karya terbaik tentang Fiqih Indonesia yang pernah saya baca”. Dengan tesis tersebut, Yudian sepertinya ingin menjadikan pemikir ‘lokal’ (Hasbi) menjadi pemikir ‘internasional’, karena pemikiran Hasbi dikaji di Kanada dan Amerika, bahkan diterbitkan di Belanda dalam bahasa Inggris. Hasbi, yang semula dikenal hanya di lingkungan Fakultas Syari’ah IAIN Sunan Kalijaga dan “sekitarnya”, kini bertengger di McGill, Harvard, dan Leiden. Dengan kata lain, lewat tesisnya tentang Hasbi tersebut, Yudian ingin melakukan “internasionalisasi pemikiran lokal”. Hal ini berbanding terbalik dengan disertasi tentang Soedjatmoko, sebagaimana diungkapkan oleh Yudian, yang justru disertasi tersebut telah melakukan “lokalisasi pemikir internasional”. Sebab, Soedjatmoko, sebagai tokoh internasional, karena antara lain pernah menjadi Rektor Universitas PBB di Tokyo, ketika ditulis dalam disertasi di Sapan, maka Soedjatmoko bernasib “malang”, sebab ia “dilokalkan”. Yudian Wahyudi, *Hasbi’s Theory of Ijtihad in the Context of Indonesia Fiqh* (Yogyakarta: Nawesea Press, 2007), hlm. ix-x. Penulis tahu, siapa yang “disindir” oleh Yudian tersebut, siapa lagi kalau bukan Siswanto Masruri, yang telah menulis disertasi di “Mazhab Sapan” tentang Soedjatmoko, yang kemudian dibukukan dengan judul *Humanitarianisme Soedjatmoko: Visi Kemanusiaan Kontemporer* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005).

“Mufakkir“-nya IAIN. Sebenarnya, yang dibutuhkan tidak hanya *faqih* dan *‘alim* saja, tetapi juga harus *‘arif*.

Adalah B.J. Boland, salah seorang pemikir internasional, dalam sebuah wawancaranya dengan Hasbi, pernah menyatakan:¹⁰

“Dalam sebuah wawancara yang saya lakukan dengan Hasbi, ia pernah menjelaskan: Anda tidak dapat memutar kembali jarum jam sejarah! Mereka yang bukan Islam di Indonesia telah diakui sebagai warga negara penuh seperti warga negara lainnya. Hal ini tidak dapat diabaikan. Seperti Anda ketahui, saya adalah seorang pendukung ‘ijtihad baru‘ dan bahkan mendukung diciptakannya mazhab kami sendiri. Hal ini berarti bahwa di Indonesia kita harus mulai dari keadaan di Indonesia, dan hanya dapat mempergunakan unsur-unsur hukum Islam yang sesuai dengan Indonesia modern. Demikian juga misalnya orang-orang Islam yang berdiam di negeri Belanda harus mencari di negeri itu tafsiran ajaran-ajaran Islam yang sesuai dengan keadaan di sana. Karena pertimbangan inilah makanya saya tidak saja berbicara mengenai suatu mazhab Indonesia seperti Hazairin, tetapi tentang mazhab nasional, yang disesuaikan untuk kita di Indonesia, untuk orang-orang Islam di negeri Belanda, dan seterusnya.“

Menurut penulis, buku biografi yang paling otoritatif berbicara tentang “Fikih Indonesia“-nya Hasbi adalah karya Nourouzzaman Shiddiqi yang berjudul *Fikih Indonesia: Peggagas dan Gagasannya, Biografi, Perjuangan, dan Pemikiran Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997. Menurut penulis, buku tersebut sangatlah subjektif, sebab ditulis oleh putra Hasbi sendiri. Isi buku itu sebagian besar berasal dari disertasi Nourouzzaman yang dipertahankan sepuluh (10) tahun sebelumnya, yaitu pada tanggal 22 Juli 1987 M/1408 H, dengan judul disertasi *Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Perspektif Sejarah Pemikiran Islam di Indonesia*. Ringkasan disertasi ini kemudian dimuat dalam Jurnal *al-Jami’ah* No. 35 tahun 1987

¹⁰ B.J. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia*, terj. Safroedin (Jakarta: PT. Grafiti Press, 1985), hlm. 178-179.

dengan judul: *Muhammad T.M. Hasbi ash-Shiddieqy dalam Perspektif Sejarah Pemikiran Islam di Indonesia*. Sedangkan salah satu—untuk tidak menyebut sebagai satu-satunya—biografi yang komprehensif tentang Hasbi dapat dilihat dalam buku *Lima Tokoh IAIN Sunan Kalijaga*, 2000.¹¹ Meminjam istilahnya Kim Knott,¹² dalam buku tersebut, Nourouzzaman dapat penulis kategorisasikan sebagai *insider* yang *complete participant*. Menurut Mukti Ali, yang memberi Kata Pengantar dalam buku tersebut, buku “Fikih Indonesia” ini ibarat seperti “pelita kecil”. Lanjut Mukti Ali:

"Hasbi adalah seorang pembaru dalam alam pikiran (epistema) Islam Indonesia abad ke-20 dalam bidang fikih. Beliau ingin memperbarui Islam di Indonesia dengan jalan menciptakan “Fikih Indonesia”, yaitu fikih yang ditetapkan sesuai dengan kepribadian Indonesia, sesuai dengan tabiat dan watak Indonesia. Caranya dengan mengefektifkan ijtihad”.¹³

Tahun 1994 M/1415 H, untuk mengenang jasa Prof. T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, FSH IAIN Sunan Kalijaga menerbitkan buku *Ke Arab Fiqih Indonesia: Kapita Selekta 1*. Di dalam buku ini, Yudian menulis dua artikel tentang Hasbi, masing-masing berjudul *Peran Hasbi ash-Shiddieqy dalam*

¹¹ Tim, *Lima Tokoh IAIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2000). Lihat sub bab “Prof. Dr. Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy”, hlm. 149-214. Lima tokoh IAIN Sunan Kalijaga yang dibahas dalam buku tersebut adalah: 1) Prof. K.H.R. Muhammad Adnan (pendiri IAIN); 2) Prof. Dr. Mr. R.H.A. Soenarjo (Rektor pertama IAIN Sunan Kalijaga); 3) Prof. Dr. Mukhtar Yahya (Dekan pertama Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga); 4) Prof. Dr. Tengku Hasbi Ash-Shiddieqy (Dekan pertama Fakultas Syari’ah IAIN Sunan Kalijaga); dan 5) Prof. “Dr”. H.A. Mukti Ali (Tokoh IAIN Sunan Kalijaga dan Mantan Menteri Agama R.I.).

¹² Kim Knott, “Insider/Outsider Perspectives”, dalam John R. Hinnells, *The Routledge Companion to the Study of Religion* (London and New York: Routledge, 2005), hlm. 45.

¹³ Mukti Ali, “Sambutan”, dalam Nourouzzaman Shiddieqy, *Fikih Indonesia: Penggagas dan Gagasannya, Biografi, Perjuangan dan Pemikiran Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. vii.

*Pembaruan Hukum Islam di Indonesia Abad XX*¹⁴ dan *Reorientation of Indonesian Fiqh*.¹⁵ Tahun 1995 M/1416 H, Yudian kemudian menterjemahkan artikel terakhirnya tersebut ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Reorientasi Fiqh Indonesia*, yang dimuat di buku *Islam Berbagai Perspektif*.¹⁶ Sepertinya, Yudian sudah ‘selesai’ berbicara tentang Hasbi melalui tesisnya tersebut, yang kemudian “dimutilasi” menjadi beberapa artikel. Sebab, ia kemudian lebih banyak berbicara tentang Hasan Hanafi, al-Jabiri, dan Nurcholish Madjid.¹⁷ Karya-karya ilmiah lain yang mengkaji tentang Hasbi (sesuai kronologisasi tahun), misalnya: “Studi Tentang Kriteria antara Sunnah dan Bid’ah Menurut M. Hasbi Ash-Shiddieqy”,¹⁸ “Pemikiran Hasbi ash-Shiddieqy tentang Sumber Hukum Islam”,¹⁹ “Corak Pemikiran Kalam Hasbi ash-Shiddieqy”,²⁰ “Konstruksi Gender dalam Pemikiran Mufasssir

¹⁴ Yudian W. Asmin, “Peran Hasbi ash-Shiddieqy dalam Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia Abad XX”, dalam Yudian W. Asmin (ed.), *Ke Arab Fiqh Indonesia: Mengenang Jasa Prof. Dr. T.M. Hasbi ash-Shiddieqy* (Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam Fakultas Syari’ah IAIN Sunan Kalijaga, 1994), hlm. 3-16.

¹⁵ Yudian W. Asmin, “Reorientation of Indonesian Fiqh”, dalam Yudian W. Asmin (ed.), *Ke Arab Fiqh Indonesia: Mengenang Jasa Prof. Dr. T.M. Hasbi ash-Shiddieqy* (Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam Fakultas Syari’ah IAIN Sunan Kalijaga, 1994), hlm. 17-29.

¹⁶ Yudian Wahyudi, “Reorientasi Fiqh Indonesia”, dalam Sudarnoto Abdul Hakim, Hasan Asari, dan Yudian W. Asmin (peny.), *Islam Berbagai Perspektif: Didedikasikan Untuk 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, M.A.* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 1995), hlm. 223-232.

¹⁷ Lihat disertasinya Yudian di McGill University tahun 2002 yang berjudul *The Slogan ‘Back to the Qur’an and the Sunna’: A Comparative Study of the Responses of Hasan Hanafi, Muhammad al-Jabiri and Nurcholish Madjid*.

¹⁸ Ibnu Muhtadir, “Studi Tentang Kriteria antara Sunnah dan Bid’ah Menurut M. Hasbi Ash-Shiddieqy”, *Tesis* (Yogyakarta: Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1997).

¹⁹ Masnun Tahir, “Pemikiran Hasbi ash-Shiddieqy tentang Sumber Hukum Islam”, *Skripsi* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1999).

²⁰ Suharjianto, “Corak Pemikiran Kalam Hasbi ash-Shiddieqy”, *Tesis* (Yogyakarta: Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 2004).

Indonesia Modern: Hamka dan Hasbi ash-Shiddieqy“;²¹ “Hukum Islam dalam Perubahan Sosial: Kontekstualisasi Pemikiran Fikih di Indonesia Visi Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy“;²² “Prof. Dr. Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy dan Pemikirannya Tentang Hukum Islam“;²³ artikel Gatot Suhirman yang berjudul: “Fikih Mazhab Indonesia: Konsep dan Aplikasi Pemikiran Hasbi ash-Shiddieqy untuk Konteks Islam *Rahmatan li-Indonesia*“;²⁴ dan artikel Afiful Ikhwan yang berjudul “Pemikiran Hukum Islam Hasbi ash-Shiddieqy: Antara Purifikasi dan Modernisasi“.²⁵

Sebagaimana telah diketahui bersama, bahwa ide pertama Hasbi yang dapat dikatakan sebagai rintisan awalnya tentang Fikih Indonesia adalah sekitar tahun 1940-an, ketika ia menulis sebuah artikelnya yang berjudul *Memoedahkan Pengertian Islam*. Dalam artikel tersebut, Hasbi menyatakan pentingnya pengambilan ketetapan fikih dari hasil ijtihad yang lebih cocok dengan kebutuhan nusa dan bangsa Indonesia, agar fikih tidak menjadi ‘barang asing’ dan diperlakukan sebagai ‘barang antik’.²⁶ Hingga interval waktu yang cukup lama, tepatnya hingga tahun 1948, gagasan awal Fikih Indonesia ini belum atau bahkan tidak mendapatkan respon yang memadai (positif) dari masyarakat. Melalui tulisannya yang berjudul *Menghidupkan*

²¹ Yunahar Ilyas, “Konstruksi Gender dalam Pemikiran Mufassir Indonesia Modern: Hamka dan Hasbi ash-Shiddieqy“, *Disertasi* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2004).

²² Efrinaldi, *Hukum Islam dalam Perubahan Sosial: Kontekstualisasi Pemikiran Fikih di Indonesia Visi Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy* (Jakarta: Ricardo Press, 2006).

²³ Malik Ibrahim, “Prof. Dr. Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy dan Pemikirannya Tentang Hukum Islam“, dalam *Pemikiran Hukum Islam Dekan Fakultas Syari’ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1963-2007)* (Yogyakarta: Fakultas Syari’ah Press, 2008), hlm. 1-40.

²⁴ Gatot Suhirman, “Fikih Mazhab Indonesia: Konsep dan Aplikasi Pemikiran Hasbi ash-Shiddieqy untuk Konteks Islam *Rahmatan li-Indonesia*“, dalam *Jurnal al-Mawarid*, Vol. XI, No. 1, 2010.

²⁵ Afiful Ikhwan, “Pemikiran Hukum Islam Hasbi ash-Shiddieqy: Antara Purifikasi dan Modernisasi“, dalam *Episteme: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, Volume 8, Nomor 1, Juni 2013, hlm. 45-60.

²⁶ Ash-Shiddieqy, *Fikih Indonesia*, hlm. 23.

Hukum Islam dan Masyarakat yang dimuat dalam majalah *Aliran Islam*, Hasbi mencoba mengangkat kembali ide besarnya itu. Dalam tulisannya itu dikatakan bahwa eksistensi hukum Islam pada tataran praktis telah sampai pada tingkat dekadensi yang klinis, tampil bagai sosok yang terasing, tidak berarti dan tidak berdaya guna. Kehadirannya tidak lagi dianggap ada oleh umat, karena tidak sanggup lagi mangakomodir berbagai tuntutan perubahan zaman.²⁷ Puncak dari pemikiran ini terjadi pada tahun 1961 M/1382 H, ketika dalam satu acara Dies Natalis IAIN (sebelum bertransformasi menjadi UIN) Sunan Kalijaga yang pertama, Hasbi memberikan makna dan definisi Fikih Indonesia secara cukup artikulatif. Dalam orasi ilmiahnya yang bertema “Syari’at Islam Menjawab Tantangan Zaman”, Hasbi secara tegas mengatakan:

“Maksud untuk mempelajari syari’at Islam di universitas-universitas Islam sekarang ini supaya fikih atau syari’at Islam dapat menampung seluruh kemaslahatan masyarakat dan dapat menjadi pendiri utama bagi perkembangan hukum-hukum di tanah air kita yang tercinta ini. Maksud kita supaya dapat menyusun suatu fikih yang berkepribadian kita sendiri, sebagaimana sarjana-sarjana Mesir sekarang ini sedang berusaha me-Mesir-kan fikihnya. Fikih Indonesia ialah fikih yang ditetapkan sesuai dengan kepribadian Indonesia, sesuai dengan tabi’at dan watak Indonesia. Fikih yang berkembang dalam masyarakat kita sekarang ini sebagiannya adalah Fikih Hijaz, fikih yang terbentuk atas dasar adat istiadat yang berlaku di Hijaz. Selama ini kita belum menunjukkan kemampuan untuk berijtihad, menunjukkan hukum fikih yang sesuai dengan kepribadian Indonesia. Karena itu kadang-kadang kita paksakan fikih Hijazi atau fikih Misri berlaku di Indonesia atas dasar taklid.”

Dari uraian-uraian Hasbi yang terpecah-pecah dalam beberapa buah tulisannya, dapat ditarik kesimpulan bahwa ide Hasbi tentang “Fikih Indonesia” atau dalam istilah yang diberikannya sendiri disebut “Fikih yang berkepribadian Indonesia” yang telah dirintisnya sejak tahun 1940 M/1361

²⁷ *Ibid.*, hlm. 215-216.

H, adalah berlandaskan pada konsep bahwa fikih yang diberlakukan terhadap muslim Indonesia adalah hukum yang sesuai dan memenuhi kebutuhan mereka. Intinya ialah, hukum adat yang telah berkembang dalam masyarakat Indonesia dan yang tidak bertentangan dengan *syara'* ditampung dalam kerangka fikih yang diberlakukan di Indonesia. Juga dilakukan pemilihan terhadap fatwa-fatwa hukum dari ulama terdahulu, mana yang lebih cocok dengan situasi dan kondisi Indonesia. Dengan demikian, tidak akan terjadi benturan antara fikih dan adat, dan masyarakat muslim Indonesia tidak akan lagi bersikap mendua hati jika menghadapi hal-hal yang dianggap berbeda antara fikih dan adat. Di samping itu, adat kebiasaan di luar Indonesia yang tidak cocok dengan kultur Indonesia tidak perlu terus dipertahankan sebagai fikih yang wajib ditaati oleh muslimin Indonesia.²⁸ Berdasarkan penjelasan ini, "Fikih Indonesia" adalah fikih *plus* adat (fikih + adat). Meminjam judul buku *Tradisi Hukum Indonesia* tahun 2008 karya Ratno Lukito, hubungan antar hukum tidak lagi bisa bersifat diadik, yaitu antara fikih (Fiqih) dan adat (Indonesia) saja, tetapi juga harus menghadirkan *thirdness* atau "dunia ketiga", yaitu hukum positif Indonesia.²⁹ Teori dan konsep-konsep tentang Fikih Indonesia yang telah digagas oleh Hasbi tersebut, kemudian coba dikembangkan ke ranah yang lebih kongkrit dan praktis, dalam konteks Indonesia, oleh Yudian Wahyudi, dengan istilah "Mengindonesiakan Fikih Indonesia".

Mengindonesiakan Fikih Indonesia

Menurut Yudian, 'Fikih Indonesia' merupakan inisiatif pertama menuju keindonesiaan hukum Islam di Indonesia, tetapi sekaligus merupakan jembatan penghubung antara tema gerakan "Kembali kepada al-Qur'an dan as-Sunnah" dengan orientasi keindonesiaan yang konstitusional. Dengan demikian, dapatlah dikatakan bahwa keindonesiaan Islam di Indonesia

²⁸ *Ibid.*, hlm. 236.

²⁹ Ratno Lukito, *Tradisi Hukum Indonesia* (Yogyakarta: Teras, 2008), hlm. v. Buku ini menjelaskan tentang tiga tradisi hukum Indonesia, yaitu: Tradisi Hukum Adat, Hukum Islam, dan Hukum Sipil Belanda.

dimulai dari aspek hukum (baca: fikih) bukan aspek teologi, misalnya. Lebih lanjut Yudian menjelaskan, bahwa fikih menonjol sebagai Islam karena fikih mempunyai karakteristik, antara lain: (1) praktis dan fleksibel: fikih memecahkan problem keseharian umat, sedangkan teologi (ilmu kalam) melambung tinggi di *awang-awang*; (2) toleran dan humanis: fikih menawarkan lima kategori hukum sedangkan teologi cenderung hitam-putih: mukmin versus kafir, surga versus neraka, dan sebagainya.³⁰

Secara historis, Fikih Indonesia yang pernah dikemukakan pada tahun 1940 tersebut, disaat Indonesia merdeka masih merupakan cita-cita, merupakan keberpihakan kepada kaum nasionalis menentang penjajah Belanda. Hal ini dapat dilihat dari istilah “Indonesia”—bukan Nusantara, misalnya—, yang ada dalam istilah “Fikih Indonesia”, bukan Fikih Aceh tempat Hasbi dilahirkan. Istilah “Indonesia” tersebut dapat mencerminkan nilai-nilai nasionalisme. Tentu saja tidak boleh dilupakan bahwa kata “Fikih” dalam istilah “Fikih Indonesia” itu sendiri mencerminkan jiwa Hasbi sebagai seorang nasionalis-reformis yang secara tegas menyatakan bahwa suatu mazhab akan berkembang lebih cepat jika dianut oleh suatu pemerintahan³¹—Bandingkan dengan buku Marzuki Wahid dan Rumadi yang berjudul *Fikih Mazhab Negara*, Yogyakarta: LKiS, 2001—. Di sini Hasbi menekankan pentingnya kerjasama umat Islam Indonesia dengan pemerintah mereka (kerjasama antara ulama dan umara). Anjuran Hasbi tentunya sudah tidak sulit lagi untuk diterima oleh umat Islam Indonesia sekarang ini setelah mereka semakin matang dalam bernegara nasional. Dengan kata lain, istilah “Fikih Indonesia” sendiri sebenarnya secara eksplisit ingin mempertautkan antara kubu Islamis-Ijtihadis (Fikih) dan Nasionalis-Reformis (Indonesia). Dengan kata lain, secara politis, Fikih Indonesia adalah bentuk pepaduan antara kubu agamis dan kubu nasionalis.

³⁰ Yudian Wahyudi, “Kata Sambutan”, dalam Khoiruddin Nasution dan Mansur (eds.), *Antologi Pemikiran Hukum Islam di Indonesia: Antara Idealitas dan Realitas* (Yogyakarta: Syari’ah Press UIN Sunan Kalijaga, 2008), hlm. xi-xii.

³¹ Wahyudi, “Reorientation of Indonesian Fiqh”, hlm. 27.

Membaca istilah “Fikih Indonesia”, menurut Mukti Ali,³² berarti mengkoneksikan antara pilar ulama (*aṭī’ū allāh wa aṭī’ū ar-rasūl*) dan umara (*wa ulī al-amri minkum*), berarti juga menjalin kerjasama antara agama (*religion*) dan negara (*state*). Sedangkan menurut Yudian, ia membaca istilah “Fikih Indonesia” sebagai bentuk hubungan diadik antara pendekatan “Kembali kepada al-Qur’an dan as-Sunnah” (Fikih) dan “Keindonesiaan” (Indonesia) itu sendiri,³³ sebagai model epistemik paradigmatik keilmuan pemikiran hukum Islam yang berkembang di akhir abad ke-20. Masih menurut Yudian, sikap Hasbi dalam mendukung gerakan “Kembali kepada al-Qur’an dan as-Sunnah” ini sangatlah tegas, hal ini misalnya ditunjukkan dengan buku yang ditulisnya pada tahun 1990 yang berjudul *Kriteria antara Sunnah dan Bid’ah*.³⁴ Tema pertama ditandai dengan langkah-langkah yang bertujuan membersihkan praktik-praktik umat Islam dari pengaruh non-Islam, membuka pintu ijtihad, yang selama ini dinggap tertutup; mengganyang taklid, memperbolehkan talfik dengan cara memperkenalkan studi Perbandingan Mazhab—sebagai embrio lahirnya Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum (PMH)—. Reformasi “Kembali kepada al-Qur’an dan as-Sunnah” ini dimotori oleh ulama yang ‘kurang’ menguasai sistem hukum Indonesia pada akhir abad ke-20, seperti: Ahmad Hassan,³⁵ Moenawir Kholil,³⁶ dan Hasbi ash-Shiddieqy sendiri.³⁷ Di samping itu, tidaklah berlebihan untuk

³² Ali, “Sambutan”, dalam *Fiqih Indonesia*, hlm. iv.

³³ Yudian Wahyudi, *Ushul Fiqih versus Hermenitika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika* (Yogyakarta: Nawesea Press, 2011), hlm. hlm. 28.

³⁴ Hasbi ash-Shiddieqy, *Kriteria antara Sunnah dan Bid’ah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990).

³⁵ Lihat misalnya, Akh. Minhaji, “Ahmad Hassan and Islamic Legal Reform in Indonesia”, *Dissertation* (Kanada: McGill University, 1997).

³⁶ Lihat misalnya, Thoha Hamim, “Moenawar Chalil’s Religious Reform: A Study of an Indonesia Purificationist (1908-1961)”, *Dissertation* (Kanada: McGill University, 1996). Tahun 2000, disertasi tersebut kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Imron Rosyidi dengan judul *Paham Keagamaan Kaum Reformis* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000).

³⁷ Lihat misalnya, Yudian Wahyudi, “Hasbi’s Theory of Ijtihads in the Context of Indonesian

memasukkan organisasi-organisasi Islam semisal Muhammadiyah, Persis, dan al-Irsyad, ke dalam kategorisasi ini.³⁸

Menurut subjektifitas penulis, Yudian Wahyudi bisa dikatakan sebagai pelanjut “sesungguhnya” gagasan Fikih Indonesia-nya Hasbi di atas, dengan istilah yang ia gunakan, yaitu “Indonesianization of Indonesian Fiqh”.³⁹ Menurut penulis, istilah “indonesianization” atau “mengindonesiakan” atau “indonesianisasi” ini sangat terinspirasi—untuk tidak mengatakan “menjiplak”—dari istilah yang dipopulerkan oleh Kuntowijoyo, terutama dalam salah satu sub bab “Mengindonesiakan Islam?”, dalam bukunya tahun 1984 yang berjudul *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*.⁴⁰ Kunto pernah mengungkapkan sebagai berikut:

“Akhir-akhir ini sering kita dengan pendapat sementara kalangan yang ingin meng-“Indonesia“-kan Islam. Saya kurang tahu bagaimana penjelasan dari mereka yang ingin meng-“Indonesia“-kan Islam itu... Dalam konteks Indonesianisasi, Islam sudah turun beberapa tingkat. Dengan kata lain, rasionalisme Islam turun menjadi budaya-budaya yang bersifat lokal, statis, dan mitis. Karena itu kita bertanya, jika ada orang yang ingin kembali meng-“Indonesia“-kan Islam, ke mana sesungguhnya arah yang dikehendaki? Masih kita sangsikan, yang manakah yang kembali hendak di-“Indonesia“-kan? Karena Islam di Indonesia ini sudah jatuh dari tingkat yang universal ke tingkat yang lokal. Dari rasional menjadi mitos. Jika kembali ada peng-“Indonesia“-an Islam, akan seperti apalagikah bentuknya?”

Fiqh”, *Thesis* (Kanada: McGill University, 1993); “Ke Arah Fiqh Indonesia: Mengenang Jasa Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy”, dalam Yudian Wahyudi (ed) (Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam Fakultas Syari’ah IAIN Sunan Kalijaga, 1994); dan *Ushul Fiqih versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika* (Yogyakarta: Nawesesa Press, 2007).

³⁸ Wahyudi, *Ushul Fiqih*, hlm. 37.

³⁹ Yudian W. Asmin, “Reorientation of Indonesian Fiqh”, hlm. 26.

⁴⁰ Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1984), hlm. 46-49; Wahyudi, *Hasbi’s Theory of Ijtihad*, hlm. 8.

Berdasarkan kutipan Kunto di atas, istilah “indonesianisasi” sebenarnya justru bermakna negatif, dari nalar universal ke partikular, dari global ke lokal, dan dari rasional ke mitos. Sehingga istilah “Mengindonesiakan Fikih Indonesia” tersebut justru mereduksi makna Fikih Indonesia-nya sendiri. Sehingga justru langkah yang harus dilakukan adalah globalisasi, universalisasi, dan rasionalisasi Fikih Indonesia. Menurut penulis, lewat Hasbi, pertanyaan Kunto di atas yang sebenarnya hendak di jawab oleh Yudian, terutama pertanyaan tentang “Jika kembali ada peng-“Indonesia“-an Islam, akan seperti apalagikah bentuknya?”. Di bagian akhir tesisnya tentang Hasbi, Yudian menyebutkan bahwa Fikih Indonesia-nya Hasbi harus ditempatkan dalam konteks Indonesianisasi hukum Islam (*Indonesianization of Islamic law*), sebagai jembatan penghubung antara tema “Kembali kepada al-Qur’an dan as-Sunnah” dan Konstitusi Indonesia (*Back to the Qur’an and the Sunna and Constitutional Indonesianness*).⁴¹ Menurut penulis, Fikih Indonesia dengan demikian dapat dikatakan akan mencoba mendialogkan antara globalitas (*Back to the Qur’an and the Sunna*) dan lokalitas (*Constitutional Indonesianness*) itu sendiri, atau meminjam istilah Kunto, mensinergikan antara “Islam Kota” dan “Islam Desa”,⁴² atau mengkoneksikan antara syari’ah (globalitas) dan fikih (lokalitas).

Salah satu artikel yang ditulis oleh Mansur tahun 2012 M/1433 H, semakin meneguhkan posisi Yudian sebagai penerus Fikih Indonesia. Artikel tersebut berjudul *Kontekstualisasi Gagasan Fikih Indonesia T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy: Telaah atas Pemikiran Kritis Yudian Wahyudi*.⁴³ Namun sayangnya,

⁴¹ Wahyudi, *Hasbi’s Theory of Ijtihad*, hlm. 90.

⁴² Dalam perspektif sejarah, awalnya Islam disebarkan di kota-kota besar, seperti kota-kota besar di Irak, Iran, dan sebagainya. Dengan kata lain, sebelum masuk ke Indonesia, Islam lebih sebagai budaya kota. Dari budaya kota, Islam menjadi budaya desa. Dari budaya yang kosmopolitan, yang bisa berhubungan dari satu kota ke kota lain, Islam kemudian menjadi budaya lokal. Dalam hal ini Islam mengalami “kejatuhan”. Dari budaya besar, Islam menjadi budaya-budaya kecil di tingkat lokal. Budaya Islam kehilangan sifat universalnya, dan menjadi budaya-budaya setempat. Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah*, hlm. 46-47.

⁴³ Mansur, “Kontekstualisasi Gagasan Fikih Indonesia T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy: Telaah

artikel Mansur tersebut masih bersifat deskriptif-normatif, di mana Mansur hanya menjabarkan kembali pemikiran Yudian tentang Fikih Indonesia, tetapi tidak disertai dengan kritik dan pemosisian dirinya dan posisi Yudian dalam konstalasi para pengkaji Fikih Indonesia. Dengan kata lain, dalam artikel tersebut, Mansur “mengikuti” pikiran-pikiran Yudian tentang Fikih Indonesia-nya Hasbi, bukan kritik Mansur terhadap kritik Yudian (kritik atas kritik) terhadap Fikih Indonesia-nya Hasbi. Tidak hanya sekedar meneruskan konsep teoritis Fikih Indonesia-nya Hasbi, namun Yudian juga membantu mengkonkritkan konsep itu sejak tahun 1995 (tahun 1993, Yudian merampungkan tesisnya di McGill tentang Hasbi) dengan menterjemahkan dua komponen utama dalam metodologi Fikih Indonesia, yakni *‘urf* Indonesia dan ijtihad *jama’i* dengan lembaga *ahl al-Hall wa al-‘Aqd*-nya sesuai dengan *‘urf* dan lembaga-lembaga terkait yang ada di Indonesia. Tidak seperti pelanjut Mazhab Fikih Indonesia yang lain, seperti Hazairin tahun 1981 dengan “Mazhab Indonesia“-nya; Munawwir Sjadzali tahun 1988 dengan “Kontekstualisasi Hukum Islam di Indonesia“-nya; Bustanul Arifin tahun 1966 dengan “Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia“-nya; dan Qodri Azizy tahun 2003 dengan gagasan “Positivisasi Hukum Islam di Indonesia“-nya, Yudian menyebut konsep Mengindonesiakan Fikih Indonesia-nya dengan istilah “Reorientasi Fikih Indonesia“. Inilah yang menurut subjektifitas penulis, sumbangan ter”besar” Yudian sebagai pelanjut gagasan Fikih Indonesia-nya Hasbi. Namun sayangnya, gagasan Reorientasi Fikih Indonesia tersebut berhenti di tesisnya. Setelah tesis tersebut, Yudian hanya mengulang-ulang saja pikirannya tentang Mengindonesiakan Fikih Indonesia. Bahkan, sebagian isi tesisnya tersebut “diamputasi“, sebagaimana yang ada dalam bukunya tahun 2006 berjudul *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Membaca Islam Dari Kanada dan Amerika*,⁴⁴ khususnya halaman 35-44, pada sub

atas Pemikiran Kritis Yudian Wahyudi“, *asy-Syir’ah*, Vol. 46, No. 1, Januari-Juni 2012, hlm. 27-52.

⁴⁴ Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Membaca Islam Dari Kanada dan Amerika* (Yogyakarta: Nawesea Press, 2006). Buku ini berisi sebagian kumpulan tulisan Yudian dalam rentang waktu lima belas tahun (15 tahun). Dari 1991 (sejak Yudian kuliah program

bab tentang *Mengindonesiakan Fikih Indonesia*, di bab tentang *Reorientasi Fikih Indonesia*.⁴⁵ Artikel “Re-orientasi Fikih Indonesia” sendiri pernah diterbitkan dalam buku *Islam Berbagai Perspektif: Didedikasikan untuk 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, M.A.*, yang diedit oleh Sudarnoto Abdul Hakim, Hasan Asari, dan Yudian W. Asmin, tahun 1995.⁴⁶ Sepertinya hanya untuk kepentingan formalitas akademik penulisan tesisnya saja, Yudian mengkaji tentang Fikih Indonesia. Buktinya, disertasinya tidak ada sangkut pautnya dengan materi tesisnya.

Untuk mengetahui posisi Yudian sebagai pelanjut “sesungguhnya” gagasan Fikih Indonesia, terlebih dahulu harus dipetakan dua kubu yang pro dan kontra terhadap gagasan Fikih Indonesia tersebut. Pihak yang kontra biasanya berangkat dari anggapan bahwa fikih (bukan syari’ah) bersifat universal. Pandangan ini diwakili oleh Ali Yafie⁴⁷ dan Ibrahim Hossen,⁴⁸ yang secara tegas menolak kehadiran Fikih Indonesia. Dari kritik mereka, ternyata ada kesan bahwa mereka mengukur suatu konsep dengan anggapan

M.A. di McGill University, Kanada) sampai 2005 (Yudian akhir menjadi dosen di Tufts University, Amerika Serikat). Kalimat *Ushul Fikih versus Hermeneutika* dipilih sebagai judul buku ini untuk menunjukkan kelemahan ganda sebagian guru besar IAIN/ UIN. *Pertama*, mereka mengkritik ushul fikih, tetapi sebetulnya mereka sendiri belum paham; *Kedua*, mereka “matek-aji” hermeneutika, tetapi yang keluar hanya “jurus pinggir”an. Di sisi lain, anak judul *Membaca Islam dari Kanada dan Amerika* dimaksudkan untuk menjelaskan bahwa antologi ini diangkat dari sejumlah makalah yang ditulis ketika berada di Kanada dan Amerika. Kumpulan karangan ini menawarkan sejumlah pendekatan studi Islam, di antaranya pendekatan historis, tematis, reflektif, analitis, komparatif, dan kritis yang diterapkan dalam membaca khasanah keislaman.

⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 35.

⁴⁶ Yudian Wahyudi, “Reorientasi Fikih Indonesia”, dalam Sudarnoto dkk (eds.), *Islam Berbagai Perspektif: Didedikasikan untuk 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, M.A.* (Yogyakarta: Lembaga Penterjemah dan Penulis Muslim Indonesia, 1995), hlm. 223-232.

⁴⁷ Ali Yafie, “Matarantai yang Hilang”, *Pesantren*, No. 2, Vol. II, 1985, hlm. 36.

⁴⁸ Ibrahim Hossen, “Pemerintah sebagai Mazhab”, *Pesantren*, No. 2, Vol. II, 1985, hlm. 45-46.

mereka sendiri, bukan berdasarkan pada pengertian khusus yang dicetuskan oleh penggagasnya. Kekeliruan ini mungkin diakibatkan oleh keengganan membaca secara teliti konsep Fikih Indonesia yang dikemukakan oleh Hasbi. “Hasbi sendiri, yang belum sempat menyusun gagasannya secara sistematis, tampaknya juga punya andil yang menyebabkan orang salah dalam memahami gagasan besarnya itu”, tutur Yudian.

Sebaliknya, orang-orang yang pro terhadap Fikih Indonesia seringkali mencerminkan sikap yang sama. Mereka mendukung sesuatu yang tidak mereka ketahui. Kenyataan ini dapat dilihat, misalnya, dalam buku *Fikih Indonesia dalam Tantangan*.⁴⁹ Istilah “Fikih Indonesia“ yang termaktub dalam judul buku tersebut tidak ada sangkut pautnya dengan istilah “Fikih Indonesia“-nya Hasbi. Karena tidak ada kaitannya dengan Fikih Indonesia-nya Hasbi, maka tidak perlu dikomentari keterkaitannya. Namun berdasarkan judul buku tersebut, Yudian tetap mengatakan bahwa: “Menyebut Fikih Indonesia sebagai gagasan Hasbi saja mereka tidak, apalagi mengetahui ruang lingkup dan metodologinya. Kesalahan ini dipertajam oleh Alyasa Abubakar yang tidak lagi membedakan antara teori Mazhab Nasional (Hazairin) dan Fikih Indonesia (Hasbi). Kekeliruan Alyasa ini sudah dimulai ketika ia menulis disertasinya yang kemudian diringkas menjadi salah satu makalah dalam buku *Fikih Indonesia dalam Tantangan* di atas”.⁵⁰ Menurut penulis, konsep Mazhab Nasional-nya Hazairin, sah-sah saja apabila disebut sebagai Fikih Indonesia juga, tetapi bukan “Fikih Indonesia“-nya Hasbi.

Berdasarkan dua varian pemikiran di atas, yaitu kubu yang pro tanpa riset dan kontra tanpa kritik, terhadap gagasan Fikih Indonesia, penulis dapat menempatkan posisi Yudian. Penulis meminjam “Spatial Theory“-nya Kim Knott tentang *in-sider* dan *out-sider*—Amin menyebutnya dengan istilah “space of in“ dan “space of out“ untuk memosisikannya, di antara

⁴⁹ Ari Anshori dan Slamet Warsidi dkk, *Fikih Indonesia dalam Tantangan* (Surakarta: FIAI-UMS, 1991).

⁵⁰ Alyasa Abubakar, “Ahli Waris Septalian Darah: Kajian Perbandingan terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fikih Mazhab“, dalam *Fikih Indonesia dalam Tantangan*, hlm. 111.

keduanya ada ruang yang disebut dengan istilah “space of between”⁵¹—, di mana model *insider* terbagi menjadi dua, yaitu *participant as observer* dan *complete participant*, sedangkan model *outsider*-nya juga terbagi menjadi dua, yaitu *complete observer* dan *observer as participant*.⁵² Berdasarkan kategorisasi ini, penulis dapat menempatkan posisi Yudian dalam kluster *participant as observer*, pihak yang pro dalam kluster *complete participant*, dan pihak yang kontra dalam kluster *complete observer*. Dalam kluster *participant as observer* inilah, Yudian ingin memperjelas posisi Fikih Indonesia dengan tiga kacamata baca (*as observer*), yaitu:⁵³ memposisikan Fikih Indonesia dalam konteks reformasi hukum Islam di Indonesia pada abad ke-20, metodologi Fikih Indonesia, dan mengindonesiakan Fikih Indonesia.

Menurut Yudian,⁵⁴ tuntutan bahwa Fikih Indonesia mengimplikasikan Ushul Fikih Indonesia akan mulai terjawab ketika dua komponen utama dalam metodologi Fikih Indonesia diindonesiakan. *Pertama*, *‘urf* Indonesia dijadikan salah satu sumber hukum di Indonesia. Disinilah Hasbi memainkan peranan besar untuk mendekatkan pandangan lama (kaum reformis Puritan) dengan praktik hukum umat Islam Indonesia; *Kedua*, ijmak, di mana Hasbi baru sampai pada tingkat teoritis melalui ijtihad *jamā’i* dengan lembaga *Ahl al-Hall wa al-‘Aqd*-nya. Di sini Hasbi menggunakan istilah yang diambil begitu saja dari sejarah Islam. Di samping itu, beberapa lembaga yang didirikan oleh umat Islam Indonesia belum ada ketika Hasbi mengemukakan pikiran-pikirannya. Oleh karena itu ada baiknya jika lembaga-lembaga yang “masih mentah” tersebut dikaitkan dengan lembaga-lembaga sosial politik yang hidup di dalam masyarakat Indonesia.⁵⁵ Yudian sepertinya mencoba

⁵¹ M. Amin Abdullah, “The Textual-Theological and Critical-Philosophical Approach to Morality and Politics: A Comparative Study of Ghazali and Kant”, dalam *Diskursus: Jurnal Filsafat dan Teologi*, Vol. 4, No. 2, Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Juni 2005, hlm. 151.

⁵² Knott, “Insider/Outsider Perspectives”, hlm. 244-258.

⁵³ Wahyudi, *Ushul Fikih*, hlm. 36.

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 41.

⁵⁵ *Ibid.*

“mematangkan“ gagasan Fikih Indonesia dengan teknik paralelisasi dan objektiv(ik)asi.

Tema *kedua*, yaitu Keindonesiaan, pada dasarnya merupakan kelanjutan dari tema “Kembali kepada al-Qur’an dan as-Sunnah“. Di sisi lain, ia merupakan “sikap kembali“ kepada pandangan tradisional yang berusaha mempertahankan adat Indonesia yang dulu justru ditolak oleh kaum reformis untuk dipurifikasi. Ada dua kecenderungan utama tema Keindonesiaan, yaitu cita-cita untuk membangun hukum Islam yang berciri khas Indonesia dengan cara membebaskan budaya Indonesia dari budaya Arab—“Arabisasi No!, Islamisasi Yes!“—dan menjadikan adat Indonesia sebagai salah satu sumber hukum Islam di Indonesia. Kecenderungan pertama ini ditandai dengan munculnya konsep Fikih Indonesia (Hasbi, 1940), Mazhab Nasional (Hazairin, 1950-an), Pribumisasi Islam (Abdurrahman Wahid, 1988), Reaktualisasi Ajaran Islam (Munawir, 1988), dan Zakat Sebagai Pajak (Masdar, 1991). Kecenderungan kedua adalah keindonesiaan yang berorientasi konstitusional. Ini dimotori oleh tokoh-tokoh umum yang menguasai sistem hukum Indonesia, tetapi kurang menguasai dan mendalami prinsip-prinsip “Kembali kepada al-Qur’an dan as-Sunnah“⁵⁶—Misalnya Qodri Azizy yang telah mencetuskan ide ‘eklektisisme’, dalam bukunya yang berjudul *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta: Gama Media, 2002—. Dalam konteks reformasi hukum Islam di Indonesia abad ke-20 inilah posisi Fikih Indonesia harus ditempatkan. Dalam konteks politik hukum Islam di Indonesia, dengan mengutip Anderson, menurut penulis, Minhaji menyebut “Keindonesiaan“ atau “Fikih Indonesia“ dengan istilah “Pancasila State“ (Negara Pancasila).⁵⁷

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 37.

⁵⁷ *Another of Anderson’s statements about Indonesia is: “In Indonesia...the conflict between those who favor a secular nationalism and those who demand an Islamic state has taken the form of political parties and even of civil strife“. Muslims are of opinion the Indonesia is neither a religious state (Negara Agama) nor a secular state (Negara Sekuler), but a “Pancasila State“ (Negara Pancasila). The “Pancasila State“ does not recognize an official religion, but religious teaching can be practiced freely therein; this has to some extent influenced the policy of the Indonesian government.* Akh. Minhaji, “Modern Trends in Islamic

Senada dengan Minhaji, Kamsi mengatakan bahwa:

“Untuk mewujudkan hukum Islam menjadi hukum nasional diperlukan dua syarat, salah satunya adalah semua gagasan harus masuk dalam bingkai Pancasila. Melalui Pancasila itulah, tanpa perlu terlalu banyak menyebut Islam, hukum bagi mayoritas mempunyai prospek untuk diberlakukan, selain itu temanya harus selalu dalam rangka memperkuat negara yang berdasarkan Pancasila”.⁵⁸

Sedangkan Kuntowijoyo menyebutnya dengan istilah “Negara Objektif”.⁵⁹ Menurut penulis, ‘Fikih Indonesia’ dapat disebut juga sebagai ‘Fikih Pancasila’ atau ‘Fikih Objektif’. Fikih Objektif tersebut dapat dimekarkan menjadi Fikih *Intersubjektif*.

Terkait dengan makna konsep “Kembali kepada al-Qur’an dan as-Sunnah” atau “*ar-Rujū’ ilā al-Qur’ān wa as-Sunnah*”, menarik seperti apa yang pernah disampaikan oleh M. Amin Abdullah, misalnya. Menurut Amin,⁶⁰ konsep tersebut tidak bisa hanya dimaknai *leterlijk*, skriptual, harfiah, tetapi dapat dimaknai sebagai *back to the basic principle of Qur’anic ethical values* (*kembali kepada prinsip dasar nilai-nilai etika al-Qur’an*) yang bersembunyi di balik dalil-dalil *nas* al-Qur’an dan as-Sunnah. Apabila makna konsep tersebut adalah *back to the basic principle of Qur’anic ethical values*—identik dengan “ideal moral”-nya Fazlur Rahman—, maka pendekatan yang dapat digunakan adalah *maqāṣid asy-syarī’ah al-mu’āṣirah* (perspektif Teori Sistem). Dengan pemaknaan seperti ini, wilayah kerjanya lebih bersifat universal-inklusif.

Law: Notes on J.N.D Anderson’s Life and Thought“, *al-Jami’ah*, Vol. 39 Number 1 January-June 2001, hlm. 28.

⁵⁸ Kamsi, *Politik Hukum dan Positivisasi Syari’at Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Suka Press, 2012), hlm. 271-272.

⁵⁹ Kuntowijoyo, *Melawan Matabari: Fabel-fabel Politik* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010), hlm. 56.

⁶⁰ M. Amin Abdullah, “Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Keislaman“, dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas (eds.), *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi dan Dinamisasi* (Yogyakarta: LPPI Press, 2000), hlm. 1-2.

Dengan reinterpretasi seperti ini, pentingnya teori *maqāṣid asy-syari'ah* yang sering dikemukakan oleh Yudian, dapat menemukan pintu masuknya (*entry point*). Menurut Yudian, “Maqāṣid asy-syari'ah sebenarnya merupakan metode yang luar biasa untuk mengembangkan nilai dan ruh hukum Islam ke dalam berbagai peristiwa”.⁶¹ Jadi, tema “Kembali kepada al-Qur'an dan as-Sunnah” dapat menjadi ruh atau jiwanya, sedangkan “Keindonesiaan” dapat menjadi badan atau bajunya. Dalam perspektif yang lebih luas, memadukan kedua tema tersebut, berarti mendialogkan antara *religion* dan *culture*.

Dalam konteks metodologi Fikih Indonesia, ia harus ditempatkan sebagai hukum *in abstracto*, dan sebaliknya, fikih lebih sebagai hukum *in concreto*.⁶² Hasbi kemudian membagi tiga jenis fikih, yaitu: Fikih *Qur'āni*, Fikih *Nabawī*, dan Fikih *Ijtibādī*. Fikih *Ijtibādī* sebagai inti Fikih Indonesia yang dijiwai oleh syari'at, bersifat dinamis dan elastis karena dapat berubah sesuai dengan perubahan ruang dan waktu. Jadi, Fikih Indonesia atau Fikih *Ijtibādī* bersifat lokal, temporal, dan relatif.⁶³ Dalam konteks ini, Yudian kemudian menjelaskan bahwa kritik Alie Yafie dan Ibrahim Hossen, yang beranggapan bahwa fikih itu bersifat universal, tidaklah mengenai sasaran. Hal ini lebih diperkuat lagi oleh kenyataan bahwa Hasbi membatasi ruang lingkup Fikih Indonesia-nya pada bidang non-ibadah dan non-*qaṭ'ī*.

Sebagai pelanjut gagasan Fikih Indonesia, Yudian kemudian mencoba untuk mengindonesiakan Fikih Indonesia tersebut, dengan cara “menterjemahkan” istilah-istilah “Arab”—Arabisasi—dalam Fikih Indonesia menjadi lebih “Indonesia”—Indonesianisasi—. Misalnya, untuk lembaga *Hai'ah at-Tasyri'iyah* ala Hasbian, menurut Yudian—meminjam istilah objektivikasi⁶⁴ Kuntowijoyo—, dapat disamakan—bandingkan dengan

⁶¹ Wahyudi, *Maqasid asy-Syariah Sebagai Doktrin dan Metode*, hlm. 104.

⁶² Nourouzzaman Shiddiqi, “Pemikiran Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqi tentang Pembinaan Hukum Islam di Indonesia”, *Makalah Seminar*, Sunan Kalijaga, 1986, hlm. 5.

⁶³ *Ibid.*, hlm. 11.

⁶⁴ Dengan menggunakan konsep objektivikasi ini, Makhrus Munajat, juga menggagas konsep objektivikasi hukum pidana Islam dalam hukum nasional. Lihat misalnya, Makhrus

istilah similarisasi dan paralelisasi—dengan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Lanjut Yudian, *Ahl al-Ikhtisās* dalam versi Hasbi dapat diterjemahkan menjadi Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI). Lebih lanjut, *Hai'ah as-Siyāsah* versi Hasbi dapat diterjemahkan menjadi Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) dan Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR). Ini dilakukan dengan alasan, *'urf* dalam pengertian yang lebih luas, di mana kedua lembaga tersebut merupakan tempat bangsa Indonesia melahirkan undang-undang. Menurut Yudian, penafsiran liberal atas gagasan-gagasan Hasbi mengenai ijtihad *jamā'i* atau konsensus ini, jika dilaksanakan, otomatis akan melumpuhkan teori resepsi, sebab, 'kerjasama' tentu lebih baik.⁶⁵ Dua tema tentang “Kembali kepada al-Qur'an dan as-Sunnah“ dan “Keindonesiaan“, yang dibahasakan oleh Hasbi sebagai Fikih Indonesia, telah coba dikembangkan oleh Yudian dengan pentingnya *Maqāṣid asy-Syari'ah*⁶⁶ dan Mengindonesiakan Fikih Indonesia. Tema pertama menghendaki adanya purifikasi-struktural, sedangkan tema kedua menghendaki adanya dinamisasi-kultural. Dengan kata lain, Fikih Indonesia sendiri sebenarnya ingin mendamaikan antara kubu struktural dan kultural, atau antara kubu reformis dan tradisional. Jadi, kontribusi Yudian sebenarnya hanya sebagai “penterjemah“ Fikih Indonesia yang “Arab“ tersebut, ke dalam bahasa “Indonesia“. Jika Hasbi telah menggagas Fikih Indonesia, seharusnya “Mazhab“ Jogja di FSH mengembangkannya dengan menggagas Ushul Fikih Indonesia. Bukan ushul fikih ala Arab, tetapi ushul fikih ala Indonesia. Misalnya, seperti Ushul Fikih Pancasila, Ushul Fikih Bhinneka Tunggal Ika, dan seterusnya.

Mazhab Jogja: Ushul Fikih Indonesia

Tahun 1994 M/1415 H, FSH IAIN Sunan Kalijaga menerbitkan dua buku penting, yaitu *Ke Arab Fiqih Indonesia: Mengenang Jasa Prof. Dr. T.M.*

Munajat, *Hukum Pidana Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Teras, 2009), lihat terutama Bab XI.

⁶⁵ Wahyudi, *Ushul Fikih*, hlm. 44.

⁶⁶ Lihat misalnya, buku Yudian Wahyudi yang berjudul: *Maqasid Syari'ah Dalam Pergumulan Politik: Berfilsafat Hukum Islam dari Harvard ke Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: Nawesca Press, 2006).

*Hasbi ash Shiddieqy*⁶⁷ dan *Studi tentang al-Qur'an dan Hadis: Mengantar Purna Tugas Prof. Drs. H.M. Husein Yusuf*.⁶⁸ Buku pertama diterbitkan dalam rangka mengenang jasa-jasa Hasbi ash-Shiddieqy (dekan pertama di FSH: 1963-1972 M/1384-1393 H), sedangkan buku kedua diterbitkan dalam rangka mengantar purna tugas Husein Yusuf (dekan FSH: 1972-1976 M/1393-1397 H). Baru delapan (8) tahun kemudian (1994-2002), yaitu tahun 2002 M/1423 H, FSH menerbitkan buku yang berjudul "*Mazhab Jogja*": *Menggagas Paradigma Ushul Fikih Kontemporer*.⁶⁹ Menurut penulis, harusnya judul buku itu adalah: *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fikih Indonesia*. Buku ini diterbitkan dalam rangka purna tugas Prof. Drs. H. Asjmuni Abdurrahman⁷⁰ (dekan FSH: 1981-1985 M/1402-1406 H).

Buku "*Mazhab Jogja*" di atas, adalah kumpulan artikel—untuk tidak mengatakan sebagai "tumpukan ide" atau "comotan ide"—yang ditulis oleh civitas akademika FSH IAIN/UIN Sunan Kalijaga *plus* M. Amin Abdullah. Dari judul buku inilah, istilah "*Mazhab*" Jogja mulai diperkenalkan, sebagai sebuah etos keilmuan di FSH. Istilah tersebut terkesan ideologis memang, tetapi sebagai pembangkit etos keilmuan dan kebanggaan identitas, ia sangat diperlukan dan sah-sah saja. Sepertinya, FSH ingin menggeser tema Fikih Indonesia ke Ushul Fikih Indonesia, berawal dari "*Mazhab Jogja*". Di atas landasan epistemologi Fikih Indonesia yang dibangun oleh Hasbi, yang kemudian dikembangkan oleh Yudian Wahyudi menjadi konsep

⁶⁷ Yudian W. Asmin (ed.), *Ke Arab Fikih Indonesia: Mengenang Jasa Prof. Dr. T.M. Hasbi ash-Shiddieqy* (Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1994).

⁶⁸ Yudian W. Asmin (ed.), *Studi tentang al-Qur'an dan Hadis: Mengantar Purna Tugas Prof. Drs. H.M. Husein Yusuf* (Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1994).

⁶⁹ Ainurrofiq (ed.), "*Mazhab Jogja*": *Menggagas Paradigma Ushul Fikih Kontemporer* (Yogyakarta: ar-Ruzz, 2002).

⁷⁰ Tentang biografi Prof. Asjmuni Abdurrahman, silahkan lihat misalnya, *Prof. Asjmuni Abdurrahman: Jejak dan Tonggak Santri 'Wetan Kali': Dari Desa Tertinggal Berkantor di Istiqlal* (Yogyakarta: tnp., 2011).

Mengindonesiakan Fikih Indonesia, ‘Mazhab’ Jogja mulai di(ke)bumikan. Dengan kata lain, dari “Fikih“ ke “Mazhab“, dari Nasional ke Lokal, dari Indonesia ke Jogja, sebenarnya justru mereduksi fikih itu sendiri. “Fikih Indonesia“ ternyata juga mengkaji tentang hubungan antara agama dan negara. Dengan mengutip istilah Muhyiddin, dalam artikelnya tahun 2004, penulis mengidentikkannya dengan istilah “Mazhab Negara“.⁷¹ Salah satu dari model “Mazhab Negara“ tersebut adalah “Mazhab Jogja“. Istilah “Mazhab Jogja“ sendiri merujuk pada *trend* pengkajian hukum Islam yang dikembangkan oleh para peneliti dan sarjana hukum Islam yang berafiliasi dengan UIN Sunan Kalijaga, yang menolak pendekatan atomistik dan tekstual yang masih dominan dalam pengkajian hukum Islam,⁷² khususnya di bidang Ushul Fikih. Ia sekaligus merujuk pada ihtikar pengembangan metodologi studi ilmu hukum Islam (ushul fikih) yang “katanya“ relevan dengan semangat perubahan zaman secara komprehensif, mulai basis ontologis, epistemologis, hingga aksiologis. Dimensi empiris dan historis tetap dikedepankan untuk mendorong pendayagunaan fungsi akal dan nalar sebagai sumber pengetahuan. Obsesi membangun etos “Mazhab“ Jogja ini juga sangat terinspirasi misalnya, oleh munculnya istilah-istilah serupa di level lokal Islam, seperti “Mazhab Syafi’i“, “Mazhab Hanafi“, dan di level global-internasional, seperti “Mazhab Frankfurt“, “Mazhab Marxisme“, dan sebagainya.

Menurut penulis, tidak ada yang baru dari “Mazhab“ Jogja tersebut, terutama apabila rujukannya adalah buku “*Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fikih Kontemporer*“ (2002). Istilah *Mazhab Jogja* ini hanya seperti bungkus tanpa ada isinya, atau seperti badan tanpa ada ruhanya. Sebab, para penulis artikel dalam buku tersebut hanya menampilkan pemikiran-pemikiran yang

⁷¹ Muhyiddin, “Mazhab Negara“ untuk Penentuan Awal Bulan Bersama”, dalam Jurnal *asy-Syir’ah*, Fakultas Syari’ah UIN Sunan Kalijaga, Vol. 38, No. II, 2004, hlm. 310-321. “Mazhab Negara“ yang dimaksud dalam artikel ini adalah penyatuan penanggalan *qamariyah* di Indonesia.

⁷² Hassan, “Meretas“, hlm. 391.

sudah ada di belahan dunia lain, alias tidak ada pemikiran yang khas Jogja, apalagi khas Indonesia. Nama-nama pemikir ushul fikih kontemporer seperti Fazlur Rahman, Syahrur, Ali Asghar Engineer, Jabiri, dan lain-lain, kembali “dikutip“. Bahkan, salah satu tulisan Amin dalam buku “tumpukan ide“ tersebut, dikritik oleh Yudian⁷³ sebagai tulisan yang “cemplang“ dan hanya *me-talkhij* saja, yaitu ketika Amin coba ber-ushul fikih dengan menggunakan pemikiran Fazlur Rahman dan Syahrur.⁷⁴ Kalau Hasbi adalah tokoh pemikir di balik gagasan Fikih Indonesia, maka tokoh pemikir di FSH yang berada di balik gagasan “Mazhab“ Jogja adalah Ainurrofiq, sebagai editor buku “Mazhab Jogja“. Bahkan, secara eksplisit, ia pernah menyatakan sendiri sebagai penggagas “Mazhab Jogja“ tersebut, dalam bukunya tahun 2003 yang berjudul *Emoh Sekolah*.⁷⁵ Padahal, Imam Syafi’i ra saja tidak pernah “mengaku“ sebagai pendiri Mazhab Syafi’i.

Sebagai editor buku “Mazhab Jogja“, Ainurrofiq, dosen FSH IAIN/ UIN Sunan Kalijaga, menulis catatan kecil editor tentang “Bagaimana Dengan “Mazhab“ Jogja?: Sebuah Impian di Siang Bolong“.⁷⁶ Dilihat dari judulnya, “Mazhab Jogja“ sebenarnya baru sampai pada tahap “mimpi“; apakah “mimpi“ itu akan menjadi kenyataan?, atau apakah *dream come true?*, itu pertanyaan besarnya sekarang yang harus dijawab oleh civitas FSH. Menurut Ainurrofiq,⁷⁷ ada tiga syarat dasar yang harus ada dalam mengembangkan sebuah Mazhab (Jogja), yaitu: memunculkan sesuatu yang baru dan khas, dukungan dan kontribusi dari para ahli, dan sosialisasi secara internasional.

⁷³ Wahyudi, *Ushul Fikih versus Hermeneutika*, hlm. viii.

⁷⁴ M. Amin Abdullah, “Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fikih dan Dampaknya Pada Fikih Kontemporer“, dalam *Mazhab Jogja*, hlm. 117-146.

⁷⁵ Ainurrofiq Dawam, *Emoh Sekolah: Menolak Komersialisasi Pendidikan dan Kanibalisme Intelektual Menuju Pendidikan Multikultural* (Yogyakarta: Inspeal Ahimsakarya Press, 2003), hlm. 13.

⁷⁶ Ainurrofiq, “Bagaimana Dengan “Mazhab“ Jogja?: Sebuah Impian di Siang Bolong“, dalam Ainurrofiq (ed.), *Mazhab Jogja*, hlm. 13-27.

⁷⁷ *Ibid.*, hlm. 27.

Apabila parameter “memunculkan sesuatu yang baru dan khas“ disematkan pada buku “Mazhab Jogja“, maka tidak ada pemikiran yang khas Jogja, kalau “Jogja“ di sini diafiliasikan kepada civitas akademika FSH. FSH harus segera “disadarkan“ dari “mimpi“ Mazhab Jogja-nya. Atau, “mimpi“ itu dapat digunakan sebagai petunjuk atau ilham akademik untuk melakukan proyek-proyek keilmuan pengembangan studi ilmu hukum Islam. Apalagi, biasanya, mimpi di saat siang (*Impian di Siang Bolong*) itu dapat terwujud, dibandingkan dengan mimpi di saat malam. Semoga, “mimpi“ Mazhab Jogja ini seperti mimpi(profetik)nya Nabi Ibrahim⁷⁸ dan Nabi Yusuf.⁷⁹

“Mimpi“ Mazhab Jogja (Ushul Fikih) itu remang-remang mulai nampak terlihat dalam artikelnya Ainurrofiq, masih di buku yang sama, yang berjudul “Menawarkan Epistemologi *Jamā’i* Sebagai Epistemologi Ushul Fikih: Sebuah Tinjauan Filosofis“.⁸⁰ Secara tersurat, berdasarkan artikel Ainurrofiq ini, “Mazhab Jogja” sepertinya ingin mengembangkan trilogi epistemologi Jabirian (*bayānī, burhānī, dan ‘irfānī*),⁸¹ alias menggagas aliran triadik atau trikotomik, atau dalam bahasa penulis “ingin merengkuh tiga dunia sekaligus“. Artikel Ainurrofiq tersebut juga mencoba membawa arah epistemologi diadik (rasionalisme [Rene-Descartes] dan empirisisme [John Locke]; *qaṭ’i* dan *ẓannī*; ideal moral dan legal spesifik, *Turās* dan *turās* ke arah epistemologi triadik (rasionalisme, empirisisme, dan intuisionalisme [Henri Bergson]; koherensi, korespondensi, dan pragmatis; *bayānī, burhānī, dan ‘irfānī*).

Barangkali, pernyataan Ainurrofiq berikut ini dapat menjadi ‘pintu masuk’ dari “mimpi“ ke ranah “realisasi“ Ushul Fikih Mazhab Jogja, yaitu:⁸²

⁷⁸ Q.S. aṣ-Ṣāffāt (37): 102.

⁷⁹ Q.S. Yūsuf (12): 4.

⁸⁰ Ainurrofiq, “Menawarkan Epistemologi *Jamā’i* Sebagai Epistemologi Ushul Fikih: Sebuah Tinjauan Filosofis“, *Mazhab Jogja*, hlm. 32-56.

⁸¹ *Ibid.*, hlm. 46.

⁸² *Ibid.*, hlm. 52.

“Barangkali ushul fikih cukup lama untuk dijadikan sebagai sebuah epistemologi tersendiri yang mencakup ketiga epistemologi al-Jabiri di atas. Dalam hal ini bisa disebut dengan epistemologi jamā’ī atau epistemologi komprehensif. Melihat epistemologi seperti ini maka layak dipahami bahwa sebenarnya logika Islam itu sendiri adalah ushul fikih“.

Berdasarkan kutipan tersebut, “Mazhab Jogja“ sebenarnya ingin menggagas sebuah epistemologi komprehensif, yang mengkombinasikan trilogi epistemologi Jabīrī, yaitu *bayānī*, *burhānī*, dan *‘irfānī*. Kalau ini yang dimaksud dengan epistemologi baru yang ingin dibangun oleh “Mazhab Jogja”, maka tidak ada yang baru dan khas dari Mazhab Jogja, dan lebih baik FSH menyebut saja epistemologinya dengan istilah “Mazhab Jabiri“, yang disingkat dengan “Ma-Ja“. Istilah “ma-ja“ sendiri dapat merujuk pada nama buah yang rasanya sangat pahit. Buah “ma-ja“ sudah menjadi ciri khas Majapahit di Trowulan Jawa Timur, sehingga tidak bisa lagi digunakan untuk menjadi penciri khas “Mazhab Jogja“.

Tahun 2004 M/1425 H, dua (2) tahun kemudian, buku “Mazhab Jogja“ tersebut direvisi dalam Edisi Revisi “Mazhab Jogja“ yang berjudul *Neo Ushul Fikih: Menuju Ijtihad Kontekstual*. Dalam buku tersebut, Ainurrofiq, yang “mengaku“ sebagai pencetus ide “Mazhab Jogja“, mengkaji tentang pentingnya merajut tiga dimensi dalam teori hukum Islam (ushul fikih), yaitu elemen *software*, *hardware*, dan *brainware*. Lebih lanjut ia menyatakan sebagai berikut:⁸³

“Keunggulan futuristik teori hukum Islam (ushul fikih) ditinjau dari sudut availibilitas dapat dikatakan bahwa teori hukum Islam (ushul fikih) telah menyediakan berbagai elemen baik *software*, *hardware*, dan *brainware*. *Software* di sini dapat direpresentasikan pada nilai-nilai dasar pengambilan hukum. *Hardware* dapat dipresentasikan

⁸³ Ainurrofiq Dawam, “Menyoal Kredibilitas Teori Hukum Islam (Ushul Fiqih)“, dalam Riyanto dkk (eds.), *Neo Ushul Fikih: Menuju Ijtihad Kontekstual* (Yogyakarta: Fakultas Syari’ah Press, 2004), hlm. 324.

pada realitas kehidupan umat yang meliputi seluruh aspek kehidupan seperti politik, ideologi, ekonomi, sosial, estetika, dan budaya. Sedangkan *brainware*-nya dapat direpresentasikan pada kemampuan intelektual dan akademik para pemerhati dan ahli teori hukum Islam (ushul fikih) yang seharusnya senantiasa mengasah ketajaman berfikir, ketajaman merasa, dan ketajaman menganalisis kedua elemen di atas (*software* dan *hardware*). Ketiga elemen tersebut secara simultan dan kolaboratif serta sinergis seharusnya menjadi kekuatan yang utuh dan solid bagi teori hukum Islam (ushul fikih) itu sendiri untuk menghadapi berbagai problematika umat sampai yang paling kompleks sekalipun”.

Ketiga elemen di atas (*software*, *hardware*, dan *brainware*) tersebut merupakan satu kesatuan yang saling bersinergi dan bergulat secara terus menerus yang pada akhirnya memunculkan tokoh, momentum, tradisi, dan karya yang monumental. Tentunya semua ini tidak terlepas dari dinamika ketiga elemen tersebut.⁸⁴ Lebih lanjut Ainurrofiq menyatakan kembali sebagai berikut: “Elemen *software* teori hukum Islam (ushul fikih) mencakup nilai-nilai ajaran universal keislaman yang menjadi landasan moral, etika, yuridis, legislasi, dan akademis. Elemen *hardware* teori hukum Islam meliputi sumber-sumber perkembangan teori hukum Islam yang telah berlangsung dari awal kemunculan teori hukum Islam hingga saat ini. Sumber-sumber tersebut mencakup sumber-sumber dari al-Qur’an (wahyu), fenomena sosial, fenomena alam, dan fenomena manusia. Elemen *brainware* teori hukum Islam meliputi ahli teori hukum Islam, pemerhati teori hukum Islam, dan penentang teori hukum Islam. Ketiga pihak yang terus menerus bergulat tersebut mempunyai *backing*-nya sendiri-sendiri. Misalnya pihak pertama di belakangnya ada Tuhan. Pihak kedua di belakangnya ada emosionalitas internal, dan pihak ketiga ada keandalan ilmu-ilmu modern dan teknologi canggih”.⁸⁵

⁸⁴ *Ibid.*, hlm. 329.

⁸⁵ *Ibid.*, hlm. 330-331.

Ainurrofiq juga menjelaskan tentang pentingnya mengkaitkan antara ushul fikih dan isu-isu internasional-global. Menurutnya, “Tugas teori hukum Islam di era sekarang, tidak cukup jika hanya mengandalkan tradisi keilmuan yang selama ini ada, tetapi harus juga menerima dinamika serta pemikiran-pemikiran segar dari para pemerhati ataupun para ahlinya. Dalam menghadapi masalah terorisme, misalnya, teori hukum Islam dituntut untuk memahami paham-paham internasionalisme dan globalisme sebagai sebuah sistem politik dunia. Teori hukum Islam juga perlu menyadari munculnya paham kapitalisme, hegemonisme, persaingan bebas, dan neo liberalisme sebagai sebuah paham ekonomi dunia. Teori hukum Islam juga harus menerima realitas adanya paham konsumerisme, pencitraan, dan idolisme sebagai sebuah arus budaya internasional. Teori hukum Islam juga harus memahami perkembangan teknologi dalam bidang apapun seperti kedokteran, genetika, ruang angkasa, mikrobiologi, senjata pemusnah massal baik biologis maupun kimia, dan teknologi informasi, telekomunikasi, serta transportasi. Tuntutan yang demikian ini tentunya tidak harus dipenuhi oleh satu orang ahli teori hukum Islam atau satu orang pemerhati teori hukum Islam, akan tetapi dapat dibantu dan diwakilkan kepada para pakar dan ahlinya dengan catatan mereka ini memahami sedikit banyak tentang teori hukum Islam (ushul fikih)“.⁸⁶

Dalam buku Edisi Revisi “Mazhab Jogja“ tahun 2004 tersebut di atas, hanya ada dua (2) tambahan tulisan yang “ditempelkan“ begitu saja, yaitu artikelnya Akh. Minhaji yang berjudul *Respon Kelompok Tradisionalisme terhadap Misi Pembaruan Ahmad Hassan* dan artikel yang ditulis oleh Partodjumenyo yang berjudul *Ushul Fikih Ala Sunan Kalijaga*. Khusus mengenai artikel Minhaji di atas, sepertinya berasal dari “comotan“ *chapter 5* “response and impact“ dalam disertasinya yang kemudian dibukukan dengan judul *Ahmad Hassan and Islamic Legal Reform in Indonesia*, Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2001, halaman 219-250. Di akhir artikelnya tersebut, Minhaji, misalnya,⁸⁷

⁸⁶ *Ibid.*, hlm. 327.

⁸⁷ Akh. Minhaji, “Respon Kelompok Tradisionalisme terhadap Misi Pembaruan Ahmad

memandang pentingnya memahami ushul fikih lebih jauh, sebagai proses dialog dan dialektika para ahli hukum Islam dengan realitas yang ada. Dengan cara demikian, berbagai formuasi ketentuan hukum Islam akan selalu menjadi jawaban yang tepat sejalan dengan denyut perkembangan masyarakat. Tentang penjelasan ini, silahkan lihat artikel Akh. Minhaji yang berjudul *Islamic Law Under the Ottoman Empire*, dalam *asy-Syir'ah*, Vol. 4, 1996, halaman 1-33. Bentuk revisi artikel tersebut kemudian dimuat kembali tahun 1998 dalam buku *The Dynamic of Islamic Civilization*, halaman 184-208. Lanjut Minhaji:⁸⁸

“Perlunya dilakukan semacam re-orientasi terhadap materi dan model kajian fikih dan ushul fikih serta institusi yang mendukung subjek tersebut. Dari segi materi, harus ada keberanian untuk mengkaji ulang sumber hukum yang dipandang telah baku, model ijtihad yang ada, dan mereka yang dipandang berhak untuk melakukan ijtihad. Sejalan dengan itu, model kajian fikih dan ushul fikih yang hingga kini terlalu berorientasi normatif perlu segera dikaji ulang. Tidak diragukan, pemanfaatan ilmu-ilmu sosial seperti Sosiologi, Antropologi, Filsafat, Filologi, dan Sejarah cukup mendesak guna menopang kajian fikih dan ushul fikih yang ada. Dengan memanfaatkan ilmu-ilmu sosial ini, kajian fikih dan ushul fikih tidak akan lagi bersifat ‘menara gading’ yang jauh dari realitas dan tuntutan masyarakat yang ada. Bukan rahasia lagi bahwa banyak kata, istilah, pengertian, teori, dan lain-lain yang dipahami oleh mereka yang menekuni kajian hukum Islam tetapi belum diterjemahkan ke dalam bahasa yang bisa dipahami masyarakat luas, minimal kalangan ahli dan peminat hukum Islam lainnya. Hal ini menjadi kendala serius terjadinya dialog antara ahli hukum Islam dan ahli hukum lainnya“.

Sedangkan dari sisi institusi, Minhaji memandang pentingnya beberapa

Hassan“, dalam Riyanto dkk (eds.), *Neo Ushul Fikih: Menuju Ijtihad Kontekstual* (Yogyakarta: Fakultas Syari’ah Press, 2004), hlm. 96.

⁸⁸ *Ibid.*, hlm. 97.

hal yang perlu segera dipikirkan, yaitu:⁸⁹ Pertama, adanya Fakultas Syari'ah dan Fakultas Hukum jurusan Hukum Islam yang keduanya berada dalam satu lembaga pendidikan merupakan refleksi kerancuan berpikir yang mendesak untuk segera dikaji ulang; Kedua, adanya kurikulum dan jurusan di Fakultas Syari'ah yang tampaknya kurang mampu mengantisipasi persoalan yang ada menuntut kaji ulang yang tidak bisa ditunda-tunda lagi; Ketiga, penempatan kajian fikih dan terutama ushul fikih di luar bidang pemikiran Islam dan hanya dipandang semata-mata persoalan praktis merupakan sikap taklid buta yang susah, untuk tidak mengatakan tidak mungkin, dilacak argumen ilmiahnya. Hal ini menuntut kaji ulang bukan hanya bidang fikih dan ushul fikih, tetapi juga pembedangan ilmu-ilmu Islam secara menyeluruh. Terkait dengan perlunya melakukan pembedangan ilmu-ilmu Islam secara menyeluruh, tahun 2003, bersama dengan Kamaruzzaman, Minhaji menulis buku yang berjudul *Masa Depan Pembedangan Ilmu di Perguruan Tinggi Agama Islam*. Yudian menyebut Minhaji sebagai seorang ilmuwan yang ahli di bidang fikih-historis.

Artikel Partodjumo dalam buku Revisi "Mazhab Jogja" (2004), yang ditulis dengan menggunakan huruf Jawa (Ha-Na-Ca-Ra-Ka), yang berjudul *Ushul Fikih Ala Sunan Kalijaga*, dapat juga penulis jadikan sebagai akar sejarah dalam menggagas istilah "Mazhab Sunan Kalijaga", yang menjadi judul utama artikel ini. Artikel Partodjumo tersebut hanya menjelaskan tentang Sunan Kalijaga dalam perspektif sosiologis-sinkretis, sebagaimana yang ditulisnya berikut ini: "Sunan Kalijaga adalah salah seorang dari 'Wali Sembilan' yang berwawasan 'nyentrik' dalam dakwah menyiarkan agama Islam di kalangan orang-orang Budha (Jawa). Ia memfokuskan pada ajaran Budha yang merupakan ritual baku: *semadi*, *sesaji*, dan *keramean*. Ketiganya kemudian 'diolah' sedemikian rupa, yang kemudian diganti menjadi: *semadi* beralih menjadi shalat, *sesaji* beralih menjadi sadaqah, dan *keramean* beralih menjadi ceramah akbar, dan sebagainya".⁹⁰ Menurut penulis, konsep *semadi*

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ Partodjumo, "Ushul Fikih Ala Sunan Kalijaga", dalam Riyanto dkk (eds.), *Neo Ushul*

yang berganti menjadi shalat, *sesaji* beralih menjadi sadaqah, dan *keramean* beralih menjadi ceramah akbar, dalam konteks sekarang, prinsip ‘shalat’-nya dapat dikembangkan menjadi prinsip ‘*teosentris*’, prinsip ‘sadaqah’-nya dapat dikembangkan menjadi prinsip ‘*antroposentris*’, sedangkan prinsip *keramean*-nya dapat dikembangkan menjadi prinsip ‘global citizenship’. Lihat tabel ini:

No	Masyarakat Buddha (Jawa)	Sunan Kalijaga	Mazhab Sunan Kalijaga
1	Semadi	Salat	Teosentris
2	Sesaji	Sadaqah	Antroposentris
3	Keramean	Pertunjukan “Ramai” Gamelan (Wayang Kulit)	Global Citizenship

Salah satu artikel yang menarik dalam buku “Mazhab Jogja” tersebut di atas adalah tulisannya Syamsul Anwar yang berjudul *Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam*.⁹¹ Di sini Syamsul mengembangkan dua (diadik) metode penelitian hukum Islam deskriptif dan preskriptif dengan istilah “tiga (triadik) norma berjenjang atau berlapis”, yang terdiri dari tiga tingkatan norma, yaitu: peraturan hukum kongkrit, asas-asas umum, dan nilai-nilai dasar. Norma-norma yang berlapis tersebut kemudian disebut oleh Syamsul dengan istilah: “Teori Peningkatan Norma”. Biografi singkat dan pemikiran Syamsul Anwar tentang Teori Peningkatan Norma dalam studi ilmu hukum Islam ini, dapat dibaca dalam tulisan yang berjudul *Menelusuri Pemikiran Hukum Islam Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A.*⁹² Mengenai Teori Peningkatan

Fikih: Menuju Ijtihad Kontekstual (Yogyakarta: Fakultas Syari’ah Press, 2004), hlm. 300.

⁹¹ Syamsul Anwar, “Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam” dalam Ainurrofiq (ed.), *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fikih Kontemporer* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2002).

⁹² Supriatna, “Menelusuri Pemikiran Hukum Islam Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A.”,

Norma, Syamsul Anwar, dengan menggunakan istilah-istilah dalam ushul fikih, mencoba menemukan hukum lewat tiga penjenjangan norma, yaitu: *Pertama*, norma-norma dasar atau nilai-nilai filosofis (*al-qiyām al-asāsiyyah*) seperti kemaslahatan, keadilan, kesetaraan. Norma-norma tersebut sebagian sudah ada berdasarkan fakta-fakta dan sudah diakui. *Kedua*, norma-norma tengah berupa doktrin-doktrin umum hukum Islam yaitu: *an-nazariyyah al-fiqhiyyah* dan *al-qawā'id al-fiqhiyyah*. *Ketiga*, peraturan-peraturan hukum kongkrit (*al-ahkām al-far'iyyah*). Ketiga lapisan norma ini tersusun secara hierarkis di mana norma yang paling abstrak dikongkritisasi menjadi norma yang lebih kongkrit. Contoh; nilai dasar kemaslahatan dikongkritisasi dalam norma tengah (doktrin umum) berupa kaidah *fiqhiyyah* yaitu “kesukaran memberi kemudahan”. Norma tengah ini dikongkritisasi lagi dalam bentuk peraturan hukum kongkrit misalnya hukum boleh berbuka puasa bagi musafir.⁹³ Teori ini mungkin bisa dijadikan sebagai salah satu pendekatan dalam pengembangan paradigma hukum Islam yaitu paradigma *historis-ilmiah*. Namun, kritik penulis kepada Syamsul adalah, dengan menggunakan istilah ‘pertingkatan’, ia mencoba membangun nalar *strukturalistik-mekanistik* dalam studi hukum Islam. Padahal, apabila hukum Islam ingin menjadi hukum yang lebih fleksibel (‘meliuk-liuk’), maka nalar yang dikembangkan seharusnya berbentuk *sirkular-organik*.

Tahun 2006 M/1427 H, FSH kembali menerbitkan buku “Mazhab Jogja Ke-2”. Menurut penulis, buku “Mazhab Jogja Ke-2” tersebut tidak lebih berkualitas dari buku “Mazhab Jogja Ke-1”, termasuk Edisi Revisinya. Bedanya, “Mazhab Jogja Ke-1” berbicara tentang aspek metode teori hukum Islam (objek formil), sedangkan “Mazhab Jogja Ke-2” berbicara pada aspek materi hukum Islam (objek materiil). Apabila “Mazhab Jogja Ke-1” lebih

dalam Tim, *Pemikiran Hukum Islam Dekan Fakultas Syari'ah: UIN Sunan Kalijaga (1963-2007)* (Yogyakarta: Fakultas Syari'ah Press, 2008), hlm. 263-344.

⁹³ Syamsul Anwar, “Membangun *Good Governance* dalam Penyelenggaraan Birokrasi Publik di Indonesia: Tinjauan dari Perspektif Syari'ah dengan Pendekatan Ushul Fikih”, dalam *Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Ushul Fikih*, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2005, hlm. 4-5.

idealis, maka “Mazhab Jogja Ke-2” lebih pragmatis (bedakan dengan istilah “pragmatisisme”). Buku “Mazhab Yogya Ke-2: Pembaruan Pemikiran Hukum Islam” tersebut merupakan kumpulan dari hasil penelitian dosen FSH UIN Sunan Kalijaga. Menurut penulis, yang kita butuhkan saat ini bukan (hanya) peneliti (*researcher*), tetapi juga pemikir (*thinker*). FSH banyak mempunyai *researchers*, tetapi sedikit *thinkers*-nya. Judul buku “Mazhab Yogya Ke-2” merupakan kelanjutan dari buku sebelumnya, yaitu “Mazhab Jogja (Ke-1)”. Mulai tahun 2005, FSH menerbitkan buku (diktat) secara rutin setiap semester, yang dimulai dari semester ganjil tahun 2005. Buku pertama semester ganjil tahun 2005 adalah kumpulan paper seminar “Sistem Peradilan Satu Atap”. Penerbitan buku hasil seminar tersebut adalah hasil kerja sama Fakultas Syari’ah UIN Yogyakarta dengan Balitbang Depag RI. Nampak jelas bahwa antara buku “Mazhab Jogja (Ke-1)” tahun 2002 dan “Mazhab Jogja Ke-2” tahun 2006 tidak ada korelasi dan kontinuitas ide secara sistemik, sehingga nama “Mazhab Jogja” hanya “dicatut” begitu saja, tanpa dibarengi dengan kontinuitas epistemologi dan ide.

Untuk mencari penciri khas “Mazhab Jogja”, sebaiknya epistemologi komprehensifnya atau epistemologi *jama’i*-nya yang digagas oleh Ainurrofiq di atas, misalnya, diisi saja oleh trilogi epistemologi *hadārah*, yang telah menjadi penciri khas UIN Jogja, yaitu: *hadārah an-naṣ* (*religion-studi hukum Islam normatif*), *hadārah al-falsafah* (*philosophy-studi hukum Islam filosofis*), dan *hadārah al-‘ilm* (*science-studi hukum Islam empiris*). Sedangkan terkait dengan Ushul Fikih yang mempunyai epistemologi tersendiri sebagai logika Islam, agar tidak sekedar sloganistik etos saja, sebaiknya “Mazhab Jogja”, dalam hal ini FSH UIN Sunan Kalijaga membuka program studi baru, yaitu: Program Studi Ushul Fikih atau Program Studi Ushul Fikih Indonesia. Program studi baru ini pernah ditawarkan oleh Hasbi, termasuk juga oleh Yudian. Bedanya, Yudian berpendapat bahwa program studi ini sebaiknya “ditaruh” di pascasarjana saja, bukan di tingkat sarjana. Menurut penulis, sebaiknya FSH membuka Program Studi atau Jurusan Filsafat Ilmu Hukum Islam dengan dua konsentrasi, yaitu: *Maqāṣid asy-Syari’ah* dan Ushul Fikih.

Jadi, FSH hanya dibagi menjadi tiga jurusan atau program studi saja, yaitu: Jurusan Ilmu Syari'ah (IS), Jurusan Filsafat Ilmu Hukum Islam (FIHI), dan Jurusan Ilmu Hukum (IH).

Noorhaidi Hassan- di antara posisi Hasbi dengan Fikih Indonesia-nya dan "Mazhab" Jogja di atas- mencoba memposisikan dirinya sebagai "pelanjut" ide-ide tersebut dengan istilah "Ke Arah Studi Lintas-Disiplin"— dalam salah satu misi FSH, digunakan istilah "multidisipliner", yaitu: "Mengembangkan budaya ijtihad dalam penelitian Ilmu Syari'ah dan Ilmu Hukum secara multidisipliner yang bermanfaat bagi kepentingan akademik dan masyarakat"; penulis sendiri lebih sepekat jika digunakan istilah "interdisipliner", bukan "multidisipliner"—. Dengan menggunakan istilah-istilah dalam perbendaharaan dalam ilmu antropologi, ada beberapa kata kunci dalam pengembangan studi ilmu hukum Islam, khususnya di FSH, yang disampaikan Noorhaidi, misalnya: *field research, lived Islamic law, total discourse, societal system, national state, the legislated code*, dan *global. Field research* dalam konteks studi ilmu hukum Islam berarti menekankan riset dengan pendekatan lintas-disiplin (li-di). Para pemerhati studi ilmu hukum Islam harus mengenali beragam gejala hukum Islam sebagai "fakta sosial". "Fakta sosial" tersebut kemudian harus disinggung dengan doktrin-doktrin Islam. Dengan kata lain, di sini terjadi persinggungan antara teks dan konteks yang melahirkan semacam *lived Islamic law*⁹⁴—bandingkan dengan istilah "living Qur'an" dan "living Hadis"—.

Noorhaidi memandang bahwa studi ilmu hukum Islam harus dipandang bukan saja sebagai persoalan teks saja, tetapi merupakan wacana menyeluruh (*total discourse*: td) di mana teks-teks itu dinegosiasikan dan diberikan makna-makna baru dalam persentuhannya dengan konteks. Di dalam hukum Islam, yang identik dengan syari'ah, semua jenis institusi menemukan pelbagai ekspresi secara simultan; keagamaan, legal, moral, sosial, ekonomi, dan politik.⁹⁵ Salah satu implikasi dari menjadikan studi

⁹⁴ Hasan, "Meretas Involusi Kajian Hukum Islam di Indonesia", hlm. 395-400.

⁹⁵ *Ibid.*, hlm. 397.

ilmu hukum Islam sebagai *total discourse* (td), berarti harus adaptif terhadap isu-isu kontekstual, seperti *societal system* atau komunitas sosial atau ruang publik (*public sphere*)—bahwa hukum Islam memiliki dua dimensi, dimensi privat dan publik—, munculnya politik baru berbasis negara bangsa (*nation-state*), kewarganegaraan. Dinamika diskursif semacam ini tentu melahirkan debat, negosiasi, partisipasi, emansipasi, dan sebagainya, sebagai prasyarat bagi kaum Muslim untuk memainkan peran lebih aktif dan signifikan dalam pusaran arus perubahan global(isasi).⁹⁶

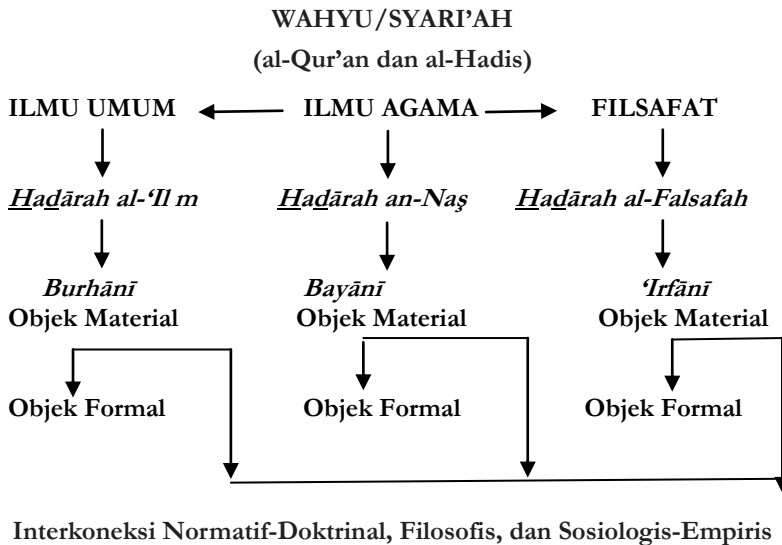
Menurut penulis, disinilah posisi Noorhaidi dalam pengembangan studi ilmu hukum Islam di FSH secara khusus, dan IAIN/UIN Sunan Kalijaga secara umum, yaitu—meminjam istilah dalam filsafat ilmu—membawa arah studi ilmu hukum Islam ke ruang inter-subjektifikasi (globalisasi Fikih Indonesia), setelah gagasan Fikih Indonesia bergema nyaring di ruang subjektifikasi lokal-nasional, yang kemudian dikembangkan oleh Yudian dengan teknik objektifikasinya (Indonesianisasi Fikih Indonesia: Fikih Kelautan, Fikih Agraria, Fikih Pertanian, Fikih Lalu Lintas) dengan memberi pemaknaan-pemaknaan baru dalam konsep-konsep “Arab“ Fikih Indonesia. Dengan konsep “td“-nya (*total discourse*), Noorhaidi mencoba menghadirkan model studi lintas disiplin—penulis menyingkatnya dengan istilah “li-di“: dalam bahasa Jawa, *lidi* adalah bagian yang keras dari daun kelapa—dalam studi ilmu hukum Islam. Namun, penulis sendiri ‘tidak paham’, apa yang dimaksud oleh Noorhaidi dengan “li-ntas di-siplin“ tersebut?, apakah dalam arti antar-disipliner?, multi-disipliner?, inter-disipliner?, ataukah trans-disipliner?. Keempat model ini kelihatannya sama, padahal secara prinsip sangat berbeda.

Mazhab *Integrasi-Interkoneksi*

Tahun 2007 M/1428 H, lima (5) tahun sejak ”Mazhab“ Jogja diperkenalkan pertama kalinya pada tahun 2002, muncullah tulisan yang berjudul *Paradigma Integratif-Interkoneksi: Alternatif Metodologi dalam Penelitian*

⁹⁶ *Ibid.*, hlm. 400.

Hukum Islam, dimuat oleh Jurnal *asy-Syir'ah*. Menurut penulis, artikel tersebut yang ”paling serius” merespon gagasan tentang integrasi-interkoneksi ke wilayah hukum Islam. Artikel-artikel yang lain hanya sebagai ”penggembira” saja. Berikut ini maksud dituliskannya artikel tersebut: “Artikel ini merupakan upaya penulis untuk melihat integrasi atau interkoneksi ilmu Syari’ah (Ilmu Hukum, Sosiologi, Antropologi, dan sebagainya) pada tataran objek formal, yaitu pada aspek metodologi. Penekanan pada aspek metodologi ini dilakukan untuk membatasi keruwetan definisi konsep integrasi-interkoneksi ilmu itu sendiri, berikut pola penerapannya yang hingga saat ini (2007) perdebatannya masih alot. Tanpa harus melibatkan diri dalam perdebatan itu, barangkali model integrasi-interkoneksi yang diacu dalam artikel ini adalah integrasi-interkoneksi antara ilmu agama dan umum pada aspek metodologi”.⁹⁷ Berdasarkan penjelasan ini, artikel tentang penelitian hukum Islam integrasi-interkoneksi di atas hanya membahas aspek objek formalnya saja. Penulisnya kemudian membuat gambar seperti di bawah ini.⁹⁸



⁹⁷ Supriatna & Ahmad Pattiroy, “Paradigma Integratif-Interkonektif: Alternatif Metodologi dalam Penelitian Hukum Islam“, *asy-Syir'ah*, Vol. 41, No. II, 2007, hlm. 391-392.

⁹⁸ *Ibid.*, hlm. 407.

Ada beberapa catatan kritis penulis terhadap bagan di atas, yaitu: *Pertama*, bagan di atas menggunakan nalar *strukturalistik-mekanistik* dengan menempatkan Syari'ah "di atas" sebagai objek materialnya. Padahal, pendekatan integrasi-interkoneksi menghendaki model nalar *sirkularis-hermeneutis-organis*; *Kedua*, bagan di atas menempatkan Ilmu Agama sebagai jembatannya (karena posisinya di tengah) antara Ilmu Umum dan Filsafat. Padahal, dalam pendekatan integrasi-interkoneksi (i-kon) justru menghendaki Filsafat-lah (*Philosophy*) sebagai jembatannya, yang menghubungkan antara Ilmu Umum (*Science*) dan Ilmu Agama (*Religion*); *Ketiga*, bagan di atas hanya menghubungkan objek formalnya saja, padahal integrasi menghendaki penyatuan objek materialnya, sedangkan interkoneksi mengkaitkan hubungan antar objek formilnya; *Keempat*, hubungan trialektika yang disebutkan adalah antara normatif-doktrial, filosofis, dan sosiologis-empiris. Saya menyarankan kepada seluruh civitas FSH untuk membaca buku saya yang berjudul *Implementasi Paradigma Integrasi-Interkoneksi Dalam Penelitian 3 (Tiga) Disertasi Dosen UIN Sunan Kalijaga*, Yogyakarta: Lemlit, 2012.

Jauh sebelum isu paradigma integrasi-interkoneksi digagas menjadi *grand design* orientasi keilmuan di UIN Sunan Kalijaga saat ini, Zarkasyi Abdus Salam—pada tahun 1995 ketika menjabat sebagai Ketua P3M IAIN Sunan Kalijaga—sudah "menyentilkan" dalam forum kegiatan Pelatihan Penelitian P3M IAIN Sunan Kalijaga. Salah satu statemen beliau, yang dikutip oleh Ahmad Pattiroy, yang disampaikan dalam sambutannya ketika membuka acara Pelatihan Penelitian itu adalah sebagai berikut.⁹⁹ "...kebutuhan terhadap pengembangan *research* di IAIN Sunan Kalijaga, ilmu agama perlu diperkaya dengan teori-teori sosial. Salah satu keistimewaan pelatihan penelitian kali ini, untuk pertama kali dihadirkan sejumlah pemateri dari luar IAIN yang memiliki disiplin ilmu sosial, seperti filsafat, sosiologi, dan antropologi".

⁹⁹ Ahmad Pattiroy, "Studi Hukum Islam: Sisi Metodologi dalam Pemikiran Prof. Drs. Zarkasyi Abdul Salam", dalam *Pemikiran Hukum Islam Dekan Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1963-2007)*, hlm. 184.

Pada aspek metodologi penelitian hukum Islam, Zarkasyi mengintrodusir adanya dua model penelitian yang bisa dilakukan untuk mengkaji hukum Islam. Kedua model penelitian tersebut adalah penelitian hukum Islam dengan kecenderungan normatif dan kecenderungan empiris. Kedua tipologi penelitian hukum ini memiliki wilayah kajian berbeda yang bisa diterapkan secara terpisah. Tetapi dalam kerangka penggalan dan penemuan hukum secara komprehensif, kedua model penelitian ini harus dipadukan atau diintegrasikan. Atas dasar gagasan pengintegrasian kedua model penelitian tersebut, Zarkasyi sebenarnya telah melangkah lebih maju ketika para akademisi di UIN sedang disibukkan berdiskusi mengenai paradigma interkoneksi yang saat ini menjadi landasan filosofis keilmuan UIN Sunan Kalijaga. Bagi Zarkasyi, gagasan paradigma interkoneksi patut didukung untuk pengaplikasiannya demi pengembangan keilmuan UIN yang selama ini ditengarai bersifat dikotomis. Tetapi penginterkoneksi itu, tegas Zarkasyi, harus dilakukan secara seimbang pada level objek formal, bukan pada level objek materialnya.¹⁰⁰

Penutup

Berdasarkan penjelasan di atas, pengembangan studi **Ilmu (A) Hukum (B) Islam (C)—ABC—**(Ilmu Hukum [A+B=Hukum] + Hukum Islam [B+C=Syari'ah]) menuntut adanya interkoneksi antara teks (lokal) dan konteks (global) dan memerlukan pendekatan lintas-disiplin yang melibatkan pemakaian ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu kealaman, dengan atau tanpa menggunakan 'embel-embel' integrasi-interkoneksi. Pendekatan lintas-disiplin (li-di) inilah yang dimaksud dengan istilah *inter-disipliner* dalam paradigma integrasi-interkoneksi. Integrasi-interkoneksi tidak akan menggeser teks sebagai pilar *hadārah an-naş* tetapi justru memberikan dua tambahan sudut pandang berupa *hadārah al-falsafah* dan *hadārah al-'ilm*—pen. plus *hadārah at-taşawwuf*—. Dengan kata lain, "Mazhab Jogja" adalah *Integrasi-Interkoneksi* dan *Integrasi-Interkoneksi* adalah "Mazhab Jogja". Dengan Mazhab

¹⁰⁰ *Ibid.*, hlm. 229-230.

Sunan Kalijaga-nya, FSH harus mampu mengkoneksikan ”tiga dunia” dalam studi ilmu hukum Islam, yaitu studi ilmu hukum Islam normatif, studi ilmu hukum Islam filosofis, dan studi ilmu hukum Islam empiris. Apabila istilah ”mazhab” tidak diperlukan lagi, karena terkesan sangat ideologis, maka ia bisa ’dibuang’ saja, asal tetap mempertahankan semangat (*spirit*) dan *g̃rah* identitas keilmuan yang khas Jogja, Indonesia, tanpa mengganggu dan menghilangkan identitas-identitas yang lain. Jika Hasbi sebagai personal telah diinternasionalisasikan, maka FSH sebagai institusi, harus secepatnya juga ”diglobalisasikan”, jangan hanya menjadi ”kerajaan kecil-kerajaan kecil lokal”. Caranya, semua civitas FSH UIN Sunan Kalijaga harus bergerak dari ’komunitas ideologi’ ke ’komunitas ide’, dari menulis karena untuk kenaikan pangkat ke menulis karena mengembangkan ilmu, dari ’taqlidisme’ ke ’kritisisme’, dari ’narsisme’ ke ’tafakurisme’, dari ’Agama’ ke ’Islam’, dari nalar subjektif ke nalar objektif-intersubjektif, dari pragmatis ke idealis, dari lokal ke global, dari *plagiarism* ke *creativism*, dari diktat kuliah ke karya ilmiah, dari peneliti ke pemikir, dari deduktif-induktif ke abduktif-imajinatif, dari ’Indonesia’ ke ’Inggris’, dari Sapen ke New York, dan sebagainya.

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin, “Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Keislaman“, dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas (eds.), *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi dan Dinamisasi*, Yogyakarta: LPPI Press, 2000.
- Abdullah, M. Amin, “The Textual-Theological and Critical-Philosophical Approach to Morality and Politics: A Comparative Study of Ghazali and Kant”, dalam *Diskursus: Jurnal Filsafat dan Teologi*, Vol. 4, No. 2, Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Juni 2005.
- Ainurrofiq (ed.), *“Mazhab Jogja“: Menggagas Paradigma Ushul Fikih Kontemporer*, Yogyakarta: ar-Ruzz, 2002.

- Ainurrofiq, *Emob Sekolah: Menolak Komersialisasi Pendidikan dan Kanibalisme Intelektual Menuju Pendidikan Multikultural*, Yogyakarta: Inspeal Ahimsakarya Press, 2003.
- Ainurrofiq, “Menyoal Kredibilitas Teori Hukum Islam (Ushul Fiqih)“, dalam Riyanta dkk (eds.), *Neo Ushul Fiqh: Menuju Ijtihad Kontekstual*, Yogyakarta: Fakultas Syari’ah Press, 2004.
- Ali, Mukti, “Sambutan“, dalam Nourouzzaman Shiddiqi, *Fikih Indonesia: Penggagas dan Gagasannya, Biografi, Perjuangan dan Pemikiran Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Anwar, Syamsul, ”Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam” dalam Ainurrofiq (ed.), *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fikih Kontemporer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2002.
- Anwar, Syamsul, “Membangun *Good Governance* dalam Penyelenggaraan Birokrasi Publik di Indonesia: Tinjauan dari Perspektif Syari’ah dengan Pendekatan Ushul Fikih”, dalam *Pidato Pengukuban Guru Besar Ilmu Ushul Fikih*, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2005.
- Azra, Azyumardi, ”Pengantar: Islam di Indonesia dalam Konteks Kekinian”, dalam Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, *Wajah Baru Islam di Indonesia*, Yogyakarta: UII Press, 2004.
- Boland, B.J., *Pergumulan Islam di Indonesia*, terj. Safroedin, Jakarta: PT. Grafiti Press, 1985.
- Hassan, Noorhaidi, “Meretas Involusi Kajian Hukum Islam di Indonesia: Pengalaman Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta“, *asy-syir’ah*, Vol. 46, No. II, Juli-Desember 2012.
- Hossen, Ibrahim, “Pemerintah sebagai Mazhab“, dalam *Pesantren*, No. 2, Vol. II, 1985.
- Kamsi, *Politik Hukum dan Positivisasi Syari’at Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Suka Press, 2012.

- Knott, Kim, "Insider/Outsider Perspectives", dalam John R. Hinnells, *The Routledge Companion to the Study of Religion*, London and New York: Routledge, 2005.
- Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1984.
- Kuntowijoyo, *Melawan Matahari: Fabel-fabel Politik*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010.
- Mansur, "Kontekstualisasi Gagasan Fikih Indonesia T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy: Telaah atas Pemikiran Kritis Yudian Wahyudi", dalam *asy-Syir'ah*, Vol. 46, No. 1, Januari-Juni 2012.
- Minhaji, Akh., "Ahmad Hassan and Islamic Legal Reform in Indonesia", *Dissertation*, Kanada: McGill University, 1997.
- Minhaji, Akh., "Modern Trends in Islamic Law: Notes on J.N.D Anderson's Life and Thought", *al-Jami'ah*, Vol. 39 Number 1 January-June 2001.
- Minhaji, Akh., *Masa Depan Pembidangan Ilmu di Perguruan Tinggi Agama Islam*, Yogyakarta: ar-Ruzz, 2003.
- Minhaji, Akh., "Respon Kelompok Tradisionalisme terhadap Misi Pembaruan Ahmad Hassan", dalam Riyanta dkk (eds.), *Neo Ushul Fikih: Menuju Ijtihad Kontekstual*, Yogyakarta: Fakultas Syari'ah Press, 2004.
- Mudzhar, Atho', "The Study of Islamic Law in Indonesian Islamic Universities: The Case of the Kuliyyat asy-Syari'ah of the State of Islamic Studies (IAIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia", dalam *al-Jami'ah*, No. 63, 1999.
- Ibnu Muhdir, "Studi Tentang Kriteria antara Sunnah dan Bid'ah Menurut M. Hasbi Ash-Siddieqy", *Tesis*, Yogyakarta: Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1997.

- Partodjumo, "Ushul Fikih Ala Sunan Kalijaga", dalam Riyanto dkk (eds.), *Neo Ushul Fikih: Menuju Ijtihad Kontekstual*, Yogyakarta: Fakultas Syari'ah Press, 2004.
- Sjadzali, Ahmad, "Pemikiran Prof. Dr. T.M. Hasbi ash-Shiddieqy tentang Fikih bagi Umat Islam Indonesia", paper Seminar Nasional, IAIN Sunan Kalijaga, 1986.
- Supriatna dan Ahmad Pattiroy, "Paradigma Integratif-Interkoneksi: Alternatif Metodologi dalam Penelitian Hukum Islam", dalam *asy-Syir'ah*, Vol. 41, No. II, 2007.
- Supriatna, "Menelusuri Pemikiran Hukum Islam Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A", dalam Tim, *Pemikiran Hukum Islam Dekan Fakultas Syari'ah: UIN Sunan Kalijaga (1963-2007)*, Yogyakarta: Fakultas Syari'ah Press, 2008.
- Tim, *Pemikiran Hukum Islam Dekan Fakultas Syari'ah: UIN Sunan Kalijaga (1963-2007)*, Yogyakarta: Fakultas Syari'ah Press, 2008.
- Wahyudi, Yudian, "Peran Hasbi ash-Shiddieqy dalam Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia Abad XX", dalam Yudian W. Asmin (ed.), *Ke Arab Fikih Indonesia: Mengenang Jasa Prof. Dr. T.M. Hasbi ash-Shiddieqy*, Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 1994.
- Wahyudi, Yudian, "Reorientation of Indonesian Fiqh", dalam Yudian W. Asmin (ed.), *Ke Arab Fiqh Indonesia: Mengenang Jasa Prof. Dr. T.M. Hasbi ash-Shiddieqy*, Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 1994.
- Wahyudi, Yudian, "Reorientasi Fikih Indonesia", dalam Sudarnoto Abdul Hakim, Hasan Asari, dan Yudian W. Asmin (peny.), *Islam Berbagai Perspektif: Didedikasikan Untuk 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, M.A.*, Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 1995.

- Wahyudi, Yudian, “The Slogan ‘Back to the Qur’an and the Sunna’: A Comparative Study of the Responses of Hasan Hanafi, Muhammad al-Jabiri and Nurcholish Madjid”, *Dissertation*, McGill University, 2002.
- Wahyudi, Yudian, *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Membaca Islam Dari Kanada dan Amerika*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2006.
- Wahyudi, Yudian, *Maqasid Syari’ah Dalam Pergumulan Politik: Berfilsafat Hukum Islam dari Harvard ke Sunan Kalijaga*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2006.
- Wahyudi, Yudian, *Hasbi’s Theory of Ijtihad in the Context of Indonesia Fiqh*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2007.
- Wahyudi, Yudian, “Kata Sambutan“, dalam Khoiruddin Nasution dan Mansur (eds.), *Antologi Pemikiran Hukum Islam di Indonesia: Antara Idealitas dan Realitas*, Yogyakarta: Syari’ah Press UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Wahyudi, Yudian, *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2011.