

REKONSTRUKSI SYARIAT: PEMIKIRAN MUHAMMAD SAID AL-ASYMAWI

Oleh: Muhammad Kholidul Adib*

Abstract

As the times, talk about sharia become an arena of heated debate in the discourse of Islamic thought. That's because sharia is understood formally-textual so often seen as not in conformity with the context of the times and changes. Though true sharia is a concept that also accompanies the development of civilization and humanity as a goal makes. This paper discusses one of the thought leaders who participated actively in the reform of Islamic law, ie, Muhammad Said al-Ashmawi, a former judge in Egypt. He comes to offer a few thoughts reconstruction of Shari'a that the effect is very positive for the development of Islamic legal thought appropriate to the context of today. According to him, there is an understanding of the Shari'a that needs to be clarified. The substance is related to the humanitarian and welfare, and it is more important than istilling symbols on the walls of the Shari'a legal-formal state legislation. So that needs to be used as a reference in its application is the *maqashid ash-Shariat* (the purposes of its own Shari'a). Research on al-Ashmawi thinking this could be a reference to be used as an argument or a slightly different view, so when looking at the context that occurred in Indonesia, al-Ashmawi thinking this could be a discourse of new thinking.

Keywords: syariah, fiqh, Islamic law, maqashid ash-shariat, ijihad

A. Pendahuluan

Syariah merupakan kumpulan perintah dan hukum-hukum yang berkaitan dengan kepercayaan (iman dan ibadah) dan hubungan kemasyarakatan (muamalat) yang diwajibkan oleh Islam untuk diaplikasikan dalam kehidupan (keseharian) guna mencapai kemaslahatan masyarakat. Artinya, syariah dibangun untuk mengatur hubungan manusia, untuk menciptakan kemashlahatan baik umum maupun

* Penulis adalah aktivis Paguyuban Kraton Glagahwangi Demak. Penulis kini sedang mengikuti program Pasca Sarjana (S2) di IAIN Walisongo Semarang.

khusus, mewujudkan keadilan dan mencegah permusuhan di antara sesama manusia.¹

Supaya keberadaan syariah itu tertata menjadi ketentuan yang bisa dijalankan baik berupa perintah maupun larangan, maka terkait erat dengan ketentuan hukum dan ketertiban yang setiap orang bisa menaatinya karena syariah menyangkut amal orang-orang mukallaf (baik berupa perintah maupun larangan). Yang dimaksud dengan amal adalah seluruh perbuatan yang dilakukan oleh orang-orang mukallaf seperti berjalan, berbicara, makan, minum, dan lain-lain. Adapun yang dimaksud dengan muamalat adalah hubungan dua orang atau lebih dalam sebuah pergaulan sosial, baik menyangkut perbuatan karena faktor kepentingan sepihak seperti mentalaq istri maupun akad dua pihak seperti jual beli maupun persekutuan. Maka terhadap semua amal individu dan muamalat itu wajib mengikuti ketentuan syariah.²

Seiring perkembangan zaman, perbincangan mengenai syariah menjadi ajang perdebatan sengit dalam wacana pemikiran Islam. Hal itu karena seringkali syariah dipahami secara formal-tekstual sehingga seringkali dipandang tidak berkesesuaian dengan konteks zaman dan perubahannya. Padahal sejatinya syariah merupakan konsep yang juga menyertai kemajuan zaman dan menjadikan kemanusiaan sebagai tujuannya.³

Selama ini formulasi hukum Islam yang terdeskripsikan dalam kitab-kitab fiqh klasik pada beberapa aspeknya sudah mengalami *crisis of relevance* dengan kondisi saat ini, terutama jika dikaitkan dengan standar hak asasi manusia internasional sehingga perlu untuk dilakukan kontekstualisasi hukum Islam.⁴ Ketika umat Islam sekarang ini masih menghadapi berbagai problematika hukum Islam seiring dengan berubahnya zaman dan kondisi tempat/lokalitas, maka penting kiranya menguraikan pembaruan pemikiran hukum Islam agar kita bisa melakukan kontekstualisasi hukum Islam dengan tidak kehilangan landasan teoretisnya. Imam Syaekani berpendapat bahwa pembaruan hukum Islam tidak bisa dilepaskan dari ijtihad. Namun para ahli hukum Islam masih mengandalkan metodologi *istinbath* hukum lama yang sebenar-

¹ Musthofa Ahmad az-Zarqa', *al-Ma'khal al-Fiqhi al-'Amm*, (Damaskus: Mathabi' Alif-Ba, 1968), hlm. 591

² *Ibid.*, hlm. 592

³ Ali Yafie, *Fiqh Perdagangan Bebas*, (Jakarta: Teraju, 2003), hlm. 3

⁴ Munawir Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan*, (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 23

nya dalam beberapa aspek sudah tidak lagi memadai, sehingga satu permasalahan krusial yang menghambat upaya pembaruan atau reformulasi hukum Islam yang diharapkan itu adalah miskinnya metodologi. Maka metodologi ijtihad dalam ushul fiqh perlu untuk dikembangkan.⁵

Dalam khazanah pemikiran kontemporer, salah satu tokoh yang ikut aktif dalam melakukan pembaruan hukum Islam adalah Muhammad Said al-Asymawi, seorang mantan hakim di Mesir. Dalam kaitan itu, Muhammad Said al-Asymawi hadir dengan menawarkan sejumlah pemikiran rekonstruksi syariat yang pengaruhnya sangat positif bagi pengembangan pemikiran hukum Islam yang sesuai dengan konteks zaman sekarang. Pandangan-pandangan al-Asymawi sangat berbeda dari kebanyakan ulama tempo dulu. Buku-buku yang dia tulis ingin mengantarkan para pemegang kebijakan (dewan legislatif, khususnya di Mesir) agar lebih bijaksana dan arif dalam mengambil atau merumuskan suatu undang-undang Negara.

Pemikiran Muhammad Said al-Asymawi penting untuk dibahas sebab dua alasan: *Pertama*, dia hidup dan berkarya dalam konteks masyarakat muslim dengan beragam kelompok di negara yang sekular (Mesir). Konteks sosiologis dan politik Mesir yang hampir sama dengan Indonesia memungkinkan aplikasi pandangan dia untuk konteks Indonesia. *Kedua*, pandangan fiqh Muhammad Said al-Asymawi yang substansialis dan kontekstual dapat dijadikan wacana tandingan untuk membendung wacana-wacana fiqh tekstualis-formalistik yang akhir-akhir ini marak didengungkan oleh mereka yang mengklaim sebagai pembela syariat Islam.

Makalah ini bermaksud mengulas pemikiran rekonstruksi syariat menurut Muhammad Said al-Asymawi dengan permasalahan yang dibahas adalah:

1. Bagaimanakah pemikiran rekonstruksi syariat menurut Muhammad Said al-Asymawi?
2. Bagaimanakah pengaruh pemikiran rekonstruksi syariat menurut Muhammad Said al-Asymawi terhadap pembaruan pemikiran hukum Islam?

⁵ Imam Syaukari, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 36

B. Sekilas Sosok Muhammad Said Al-Asymawi

Muhammad Said al-Asymawi adalah seorang pemikir dan mantan hakim kelahiran Mesir pada tahun 1932 M (1351 H). Alumnus Fakultas Hukum Universitas Farouk II tahun 1955 ini pernah menjadi hakim di pengadilan negeri Kairo dan Alexandria, sebelum akhirnya menjabat sebagai kepala Pengadilan Tinggi.⁶ Pada tahun 1978, dia menjabat hakim Mahkamah Mesir dan kemudian menjadi ketuanya. Kariernya terus melejit hingga menjadi Ketua Mahkamah Pidana dan Ketua Mahkamah Keamanan Negara, sebuah pengadilan yang khusus menangani kasus-kasus subversif dan perlawanan terhadap negara. Jabatan yang terakhir kali dia pegang adalah anggota Kejaksaan Agung Mesir dan pensiun pada Juli 1993. Ia juga pernah mengajar atau menjadi dosen di American University in Cairo (AUC).

Muhammad Said al-Asymawi tergolong pemikir yang lumayan produktif dan berhasil menyusun beberapa buku, di antaranya adalah: 1. *Ushul Asy-Syari'ah* yang ditulis tahun 1983 (yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Luthfi Tomafi setebal 242 halaman, LKIS, 2004), 2. *al-Ribâ wal' Fâidah fi al-Islâm* (Riba dan Bunga Bank dalam Islam), 3. *al-Islâm al-Siyâsi* (Islam Politik), 4. *Jawhar al-Islâm* (Esensi Islam), 5. *al-Khilâfah al-Islâmiyah* (Pemerintahan Islam), dan 6. *Haqiqat al-Hijâb wa Hujjiyat al-Sunnah* (Hakikat Jilbab dan Validitas Sunnah sebagai Dalil). Dari beberapa bukunya itu yang paling memicu kontroversi adalah *Al-Islâm al-Siyâsi* dan *Haqiqat al-Hijâb wa Hujjiyat al-Sunnah*.

C. Pemikiran Muhammad Said Al-Asymawi

1. Akar Bahasa dan Sejarah Syariat

Dalam *Ushul Asy-Syari'ah* yang ditulis tahun 1983 diuraikan secara detail perihal kajian yang mendalam mengenai rekonstruksi syariat. Secara umum, yang melatarbelakangi rekonstruksi syariat adalah kegelisahan Muhammad Said al-Asymawi terhadap banyaknya negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam yang mencantumkan kata-kata *syariat islamiyah* sebagai sumber utama legislasi hukum negaranya, seperti Uni Republik Arab (Mesir, Syiria dan Libia). Muhammad Said al-Asymawi menawarkan konsep syariat yang dinamis yakni suatu

⁶ Edward Bot, *Relasi Islam dan Negara Menurut Muhammad Sa'id al-Asymawi* (Jakarta: tp., 2007), hlm. 1

konsep syariat yang bisa menjawab berbagai problematika masyarakat kontemporer.⁷

Secara khusus, semua itu berawal dari keresahannya pada kerancuan makna dalam Undang-Undang Mesir Pasal 2 Tahun 1971: Islam adalah agama negara, bahasa Arab adalah bahasa resminya, dan dasar-dasar syariat Islam merupakan sumber utama legislasi hukum. Kemudian dalam referendum yang dilaksanakan tahun 1982, paragraf yang ada pada pasal 2 dalam undang-undang tahun 1971 berubah menjadi dasar-dasar Syariat Islam merupakan satu-satunya sumber utama legislasi hukum. Perubahan ini terdapat pada penambahan Al Ta'rif (alif-lam) untuk kata Mashdar dan Ra'isi.⁸ Bagi Muhammad Said al-Asymawi, hal ini perlu dipertanyakan ulang. Persoalannya adalah masih banyak dewan legislatif yang belum memahami arti bahasa kata "syariat" sendiri, sehingga hasil-hasil putusan hukumnya terkesan jauh dari yang diharapkan dan terlalu eksklusif. Lebih parahnya lagi, menurut Muhammad Said al-Asymawi, para dewan legislatif telah melakukan kekeliruan yang besar karena telah mencampur-aduk antara syariat dengan fiqh. Pasalnya Muhammad Said al-Asymawi memandang bahwa antara syariat dengan fiqh memiliki perbedaan yang krusial. Selain itu para dewan legislatif (hukum) menyangka bahwa syariat adalah sistem undang-undang, padahal menurut Muhammad Said al-Asymawi, syariat itu lebih universal dan lebih menyeluruh, karena syariat merupakan inti yang membentuk undang-undang itu sendiri. Sedangkan fiqh adalah hasil pemikiran-pemikiran mujtahid yang sangat relative. Muhammad Said al-Asymawi khawatir akan terjadi adanya skralisasi fiqh yang dianggap sejajar dengan syariat.⁹

Muhammad Said al-Asymawi memandang bahwa syariat bukanlah kaidah-kaidah, aturan-aturan, dan hukuman-hukuman, melainkan spirit yang menembus inti segala sesuatu. Sebuah spirit yang berkelanjutan dalam menciptakan aturan-aturan baru, melakukan pembaruan-pembaruan dan interpretasi modern. Syariat menurutnya adalah sebuah gerak langkah dinamis yang selalu membawa manusia pada tujuan-tujuan yang benar dan orientasi-orientasi yang mulia supaya mereka tidak terjebak ke dalam teks, terkoyak dalam lafal, dan tenggelam dalam

⁷ Edward Bot, *op. cit.*, hlm. 2

⁸ Muhamamad Said Asymawi, *Ushul al-Syari'ah*, cet. 4, (Kairo: Maktabah Madbuli al-Shagir, 1416 H/1996 M), hlm. 21

⁹ *Ibid.*, hlm. 230

ungkapan.¹⁰ Untuk menguatkan argumentasinya, Muhammad Said al-Asymawi menelusuri akar bahasa kata syariat terlebih dahulu dari berbagai kitab suci, seperti Taurat, Talmud, Injil, dan al-Qur'an. Dalam kitab-kitab tersebut ditemukan akar bahasa syariat, meskipun dengan ungkapan yang berbeda-beda. Menurutnya, penggunaan kata *syariat* telah dimulai dalam kitab-kitab Musa as. dengan arti *jalan yang telah ditentukan dan kokoh untuk ritual-ritual dan perantara-perantara ritual yang lurus*.¹¹ Sementara Al-Masih menggunakan kata *Numus* dengan makna yang dimaksudkan dalam kitab Nabi Musa as.¹² Adapun dalam al-Qur'an, kata *syariat* muncul dengan arti *jalan masuk, jalan, dan metode*.¹³ Pada sejarah Mesir kuno dinyatakan bahwa jalan yang landasan yang kokoh dan lurus itu adalah yang dikerjakan oleh dewa Maat, yaitu dewa kepercayaan Mesir kuno yang mempunyai sifat adil, benar, dan jujur.¹⁴ Penggunaan ini menyerupai penggunaan kata *syariat* dalam kitab Nabi Musa as., meskipun mungkin dalam kitab-kitab Nabi Musa as. itu mengandung makna *kejujuran dan kekokohan, dimana maksudnya adalah jalan yang tetap dan metode yang lurus*. Pemahaman yang sama ini, menurut Muhammad Said al-Asymawi, bukan merupakan sekadar isyarat kebetulan, melainkan telah menjadi sebuah petunjuk akan adanya serentetan pemahaman dan saling kait mengaitnya kata-kata melalui satu makna, yang berpindah dari satu peradaban ke peradaban yang lain dan dari agama ke agama yang lain, sedangkan dalam makna hakikinya merupakan satu asal yang memiliki inti yang tidak berubah dan berganti.¹⁵

Namun, Muhammad Said al-Asymawi menyayangkan, pada akhirnya pemahaman kata *syariat* dalam pemikiran Islam berubah menjadi *sistem Islam* yang meliputi al-Qur'an, Hadits, Ijma', dan Qiyas. Yakni meliputi keseluruhan tradisi Islam, seperti kitab-kitab samawi, ucapan-ucapan dan perbuatan Nabi Muhammad saw., serta kesepakatan-kesepakatan para ulama dan qiyas yaitu analogi seorang mujtahid untuk

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 30

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*, hlm. 34-35

¹³ *Ibid.*, hlm. 35-36

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 46

¹⁵ Muhammad Said Asymawi, *Haqiqat al-Hijab wa Hujjiyat al-Surmah. Kritik Atas Jilbab*, terj. Novriantori Kahar dan Oppie Tj. dengan judul *Kritik Atas Jilbab*, (Jakarta: JIL dan TAF, 2004), hlm. 36-37

memutuskan suatu hukum atau kaidah.¹⁶ Perubahan ini menurut Muhammad Said al-Asymawi sangat berbahaya karena mencampurkan antara agama (adalah apa yang datang dari Nabi Muhammad saw., baik berupa al-Qur'an ataupun hadits) dengan pemikiran keagamaan (metode-metode historis untuk memahami dasar-dasar agama dan penerapannya). Dan yang akan terjadi adalah pensakralan pemikiran keagamaan (fiqih).

Menurut Muhammad Said al-Asymawi, secara bahasa, *syariat* adalah tempat mengalirnya air (baca: metode atau jalan). Tapi lambat-laun pengertian itu berkembang, ditransformasikan menjadi "setiap sesuatu yang terdapat dalam al-Qur'an, seperti jalan-jalan agama, aturan ibadah, legislasi hukum, dan ibadah" yang rujukan sumber hukumnya al-Qur'an, hadits, *ijma'*, dan *qiyas*. Di sini terjadi pencampuran antara "syariat" dan "fiqih". Apa yang berupa ketetapan hukum dan peninggalan warisan masa lalu (ijtihad ulama fiqih) dianggap sebagai syariat, padahal itu hanya pada dataran fiqih. Lebih jelasnya, dia mengatakan:

"Untuk kali pertama, kata *syariat* digunakan dalam Islam bermakna bahwa *syari'at* Islam adalah jalan atau metode Islam, kemudian kata itu ditransformasikan pada setiap hukum agama, sehingga *syariat* menjadi bermakna setiap sesuatu yang terdapat dalam al-Qur'an seperti jalan-jalan agama, aturan ibadah, legislasi hukum, dan muamalah. Akhirnya maknanya menjadi segala hukum agama, aturan ibadah, legislasi hukum dan muamalah: segala yang terdapat dalam hadits nabi: segala pendapat para ahli fiqih, mufassir, pandangan para komentator, dan ajaran-ajaran tokoh agama. Oleh karena itu, sumber-sumber hukum syariat—yang dinyatakan melampaui kata *syariat*—menurut pandangan ulama Islam ada empat, yaitu al-Qur'an, hadits, *ijma'*, dan *qiyas*".¹⁷

Pembedaan antara *syariat* dan *fiqih* juga terjadi pada kategorisasi antara "agama" (*ad-din*) dan "pemikiran keagamaan" (*al-afkar ad-diniyah*). Agama adalah produk dari wilayah sakral, turunan dari langit. Sedangkan pemikiran keagamaan adalah bagian dari kesejarahan, profanitas manusia, yang tidak luput dari berbagai upaya penafsiran.¹⁸ Jalinan keduanya mempengaruhi konsep kita mengenai syariat. Produk pemikiran keagamaan (*syariat*) telah meluas menjadi "hukum-hukum syariat" (*al-*

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 38-40

¹⁷ Muhammad Said Asymawi, *Ushul al-Syari'ah*, *op. cit.*, hlm. 38

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 58

ahkam asy-syar'iyah). Dan kita perlu melakukan redefinisi atas konsep syariat Islam ini agar kesalahpahaman tidak menyesakkan relung berpikir keagamaan kita selama ini. Menurut Al-Asymawi, membatasi syariat Islam pada ijihad para ahli fiqih terdahulu bertentangan dengan teks-teks syariat dan spiritnya. Syariat Islam merupakan syariat yang elastis dan dinamis yang meletakkan kerangka universal dan sumber penetapan hukum-hukum bagi setiap masalah yang muncul dalam kehidupan masyarakat.¹⁹

2. Prinsip-prinsip Umum Syariat (*al-Ushul al-'Ammah*)

Muhammad Said al-Asymawi mencoba mengemukakan pondasi-pondasi umum (*al-ushul al-'ammah*) yang istimewa pada syariat yang tidak berhenti pada kaidah-kaidah umum yang sama, yang terdapat dalam berbagai syariat. Ujarnya, pembatasan pondasi-pondasi umum ini akan sangat membantu menyelesaikan problematika penerapan syariat, selama yang dimaksud adalah upaya pemahaman yang dilakukan akal atas keistimewaan syariat, bukan yang lain. Untuk menentukan prinsip-prinsip umum syariat, sangat penting untuk mengikuti sumber hukum pertama syariat Islam yakni al-Qur'an, melalui tinjauan sejarah, dengan mencermati ayat-ayatnya satu-persatu berdasarkan waktu turunnya ayat, sebab-sebab, tujuan, dan hikmah-hikmahnya, sehingga dimungkinkan mendapatkan kejelasan tentang tujuan-tujuan Allah (*asy-syari'*) menurunkan ayat itu secara umum, yakni tujuan yang melebihi dari sekadar berhenti pada hukum-hukum umum yang dimaksudkan oleh Pembuat syariat (*asy-syari'*), guna mencermati (memahami) prinsip-prinsip umum (*al-ushul al-'ammah*).²⁰

Dengan pemahaman seperti itu, Muhammad Said al-Asymawi²¹ meringkas prinsip-prinsip umum (syariat) menjadi enam: *Pertama*, penurunan syariat berhubungan dengan berdirinya masyarakat-agama, dan penerapannya bergantung pada keberadaan masyarakat ini. *Kedua*, syariat turun karena ada sebab-sebab yang menghendaknya, dan sebab-sebab turunnya syariat itu tidak memiliki kesesuaian dengannya. *Ketiga*, syariat bertujuan demi kemaslahatan umum masyarakat. Untuk merealisasikan kemaslahatan ini, sebagian syariat menghapus sebagian yang lain. Kebenaran dan kemaslahatan syariat bergantung pada

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 188-189

²⁰ *Ibid.*, hlm. 60-61

²¹ *Ibid.*, hlm. 61

kemajuan realitas yang terus berubah dan peristiwa yang senantiasa baru. *Keempat*, sebagian hukum-hukum syariat dikhususkan kepada Nabi Muhammad saw., dan sebagian yang lain dikhususkan pada suatu peristiwa. *Kelima*, hubungan syariat dengan masa lalu tidak terputus, akar-akarnya juga tidak terputus dari masyarakat tempat diturunkan syariat, tetapi syariat mengambil sesuatu dari pranata-pranata dan budaya-budaya masyarakat untuk dijadikan sebagai hukum. *Keenam*, agama telah sempurna, sedangkan kesempurnaan syariat adalah upayanya yang selalu berkesinambungan untuk menyesuaikan diri dengan kondisi masyarakat dan mengarahkan manusia pada esensi kemanusiaan dan semangat kehidupan.

3. Prinsip-prinsip Dasar Penerapan Syariat

Sebagai tawaran pemikiran, Muhammad Said al-Asymawi mengungkapkan beberapa dasar penerapan syariat. Menurutnya, membahas prinsip dasar penerapan syariat (*al-ushul al-tathbiqiyah*) harus dimulai dengan pembahasan hukum publik dalam Islam, yakni masalah hubungan antara masyarakat Islam sebagai kesatuan dengan masyarakat yang lain (secara menyeluruh). Inilah yang disebut undang-undang positif—sebagai hubungan internasional (*al-'alaqah ad-dauliyah*). Masalah pertama yang dibahas adalah Hubungan Internasional yakni dengan memahami mana kawan dan lawan dalam hubungan antara komunitas muslim dengan komunitas yang lain. Al-Asymawi menjelaskannya dengan mengurai akar hubungan antara bangsa Arab masa lalu hubungannya dengan bangsa Yahudi dan Romawi. Dimana ketika itu sering terjadi peperangan untuk mempertahankan eksistensi masing-masing. Dari sini muncul pemikiran bahwa negara Islam ada ketika di sana ditemukan agama Islam.²²

Menurut Muhammad Said al-Asymawi, al-Qur'an tidak memuat satu pun ayat atau hukum tentang pendirian negara atau sistem pemerintahannya. Konsep negara dan pemerintahan sebetulnya merupakan sesuatu yang alami, karena prinsip-prinsip dasar dalam syariat adalah mengarahkan dan menjunjung tinggi harkat kemanusiaan. Oleh karena itu, agama tidak terbatas pada wilayah geografis dan tidak terbentuk dalam negara. Dalam memahami masyarakat Islam di Madinah pada era Nabi Muhammad saw., Muhammad Said al-Asymawi berpendapat bahwa sampai dengan masa wafatnya Nabi Muhammad

²² *Ibid.*, hlm. 94

saw. tidak ada negara dalam Islam. Jika “pemahaman” Nabi Muhammad saw. di Madinah itu dikategorikan sebagai negara, maka ia lebih dekat dengan sebuah sistem negara-kota seperti pada masa Yunani, hanya saja memiliki karakteristik tertentu. Setelah penaklukan terjadi, pilar-pilar negara mulai muncul sehingga pada masa Dinasti Umayyah menjadi sebuah imperium yang besar.²³

Situasi tersebut kemudian memunculkan pemikiran tentang Negara Islam adalah Wilayah Perdamaian (*Dar as-Salam*), sedangkan selain itu adalah Wilayah Peperangan (*Dar al-Harb*). Menurut Muhammad Said al-Asymawi, munculnya pemikiran tersebut setelah umat Islam lama menahan diri dengan penuh kesabaran ketika orang-orang kafir menyerang mereka.²⁴ Al-Qur’an membolehkan berperang untuk mempertahankan diri, kemudian turun lagi ayat agar tidak memulai berperang kecuali terhadap mereka yang mulai memerangi, dan pada akhirnya al-Qur’an mengajarkan kita untuk tidak bermusuhan. Artinya sebagai konsep pertahanan diri pada waktu itu maka dimunculkanlah pemikiran Negara Islam adalah Wilayah Perdamaian (*Dar as-Salam*), sedangkan selain itu adalah Wilayah Peperangan (*Dar al-Harb*).²⁵ Kemudian Muhammad Said al-Asymawi menawarkan agar dibahas pula tentang tema-tema hukum internal, seperti hukum perdata, pidana, perkara-perkara sipil, dan harta warisan. Hanya saja ketika syariat—dalam makna yang shahih—diartikan sebagai metode, maka syariat itu, harus berjalan seiring dengan setiap kemajuan dan perkembangan. Dengan keagungan hukum-hukum Islam menyuguhkan prinsip dan nilai-nilai yang mulia, sehingga dengannya masyarakat abad pertengahan mengalami kejayaan.²⁶

4. Dasar-dasar Pemerintahan dalam Syariat

Untuk menerapkannya, Muhammad Said al-Asymawi juga menguraikan dasar-dasar pemerintahan dalam syariat. Dia mengakui bahwa syariat tidak pernah menyebutkan suatu sistem pemerintahan.²⁷ Dia mengatakan bahwa sistem pemerintahan Islam adalah sistem yang menghormati manusia dan tidak berkuat pada teks. Ia sangat concern

²³ *Ibid.*, hlm. 97

²⁴ *Ibid.*, hlm. 98

²⁵ *Ibid.*, hlm. 99

²⁶ *Ibid.*, hlm. 103-111

²⁷ *Ibid.*, hlm. 103

terhadap kemanusiaan dan tidak terjebak pada pendapat-pendapat. Tetapi sistem pemerintahan Islam adalah sistem yang berjalan sesuai dengan kemuliaan di atas jalan kebenaran. Di dalamnya setiap individu adalah kebenaran, keadilan, dan konsistensi. Itulah jalan, metode, dan cara. Itulah hakikat eksistensi dan kehidupan serta alam semesta.²⁸

Menurut al-Asymawi, baik al-Qur'an maupun hadits Nabi Muhammad saw. tidak memuat satu ayat pun atau hukum tentang pendirian negara atau pemerintahan. Hal ini adalah hal yang wajar, sebab pada dasarnya agama tertuju pada manusia dan pengangkatan harkatnya. Agama pada kodratnya melampaui wilayah geografis dan sistem pemerintahan. Sistem pemerintahan Islam yang benar, tegas Asymawi adalah sistem yang mementingkan manusia dan bukan sistem yang terpaku pada teks. Sistem yang muncul dan bersumber dari realitas masyarakat dan kehendak generasinya, dan berjalan di atas partisipasi setiap individu dalam tanggung jawab pemerintahan. Sistem yang mengikuti perkembangan dunia, mengadopsi prinsip agung kebebasan (*hurriyah*), keadilan (*'adalah*), persamaan (*musawah*), dan konsen kepada kemanusiaan (*humanistik*), mengakomodir kaedah-kaedah pemerintahan dan administrasi paling bermutu, mengadopsi sistem pendidikan dan pengajaran paling bagus, dan menerapkan sistem pemerintahan dunia yang paling baik dan paling sesuai dengan kondisi lingkungan, tabiat masyarakat, dan kebenaran nilai-nilainya.²⁹

Al-Asymawi membagi bentuk pemerintahan dalam Islam menjadi dua, yaitu: Pemerintahan Allah (*hukûmah Allâh*) dan Pemerintahan Manusia (*hukûmah al-Nâs*).³⁰ Pemerintahan Allah adalah pemerintahan yang otoritas dan kekuasaannya hanya dimiliki oleh Allah swt. Allah-lah penguasa tunggal (*al-Hakim al-Wahid*) bagi masyarakat, baik secara langsung, yakni dengan menetapkan hukum, maupun tidak langsung, yaitu melalui firman-Nya "*umirtum*" (kalian diperintahkan), melalui wahyu al-Qur'an, maupun wahyu dalam hadits Nabi.³¹ Adapun cirinya adalah: (1) Allah yang memilih penguasa/pemimpin untuk pemerintahan-Nya dan senantiasa membimbing dan mengontrolnya dengan wahyu. (2) pemerintahan Allah adalah pemerintahan arbitrase (*hukûmah tahkîm*), dan bukan pemerintahan hukum (*hukûmah*

²⁸ *Ibid.*, hlm. 185

²⁹ *Ibid.*, hlm. 154-155

³⁰ *Ibid.*, hlm. 139

³¹ *Ibid.*, hlm. 141

hukm). (3) musyawarah (*syurâ*) dalam pemerintahan Allah merupakan perbuatan yang disukai Nabi, namun bukan sebuah kewajiban/keharusan bagi Nabi, sebab Nabi memerintah dengan petunjuk Tuhan. (4) hak-hak penguasa dalam pemerintahan Allah tidak dapat diwarisi oleh siapa pun.³² Sedangkan pemerintahan manusia adalah seluruh bentuk pemerintahan selain pemerintahan Allah. Pemerintahan manusia terbentuk oleh keadaan sosial, faktor-faktor ekonomi, dan kontestasi kekuatan yang ada di dunia. Pemerintahan manusia bisa berupa pemerintahan kaum bangsawan atau elit terdidik (aristokrasi), pemerintahan beberapa orang dari kelompok/golongan tertentu (oligarki), pemerintahan rakyat (demokrasi), pemerintahan agama (teokrasi), ataupun pemerintahan seorang tiran (*dictatorship*).³³

Menurut Muhammad Said al-Asymawi, dalam syariat terdapat kebebasan berakidah, prinsip tentang kebebasan manusia, penghormatan terhadap perempuan serta prinsip-prinsip yang mulia lainnya. Oleh karena itu, lanjutnya, upaya penerapan syariat berarti mengambil metodenya yang bijaksana demi kemajuan manusia menuju cakrawala yang lebih mulia, dan kemajuan kemanusiaan menuju martabat yang lebih terhormat. Sistem pemerintahan Islam yang benar adalah sistem yang bersumber dari realitas masyarakat dan kehendak generasinya dan berjalan atas partisipasi setiap individu dalam setiap tanggung jawab pemerintah, legislasi, dan pengawasan. Ia akan senantiasa mengiringi perkembangan dan kemajuan dunia, kemudian mengambil prinsip-prinsip yang paling mulia mengenai kebebasan, keadilan, dan persamaan, mengambil kaidah-kaidah yang mulia dalam hal kebijakan dan aturan-aturan, serta dasar-dasar mengenai sistem pendidikan dan pengajaran. Ia juga mengambil bentuk sistem pemerintahan yang universal dan sistem yang paling dekat pada keadaan-keadaan lingkungannya, tabiat sosial, dan nilai-nilainya yang hakiki.³⁴

Al-Asymawi mengkritisi bahwa ketika Islam begitu dekat dengan politik dan pemerintahan, maka arah Islam diganti secara radikal oleh manipulasi politik. Pemerintahan ini tidak dapat dipercaya dan berpotensi korup dengan klaim legitimasi agama. Jargon dan slogan-slogan agama dijadikan kedok dan syari'ah sebagai topengnya. Di sini pemisahan politik dari agama merupakan hal yang sangat penting.

³² *Ibid.*, hlm. 142-146

³³ *Ibid.*, hlm. 151

³⁴ *Ibid.*, hlm. 148-149

Politik harus dipraktikkan tanpa campur tangan agama. Karena, hubungan yang layak antara manusia dengan negara adalah hubungan kewarganegaraan, bukan hubungan keagamaan. Al-Asymawi juga melakukan kritik terhadap kaum militan yang memandang Islam sebagai keimanan tunggal, dan menjadikan wilayah politik menjadi salah satu landasan keimanan.³⁵

5. Dasar-dasar Hakiki Syariat

Syariat bertujuan untuk melakukan perubahan keadaan-keadaan masyarakat dan melakukan pergantian ikatan-ikatannya serta memperbaiki hubungan-hubungannya. Bahwa syariat adalah metode yang mengarahkan pada kemajuan, berproses dengan selalu menciptakan hukum-hukum, tanpa membekukan hukum itu sendiri. Syariat adalah sebuah spirit yang berkelanjutan dalam menciptakan aturan-aturan baru, melakukan pembaruan-pembaruan dan interpretasi-interpretasi modern, tetapi ia tidak akan membeku—selamanya—ke dalam aturan, penerapan atau interpretasi.³⁶

Syariat adalah gerak langkah yang selalu dinamis yang membawa manusia pada tujuan-tujuan yang benar dan orientasi-orientasi yang mulia, supaya mereka tidak terjebak ke dalam teks, terkoyak dalam lafal, dan tercerai-berai dalam ungkapan (syariat). Syariat Ozeres (Nabi Idris) adalah agama, dan agama tersebut menurutnya adalah sebuah syariat: keimanan kepada Allah swt. dan sikap konsisten (*al-istiqamah*).³⁷ Syariat Nabi Musa adalah kebenaran, yaitu meletakkan hak-hak dan kewajiban, serta menetapkan ganjaran-ganjaran bagi setiap orang yang berbuat dosa, mengajak pada pelaksanaan kewajiban tanpa keringanan, serta penerapan hukuman dengan sangat.³⁸ Syariat Nabi Isa adalah kasih sayang, yaitu kasih sayang yang mengajak setiap orang pemilik hak agar tidak mencari hak-haknya, dan siapa pun yang mendapatkan hukuman hendaknya tidak membebaskan diri dari hukuman itu.³⁹ Adapun syariat Nabi Muhammad saw. adalah rahmat, yaitu kerahmatan yang menyatukan antara kebenaran dan kasih sayang, menggabungkan antara hukuman dengan pengampunan, menyetarakan antara perilaku ke-

³⁵ *Ibid.*, hlm. 158-173

³⁶ *Ibid.*, hlm. 177

³⁷ *Ibid.*, hlm. 179

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

utamaannya dengan kebaikan.⁴⁰ Di dalam ayat *qishas*, al-Qur'an menjelaskan bahwa dengan adanya hukuman terdapat pula suatu pemaafan dan kebaikan serta adanya jaminan keutamaan dan ketakwaan dalam berinteraksi. Rahmat dalam Islam merupakan sifat-sifat Allah swt. yang pertama yang merupakan nama-nama paling baik bahwa Allah Maha Pengasih, Maha Penyayang atau Yang Memberi rahmat kepada alam semesta.⁴¹

Menurut Muhammad Said al-Asymawi, penerapan syariat Islam berarti bahwa tersebarnya rahmat dalam setiap hukum, terealisasinya rahmat dalam setiap aturan, penerapan, dan interpretasi, dan hendaknya kerahmatan itu menjadi prinsip dasar dalam teks, lafal dan ungkapan. Rahmat diartikan sebagai upaya untuk memudahkan manusia, melindungi kepentingan umum, memberikan keseimbangan di antara hak-hak, melakukan tinjauan untuk melihat keadaan-keadaan suatu masa dan tidak memberatkan kepada orang-orang mukmin. Rahmat adalah upaya membentuk setiap individu agar mampu membimbing dirinya sendiri, menguatkan jalan hidupnya dan meralisasikan pribadinya—dalam konteks agama dan melalui syariatnya—tanpa kita mempersulit kehidupan, langkah, dan jelas untuk dirinya.⁴²

Lebih lanjut Muhammad Said al-Asymawi mengatakan bahwa rahmat adalah sebuah langkah yang hendaknya mayoritas tidak mengalahkan minoritas, dan minoritas tidak manja pada mayoritas, tetapi hendaknya ada saling kerja sama antarsesama—dalam upaya ke arah kebaikan yang memiliki nilai-nilai mulia—dimana ada kemaslahatan individual dan kolektif secara bersama-sama. Rahmat juga hendaknya seorang tawanan dapat hidup dalam kepercayaan dan keamanan, dan hendaknya manusia bergaul dalam cinta dan keadilan. Dan akhirnya rahmat—selamanya—ada pada nilai-nilai hukum terdalam, dan ada pada spirit aturan-aturan serta ada pada dasar teks-teks. Syariat Islam dan metode al-Qur'an hanya ditujukan kepada manusia. Teks diciptakan untuk manusia dan manusia tidak diciptakan untuk teks.⁴³

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 180

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*, hlm. 181

⁴³ *Ibid.*, hlm. 189

D. Muhammad Said al-Asymawi dan Pembaruan Hukum Islam

Pemikiran Muhammad Said al-Asymawi tentang rekonstruksi syariat tentu saja mempunyai pengaruh dalam perkembangan pemikiran hukum Islam. Upaya pembaruan hukum Islam agar sesuai dengan konteks zaman sekarang selalu juga dikaitkan dengan upaya pembaruan teori hukum Islam atau disebut juga *ushul al-fiqh*, yaitu salah satu disiplin ilmu keislaman tradisional yang memiliki posisi sangat penting dalam pengembangan hukum Islam. Dalam disiplin ilmu inilah pembahasan mengenai dasar-dasar pemikiran atau paradigma keilmuan dan kaidah-kaidah yang sangat diperlukan sebagai pijakan dasar dalam membangun sebuah formulasi hukum Islam yang diinginkan dibahas secara tuntas.⁴⁴

Dengan perkataan lain, *ushul al fiqh* adalah disiplin ilmu yang paling bertanggung jawab sebagai perangkat metodologis yang paling berkompeten guna menyusun, membentuk, dan memberi corak hukum Islam yang diharapkan. Jamaluddin Athiyah berpendapat bahwa antara pembaruan fiqh dengan pembaruan ushul fiqh terdapat kaitan yang sangat erat. Pembaruan fiqh bertumpu pada pembaruan ushul fiqh. Artinya, jika ada suatu pembaruan dalam ushul fiqh dengan sendirinya akan terjadi pembaruan dalam bidang fiqh dan akan muncul ijihad baru sesuai dengan metode-metode baru yang diletakkan bagi ushul fiqh.⁴⁵

Sebagaimana diketahui, bahwa hukum-hukum syariat dibagi menjadi dua: *pertama*, hukum yang ketetapan dan *dalalah*-nya pasti (*qath'iy ats-tsubut wa ad-dalalah*), tidak menerima pembahasan atau ijihad; *kedua*, hukum yang masih menerima ijihad, baik karena ketetapan atau *dalalah*-nya yang *zhanniy* (*dzanniy ats-tsubut wa ad-dalalah*). Sebagaimana telah diterima, bahwa hukum-hukum yang masih menerima ijihad (*al-ahkam al-ijtihadiyyah*) itu mengalami perubahan sesuai dengan perubahan waktu dan tempat, suatu hal yang melahirkan adanya beberapa mazhab dalam Islam, bahkan adanya beberapa pendapat dalam satu mazhab. Inilah yang memberikan fiqh Islam adanya elastisitas dan dinamika yang dengannya mungkin bisa dikatakan bahwa syariat Islam tetap berlaku di segala tempat dan waktu. 'Urf dan *al-mushalih al-*

⁴⁴ Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad Isu-isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*, (Jakarta: Ciputat Press, 2005), hlm. 93

⁴⁵ Jamal Athiyah versus Wahbah Zuhaili, *Kontroversi Pembaruan Fiqh*, (Jakarta: Erlangga, 2003), hlm. 4

mursalah dengan syarat syar'iyahnya masing-masing merupakan dua sumber hukum penting dalam fiqh Islam. Keduanya membuka pintu untuk ijtihad dalam menetapkan hukum-hukum yang sesuai dengan dasar-dasar dan pondasi umum syariat Islam, untuk menghadapi perkembangan-perkembangan pemikiran, sosial dan ekonomi. Dan hukum-hukum parsial ini (*al-furu'*) mengalami perubahan dari tempat ke tempat dan dari waktu ke waktu, sesuai dengan tujuan universal syariat Islam (*al-maqashid asy-syar'iyah al-ammah*).⁴⁶

Menurut Sahal Mahfudh, jika fiqh selama ini lebih bercorak hitam-putih, maka sudah saatnya sekarang ditampilkan dalam wataknya yang bernuansa sosial. Ada lima ciri menonjol dari *paradigma fiqh baru* ini: *pertama*, selalu diupayakan interpretasi ulang dalam mengkaji teks-teks keagamaan terutama teks-teks fiqh untuk mencari konteksnya yang baru; *kedua*, makna bermazhab berubah dari mazhab secara tekstual (*madzhab qauli*) ke bermazhab secara metodologis (*mazhab manhaji*); *ketiga*, verifikasi mendasar mana ajaran yang pokok (*ushul*) dan mana yang cabang (*furu'*); *keempat*, fiqh dihadirkan sebagai etika sosial, bukan sebagai hukum positif negara; *kelima*, pengenalan metodologi pemikiran filosofis terutama dalam masalah budaya dan sosial.⁴⁷

Dalam konteks upaya pembaruan fiqh tersebut, Muhamamd Said al-Asymawi hadir dengan memberikan pembacaan yang kritis terhadap syariat dan fiqh. Baginya, syariat tidak lain hanyalah wadah yang menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia. Syariat bukanlah seperangkat aturan, kaidah. Syariat bukan pula fiqh sebagaimana yang diyakini oleh umat Islam. Baginya syariat Nabi Muhammad saw. adalah kerahmatan (*rahmah*). Kerahmatan adalah suatu usaha untuk mempermudah manusia, memelihara kemashlahatan umum, dan menjaga keseimbangan antara hak-hak, serta melihat kondisi zaman. Dengan kerahmatan memungkinkan seorang individu untuk mendewasakan dirinya dan menentukan jalan yang benar serta mengapresiasi jati dirinya dalam wilayah agama dan syariat, tanpa mempersulit dan mempersempit gerak langkahnya dalam kehidupan.⁴⁸

Sebagai seorang praktisi hukum kawakan, al-Asymawi sangat piawai bermain retorika serta logika. Dan ia memanfaatkan betul kepiawaian tersebut untuk menjual ide-ide pembaruannya. Sehingga, sekilas, setiap

⁴⁶ Al-Asymawi, *op. cit.*, hlm. 218-219

⁴⁷ Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. viii

⁴⁸ Al-Asymawi, *op. cit.*, hlm. vi

argumen yang ia paparkan terdengar logis, dan dibungkus dengan kemasan retorika yang menarik. Soal jilbab, misalnya, dengan mengutip-
atik *asbab nuzul* ayat-ayat al-Qur'an tentang jilbab, Asymawi *terang-
terangan* mengatakan jilbab tidak wajib, dan sama sekali bukan bagian dari
agama. Ia berusaha mengecoh publik dengan menyimpulkan bahwa
jilbab hanya syariat yang bersifat temporal: berlaku di zaman Nabi saw.
saja, karena alasan-alasan tertentu. Mantan dosen American University in
Cairo (AUC) ini juga mempersoalkan status hadits *âhâd* yang acap di-
gunakan sebagai dalil diwajibkannya jilbab. Menurutnya, hadits yang
diriwayatkan oleh seorang sahabat Nabi saja (*âhâd*), tidak bisa dijadikan
landasan produk hukum yang diklaim sebagai syariat. Terlebih, yang
mengandung konsekuensi pahala dan dosa.⁴⁹

Memang pemikiran al-Asymawi tersebut sangat berbeda dengan
pendapat para ulama klasik. Imam Abu Bakar al-Jashshash, al-Qurthubi,
al-Khazin, Ibnu 'Athiyyah, dan Ibnu Katsir—untuk menyebutkan se-
bagian saja—secara gamblang menegaskan wajibnya jilbab serta
batasan-batasan aurat muslimah. Dan tak satu pun berpendapat bahwa
itu hanya berlaku di zaman Nabi saw. Begitu pula soal hadits *âhâd*. Sejak
zaman sahabat, hadits *âhâd* disepakati bisa dijadikan landasan hukum.
Baik dalam praktik ibadah maupun muamalat. Bahkan, dalam masalah-
masalah akidah sekalipun.⁵⁰ Menurut penjelasan Kahar, tak hanya soal
jilbab, pemikiran al-Asymawi juga menjamah rukun Islam yang ke-
empat: zakat. Menurutnya, pemungutan zakat dari kaum muslim cuma
hak Nabi saw., dan tak seorang pun berhak melakukannya sepeninggal
beliau. Apa yang dilakukan Abu Bakar ra. dengan memerangi orang-
orang yang tidak mau membayar zakat, merupakan suatu kelancangan
atas hak prerogatif Nabi saw. Pemikiran ini tertuang dalam bukunya
yang berjudul *al-Khilâfah al-Islâmiyah*.⁵¹ Sementara dalam buku *al-Islâm al-
Siyâsi*, di antara pembaruan syariat al-Asymawi adalah tuntutan agar
sanksi bagi peminum *khamr* dicabut. Karena, menurutnya, tak ada dalil
yang mengatur sanksi bagi peminum dan penjual *khamr*. Baik dalam al-
Qur'an maupun sunah Nabi saw. Lontaran-lontaran kontroversial se-
macam inilah yang kemudian mengantarkan al-Asymawi sebagai garda
depan pembaruan hukum Islam di Mesir dan oleh beberapa pihak yang
menentanginya dikategorikan sebagai juru kampanye liberalisme garda

⁴⁹ Novriantori Kahar dan Oppie Tj, *Kritik Atas Jilbab*, (Jakarta: JIL dan TAF, 2003),
hlm. 14.

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 22

⁵¹ *Ibid.*, hlm. 106-107

depan. Dalam sebuah wawancara yang dimuat *Hiwâr hatola Qadhâyâ Islâmiyah*, ia menyatakan: *Selain kaum literalis yang jumud, saya yakin terdapat kaum rasional yang tercerahkan dalam umat ini. Mulai dari Muhammad Abduh, dan dilanjutkan oleh beberapa mujtahid seperti saya.*

Selain itu, Muhammad Said al-Asymawi sangat kritis terhadap pemangku kebijakan yang mencampur-adukkan antara syariat dengan fiqh. Namun, pada pembahasannya, Muhammad Said al-Asymawi juga tidak konsisten dengan kritiknya. Terbukti ketika Muhammad Said al-Asymawi menguraikan dasar-dasar syariat dan dasar-dasar pemerintahan Islam yang sarat dengan kajian-kajian fiqh. Kalau demikian adanya, maka tidaklah salah jika dewan legislatif di Mesir menjadikan fiqh sebagai landasan negaranya selama itu sesuai dengan kemaslahatan umum dan untuk kemajuan umat Islam agar lebih mulia. Dan tidak salah kalau suatu waktu hukum yang sudah ditetapkan akan berubah sesuai dengan kebutuhan masyarakat yang mengelilinginya. Namun kritiknya sangat bagus agar menghindari kebekukan dalam penerapan syariat sehingga memungkinkan dilakukannya ijtihad terhadap masalah-masalah yang masih membuka untuk diperbarui.

Bagi Al-Asymawi, kerahmatan merupakan prinsip dasar dalam teks, lafal, dan ungkapan, serta terealisasi dalam setiap aturan, penerapan, dan interpretasi. Tapi, untuk menerapkannya, perlu diperhatikan prinsip-prinsip umum syariat yang melekat di dalamnya. Al-Asymawi kemudian mengajukan sejumlah syarat implementasi. Termasuk menempatkan syariat sebagai solusi permasalahan sosial yang siap pakai, dan menjadi penuntun arah. Ini hanya bisa dilaksanakan secara gradual (*at-tadarruj*) karena keadaan—begitu juga permasalahannya—selalu berubah dan menuntut adaptasi. Jika syariat dipahami secara sempit dan terlalu formalistis, itu berarti syariat tidak melihat kenyataan kemanusiaan hari ini sebagai dasar pijakannya. Misalnya konsep negara atau pemerintahan Islam. Kita bisa menangkap, al-Asymawi memandang agama sebagai sesuatu yang sangat hirau dengan manusia dan masyarakat, tidak dengan negara dan kekuasaan. Pendirian suatu negara dan kekuasaan tidak termasuk inti agama, tapi lahir dari tabiat kemanusiaan dan kondisi obyektif masyarakat internasional. Dan sistem pemerintahan Islam adalah sistem yang menghormati manusia dan tidak berkuat pada teks.

Sedangkan pendapatnya mengenai pemerintahan dalam Islam, apabila dikaitkan dengan paradigma pemikiran politik Islam, posisi al-Asymawi dapat digolongkan kepada kubu modernis, dengan beberapa indikasi diantaranya:

1. Islam tidak pernah menentukan sistem pemerintahan yang definitif.
2. Islam hanya menyediakan metode (*manhâj*) atau jalan (*at-thariq*) bagi bentuk pemerintahan, ia senantiasa berproses untuk mengarahkan manusia pada kemajuan, spirit (*rûh*) yang selalu menghasilkan aturan-aturan baru dan interpretasi-interpretasi modern yang progresif, serta gerakan (*harakah*) yang terus membawa manusia pada orientasi yang benar dan mulia.
3. Sistem pemerintahan itu haruslah sistem yang bersumber dari kehendak jaman, berjalan atas partisipasi setiap individu-individu, terus mengadopsi sistem-sistem/tata aturan terbaik dan menghormati kemanusiaan.
4. Perbedaan yang tegas antara Pemerintahan Allah (*hukûmah Allâh*) dan Pemerintahan Manusia (*hukûmah al-Nâs*).

E. Penutup

Dari uraian makalah tersebut dapat disimpulkan bahwa pemikiran rekonstruksi syariat yang dilakukan oleh Muhammad Said al-Asymawi bermaksud hendak menyegarkan kembali hukum Islam agar tetap kontekstual dalam bersentuhan dengan realitas sekarang yang sangat dinamis. Bahwa dalam teks-teks keagamaan terhadap ayat dalam nash-nash yang berdasar pada kekhususan konteks turunnya nash dan bukan pada keumuman bunyi lafadznya (*al-'ibrah bi al-khushush al-sabab la bi 'umum al-lafzh*). Hal itu bisa dilihat dalam kasus jilbab. Maksud perintah memanjangkan pakaian dalam ayat dan hadits tentang jilbab, menurut Muhammad Said al-Asymawi, adalah untuk membedakan perempuan merdeka dengan budak atau perempuan kurang terhormat lainnya, agar perempuan merdeka bebas dari kejahatan atau perlakuan buruk lainnya. Untuk konteks masa sekarang, seiring dengan telah tiadanya perbudakan, maksud perintah memanjangkan pakaian dalam ayat dan hadits tentang jilbab adalah anjuran bagi perempuan untuk memakai pakaian yang pantas dan layak dengan budaya dan kebiasaan setempat, dan tidak harus berupa jilbab.

Dari al-Asymawi, kita bisa belajar, ada pemahaman mengenai syariat yang perlu diluruskan. Substansinya sangat terkait dengan kemanusiaan dan kemaslahatan, dan itu lebih penting daripada penancapan simbol syariat pada dinding-dinding legal-formal perundang-undangan negara. Sehingga yang dijadikan acuan dalam penerapannya adalah sisi *maqashid asy-syariat* (tujuan-tujuan syariat)-nya. Walaupun demikian, beberapa pemikirannya juga dikritik masih memiliki kekurangan dan perlu adanya

kajian lebih mendalam. Ungkapan Muhammad Said al-Asymawi yang menyatakan bahwa semua ayat al-Qur'an memiliki sebab-sebab turunnya ayat agaknya harus dikoreksi kembali, karena ada beberapa ayat yang tidak didahului oleh peristiwa-peristiwa yang menyebabkan turunnya ayat al-Qur'an.

Dengan demikian, pembahasan makalah ini diharapkan memberi manfaat untuk memperkaya khazanah pemikiran Islam mengenai masalah-masalah khilafiyah yang muncul di masyarakat. Karena penelitian tentang pemikiran al-Asymawi ini, bisa menjadi satu rujukan untuk dijadikan argumentasi atau pandangan yang sedikit berbeda, sehingga ketika melihat konteks yang terjadi di Indonesia, pemikiran al-Asymawi ini bisa menjadi wacana pemikiran yang baru.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Asymawi, Muhamamad Said, *Ushul Asy-Syari'ah*, Kairo: Maktabah Madbuli al-Shagir, cet. ke-4, 1416 H/1996 M.
- _____, *Haqiqat al-Hijab wa Hujjiyat al-Sunnah*. Kritik Atas Jilbab (diterjemahkan oleh Novriantoni Kahar dan Oppie Tj dengan judul *Kritik Atas Jilbab*), Jakarta: JIL dan TAF, 2003.
- Athiyah, Jamal versus Wahbah Zuhaily, *Kontroversi Pembaruan Fiqih*, Jakarta: Erlangga, 2003.
- Bot, Edward, *Relasi Islam dan Negara Menurut Muhammad Sa'id al-Asymawi*, Jakarta: t.p., 2007.
- Dutton, Yasin, *Asal Mula Hukum Islam: al-Qur'an, Muwatta', dan Praktik Madinah*, Jogjakarta: Islamika, 2003.
- Mahfudh, Sahal, *Nuansa Fiqih Sosial*, Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Munawir Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan*, Jakarta: Paramadina, 1997.
- Syaukani, Imam, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Syarifuddin, Amir, *Meretas Kebekuan Ijtihad Isu-isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*, Jakarta: Ciputat Press, 2005.
- Yafie, Ali, *Fiqh Perdagangan Bebas*, Jakarta: Teraju, 2003.
- Az-Zarqa', Mustafa Ahmad, *Al-Madkhal al-Fiqhi al-Arim*, Damaskus: Mathabi' Alif-Ba, 1968.