

PENGEMBANGAN FIKIH SEBAGAI KERANGKA ANALISIS REALITAS SOSIAL KEAGAMAAN DI INDONESIA

Fathorrahman¹, Arif Sugitanata², Kunto Dzaki Al Afkari³

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta¹³,

Universitas Islam Negeri Mataram²

fathorrahman@uin-suka.ac.id, arif Sugitanata@gmail.com, 23103040214@student.uin-suka.ac.id

Abstrak

Penelitian ini berangkat dari paradoks kehidupan sosial-keagamaan di Indonesia, yaitu tingginya tingkat religiositas masyarakat yang tidak selalu berbanding lurus dengan kualitas etika sosial dalam ruang publik. Agama hadir secara kuat dalam bentuk ritual, simbol, identitas, dan ekspresi komunal, tetapi berbagai persoalan seperti korupsi, intoleransi, kekerasan simbolik, disinformasi keagamaan, dan lemahnya tanggung jawab sosial masih terus mengemuka. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan paradoks antara tingginya religiositas masyarakat Indonesia dan rendahnya kualitas etika sosial, sekaligus merumuskan pengembangan fikih sebagai kerangka analisis yang diharapkan mampu menjembatani dimensi normatif syariah dengan realitas sosial-keagamaan. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbasis studi kepustakaan dengan menelaah literatur yang relevan, di mana analisis dilakukan secara tematik-konseptual melalui pembacaan deduktif terhadap konsep-konsep normatif hukum Islam dan pembacaan induktif terhadap realitas sosial-keagamaan Indonesia. Hasil penelitian menunjukkan bahwa paradoks religiositas tidak dapat dipahami semata-mata sebagai kegagalan moral individual, melainkan sebagai gejala sosial-keagamaan yang berkaitan dengan dominannya pemahaman fikih secara legal-formal, tekstual, dan kasuistik. Dalam kondisi tersebut, fikih cenderung berfungsi sebagai perangkat penetapan status hukum, tetapi belum cukup dikembangkan sebagai instrumen untuk membaca akar sosial dari problem publik. Penelitian ini berargumen bahwa fikih perlu direkonstruksi sebagai sistem pengetahuan yang bekerja melalui hubungan dialektis antara *nash*, *aql*, dan *al-wāqī*. Dengan demikian, fikih tidak hanya berfungsi sebagai *tool of social control*, tetapi juga sebagai *tool of social engineering* yang berorientasi pada kemaslahatan, keadilan, dan transformasi etika sosial. Temuan ini berkontribusi pada pengembangan studi hukum Islam dan kajian sosial-keagamaan dengan menawarkan kerangka fikih yang lebih reflektif, kritis, kontekstual, dan transformatif dalam membaca realitas masyarakat Indonesia.

Kata Kunci: *Fikih Sosial, Paradoks Religiositas, Etika Sosial, Maqāṣid al-Sharī'ah, Realitas Sosial-Keagamaan.*

Abstract

This study is motivated by the paradox of socio-religious life in Indonesia, namely the high level of public religiosity that does not always correspond to the quality of social ethics in the public sphere. Religion is strongly present in the forms of ritual, symbolism, identity, and communal expression, yet various problems such as corruption, intolerance, symbolic violence, religious disinformation, and weak social responsibility continue to emerge. Accordingly, this study aims to explain the paradox between the high level of religiosity in Indonesian society and the low quality of social ethics, while also formulating the development of fiqh as an analytical framework expected to bridge the normative dimension of the shari'ah and socio-religious reality. This study employs a qualitative approach based on library research by examining relevant literature, with the analysis conducted thematically and conceptually through a deductive reading of normative concepts in

Islamic law and an inductive reading of Indonesia's socio-religious reality. The findings show that the paradox of religiosity cannot be understood merely as an individual moral failure, but rather as a socio-religious phenomenon related to the dominance of legal-formal, textual, and casuistic understandings of fiqh. Under these conditions, fiqh tends to function as a tool for determining legal status, but has not been sufficiently developed as an instrument for reading the social roots of public problems. This study argues that fiqh needs to be reconstructed as a system of knowledge that operates through the dialectical relationship between naṣṣ, 'aql, and al-wāqī'. Thus, fiqh functions not only as a tool of social control, but also as a tool of social engineering oriented towards public welfare, justice, and the transformation of social ethics. These findings contribute to the development of Islamic legal studies and socio-religious scholarship by offering a more reflective, critical, contextual, and transformative fiqh framework for reading the realities of Indonesian society.

Keywords: *Social Fiqh, Paradox of Religiosity, Social Ethics, Maqāṣid al-Shari'ah, Socio-Religious Reality.*

Pendahuluan

Indonesia diposisikan sebagai salah satu negara dengan tingkat religiositas masyarakat yang sangat tinggi dalam lanskap global. Posisi ini tidak hanya tampak dalam ekspresi keagamaan sehari-hari, tetapi juga tercermin dalam berbagai survei internasional yang menunjukkan kuatnya peran agama dalam kehidupan masyarakat. Survei *The Global God Divide* yang dilakukan oleh Pew Research Center pada 2020, misalnya, menunjukkan bahwa sekitar 96% responden di Indonesia menyatakan agama memiliki peran penting dalam kehidupan mereka (Tamir et al., 2020). Temuan tersebut memperlihatkan bahwa agama bukan sekadar identitas personal, melainkan juga menjadi bagian penting dari cara masyarakat Indonesia memahami kehidupan, membangun relasi sosial, dan menilai tindakan moral. Laporan lain, seperti CEOWORLD Magazine pada 2024, juga menempatkan Indonesia sebagai salah satu negara paling religius di dunia berdasarkan indikator praktik keagamaan, nilai spiritual, dan peran agama dalam kehidupan sosial (Wilson, 2024). Dalam konteks demografis, posisi tersebut semakin kuat karena Indonesia merupakan negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia dengan jumlah umat Islam mencapai lebih dari 240 juta jiwa (Hackett et al., 2025; "Jumlah Penduduk Menurut Agama," 2022; Stirling, 2024). Kondisi ini menunjukkan bahwa Indonesia memiliki modal sosial-keagamaan yang sangat besar dalam membentuk kehidupan publik yang berlandaskan nilai-nilai moral dan spiritual.

Namun demikian, tingginya religiositas masyarakat Indonesia tidak selalu berbanding lurus dengan kualitas etika sosial dalam kehidupan publik. Di satu sisi, agama hadir secara kuat dalam bentuk ibadah, simbol, identitas, perayaan keagamaan, institusi pendidikan, dakwah, dan ekspresi komunal (*Jumlah Rumah Ibadah*, 2024; 2023 Report on International Religious Freedom: Indonesia, 2024). Akan tetapi, di sisi lain, berbagai persoalan sosial seperti korupsi, intoleransi, manipulasi agama, kekerasan simbolik, disinformasi keagamaan, lemahnya tanggung jawab sosial, dan rendahnya kepekaan terhadap keadilan publik masih terus muncul dalam kehidupan masyarakat (Fernandes et al., 2025; Kementerian Komunikasi dan Digital Republik Indonesia, 2024; Transparency International, 2025, 2026; United States Commission on International Religious Freedom, 2025; Wahid Foundation, 2023). Fenomena ini memperlihatkan adanya jarak antara religiositas formal dan religiositas substantif. Religiusitas formal tampak dalam kepatuhan ritual dan ekspresi simbolik, sedangkan religiositas substantif seharusnya tercermin dalam integritas moral, kejujuran, keadilan, kepedulian sosial, dan kemampuan agama membentuk tata kehidupan publik yang lebih beradab sehingga persoalan utama yang perlu dijelaskan bukan semata-mata mengapa masyarakat Indonesia religius, tetapi mengapa religiositas yang tinggi tersebut belum sepenuhnya melahirkan transformasi etika sosial yang kuat.

Secara normatif, ajaran Islam menegaskan bahwa praktik keagamaan tidak boleh berhenti pada dimensi ritual. Ibadah memiliki fungsi etik dan sosial, sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an bahwa salat seharusnya mencegah perbuatan keji dan mungkar (Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019). Dalam kerangka *maqāṣid al-shari'ah*, syariah juga tidak hanya

dimaksudkan untuk mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi untuk mewujudkan kemaslahatan melalui perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta (Sugitanata, 2025). Dengan demikian, keberagamaan seharusnya memiliki implikasi sosial yang nyata. Ia tidak hanya menguatkan kesalehan individual, tetapi juga membentuk kesalehan publik (Tahir, 2018). Akan tetapi, realitas sosial menunjukkan bahwa hubungan antara intensitas praktik keberagamaan dan kualitas etika sosial tidak selalu berjalan secara linear. Di sinilah muncul paradoks religiositas, yakni agama sangat kuat sebagai identitas dan praktik ritual, tetapi belum selalu efektif sebagai kekuatan etik yang membentuk perilaku sosial dan tanggung jawab publik.

Dalam konteks ini, fikih memiliki posisi yang penting. Sebagai salah satu disiplin utama dalam tradisi keilmuan Islam, fikih selama ini berfungsi sebagai perangkat normatif untuk mengatur tindakan manusia. Fikih memberikan ukuran mengenai yang sah dan batal, halal dan haram, wajib dan tidak wajib, serta boleh dan tidak boleh. Fungsi ini tentu sangat penting karena memberikan kepastian hukum keagamaan bagi masyarakat Muslim (Kamali, 2003a). Namun, ketika fikih hanya dipahami dalam pengertian legal-formal dan kasuistik, daya jangkanya menjadi terbatas. Fikih cenderung hadir sebagai instrumen penilaian terhadap tindakan individual, tetapi belum cukup dikembangkan sebagai perangkat analitis untuk membaca akar sosial dari suatu persoalan (Hallaq, 2009a). Akibatnya, problem seperti korupsi lebih sering dipahami sebagai dosa personal, bukan sebagai gejala struktural yang berkaitan dengan budaya kekuasaan, lemahnya akuntabilitas, dan normalisasi penyimpangan. Demikian pula intoleransi dan disinformasi keagamaan kerap hanya dibaca sebagai kesalahan pemahaman individual, padahal keduanya juga berkaitan dengan konstruksi identitas, kompetisi otoritas, algoritma media digital, dan relasi kuasa dalam ruang publik.

Kajian-kajian terdahulu mengenai hubungan antara religiositas, etika sosial, dan fikih dapat dipetakan ke dalam beberapa arus utama. Arus pertama berfokus pada pengukuran religiositas masyarakat, baik melalui survei kuantitatif maupun pendekatan sosiologi dan psikologi agama. Dalam arus ini, religiositas umumnya dipahami sebagai fenomena multidimensional yang tidak hanya mencakup keyakinan, tetapi juga praktik ibadah, pengalaman keagamaan, pengetahuan agama, dan konsekuensi sosial dari keberagamaan. Model klasik Stark dan Glock memetakan komitmen keagamaan melalui dimensi keyakinan, praktik, pengalaman, dan pengetahuan, sementara pengembangan lebih mutakhir melalui Centrality of Religiosity Scale mengukur religiositas melalui dimensi ideologi, pengetahuan atau intelektual, pengalaman, praktik publik, dan praktik privat. Dalam konteks Indonesia, instrumen CRS juga telah diuji melalui versi Indonesia untuk mengukur religiositas dalam masyarakat yang majemuk secara agama (Huber & Huber, 2012; Nugraha et al., 2021; Stark & Glock, 1968). Perspektif seperti ini penting karena menunjukkan bahwa agama tidak hanya bekerja pada level kepercayaan, tetapi juga pada perilaku dan struktur sosial. Namun, kajian semacam ini belum cukup menjelaskan mengapa masyarakat dengan tingkat religiositas tinggi tetap menghadapi persoalan serius dalam etika publik. Dengan kata lain, pengukuran religiositas belum selalu diikuti oleh analisis mendalam tentang disjungsi antara kesalehan ritual dan tanggung jawab sosial.

Arus kedua menyoroti kritik terhadap keberagamaan yang terlalu simbolik, formalistik, dan ritualistik. Dalam konteks Indonesia, pemikiran Kuntowijoyo tentang demistifikasi Islam dan pengilmuan Islam memberikan landasan penting untuk menggeser agama dari sekadar simbol identitas menuju kekuatan etis dan transformatif dalam membaca realitas sosial. Sejalan dengan itu, gagasan Amin Abdullah mengenai pentingnya membedakan normativitas dan historisitas agama membantu menjelaskan bahwa ajaran agama tidak cukup dipahami sebagai doktrin normatif semata, tetapi perlu dibaca dalam konteks sosial, historis, dan kemanusiaan. Kajian dalam arus ini menunjukkan bahwa agama dapat kehilangan daya transformasinya ketika hanya dipraktikkan sebagai simbol identitas, rutinitas ibadah, atau legitimasi sosial, tanpa diterjemahkan ke dalam kerja-kerja etis dan struktural (Abdullah, 1996; Kuntowijoyo, 2004; Suara Muhammadiyah, 2022). Meskipun demikian, kajian ini masih perlu diperluas dengan menempatkan fikih secara lebih

eksplisit sebagai kerangka analisis yang mampu menjembatani norma syariah dan problem sosial kontemporer.

Arus ketiga berkaitan dengan pengembangan fikih sosial, fikih peradaban, *maqāṣid al-sharī'ah*, dan pembacaan kontekstual terhadap hukum Islam. Kajian-kajian dalam kelompok ini menunjukkan bahwa fikih tidak seharusnya dipahami sebagai kumpulan ketentuan hukum yang kaku, melainkan sebagai tradisi intelektual yang dinamis, metodologis, dan responsif terhadap perubahan sosial. Gagasan tentang *maṣlahah*, *urf*, *maqāṣid*, *ijtihad*, dan pembaruan hukum Islam memperlihatkan bahwa fikih memiliki perangkat internal untuk berinteraksi dengan realitas sosial. Dalam konteks Indonesia, gagasan fikih sosial Kiai Sahal Mahfudh dan wacana fikih peradaban menunjukkan upaya memperluas fungsi fikih dari sekadar penilaian hukum individual menuju pembacaan atas problem sosial, kebudayaan, dan peradaban. Sementara itu, pemikiran Alparslan Açıkgenç mengenai Islamic scientific tradition membuka ruang untuk memahami fikih sebagai bagian dari tradisi keilmuan Islam yang memiliki basis epistemologis, historis, filosofis, dan sosial (Açıkgenç, 2014; Auda, 2008; Kamali, 2003b; Mahfudh, 2003a; Mahfudz, 2024). Namun, sebagian besar kajian mengenai fikih masih bergerak pada level normatif-konseptual dan belum secara sistematis mengembangkan fikih sebagai kerangka analisis sosial untuk membaca paradoks religiositas masyarakat Indonesia.

Berdasarkan pemetaan tersebut, terdapat celah penting yang perlu diisi. Kajian tentang religiositas telah banyak menunjukkan tingginya peran agama dalam kehidupan masyarakat Indonesia, tetapi belum sepenuhnya menjelaskan mengapa religiositas tersebut tidak selalu menghasilkan etika sosial yang kuat. Kajian tentang kritik keberagamaan simbolik telah membantu membaca jarak antara agama dan transformasi sosial, tetapi belum secara memadai mengembangkan fikih sebagai perangkat analitis. Sementara itu, kajian tentang fikih sosial dan *maqāṣid al-sharī'ah* telah membuka ruang pembaruan hukum Islam, tetapi masih perlu diarahkan secara lebih sistematis untuk membaca realitas sosial-keagamaan kontemporer. Dengan demikian, persoalan utama penelitian ini terletak pada kebutuhan untuk menghubungkan tiga ranah tersebut, yakni paradoks religiositas, keterbatasan fikih legal-formal, dan kemungkinan pengembangan fikih sebagai kerangka analisis sosial.

Penelitian ini berangkat dari argumen bahwa paradoks antara tingginya religiositas masyarakat Indonesia dan rendahnya kualitas etika sosial dalam kehidupan publik tidak dapat dijelaskan semata-mata sebagai kegagalan moral individual. Paradoks tersebut perlu dibaca sebagai gejala sosial-keagamaan yang berkaitan dengan cara agama, khususnya fikih, dipahami dan difungsikan dalam masyarakat. Ketika fikih hanya ditempatkan sebagai perangkat penetapan hukum yang legal-formal, ia cenderung berhenti pada penilaian normatif terhadap tindakan. Padahal, persoalan sosial-keagamaan kontemporer membutuhkan fikih yang mampu membaca struktur sosial, relasi kuasa, perubahan budaya, institusi publik, dan konsekuensi etis dari praktik keberagamaan.

Dengan berpijak pada uraian tersebut, penelitian ini difokuskan pada dua pertanyaan utama. Pertama, bagaimana menjelaskan paradoks antara tingginya tingkat religiositas masyarakat Indonesia dengan rendahnya kualitas etika sosial dalam kehidupan publik? Kedua, bagaimana mengembangkan fikih sebagai kerangka analisis yang mampu menjembatani antara dimensi normatif syariah dan realitas sosial-keagamaan di Indonesia? Dua pertanyaan ini saling berkaitan. Pertanyaan pertama diarahkan untuk membaca problem sosial-keagamaan yang muncul akibat disjungsi antara religiositas formal dan religiositas substantif. Sementara itu, pertanyaan kedua diarahkan untuk merumuskan kemungkinan epistemologis dan metodologis bagi pengembangan fikih sebagai perangkat analisis sosial yang reflektif, kritis, kontekstual, dan transformatif.

Dengan demikian, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis paradoks religiositas masyarakat Indonesia sekaligus menawarkan rekonstruksi fikih sebagai kerangka analisis realitas sosial-keagamaan. Penelitian ini tidak bermaksud menegaskan fungsi normatif fikih, tetapi memperluas horizon kerjanya agar tidak berhenti pada penetapan status hukum. Fikih tetap harus berakar pada *nash*, tradisi ushul fikih, dan tujuan syariah, tetapi pada saat yang sama perlu

berinteraksi dengan realitas empiris dan ilmu-ilmu sosial-humaniora. Melalui pengembangan semacam ini, fikih diharapkan mampu menjembatani nilai-nilai normatif syariah dengan problem konkret masyarakat, sehingga keberagamaan tidak hanya tampil kuat secara simbolik, tetapi juga bekerja secara substantif dalam membangun etika sosial, keadaban publik, dan kemaslahatan kehidupan bersama.

Metode Penelitian

Secara metodologi, penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kepustakaan. Pendekatan ini dipilih karena fokus utama penelitian tidak diarahkan untuk mengukur secara kuantitatif hubungan antara tingkat religiositas dan kualitas etika sosial masyarakat Indonesia, melainkan untuk membangun penjelasan konseptual dan analitis mengenai paradoks religiositas serta kemungkinan pengembangan fikih sebagai kerangka pembacaan realitas sosial-keagamaan. Dengan demikian, penelitian ini tidak dimaksudkan untuk membuktikan hubungan kausal secara empiris antara praktik keberagamaan dan perilaku sosial, tetapi untuk menafsirkan secara kritis bagaimana disjungsi antara religiositas formal dan religiositas substantif dapat dijelaskan melalui keterbatasan cara pandang fikih yang masih dominan legal-formal.

Metode studi kepustakaan digunakan untuk menelaah berbagai sumber akademik yang relevan dengan tiga gugus utama pembahasan, yaitu religiositas masyarakat Indonesia, kritik terhadap keberagamaan formalistik, dan pengembangan fikih sebagai kerangka analisis sosial. Literatur yang dikaji mencakup buku-buku akademik, artikel jurnal ilmiah, laporan lembaga riset, survei internasional, kajian sosiologi agama, pemikiran tokoh Muslim kontemporer, serta literatur hukum Islam yang berkaitan dengan fikih, *maqāṣid al-sharī'ah*, *ijtihad*, *maṣlaḥah*, *'urf*, dan pembaruan hukum Islam. Pemilihan sumber dilakukan berdasarkan relevansinya dengan dua fokus penelitian yang telah dipetakan dalam pendahuluan. Sumber-sumber mengenai religiositas digunakan untuk memahami posisi agama dalam kehidupan masyarakat Indonesia, sedangkan sumber-sumber mengenai fikih sosial, fikih peradaban, tradisi keilmuan Islam, dan *maqāṣid al-sharī'ah* digunakan untuk membangun dasar epistemologis bagi pengembangan fikih sebagai perangkat analisis sosial.

Secara karakter, penelitian ini bersifat deskriptif, analitis, dan eksploratif. Sifat deskriptif digunakan untuk memetakan fenomena paradoks religiositas, yakni kondisi ketika tingginya ekspresi keberagamaan masyarakat tidak selalu berbanding lurus dengan kualitas etika sosial dalam kehidupan publik. Sifat analitis digunakan untuk menjelaskan mengapa paradoks tersebut tidak cukup dibaca sebagai kegagalan moral individual, melainkan sebagai gejala sosial-keagamaan yang berkaitan dengan cara agama, khususnya fikih, dipahami dan difungsikan dalam masyarakat. Sementara itu, sifat eksploratif digunakan untuk menelusuri kemungkinan pengembangan fikih sebagai kerangka analisis sosial yang tidak hanya bertumpu pada penetapan status hukum, tetapi juga mampu membaca struktur sosial, relasi kuasa, perubahan budaya, dinamika institusi publik, serta dampak etis dari praktik keberagamaan.

Kerangka analisis dalam penelitian ini bertumpu pada pembacaan fikih sebagai sistem pengetahuan yang memiliki dimensi normatif sekaligus sosial. Secara deduktif, penelitian ini berangkat dari sumber-sumber normatif dan konsep-konsep dasar hukum Islam, seperti syariah, fikih, *maqāṣid al-sharī'ah*, *ijtihad*, *maṣlaḥah*, dan *'urf*. Secara induktif, penelitian ini membaca realitas sosial-keagamaan Indonesia, terutama paradoks antara tingginya religiositas dan lemahnya etika sosial publik. Kedua arah analisis ini digunakan secara bersamaan agar fikih tidak hanya dipahami sebagai proses penurunan hukum dari teks ke realitas, tetapi juga sebagai proses pembacaan realitas yang kemudian dikembalikan kepada tujuan-tujuan syariah. Dengan cara ini, realitas sosial tidak diperlakukan sebagai objek pasif yang sekadar diberi label hukum, tetapi sebagai medan analitis yang perlu dipahami secara kritis sebelum dirumuskan respons normatifnya.

Untuk menjaga kualitas akademik, penelitian ini dilakukan dengan prinsip kehati-hatian dalam penggunaan sumber, ketepatan kutipan, dan konsistensi argumentasi. Literatur yang digunakan dibaca secara kritis, bukan hanya untuk mendukung argumen, tetapi juga untuk memetakan batas-batas kajian terdahulu. Oleh karena penelitian ini berbasis studi kepustakaan dan

tidak melibatkan subjek manusia secara langsung, penelitian ini tidak memerlukan prosedur etik lapangan. Namun, etika akademik tetap dijaga melalui penghindaran plagiarisme, penyebutan sumber secara proporsional, dan pemisahan yang jelas antara data literatur, interpretasi penulis, dan konstruksi argumentatif yang dikembangkan dalam penelitian.

Perlu ditegaskan bahwa penelitian ini memiliki batasan metodologis. Penelitian ini tidak bertujuan menyajikan data empiris baru mengenai tingkat religiositas masyarakat Indonesia ataupun mengukur secara statistik hubungan antara religiositas dan etika sosial. Penelitian ini juga tidak bermaksud menghasilkan model fikih operasional yang langsung dapat diterapkan pada seluruh persoalan sosial. Kontribusi utamanya terletak pada penguatan kerangka konseptual tentang bagaimana paradoks religiositas dapat dibaca melalui keterbatasan fikih legal-formal dan bagaimana fikih dapat dikembangkan sebagai kerangka analisis sosial-keagamaan. Dengan batasan tersebut, penelitian ini diharapkan dapat menjadi dasar bagi riset lanjutan yang lebih empiris, baik melalui studi lapangan, analisis kasus, maupun pengujian terhadap praktik-praktik kelembagaan fikih seperti *bahtsul masa'il*, majelis tarjih, dan forum keagamaan lainnya dalam merespons problem sosial kontemporer.

Hasil dan Pembahasan

1. Paradoks Religiositas dan Keterbatasan Fikih Legal-Formal

Salah satu persoalan mendasar dalam kehidupan sosial-keagamaan di Indonesia adalah munculnya paradoks antara tingginya tingkat religiositas masyarakat dan lemahnya transformasi etika sosial dalam ruang publik. Di satu sisi, agama menempati posisi yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat Indonesia, baik dalam bentuk keyakinan, praktik ibadah, ekspresi simbolik, maupun identitas kolektif (*Jumlah Rumah Ibadah*, 2024; 2023 Report on International Religious Freedom: Indonesia, 2024). Namun, di sisi lain, tingginya ekspresi keberagamaan tersebut tidak selalu berbanding lurus dengan terbentuknya kualitas moral publik yang kuat. Fenomena seperti korupsi, intoleransi, kekerasan simbolik, manipulasi agama, disinformasi keagamaan, dan lemahnya tanggung jawab sosial menunjukkan bahwa religiositas yang tampak kuat pada level ritual belum sepenuhnya bekerja sebagai kekuatan etik yang membentuk perilaku sosial (Fernandes et al., 2025; Kementerian Komunikasi dan Digital Republik Indonesia, 2024; Transparency International, 2025, 2026; United States Commission on International Religious Freedom, 2025; Wahid Foundation, 2023).

Paradoks tersebut tidak dapat dijelaskan hanya dengan menyatakan bahwa masyarakat kurang memahami agama. Penjelasan seperti itu terlalu sederhana karena mengabaikan persoalan yang lebih mendasar, yaitu bagaimana agama, khususnya fikih, dipahami, diajarkan, dan difungsikan dalam kehidupan sosial. Dalam hal ini, fikih masih sering dipersepsikan secara sempit sebagai seperangkat ketentuan normatif yang terutama berfungsi menentukan sah atau batal, halal atau haram, wajib atau tidak wajib (Abou El Fadl, 2001; Hallaq, 2009b; Kamali, 2003c). Cara pandang seperti ini memang penting dalam kerangka kepastian hukum keagamaan, tetapi menjadi terbatas ketika fikih berhadapan dengan persoalan sosial yang kompleks dan terus berubah. Akibatnya, fikih lebih sering hadir sebagai jawaban legal-formal atas tindakan individual, tetapi belum cukup kuat berfungsi sebagai perangkat analitis untuk membaca struktur sosial, relasi kuasa, perubahan budaya, dan problem etika publik.

Di sinilah rekonstruksi epistemologis fikih menjadi penting. Fikih tidak semestinya dipahami hanya sebagai produk hukum yang telah selesai, melainkan sebagai proses intelektual yang terus bergerak dalam hubungan dialektis antara teks, akal, dan realitas. Dalam tradisi keilmuan Islam, fikih lahir bukan dari ruang kosong, tetapi dari pergulatan antara norma wahyu dan kebutuhan konkret masyarakat. Oleh karena itu, membatasi fikih hanya pada dimensi legal-formal berarti mereduksi keluasan epistemologisnya (Hallaq, 2009b). Fikih pada dasarnya memiliki kapasitas untuk dipahami sebagai sistem pengetahuan yang tidak hanya mengatur tindakan keagamaan, tetapi juga membantu menjelaskan mengapa suatu realitas sosial terbentuk, bagaimana struktur sosial mempengaruhi perilaku keagamaan, serta bagaimana nilai-nilai syariah dapat

diterjemahkan ke dalam praksis sosial yang lebih adil, kontekstual, dan berorientasi pada kemaslahatan (Mahfudh, 2003b; Yafie, 1994a).

Gagasan ini sejalan dengan pandangan Alparslan Açıkgenç mengenai *Islamic scientific tradition*, yang menempatkan ilmu-ilmu keislaman sebagai bagian dari tradisi pengetahuan yang memiliki basis metodologis dan historis. Dalam kerangka tersebut, fikih tidak dapat dilepaskan dari realitas sosial-historis tempat ia tumbuh dan bekerja (Açıkgenç, 2014). Oleh karenanya, fikih bukan semata-mata produk normatif yang turun secara mekanis dari teks, tetapi merupakan hasil interaksi antara *nash*, *‘aql*, dan *al-wāqī*. Teks memberikan dasar normatif, akal menghadirkan kemampuan interpretatif, sedangkan realitas sosial menyediakan konteks tempat hukum diuji relevansi dan daya transformasinya, sehingga fikih memiliki potensi inheren sebagai ilmu sosial Islam yang mampu membaca, menjelaskan, dan merespons dinamika masyarakat secara lebih kritis dan kontekstual.

Namun, potensi tersebut masih belum berkembang secara optimal karena adanya reduksi epistemologis dalam cara fikih dipahami. Fikih yang pada mulanya memiliki watak dinamis melalui mekanisme *ijtihad*, *qiyās*, *istiḥsān*, *maṣlaḥah*, *‘urf*, dan berbagai perangkat metodologis lainnya, dalam praktiknya kerap direduksi menjadi kumpulan doktrin yang kaku. Reduksi ini menyebabkan fikih lebih dominan diposisikan sebagai ilmu normatif-praktis yang terbatas pada persoalan ibadah, status hukum, dan kepatuhan formal, sehingga dimensi penalaran, kontekstualisasi, dan respons sosialnya sering kali kurang memperoleh perhatian yang memadai (Kamali, 2003c). Padahal, jika ditelusuri secara lebih mendalam, fikih memiliki kemampuan untuk menjangkau dimensi sosial yang lebih luas, termasuk pembentukan etika publik, penguatan keadilan sosial, perlindungan kelompok rentan, pengelolaan konflik, serta kritik terhadap praktik sosial yang bertentangan dengan tujuan syariah.

Keterbatasan cara pandang legal-formal tersebut turut menjelaskan mengapa religiositas masyarakat tidak selalu bertransformasi menjadi etika sosial. Ketika fikih hanya dipahami sebagai perangkat penilaian hukum terhadap tindakan individual, maka problem sosial cenderung dibaca secara parsial. Misalnya, korupsi hanya dipahami sebagai dosa personal, bukan sebagai gejala struktural yang berkaitan dengan budaya kekuasaan, lemahnya akuntabilitas, dan normalisasi penyimpangan. Demikian pula, intoleransi yang hanya dilihat sebagai kesalahan pemahaman keagamaan, tanpa dianalisis sebagai hasil dari konstruksi identitas, kompetisi otoritas keagamaan, dan reproduksi wacana eksklusif dalam ruang sosial. Dalam situasi seperti ini, fikih kehilangan daya analitisnya karena tidak diarahkan untuk membaca akar sosial dari suatu persoalan.

Reduksi epistemologis tersebut juga melahirkan dikotomi antara syariah dan realitas sosial. Syariah sering dipahami sebagai norma yang bersifat tetap, sedangkan realitas sosial dipandang sebagai wilayah yang berada di luar perhatian utama fikih (Hallaq, 2009b). Akibatnya, hubungan antara keduanya menjadi kaku. Padahal, dalam tradisi hukum Islam, terdapat perbedaan penting antara dimensi yang bersifat *ṭsābit* dan dimensi yang bersifat *mutaḥawwil* atau *mutaḡhayyir*. Nilai-nilai dasar syariah memang bersifat tetap, terutama pada aspek prinsipil dan *qat‘ī*, tetapi cara memahami, merumuskan, dan menerapkannya dalam kehidupan sosial senantiasa membutuhkan proses *ijtihad* yang dinamis, kontekstual, dan responsif terhadap perubahan zaman (Ayyad, 2025). Dengan kata lain, kesetiaan terhadap syariah tidak identik dengan pembekuan fikih. Justru, kesetiaan terhadap tujuan syariah menuntut keberanian untuk membaca realitas secara jernih agar hukum Islam tidak berhenti sebagai norma ideal, tetapi bekerja sebagai kekuatan transformatif dalam kehidupan masyarakat.

Dalam konteks Indonesia, kebutuhan untuk merekonstruksi fikih semakin mendesak karena masyarakat Muslim hidup dalam realitas sosial yang plural, demokratis, digital, dan terus berubah. Persoalan keagamaan tidak lagi terbatas pada relasi individu dengan ibadah, tetapi telah meluas ke wilayah publik, seperti kemiskinan, ketimpangan sosial, kerusakan lingkungan, kekerasan berbasis agama, ketidakadilan gender, ekonomi digital, serta disinformasi keagamaan di media sosial (Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional/Bappenas et al., 2024). Persoalan-persoalan tersebut tidak cukup dijawab dengan pendekatan fikih yang hanya bersifat tekstual dan

kasuistik. Ia membutuhkan fikih yang mampu berinteraksi dengan ilmu sosial, membaca perubahan struktur masyarakat, dan menimbang akibat sosial dari suatu ketentuan hukum.

Karena itu, kegelisahan yang muncul di kalangan ulama, akademisi, pesantren, dan organisasi keagamaan dapat dipahami sebagai respons terhadap keterbatasan fikih legal-formal dalam menghadapi problem kontemporer. Berbagai inisiatif pembaruan, mulai dari diskursus fikih sosial, fikih peradaban, hingga forum-forum keagamaan seperti *bahtsul masa'il* di lingkungan Nahdlatul Ulama dan majelis tarjih di lingkungan Muhammadiyah, menunjukkan adanya kesadaran bahwa fikih tidak dapat berhenti sebagai warisan normatif yang diwariskan secara tekstual (Faisal, 2010; Fanani, 2021; Ikhsan et al., 2025; Irawan, 2023; Mahfudh, 2003c; “Nahdlatul Ulama (NU) and the Fiqh of Civilization (Fikih Peradaban),” 2024; Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2022; Seeth, 2023; Susandi, 2025; Yafie, 1994b; Zulkhairi et al., 2024). Kritik terhadap formalisasi fikih yang kaku tidak dimaksudkan untuk melemahkan otoritas fikih, tetapi justru untuk mengembalikan fikih pada watak aslinya sebagai tradisi intelektual yang hidup, responsif, dan berorientasi pada kemaslahatan.

Dengan demikian, rekonstruksi epistemologis fikih merupakan langkah awal untuk menjelaskan paradoks antara tingginya religiositas dan lemahnya etika sosial. Paradoks tersebut tidak semata-mata lahir dari rendahnya pengetahuan agama masyarakat, tetapi juga dari terbatasnya cara fikih difungsikan dalam kehidupan sosial. Selama fikih hanya ditempatkan sebagai perangkat normatif-formal, ia akan sulit menjembatani jarak antara ritual dan moral, antara simbol agama dan tanggung jawab sosial, serta antara kesalehan individual dan keadaban publik. Oleh sebab itu, fikih perlu dikembangkan sebagai kerangka epistemologis yang tidak hanya bertanya tentang status hukum suatu tindakan, tetapi juga menelaah konteks sosial, dampak etis, dan orientasi kemaslahatan dari praktik keberagamaan.

2. Fikih sebagai Kerangka Analisis Sosial

Berdasarkan rekonstruksi epistemologis yang telah dijelaskan pada subbagian sebelumnya, penelitian ini menegaskan bahwa fikih memiliki potensi besar untuk dikembangkan sebagai kerangka analisis sosial yang bersifat reflektif, kritis, dan transformatif. Jika pada pembahasan sebelumnya fikih ditempatkan kembali sebagai sistem pengetahuan yang tidak terpisah dari realitas sosial, maka pada bagian ini fikih perlu dipahami secara lebih operasional sebagai perangkat analitis untuk membaca problem sosial-keagamaan secara lebih mendalam, sehingga fikih tidak hanya hadir untuk menjawab pertanyaan tentang status hukum suatu perbuatan, tetapi juga untuk memahami mengapa suatu persoalan sosial muncul, bagaimana ia bekerja dalam struktur masyarakat, dan ke arah mana nilai-nilai syariah harus diarahkan agar mampu menghadirkan kemaslahatan publik.

Dalam kerangka tersebut, fungsi fikih tidak dapat dibatasi hanya sebagai *tool of social control*. Memang, salah satu fungsi penting fikih adalah mengarahkan perilaku manusia agar tetap berada dalam batas-batas norma syariah. Fikih memberikan ukuran mengenai yang diperbolehkan dan yang dilarang, yang sah dan yang batal, serta yang sesuai atau bertentangan dengan prinsip hukum Islam (*Routledge Handbook of Islamic Law*, 2019). Namun, apabila fikih hanya diposisikan sebagai alat kontrol sosial, maka perannya cenderung berhenti pada pengawasan normatif terhadap tindakan manusia. Padahal, persoalan sosial-keagamaan kontemporer tidak selalu cukup dijawab dengan kontrol normatif. Banyak persoalan muncul bukan hanya karena individu melanggar norma, tetapi karena terdapat struktur sosial, budaya, ekonomi, politik, dan teknologi yang ikut membentuk perilaku tersebut (Khuluq et al., 2024).

Oleh karena itu, fikih perlu dikembangkan pula sebagai *tool of social engineering*, yaitu perangkat keilmuan yang mampu mendorong perubahan sosial menuju tatanan yang lebih adil, maslahat, dan berkeadaban. Dalam pengertian ini, fikih tidak hanya berfungsi untuk menilai realitas setelah suatu tindakan terjadi, tetapi juga untuk mengarahkan pembentukan realitas sosial agar lebih sesuai dengan tujuan syariah. Fikih tidak cukup hanya mengatakan bahwa korupsi adalah haram, disinformasi adalah tercela, atau kekerasan sosial bertentangan dengan nilai Islam. Lebih jauh dari

itu, fikih perlu membantu menjelaskan bagaimana budaya koruptif terbentuk, bagaimana disinformasi diproduksi dan diterima oleh masyarakat, bagaimana kekerasan memperoleh legitimasi simbolik, serta bagaimana nilai-nilai syariah dapat dioperasionalkan untuk memperbaiki kondisi sosial tersebut.

Dengan cara pandang ini, fikih sebagai kerangka analisis sosial bekerja melalui proses *ijtihad* yang tidak semata-mata deduktif, tetapi juga induktif. *Ijtihad* deduktif tetap penting karena fikih harus berpijak pada sumber-sumber normatif Islam, terutama *nash*, kaidah hukum, *maqāṣid al-shari'ah*, dan warisan metodologis ushul fikih (Yusuf et al., 2024). Akan tetapi, dalam menghadapi persoalan sosial yang kompleks, *ijtihad* tidak cukup hanya bergerak dari teks menuju realitas secara satu arah. Ia juga perlu bergerak dari realitas menuju perumusan hukum secara lebih reflektif. Artinya, realitas sosial tidak boleh diperlakukan hanya sebagai objek pasif yang tinggal diberi label hukum, tetapi harus dibaca sebagai medan empiris yang memiliki kompleksitas, sebab-akibat, relasi kuasa, dan konsekuensi sosial tertentu.

Pendekatan induktif dalam fikih memungkinkan proses hukum Islam lebih peka terhadap dinamika masyarakat. Dalam konteks ini, *al-wāqī'* tidak ditempatkan sebagai unsur tambahan setelah teks selesai ditafsirkan, melainkan sebagai bagian penting dalam proses memahami kebutuhan hukum. Realitas sosial menjadi tempat di mana nilai-nilai normatif diuji daya relevansinya. Misalnya, dalam membaca paradoks religiositas masyarakat Indonesia, fikih tidak cukup hanya mengulang dalil tentang kewajiban ibadah dan larangan kemungkaran. Fikih perlu bertanya lebih jauh tentang mengapa ibadah yang kuat secara simbolik tidak selalu melahirkan integritas sosial? Mengapa kesalehan individual tidak otomatis berubah menjadi kesalehan publik? Faktor sosial apa yang menghambat internalisasi nilai agama ke dalam perilaku kolektif? Pertanyaan-pertanyaan seperti ini menunjukkan bahwa fikih dapat bekerja sebagai perangkat analisis, bukan sekadar sebagai mekanisme penilaian normatif.

Di sinilah fikih memiliki peran penting dalam menjembatani jarak antara dimensi normatif syariah dan realitas sosial-keagamaan. Syariah memuat nilai-nilai ideal seperti keadilan, kemaslahatan, kejujuran, perlindungan martabat manusia, dan tanggung jawab sosial (Auda, 2008). Namun, nilai-nilai tersebut tidak akan bekerja secara efektif apabila tidak diterjemahkan ke dalam pembacaan yang konkret terhadap kehidupan masyarakat. Fikih sebagai kerangka analisis sosial berfungsi untuk melakukan penerjemahan tersebut. Ia menghubungkan norma dengan konteks, teks dengan struktur sosial, dan tujuan syariah dengan kebutuhan riil masyarakat sehingga fikih tidak kehilangan basis normatifnya, tetapi juga tidak terjebak dalam formalisme yang menjauhkannya dari persoalan sosial yang nyata.

Agar dapat menjalankan fungsi tersebut, fikih perlu membuka diri terhadap pendekatan multidisipliner. Kompleksitas persoalan sosial-keagamaan kontemporer tidak mungkin dijelaskan hanya melalui perangkat hukum normatif (Khuluq et al., 2024). Korupsi, misalnya, tidak hanya berkaitan dengan pelanggaran terhadap prinsip amanah, tetapi juga berkaitan dengan sistem birokrasi, budaya patronase, lemahnya pengawasan, ketimpangan kekuasaan, dan normalisasi penyimpangan (Al Hazmi, 2024). Disinformasi digital tidak hanya menyangkut penyebaran kebohongan, tetapi juga berkaitan dengan algoritma media sosial, literasi digital, ekonomi perhatian, polarisasi identitas, dan otoritas keagamaan baru di ruang virtual (Hasmuni & Marhamah, 2025). Demikian pula degradasi moral tidak dapat dipahami semata-mata sebagai kegagalan individu, tetapi juga sebagai gejala yang berhubungan dengan perubahan sosial, tekanan ekonomi, budaya konsumsi, dan melemahnya institusi pembentuk karakter (Bashori et al., 2024).

Dengan demikian, fikih sebagai analisis sosial menuntut perjumpaan yang serius antara ilmu-ilmu keislaman dan ilmu-ilmu sosial-humaniora. Sosiologi membantu fikih membaca struktur sosial dan pola interaksi masyarakat. Antropologi membantu memahami praktik keagamaan sebagai bagian dari budaya yang hidup. Ilmu politik membantu melihat relasi kuasa yang mempengaruhi produksi dan penggunaan otoritas keagamaan. Psikologi sosial membantu menjelaskan bagaimana nilai agama diinternalisasi atau justru gagal membentuk perilaku. Sementara itu, studi media dan teknologi membantu fikih memahami perubahan ruang

keberagamaan dalam dunia digital. Perjumpaan multidisipliner ini tidak dimaksudkan untuk menggantikan otoritas fikih, tetapi untuk memperkaya kemampuan fikih dalam memahami realitas sebelum merumuskan jawaban hukum dan etika sosial.

Dalam kerangka ini, proses *istinbat al-ahkām* tidak lagi hanya dipahami sebagai aktivitas menemukan status hukum, tetapi juga sebagai proses intelektual untuk merumuskan jawaban yang relevan dengan kebutuhan sosial. Hukum yang dihasilkan tidak cukup hanya sah secara normatif, tetapi juga harus memiliki daya guna sosial. Ia perlu mampu menjawab akar persoalan, bukan sekadar gejalanya. Ia juga perlu mempertimbangkan akibat sosial dari suatu ketentuan hukum, terutama ketika berhadapan dengan masyarakat yang plural, berubah, dan memiliki tingkat kompleksitas tinggi (Auda, 2008). Dengan kata lain, fikih yang dikembangkan sebagai analisis sosial harus mampu menjaga keseimbangan antara validitas normatif dan efektivitas sosial.

Model kerja fikih seperti ini sesungguhnya tidak sepenuhnya asing dalam tradisi keilmuan Islam Indonesia. Mekanisme diskursus kolektif seperti *bahtsul masā'il* di lingkungan pesantren dan majelis tarjih di lingkungan organisasi keagamaan menunjukkan bahwa produksi pengetahuan fikih dapat dilakukan secara dialogis, deliberatif, dan terbuka terhadap berbagai pertimbangan. Forum-forum tersebut tidak hanya mempertemukan teks-teks keagamaan, tetapi juga menghadirkan persoalan nyata yang dihadapi masyarakat (Fanani, 2021; Susandi, 2025). Dari hal tersebut, keputusan fikih lahir melalui perdebatan, penalaran kolektif, pertimbangan kemaslahatan, dan pembacaan terhadap konteks sosial. Hal ini menunjukkan bahwa fikih memiliki tradisi internal yang memungkinkan dirinya berkembang secara responsif terhadap perubahan zaman.

Namun demikian, agar forum-forum tersebut benar-benar berfungsi sebagai basis pengembangan fikih analitis, diperlukan penguatan metodologis yang lebih sistematis. Pembahasan fikih tidak cukup hanya mengumpulkan dalil dan pendapat ulama, tetapi perlu dilengkapi dengan pembacaan sosial yang memadai. Data empiris, perubahan perilaku masyarakat, struktur problem, dampak kebijakan, dan suara kelompok terdampak perlu diberi ruang dalam proses perumusan hukum (Mahfudh, 2003c). Dengan cara ini, keputusan fikih tidak hanya menjadi jawaban normatif, tetapi juga menjadi respons sosial yang lebih tepat sasaran. Inilah yang membedakan fikih sebagai kumpulan ketentuan hukum dengan fikih sebagai kerangka analisis sosial.

Pengembangan fikih sebagai kerangka analisis sosial juga memiliki relevansi langsung dengan persoalan paradoks religiositas di Indonesia. Ketika masyarakat menunjukkan tingkat religiositas yang tinggi tetapi etika sosial publik masih lemah (Fernandes et al., 2025; *Jumlah Rumah Ibadah*, 2024; Kementerian Komunikasi dan Digital Republik Indonesia, 2024; Transparency International, 2025; United States Commission on International Religious Freedom, 2025, 2025; Wahid Foundation, 2023), maka yang dibutuhkan bukan hanya seruan moral yang berulang-ulang, melainkan kerangka analisis yang mampu membedah sumber disjungsi tersebut. Fikih dapat mengambil peran dengan menelaah bagaimana ibadah, simbol agama, otoritas keagamaan, budaya sosial, dan institusi publik saling berhubungan. Dengan pembacaan seperti itu, fikih tidak hanya mengingatkan masyarakat agar lebih taat, tetapi juga membantu merumuskan strategi sosial agar nilai ketaatan benar-benar bertransformasi menjadi kejujuran, keadilan, tanggung jawab, dan kepedulian sosial.

Pada titik ini, fikih sebagai kerangka analisis sosial memiliki orientasi yang lebih luas daripada sekadar pembaruan metode hukum. Ia merupakan bagian dari upaya membangun paradigma keberagamaan yang substantif. Keberagamaan substantif tidak berhenti pada ekspresi ritual dan simbolik, tetapi bergerak menuju pembentukan karakter sosial dan tata kehidupan publik yang beradab. Fikih dapat menjadi jembatan antara keduanya karena ia memiliki legitimasi normatif sekaligus potensi metodologis untuk membaca realitas. Ketika fikih dikembangkan secara reflektif, kritis, dan multidisipliner, ia dapat membantu mengubah agama dari sekadar identitas yang dipertahankan menjadi kekuatan etik yang menggerakkan perubahan sosial.

Dengan demikian, penelitian ini menegaskan bahwa pengembangan fikih sebagai kerangka analisis sosial merupakan jawaban atas bagaimana menjembatani dimensi normatif syariah dengan realitas sosial-keagamaan di Indonesia. Fikih perlu bergerak dari pola yang semata-mata legal-

formal menuju pola yang lebih analitis, kontekstual, dan transformatif. Dalam kerangka ini, teks tetap menjadi sumber normatif utama, tetapi realitas sosial menjadi medan penting untuk memahami arah penerapan nilai syariah. *Ijtihad* tidak hanya bekerja secara deduktif dari teks ke realitas, tetapi juga secara induktif dari realitas menuju perumusan hukum yang lebih maslahat. Melalui perjumpaan dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora, fikih dapat memperoleh daya baca yang lebih kuat terhadap problem masyarakat, sekaligus mempertahankan orientasinya pada kemaslahatan.

Akhirnya, fikih sebagai kerangka analisis sosial tidak dimaksudkan untuk menggeser fungsi normatif fikih, tetapi untuk memperluas horizon kerjanya. Fikih tetap menjadi ilmu yang berakar pada teks dan tradisi hukum Islam, tetapi ia juga harus mampu hadir sebagai perangkat kritis untuk memahami realitas sosial yang terus berubah. Dengan demikian, fikih dapat menjalankan dua fungsi sekaligus yakni menjaga kesinambungan norma syariah dan mendorong transformasi sosial yang lebih adil, etis, dan berkeadaban. Dari titik inilah penelitian ini menegaskan bahwa revitalisasi fikih bukan hanya kebutuhan akademik, melainkan juga kebutuhan sosial dalam membangun kehidupan keagamaan yang tidak berhenti pada kesalehan simbolik, tetapi bergerak menuju etika publik yang substantif.

Penutup

Penelitian ini menunjukkan bahwa paradoks antara tingginya tingkat religiositas masyarakat Indonesia dan lemahnya kualitas etika sosial dalam kehidupan publik tidak dapat dipahami semata-mata sebagai kegagalan individual dalam menjalankan ajaran agama. Paradoks tersebut lebih tepat dibaca sebagai gejala sosial-keagamaan yang lahir dari disjungsi antara religiositas formal dan religiositas substantif. Di satu sisi, agama hadir secara kuat dalam bentuk ritual, simbol, identitas, dan ekspresi komunal. Namun, di sisi lain, kekuatan religius tersebut belum sepenuhnya bertransformasi menjadi etika sosial yang tampak dalam kejujuran, tanggung jawab publik, keadaban politik, kepedulian sosial, dan penolakan terhadap berbagai bentuk penyimpangan moral. Dalam konteks ini, salah satu faktor penting yang turut menjelaskan disjungsi tersebut adalah dominannya pemahaman fikih secara legal-formal, tekstual, dan kasuistik. Fikih masih sering diposisikan sebagai perangkat untuk menentukan status hukum suatu tindakan, tetapi belum cukup dikembangkan sebagai kerangka epistemologis yang mampu membaca akar sosial dari problem keberagamaan masyarakat.

Berdasarkan rekonstruksi epistemologis yang dikembangkan dalam penelitian ini, fikih perlu dipahami kembali sebagai sistem pengetahuan yang bekerja melalui hubungan dialektis antara nash, 'aql, dan al-wāqī'. Fikih tidak lahir dalam ruang kosong, melainkan dalam pergulatan antara norma syariah dan realitas sosial yang terus berubah. Karena itu, reduksi fikih menjadi sekadar instrumen legal-formal telah melemahkan daya analitisnya dalam menjelaskan persoalan sosial-keagamaan kontemporer. Ketika fikih hanya bertanya tentang sah atau batal, halal atau haram, dan boleh atau tidak boleh, maka persoalan seperti korupsi, disinformasi digital, intoleransi, kekerasan simbolik, degradasi moral, dan lemahnya etika publik cenderung dipahami secara parsial sebagai pelanggaran individual. Padahal, berbagai persoalan tersebut juga berkaitan dengan struktur sosial, relasi kuasa, perubahan budaya, lemahnya institusi, dan terbentuknya kebiasaan kolektif yang tidak selalu dapat dijangkau oleh pendekatan normatif yang sempit.

Penelitian ini menegaskan bahwa pengembangan fikih sebagai kerangka analisis sosial merupakan langkah strategis untuk menjembatani kesenjangan antara dimensi normatif syariah dan realitas sosial-keagamaan di Indonesia. Dalam kerangka ini, fikih tidak hanya berfungsi sebagai tool of social control yang menjaga perilaku manusia agar tetap berada dalam batas norma syariah, tetapi juga sebagai tool of social engineering yang mengarahkan transformasi sosial menuju kemaslahatan, keadilan, dan keadaban publik. Fikih sebagai analisis sosial bekerja melalui *ijtihad* yang tidak hanya bersifat deduktif dari teks menuju realitas, tetapi juga induktif dari realitas menuju perumusan hukum dan etika sosial yang lebih kontekstual. Dengan demikian, realitas sosial tidak lagi diperlakukan sebagai objek pasif yang sekadar diberi label hukum, melainkan sebagai medan

empiris yang harus dibaca secara kritis agar nilai-nilai syariah dapat diterjemahkan secara relevan dalam kehidupan masyarakat.

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. A. (1996). *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* Pustaka Pelajar.
- Abou El Fadl, K. (2001). *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*. Oneworld Publications.
- Abou El Fadl, K., Ahmad, A. A., & Hassan, S. F. (Eds.). (2019). *Routledge Handbook of Islamic Law*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315753881>
- Açıkgenç, A. (2014). *Islamic Scientific Tradition in History*. Institut Kajian Dasar.
- Al Hazmi, R. A. (2024). Pengaruh Korupsi Terhadap Pertumbuhan Ekonomi Indonesia. *Jurnalku*, 4(1), 1–10. <https://doi.org/10.54957/jurnalku.v4i1.677>
- Auda, J. (2008). *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. International Institute of Islamic Thought. <https://iiit.org/wp-content/uploads/Maqasid-Al-Shariah-as-a-Philosophy-of-Islamic-Law-Combined.pdf>
- Ayyad, N. M. al-Nazir. (2025). فلسفة الثوابت والمتغيرات في التشريع الاسلامي. *مجلة الحكمة الإسلامية*, 2(1), 74–84. https://islh.journals.ekb.eg/article_475498.html
- Bashori, A., Sugitanata, A., Putra, A., & Abdurrasyied, M. H. (2024). Grounding moral moderation in addressing the erosion of social values. *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora*, 22(1), 74–94. <https://doi.org/10.18592/khazanah.v22i1.13662>
- Faisal, A. (2010). Nuansa Fiqh Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh. *Al-Ulum: Jurnal Studi Islam*, 10(2), 363–382.
- Fanani, A. (2021). Muhammadiyah's Manhaj Tarjih: An Evolution of a Modernist Approach to Islamic Jurisprudence in Indonesia. *HTS Theologiese Studies / Theological Studies*, 77(4). <https://doi.org/10.4102/hts.v77i4.6942>
- Fernandes, A., Krisetya, B., & Yazid, E. K. (2025). *Peta Mis/Disinformasi di Indonesia: Tingkat Kepercayaan dan Dampaknya pada Demokrasi*. CSIS/Safer Internet Lab. https://saferinternetlab.org/wp-content/uploads/2025/01/Rilis-Survei-Publik-CSIS_SAIL_Januari-2025.pptx.pdf
- Hackett, C., Stonawski, M., Tong, Y., Kramer, S., Shi, A. F., & Fahmy, D. (2025). *How the Global Religious Landscape Changed From 2010 to 2020* (Pew Research Center). <https://doi.org/10.58094/fj71-ny11>
- Hallaq, W. B. (2009a). *Shari'a: Theory, Practice, Transformations*. Cambridge University Press.
- Hallaq, W. B. (2009b). *Shari'a: Theory, Practice, Transformations*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511815300>
- Hasmuni & Marhamah. (2025). Islamic Communication Strategies in Addressing Religious Hoaxes on Social Media. *Jurnal Hurriah: Jurnal Evaluasi Pendidikan Dan Penelitian*, 6(4), 1282–1298. <https://doi.org/10.56806/jh.v6i4.352>
- Huber, S., & Huber, O. W. (2012). The Centrality of Religiosity Scale (CRS). *Religions*, 3(3), 710–724. <https://doi.org/10.3390/rel3030710>
- Ikhsan, M., Sultan, L., & Azman. (2025). Konstruksi Pemikiran Hukum Islam Organisasi Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama. *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial*, 3(1), 171–178. <https://doi.org/10.5281/zenodo.15822810>
- Irawan, A. (2023). *Bunga Rampai Fikih Peradaban dan Isu-Isu Global*. <https://repository.stipram.ac.id/3594/1/E-BOOK%20-%20BUNGA%20RAMPAI%20FIKIH%20PERADABAN%20%26%20ISU-ISU%20GLOBAL.pdf>
- Jumlah Penduduk Menurut Agama. (2022). [Dataset]. In *Satu Data Kementerian Agama Republik Indonesia*. <https://satudata.kemenag.go.id/dataset/detail/jumlah-penduduk-menurut-agama>

- Jumlah Rumah Ibadah*. (2024). [Dataset]. Satu Data Indonesia. <https://data.go.id/dataset/dataset/jumlah-rumah-ibadah>
- Kamali, M. H. (2003a). *Principles of Islamic Jurisprudence* (3rd ed.). Islamic Texts Society. https://www.muslim-library.com/dl/books/English_Principle_of_Islamic_Jurisprudence.pdf
- Kamali, M. H. (2003b). *Principles of Islamic Jurisprudence* (3rd ed.). Islamic Texts Society. https://www.muslim-library.com/dl/books/English_Principle_of_Islamic_Jurisprudence.pdf
- Kamali, M. H. (2003c). *Principles of Islamic Jurisprudence* (3rd ed.). Islamic Texts Society.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. (2019). *Al-Qur'an, Surah Al-'Ankabut [29]: 45*. Qur'an Kemenag; Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Kementerian Agama Republik Indonesia. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/29?from=45&to=45>
- Kementerian Komunikasi dan Digital Republik Indonesia. (2024, June 6). *Awas Hoaks! Menag Minta Ikhhlaskan Dana Haji untuk Bangun IKN*. Kementerian Komunikasi dan Digital Republik Indonesia. <https://www.komdigi.go.id/berita/berita-komdigi/detail/awas-hoaks-menag-minta-ikhhlaskan-dana-haji-untuk-bangun-ikn>
- Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional/Bappenas, Pusat Pengembangan Kampung SDGs Indonesia, & Pengurus Besar Nahdlatul Ulama. (2024). *Fikih SDGs: Legitimasi dan Formulasi Fikih dalam Pencapaian Tujuan Pembangunan Berkelanjutan* (Cetakan Pertama). Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional/Badan Perencanaan Pembangunan Nasional. https://perpustakaan.bappenas.go.id/e-library/file_upload/koleksi/dokumenbappenas/konten/Upload%20Terbaru/Buku%20Fikih%20SDGs_2024.pdf
- Khuluq, M. K., Mu'allim, A., & Mukharrom, T. (2024). Ijtihad Jama'i, Multi, Inter, and Transdisciplinary Approaches: A New Paradigm of Contemporary Islamic Law. *International Journal of Science and Society*, 6(4), 468–483. <https://doi.org/10.54783/ijsoc.v6i4.1367>
- Kuntowijoyo. (2004). *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Teraju.
- Mahfudh, M. A. S. (2003a). *Nuansa Fiqh Sosial*. LKiS Pelangi Aksara.
- Mahfudh, M. A. S. (2003b). *Nuansa Fiqh Sosial*. LKiS Pelangi Aksara.
- Mahfudh, M. A. S. (2003c). *Nuansa Fiqh Sosial*. LKiS Pelangi Aksara. https://books.google.com/books/about/Nuansa_Fiqh_Sosial.html?id=oMF2DwAAQB
- Mahfudz, A. (2024). *Fiqh Peradaban*. DIVA Press.
- Nahdlatul Ulama (NU) and the Fiqh of Civilization (Fikih Peradaban). (2024). *Ihya' Ulum al-Din*. <https://journal.walisongo.ac.id/index.php/ihya/article/view/20255>
- Nugraha, S., Poerwandari, E. K., & Utoyo, D. B. (2021). Confirmatory Analysis of The Indonesian Version of The Centrality Religiosity Scale. *MIMBAR (Jurnal Sosial Dan Pembangunan)*, 37(2), 529–538. <https://scholar.ui.ac.id/en/publications/confirmatory-analysis-of-the-indonesian-version-of-the-centrality/>
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah. (2022). *Tanfidz Keputusan Mukhtar ke-48 Muhammadiyah di Surakarta*. Pimpinan Pusat Muhammadiyah. https://pwmjatim.org/uploads/6_Tanfidz_Muktamar_ke_48_Muhammadiyah_di_Solo.pdf
- Seeth, A. tho. (2023). Fikih Peradaban as a Middle Ground between Local and Global Civilizations. *Islam Nusantara*. <https://journal.unusia.ac.id/ISLAMNUSANTARA/article/view/690>
- Stark, R., & Glock, C. Y. (1968). *American Piety: The Nature of Religious Commitment* (Vol. 1). University of California Press. https://books.google.com/books/about/American_Piety.html?id=MIN6qjKQtqIC

- Stirling, K. C. (2024, March 28). *5 facts about Muslims and Christians in Indonesia*. Pew Research Center. <https://www.pewresearch.org/short-reads/2024/03/28/5-facts-about-muslims-and-christians-in-indonesia/>
- Suara Muhammadiyah. (2022, April 5). *Gagasan Amin Abdullah tentang Religiusitas yang Mencerahkan*. Suara Muhammadiyah. <https://web.suaramuhammadiyah.id/2022/04/05/gagasan-amin-abdullah-tentang-religiusitas-yang-mencerahkan/>
- Sugitanata, A. (2025). Kritik Wacana atas Transformasi Maqāṣid al-Syari'ah dalam Studi Islam Kontemporer. *At-Ta'awun: Jurnal Mu'amalah Dan Hukum Islam*, 4(1), 1–42. <https://doi.org/10.59579/atw.v4i1.9296>
- Susandi, A. (2025). Peran Bahtsul Masail dalam Perkembangan Fikih Islam Kontemporer di Indonesia. *Bustanul Fuqaha: Jurnal Bidang Hukum Islam*. <https://journal.stiba.ac.id/index.php/bustanul/article/view/2315>
- Tahir, M. (2018). Menjadi muslim di negara multikultural: Dinamika, tantangan dan strategi dalam perspektif fikih multikultural. *Al-'Adalah*, 14(2), 263–290. <https://doi.org/10.24042/adalah.v14i2.2138>
- Tamir, C., Connaughton, A., & Salazar, A. M. (2020). *The Global God Divide: People's Thoughts on Whether Belief in God Is Necessary to Be Moral Vary by Economic Development, Education and Age* (Pew Research Center). Pew Research Center. <https://www.pewresearch.org/global/2020/07/20/the-global-god-divide/>
- Transparency International. (2025). *Corruption Perceptions Index 2024*. Transparency International. <https://www.transparency.org/en/cpi/2024>
- Transparency International. (2026). *Indonesia*. Transparency International. <https://www.transparency.org/en/countries/indonesia>
- United States Commission on International Religious Freedom. (2025). *United States Commission on International Religious Freedom 2025 Annual Report: Indonesia*. United States Commission on International Religious Freedom. <https://www.uscifr.gov/sites/default/files/2025-04/Indonesia%202025%20USCIRF%20Annual%20Report.pdf>
- United States Department of State (Ed.). (2024). *2023 Report on International Religious Freedom: Indonesia*. Office of International Religious Freedom, United States Department of State. <https://www.state.gov/reports/2023-report-on-international-religious-freedom/indonesia>
- Wahid Foundation. (2023, October 5). *Wahid Foundation Diskusikan Laporan Kemerdekaan Beragama dan Berkeyakinan di Indonesia Tahun 2020-2022*. Wahid Foundation. <https://wahidfoundation.org/news/detail/Wahid-Foundation-Diskusikan-Laporan-Kemerdekaan-Beragama-dan-Berkeyakinan-di-Indonesia-Tahun-2020-2022>
- Wilson, D. (2024, April 8). *World's Most (And Least) Religious Countries, 2024*. CEOWORLD Magazine. <https://ceoworld.biz/2024/04/08/worlds-most-and-least-religious-countries-2024/>
- Yafie, A. (1994a). *Menggagas Fiqih Sosial: Dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi Hingga Ukhwah*. Mizan.
- Yafie, A. (1994b). *Menggagas Fiqih Sosial: Dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi hingga Ukhwah*. Mizan. <https://books.google.co.id/books?id=Kf4jGwAACAAJ>
- Yusuf, N., Jamal, R., & Makka, M. M. (2024). The Significance of Ushul al-Fiqh and Maqashid Syari'ah Approaches in Reforming Islamic Law in Indonesia: A Critical Study of the Penal Code or Another Topic. *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum*, 58(2), 389–417. <https://doi.org/10.14421/ajish.v58i2.1450>
- Zulkhairi, T., Nur, M., Yoesoef, M., & Ishak, M. (2024). Bahtsul Masail at a Traditional Islamic Educational Institution in Aceh: Teungku Dayah's Contribution to the Development of Islamic Law. *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam*, 8(2). <https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/samarah/article/view/17408>