

ONTOLOGI HUKUM ISLAM

PENDEKATAN SEJARAH DAN PROBLEMATIKA KONTEMPORER

Dri Santoso



ONTOLOGI HUKUM ISLAM

PENDEKATAN SEJARAH DAN PROBLEMATIKA KONTEMPORER

Perpustakaan Nasional RI Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Dri Santoso

ONTOLOGI HUKUM ISLAM Pendekatan Sejarah dan Problematika Kontemporer --Dri Santoso-- Cet 1- Idea Press Yogyakarta, Yogyakarta 2021--xii+ 188--hlm--15.5 x 23,5 cm
ISBN: 978-623-xxx

1. Hukum Islam

2. Judul

@ Hak cipta Dilindungi oleh undang-undang
Memfotocopy atau memperbanyak dengan cara apapun sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa seizin penerbit, adalah tindakan tidak bermoral dan melawan hukum.

**ONTOLOGI HUKUM ISLAM
Pendekatan Sejarah dan Problematika Kontemporer**

Penulis: Dri Santoso

Setting Layout: Agus S

Desain Cover: Ach. Mahfud

Cetakan Pertama: November 2021

Penerbit: Idea Press Yogyakarta

Diterbitkan oleh:
Metrouniv Perss
bekerjasama dengan Penerbit Idea Press Yogyakarta
Jl. Amarta Diro RT 58 Pendowoharjo Sewon Bantul Yogyakarta
Email: ideapres.now@gmail.com/idea_press@yahoo.com

Anggota IKAPI DIY
No.140/DIY/2021

Copyright @2021 Penulis
Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang
All right reserved.

CV. IDEA SEJAHTERA

PENGANTAR PENULIS

Alhamdulillah, ungkapan rasa syukur kepada Dzat Maha Penyantun Robbil 'Izzah atas kesenantiasaan-Nya mengilhamkan inspirasi dalam berkarya. Sholawat dan salam dipersembahkan kepada Nabi Muhammad s.a.w. sebagai ungkapan rasa penghormatan untuk beliau yang telah menciptakan mata air peradaban dengan masalah yang dapat dinikmati oleh seluruh penduduk dunia. Sesuai dengan judulnya *Ontologi Hukum Islam*, maka buku ini mendasarkan substansinya pada materi-materi pokok dari Hukum Islam dan problematikanya dalam Islam yang terkandung aturannya di dalam Kompilasi Hukum Islam.

Dalam upaya untuk menyesuaikan dengan kurikulum terbaru dari ketetapan perkembangan kurikulum di Fakultas Hukum Islam, yang mengharuskan materi dari Hukum Islam memuat pula materi Hukum Keluarga Islam (HKI). Dengan dasar itulah penulis berinisiatif dan termotivasi untuk menyelesaikan penulisan buku ini walaupun sederhana, dengan tujuan mempermudah semua pihak yang tertarik terhadap perkembangan ilmu hukum Islam, begitu pula dengan mahasiswa yang sedang mengambil mata kuliah Hukum Keluarga Islam, karena mata kuliah tersebut adalah salah satu mata kuliah pilihan minat di bagian Hukum Keperdataan khususnya bagi mahasiswa yang sedang menulis tugas akhir. Sangat sulit sesungguhnya meramu sekaligus menggabungkan dua lingkup kajian yang masing-masing memiliki substansi yang luas. Namun penulis telah berusaha maksimal untuk coba memilah dan memilih materi-materi terpenting dari kedua lingkup kajian tersebut. Dengan niat untuk turut serta mengembangkan Hukum

Islam khususnya dari aspek keilmuan Hukum Keluarga Islam, akhirnya buku ini dapat penulis selesaikan.

Penulis sangat berharap buku ini dapat memberi manfaat kepada siapapun yang membacanya, walau sekecil apapun itu. Kesadaran yang tinggi bahwa tidak satupun karya manusia yang dapat sempurna selalu terpatrit dalam diri penulis. Para sahabat seperjuangan di IAIN Mentro.

Dalam karya ini, sepenuhnya kami sadari akan kekurangan dan kelemahannya, sehingga dengan kerendahan hati, segala upaya koreksi demi perbaikan senantiasa kami tunggu untuk penyempunnaan. Akhirnya kami ucapkan mohon maaf atas segala ketidak sempurnaan dan terimakasih yang sebesar-besarnya atas partisipasi dan dorongan semua pihak. Mudah-mudahan karya ini memberikan manfaat bagi kita semua.

Lampung, Juli 2021

Dri Santoso

ABSTRAK

Buku ini tentang *Ontologi Hukum Islam*, latar belakang penulisan ini berangkat dari kegelisahan penulis untuk menuangkan ide-ide pokoknya dalam teks akademik atau buku ilmiah. Penulisan buku ini terdiri dari beberapa bab yaitu diantaranya bab pendahuluan yaitu tentang gambaran secara umum yakni tuntut memberikan gambaran tentang tujuan dari penulisan buku ontologi hukum Islam, bab kedua tentang hukum Islam secara umum baik konsepsi mulai dari pengertian secara konseptual, fikih, landasan dan keterangan eksplanasi dari *Al-Maqashid al-Syariah* serta ruang lingkup dan bentuk-bentuk hukum Islam. Bagaian ketiga ialah tentang sumber hukum Islam, yaitu tentang definisi hukum Islam sumber hukum Islam dan Ijtihad sebagai salah satu cara mencari solusi dalam pemecahan problematika sosial. Bagian keempat dinamika hukum Islam tinjauan sejarah bab ini tentang periode perkembangan hukum Islam mulai dari masa kenabian, khulafaur rosidin dan periode Imam Mazhab, periode kemunduran dan hukum Islam pada masa kebangkitan.

Bab selanjutnya adalah tentang dinamika kontemporer dan pergumulan hukum diantaranya adalah historisitas perubahan teoritik hukum Islam, perkembangan hukum Islam kontemporer, problem kontemporer: pergumulan hukum adat dan barat. Bab keenam tentang dinamika hukum Islam di Indonesia terdiri dari sejarah implementasi hukum Islam, dinamika hukum di Indonesia, masalah-masalah kontemporer hukum Islam, paradigma baru hukum Islam, kritik ideologi hukum Islam ke-Indonesiaan, hukum Islam bernuansa teoantroposentris. Selanjutnya adalah bab

ketujuh ialah dinamika hukum keluarga di Indonesia terdiri dari pengertian perkawinan, sejarah hukum perkawinan di Indonesia, perkembangan hukum keluarga Islam, pengertian nikah, tujuan nikah dan hukum melaksanakan nikah. Bagian bab kedelapan adalah terakhir yaitu bab kesimpulan menggabarkan secara khusus kesimpulan dari isi buku.

Dari beberapa bagian di atas tentang Hukum Islam telah membekali kita dengan prinsip-prinsip tertentu yang diakui oleh al-Qur'ān dan as-Sunnah untuk menafsirkan dan mengkontekstualisasikan hukum dalam masyarakat yang berubah sesuai zamannya. Ini bermakna bahwa dalam keadaan perubahan yang demikian, hukum tidak selalu merupakan barang siap pakai, melainkan harus dicari dan ditemukan. Oleh karena itu penemuan hukum merupakan suatu hal yang *inheren* dalam setiap sistem hukum, termasuk hukum Islam. Menemukan hukum haruslah dari sumber hukum itu sendiri. Sebagai seorang yang berusaha menemukan hukum dalam hal ini mujtahid haruslah memahami terlebih dahulu tujuan dari penemuan hukum tersebut dengan bertitik tolak terhadap kemaslahatan dan dengan metode yang ditawarkan para pendahulu yang ahli dibidangnya. Dengan demikian seorang orang yang bersungguh-sungguh atau mujtahid juga diharapkan mampu menerapkan teori dan metode tersebut dalam menemukan hukum-hukum yang dapat memecahkan setiap persoalan yang muncul. buku ini sedikit banyak memberikan sumbangsih keilmuan dalam memecahkan problematika hukum Islam kontemporer.

DAFTAR ISI

Pengantar Penulis	v
Abstrak.....	vii
Daftar Isi	ix
Daftar Tabel.....	xi
Daftar Gambar	xii
BAB I PENDAHULUAN	1
BAB II HUKUM ISLAM DALAM TINJAUAN UMUM.....	5
A. Konsepsi Hukum Islam.....	5
B. Konseptual Hukum Islam.....	8
C. Fiqih.....	11
D. Landasan Hukum Islam	16
E. Eksplanasi <i>Al-Maqashid al-Syari'ah</i>	25
F. Ruang Lingkup dan Bentuk-Bentuk Hukum Islam	32
BAB III SUMBER HUKUM ISLAM.....	47
A. Definisi Sumber Hukum Islam.....	47
B. Sumber sebagai <i>Al Masdar</i>	49
C. Ijtihad: Upaya mencari solusi	65
BAB IV DINAMIKA SEJARAH HUKUM ISLAM.....	83
A. Periode Perkembangan	83
B. Periode Masa Kenabian	84
C. Periode Masa Khulifaur Rasyidin	86
D. Periode Imam Mazhab	91
E. Periode Kemunduran.....	95
F. Hukum Islam Masa Kebangkitan.....	98

BAB V DINAMIKA KONTEMPORER DAN PERGUMULAN	
HUKUM	101
A. Historis Perubahan Teoretik Hukum Islam	101
B. Perkembangan Hukum Islam Kontemporer.....	101
C. Problem Kontemporer: Pergumulan Hukum Adat dan Barat	105
BAB VI DINAMIKA HUKUM ISLAM DI INDONESIA	111
A. Sejarah Implementasi Hukum Islam	111
B. Dinamika Hukum Islam Indonesia.....	115
C. Masalah Kontemporer Hukum Islam.....	124
D. Paradigma Baru Hukum Islam.....	133
E. Kritik Ideologi Hukum Islam Keindonesiaan.....	139
F. Hukum Islam Bernuansa Teoantroposentris.....	141
BAB VII DINAMIKA HUKUM KELUARGA DI INDONESIA	145
A. Pengertian Perkawinan	145
B. Sejarah Hukum Perkawinan di Indonesia.....	146
C. Perkembangan Hukum Keluarga Islam	160
D. Pengertian Nikah	165
E. Tujuan Nikah.....	170
F. Hukum Melaksanakan Nikah.....	171
BAB VIII KESIMPULAN.....	175
DAFTAR PUSTAKA.....	177
GLOSARIUM	185
BIODATA PENULIS.....	187

DAFTAR TABEL

Tabel 2.1 Asas Penerapan Hukum Islam	25
Tabel 2.2 Klasifikasi Ibadah Menurut Shiddieqy	36
Tabel 3.1 Fragmen Terma Al Qur'an.....	50
Tabel 3.2 Fugsi Al Qur'an	51
Tabel 3.3 Ruang Lingkup Ijtihad	74

DAFTAR GAMBAR

Gambar 2.1 Sistem Legal Penjagaan Keturunan	29
Gambar 2.2 Sistem Legal Penjagaan Keturunan	37
Gambar 3.1 Karakteristik Dalil.....	48
Gambar 3.2 Bentuk Penjelasan Konten Hukum Al Qur'an	55
Gambar 3.4 Trilogi Fungsi Sunnah	60
Gambar 3.5 Indikator Hadist <i>Shahih</i>	64
Gambar 3.6 Syarat Moral Ijtihad Menurut Amir Syarfuddin	71
Gambar 3.7 Syarat Moral Ijtihad Menurut Al Ghazali.....	72
Gambar 3.8 Syarat Moral Ijtihad Menurut Al Syatiby.....	72
Gambar 3.9 Syarat Kualitas Kemampuan Ijtihad	73
Gambar 3.10 Syarat Kualitas Kemampuan Ijtihad	75
Gambar 3.11 Unsur Konseptual Qiyas	77
Gambar 3.12 Syarat Maslahah	79
Gambar 3.13 Syarat Maslahah	81
Gambar 4.1 Syarat Maslahah	84
Gambar 4.2 Kausal Taqlid Menurut Hasbie.....	97
Gambar 4.2 Kausal Taqlid	98
Gambar 6.1 Alasan Penetapan Nasab	126

BAB I

PENDAHULUAN

Manusia adalah hewan yang diilhami oleh Allah dengan berbagai keadaan yang menguntungkan atas hewan yang berbeda. Pemberian dari Allah SWT. Yang terpenting bagi manusia adalah akal sebagai pengaturan untuk melakukan tugas-tugas mendasar di muka bumi baik sebagai khalifah (*khalifatullah*) maupun sebagai pekerja (*abdun*). Dalam kehidupan sehari-hari, orang tidak bisa lepas dari latihan dengan ketulusan dengan cara yang baik. Selama latihan, orang melakukan gerakan yang baik dengan prinsip sesuai ajaran Islam. Masalahnya, tidak semua orang yang melakukan latihan ini memahami prinsip-prinsip yang sah. Jadi, sangat sedikit orang yang mengerti bahwa mereka telah menyelesaikan latihan atau kegiatan yang sah. Jadi apa yang dia lakukan tidak bertentangan dengan pedoman yang sah, orang harus memahami dan mengetahui tentang prinsip hukum yang berbeda yang diidentifikasi dengan setiap aktivitasnya dibelbagai kehidupannya.

Umat Islam harus memahami masalah-masalah yang halal, khususnya hukum Islam. Segala bentuk kegiatan serta aktivitas dalam dalam setiap hari seorang muslim tidak bisa lepas dari persoalan syariat Islam, baik ketika dia menunaikan tanggung jawab cintanya untuk melakukan ibadah kepada Allah SWT maupun ketika dia melakukan hubungan sosial di tengah-tengah. Permasalahan yang muncul di atas, lebih spesifiknya bahwa tidak sedikit umat Islam yang tidak memahami syariat Islam, sehingga amalan mereka tidak dijunjung oleh standar hukum yang berbeda.

Oleh karena itu, hingga saat ini ada banyak seseorang Muslim yang menyelesaikan kegiatan hukum yang sah yang tidak didukung oleh kesepakatan yang tegas dan kesadaran hukum, yang sesekali melakukan kegiatan yang sah jauh dari standar yang seharusnya mereka lakukan.

Pengertian hukum dapat kita dipahami kumpulan aturan aturan yang sengaja dibuat dan dilaksanakan dalam rangka mengatur kehidupan masyarakat. Kalau dikaji dari asal bentuk katanya, hukum berasal bahasa Arab yakni dari kata *hakama-yahkumu*, yang mempunyai arti “memimpin atau memerintah”, “menetapkan atau “memutuskan”, sehingga dapat dipahami kata hukum berarti putusan, ketetapan, pemerintahan, atau pun kekuasaan. Kalau dilihat dalam KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia:1990) hukum berarti: (1). peraturan atau adat yang secara resmi dianggap mengikat; (2) undang-undang, peraturan, dsb. untuk mengatur pergaulan hidup masyarakat; (3) patokan (kaidah, ketentuan) mengenai peristiwa tertentu; (4) keputusan (pertimbangan) yang ditetapkan oleh hakim (di pengadilan) atau vonis.

Bukan sesuatu yang mudah dalam memahami hukum Islam secara mendalam, karena permasalahan hukum Islam begitu kompleks. Membutuhkan kualifikasi tertentu dalam memahami hukum Islam secara keseluruhan, selain itu juga tentu butuh waktu panjang dalam memahami hukum Islam. Untuk memahami hukum Islam seseorang harus mengetahui dan memahami permasalahan Islam secara khusus maupun secara umum, dikarenakan hukum Islam adalah bagian dari kandungan ajaran Islam itu sendiri. Di dalam Islam ada tiga aspek, yaitu akidah, syariat, dan akhlak. Ketiga ini adalah aspek tali temali yang saling berkaitan satu dan lainnya, artinya sama tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lainnya. Oleh sebab itu, memahami aspek-aspek dalam Islam merupakan kunci memahami hukum Islam dengan benar, karena tanpa memahami aspek aspek dalam islam maka pasti tidak akan mendapatkan pemahaman hukum yang benar.

Al-Qur'an dan As-Sunnah telah mengungkap tiga aspek dalam Islam. Berdasarkan hadis atau Sunnah Nabi Muhammad SAW, memberikan penjelasan terkait dengan tiga aspek di atas dengan menjadi tiga konsep Iman, Islam dan Ikhsan. Dimana dengan iman, Islam dan ikhsan ini menjadi tiga bidang kajian syariat, akidah serta akhlak. Secara bahasa akidah adalah kepercayaan, sementara prakteknya yakni melakukan keimanan, kepada Allah SWT, iman kepada malaikat Allah SWT, iman kepada kitab Allah SWT, (Al-Qur'an), iman kepada Rasul (utusan) Allah SWT, iman dan percaya hari akhir, serta mengimani qadla-qadar (ketentuan) Allah baik ketentuan baik dan ketentuan buruk di mana konsep-konsep ini yang disebut dengan (rukun Islam). ilmu kalam, tauhid, teologi Islam ini dilahirkan dari konsep kajian "iman".

Pada dasarnya berkembangnya hukum Islam beriring dengan berkembangnya Islam itu sendiri, adanya Islam berarti adanya hukum Islam. Hukum Islam yang dimaksud hukum yang diserap dari Al-Quran serta As-sunah Nabi Muhammad SAW, dan ijtihad ulama. Hukum Islam ada pada saat Islam ada karena memang Islam hadir membawa nilai termasuk di dalamnya pedoman bagi umat manusia. Di berbagai negara, ketika Islam masuk maka pada waktu itu juga hukum Islam dibentuk dan dibuat. Perkembangan hukum Islam juga ditentukan oleh keberadaan umat Islam itu sendiri sejauh mana kepedulian umat Islam terhadap hukum-hukum yang terkandung dalam agama Islam. Sehingga pada saat ini hukum Islam telah menyebar hampir di semua negara.

Pada perkembangannya, di antara bidang kajian Islam, hukum Islam merupakan kajian ilmiah dalam Islam itu sendiri. Di mana sebagai sebuah kajian ilmiah, maka hukum Islam dipelajari secara akademis di kalangan umat muslim maupun non-muslim atau sering disebut dengan kaum orientalis. Akan tetapi tujuan orang muslim dan non muslim jelas berbeda dalam mempelajari hukum Islam. Bagi umat Islam mempelajari hukum Islam merupakan keharusan sebagai dasar dari semua aktivitas beragama yang mau tidak mau akan berkaitan dengan hukum,

serta dalam meningkatkan kualitas pemahaman umat muslim dalam memahami hukum Islam itu sendiri. Sedangkan dikalangan non-muslim atau disebut sebagai salah satu kelompok (orientalis) tujuan mempelajari Islam dan hukum Islam sangatlah beragam. Pada awalnya mereka mempelajari Islam dan hukum Islam berawal dari kekaguman terhadap Islam tetapi pada akhirnya kekaguman itu menjadi ketakutan dikalangan mereka setelah Islam menjadi berkembang sangat pesat dan keberadaan mereka merasa terancam

Oleh karenanya umat muslim seharusnya memahami secara mendalam terkait dengan hukum islam karena kehidupan mereka tidak akan lepas dari ikatan hukum. Karena dengan pernyataan mereka sebagai umat muslim, secara tidak langsung juga mentaati semua aturan yang ada dalam Islam. Dalam buku ini membahas secara rinci terkait dengan hukum Islam mulai dari klasik hingga modern, mulai dari kerangka teoritik hingga praktik.

BAB II

HUKUM ISLAM DALAM TINJAUAN UMUM

A. Konsepsi Hukum Islam

Terminologi hukum Islam tentu dapat dilacak dari makna perkataanya, yakni "hukum" dan "Islam". Hukum dalam etimologinya berasal dari "hakama-yahkumu". Kalimat tersebut merupakan *mashdar*, "hukman". Sementara itu, kata "*al-hukmu*" merupakan soliter dari kalimat yang memiliki makna jamak "ahkam". Jadi secara mendasar maknanya dapat disenadakan dengan "al-hikmah". Dalam kamus dijelaskan memiliki arti kecerdasan. Verbalnya dapat memiliki makna proses mengupayakan pemahaman pengetahuan hukum serta upaya implementasinya dalam aktifitas sosial yang biasa dipandang sebagai individu yang berwawasan atau dapat disebut individu yang berakal. Terma landasan "hakama", pada saat itu dimaknai dalam konteks lain, yaitu "pengendalian atau pembatasan kuda". Sehingga pemaknaannya, kehadiran hukum pada dasarnya untuk membatasi kegiatan manusia atau ummat muslim dari hal-hal yang ingkar atau dilarang. Signifikansi "mencegah atau tidak bisa" juga merupakan pemaknaan praksis dari *al hukmu*. Praksisnya adalah upaya pencegahan kadzaliman, rusaknya harga diri, penganiyaan, dan kerusakan lainnya.

Selain itu ada pemaknaan lain secara etimologis. Misalnya dalam kamus oxford dijelaskan bahwa hukum dicirikan sebagai "sekumpulan aturan, baik dari prinsip formal maupun standar, yang dipersepsikan oleh jaringan dan negara tertentu dan berwibawa

pada individu mereka”¹. Begitupun Al-Fayumi yang menyebutkan bahwa bahwa “*hakama bi makna qadha wal fadl*” yang artinya Hukum bermakna proses membuat keputusan, ketetapan, dan penyelesaian masalah-masalah².

Hal ini berbeda dengan Muhammad Daud Ali. Ia lebih menganggap hukum sebagai standar kaidah, norma, ukuran, dan dasar guna memberikan penilaian pada tindakan manusia. Hal ini senada dengan E. Utrecht dalam pengantar Ilmu hukum. Ia juga menerangkan bahwa hukum merupakan kumpulan petunjuk yang isinya kewajiban dan larangan. Kumpulan tersebut dianggap sebagai hal yang fundamental dan mengikat pada masyarakat. Artinya, yang melanggar akan menadapat sanksi³. Penjelasan Utrecht ini dianggap memiliki konsekuensi *reward* dan *punishment*.

Sedangkan Immanuel Kant, menganggap berbeda. Terminologi hukum yang dibuat digabungkan dibuat humanisme. Menurutnya, hukum memang merupakan kontrol tindakan. Namun dibuat sebagai penyatuan kebebasan manusia itu sendiri⁴. Dengan kata lain, hukum ia artikan sebagai batas kebebasan hubungan sosial agar dapat terkendali dan tak saling mencelakai.

Sementara Thomas Hobbes hukum ialah perintah penguasa kepada rakyatnya⁵. Thomas membahas hukum sebagai hal yang akan terus melekat pada diri manusia. Baik secara personal maupun kehidupan sosialnya. Penyusun hukum sendiri adalah pemerintah atau penguasa. Sehingga peran hukum ia anggap sebagai instrumen ketundukan yang melekat pada setiap rakyat di sebuah negara.

¹ Muhammad Muslehuiddin, *Filsafat Hukum Islam Dan Pemikiran Orientalis: Studi Perbandingan Sistem Hukum Islam*, 1st ed. (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1991).

² H Z Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam Di Indonesia* (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), 1.

³ Arrasjid Chainur, *Dasar-Dasar Ilmu Hukum*, PT Sinar Grafika Jakarta (Jakarta, 2000), 21.

⁴ Wawan Muhwan Hairi, *Pengantar Ilmu Hukum* (Bandung: PUstataka Setia, 2012), 22.

⁵ Zainal Asikin, *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: Rajawali Pers, 2011), 10.

Tidak mengherankan jika Simorangkir dan Sastro Pranoto, menganggap hukum sebagai tata tektual aturan yang sifat memaksa sebab dibuat oleh pengusah yang resmi. Karena sifatnya memaksa, para pelanggarnya akan dikenakan hukuman⁶. Hukuman yang dimaksud tentu adalah *punishment* dari tindakan pelanggaran yang dilakuka.

Hal ini tentu berbeda degan pendapat Jhon Austin, baginya hukum bukan sekedar acuan pemberian sanksi atau kontrol tindakan. Ia juga memasukkan peran bimbingan pada terma hukum⁷. Dalam pandanganya, adanya hukum mengidikasikan adanya proses pendidikan dan moral. Dengan kata lain, setiap kebudayaan akan dinilai moralitasnya dari konsepsi atau bentuk hukum yang lahir.

Hans Kelsen memandang hukum dengan perseptkif berebeda. Ia menjelaskannya sebagai tata aturan (*rules*) yang bentuknya sistem tata kehiduapan. Pandangan substansialnya, kehadiran tata hukum sebagai tata sistem yang bersinambung dengan komponen sistem lain. Dari penjelasan ini, dirinya tidak sama sekali bersenada fikir pada konsepsi hukum yang berdiri sendiri⁸. Pada sisi ini Sudikno Mertokusumo, menghubungkan konsepsi hukum dengan peran dan fungsi setiap tindakan manusia bagi dirinya. Menurutnya hukum secara pasti menjadi dasar tindakan akan dianjurkan, diwajibkan atau dilarang⁹.

Adapun kata Islam, yang ada dalam terma bahasan ini, juga merupakan bentuk *mashdar* kata *aslama-yuslimu-Islaman*. Waznnya tentu *af'ala-yuf'ilu-if'alan*. Artinnya, bisa dimaknai *Al-Inqiyadu Wat-Tho'ah*, yakni ketundukan dan kepatuhan. Dalam hal ini ada juga yang memaknai damai, dan selamat. Dasarnya tentu karna bentuk verbalnya *salima-yaslamu-salâman-wa salâmatan*.

⁶ Chainur, *Dasar-Dasar Ilmu Hukum*, 21.

⁷ H. Salim, *Perkembangan Dalam Ilmu Hukum* (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), 22.

⁸ J Asshiddiqie and M A Safa'at, *Teori Hans Kelsen Tentang Hukum* (Jakarta: Konstitusi Press dengan PT Syaamil Cipta Media, 2006), 13.

⁹ Satjipto Raharjo, *Ilmu Hukum* (Muhammadiyah University Press, 2005), 45.

Di dalam kamus disebutkan selamat dari bahaya, atau bebas dari kecacatan ¹⁰. Contoh pemaknaan ini bisa dilihat dari lafad surah Ali Imran ayat 20 dan Q.S. Al-Baqarah ayat 112.

Penyerahan seorang terhadap Allah SWT. ialah arti dalam Islam itu sendiri. Perihal ini berarti kalau manusia dalam berhadapan dengan Tuhannya (Allah) haruslah merasa kerdil, berlagak mengakui kelemahan serta membetulkan kekuasaan Allah swt. Keahlian ide serta budi manusia yang berwujud dalam ilmu pengetahuan bukanlah sebanding dengan ilmu serta keahlian Allah swt. Keahlian manusia bertabiat kerdil serta sangat terbatas, misalnya cuma terbatas pada keahlian menganalisis, menyusun kembali bahan - bahan alamiah yang sudah terdapat buat diolah jadi bahan yang berguna untuk kehidupan manusia, namun tidak sanggup menghasilkan dalam makna mengadakan dari yang tidak terdapat jadi terdapat (*invention*)¹¹.

Berdasar pada penjelasan di atas inilah, terma hukum Islam dapat digambarkan sebagai seperangkat aturan yang mengikat dan kontennya bersumber dari ajaran Islam. Dengan kata lain, hukum Islam dapat berupa batasan atau bahkan pedoman bagi ummat muslim untuk melakukan tindakan sosial agamanya. Sederhananya, dapat disusun terma bahwa hukum Islam adalah aturan yang bersumber dari ajaran Islam.

B. Konseptual Hukum Islam

Pembahasan ini akan menjelaskan tentang perbedaan hukum Islam, Fiqh dan Syari'ah. Ketiganya cenderung disamakan sebab sulit dibedakan. Sehingga pembabahan ditujukan untuk memperjelas jarak dan perbedaan kecil ketiganya. Tentu guna mempoisisikan hukum Islam sebagai konseptual yang jelas dan terang. Secara sederhana penjelasan akan mengungkap gambaran

¹⁰ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 654.

¹¹ Mardani, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam Di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 8-9.

teoretis perbedaan hukum Islam dengan konsepsi lain yang selama ini dianggap memiliki kemiripan.

a. Syari'ah

Terma syari'ah banyak atau umum dipersepsikan sebagai inti dari konten ajaran Islam. Syari'ah secara merupakan lafadz yang dikemukakan pertama kali oleh Hasbi as-Shiddieqy. Ia memaknai sebagai jalan tempat lahirnya sumber mata air atau jalan yang dilalui air terjun¹². Yang demikian disebut sebagai konsep yang lahir dari *at-thariqah al-mustaqimah*. Jadi maknanya secara lughawi jalan lurus, sebagai pedoman bagi umma Muslim¹³. Bedasar pada penjelasan ini tentu tentu terlihat ada pergantian makna dari denonatif, sumber mata air, menjadi jalan yang lurus. Pemaknaan demikian tentu memiliki dasar rasional sendiri. Pada dasarnya setiap manusia mesti membutuhkan air. Sebab merupakan bahan yang dibutuhkan untuk menjaga kesehatan fisik. Hal ini kemudian disamakan dengan makna “jalan yang lurus”. Sebagaimana dipahami bahwa yang demikian adalah bisa memiliki makna jalan atau komitmen hidup manusia sendiri yakni terjaganya jiwa dan raga.

Untuk melengkapi pemahaman etimologinya, tentu perlu memahami makna secara terminologis. Secara istilah syari'ah banyak yang memandang sebagai kumpulan tata yang diperintahkan oleh Allah pada ummat Islam. Terminologi semacam ini didukung oleh penjelasan Manna' al Qhatthan. Ia menyampaikan hal demikian sebagai semua ketetapan Allah yang berhubungan dengan kepercayaan, ritual keagamaan, moral, dan tentu juga tindakan sosial¹⁴.

Terminologi sebagaimana penjelasan di atas, menjadi dasar para pakar menyusun konsep Syari'at sebagai hukum yang bersumber dari ajaran Allah SWT pada ummat Muhammad SAW.

¹² M. Hasby Ash-Shiddieqy, *Pengantar Ilmu Fiqh* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), 20.

¹³ Al-Qatthan, *Tarikh Al-Tasyri' Al-Lslami* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001), 9.

¹⁴ Ibid.

Konten yang diatur di dalam dapat dibagi menjadi dua hal yang hukum furu' dan praksis. Keduanya tentu berhubungan dengan *i'tiqad*. Dengan kata lain, syari'ah dianggap sebagai aturan pokok yang umum terdiri dari pengetahuan ketauhidan atau diskursus ilmu kalam. Berdasar pada hal ini jugalah syari'ah erat hubungannya dengan ilmu *ad-din* dan *al-millah*¹⁵. Yang demikian sebagaimana dijelaskan dalam al-Jasiyah ayat 18.

Sebelumnya Syari'ah didefinisikan sebagai agama, tetapi pada kemudiannya didefinisikan sebagai amalan saja. Penspesifikasian arti syariah dilakukan dalam rangkan memberi penjelasan bahwa sesungguhnya Islam hanya satu tetapi cakupannya sangatlah luas (universal), anantara ummat satu dan ummat yang lainnya akan memberikan arti yang berbeda-beda. Ketetapan Allah SWT, terhadap hambanya disebut syaria'at. Dari ketetapan itu menuntut hambanya untuk melakukan apa yang telah ditetapkan oleh-Nya yang juga dilakukan berdasarkan keyakinan ummat Islam yang melalui moral baik. Dalam hal ini berhubungan dengan ajaran *hablum min allah*, *hablun min an-nas*, maupun *hablum min al-alam*.

Nabi Muhammad Saw selaku utusan Allah memperincinya dengan menggunakan hadits atau sunnah karena dalam Al-Qur'an terdapat suatu aturan atau hukum yang umum diperlukan penjelasan serta rincian melalui sunnah sebagaimana memang fungsi sunnah sebagai penjelas dari Al-Quran itu sendiri. setiap ummat muslim ridaka akan pernah tersaat kepada jalan yang salah selama umat muslim itu berpegang teguh terhadap kandungan isi Al-Qur'an dan Sunna, hal ini dijelaskan oleh Rasulullah SAW. kedudukan syariah menjadi patokan atau tolak ukur seseorang dalam memilih jalan yang benar atau salah. Pada sisi ini, dianggap penting ilmu-ilmu yang dapat dijadikan alat dalam menafsirkan sumber fundamental ajaran tersebut. Instrumen ini dianggap penting sebab dapat menjadikan jalan untuk tidak menjauhi pemahaman yang keliru.

¹⁵ Ahmad Hanafi, *Pengantar Dan Sejarah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1970), 9.

Menurut Mahmud Syaitut menjelaskan bahwa Syariah adalah ketetapan Allah SWT. Sebagai pedoman hambanya untuk berpegang teguh Allag dana menjalani hubungan hambanya terhadap Allah (*Hablum Mina Allah*), hubungan antar manusia (*Hablum Mina Annas*) dan hubungan terhadap alam semesta (*Hablum Minal Alam*)¹⁶.

Konklusi yang dapat disarikan dari penjelasan beberapa pakar, mengarah pada konsepsi terma syari'ah yang dihubungkan dengan inti ajaran Islam. Inti yang dimaksud dapat berupa perintah dan larangan yang hubungannya dengan hubungan sosial dan teologis ummat muslim. Seluruh konten tersebut dikembangkan degan berpatokan pada Qur'an dan sunnah Nabi Muhammad SAW.

C. Fiqih

Fiqih secara bahasa disebut sebagai pemahaman atau pengertian. Sebagai sebuah ilmu, fiqih dipandangan sebagai sistem pengetahuan yang bertujuan mengurai atau memperinci ajaran atau konten perintah dan larangan yang ada dalam Qur'an dan Hadist. Jadi sebagai pengetahuan fiqh diorientasikan mengembangkan beberapa hukum baik yang tersirat maupun tidak. Bentuk yang dihasilkan tentu adalah pedoman bagi manusia yang sudah siap akal dan umurnya. Bersenada pada penjelasan inilah, Al-Ghazali secara literal, memandang fiqh sebagai *al-ilm wa al-fahm*. Pandangan demikian tentu berbeda dengan Taqiyyuddin al-Nabhani. Ia lebih menyebut fiqh sebagai *al-fahm*. Adapun jumbuh ulama' bersepakat mendefinisiskan fiqh sebagai paham tentang hukum syari'at baik sifatnya amaliyyah yang didasarkan pada dalil *tafshili*.

Dikalangan beberapa fuqaha memeberikan definisi terkait Fikih yaitu sebagaimana berikut ini:

- a. Dari Abu Zahrah;

العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية

¹⁶ Mahmud Syaltut, *Al-Islâm: Aqidah Wa Syari'ah* (Dâr al-Qalam, 1966).

Yang Artinya “Ilmu yang menerangkan segala hukum syara’ yang amaliah diambil dari dalil-dalilnya yang tafshili”.

b. Dari Khallaf mengemukakan:

العالم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية

Yang Artinya “Ilmu yang menerangkan hukum-hukum syara’ yang amali yang diusahakan dari dalil-dalilnya yang tafshili”

Selain itu, ia menambahkan penjelasan;

مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية

Yang Artinya “Himpunan hukum-hukum syara’ yang amali yang diperoleh dari dalil-dalilnya yang tafshili”.

Beberapa teks redaksi literal terma terkait perbedaan syari’ah dan fiqh ini dapat diakumulasikan sebagaimana berikut ini:

- a. Syari’at sebagai intisar ajaran dalam sumber fundamnetal Islam yakni Qur’an dan Hadist. Sedangkan fiqh adalah insturment memahami ajaran intisar tersebut.
- b. Berbeda dalam ruang lingkupnya. Syari’ah berbicara seluruh hal yang hubungannya hubungan manusia dengan Tuhannya. Sedangkan fiqh berfokus pada tindakan manusia.
- c. Berbeda dalam jangka perubahannya. Syari’ah dipandangan sebagai ajaran yang tindak mungkin dirubah. Sedangkan fiqh dapat menyesuaikan dengan kondisi perkembangan nalar dan budaya manusia.
- d. Berbeda sudut pandangnya. Untuk mengupayakan perlu metode dan pengetahuan yang jelas. Sedangkan untuk fiqh, siapapun dapat merumuskannya.
- e. Berbeda dalam hal keputusan akhir. Syari’ah bertujuan memadukan pandangan. Sedangkan fiqh dapat berbeda pandangan.

Untuk lebih jelas atau terperinci perbedaan ini, tentu perlu juga melihat dasar-dasar ilmu fiqh. Sepanjang penelusuran

penulis ada dua dasar yang secara fundamental menjadi prinsip perumusan ilmu fiqh. Keduanya sebagaimana dijelaskan berikut;

a. Formil Based

Formil Based merupakan tekstual yang berisi kaidah *fiqhiyyah*. Perlu dasar formil ini disebabkan dalam nash dalam Qur'an tidak menjelaskan secara keseluruhan atau terperinci. Misalnya, dalam persoalan mu'amalah. Tentu turunnya Qur'an dulu di negara arab, tidak akan sama dengan kondisi sosial yang ada di era ini atau negara ini. Dari itulah, penting kiranya menyusun persoalan-perosalan inti ajaran. Inti ajaran yang dimaksud tentu berisi tentu kaidah penting yang senada dan penting menjadi dasar dalam setiap kondisi.

Salah satu contohnya, misalnya di bidang pemerintahan. Beberapa negara tentu memiliki kultur politik yang berbeda. Utamanya dalam pengambilan keputusan. Ajaran Islam dalam hal ini yang dapat dijadikan dasar tentu harus objektif dan baik dalam ragam kondisi perbedaan itu. Makanya pada sisi atau masalah ini, Islam menawarkan prinsip umum yakni *syura* atau musyawarah, keadilan dan persamaan. Hal ini tentu berasal dari penafsiran pada ayat yang artinya, "Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam setiap urusan" sebagaimana dalam QS. Ali Imran: 159 dan Al-Nisa: 58.

فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ
فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

Artinya: Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.

Selain menjelaskan kaidah, penjelasan di atas menggambarkan bahwa ketentuan-ketentuan yang ada dalam teks kitab suci Qur'an hanya berupa prinsip-prinsip fundamental, tidak secara rinci dan sempurna dijelaskan. Misal dalam ayat di atas, hanya memasukkan prinsi adil, atau syurah saja. Tidak membahas bagaimana praxisnya. Hal ini yang kemudian dapat dianggap sebagai dasar formil.

Dasar syari'at Islam tentu selalu ada *gap* dengan kehidupan sosial. Kehidupan sosial berkembang secara dinamis. Dari elemen syari'ah selalu juga perlu dinamis sebagai aturan. Sehingga proses penyusunannya pun selalu perlu diwujudkan dengan dinamis. Untuk itu dalam hal ini dasar formil membutuhkan ilmu fiqh untuk selalu dibuat yang cocok dengan masyarakat.

Proses pemahaman Al Qur'an yang dalam sudut pandangan di atas tersebut dianggap atau banyak yang menyebutnya sebagai ijtihad¹⁷. Prosesnya bertujuan untuk memahami agar syari'at atau dasar formil ini tidak melangit, namun lebih dapat digunakan sebagai praksis ajaran Islam yang konkrit. Dengan demikian ijtihad yang dimaksud, merupakan proses interpretasi atau pengembangan ajaran praksis agama dalam kehidupan sosial masyarakat¹⁸. Adapun bentuknya, umum merupakan intisar berupa kaidah-kaidah penting dalam teks peristiwa hukum yang adalah *formil based*. Hal ini sebagaimana yang dikemukakan dalam Qs. al-Hasyr ayat 2: "*Maka ambillah (Kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, Hai orang-orang yang mempunyai wawasan*". Ayat demikian memberikan penjelasan tentang perintah kepada manusia untuk senantiasa menganalisis persoalan yang ada dalam kehidupan praksis manusia. Tidak heran, dalam hal ini jug ada beberapa penggalan ayat yang mendorong manusia untuk berfikir seperti lafad-lafad *afala ya'lamu*, *afala yatafakkaurun* dan sebagainya.

Ada yang mengatkan juga bahwa ijtihad itu sebenarnya untuk mencari solusi beberapa persoalan yang tidak dijelaskan

¹⁷ Yusuf Qardhawi, *Al-Ijtihad Fi Al-Syari'ah Al-Islamiyyah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), 2-5.

¹⁸ *Ibid.*, 101.

oleh dua sumber fundamental yang tersebut. Asumsi tentu ada dasar historisnya, dahulu Nabi dan sahabatnya, Mu'adz pernah bercakap pada saat memikirkan pentingnya hakim di Yaman. Nabi mengutus sahabatnya itu pada untuk menjadi di negara tersebut. Pra keberangkatan, nabi sempat khawatir padanya. Ia menanyakan bagaimana jika ada masalah yang di Al-Qur'an tidak ditemukan. Mu'adz pun menimpalnya pertanyaan itu dengan mengatakan bahwa jika persolan demikian dihadapinya, maka ia akan berijtihad. Seketika itu juga nabi bersepakat dan mendo'akan jawaban dari sahabatnya.

Berdasarkan penjelasan sepintas di atas, dapat disusun konklusi bahwa ijtihad merupakan seni menafsiri sumber fundamental ajaran Islam guna menghilangkan *gap*nya dengan realitas. Sebagaimana dipahami bahwa dinamisnya kehidupan sosial masyarakat, memerlukan hukum yang juga dinamis. Sehingga perlu ada metode khusus untuk kembali mencari intisar ajaran yang cocok dalam peristiwa. Pada proses inilah, ijtihad juga memerlukan dasar-dasar konsep istimbath yang rasional dan mampu dipertanggung jawabkan.

b. Materiil Based

Selain dasar formil, ada dasar kedua yang secara melekat penting dalam proses pengkajian ilmu fiqh. Dasar ini bisa disebut sebagai *materiil based*, atau umumnya dikenal sebagai dasar materiil. Bentuknya tentu merupakan unsur yang diperlukan dalam proses ijtihad. Sebagaimana dijelaskan di awal bahwa proses ijtihad memerlukan dasar atau pedoman rasional yang dipakai. Dasar rasional inilah yang umum dikenal sebagai *Qa'idah fqihiyyah*. Kenapa menjadi dasar? Sebab hal tersebut dilahirkan dari proses interpretasi pada inti ajaran fundamental Islam.

Beberapa contohnya, pada surat Ali Imran ayat 145 dijelaskan bahwa “sesuatu yang bernyawa tidak akan mati melainkan dengan izin Allah, sebagai ketetapan yang telah ditentukan waktunya. barang siapa menghendaki pahala dunia, niscaya Kami berikan

kepadanya pahala dunia itu, dan barang siapa menghendaki pahala akhirat, Kami berikan (pula) kepadanya pahala akhirat itu. dan Kami akan memberi Balasan kepada orang-orang yang bersyukur.” Intisar dari ayat bisa ditafsirkan bahwa ketetapan perlu disesuaikan dengan waktunya dan ketetapan itu disesuaikan dengan orientasinya.

Ada juga misalnya dalah Hadist Nabi, “*Sesungguhnya segala perbuatan itu tergantung dengan niat. Setiap orang akan mendapatkan sesuatu sesuai dengan niatnya. Barang siapa berhijrah karena Allah dan Rasu-Nya, maka hijrahnya karena Allah dan Rasulnya. Barang siapa hijrah hanya karena inginmendapatkan harta atau perempuan untuk dinikahi, maka ia akan mendapatkan sesuai dengan yang ia niatkan tersebut.*” Hadist ini menmabah penjelasan bahwa hukum itu ditentukan berdasar pada tujuanya. Dari sumber fundamental ini diperoleh qā'idah fiqhiyyah, *الأمور بمقاصدها* (*Al-umru bi maqosidiha*). Artinya, segala hal perkara ditentukan dari dasar tujuanya.

Penjelasan beberapa pakar dapat dipadukan bahwa *materiil besed* fiqih adalah kaidah fiqhiyyah. Kaidah tersebut dihasilkan dari pengambilan intisar pesan-pesan sumber fundamental agama. Bentuknya, dalam padangan Ali Ahmad al-Nadawi dapat digunakan berupa hujjah atau bahkan nilai yang menjadi dasar proses ijtihadiyah dilakukan. Untuk itu, ada anggapan bahwa kaidah demikian merupakan dasar filosofis atau prinsipel dalam menentukan atau menyusun hukum dalam kajian ilmu fiqh.

D. Landasan Hukum Islam

Sebagaimana dipahami bersama, memang landasan hukum Islam itu ada alam Qur'an dan Hadist. Namun ada tentu juga perlu dijelaskan kembali secara prinsipil ada berapa pola dan bentuk landasaan yang penting untuk menjadi asas hukum Islam. Pada pembahasan ini, penulis akan secara terperinci menggambarkan beberapa landasan umum yang semestinya ada dan lumrah dipakai oleh para pakar. Beberapa landasan yang dapat dikategorikan

sebagai *genaral* dan *special based*. Ada landasan ‘am dan ada yang *khos*. Untuk memeperincinya adalah sebagaimana berikut ¹⁹ ;

1. General Principle

a. Justice Principle

Justice principle ini sebenarnya juga telah banyak dibahas dalam Qur’an. Secara terminologis adil adalah *wadl’u as-syai-i fi mahallih*. Positioning prinsip ini dalam Islam dijadikan sebagai landasan mendasar. Sehingga peranya begitu urgens. Dari saking penitngnya, dalam Qur’an dijelaskan disebut sebanyak 1000 kali. Hal demikian karena prinsip adil bukan hanya melekat pada penguasa namun pada seluruh pihak. Penjelasan tekstualnya bisa dilihat dalam ayat 135 surah an-Nisa’.

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا كُوْنُوْا قَوَّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شٰهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰى اَنْفُسِكُمْ
 اَوْ الْوَالِدِيْنَ وَالْاَقْرَبِيْنَ اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاَللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا فَلَآ تَتَّبِعُوْا
 الْهَوٰى اَنْ تَعْدِلُوْا وَاِنْ تَلَوْا اَوْ تَعْرَضُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ﴿١٣٥﴾

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan.

b. Utility Principle

Asas ini disebut juga asas kebermanfaatan (*usefulness*). Asas ini dianggap sebagai dasar mengiringi pelaksanaan keadilan praksis dan kepastian hukum. Jadi perannya amat penting sebagai dasar hukum Islam. Untuk itu, dalam menjamin prinsip keadilan dan kepastian hukum perlu prinsip ini sebagai dasar hujjah praksis. Salah dasar yang menjadi sumber lahirnya asas ini adalah

¹⁹ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Islam Di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014), 126–127.

penjelasan hadist nabi tentang kebermanfaat kehidupan manusia. Dalam ajaran Islam, kompetisi manusia sebagai muslim dalam sebanyak apa manfaat hidup kita bagi sesama. Adapun bunyi hadist ini adalah, “*Dari Jabir, ia berkata, ‘‘Rasulullah Saw bersabda, ‘‘Orang beriman itu bersikap ramah dan tidak ada kebaikan bagi seorang yang tidak bersikap ramah. Dan sebaik-baik manusia ialah orang yang paling bermanfaat bagi manusia.’’* (HR. Thabrani dan Daruquthni).

c. *Tauhid Principle*

Asas ini disebut juga sebagai asas keesaan Tuhan. Asas ini memiliki konsekuensi nalar teologis umat Islam dalam memahami ajaran Allah SWT. Tauhid itu tidak menyekutukan Allah, artinya tidak ada daya selain kuasaNYA. Tidak ada otoritas selain otoritasNYA. sebagaimana Firman Allah SWT. Prinsip ini banyak dihubungkan keimanan atau faktor teologis yang membedakan hukum Islam dan Hukum positif. Hukum Islam bersumber dari keyakinan *lailahailah*. Untuk jelasnya lihatlah, Surat Ali Imran ayat 64.

قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعٰلَوْٓا۟ اِلٰى كَلِمٰتٍ سَوّٰءٍ بَيْنِنَا وَبَيْنَكُمْۙ اَلَا نَعْبُدُ اِلَّا
 اِلٰهًا وَّلَا نُشْرِكُ بِهِۦٓ شَيْئًا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَاِنْ
 تَوَلَّوْا۟ فَقُوْلُوْا اَشْهَدُوْا۟ بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ﴿١٤﴾

Artinya: Katakanlah: «Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah». Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: «Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)»

d. *Freedom Principle*

Sebutan lain pada asas ini dalam diskursus hukum Islam disebut sebagai *al-hurriyyah*. Sebagaimana dimafhum bersama, bahwa bukan hanya ideologi kapitalisme yang mendambakan

dan menjamin kebebasan bagi penganutnya. Namun Islam juga demikian. Hanya saja, Islam mengatur kebebasan selama tidak mencederai hal orang lain. Jenis kebebasan yang dimaksud tentu bisa dalam beragama, tindakan sosial, berpikir, dan sebagainya. Lebih dari itu, dalam hal kebebasan, Allah SWT melarang orang masuk Islam dengan paksaan. Hal ini secara lugas dijelasn dalam ayat 256 surat Al-Baqarah.

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ
بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

Artinya: Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

e. Gradual Principle

Asas ini disebut juga sebagai asas dinamisasi hukum. Dilahirkan dari historis penurunan Qur'an yang diceritakan berangsur-angsur. Sebagaimana dijelaskan oleh para mufassir, bahwa sejarah turunnya ayat-ayat Al-Qur'an atau "Asbabun Nuzul", selalu terikat dan sesuai dengan masalah atau kondisi sosial saat itu. yang demikian sebagaimana dijelaskan dalam ayat 106 Qs. Al-Isra'.

وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْتَبٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلاً ﴿١٠٦﴾

Artinya: Dan Al Quran itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacaknya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian.

2. Special Principle

a. Asas-Asas Hukum Pidana

1. Legality Principle

Asas ini senada dengan apa yang ada dalam surat Qs. al-Isra' ayat 15. Beberapa pakar banyak menguti ayat ini sebagai landasan hukum menangani persoalan pidana.

Sebagaimana dipahami bahwa dalam berperkara, harus dijamin bahwa apapun tentu akan ada literal dasar hukumnya. Artinya dalam memberikan punishment pada seseorang mesti ada dasar hukum yang dijadikan acuan dalam memperkarakannya.

2. *Principle of Transfer Errors Prohibition*

Asas ini disebut sebagai asas larangan pemindahan kesalahan pada orang lain. Asas ini pun lahir dari penjelasan umum sumber fundamental Qur'an. Salah satunya, ayat 38 surat al-Muddatssir. Dalam ayat ini semua manusia mestinya bertanggung jawab pada dirinya sendiri. Jadi tidak ada beban kesalahan yang nanti dapat diwakilkan oleh orang lain. Setiap individu mesti bertanggung jawab pada kesalahannya sendiri. Berdasarkan asas ini, hukum adalah mengenai tanggung jawab pemilik tindakan sendiri. Sehingga dalam hal ini, hukum berperan memaksa pada individu atau perorangan.

3. *Innocence Presumption Principle*

Seseorang dinyatakan bersalah apabila hakim menyatakan dan memustuskan kesalahannya dengan bukti-bukti kuat yang dapat diterima. Meskipun seseorang tersebut benar-benar melakukan pelanggaran hukum tetapi sebelum ditemukannya bukti-bukti yang riil maka asas praduga tidak bersalah tetap berlaku. Asas praduga tidak bersalah ini senada dengan persepsi ajaran Islam yang meyakini bahwa proses menuduh tanpa adanya bukti itu dilarang. Karena bentuknya bisa mengarah pada fitnah.

b. Asas- Asas Hukum Perdata

1. Asas kebolehan

Dijelaskan bahwa asak setiap perkara sebenarnya diperbolehkan. Tentu sebelum ada *'illat* yang datang, sehingga menyebabkan keharamannya. *'Illat* ini bisa berupa adanya larangan dalam sumber-sumber fuendamnetal Islam.

Jadi sebenarnya ada prinsip *Ibahah* dalam pada tindakan sosial manusia. Tentu selama tidak adanya larangan yang pasti. Secara lugas, penjelasan ini ada dalam ayat 185, al-Baqarah.

2. Asas kemaslahatan hidup

Asas ini sebenarnya sesuai dengan orientasi utama hukum Islam. Sebagaimana yang al Ghozali jelaskan bahwa maqosidus syari'ah itu bertujuan untuk kemaslahatan. Artinnya dianggap masalah apabila telah menjamin adanya penjagaan agama, diri dan lain sebagainya. Yang kesemuanya disebut sebagai lima hal elemen *maqosid*.

3. Asas kebebasan dan kesukarelaan

Asas ini berkaitan dengan kesadaran akan pelaksanaan hukum itu sendiri. Tidak ada paksaan dalam pelaksanaan acara. Tentu tetap demi tegaknya keadilan.

4. Asas menolak Mudarat

Asas ini berkenaan dengan orientasi pelaksanaan hukum. Dalam pemilihan langkah penegakan hukum, para hakim perlu mengupayakan agar langkah terhindar dari negasi efek hukum.

5. Asas Kebajikan (kebaikan),

Asas ini menjadi pedoman bagi proses pemutusan hukum. Jasser Audah menjelaskan hal ini sebagai prinsip *puposesfulness*, asas pencapaian tujuan yang dinilai baik.

6. Asas Kekeluargaan

Asas ini dinilai sebagai asas nilai pendahuluan kebersamaan. Dengan asas ini, orientasi penegakan hukum akan sangat objektif dan menarah pada kebaikan dan diterima bersama.

7. Asas Adil dan Berimbang

Asas ini diharapkan dapat mengarahkan pengakan hukum agar dapat sesuai dan tidak diskriminatif. Tentu yang

demikian telah lumrah dipahami dalam diskursus hukum positif. Dalam ajaran agama, penjelasan ini dapat dilihat dalam ayat 90, Surah An-Nahl.

8. Asas Kewajiban

Asas ini mendorong adanya kecondongan pendahuluan kewajiban dan pada penuntutan hak. Melalui asas ini, hukum Islam memposisikan kewajiban baik ketimbang penuntutan hak.

9. Asas Larangan Merugikan

Asas ini sebenarnya merupakan pengembangan dari asas kebermanfaatan. Prinsip kebermanfaat tentu serta merta meniadakan asas pemberian kerugian pada orang lain. Penjelasan ini dijelaskan dalam ayat 195, Qs. Al-Baqarah.

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾

Artinya: Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.

10. Asas Keahlian

Asas ini mendorong para penegak hukum bersyarat memiliki profesional dan keilmuan yang mempuni. Sehingga proses penegakan dianggap perlu dilakukan oleh orang berilmu dan punya pengalaman dalam perdata. Melalui kedua hal ini hukum Islam dapat ditegakkan dengan komprehensif.

11. Asas kebebasan Berusaha

Asas ini menjelaskan naluriah manusia yang selalu mengupayakan kebaikan pada dirinya. Artinya dalam hal ini hukum Islam memberikan kebebasan pada setiap manusia untuk berusaha, termasuk di dalamnya praksis hukum perdata. Penjelasan ini digambarkan dalam ayat 60, At-Taubah.

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوقِهِمْ
 وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ
 اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾

Artinya: Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yuang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

12. Asas Memperoleh Hak

Asas ini menjadi dasar bahwa akan selalu lahir dari usaha yang dilakukan. Keduanya melekat. Sebesar apapun usahanya, sebesar itu pula haknya.

13. Asas Proteksi Hak

Asas ini merupakan dasar yang diterima oleh setiap orang yang terikat dengan hukum legal. Jadi mereka bukan hanya dikenai kewajiban dan larangan saja, namun berhak mendapat perlindungan.

14. Asas Hak Sosial

Asas ini dikuatkan untuk menjamin hukum tidak menghilangkan peran sosial manusia. Peran sosial yang dimaksud tentu kebebasan berkomunikasi dan menjalin kerja sama dalam kehidupan. Hal ini dijelaskan dalam ayat 5, Al-Hasyr.

مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْرِجَ
 الْفَاسِقِينَ ﴿٥﴾

Artinya: Apa saja yang kamu tebang dari pohon kurma (milik orang-orang kafir) atau yang kamu biarkan (tumbuh) berdiri di atas pokoknya, maka (semua itu) adalah dengan izin Allah; dan karena Dia hendak memberikan kehinaan kepada orang-orang fasik.

15. Asas Iktikad Baik

Niat baik dalam hukum perdata Islam sangat diapresiasi. Ini yang menjadi dasar lahirnya asas ini. Orang berhak menuntut apabila niatnya dalam melakukan kebaikan, diganggu oleh legal hukum atau lainnya.

16. Asas Resiko Beban Harta

Asas ini penting dalam pelaksanaan hukum perdata pada kasus mu'amalah. Dalam kasus pekerja misalnya, tidak ada boleh ada beban model yang dibebankan pada mereka. Seluruh beban harta ditanggung jawabkan pada pemilikinya sendiri.

17. Asas Pemberi Petunjuk

Pada asas ini, ada kewajiban bagi pelaksana hukum untuk memberikan informasi. Utamanya pada beberapa pihak yang menjalani perkara perdata. Dalam hukum Islam hal ini berkenaan dengan *ijbari* dan yang *qoth'i* dalam penjelasan hukum.

18. Asas tertulis atau diucapkan di depan saksi

Penjelasan asas ini urgen dilakukan. Tentu pelaksanaannya sesuai dengan kualitas orangnya. Artinya, yang terpenting dalam hal ini, seluruh hal keputusan harus jelas dan tercatat secara literer. Tujuannya agar putusan dapat dokumentasikan secara resmi. Penjelasan ini dijelaskan dalam ayat 282, Al-Baqarah.

c. Asas Penerapan Hukum Islam

Penerapan hukum yang dimaksud adalah prinsip praksis hukum ditegakkan. Tentu dalam hal implementasinya, juga ada landasan penting yang perlu ada. Untuk memperincinya, penulis akan menyusun dalam bentuk tabel di bawah ini;

Tabel 2.1
Asas Penerapan Hukum Islam

Asas-Asas	Penjelasan Praksis Hukum Islam
1. Asas Tak Memberatkan	Penjelasan Al Baqoroh ayat 185; Manusia akan ditanggung sesuai kemampuannya
2. Asas Tak Memperbanyak Beban	Penjelasan Al Maidah Ayat 101; Manusia tidak diberatkan beban sesuai kemampuannya. Dalam Islam disebut larangan <i>qillatu at- taklif</i> .
3. Asas Gradual	Dalam Islam disebut sebagai <i>Tadrij</i> . Hal ini sebagaimana ayat 106, Al Isra'.

E. Eksplanasi *Al-Maqashid al-Syari'ah*

Tujuan hukum harus diketahui oleh mujtahid dalam rangka mengembangkan pemikiran hukum dalam Islam secara umum dan menjawab persoalan hukum kontemporer yang kasusnya tidak diatur secara eksplisit oleh Al-Qur’ani dan Hadits. Lebih dari itu, tujuan hukum Islam harus diketahui dalam rangka mengetahui, apakah suatu kasus masih dapat diterapkan berdasarkan suatu ketentuan hukum, karena adanya perubahan struktur sosial, hukum tersebut tidak dapat diterapkan. Dengan demikian pengetahuan tentang maqashid syari’ah menjadi kunci bagi keberhasilan mujtahid dalam ijtihadnya. Tentu yang dimaksud dalam persoalan hukum di sini adalah hukum yang menyangkut bidang mu’amalah²⁰.

Pada dasarnya diakui bahwa pada dasarnya bidang mu’amalah dalam ilmu fikih dapat diketahui makna dan rahasianya oleh manusia (*maqulat al-ma’na*). Sepanjang masalah itu argumentatif maka penelusuran terhadap masalah-masalah mu’amalah menjadi penting. Dalam hal ini mujtahid dapat, bahkan harus, mempertanyakan mengapa Allah Swt dan Rasul-Nya menetapkan hukum tertentu dalam bidang mu’amalah. Pertanyaan semacam

²⁰ Satria Effendi M Zein, “Maqashid Syariah Dan Perubahan Sosial” (Jakarta: Balitbang Depag, 1991), 21.

ini lazim dikemukakan dalam filsafat hukum Islam. Pengaruh lebih lanjut dari pertanyaan tersebut adalah, apakah suatu aturan hukum tertentu masih dapat diterapkan dalam kasus hukum yang lain ²¹.

Ada tiga hal yang menjadi kunci terlaksananya kemaslahatan kehidupan sosial manusia. Ketiganya adalah hal yang berhubungan dengan dharûriyyah, hâjiyyah dan tahsîniyyat. Masing-masing dari ketiganya tentu memiliki makna yang berbedan. Dharuriya merupakan struktur puncak, ia disebut sebagai kebutuhan pokok atau primer. Hajiyat sendiri diberi makna kebutuhan sekunder. Sedangkan tahsiniyat disebut sebagai kebutuhan yang melengkapi, atau dalam makna umum dikenal sebagai teresier²². Mememilihara ketiganya, dianggap sebagai bagian jalan menuju kemaslahatan. Jalan kemaslahatan tentu bukan jalan kemafsadatan. Ketiga hal tersebut dikontekkan pada hukum Islam berposisi sebagai tujuan atau orietasi syari'ah.

Terkait dengan bentuk masalah sendiri, dalam diskursus hukum Islam dikelompokkan menjadi dua bagian. Ada yang disebut sebagai *Al-Mashiahab Al- Mu' tabarah*. Bentuk masalah yang satu ini disebutkan sebagai titik dasar yang telah jelas dan konkrit dijadikan dasar tujuan penegakan hukum. Ada juga yang disebut sebagai *Al-Maslahat Al- Mughat*. Masalah demikian dianggap sebagai masalah putusan yang tidak ada dan tidak berlawanan dengan masalah pokok. Kedua konsepsi bentuk masalah ini merupakan hal yang selalu dibahas oleh para pakar.

Orientasi hukum yang disebut sebagai Maqhosisdu syari'ah ini, merupakan kunci para mujathid dalam membangun hukum Islam secara komprehensif. Satu-satunya jalan untuk memahami hukum Islam dalam sudut pandang global atau universal. Pemahaman terhadapnya adalah jalan mentransformasikan

²¹ Fathurrahman Jamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 104.

²² A. Rahmat Rosyadi and H. M. Rais Ahmad, *Formalisasi Syariat Islam Dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2006), 46.

konsepsi ajaran Islam sebagai hukum yang rahmatul lil ‘alamin. Artinya dapat digunakan secara praksis dalam skala universal.

Untuk itu, penulis akan mencoba membahas beberapa sub kajian yang penting dalam menkonsturksi bentuk dan pola tujuan syara’ ini. Sebagaimana dijelaskan di awah, bahwa ada tiga hal atau bentuk tujuan syara’ yang selama ini dikaji oleh para tokoh. Adapun ketiganya akan dijelaskan secara terperinci di bawah ini;

1. Dharuriyah

Konsepsi dahruriyah disamakan dengan kebutuhan yang paling mendasar dari manusia. Makanya tidak heran jika disebut dengan kebutuhan primer. Dalam artian akan terjadi banyak kekacauan bila mana kebutuhan ini tidak terpebuhi. Yang kebutuhan ini sering disebut dalam istilah *Al-Maqâshid Alkhamsah* atau disebut juga *al-kulliyat al-khoms* (lima hal inti/ pokok), yaitu: *hifdz ad-din, hifdz an-nafs, hifdz al-‘aql, hifdz an-nasi, hifdz al-mal*;

a. Hifzu Ad- Din (Menjaga Agama)

Keyakinan adalah bentuk natural dari kehidupan manusia. Disebut natural karena memang manusia selalu dihadapkan pada persoalan yang di luar nalarnya. Kala itulah manusia akan membutuhkan dzat yang maha kuasa. Pemilihan teologis atas faktor ini tentu sangat alamiah terjadi. Berdasar pada hal inilah, setipa manuasia perlu bersikap terbuka dan toleran pada ragama pemahaman yang manusia pilih. Hal ini secara jelas telah Allah firmankan pada surat Al-Kafirun. Dijelaskan dalam ayat-ayatnya, bahwa dalam kehidupan sosial banyak ragam teologi yang berkembang. Dari itulah, ummat Muslim perlu menghargai setiap perbedaan. Ajaran Islam inilah yang menjadi inti dan orientasi hukum Islam dilaksanakan secara komprahensif.

b. Hifzu Al- Mal (Menjaga Harta)

Pada bagian ini mengarah pada transaksi yang mesti dilakukan oleh ummat Muslim. Hal ini berkenaan dengan

akad-akad yang terjadi dan sesuai dengan ajaran agama. Fiqh jenis ini banyak dianggap sebagai fiqh mu'amalah. Sebagaimana dipahami bersama dalam fiqh mu'amalah memiliki tawaran akan yang sesuai dengan ajaran agama seperti, *wadi'ah*, *mudharabah*, dan lain sebagainya. Hal ini dijelaskan dalam ayat 188 Al-Baqarah.

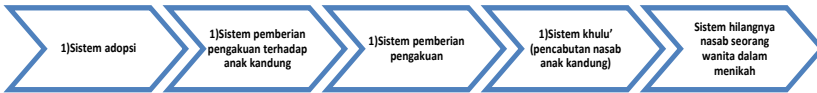
وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَآ إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا
فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾

Artinya: Dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang bathil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui

c. Hifzhu An- Nasl (Menjaga Keturunan)

Ajaran Islam juga memiliki orientasi dalam penjagaan keturunan. Ada banyak ajaran dan penjelasan dalam Qur'an dan hadist yang menerangkan beberapa upaya menjaga keturunan. Bahkan ada aturan sampai pada hal terkecil, misal da larangan tentang menuduh zina seorang tanpa bukti. Hal itu tentu berkenaan dengan sakralitas proses keturunan sendiri. Fitnah tentang zina dapat merusak keturunan manusia. Dengan demikian ajaran dalam ayat 32 Al-Isra yang berbunyi “*dan janganlah kamu mendekati zina; Sesungguhnya zina itu ialah suatu perbuatan yang keji dan suatu jalan yang buruk*.” Ajaran yang demikian ini berhubungan dengan terlindung keturunan, agar jelas nasab atau sanadnya.

Beberapa penjelasan yang ada dalam ajaran Islam tersebut keturunan hanya dapat ditempuh dengan jalan sebagai gambar berikut:



Gambar 2.1
Sistem Legal Penjagaan Keturunan

d. *Hifzu Al- Aql* (Menjaga Akal)

Akal merupakan pembeda antara manusia dengan makhluk yang lain. Makanya akal ini menjadi sumber dan nikmat terbesar yang diberikan oleh Allah SWT. Nikmat tersebut perlu digunakan sebagaimana mestinya, yakni untuk mencari hidayah dan petunjuk baik di dunia maupun di akhirat. Melalui akal juga manusia, diberi tanggung jawab memimpin bumi ini. Hal demikian dijelaskan dalam ayat 70, Al-Isra’.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾

Artinya: Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.

Melalui akal manusia, menjadi makhluk yang paling tinggi derajatnya. Dengan akal itulah, manusia dapat memahami lebih luas dari pada makhluk lain. Sebab hal inilah, akal perlu dijaga dan dikembangkan. Dengan akal, manusia akan terus mengembangkan diri utamanya dalam hal teologisnya. Tanpa akal mereka akan menjadi makhluk yang sulit menemukan hidayah dan taufiq²³.

Bahkan ada yang menyebut bahwa proses pengembangan tidakan sosial yang luhur, tidak dapat

²³ Ahmad Al-Mursi H.J, *Maqashid Syariah*, 3rd ed. (Jakarta: AMZAH, 2013), 92.

dilepaskan dari peran akal. Orang bijaksana dengan akalnya. Sebaliknya akan terhina tanpanya. Untuk itu, penguatan naral akal sehat dapat membantu tindakan bijaksana dalam kehidupan sosialnya.

Pada aspek hukum Islam, akal dapat difungsikan sebagai proses pertimbangan tindakan agar tidak melanggar perintah Tuhannya. Bahkan agar dapat membantu penguatan iman dalam setiap amalnya. Pada aspek ini, proses penguatan peran akal dapat memfungsikan yakni dengan mengembangkan peran pendidikan. Beberapa tokoh menghubungkan orientasi ini dengan kebijakan atau hukum dalam dunia pendidikan. Jadi hukum Islam pada orientasi tersebut perlu diperankan sebagai dorongan gairah pengembangan pendidikan²⁴.

e. *Hifzhu Al- Nafs* (Menjaga Jiwa)

Menjaga jiwa ini berhubungan dengan tujuan hukum dalam melindungi hidup manusia. Ada yang menghubungkan orientasi inin dengan fungsi hukum dalam keamanan dan ketertiban. Bahkan ada yang menjelaskan, sisi ini berhubungan dengan larangan bunuh diri dan pembunuhan. Sebagaimana *dimafhum* bersama, bahwa tindakan pembunuhan bagaimana pun alasannya tidak diperkenankan dalam ajaran Islam. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam ayat 29, an-Nisa'. Sebaliknya, usaha untuk mengembangkan mensejahterakan kehidupan manusia, akan dinilai sebagai pahala. Tentu hal ini juga ada penjelasan Qur'an yakni ayat 32, Al-Maidah.

Penjelasan di atas persis seperti yang telah dijelaskan oleh Rosul. Diceritakan Nabi Muhammad pernah berpidato di arafah. Redaksinya sebagaimana berikut ini,

“Wahai manusia. sesungguhnya darah dan harta kalian ialah haram (mulia) bagi kalian sampai kalian bertemu Tuhan kalian; Ia mulia

²⁴ Ibid., 106.

seperti mulianya hari kalian ini, di bulan ini, dan di negeri kalian ini. Ingatlah adakah kalian telah menyampaikannya? Wahai Tuhan kami, maka saksikanlah. Setiap muslim ialah haram atas muslim lainnya; darah, harta, dan kehormatannya.²⁵

Petikan pidato nabi Muhammad SAW ini, merupakan dalil kuat terkait dengan penguatan Hak Asasi dalam Hukum Islam. Dengan kata lain, hak asasi merupakan hal yang paling dijaga juga dalam Hukum Islam. Setiap hak perlu dihormati dan bahkan dijaga. Tidak heran, jika dalam beberapa ajaran Islam dijelaskan menganjurkan untuk saling menghormati dan menjaga antar sesamanya.

2. *Hajiyah*

Hajiyah dalam penjelasan umum dikenal dengan kebutuhan kedua. Jadi posisinya, kedua setelah kebutuhan *dharuriyah*. Bentuk tidak seurgent kebutuhan pokok, namun hanya dapat membuat sengsara saja, jika tidak terpenuhi. Jadi tidak sampai merusak masalah ummat. Namun cukup membuat manusia kurang bahagia. Kebutuhan ini dianggap sebagai kebutuhan yang hubungannya dengan proses penjagaan kesejahteraan saja²⁶.

Banyak yang menghubungkan kebutuhan ini dengan aspek fiqh mu'amalah. Jadi berkaitan dengan akad transaksi, seperti bunga dan semacamnya. Hal tersebut dilakukan guna penjagan dan pemastian arah kesejahteraan²⁷. Secara umum, orientasi dalam kebutuhan ini, hukum Islam berkenaan dengan proses pemenuhan apa yang diharapkan oleh setiap manusia. Misalnya tersedianya panen yang melimpah dan ketentraman lain manusial. Walaupun dianggap sekunder, namun jika kebutuhan ini tidak terpenuhi manusia akan kurang bahagia hidupnya.

²⁵ S.H.M.A. Rohidin and M Nasrudin, *Buku Ajar Pengantar Hukum Islam: Dari Semenanjung Arabia Hingga Indonesia* (Lintang Rasi Aksara Books, 216AD), 32.

²⁶ Kuat Ismanto, *Asuransi Perspektif Maqashid Asy-Syariah* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 130.

²⁷ Moh Mukri, "Paradigma Maslahat Dalam Pemikiran Al-Ghazali" (Yogyakarta: Nawesea Press, 2011), 117.

Fauzia menyebutkan orientasi ini sebagai tujuan penambahan nilai dari apa yang dibutuhkan. Bahasa lain, tujuan menjaga atau mendapat keuntungan agar hidup menjadi lebih sejahtera²⁸. Berdasarkan penjelasan ini, dapat diambil kesimpulan bahwa kebutuhan *tahsiniyat* ini merupakan kebutuhan yang berkenaan dengan tambahan nilai dari apa yang dibutuhkan.

3. *Tahsiniyyat*

Kebutuhan ini, juga hampir senada dengan kedua kebutuhan di atas. Namun dalam hal ini, sifatnya hanya sebagai *tersier*. Posisinya hanya adalah guna pemenuhan kebutuhan yang sesuai dengan keinginan. Walaupun ketidakterpenuhannya dianggap mengganggu juga namun bentuknya hanya sebagai *virtues, good manner* dan segala apa yang masuk melengkapi cara memenuhi kebutuhan itu sendiri.

Banyak yang mengatkan kebutuhan jenis ini pada persoalan etis dan estetik. Pada aspek inilah, hukum Islam juga memerhatikan apa yang baik dan tidak secara *virtues*. Artinya, juga memiliki aspek aksiologis hukum. Bahkan dapat dijelaskan sebagai elemen aksiologis sosiologis hukum dalam kehidupan sosial masyarakat.

Beberapa hal yang masuk dalam kategori ini misalnya sopan, santun, adab berbicara dan semacamanya. Misal masalah menyembelih ayam, bertemu dengan sesama, masuk ke dalam rumah orang dan lain-lain²⁹. Inti dasar dari persoalan kebutuhan jenis ini berhubungan moralitas agama Islam.

F. Ruang Lingkup dan Bentuk-Bentuk Hukum Islam

Hal yang akan dibahas dalam sub ini sebenarnya lebih pada objek hukum Islam itu sendiri. Tentunya sebagaimana dijelaskan sebelumnya, didalamnya juga menjelaskan tentang *fiqh* dan *syariah*. Sebagaimana dipahami bahwa konsepsi hukum Islam

²⁸ Abdul Kadir Riyadi Ika Yunia Fauzia, *Prinsip Dasar Ekonomi Islam Perspektif Maqashid Al-Syariah* (Jakarta: PT. Adhitya Andrebina Agung, 2014), 68.

²⁹ Ismanto, *Asuransi Perspektif Maqashid Asy-Syariah*, 130–131.

itu memiliki differensitas dengan hukum positif. Hukum positif mungkin hanya terdiri dari hukum perdata dan pidana. Kesamaan hukum Islam buik sifat dan polanya adalah dengan hukum adat. Keduanya tidak membedakan hukum private dan publik. Ruang lingkup cakupan bahasan hukum Islam ini, menyangkut atau lahir dari klasifikasi hubungan manusia. Sehingga beberapa aspeknya berkenaan dengan *hablum minallah* dengan *hablum minannas*.

Dalam menjelaskan hal ini, sebestarnya beberapa tokoh banyak berbeda. Misal Abdul Wahhab Khallaf, yang mendasarkan penjelasannya dari al Qur'an. Menurutnya, hukum menurut skalanya dibagi menjadi tiga macam, yaitu hukum-hukum *iktikaidiyah*, *khulukiah*, dan *amaliah*. *Iktikaidiyah* tentu berkenaan dengan keimanan. *Khulukiah* berhubungan dengan moralitas. Sedangkan *amaliah* meliputi seluruh tindakan sosial manusia. Yang terakhir dalam pandangan Abdul Wahhab Khallaf, diklasifikasikan menjadi dua bagian, hukum tindakan pada Tuhannya sebagai seorang hamba dan tindakan sosial pada sesama manusia³⁰.

Bedasar pada penjelasan di atas, pembahasan pada sub ini akan memperinci bahasannya. Sebagaimana dijelaskan di awal bahwa tindakan manusia sebagai ruang lingkup hukum dibagi menjadi dua, yakni tindakan ibadah dan mu'amalah:

1. Bidang Ibadah

Untuk memperinci bahasan, penjelasan akan fokus pada terma lebih dahulu. Ibadah secara lafdhiyah adalah masdar dari *Abadaya*. Arinya dalam kamus, menyembah atau mengabdikan. Adapun dalam istilah dijelaskan oleh Khallaf sebagai tindakan *mu'allaf* dalam pengembangan keimanan pada Tuhan tanpa didasari oleh nafsu atau hasratnya³¹. Melengkapi penjelasan ini Hasbi ash Shiddieqy, memberikan terminologi ibadah sebagai tindakan dalam

³⁰ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usuf Fikih*, Cet. XII. (Kairo: Dar al-'Ilm li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi, 1978), 32.

³¹ Ali Ibn Muhammad Al-Jarjaniy, *Kitab Al-Ta'rifat*, Cet. III. (Beirut: Dar alKutub al-'Ilmiyyah, 1988), 189.

mengharap ridho Allah SWT ³². Berdasar dua definisi dari para pakar ini, dapat disimpulkan bahwa ibadah adalah tindakan ikhlas untuk meningkatkan keimanan pada Tuhan.

Penulis mengakui bahwa penjelasan dalam Ibnu Katsir tepat dalam menjelaskan makna ibadah ini. Sebagaimana dibaca dalam karyanya, Ibnu Katsir, menjelaskan ibadah sebagai pemaduan cerita, tunduk, dan takut ³³. Ketiganya secara terpadu ada dalam ritual ibadah. Cerita tentu adalah pengahayatan historis dalam setiap ibadah. Tunduk adalah bentuk penghayatan sebagai hamba dalam prosesnya. Sedangkan takut adalah rasa setiap hamba dihadapan Tuhanya.

Ada konsepsi tunduk dan takut dalam Ibadah. Itu artinnnya, proses yang tidak boleh dalam ibadah adalah mempersekutukan Tuhannya. Pada ibadah perlu kesadaran Tauhid. Ada proses sujud yang mengandung makna penghambaan. Yang demikian ini sebenarnya telah digambarkan dalam Qur'an. Tepatnya ada pada ayat 56, 56. Bunyinya, *“dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku”*. Selain ayat ini, ada ayat juga yang berbunyi, *Hai manusia, sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa*. Redaksi ini ada pada ayat 21 Al-Baqarah.

Penjelasan di atas, bisa dikatakan juga bahwa ibadah sebanarnya merupakan kewajiban bagi setiap orang beragama. Jadi, sicut ibadah apabila diperintahkan oleh Allah SWT. Yang dimaksud perintah di sini sebagaimana dijelaskan dalam ayat 11, Al-Zumar: 11. Bunyinya, *Katakanlah: “Sesungguhnya aku diperintahkan supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama*.

Proses ibadah ini, memiliki akar dasar historis. Baik dalam gerakan rituanya atau do'a-do'anya. Pada sisi ini yang menarik adalah Ibadah tidak mungkin dapat direformasi baik gerak

³² Ash Shiddieqy, *Kuliah Ibadah: Ibadah Ditinjau Dari Segi Hukum Dan Hikmah*, Cet. V. (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), 4.

³³ Ibid., 8.

maupun ucapan ritualnya. Berdasar pada hal inilah, kegiatan ibadah cenderung tidak dapat berubah. Walaupun di era modern ini. Beberapa elemen ibadah tidak dapat semuanya digantikan dengan alat modern pula ³⁴.

Tindakan ibadah merupakan hal urgen dalam kehidupan beragama. Banyak yang berpandangan, bukan hanya bernilai abstrak saja yang berupa pahala. Namun juga bernilai meteril. Sehingga baik kehidupan di dunia maupun diakhirat, tindakan ibadah ini sangat penting. Nilai materil dapat berlaku di dunia. Sedangkan pahala di akhirat.

Ada juga yang lebih rinci membahas tentang tindakan ibadah ini. Beberapa pakar telah mengklasifikasikan jenis ibadah dengan lebih rinci. Ada ibadah *mahdlah* dan ada *ghairu mahdlah*. (ibadah umum). Ibadah pertama dapat disebut ibadah khusus, sedangkan yang kedua ibadah umum ³⁵. Ibadah khusus yang dimaksud adalah tindakan yang diatur langsung oleh Allah SWT. Tata caranya telah dijelaskan secara konkrit oleh Nabi Muhammad SAW. Biasanya jenis ibadah ini, begitu kaku dan tak dapat ditambah maupun dikurangi. Sebaliknya, ibadah umum yang dimaksud adalah ibadah yang belum secara jelas dijelaskan. Jadi boleh ditambah dan dikurangi.

Selain pengelompokan di atas, ada beberapa ulama' yang membaginya menjadi lima macam. Salah satu satunya Shiddieqiy. Ia membagi bagian tersebut sebagaimana berikut ini,

Tabel 2.2
Klasifikasi Ibadah Menurut Shiddieqy

Nama Ibadah	Bentuk-bentuk
<i>Badaniyah</i>	Sholat dan Puasa
<i>Amaliyah</i>	Zakat

³⁴ John J. Donohue; John L. Esposito; M. Amin Rais; Machnun Husein . (1995)., *Islam Dan Pembaharuan : Ensiklopedi Masalah-Masalah* (Jakarta: Rajawali Pers, 1995), 49.

³⁵ Shiddieqy, *Kuliah Ibadah: Ibadah Ditinjau Dari Segi Hukum Dan Hikmah*, 5.

<i>Ijtima'iyah</i>	Haji
<i>Ijabiyah</i>	Thawaf
<i>Salbiyah</i>	Meninggalkan segala yang diharamkan saat ihram

Walaupun banyak perbedaan, namun dari banyaknya dari para ulama' itu, tidak dapat menghilangkan ruh yang terkandung dalam ibadah itu sendiri, dimana ibadah merupakan suatu ketundukan seorang hamba kepada TuhanNya yang berbanding lurus dengan keikhlasan dan ketulusan hati dalam melakukan penghambaanNya.

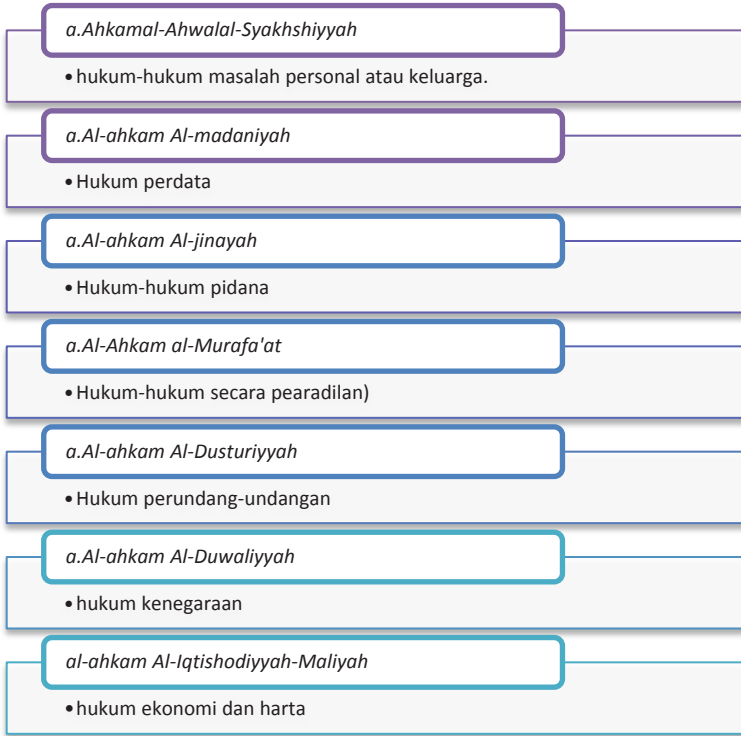
2. Bidang Mu'amalah

Secara terminologis mu'amalah berasal dari fi'il '*amala-ya'milu*. Aritnya tentu adalah tindakan. Jadi dari maknanya sebenarnya mengarah pada gerak dua orang yang saling berhubungan. Makannya dalam arti lain, penjelasan ini disebut-sebut sebagai tindakan yang bersifat sosiologis. Tidak mengherkan beberapa tokoh memaknainya sebagai tindakan yang dilakukan pada aspek sosial baik dalam keluarga, masyarakat desa atau pun negara ³⁶.

Secara mendasar, mu'amalah merupakan tindakan di luar teologis. Sehingga kaitannya bukan berhubungan dengan upaya-upaya ritualitas horizontal. Ruang lingkupnya, pada skala sosiologis. Karena urusan sosiologis sangat dinamis. Persoalan mu'amalah didorong untuk juga terus berkembang mengikuti dinamisasi tersebut. Dititik ini, untuk urusan mu'amalah diperlukan perkembangan konsepsi metodis ijtihad. Tentunya demi terus mendekatkan terhadap aturan-aturan hukum yang berkembang mengikuti alur sosiologis dengan bijaksana dan dinamis. Adapun

³⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usuf Fikih*, 32.

ruang lingkungannya tentu berbeda dengan apa yang ada dalam tindakan ibadah. Penulis memberikan gambar berikut berikut ini:



Gambar 2.2
Sistem Legal Penjagaan Keturunan³⁷

Disebabkan kondisi sosiologis terus berkembang. Tentu ada banyak varian tindakan. Ini yang menjadi alasan rasional, asal tindakan dalam mu'amalah diperbolehkan. Sebelum ada 'illat yang mempengaruhinya³⁸. Dengan demikian, tindakan sosial dianggap boleh saja dilakukan. Apapun itu, yang penting tidak ada nask atau penjelasan pelarangannya. Yang demikianya tentu berbeda dengan

³⁷ Ibid., 32–33.

³⁸ Ash Shlddeqy, *Pengantar Hukum Islam*, VI. (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 91.

tindakan ibadah. Dalam ibadah, seluruh hal yang belum ada nask anjurannya, dilarang dilakukan.

Ketujuh ruang lingkup mu'amalah di atas, tentu oleh beberapa pakar masih dibagi masing menjadi dua bagian. Keduanya adalah hukum public dan personal atau private. Walaupun keduanya telah dipisahkan nyata sebagai dijelaskan sebelumnya, namun tidak secara mutlak dipisahkan. Keduanya dapat masih terhubung. Sebagai dalam hukum Islam memanga secara mendasar menghubungkan keduanya.

Hukum Islam sebagai sebuah sistem, tentunya memiliki beberapa karakteristik dan watak tersendiri sebagai pembeda dari sistem hukum yang lainnya. Dan karakterisitik itulah yang menjadi watak dari hukum Islam itu sendiri, dan ada yang disebabkan oleh evolusinya dalam mencapai tujuan yang diridai Allah. Karakteristik hukum Islam dikalangan para ulama terdapat perbedaan pendapat. Yang kemudian penulis dapat mengurai karakteristik hukum Islam dari berbagai pendapat para ulama' yaitu 1). Asal mula hukum Islam berbeda dengan asal mula hukum umum, 2). Aturan-aturan hukum Islam dibuat dengan dorongan agama dan moral, 3). Balasan hukum Islam didapatkan di dunia dan akhirat, 4). Kecenderungan hukum Islam bersifat komunal, 5). Hukum Islam dapat berkembang sesuai dengan lingkungan, waktu, dan tempat, 6). Tujuan hukum Islam mengatur dan memberikan kemudahan bagi kehidupan pribadi, publik dan membahagiakan dunia secara keseluruhan, 7). Hukum Islam bersifat *ta'qquli* dan *ta'abbudi*. Untuk memberikan penjelasan yang lebih rinci, penulis mengurai beberapa penjelasan terkait dengan karakteristik hukum Islam dibawah ini:

3. Asas differensiasi hukum Islam dan Hukum umum

Secara mendasar terdapat ada yang pokok nampak berbeda antara hukum dlam Islam dengan hukum dalam perspektof umum yang dalam hal ini dikenal dengan istilah hukum barat. Hukum dalam tinjauan Islam ini merupakan ketentuan-ketentuan yang

sumbernya transendental irrasional, atau bisa disebut dari firman Allah. Jadi hukum Islam bersumber dari sesuatu yang bukan dari idea manusia. Sumber adalah wahyu wahyu yang diturunkan kepada nabi Muhammad SAW. Melalui malaikat jibril, dan kemudian berntuklah (Al-Qur'an). Sebagai penjelas dari Al-Quran itu, maka perlu sunah Rasulullah dan sumber-sumber yang tetap berpegang teguh terhadap kedua tersebut. Sementara hukum-hukum barat tidak bersumber dari Allah SWT yang jelas banyak terdapat kesalahan kalau di tinjau secara Islam.

Hukum-hukum buatan manusia tersebut tentu tidak layak dibandingkan dengan dengan hukum yang ketentuannya langsung bersumber dari Allah SWT. perbedaan tersebut sangat jelas yakni antara pencipta dan yang diciptakan. Pencipta tentu diluar dari yang ciptakan, sehingga bentuk idea hukumnya akan selalu berbeda dengan apa yang ada pada nalar manusia ³⁹.

Namun bukan berarti segala apa yang berupa wahyu, tidak kemudian cenderung tidak dapat berubah. Ajaran Yahudi mislanya, telah ada beberapa perubahan yang disebabkan dari sosio politik. Beberapa aturan tidak terawat dan disesuaikan dengan hasrat yang ada pada benak dan kepentingan manusia kala itu. Karena telah terkontaminasi tersebut, yang menjadi alasan ajaran agama Islam mencoba memurnikan kembali.

Bukan hanya menjadi pelengkap malah, namun lebih mengembangkan secara praksis dalam mengaharomonikan kehidupan sosial manusia. Karena berkembang secara praksis, tentu amat dinamis. Tidak heran, jika hingga dewasa ini, Qur'an sebagai sumber utama hukum Islam selalu bisa dikontekskan pada realitas atau fonemana yang berkembang di masyarakat. Ini alasan kenapa kitab suci ummat Islam dianggap masih cocok berdampingan dengan pengetahuan modern sekalipun ⁴⁰.

³⁹ Al-Qaththan, *Tarikh Al-Tasyri' Al-Lslami*, 19.

⁴⁰ Muhammad Yusuf Musa, *Islam Suatu Kajian Komprehensif* (Jakarta: Rajawali Pers, 1988), 161.

Sebagaimana disampaikan di awal, sisi praksis dinamis hukum Islam itu disebabkan nalar metologi hukumnya setara dengan epiteme modern. Sebagai dimahfumi bersama bahwa awalnya para *fukaha* akan selalu melihat realitas yang terjadi dengan sudut pandangan nash-nash hadist dan Qur'an. Apabila tidak ditemukan kesamaan, maka mereka terusah merumuskan kesamaan prinsipel. Pada titik demikian, yang mendasar adanya upaya-upaya ijtihadiyah dilakukan.

Senada dengan pemahaman hukum umum sebenarnya. Para ahli hukum pada awalnya akan selalu menyertakan atau bahkan teks aturan yang berlaku saat memandang fenomena yang terjadi. Jika kemudian ada teks yang tidak dapat atau lemah secara teks untuk menghakimi realitas. Maka diperlukan kembali upaya penalaran. Dalam upaya penalaran inilah, proses ijtihad terjadi. Pada konteks ini pula proses ijtihad dalam hukum Islam dilakukan. Makanya, beberapa pakar sepakat bahwa tanpa adanya penalaran dan penyusunan prinsip yang universal, teks fundamental hukum Islam akan kaku dan tentu tidak dapat dijadikan dasar penyusunan aturan-aturan yang baku⁴¹.

Berdasarkan penjelasan ini, dapat disusun konklusi bahwa sebenarnya yang paling membedakan hukum Islam dan hukum barat adalah pada penyusunan prinsipnya. Pada sisi proses ijtihadnya berbeda. Walaupun secara mendasar prinsipnya bersifat universal. Namun tetap saja sumber nilai yang ada pada prinsipnya berbeda. Prinsip yang dimaksud dalam hukum Islam tetap didasarkan pada sumber fundamental ajaran agama. Sedangkan hukum umum lain, bahkan adat sekalipun, disusun tetap atas nalar universal manusia sendiri. Jadi masih bersumber dari ide yang tidak transedental. Titik ini, yang secara mendasar hukum Islam memiliki supremasi istimewa, sebab bukan hanya persoalan salah benar saja, namun secara sifat transedentalnya mengaitkan posisinya sebagai hal berhubungan dengan keimanan keagamaan.

⁴¹ Ibid.

4. Hukum Islam dan dorongan Agama serta Moral

Hal yang secara rasional terjadi pada kuatnya ummat Muslim mengaanggap hukum Islam sebagai hal yang suprematif. Tentu ada pendorong yang kuat sehingga mereka mengaanggap hukum Islam itu sangat urgen bagi kehidupan mereka. Yang demikian tentu ada dua hal yakni moral dan agama. Dorongan moral, menjadi suatu keniscayaan dalam kehidupan sosial manusia. Keniscayaan tersebut bersuai dengan ajaran agama Islam. Misal dalam Qur'an bukan hanya persoalan ibada saja. Namun juga ada aspek ajaran moral sosiologis. Salah satunya tindak bertetangga. Islam memandang persoalan ibada tidak *melulu* tentang ritualitas agama. Namuan seorang muslim mesti bahkan harus betindak baik, utamanya pada tetangganya. Itu sebabnya, ibadah horizontal tak bisa dipisahkan dari tindakan vertikalnya. Beberapa konkrit ajaran ritualitas dalam agama Islam selalu dikaitkan dengan moral sosiologis. Sholat sendiri, digubugan dengan moral baik. Tentu semua tahu, bahwa tujuan sholat adalah untuk menjauhi perbuatan keji dan mungkar⁴². Hal ini yang mengindikasikan adanya keterhubungan moral dan agam dalam hukum Islam menjadi keistimewaan yang hingga hari ini manjadi dasar terkuat dalam supremasinya di mata ummat Muslim.

Keterpaduan dorongan atau motif sebagaimana yang ada ini, tidak ditemukan dalam hukum produk nalar manusia. Secara genaral, hukum Islam selalu diawali dari penyusunan konsedaran. Di dalam berisi presmis tentang kausal atau orientasi hukum itu dibuat. Sehingga secara mendasar sebenarnya hukum-hukum itu hanya disumberkan pada persoalan dan nalar yang berkembang di masyarakat. Berbeda dengan hukum Islam, sejumlah konsederan yang dipakai tetap bersumber dari nash-nash Qur'an dan Hadist. Sehingga bentuknya adalah ajaran teologis yang universal dan berusaha disesuaikan dengan fonomena yang terjadi.

Kongklusi sederhananya, hukum Islam lahir dari presmis yang jauh dari kepentingan kemanusiaan. Ia hadir dari sumber universal idea yang tidak berkembang diruang ramai sosiologis/

⁴² Ibid., 163.

masyarakat. Sehingga moral yang hadir sebagai konsedaran tidak akan pernah berhubungan dengan kebutuhan dunia manusia. Dengan kata lain, hukum Islam berkembang di luar masalah manusia cenderung terikat oleh kebutuhan dunia dan kepentingan yang sesaat. Pada titik ini, universalitas hukum Islam sebenarnya lebih kuat. Ia lebih konsisten dan tidak terikat pada perkembangan fonomena yang berubah-ubah⁴³. Dalam hemat penulis, ini alasan kenapa hukum Islam dianggap hukum yang lebih kuat. Sebab idea moral dibangaun supremasi keyakinan agama universal dan tak terikat pada materi. Berbeda dengan hukum umum lain, ia tumbuh dan cendrung berubah. Indikasi ini menjadi yang membuktikan universalitas hukum Islam menguat karena keterhubungan motif moral dan agama.

5. Dualisme Hukum Islam

Pada dasarnya membedakan lagi dari hukum Islam dan hukum umum lain adalah masalah konsekuensi hukum yang terjadi. Sebab konsedaran hukum yang berusmber dari ajaran agama, konsekuensi hukum Islam pun tidak senada secara rasional. Hukum Islam yang memiliki motif moral sosiologis dan agama, memiliki konsekuensi sosiologis dan tentu konsekuensi trnasendental. Dengan kata lain, persis sebagaimana yang dikemukakan oleh Yusuf Musa. Ia mengatakan bahwa hukum Islam bukan hanya mengantarkan masyarakat untuk hidup bahagia di dunia saja. Namun juga dapat sejahtera hingga ke akhirat⁴⁴. Ini alasan penulis menganggap hukum Islam memiliki konsekuensi dualis, yakni konsekuensi di dunia dan di akhirat.

Konsekuensi dari tegaknya hukum Islam adalah sejahtera di dunia dan akhirat. Jadi hukum Islam bukan hanya berhubungan dengan hal spritual saja, namun juga meliputi hal duniawi atau materi. Beberapa contohnya, berkaitan dnegan hukum jual beli. Melakukan transsaksi saat pelaku mendengar sholat jum'at secara

⁴³ Al-Qaththan, *Tarikh Al-Tasyri' Al-Lslami*, 19.

⁴⁴ Muhammad Yusuf Musa, *Islam Suatu Kajian Komprehensif*, 167.

hukum umum, itu syah. Namun, dalam hukum Islam bukan hanya menilainya dari baiknya materi ditransaksikan saja. Namun juga berhubungan dengan ketaatan agama. Sehingga dalam Islam transaksi ini bisa dianggap batal karena keterputusan moral sosial dengan agama. Dalam aspek lain, juga dijelaskan bahwa hukum Islam dalam pelaku kriminal di dunia, juga harus ditebus dengan materi pula. Artinya, pada titik ini Islam tetap menegakkan saksi duniawi apabila tindakan yang melanggar hukum itu juga berhubungan dengan materi.

6. Komunal Hukum Islam

Sebagaimana ditegaskan dari awal bahwa sebenarnya hukum Islam berorinetasi menjadi individu dan masyarakat masalah. Jadi dalam titik ini, hukum Islam juga memiliki tujuan penguatan komunal kesejahteraan masyarakat. Komunalis di sini, tentu penulis membedakan dengan sikap sosialis. Sebagaimana dipahami bersama bahwa perbedaan komunal dengan sosialis pada konsepsi hak dan kewajiban sebagai esensi yang melekat pada kehidupan masyarakat. Komunal tidak hanya berbicara hal yang berhubungan dengan materi saja, lebih dari itu ia melihat materi akan selalu melekat dengan esensi-eseensinya. Sedangkan sosialis tidak, hanya menjelaskan tentang gerak-gerak materi yang menimbulkan konsekuensi hukum.

Salah satu indikasi yang dapat memperlihatkan sifat komunal dari hukum Islam adalah pada persoalan ibadah dan mu'amalahnya. Kedua pembagian tindakan hukum ini mengindikasikan upaya epetime hukum yang tidak hanya mempersoalkan sesuatu yang sosiologis saja, namun hingga pada ruang personal juga. Salah satu contoh konkrit, hukum Islam bukan hanya berbicara halal dan haram tindakan keagamaan personal seseorang, namun hingga kepersolan transaksi, bertentangan dan sebagainya yang kesemuanya guna menguatkan kesejahteraan masyarakat secara sempurna⁴⁵.

⁴⁵ Ibid., 168.

7. Kemudahan Kontekstualisasi Hukum Islam

Dinamisnya hukum Islam, sebagaimana dibahas sebelumnya, merupakan titik keistimewanya. Tentu yang demikian ini, berasal dari akar historis yang mempercayai bahwa dasar fundamentalnya juga sangat dinamis. Turun berangsur-angsur menyesuaikan dengan kondisi masyarakat dan perubahan fonemena yang terjadi. Tidak heran, jika yang sering dibincangkan bahwa hukum Islam memiliki sifat dinamis yang sangat tinggi⁴⁶.

Al Qoththan menjelaskan bahwa untuk melihatkan sebegitu dunamisnya hukum Islam itu datat dipandang dari segi sumbernya dan bahkan ajarannya yang *rahmatulilalamin*. Sehingga ia dengan tegas mengatakan bahwa karena itu hukum Islam penegakkannya tidak dibatasi waktu. Selain itu, menurutnya yang paling nampak dari budaya penyusunannya, Ada kaidah yang universal. Ini sebabnya, hukumnya Islam bertahan hingga empat belas abad lamanya. Jadi walupun ada perubahan yang kehidupan masyarakat baik yang terjadi secara revolusioner, hukum Islam tetap tegak. Sebab sejak dari sumber utamanya telah universal⁴⁷.

Hukum Islam bersifat elastis (*lentur, luwes*) yang meliputi segala bidang dan lapangan kehidupan manusia. Permasalahan kemanusiaan, kehidupan jasmani dan rohani, semua hubungan dan tindakan, baik yang disengaja maupun tidak, baik yang personal maupun publik semua diatur dan cocok sebagai ruang tegaknya hukum Islam. Semua sendi kehendupan, baik ekonomi, politik, ketuhanan hingga persolan sederhana dalam keluarga kecil pun ada dalam ajaran Islam. Dari semua suku, baik arab maupun bukan tetap dapat memakai hukum Islam. Ini sebenarnya karena eksistenis ketuhanan Allah yang juga dibatasi oleh ruang dan waktu⁴⁸.

Dinamisnya hukum Islam sejak dalam sumber utamanya, dibuktikan dengan adanya beberapa ayat yang menggambarkan Islam sebagai agama untuk semua manusia. Hal ini sebagaimana

⁴⁶ Ibid., 172.

⁴⁷ Al-Qaththan, *Tarikh Al-Tasyri' Al-Lslami*, 21.

⁴⁸ Jamil, *Filsafat Hukum Islam*, 49.

dijelaskan dalam QS.Saba' ayat 28 dan QS.al-Anbiya' ayat 107, Ayat ini tidak menjamin bahwa ajaran Islam dengan segala variannya bukan hanya untuk orang arab saja, namun untuk semua golongan.

Selain itu, bentuk dinamisnya hukum Islam juga terlihat dalam metode penyusunannya. Ada banya metode ijthidat seperti *ijma'*, *qiyas*, *istihsan*, *'urf*, *mashlahah mursalah* dan Iain-Iain. Melalui metode ini, ajaran Islam dapat dengan mudah dikontekskan pada segala situasi dan kondisi. Ajaran Islam pun menjadi hidup dan selalu dapat menjadi pencerah bagi kehidupan sosial masyarakat yang selalu berubah.

8. Hukum Islam di ruang personal dan publik

Hukum pada umumnya tentu hanya terbatas bertujuan mensejahterakan kehidupan publik. Jadi banyak manafikan ruang-ruang personal. Makanya tidak heran, jika hukum pasrah pada kendak mayoritas. Efeknya, walaupun hukum telah ditegakkan, ada yang masing menganggap tidak mensejaterakan. Ini yang menjadi kelayaman hukum positif. Bereda dengan hukum Islam, yang memiliki dimensi personal dan sekagis publik.

Hukum Islam juga mempersoakan tindak personal, sebab mengatur tingkah atau tindakan dalam hubungannya dengan Tuhannya. Dalam hal ini tentu, sebenarnya berkaitan dengan perbedaan tindakan ibadah dan mua'amalah dalam hukum Islam. Sebagaimana dijelaskan oleh Yusuf Musa, ibadah merupakan hukum Islam dalam ruang personal dan sedangkan mu'amalah adalah hukum sosial publik kehidupan mayarakat⁴⁹.

9. Sisi *ta'aqquli* dan *ta'abbudi* Hukum Islam

Pembahasan ini masih berkaitan dengan klasifikasi hukum Islam yang terdiri dari hukum Ibadah dan Mu'amalah. Pada persoalan hukum Ibadah, ada nilai yang disebut *ta'abbudi* atau juga dikenal dengan *ghairu ma'qulil al ma'na*. Adannya nilai ini memberikan prinsip bahwa dalam persoalan ibada yang penting

⁴⁹ Muhammad Yusuf Musa, *Islam Suatu Kajian Komprehensif*, 175.

adalah dasar perintah. Jika tidak ada perintah dilakukan. Jika ada perintah tidak boleh tidak dilakukan. Walaupun itu tidak rasional. Misalnya, pada perintah berwudu'. Hanya beberapa bagian badan saja yang dibasuh dan dibasahi. Itu telah ada nashnya, atau perintahnya. Walaupun beberapa tubuh yang disebutkan tidak dapat nalar secara rasional. Namun tidak boleh, tetap harus dilakukan sebagai bagian dari konsepsi wudu'.

Sebaliknya, dalam persoalan tindakan mu'amalah. Seluruh boleh dilakukan, kecuali yang sudah dilarang oleh nash. Sebab nilai yang dianut adalah *ta'aquli* atau banyak yang menyebutnya sebagai *ma'qulatul ma'na*. Nilai ini menjadi hukum yang mengatur tindakan mu'amalah lebih dinamis. Yang terpenting tidak mencederai nilai fundamentalnya. Seperti tidak menyebabkan orang merugi. Salah satu contohnya, adalah tindakan melakukan transaksi. Bagaimana tindakan transaksi itu diperbolehkan asal tidak fasik dan merugikan beberapa pihak. Sehingga yang terpenting dalam tindakan bertransaksi adalah *antarodhin* atau saling menyepakati.

Beberapa penjelasan di atas inilah, yang secara substansial membedakan hukum Islam dengan hukum umum lain. Sebagaimana dijelaskan, setidaknya ada tujuh hal yang secara substantif membedakan hukum Islam. Ketujuh hal ini sebenarnya telah menjadikan hukum Islam dapat eksis dimana-mana. Dapat ditegakkan bagi siapapun tanpa memandang perbedaan ras, suku, etnis bahkan bisa saja tidak memandang perbedaan keyakinan.

BAB III

SUMBER HUKUM ISLAM

A. Definisi Sumber Hukum Islam

Untuk mengawali penjelasan terkait dengan terminologi ini, penulis akan menguraikan satu persatu. Sumber sendiri berasal dari bahasa arab. Bisa disebut sebagai *al mashdar* atau dalam bentuk pluralnya diistilahkan sebagai *al-mashadir*. Sehingga istilah bahasa arab, sumber hukum Islam itu sering disebut sebagai *mashadir al-ahkam al-syariyyah*. Artinya mengarah pada 'dalil-dalil syara' yang dipakai dalam penetapan hukum¹. Pemaknaan yang demikian ini, yang banyak disebutkan dalam literatur dewasa ini. Secara sederhana maknanya itu mengerah pada kontensi *dalil* (bentuk pluralnya itu *Al-Adillah*). Secara keseluruhan maknanya sebenarnya sama yakni mengenai sumber atau dasar penetapan hukum.

Namun, beberapa pakar sebenarnya berbeda-beda mengistilahkan dalil dan *masdhar*. *al-Masdar* bisa mengarah pada makna wadah atau isim tempat yang darinya hukum Islam dapat disusun. Sedang dalil, mengarah pada sesuatu yang dapat dijadikan petunjuk atau alasan pembendaran dari satu klaim atau argumentasi². Maknannya dapat berupa *hissi* atau *ma'nawi*, dan bisa mengarah pada tindakan baik dan buruk³. Walaupun ada perbedaan, dapat

¹ Al-Zuhaili, *Ushulul-Fiqh Al-Islami. Juz I Dan II* (Dimasyqi: Dar al-Fikri ai-Thiba'ah wa al-Tauzi' wa at-Nasyr, 1986), 417.

² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh I*, Cet. I. (Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 1997), 43.

³ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usuf Fikih*, 20.

dipastikan bahwa baik sumber atau pun itu penjelasan tentang apakah masdar itu *qath'i* dan *zhanni*⁴. Dengan istilah lain, mengerah pada sesuatu yang sifat tetap atau masing remang-ramang.

Syarifuddin menjelaskan berbeda dari beberapa pakar sebelumnya, ia membadakan keduanya dengan mengatakan kalau sumber sebagai masdar itu berhubungan Al-Qur'an dan sunah. Alasannya tentu karena dari keduanya elemen-eemen hukum Islam mendapat sumbernya. Sedangkan dalil menurutnya adalah berhubungan dengan metode seperti ijmak dan qias. Metode bukan sumber, namun nalar abstrak yang fundamental dalam menetapkan hukum. Jadi terma bahasa arab jika diseterakan dengan dalil, itu sangat berbeda saatnya menyebutnya sebagai dalil. Jadi keduanya sangat berbeda posisinya⁵. Gagasan ini tentu memiliki kesamaan dengan beberapa pakar hukum Islam seperti Daud Ali dan Wahhab Khallaf.

Untuk membedakannya, sebagaimana dijelaskan al-Syathibi. Dalil memiliki ciri khas. Beberapa diantaranya adalah⁶;

<p>1. Dalil tak bertentangan dengan tuntutan akal.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • jika dalil syarak menyalahi akal maka ia bukanlah dalil syarak untuk hamba yang berakal; • jika dalil syarak menyalahi akal, berarti membebani manusia dengan sesuatu yang tidak mampu diakukan manusia; • Sumber tahiif atau pembebanan hukum adalah akal; • hasil penelitian menunjukkan bahwa dalil syarak berlaku menurut akal.
<p>1. Tujuan dalil</p>	<ul style="list-style-type: none"> • menempatkan perbuatan manusia dalam perhitungannya.
<p>1. Setiap dalil bersifat holistik</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Dalil dipahami sebagai sesuatu yang rasional
<p>1. Dalil dan Klasifikasinya</p>	<ul style="list-style-type: none"> • <i>qath'i</i> dan <i>zhanni</i>
<p>Sifat Dalil</p>	<ul style="list-style-type: none"> • naqli dan aqli

Gambar 3.1
Karakteristik Dalil⁷

⁴ Ibid.

⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh I*, 43.

⁶ Ibid., 44.

⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usuf Fikih*, 32–33.

Beberapa penjelasan para ulama' yang membedakan ini yang akan banyak dipakai oleh penulis. Jadri beberapa hal yang akan dibahas dalam penjelasan ini akan menfokuskan pada rincian keduanya yang berbebeda. Pembahasan akan mempersoalam sumber yakni Al-Qur'an dan sunah. Sedangkan setelah itu akan dilanjutkan pada masalah dalil sendiri, seperti, ijmak dan Qias. Tentu diikuti dengan pembahasan metode ijtihad diantaranya, istihsan, mashlahah mursalah, *istishab*, *urf*, *syar'u man qablana*, dan *mazhab shahabi*.

B. Sumber sebagai *Al Masdar*

1. Qur'an dan Hukum Islam

a. Qur'an Term

Tentu berasal dari bahasa arab term penamaannya. Bentuknya isim masdar dari *Qora'a-Yuqra'u* artinya bacaan. Adapun secara istilah, dalam bacaan atau firman Allah SWT yang amanahkan pada Nabi Muhammad SAW. Melalui malaikat jibril. Tentunya sebagai hujjah atau bukti atas kenabian dan kerasulanya. Dalam penjelasan beberapa pakar, memiliki dimensi teologis, sebab membaca dan memahami akan mendapat pahala⁸.

Beberapa pakar sebenarnya telah banyak yang menyusun terma sendiri. al-Syaukani misalnya, menjelaskan bahwa Al-Qur'an merupakan kalam Tuhan yang telah tertullis dalam mushaf, secara mutawatir dan diturunkan pada nabi Muhammad SAW. Hampir senada, Ibnu Subki membuat terma bahwa Al-Qur'an kumpulan lafaz yang diturunkan pada nabi dengan bentuk mukjizat, sehingga memiliki nilai teologis ritulis dalam membacanya. Sedangkan as Zuhaili mengembangkan definisi yang lebih rigit. Ia mendefiniisikan Al- Quran yang diturunkan pada nabi dengan memakai bahasa ijaz dan ditulis di mushaf. Membacanya akan dinilai ibadah. Sedang susunannya diawali degan Surat Al Fatihah dan diakhiri dengan surat an Nas⁹.

⁸ Ibid., 23.

⁹ Al-Zuhaili, *Ushulal-Fiqh Al-Lslami. Juz I Dan II*, 421.

Beberapa fragmen terma dijelaskan beberapa pakar dapat disusun sebagai elemen terminologi komprehensifnya sebagaimana dibawah ini. yaitu;

Tabel 3.1
Fragmen Terma Al Qur'an

Sub Terma	Penjelasan
➤ Al-Quran bentuknya lafaz	Memiliki arti atau makna. Sehingga perlu ditafsiri sebagai memahaminya dengan komprehensif
➤ Al-Quran diturunkan pada Nabi Muhamma SAW	Wahyu yang diturunkan pada Nabi Akhir Zaman. Tentu tidak sama dengan wahyu sebelumnya
➤ Al-Quran memakai bahasa Arab.	Bahasa arab sebagai identitas menfundamentalkan teks Qur'an sendiri. Jadi jika telah diterjemah bukan Al Qur'an
➤ Al-Quran sebagai mukjizat	Sehingga seluruh bacaan memiliki unsur teologis. Aspek ini menguatkan dasar bahwa membacanya mengakui karasulan Nabi Muhammad SAW
➤ Al-Qur'an berbentuk <i>mushaf</i> .	Mushaf merupakan wahyu yang dituliskan. Dengan demikian, segala wahyu yang tidak dituliskan sejak awal, bukanlah bagian darinya.
➤ Membaca Al-Qur'an ibadah.	Al-Qur'an bukan hanya sebagai bacaan, namun juga sebagian dari elemen ritual telogis kegamaan.
➤ Al-Qur'an dinukil secara <i>mutawatir</i>	Setiap ayat dalam Al Qur'an adalah fragmen yang tidak diragukan. Sifat ini memberikan konotosi bahwa Al Qur'an tidak memiliki sifat <i>Syadz</i> (meragukan)
➤ Al-Qur'an sebagai susunan teks suci	Susunannya pasti diawali dari surat Al Fatihah dan diakhir dengan surat an Nash

b. Fungsi Al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan kitab suci yang diamanahkan pada nabi Muhammad SAW untuk disampaikan pada ummat Islam. Tentu untuk kebahagiaan mereka dan kehidupan setelahnya, akhirat.

Secara holistik, bukan hanya diturunkan bagi ummat Islam saja, namun untuk *rahmatil lil ‘alamin*. Artinya, dapat berperan sebagai petunjuk bagi semua makhluk.

Namun untuk berbicara tentang fungsi ini. Penulis menjabarkan secara rinci. Sebenarnya di al Qur’an sendiri telah banyak dijelaskan. Penulis menjabarkan beberapa penjelasan yang dimaksud sebagaimana tabel berikut ini;

Tabel 3.2
Fungsi Al Qur’an

Fungsi	Penjelasan Ayat
➤ <i>Hudan</i> (petunjuk)	Qs. Al-Baqarah: 2.
➤ Rahmat (Kasih Sayang Tuhan).	Qs. Luqman : 2-3
➤ <i>Bayyinah</i> (penjelasan)	Qs. Al-Baqarah: 185
➤ Al Furqon (Pembeda)	QS. Furqan ;1, Ali Imran;4, surat Al-Baqarah;185
➤ <i>Mau’nah</i> (pelajaran)	Qs. Yunus: 57
➤ <i>Syifa’</i> (Obat)	Qs. al-Anbiya <;107.
➤ <i>Tibyan</i> (penjelasan terhadap segala sesuatu yang disampaikan)	Qs. Al-Nahl 89
➤ <i>Busyra</i> (kabar gembira bagi orang-orang yang berbuat baik)	Qs. Al-Nahl 89
➤ <i>Tafshil</i> (fungsi ini yakni sebagai penjelasan secara rinci)	Qs. Yusuf: 111
➤ <i>Hakim</i> (sumber kebijaksanaan)	Qs. Luqman;12-19
➤ <i>Mushoddiq</i> (Pembenaran kitab-kitab sebelumnya)	Qs. Al-Maidah;48
➤ <i>Muhaimin</i> (Penguji bagi kitab-kitab sebelumnya)	Qs. Al-Maidah;48

Beberapa fungsi ini tidak dapat berperan serta merta pada ummat Muslim. Perlu dipelajari secara serius bahkan diamalkan, agar fungsinya dapat optimal. Jadi seluruh fungsi masih berhubungan dengan apa yang menjadi pemahaman kita tentang isinya. Jika manusia tidak dapat memahaminya, tentu fungsinya akan melemah bagi mereka.

Selain fungsi yang secara holistik dapat dirasakan oleh orang yang memahami. Secara historis Al Qur'an juga berfungsi sebagai penjelasan mukjizat nabi Muhammad. Tidak mengherankan jika keindahan, dan isinya tak mungkin dapat ditiru. Tak mungkin dapat disaingi¹⁰.

Beberapa pakar telah menjelaskan hal demikian. Salah satunya misalnya Quraish Shihab. Ia secara fokus menulis buku dengan fokus mengkaji Mukjizat Al-Qur'an pada sisi kebahasaan. Ia mencoba mengkahi Isyarat Ilmiah, serta Pemberitaan Gaib yang dijelaskan di dalamnya. Hasil yang dapat membuktikan bahwa Al Qur'an secara rasional tidak akan dapat dibantah sebagai mukjizat¹¹.

c. Al-Qur'an dalam Istimbath Hukum Islam

Posisi Al Qur'an dalam hukum Islam, sangat fundamental. Tidak mengherankan secara posisional memiliki *Qath'iyyal-Wurud*, atau *Qut'iyyal-Tsubut*. Maksudnya ayat yang diturunkan pada nabi ini tidak diragukan keasliannya. Bahasa lainnya, benar-benar mutawatir dan tidak *Syadz*. Posisinya sebagai penentu hukum Islam disebut sebagian *qath'iy al ad-dalalah*. Beberapa ayat yang sebenarnya tidak dapat membutuh nalar lagi untuk memahaminya. Ada juga yang berjenis *zhanniy al-dalalah*. Biasanya disebut sebagai ayat yang butuh penafsiran, artinya butuh penalaran¹².

Beberapa contoh ayat yang masuk dalam kategori *qath'iy*, diantranya tentang penjelasan waris, (QS. al-Maidah: 11-12), masalah had dalam (QS. al-Nur: 2), ada juga yang penjelasan tentang kafarat (QS. al-Mujadilah ayat 3. Ayat tersebut telah jelas dan membutuhkan penafsiran lagi. Sedangkan beberapa contoh ayat yang *zhanny* juga ada beberapa ayat. Biasanya berisikanh lafaz *musytarak* memiliki makna ganda. Salah satunya misalnya penjelasan tentang suci dan kotort dalam QS. al-Baqarah: 228.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*, III. (Bandung: Mizan, 1996).

¹¹ Ibid., 111-163.

¹² Al-Zuhaili, *Ushulal-Fiqh Al-Lslami. Juz I Dan II*, 441.

Al-Qur'an tidak sama dengan redaksi hukum pada umumnya. Sebagai ia bukan redaksi hukum itu sendiri. Posisi dalam penyusunan hukum Islam lebih sebagai dasar formulasi. Yang bentuknya dapat dipelajari secara substansial sebagai langkah penetapan hukum. Sehingga isinya kadang pengibaratan pada sejarah, atau pada pemberitaan: Ada beberapa contoh dasar pengibaratan yang sering dijadikan dasar dalam membuat hukum. Beberapa di antaranya sebagaimana di bawah ini;

- 1) Ibarat dengan pola tuntutan. Bentuknya bisa suruhan ataupun perintah. Salah satu contoh ayatnya misal yang ada pada QS. Al-Nisa': 77). Ada juga yang berupa tuntutan tentang sesuatu yang dilarang. Seperti tuntutan untuk tidak membunuh anak sendiri yang dijelaskan dalam QS. al-An'am: 151.
- 2) Ibarat dalam bentuk berita. Bisanya mengandung makna sebuah kewajiban atau juga larangan. Misal ada pada penjelasan tentang wajibnya ummat muslim berpuasa sebagaimana yang terdahulu. Penjelasan ada dalam QS.al-Baqarah: 183. Ada juga ayat yang menjelaskan tentang kebiasaan orang yang selalu berbuat baik dalam Qs. Al-Nisa': 13. Sedangkan yang bentuknya berupa larangan, misalnya larangan untuk makan babi pada QS. al-Maidah:3.

Beberapa bentuk redaksional konten yang bentuk ibarat di atas ini. Perlu dipahami oleh seroang penyusun hukum atau para perumus fatwa hukum Islam. Jika dalam menafsirkan tidak tepat, akan menghasilkan beberapa dasar yang salah. Sehingga penyusunan hukum juga tidak tepat. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan oleh Abu Zahrah. Ia secara konkrit menuturkan, bahwa Seorang mujtahid yang menyusun hukum berdasar pada Al-Qur'an, perlu memiliki pemahaman yang komprahensif pada pemaknaan setiap ibarat. Jika tidak akan melahirkan hukum yang sesat atau tidak bijaksana ¹³.

¹³ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Araby, 1958), 93.

d. Al-Quran Sebagai Penjelas Hukum

Sebagai penjelasan Hukum, seluruh pembahasan dalam tektual Qur'an dapat diklasifikasikan menjadi dua bentuk. Ada yang dikenal sebagai ayat *muhkam* dan *mutasyabih*. Pengistilahan keduanya tentu telah dijelaskan dalam Qs. Ali Imran:7.

Disebut ayat *muhkam* sebab menjelaskan beberapa makna yang tidak meragukan. Dengan kata lain penjelasan tentang maknanya tidak hanya membutuhkan uraian dari makna penjelasan lain. Berbeda dengan istilah pada ayat *mutasyabih*. Penjelasannya masih perlu atau membutuhkan interpretasi lain¹⁴. Penjelasan dianggap *muhkam* mesti memiliki *qathiy al-dalalah*. Jadi memiliki makna tetap dan tidak diperbolehkan ditafsirkan secara beragama. Walaupun penjelasannya susah dimengerti. Arah makna dari gambaran yang dijabarkan itu dianggap tidak terbatas ruang dan waktu. Biasanya yang dijelaskan berkenaan dengan akidah, ritual an siich agama dan normanya. Bentuknya seperti keesaan Allah, wajibnya sholat dan kewajiban bebudi luhur pada kedua orang tua.

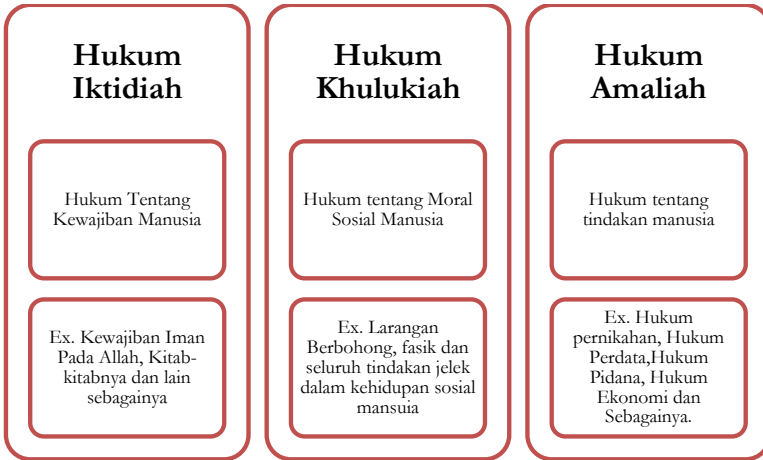
Berbeda dengan ayat *mutasyabbih*. Memiliki sifat, *zhanniy al-dalalah*. Bahasanya sederhaanya, penjelasan memiliki pebedaan sebagai dasar hukum. Biasanya berkenaan dengan bidang kehidupan sosial *muamalah*. Jadi berkenaan dengan apa integrasi sosial manusia yang terus berkembang secara dinamis. Adanya ayat *mustasibahat* ini, lebih mmengedepankan upaya penyusuaian hukum Islam pada realitas.

e. Konten Hukum dalam Al-Qur'an

Penulis dalam hal ini akan menjelaskan beberapa klasifikasi Hukum-hukum yang terkandung dalam Al-Qur'an. Seluruh penjelasan sebagai sederhananya dapat dikelompokkan sebagai gambar berikut ini¹⁵:

¹⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh I*, 67.

¹⁵ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usuf Fikih*, 32–33.



Gambar 3.2
Bentuk Penjelasan Konten Hukum Al Qur'an

Beberapa bentuk hukum yang dikemukakan di atas, tentu ada yang sifatnya spesifik dan ada juga yang holistik. Ada yang secara rinci secara rinci dijelaskan, misal pentih ibadah, aturan berkeluarga, serta mawaris. Jika dijelaskan terperinci, penjelasan dianggap telah bersifat *taabbudi*. Artinya, merupakan perintah wajib dan harus diterima tanpa perlu dipeinci maksud dan tujuan secara rinci. Hukum ini yang kemudian nampak fundamental tanpa walaupun ada perubahan atau perkembangan zaman. Ada dijelaskan dengan bentuk yang masih universal atau holistik. Sehingga dalam hal praksis masih membutuhkan dari para mujtahid. Sebab itu, yang kedua ini menandakan adanya potensi pengembangan hukum Islam agar terus eksis dalam perkembangan kebutuhan manusia yang kompleks¹⁶.

Berdasarkan penjelasan di atas, telah dapat disimpulkan bahwa ragam bentuk konten hukum Al Qu'an, pada satu sisi terlihat fundamental dan tidak mengikuti berkembang kebutuhan manusia. Tentu fungsi agar agama dapat terus kuat menjadi kontrol

¹⁶ Al-Zuhaili, *Ushulal-Fiqh Al-Lslami. Juz I Dan II*, 440.

masyarakat. Di sisi lain, masih terlihat dinamis. Yang demikian bertujuan menciptakan gap antara teks dengan realitas yang berkembang.

f. Al-Qur'an sebagai Transendental Sumber Hukum

Sebagaimana berkali-kali dijelaskan di atas bahwa Al Qur'an merupakan sumber utama hukum dalam Islam. Penjelasan ini tentu didasarkan pada ayat-ayatnya juga. Misal dalam surat Al-Maidah: 47-50. Secara historis, sebagai sumber hukum, Al-Qur'an dapat dibagi dalam dua periode. Keduanya ayat yang diturunkan di Mekkah, sebelum nabi melakukan perjalanan Hijrah, dan setelah Nabi melakukan hijrah ke Madinah. Ayat yang turun di Mekkah, kemudian diistilahkan sebagai ayat-ayat *makiyah*. Adapun ayat yang kedua, yang turun saat di Madinah, disebut sebagai *madaniyah*.

Tentu jika ditela'ah, keduanya kelompok ayat ini memiliki konten penjelasan hukum yang berbeda. Ayat *makiyah* menjelaskan tentang dasar-dasar aqidah, dan ajaran pertama tentang hukum Islam. Biasanya nampak lebih pendek. Berbeda dengan ayat-ayat *madaniyah* biasanya surat-surat yang panjang. Tentu penjelasan telah memperinci hukum sosial. Artinya telah lebih membahas tentang bagaimana keluruhan kehidupan social dapat terbentuk. Tidak mengherankan jika surat al madaniyah hampir 75% dari total tekstual Al Qur'an.

Walaupun dalam bagian ini, penulis akan mejabarkan Al Qur'an sebagai sumber fundamental hukum. Nampak terlebih dahulu, menekankan bahwa sebagai sumber hukum bukan berarti senada dengan Undang-Undang dan semacamnya. Kontek Al-Qur'an lebih pada mengarahkan secara substansial dan mendasar guna menyusun hukum yang bijaksana.

Konren Al Qur'an dapat diposisikan sebagai arah untuk memberikan penawaran jalan hidup (*way of life*). Tentunya dalam hal ini, dalam konteks menjadi hamba yang baik. Jadi seluruh bentuk hukum yang jelaskan di atas, seperti hukum perkawinan, hukum waris dan lain sebagainya, diupayakan sebagai arah pengembangan

kehidupan sosial yang baik. Jadi posisi sumber hukum yang dimaksud karena penjelasan yang ada dapat diperankan sebagai basis nilai norm kehidupan sosial.

Seluruh apapun yang dijelaskan secara tekstual memiliki hubungan pada kontual hidup sosial manusia. Bentuknya sebagai nilai etisnya. Dengan kata lain, seluruh penjelasannya berhubungan dengan ruang dan tempat tindakan manusia itu sendiri. Menjadi dasar yang paling substansial dari aturan itu sendiri. Sehingga pada masyarakat apapun dan dimanapun Al Qur'an akan dapat secara holistik menjadi fundamental sumber aturan. Dalam penjelasan disebutkan dapat menggariskan upaya nilai dinamis dan ajarannya yang fundamental secara harmonis.

Untuk mencapai posisi Al Qur'an sebagai sumber yang demikia, tentu ditempuh dengan proses pajang. Walaupun secara historis, sebagai sumber hukum di awal atau pada masa nabi dapat langsung tampil sebagai sumber dan susun aturan sendiri. Namun pada perkembangannya, untuk menjaga kedinamisannya, perlu disusun metodologi dan sebagainya. Pada perkembangan metode inilah, sebagai sumber utama hukum banyak menimbulkan interpretasi berbeda-beda. Tentu penyebabnya, metode dan beberapa instrumen lain yang dipakai masing budaya masyarakat berbeda. Sesuai budaya pemikiran yang berkembang.

Walaupun banyak terjadi perbedaan, namun tidak mengurangi posisi Al-Qur'an sebagai sumber hukum yang tetap sesuai dengan kebutuhan zaman. Ia tetap mejadi dimensi nilai yang berifat spiritual dan etis agama dalam masing-masing ragam budaya yang berbeda-beda. Misal beberapa metode dari orientalis seperti Joseph Schacht. Ia lebih fokus merekonstruksi penjelasan pada kasus-kasus yang tidak atau masih secara rinci dijelaskan dalam Al-Qur'an, beberapa diantaranya, hukum keluarga, hukum waris, bahkan beberapa hal yang berhubungan dengan ritual agama. Baginya walaupun masuk dalam ayat muhkam, namun tetap perlu disesuaikan dengan realitas yang berkembang.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dikonklusikan bahwa posisi Al-Qur'an yang merupakan fundamental sumber perlu terus direkatkan hubungannya pada setiap dasar aturan kehidupan sosial. Namun karena kompleksitas metode yang berbeda, perlu dipahami sebagai upaya pengembangan sumber hukum agar tetap sesuai dengan kehidupan sosial masyarakat. Di titik ini, yang dipentingkan adalah pengembangan metode yang tetap mengupayakan ajaran etis luhur melalui cara rasional tidak melenceng.

2. Sunnah Sebagai Sumber Fundamental Kedua

a. Pengertian Sunnah

Penjelasan ini sebenarnya merupakan penjelasan tentang apa disebut sebagai Hadist. Sunnah secara bahasa tentu bersumber dari kata arab, artinya, cara, adat istiadat, dan sirah historis nabi yang dapat membedakan mana yang baik dan mana yang buruk. Jadi sunnah sebenarnya lebih pada habituasi seseorang secara konseptual yang terdiri dari kesadaran pengetahuannya tentang baik dan buruk¹⁷. Tentu penjelasan ini juga bersumber dari hadist yang berbunyi, "*Barang siapa yang membuat cara (kebiasaan) yang baik dalam Islam, maka dia akan memperoleh pahalanya dan pahala orang yang mengikutinya, dan barang siapa yang membuat cara yang buruk dalam Islam, maka dia akan memperoleh dosanya dan dosa orang yang mengikutinya*"¹⁸. Jadi sunnah sebenarnya berkaitan dengan kontruksi keluhuran tindakan yang dapat dijadikan tauladan. Dalam Islam sendiri, yang demikian disematkan pada seluruh tindak tunduk keluhuran Rasulullah SAW. Dengan kata lain, Sunnah adalah idelaitas perilaku nabi yang dapat dijadikan dasar tindakan kaum Muslimi. Hal demikian ini sebagaimana dijelaskan dalam QS, Al-Ahzab;21 dan QS. Al-Qalam;4.

Adapun dalam hal terinologinya, terdapat banyak pandangan. Ada yang dijelaskan oleh ahli fikih, ada yang ahli usul fikih, dan tentu juga ahli hadis. Ahli Hadis tentu memahami Sunnah sebagai

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Muhammad Ajjaj Al-Khathib, *Usul Al-Hadith: 'ulumuhu Wa Mustalahuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), 17.

tindakan dan perkataan nabi. Secara rinci dapat berbentuk perkataan, perbuatan, penerapan, karakter, dan historis kehidupan sosial nabi yang benar dan dibanarkan ¹⁹.

Pada konseptual maknanya, ada beberapa perebedaan. Beberapa ahli ada membedakan sunnah dengan hadist. Hadist dianggap sebagai perkataannya. Sedangkan sunnah dianggap sebagai tindak tunduk nabi. Walaupun ada perbedaan demikian, seluruh bersepakat apapun bentuknya sumbernya tetap Nabi Muhammad SAW.

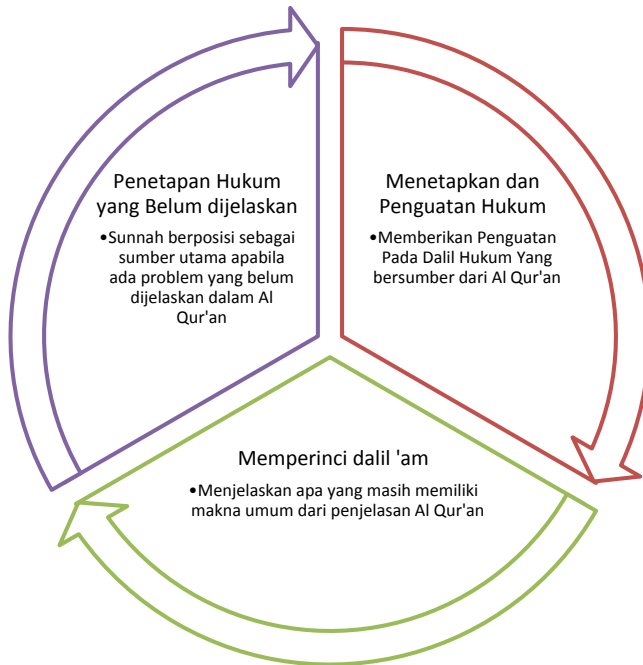
b. Fungsi Sunnah

Para Ulama bersepakat terhadap fungsi pertama dan kedua, tetapi terdapat perbedaan pada fungsi sunnah yang ketiga. Berbagai pendapat disampaikan oleh para ulama misalkan benarkan sunah itu dapat secara terpisah dalam menjadi sumber hukum Islam?. Artinya tanpa berhubungan pada penjelasan yang ada dalam Al-Quran. Atau malah sebaliknya, harus berkaitan dengan apa dijelaskan dalam Al Qur'an sebagai seuber utamanya. Terlepas dari pendapat tersebut sebenarnya para ulama bersepakat bahwa sunnah dapat dijadikan patokan hukum, karena nabi merupakan utusan Allah yang jelas tidak akan menyalahi kehendakNya.

Penjelasan tentang fungsi Sunnah ini sebenarnya berkenaan dengan posisi Hadist sebagai usul fiqh sendiri. Atau, peranya dalam menjadi dasar hukum Islam, penulis membaca beberapa fungsi dijelaskan oleh beberapa menjadi tiga varian fungsi. Adapun ketiganya adalah sebagaimana gambar di bawah ini ²⁰:

¹⁹ Ibid., 19.

²⁰ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usuf Fikih*, 39–40.



Gambar 3.4
Trilogi Fungsi Sunnah

c. Klasifikasi Sunah

Pada sisi klasifikasinya, sebenarnya dapat dipandang dari beberapa aspek yang berbeda. Bisa dalam segi penjelasan bentuknya, atau dapat dijelaskan dalam sudut pandang jumlah sanad dan kualitas penjelasannya. Untuk mempericinya sebagaimana penjelasan di bawah ini;

1. Pada aspek bentuk sunnah, tentu berhubungan dengan penjelasan para pakar sebelumnya tentang terma yang disusun. Setidak ada tiga hal yang penting untuk dijadikan klasifikasi yakni ada yang disebut dengan *qauliyyah*, *fi'liyyah* dan *taqririyyah*:

a) *Qauliyah*

Bentuk *Qouliyah* ini bentuknya berupa kalimat yang dikatakan oleh Nabi Muhammad SAW. Dalam hal ini tentu pemaknaannya membutuh metode penafsiran ilmu kebahasaan untuk memperoleh makna yang ada dalam penjelasan Nabi. Tentunya kalimat yang dimaksud adalah beberapa perkataan yang didengar langsung langsung oleh sahabat Nabi baik sebagai memperkuat ayat atau sesuatu yang tidak ada dalam Al Qur'an itu sendiri.

Pada konsepsinya sebenarnya bentuk sunnah *Qouliyah* secara historis susah dibedakan dengan ayat Al Qur'an itu sendiri. Namun ada beberapa penjelasan bahwa yang untuk membedakan keduanya, biasanya nabi akan memberikan penekanan penelasan. Salah satunya, kalau untuk ayat Al Qur'an, nabi menyarakan agar menghafal dan mencatatnya. Sedangkan hadist tidak.

b) *Fi'liyyah*

Sunah *fi'liyyah* ini merupakan tindakan sosial nabi atau rutial keagamaanya. Tentunya juga segala yang telah disaksiskan oleh para sahabat atau keluarganya yang telah sampaikan baik dalam bentuk sirah atau sebagainya. Beberapa penjelasan misalnya sebagaimana yang ditulis oleh Bukhori, yakni : “*Konon Rasulullah saw. Bersembah yang di atas kendaraan (dengan menghadap kiblat) menurut kendaraan itu menghadap. Apabila beliau hendak sembahyang (Sholat) fardu, beliau turun lalu menghadap kiblat*” (HR. al-Bukhari).

Beberapa persoalan pada diskursus penjelasan ini adalah berkaiatan dengan sifat tauladan nabi apakah seluruh disemat pada seluruh Tindakan nabi atau tidak? Banyak terdapat perbedaan pandangan para pakar terkait dengan hal ini. Ada yang menjelaskan tindakan secara

keseluruhan adalah tauladan. Seluruhnya, bahkan hingga persoalan sederhana seperti rutinitas personal nabi seperti makan, minum, tidur dan semacamnya. Ada yang berpendapat, tidak seluruhnya. Ada kalanya memposisikan nabi sebagai manusia social yang juga terikat pada habituasi budaya yang berkembang kala itu.

Selain itu ada pula yang menyatakan semuanya diwajibkan, seba bukan ditujukan pada ummat Islam. Misalnya seerti witr, dan lain sebagainya. Walau ada perbedaan beberapa, namun jumbuh bersepakat bahwa dalam masalah yang berhubungan tindakan hukum ditetapkan wajib semuanya.

c) *Taqririyyah*

Disebut *taqririyah* sebab bentuknya hanya sebagai membenaran dari nabi. Bentuknya bisa berbentuk ucapan dan tindakan ummat Muslim kala itu. Tindakan yang dimaksud tentu adalah tindakan para sahabat yang oleh nabi benarkan atau tidak dilarang. Walaupun bukan tindakan dan ucapan nabi sendiri, disebut sebagai bagian dari sunnah sebab diridhoi atau direstui oleh Nabi.

2. Dipandang dalam aspek jumlah sanad dan perawinya, ada tiga jenis sunnah. Ketiganya adalah sebagaimana penjelasan berikut ini;

a) *Mutawatir*

Disebut *mutawatir*, apabila ditemukan ada hubungan penjelasan dari beberapa perawi yang kredibel. Beberapa pakar hukum Islam mengkategorikan sisi mutawattirnya menjadi dua bagian sebagaimana di bawah ini;

1) Secara *lafzhi*. Artinya redaksi atau pernyataan tentang sunnah senada secara teks atau lafadz. Metode analisis kesaamannya dipandang dari struktur kata dari sunnah yang berkembang.

- 2) Secara *ma'nawi*, apabila ada ditemukan ada kesamaan dari beberapa teks yang ada. Walaupun ada terdapat struktur kata yang berbeda, namun memiliki kesamaan makna, akan masuk pada kategori ini.

Secara keseluruhan, jumhur ulama bersenada pandangan, menganggap kategori *mutawatir* yang paling kuat. Tingkat otensitasnya sebagai sebuah dasar hukum, palinggi, tentunya masih dibawah dasar fundamentalnya, Al-Qur'an.

- a) Sunah *masyhur*

Kategori ini, secara historis merupakan sunnah yang seantara dengan tingkat pertama. Sunnah *masyhur* merupakan kategori sunnah yang paling banyak dikenal dikalangan para sahabat. Dalam pandangan Ibnu Hajar, sunnah ini beradas setingkat setelah *mutawatir*.

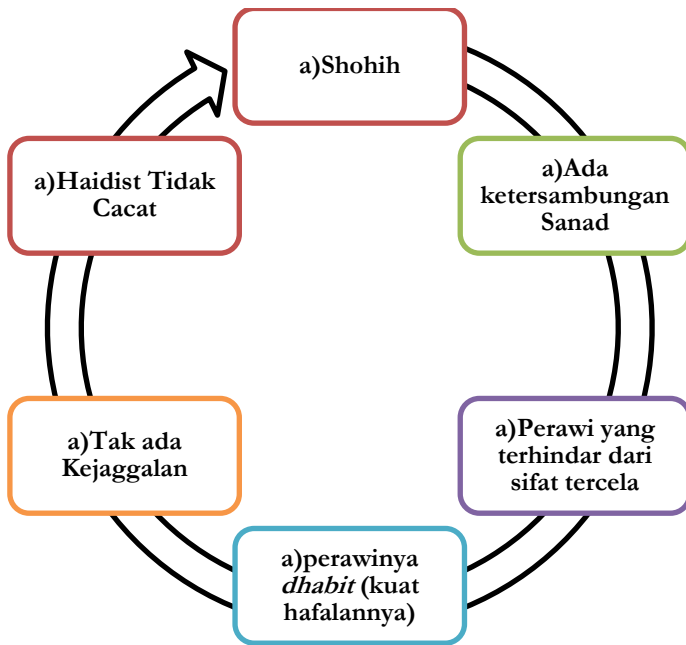
- b) Sunah *ahad*

Kategori ini berda dibawah sunnah masyhur. Sunnah juga bisa diriwayatkan oleh dua orang atau lebih perawi. Namun, masih bisa dianggap mutawatir. Sunah ahad harus diamalkan selama memenuhi persyaratan untuk diterima. Sedangkan tingkat keautentikan sunah ahad ini berada di bawah sunah masyhur, atau berada pada tingkat yang paling bawah.

3. Dipandang dari segi kualitasnya, terbagi menjadi beberapa bagian juga. Yang demikian, kelompok besarnya adalah sunnah yang tergolong *shahih*, *hasan*, *dha'if* dan *maudlu'*. Kategori *Maudlu'* beberapa kalangan menganggapnya bukan sunnah, sebab tertolak sebagai Sunnah. Untuk itu rincian penjelasan besarnya sebagai berikut;

- a) *Shahih*

Beberapa indikator agar sunnah dapat dikatakan shohi adalah sebagaimana gambar berikut ini;



Gambar 3.5
Indikator Hadist *Shahih*

Ada beberapa contoh Hadist dikatakan shohih. Salah satunya misalnya yang disusun oleh al-Bukhari dan muslim. Mereka sebagai perawi yang paling baik. Namun sebenarnya masih banyak selain yang memenuhi beberapa indikator yang telah disebutkan. Jika seluruh indikator telah dipenuhi, maka sunnah dapat dikatakan *makbul* atau telah kredibel sebagai sebuah *hujjah*. Artinya dapat dijadikan sebagai sumber hukum yang kuat sebagai dasar. Bahkan fungsinya bisa memperlengkap hukum yang belum dijelaskan dalam Al Qur'an

b) *Hasan*

Pada sunnah yang berada pada kategori Hasan, dianggap sebagai sunnah yang telah memenuhi seluruh kriteria atau indikator yang telah disebut di atas. Namun

ada yang lemah pada kualitas perawinya. Misal kurang *dhobit* dan semacamnya. Beberapa contoh yang dapat dimasukkan dalam kategori ini misalnya sejumlah hadist yang ada dalam kitabanya al-Nasa'i, al-Tirmidzi, Ibnu Majah, Abu Daud, dan Ahnnad bin Hanbal. Dari segi kualitas, sunnah ini masih dikategorikan sebagai yang *makbul*.

c) *Dha'if*

Disebut lemah karena tidak memenuhi kreteria atau indikator yang disebutkan. Artinya, tidak memiliki sifat shohih dan hasan. Indikator yang tidak terpenuhi dari kualitas kedunya. Baik dari perawi atau pada hadistnya. Sehingga posisinya sebagai dasar hukum masuk kategori mardud (tertolak). Tentu disebabkan banyak indikator yang belum terpenuhi.

d) *Maudhu'*

Kategori dalam penjelasan beberapa dianggap tidak ada, sebab memang dianggap bukan sunnah. Sedangkan yang tetap menjelaskan sebagai kategori menyebutnya sebagai sunnah yang dusta. Posisi sebagai sumber hukum Islam dikatakan dapat merusak. Adapun penyebabnya adalah adanya kepentingan politik dan beberapa hal lain yang melakat pada maksud ajaran yang sesungguhnya. Tidak mengherankan, jika dalam menela'ahnya dapat analisis motif yang ada dalam kedustaannya.

C. Ijtihad: Upaya mencari solusi

1. Definisi Ijtihad

Terkait dengan termnya, ijtihad ini berasal dari bahasa Arab. Sumber katanya isimnya adalah *Jahd*, bersenada makna dengan *Thoqoh*. *Thoqoh* artinya, Tenaga, Kuasa atau daya. Adapun *ijtihad* memiliki *fi'il* yakni *Ijtahada-Yajtahidu*. Secara makna, berarti mengerahkan kemampuan dan penumpahan dalam menyelesaikan

suatu urusan atau perkara. Biasanya jenis urusan yang diselesaikan ini berat ²¹. Sebagaimana dalam kaidah linguistik arah dijelaskan bahwa jika ada tambahan alif dan ta' pada sebih kalimat, termasuk didalam *jahada*. Memiliki banyak makna. Salahnya tentu adalah memberikan penekanan adanya *mubalaghah*. Dalam arti lain memiliki makna "sangat" ²². Secara sosiolinguistik biasanya disenadakan dengan arti *jihad*. Bedanya, kata *ijtihad* memiliki makna proses penggunaan aqliyah atau *rakyu*.

Adapun secara istilah, dapat dimaknai secara usaha segenap kemampuan dalam berupaya menyusun hukum Islam yang sifatnya praksis dari beberapa hal dasar teoretis dan dasar fundamentalnya seperti Al-Qur'an ²³. Beberapa pakar juga membuat istilah yang hampir senada. Misalnya, Syaukani memberikan etimologi ijtihad sebagai pengerahan upaya yang sungguh-sungguh dalam melakukan istinbath hukum ²⁴. Begitupun Ibnu Subki, al-Ghazali, dan ulama usul kontemporer lainnya, juga memberikan atau difinisi hampir senada. Beberpaa difinisi yang dikemukakan mereka secara variatif, kemudian dikomentari oleh Suhaili. Bagianya standar umumnya adalah sunghuh-sungguh melakukan menafsiran secara rinci dasar funamental ajaran menajdi sebuah hukum ²⁵.

2. Historitas Konsepsi Ijtihad

Sebenranya ada beberapa perubahan masalah konsepsi ijtihan itu sendiri. Hasan mejelaskan, secara historis, di awal penggunaan termnya lebih sempit. Jadi memiliki yang lebih mikro. Difnisi ini kemudian berkembang di era al-Syafi'i dan setelahnya. Dari arti sekedar upayah sungguh-sungguh menjadi upaya yang bijaksana dan adil oleh seorang ahli di bidang masing-masing. Penjeasan demikian ini sebagaimana digambarkan dalam

²¹ Al-Zuhaili, *Ushulal-Fiqh Al-Lslami. Juz I Dan II*, 1037.

²² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh II* (Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 1999), 224.

²³ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usuf Fikih*, 216.

²⁴ Imam asy-Syaukani, *Irsyad Al-Fuhul* (Beirut: Dar Ihya' alTurats al'Arabiy, n.d.), 250.

²⁵ Al-Zuhaili, *Ushulal-Fiqh Al-Lslami. Juz I Dan II*, 1039.

al-Muwaththa'. Digambarkan di dalamnya melalui penyajian cerita pada bulan ramadhan. Dikisahkan bahwa Umar bin al-Khaththab pernah mengemukakan telah akan berbuka. Akan tetapi ada setelah mengumumkan, tiba-tiba ada seseorang data menemui dan mengatakan bahwa matahari masih ada di ufuk barat, sehingga Umar didorong untuk mempertimbangkan lagi keputusannya. Namun Umar menjawab itu bukan soal yang penting, sehingga tidak perlu ijtihad.

Cerita yang di muat dalam kitab tersebut memperlihatkan adanya relaitas yang terjadi pada masa Nabi Saw. Bahkan dijelaskan juga, Nabi juga melakukan berkali-kali proses ijtihad. Misalnya tentang masalah yang tidak dijelaskan oleh wahyu. Namun terkait dengan hal ini, banyak ulama' yang bervariasi pandangannya. Akan tetapi mayoritas mengakui bahwa Nabi juga diperbolehkan berusaha sungguh-sungguh menyusun hukum. Mereka beralasan bahwa Nabi sering melakukannya. Jumbuh menjelaskan bahwa apabila nabi menemui kesulitan atau telah salah dalam beijtihad, Allah SWT akan menegurnya melalui wahyu.

Yang berbeda pendapat dari kalangan asyariah dan jumbuh muktazilah. Kedua mayoritas dua kalangan ulama' ini menyampikan argumentasinya dengan menjelaskan bahwa ijtihad nabi bukan dalam bidang hukum Islam agtau syara'. Yang demikian sebenarnya juga ada dasarnya. Salah satunya yang terdapat dalam surat al-Najm;3-4. Dalam ayat ini dijelaskan bahwa semua yang diucapkan Nabi merupakan wahyu yang diturunkandari Allah SWT melalui malaikat jibril. Jadi tidak mungkin Nabi Muhammlad SAW masih butuh untuk melakukan ijtihad. Selain kedua golaongan ini, ada juga beberapa kalangan yang lebih tertarik untuk menanggapi dengan jalan tengah. Jalan tengah yang dimaksud, percaya bahwa nabi juga perah berijtihad. Namun lebih pada urusan yang tidak spesifik secara lagal sebagai hukum Islam ²⁶.

²⁶ Syarifuddin, *Ushul Fiqh II*, 230-233.

Bukan hanya nabi, para sahabat juga diceritakan pernah atau sering mengupayakan peyusunan hukum sendiri. Contoh historis yang sangat nyata adalah pada kisah tentang sahabat Muadz. Hal demikian ini persis senada dengan apa yang diceritakan sebelumnya. Menurut kisah, Muadz mendapat penghargaan dari Nabi sendiri. Sebeb telah merumuskan beberapa aturan atau hukum yang masih belum di atur dalam sumber fundamental. Pengharagaan dari nabi tentu memperlihatkan proses ijtihad sangat diperlukan sejak awal perkembangan Islam.

Adapun pasca nabi wafat, tentu lebih banyak upaya yang ijtihad yang dilakuka pada pewaris Nabi. Beberapa contoh yang dilakukan pada masa Abu Bakar misalnya, ijtihad penerus khalifah, strategi dalam berperang, tata cara pemungutan zakat, melawan nabi palsu, dan kaum yang melakukan ke murtad. Tentu sangat banyak pada masa tersebut. Sebab sahabat Umar Ibn al-Khaththab memang terkenal sebagai sahabat yang banyak melakukan ijtihad. Banyak yang mashur seperti perkara mualaf, hukuman bagi pencuti dan terkait dengan *ghanimah* ²⁷.

Banyaknya beberapa upaya proses ijtihad dalam penentuan hukum Islam, melahirkan argumentasi berebeda dari para ulama' atau pakar hukum. Tentunya Islam tidak melarang adanya proses tersebut. Bahkan nabi dijelaskan mendukung upaya ijtihad yang dilakukan dengan memandang seluruh perbedaan sebagai rahmat. Dalil penjelasan demikian yang dikemudian nampak menyebabkannya banyak pertentang dan bahkan berujung konflik. Perkembangan yang negatif tersebut sebenarnya yang tidak boleh terjadi. Ummat Islam harus memahami bahwa perbedaan yang ada merupakan instrumen yang memeberikan kemudahan bukan malah memberikan peluang untuk selalu berpecah belah. Bahkan dapat menjadi opsi untuk memperlihatkan pilihan baik dalam melakukan upaya yang bijaksana. Selama tidak melawan apa yang dijelaskan dalam sumber fundamental.

²⁷ Ibid., 137–166.

Kegiatan ijtihad terus berkembang pasca sahabat wafat. Artinya pada masa tabiin, upaya terus lakukan. Karena terus berkembang, tentu masa tersebut adalah masa ketiga. Jadi pada masa rosul dan sahabat dapat disebut tahap pertama. Sedangkan pada masa selanjutnya, dapat ditetapkan sebagai tahap kedua yakni langkah pelengkap atau bisa disebut sebagai “pembinaan dan legalitas resmi”. Disebutkan masa tersebut berlangsung 2 setengah abad.

Dijelaskan bahwa pada masa para tabi'in inilah, upaya ijtihad bangkit dan berposisi sangat penting dalam perjalanan perkembangan hukum Islam. Ada banyak paka yang terkenal dalam perjalanan sejarah perkembangan hukum Islam di masa ini. Beberapa diantaranya, Malik Ibn Anas (93-179 H/711-795 M), Abu Hanifah (80-150 H/699-767 M), dan Ahmad Ibn Hanbal (164-241H/780-855 M) dan Muhammad Ibn Idris al-Syafi'i (150-204H/767- 820 M). Bahkan ada mujtahid terkenal terkenal pada masa itu, diantaranya, Daud Ibn Ali Ibn Khallaf al-Zhahiri (224-330 H/815-883 M), Abdurrahman Ibn Muhammad al-Awza'i (88-157 H/710-774 M), Ja'far al-Shadiq (80-148 H/702-765 M), Zaid Ibn Ali al-Husain (80-122 H/695-740 M) dan masih banyak lagi mujtahid-muttahid pada masa keemasan ini.

Pasca generasi ketiga ini, mengalami kelemahan dalam politik, tidak juga ada anggapan hukum Islam juga melesuh. Sebab pada era ketiga tersebut, seluruh konsep Ushul fiqh telah cukup untuk dikembangkan sebagai diskursu hukum. Artinya, pada masa sesudahnya, generasi kaum muslim cukup mengembangkannya. Beberapa hal yang mendasar telah dirumuskan secara komprehensif.

Namun pada abad 19, perkembangan melemah. Hal tersebut disebabkan adanya wacana fundamental tentang tertutup ijtihad hukum. Mengikuti ulama'-ulama' tradisional yang beranggapan bahwa hukum Islam telah sempurna dan tidak perlu dikembangkan kembali. Tidak mengherankan jika pada masa tersebut disebut sebagai masa tertutupnya pintu jihad. Untungnya, ada beberapa

tokoh yang dengan sengit terus berusaha melawan wacana demikian. Beberapa diantaranya, Muhammad Abduh, Rasyid Ridia dan lain sebagainya, sebagai penerus pikiran Jamaluddin al-Afghani. Mereka mendorong kaum muslim agar sadar bahwa ijtihad terus dapat diupayakan dalam menjaga ajaran Islam yang rahmattul lil 'alamin. Gairah inilah yang membangkitkan beberapa kaum muslim di seluruh penjuru, termasuk di dalamnya Indonesia.

3. Pijakan Pengembangan Ijtihad

Pijakan upaya dilakukannya ijtihad tentu adalah dasar fundamentaal dan rasional. Jadi menghubungkan Al-quran, sunah, dan logika kontekstual. Beberapa dalil naqli yang mendorong dilakukannya ijtihad, dijelaskan dalam surat Al-Nisa:59. Dalam Ayat ini menjelaskan kewajiban untuk patuh pada Allah dan rosulnya serta ahli urusan (ulil amri). Patuh pada ahli urusan artinya tentu memenuhi pandangan yang rasional berdasar pada kesepakatan ulil amri.

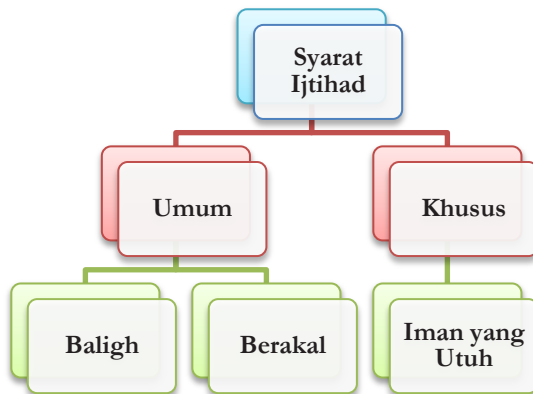
Sedangkan dasar lain yang konkrit adalah pada sunnah nabi yang tentang kisah sahabat Muadz. Diceritakan pada saat ia ditetapkan sebagai hakim di negara Yaman. Pra ia berangkat ke negara tempat bertugasnya, Nabi bertanya kepadanya mengenai apa yang akan dilakuka bila ia menemui masalah yang tidak disebut dalam Al Qur'an bahkan hadist. Muadz ia kan mengupayakan dengan sungguh-sungguh dan secara mendalam melakukan ijtihad. Ada juga terkat dengan kisah yang diceritakan oleh Amr bin al-Ash. Ia mengaku telah mendengar rosul mengatakatan bahwa seorang yang berijithad dan salah ia hanya akan mendapatkan satu pahala. Apabila benar ia akan dapat dua jenis pahala. Penjelasan diperkuat dalam hadist yang ditulis oleh Bukhori Muslim dengan mejelaskan seorang mujtahid, benar dan salah sama dapat pahala.

Sedangkan dasar logis ijtihad adalah berkaitan dengan terbatasnya penjelasan Al-quran dan sunah dengan perkembangan kehidupan sosial masyarakat. Selain itu, ada banyak tekstual kedua

sumber hukum Islam yang masih umum. Sehingga menyebabkan perlu diinterpretasikan untuk dijadikan basis hukum. Sehingga karena alasan kedua inilah, perlu ada upaya serius yang secara rasional dan menjadi solusi agar ajaran Islam tetap dinamis pada perkembangan zaman. Berdasar pada banyak penjelasan di atas inilah, pijakan upaya ijtihad telah kuat sebagai dasar penyusunan hukum Islam.

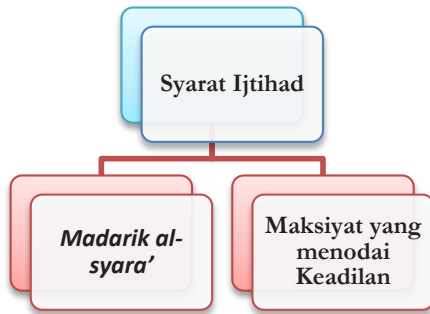
4. Syarat Ijtihad

Sebenarnya seluruh ummat Muslim berkesempatan menjadi *mujtahid*. Namun ada syarat tertentu yang perlu diupayakan agar dapat menghasilakan kebijaksanaan hukum Islam. Terpenuhinya syarat-syarat itu dapat mengantarkan pada baik hasil ijtihadnya. Beberapa ulama’ sebenarnya bervariasi dalam mengembangkan seperangkat syarat yang demikian ini. Kesemuanya nampaknya berbeda dalam aspek kualitas naral mujtahid dan moralnya. Adapun terkait dengan moral mujathid, pandangan beberapa pakar bermacam juga. Untuk menjabarkanya lihat penjelasan sebagaimana gambar di bawah ini;

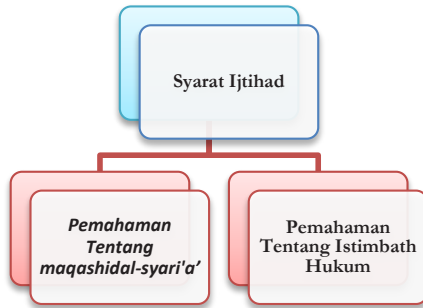


Gambar 3.6
Syarat Moral Ijtihad Menurut Amir Syarfuiddin ²⁸

²⁸ Ibid., 256.



Gambar 3.7
Syarat Moral Ijtihad Menurut Al Ghazali



Gambar 3.8
Syarat Moral Ijtihad Menurut Al Syatiby²⁹

Adapun yang hubungannya dengan kualitas pemahaman mujtahid adalah sebagaimana berikut ini:

²⁹ *Ushul-Fiqh Al-Lslami. Juz I Dan II*, 1043.



Gambar 3.9
Syarat Kualitas Kemampuan Ijtihad

Beberapa syarat yang dijelaskan di atas, tentu amat sulit dimasa sekarang. Sehingga ada cara yang perlu diupayakan. Memang tidak semua ummat Muslim dapat memenuhi syarat sebab di beberapa daerah dimungkinkan tidak banyak. Sehingga untuk mencari dengan kategori tersebut, susah. Hal demikian dapat diatasi dengan mewajibkan pada perorangan. Proses ijtihad dapat dilakukan dengan musyawarah. Arinya standar demikian dihubungkan dengan terpenuhnya bidang keahlian pada kelompok. Hal demikian yang banyak dilakukan oleh ulama-ulama' di Indonesia.

5. Cakupan Ruang Proses Ijtihad

Ijtihad pada umumnya dilakukan guna menanggapi beberapa persoalan yang ketentuannya belum jelas dalam Al Qur'an. Jadi secara umum, ruang lingkup persoalan yang menjadi cakupan ijtihad adalah masalah yang sifatnya *zhanniy*³⁰. Penulis memperinci beberapa hal demikain sebagaimana tabel beriku ini;

³⁰ Ibid., 1054.

Tabel 3.3
Ruang Lingkup Ijtihad

Masalah	Contoh
➤ Masalah Belum ada dalam Nash	Bunga Bank, Bayu Tabung, KB dan lain sebagainya yang merupakan perkara dari perkembangan zaman
➤ Masalah <i>zhanniy</i> dalam Nas	Masalah Ritual Sholat dan ibadah lain yang praksis belum jelas dibahas
➤ Masalah belum diijma'kan	Masalah yang teindikasi belum diijma'kan oleh para ulama'
➤ Masalah-masalah yang diketahui <i>illat</i> hukumnya	Masalah daging babi yang tidak diketahui illatnya, tidak boleh jadi sasaran ijtihad

Masalah-masalah sebagaimana disampaikan di atas ini yang perlu dipertimbangkan dalam proses ijtihad. Para mujtahid itu penting untuk paham ini. Sebab agar dapat melakukan proses ijtihad yang tepat arah. Jika tidak memahami ruang lingkupnya, para mujtahid akan malah dapat merusak otensitas ajaran Islam itu sendiri.

6. Metodologi Ijtihad

Pada proses ijtihad, seorang perlu memahami secara rasional metode yang perlu dijadikan tehnik dalam memutuskan suatu perkara. Terkait hal demikian, telah ada beberapa metode yang telah dibuat oleh beberapa pakar. Tentu, metode yang telah dibuat ada yang menyepakati dan ada yang tidak. Dengan kata lain, ada yang menggunakan seluruhnya dan ada yang digunakan sebagian saja. Adapun metode yang telah disetujui oleh jumhur ulama', sedikitnya ada dua yakni sebagaimana dibahas secara rinci di bawah ini.

a. Ijma

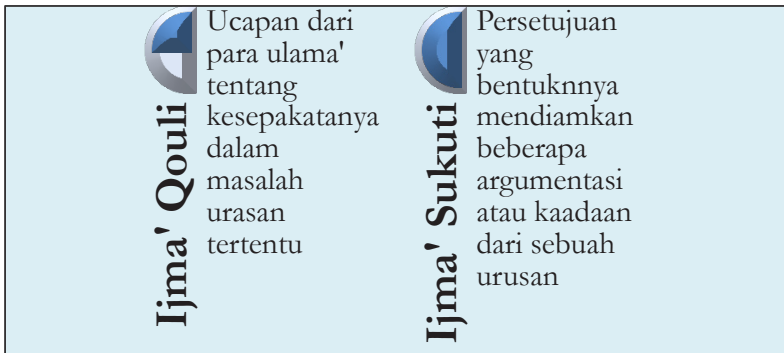
Termnya juga berasal dari bahasan arab. Artinya, “sepakat setuju atau sependapat”. Adapun secara istilah, dikatakan sebagai kesepakatan atau konsensus pada ahli dalam sebuah perkara. Posisinya sebagai sebuah *hujjah*, telah dijelaskan dan sesuai dengan apa yang ada dalam penjelasan sumber fundamental ajaran Islam.

Jadi secara konseptual ada dua syarat disebut syah menjadi ijma'. Keduanya adalah konsesnsu ulama' dan tidak beroposisi pada dalil *qath'i* atau hadist mutawatir.

Jumhur ulama' banyak sependapat terkait dengan nilai kehujjahannya. Nilai yang mesti adalah di dalamnya adalah *dzanni*, bukan *qath'i*. Sehingga secara syah, nilai tersebut dapat dijadikan dasar sumber hukum. Namun bukan dalam *i'tiqad*. *i'tiqad* itu berbeda, sebab pasti berhubungan dengan dalil *qath'i*. Dalam Al-Qur'an yang mendasari pemakaian Ijma' ini ada pada surat QS. An Nisa: 59.

Adapuh ketentuan Ijma' dipandang lemah menjadi dasar hukum, ada satu alasan. Sebabnya adalah ijma' bukan dalil itu sendiri. Sandarannya adalah dalil *qath'i* sendiri. Yakni, yang ada dalam Qur'an dan hadist *mutawatir*. Bahkan adakalanya disandarakan pada yang *dzanni* seperti sunnah ahad dan qiyas sendiri.

Adapun klasifikasinya, ada dua Ijma' yang sering disebutkan oleh beberapa pakar yakni ada yang Qauli dan ada yang Sukuti. Keduanya adalah dapat digambarkan sebagaimana di bawah ini;



Gambar 3.10
Syarat Kualitas Kemampuan Ijtihad

b. Qiyas

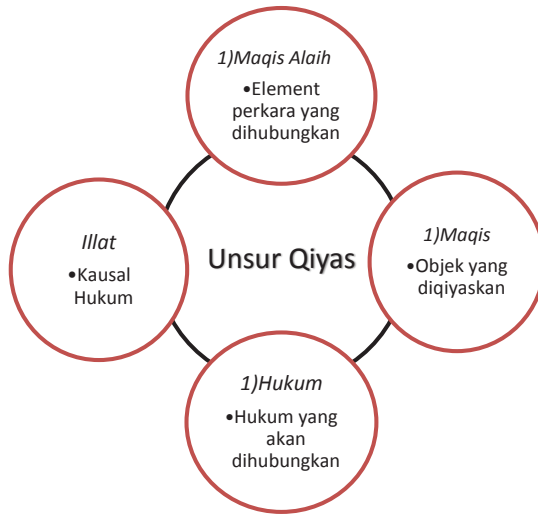
Secara bahasa memiliki makna mengukur atau membandingkan dua hal. Makna tersebut berbeda dengan definisi istilahnya. Beberapa pakar menyusun definisinya sebagai proses penghubungan hukum pada sesuatu dalil yang senada, karena tidak adanya dalil yang jelas. Tetu salah satu caranya adalah dengan menyamakan ‘illat dari perkara dengan penjelasan perkara yang digambarkan ³¹. Menurut Ahmad Hasan, Qiyas mengarah pada proses sistematis rasional yang dilakukan guna mencari dasar persamaan dasar perkara yang ada dengan perkara yang digambarkan dalam Nas ³².

Adapun terkait dengan fungsinya, Qiyas adalah cara mencari kausal atau *illat* dari perkara yang berebda untuk dicari titik temunya. Contoh konkritnya, terkait dengan perkara meminum khamar yang dilarang dalam nas Al Qur’an. Salah satu ‘illatnya adalah disebabkan karena menyebabkan kondisi mabuk. Sehingga jika diqiyaskan pada realitas, dapat diambil konklusi segala hal yang dapat menyebabkan mabuk dihukumi haram. Pada perkara ini, tentu qiyas yang diambil adalah memperluas kesamaan ‘*illat*’ ³³. Pada kasus ini dapat dijelaskan bahwa untuk mencari hubungan perkara, para mujtahid mesti melakukan analisis pada *illat* yang digambarkan oleh nas, sebagai sumber fundamental. Berdasar pada pendefinisian beberpaa pakar ini, maka yang menjadi rukun dari proses adalah sebagaimana yang digambarkan di bawah ini:

³¹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usuf Fikih*, 52.

³² Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, 1st ed. (Bandung: Penerbit Pustaka, 1984), 135.

³³ Muhammad Muslehuddin, *Filsafat Hukum Islam Dan Pemikiran Orientalis: Studi Perbandingan Sistem Hukum Islam*, 135.



Gambar 3.11
Unsur Konseptual Qiyas

Praksis qiyas diawali prosesnya oleh para sahabat. Saat mereka berbeda pendapat dalam menentukan penerus Rasulullah. Para melakukan Qiyas dengan kisah nabi yang menyuruhnya sebagai imam Sholat. Puncak perkembangan pada sekitar tahun 2 H/8 M. Beberapa kalangan mazhab fiqh yang mashur dan juga Aliran Zaidiyah, Syi'ah menerima metode ini. Beberapa yang tidak menerima konsep ini, salah satunya syi'ah imamiyah. Secara konsepsional, sebenarnya konsepsi ini dimashurkan secara komrahensif oleh Mazhab Syafi'i. Namun mayoritas jumbuh telah mengenal dan menerimanya sejak awal³⁴.

Salain kedua metode yang telah dijelaskan di atas, banyak konsep metode lain yang telah dikembangkan oleh para ulama'. Beberapa diantaranya tentang ada yang menolak dan beberapa yang lain menerima. Tentu penulis merasa perlu membahas masing-mising secara rinici.

³⁴ F Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Center for Middle Eastern Studies Chicago, Ill: Publications of the Center for Middle Eastern Studies (University of Chicago Press, 1984), 96.

1) *Istihsan*

Telah banyak pendapat dalam pemaknaannya. Ada yang mengatakan sebuah proses mempetimbangkan berdasarkan kualitas baik tidaknya perekara. Ada yang menghubungkan dengan analisi efek baik perkara. Bisa sebagai upaya mengikuti sertakan nilai baik. Bahkan ada yang mendefinisikan secara sederhana sebagai pencarian kausal baiknya perkara ³⁵.

Adapun secara istilah, ada yang mengatakan sebagai upaya menghindari hasil qiyas jalli untuk menjalankan yang *khafi*. Jadi mencoba menghindari yang *kulli* menuju yang paling khas. Pertimbangan tentu dari dalil rasional atau pertimbangan *aqliyah* ³⁶.

Berdasarkan penjelasan ini, dapat dikatakan bahwa metode istihsan ini dilakukan dengan memutuskan pada dua keputusan jalan hukum yang saling berbeda. Yang satu jelas dan satunya terlihat samar-samar. Atau dalam praksisnya, seorang mujtahid menolak hukum yang telah jelas secara *kulli*. Ia melahirkan padangan pengecualian dari perkaranya yang telah secara umum diputuskan.

2) *Maslahah Murshalah*

Juga berasal dari bahasa arab. Memiliki kesamaan dengan kefukatan. Aritinya terminologinya bisa dimaknai kemaslahatan bersama, kepentingan yang tak dapat diukur, diikat, dan biasanya diputuskan secara bebas ³⁷. Sedangkan secara istilah dapat disetarakan dengan konsep *Istikhlah*. Proses *masalahah mursalah* dilatar belakangi tidak adanya penjelasan perkara yang tidak ada di Nas dan menyangkut urusan orang banyak ³⁸.

Dasar dari metode ini disebabkan keyakinan bahwa Ajaran Islam itu memiliki orientasi unttuk kemaslahatan masyarakat

³⁵ Syarifuddin, *Ushul Fiqh II*, 305.

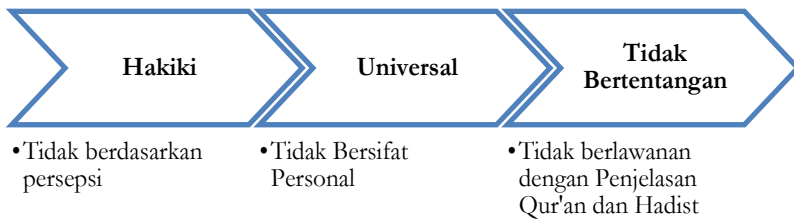
³⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usuf Fikih*, 79.

³⁷ Muhammad Muslehuddin, *Filsafat Hukum Islam Dan Pemikiran Orientalis: Studi Perbandingan Sistem Hukum Islam*, 84.

³⁸ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usuf Fikih*, 84.

secara luas. Mendasarkan pada logika bahwa menghindari kerusakan lebih diutamakan dari pada mencari manfaat. Teknik penentuan hukum dengan metode ini, kebanyakan dipakai oleh mazhab maliki. Beberapa penjelasannya banyak dijabarkan oleh al-Syathibi. Tentu melalui dasar orientasi yang disebut sebagai *maqashid al-syari'ah*.

Sebagaimana Qiyas tentu ada syarat yang diperlukan dalam melakukan metode ini. Tentu syaratnya berkenaan dengan beberapa konsep tentang kemasalahatan sendiri atau dalam bahasa lain beraitan dengan tipe utilitarinitas hukum disusun. Yang demikian karena metode ini berhubungan dengan proses penguatan orintasi pencapaian kepentingan bersama dalam menjalin kehidupan sosial yang harmonis. Untuk menjelaskan hal ini lihatlah gambar konsepsi berikut ini:



Gambar 3.12
Syarat Maslahah³⁹

3) *Urf*

Urf dalam secara bahasa dapat dimaknai sebagai sesuatu yang telah dikenal. Secara istilah disematkan pada apa yang telah mejadi kebiasaan atau rutinitas. Tentunya dalam hal ini bisa berupa kata, tindakan dan lain sebagainya. Banyak pakar yang merekatkan istilah tersebut dengan *al'adah*⁴⁰. Kedanya banyak menjelaskan tidak ada perbedaan, menurut jumbuh ulama. Walaupun ada pendapat yang membedakan, namun secara keseluruhan tidak ada perbedaan yang signifikan.

³⁹ Ibid., 86-87.

⁴⁰ Ibid., 89.

4) *Istishab*

Metode ini disebut sebagai cara pandang pada hukum perkara dengan berdasarkan pada hukum yang awal. Artinya mendasarkan pada dalil dasar yang sejak awal dipakai. Baru kemudian dapat berubah jika telah ada dalil lain yang merubahnya. Jadi perubahannya tergantung adanya dalil bukan ada dasar realitas yang berkembang⁴¹. Metode ini sering dipakai untuk membedakan perkara sosial yang berkembang secara dinamis.

5) *Syar'u man qablana*

Syar'u man qablana secara bahasa hampir sama dengan *istishab*. Namun tidak berbicara dalil yang mampu mengubahnya⁴². Murni, metode ini mengembangkan persamaan hukum yang dikembangkan pada ummat terdahulu. Metode ini dianggap sebagai tehnik yang menghadirkan narasi dan ketentuan historis sebagai dasar hukum. Kesamaan dengan *Istishab* adalah pada tidak adanya intervensi dari perubahan realitas yang berkembang.

6) *Mazhab sahabat*

Mazhab shahabi sebenarnya tidak terlalu familiar dalam sebagai metode hukum. Namun penting untuk dipahami. Metode ini menjadikan *qaul shahabi* dan *fatwa shahabi* sebagai dasar menentukan hukum yang tidak ada dalam nas. Secara rasional, metode ini dianggap sebagai tehnik personalitas sahabat⁴³. Kenapa disebut personal, karena bukan merupakan *ijma' sahabat*. Salah satu konkritnya, apa yang dikatakan oleh Aisyah yang telah diceritakan oleh al-Daruquthni. Perkataannya tentang kandungan yang tidak akan lebih dari dua tahun, menjadi contoh menghukumi perkara lama kanduangan.

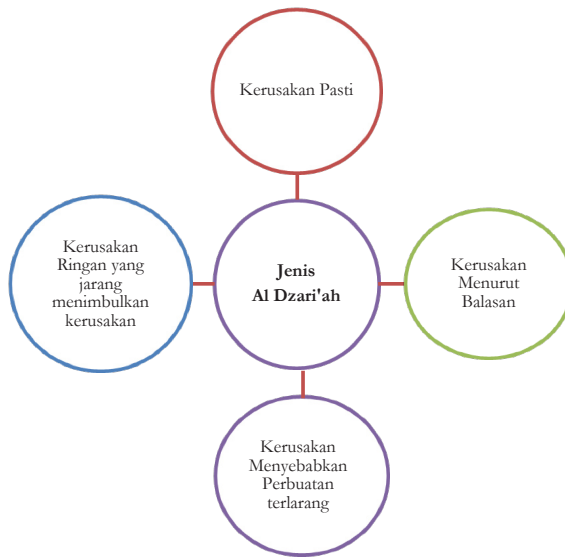
⁴¹ Ibid., 91.

⁴² Syarifuddin, *Ushul Fiqh II*, 391.

⁴³ Ibid., 379.

7) *Sadd al-dzari'ah*

Untuk mengerti dan menjalankan konsep ini, tentu harus memahami konsep intinya. Konsep intinya adalah berkaitan dengan *al-dzari'ah*. Menurut al-Syathibi, ada beberapa jenis *al-dzari'ah* yang dapat menjadi dasar berjalan metode ini dengan baik. Adapun hyang demikian sebagaimana gambaran berikut ini:



Gambar 3.13
Syarat Maslahah⁴⁴

Pada aspek makna akatanya, *Addzari'ah* bisa dimaknai sebagai jalan yang bertujuan, baik bertujuan secara *hissi* atau maknawi dan baik atau buruk. Adapun secara istilah metupakan proses penyampaian pada hal berupa larangan yang tentu dapat menyebabkan kerusakan⁴⁵. Kata *saddu* dapat diartikan kondisi yang tertutup. Jadi secara keseluruhan, artinya prose menutup jalan yang

⁴⁴ Ibid., 403.

⁴⁵ Ibid., 399.

dapat menyebabkan kerusakan dalam kehidupan sosial dan keimanan.

BAB IV

DINAMIKA SEJARAH HUKUM ISLAM

A. Periode Perkembangan

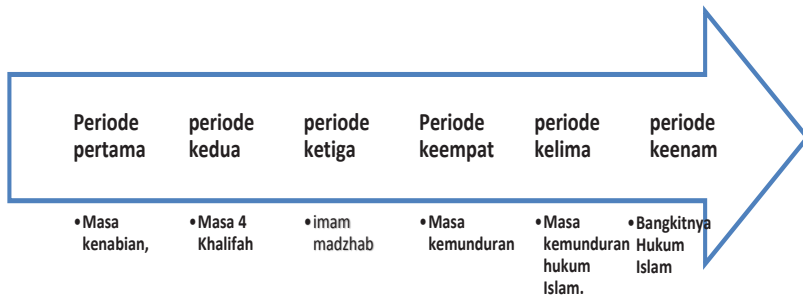
Sebagaimana pada umumnya sejarah, begitu urgen dalam pengembangan diskursus pemahaman. Seperti pengetahuan pada umumnya, sejarah perkembangan hukum juga berubah sesuai dengan situasi dan keberagama sosial politik. Artinya, perkembangan bersesuai dengan realitas yang terjadi pada kehidupan sosial ummat manusia. Fiqh dan seluruh hal yang dalam konstek perkembangan hukum terus dinamis. Begitupun perkembangan pemikirannya yang terjadi. Seluruhnya terjadi atas kebutuhan akan kontek kejadian yang terjadi dalam masing-masing era. Dari aspek teoretisnya, terus berupaya dipraksiskan sesuai pada zamannya.

Salah satu yang dapat dijelaskan dari penelusuran perkembangan hukumnya, adalah sebenarnya banyak. Salah satunya adalah guna mendapatkan diskripsi yang holistik. Holistik yang dimaksud adalah segala hal, baik yang berhubungan dengan karakteristik, dan lain sebagainya. Terkait dengan karakteristiknya, tentu akan dapat digambarkan apabila telah komprahensif memahami hstoritas perkembangannya. Sebenarnya perkembangan hukum Islam tidak secara *an sich* dipahami bersesuai dengan perkembangan realitas yang terjadi. Namun juga untuk orientasi kebaikan ajaran Islam itu sendiri di tengah perubahan tempat dan kondisi yang terjadi. Walaupun demikian, bukan berarti

perkembangannya terpisah dengan politik dan sosial. Hanya saja karena sifatnya teologis, lebih tertutup dan penuh pertimbangan pemeliharaan ajaran fundamental agama.

Secara historis, priodisasi perkembangan hukum Islam dimulai saat era Abbasiyah. Pada era itulah, perkembangan hukum Islam mencapai puncaknya. Pada saat itu, diceritakan bahwa para bukan hanya para politisi yang mampu menyusun hukum. Juga beberapa kalangan seperti akademisi dan lain sebagainya, ikut berpartisipasi dalam pengembangannya. Apalagi dijelaskan juga, kala itu beberapa akademisi atau fuqoha' begitu fokus pada pengembangan keilmuan. Sehingga perkembangan hukum Islam, termasuk di dalam adalah fiqh berkembang pesat. Dari perkembangan ini banyak lahir karya fundamental hukum seperti *aI-Muwaththa'* dari Imam Malik.

Beberapa penjelasan dari para pakar, ada klasifikasi penting yang perkembangan hukum Islam yang terjadi. Gambaran rincinya adalah berikut ini;



Gambar 4.1
Syarat Masalah

B. Periode Masa Kenabian

Masyarakat sebelum Islam datang dikenal dengan masyarakat jahiliyah. Memiliki budaya yang cenderung komunal kesukuasaan. Bahkan ada yang menderitakan sama sekali tidak memandang perempuan sebagai manusia. Sehingga dalam penyusunan hukum, mereka masih condong menerapkan hukum rimba dan lebih kuat melakukan tindakan beres pada hukum adat. Salah satu contohnya,

misalnya dalam pelaksanaan pernikahan dikenal ada *istibdla*. *Istibdla*, memandang kehoramatan anak dari segi nasab laki-laki. Bahkan dulu *poliandri* disyahkan. Seluruhnya tidak sebagaimana saat ini. Misal pernikahan *Maqthu* diperbolehkan. Aritinya menikahi ibu tirinya setelah ayahadanya wafat itu biasa dilakukan. Banyak lagi beberapa hal yang mengindikasikan pasca Islam masyarakat hidup dengan hukum yang kurang adil dan bijaksana. Baru berubah sejak Rasulullah SAW hadir mengajarkan Islam bagi mereka. Hukum pun mulai sedikit demikit semakin beraturan.

Perkembangan hukum Islam pada masa Rosul, dapat dijelaskan sebagaimana pembagian jejak historis pada umunya. Nabi Muhammad SAW menyebarkan Islam di dua daerah yang berbeda yakni Mekkah dan Madinah. Dua daerah inilah yang dapat dijadikan acuan dalam mengurai historitas pengembangan hukum Islam. Jadi penjelasannya ada dua fasa pada priode Nabi yakni fase pengembangan di Mekkah hari dan fase Madinah. Tentu kedua fase ini berbeda proses perkembangan sebab memang masyarakat berbeda

Pada perkembangan di Makkah, sangat lemah. Sebab penentang lebih kuat. Islam sebagai agama minoritas tentu mendapatkan tekanan dari struktural politik kala itu. Sehingga hukum Islam masih tidak dapat berkembang secara pesat. Hanya orang yang beragam Islam saja yang mengamalkannya. Selain itu, kelemahan juga disebabkan karena proses agama masyarakatnya terdahulu. Islam sebagai agama samawi tentu susah masuk pada keyakinan masyarakat yang menyembah berhala. Semua faktor inilah yang meyebabkan pengembangan hukum Islam periode nabi fokus pada persoalan aqidah masyarakatnnya ¹. Tentu sekaligus juga memperkuat akhlak yang baik dan luhur, agar nantinya lebih masyarakat lebih mudah merasakan perlunya hukum yang baik demi keteraturan sosial yang baik ².

¹ Dedi Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam: Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia* (Pustaka Setia, 2007), 46.

² Rasyad Hasan Kholi, *Tarikh Tasyrik: Sejarah Pembentukan Hukum Islam* (Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2010), 42.

Adapun pada Fase di Madinah, mulai lebih berkembang. Tentu berbeda dengan fase di Makkah. Fase ini berjalan selama 10 tahunan. Karena suksesnya nabi menyebarkan agama Islam, perkembangan Hukum Islam lebih pesat dari yang terjadi di Makkah. Sehingga banyak dukungan dari struktural politik dan masyarakat sadar bahwa perlu adanya hukum yang baik untuk menjaga ketentraman umum³. Sehingga tidak heran jika hukum Islam pada fase Madinah terbilang telah sukses secara oprasional dalam kehidupan sosial masyarakat.

Adapun terkait dengan sumber hukum yang ada pada periode pertama ini hanya sumber fundamental saja yakni Al Qur'an dan sunnah. Tentu karena proses pengembangannya berkaitan langsung dengan perjuangan nabi dan berlangsungnya Al Qur'an turun. Sehingga penetapan hukum berhubungan langsung pada proses penyebaran agama.

C. Periode Masa Khulifaur Rasyidin

Sebagaimana keterangan sejarah pada umumnya, fase ini terjadi sejak wafatnya nabi pada tanggal 8 Juni 632. Berlangsung dalam 4 kepemimpinan sahabat yakni Abu bakar, Umar, Usman dan Ali. Artinnya berlanjut hingga Mu'awiyah bin Abi Sufyan didaulat sebagai khalifah sekita tahun 41 H⁴. Pada fase ini tentu pengembangan hukum Islam amat berat, sebab sejak nabi Wafat, wahyu tidak akan turun lagi.

Awal masalah hukum yang terjadi adalah masalah pelanjut kepemimpinan nabi sebagai umara'. Ada dua kelompok yang saling bersebrangan. Ada kelompok yang memberikan penjelasan bahwa syarat pemimpinan adalah yang memiliki pemahaman akan ajaran agama dan Al-Qur'an. Kelompok yang dikemudian hari dijuluki sebagai *Ahl Bait*. Mereka menganggap hanya keturunan keluarga

³ Y Sopyan et al., *Tarikh Tasyri': Sejarah Pembentukan Hukum Islam* (Depok: Gramata Publishing, 2010), 9.

⁴ Philip K. Hitti, *History of The Arb: Lake Champlain* (Corlear bay Club, 1966), 3.

nabi yang boleh menjadi kholifah. Dan yang jelas masalah hukum juga perlu dipasrahkan pada mereka ⁵.

Sebaliknya, ada kelompok yang menentang bahwa pemimpin pengganti nabi bukan orang yang diberi kewajiban menetapkan apa yang diperintahkan dalam agama. Kelompok ini mempercayai Al Qur'an telah sempurna sebagai dasar hukum yang menjelaskan dimana kewajiban dan larangan. Sehingga, pemimpin tidak usah merumuskan apa yang menjadi ketetapan dalam agama. Sebab sudah jelas.

Beberapa permasalahan di atas, kemudian dapat diselesaikan dengan beberapa langkah penyusunan hukum yang baik. Beberapa langkah ini sebagaimana yang dijelaskan oleh Bilal Philip, berikut⁶:

- 1) Berupaya menela'ah apa yang telah ditentukan dalam Al-Qur'an
- 2) Apabila tidak terdapat di Al Qur'an, dilakukan dengan melihat Kembali apa yang disunnahkan oleh Nabi.
- 3) Jika masih belum didapatkan, maka para sahabat menggelar musyawarah untuk membangun ijma' bersama⁷.
- 4) Jika tidak dapat menemui kesepakatan diambil suara mayoritas.
- 5) Apabila suara mayoritas tidak relavan, khalifah melakukan ijtihad secara mandiri ⁸.

Beberapa Langkah di atas, dilakukan guna menangani beberapa masalah yang dihadapi saat itu. Ada beberapa masalah yang telah diinventarisir dan secara serius menjadi latar dari peyusunan hukum pada fase ini. Adapun yang demikian adalah sebagaimana berikut ini:

⁵ Dedi Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam: Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia*, 69.

⁶ *Asal Usul Perkembangan Fiqh: Analisis Historis Atas Madzhab, Doktrin Dan Kontribusi* (Bandung: Nuansa, 2005), 49.

⁷ Abu Ameenah Bilal Philip, *Asal Usul Perkembangan Fiqh: Analisis Historis Atas Madzhab, Doktrin Dan Kontribusi*.

⁸ Ibid.

1. Problem *ghanimah*

Pada zaman nabi, empat perlima dari harta rampasan perang atau disebut *Ghonimah* dibagikan kepada prajurit yang terlibat dalam peperangan dan seperlimanya lagi untuk kesejahteraan lain seperti yang ditegaskan oleh QS. al-Anfal;41. Aturan ini kemudian dirubah pada fase khalafaur rasyidin. Tepatnya pada pemerintahan Umar. Ia mengubah pembagiannya didasarkan pada kepentingan umum atau kemaslahatan ummat ⁹.

Diceritakan bahwa kebijakan sangat kontravesi. Tidak heran jika ada sahabat yang mendukung dan ada yang tidak menerima kebijakan itu. Sahabat yang mendukung diantaranya, Ali, Usman, Thalhah dan Mu'adz bin Jabal. Pihak yang menolak, lebih banyak, seperti Umar, Bilal bin Rabbah, Ammar bin Yasir, dan Abdur Rahman bin Auf ¹⁰. Paling keras yang dari mereka adalah Bilal. Ia beteriak keras tidak menyepakati karena Umar telah berbeda dengan nabi dan penjelasan Al Qur'an. Walaupun demikian Umar dikisah tetap dalam pendiriannya.

2. Problem *Iddah* Perempuan

Perkara yang menjadi diskusi hukum Islam pada era khalafaur Rasyidin adalah juga tentang masa istri bolehnya istri menikah lagi setelah dicerai suaminya. Yang demikian dikenal dengan sebutan *iddah*. Ada dua pihak sahabat yang berbeda. Perbedaan terletak kala menafsirkan ulang Al-Baqarah; 228. Ada kata *quru'* dalam ayat tersebut. Pada kata itulah beberapa pihak berbeda pandangan.

Sahabat Umar dan Ibnu Mas'ud sependapat bahwa yang dimaksud dengan *quru'* adalah masa *haid*. Sehingga yang berpendapat, masa *iddah* yang dicerai suaminya berakhir pada akhir haid ketiga. Berbeda dengan Zaid

⁹ Al-Qaththan, *Tarikh Al-Tasyri' Al-Islami*, 200.

¹⁰ *Ibid.*, 201.

bin Tsabit. Dalam pandangannya, kata *quru'* bermakna suci atau telah bersih. Jadi dalam menentukan masa *Iddah* perempuan yang diceraikan suaminya adalah menghitung masa sucinya. Sehingga, menurutnya, perempuan boleh dinikahi kembali apabila telah masuk haid yang ketiga.

3. Problem Perempuan ditinggal mati sang suami

Diskursus sub masalah ini berkaitan dengan hal perempuan saat ditinggal mati oleh suaminya. Beberapa kontravensi antar para sahabat dalam masalah ini adalah berkaitan dengan hal mahar sang istri. Ibnu Mas'ud berpendapat bahwa perempuan bagaimana pun berhak menerima mahar dari sang suami. Pendapat ini yang kemukakan berdasar pada peristiwa Barwa' binti Wasyik. Sedangkan Ali bin Abi Thalib beranggapan berbeda. Dalam pandangannya, aturan sebagaimana yang Mas'ud samapi dapat membuat rugi salah satu pihak. Sehingga menurut yang lebih bijaksana adalah perempuan tidak berhak jika belum pernah berhubungan intim. Dalam hal ini, ia menyatakan, "*Kami tidak akan meninggalkan Al-Qur'an hanya karena pernyataan orang*". Teknik diindikasikan sebagai metode qiyas yang telah dilakukan oleh Ali.

4. Problem Khamr

Pra pemerintahan khalifah Umar, belum ada aturan pasti tentang peminum khamr. Hal demikian terjadi karena memang sejak era Nabi belum wafat, belum ditentukan hadnya. Akibatnya, pasca nabi wafat, pastinya pada era Umar peminum khamr semakin meningkat. Sehingga Umar membuka musyawarah untuk Menyusun aturan.

Pada saat bermusyawarah, Abdurrahman bin Auf berpendapat bahwa minimal saksi bagi peminum adalah 80 kali dera. Umar bersepakat dengan pendapat tersebut. Namun tetap ada yang mengusul minimal 40 kali. Akan tetapi, Umar memilih untuk menetapkan sebagaimana

gagasan Abdurrahman. Ketetapan ini yang banyak diikuti oleh Jumhur ulama' ¹¹.

Selain di atas, sebenarnya banyak beberapa contoh perkembangan proses penyusunan hukum di masa khalafaur rasyidin. Beberapa diantaranya, ada yang tentang talak, riba, tarawih, *iddah* orang hamil dan lain sebagainya. Beberapa macam persoalan yang dihadapi melahirkan banyak perbedaan padangan. Ada sisi positifnya, ada sisi negatifnya. Sisi positifnya, tentu pertimbangan formulasi hukum Islam bertambah maju. Sedangkan sisi negatifnya, dapat melahirkan perpecahan.

Adapun yang berkaitan dengan sumber hukum Islam pada periode khalafaur rasyidin, juga tambah dikembangkan. Yang demikian terbukti dengan adanya upaya kodifikasi Al-Qur'an. Sebelumnya, pada era nabi, teks al Qur'an asih terpisah-pisah. Untuk mempermudah dijadikan sebagai sumber hukum Islam, Nampak disadari perlu dilakukan pengembangan. Akhirnya beberapa sahabat berupaya untuk melakukan kodifikasi. Akhirnya pada Usman bin Affan, upaya tersebut sukses dilakukan ¹².

Walaupun sempat terjadi perbedaan, bahkan sampai terjadi konflik. Hanya karena perbedaan mushaf dan dialek. Namun secara keseluruhan kodifikasi terbilang sukses ¹³. Terbukti dengan adanya beberapa mushaf resmi yang dilegalkan pemerintah kala itu, yang keudian dikenal dengan *Mushaf Usmani* atau *Mushaf al-Imam*. Kodifikasi Al-Qur'an yang sukses ini, bertahan sebagai sumber utama hukum Islam hingga dewasa ini.

¹¹ Ibid., 206.

¹² Ibid., 191–192.

¹³ Ibid., 193.

D. Periode Imam Mazhab

Secara periodisasi, periode ini disebut sebagai tahap formulasi hukum Islam. Masa dimulai sejak Mu'awiyah sekitar pada tahun 41 H. Dikisahkan bahwa pasca sengketa dengan khalifah Ali, kekuasaan tidak dapat dilanjutkan oleh putranya, Hasan. Sehingga jatuh pada tangan dinasti Mu'awiyah¹⁴.

Pada masa itu, formulasi hukum Islam lebih dikuatkan. Walaupun disebut sebagai periode *sighar*, sebab dikembangkan oleh sahabat pasca wafatnya 4 khalifah pilihan yang berkuasa sebelumnya. Banyak beberapa sejarawan, yang mengemukakan bahwa pada era tersebutlah, umat Muslim dengan hukum Islam dapat mencapai kejayaannya. Beberapa pihak juga menyatakan bahwa penyebab menguatkan adalah diskursus hukum sebagai instrumen kekuasaan dan penguasaan menjadi pesat dikembangkan.

Untuk lebih jelasnya, sejarawan terkemuka, Roibin menjelaskan ada beberapa faktor yang umat Islam menuju puncak kejayaannya di era itu. Beberapa faktornya, antara lain;

1. Perluasan kekuasaan Islam yang menguat
2. Ulama' telah mempelajari ilmu pengatuan yang mempuni
3. Ummat Islam solid dan kuat menjaga kedaulatannya
4. Ada beberapa mazhab pemikiran hukum Islam yang dikembangkan

Faktor terakhir di atas, yang sebenarnya banyak berhubungan dengan tegaknya hukum Islam. Pada aspek hukum Islam, era tersebut merupakan proses penghubungan dasar ushul hukum Islam dijadikan sebagai dasar legar dalam menjalankan pemerintahan negara. Dengan kata lain, ada upaya memfungsikan ajaran sebagai jalan untuk melindungi martabat dan kemurnian hukum Islam itu, para *tabi'in* melakukan pendampingan intensif untuk

¹⁴ Dedi Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam: Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia*, 81.

terus mengkaji secara intensif kandungan yang terdapat dalam Al- Qur'an¹⁵.

Menjadi satu keniscayaan kemudian pada era ini, banyak pemikiran yang bervariasi. Banyak ulama' yang berbeda padangan dan kemudian memiliki pengikut besar. Sisi ini yang pada perkembangan melahirkan mazhab-mazhab dalam hukum Islam. Beberapa mazhab ini yang akan penulis perinci.

1. Madzhab Hanafi

Pendirinya bernama An-Nu'man bin Tsabit bin Zuhdi. Banyak mashur dengan sebutan Abu Hanifah. Ia merupakan ulama lahir di Kuffah sekitar 80 H. Ia berasal dari keluarga pedagang. Ayahnya terkenal sebagai pembisnis pada era awal¹⁶.

Sebenarnya historis pemilikan pendiri mazhab ini, cukup kotraversi. Banyak masyarakat yang sering memperdebatkan gagasannya. Namun para pengikut juga sangat fundamental membelanya. Ada beberapa orang yang menyetarakan ia dengan Nabi derajatnya. Bagi mereka yang menjadi pengikutnya, menganggap yang membenci Abu Hanifah sebagai perusak agama. Beberapa pengikut yang mempercayai pemikirannya sebenarnya memiliki semangat penegakan agama. Sebagaimana yang menjadi gagasan pendiri mazhab ini. Abu Hanifah percaya betul bahwa seluruhnya harus bersumber dari Al Qur'an dan as sunnah. Jadi sumber fundamental ajaran Islam sebenarnya telah lengkap.

Tidak usah lagi berupaya untuk membuat kesepakatan untuk merumuskan dasar kembali. Baginya ijma' tidak ada penjelasannya dalam Al Qur'an. Sehingga yang masih masuk akal untuk pakai dalam penetapan hukum adalah

¹⁵ Roibin, *Dimensi-Dimensi Sosio-Antropologis Penetapan Hukum Islam Dalam Lintasan Sejarah* (Malang: UIN-Maliki Press, 2010), 55.

¹⁶ Ngainun Na'im, *Sejarah Pemikiran Hukum Islam Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Teras, 2009), 82.

Qiyas, Istihsan, dan ‘Urf. Itupun tidak begitu signifikan dilakukan. Jika hasil malah berlawanan dengan Al Qur’an tidak perlu dipakai. Jadi secara garis besar, mazhab ini adalah golongan tradisional pengembangan formalisasi hukum Islam.

2. Mazhab Maliki

Pendirinya bernama Malik bin Anas Al-Asybah. Tahun lahirnya sekitar 93 H¹⁷. Dikenal sebagai ulama’ yang lebih rasional dari beberapa pakar sebelumnya. Pada perkembangannya, mazhab yang didirikannya, dalam hal pemikiran hukum Islam, gagasannya berlawanan dengan mazhab yang didirikan Abu Hanifah.

Ada banyak factor kenapa mazhab ini berbeda. Mulai disebabkan dari faktor kehidupan sosial pendirinya dan keahliannya yang memang berbeda. Imam Malik tinggal di Hijaz, sehingga ia banyak mengenyam Ilmu Hadist. Berbeda dengan Abu Hanifah yang banyak dekat pada kajian Al-Qur’an. Ia juga disebut sebagai ulama’ yang hanya berdiam diri di daerah sendiri, sehingga tidak memiliki pengalaman pada kehidupan sosial yang berbeda. Beberapa faktor inilah yang memungkinkan menjadi penyebab perbedaan gagasan yang ditawarkan dari pada mazhab sebelumnya.

Dijelaskan oleh Hasbie bahwa dalam kosepsi Madzhab Maliki hukum Islam perlu didasar pada Al-Qur’an, As Sunnah. Dan kemudian, perlu mengakumulasi dengan kehidupan sosial sebagaimana yang apada masyarakat madinah. Akumulasi tersebut tenta dapat berupa Ijma’, persepsi personal masyarakat, Urf madinah, Qiyas, habituasi, dan Istislah¹⁸.

¹⁷ Ibid., 85.

¹⁸ Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddiqie, *Pengantar Ilmu Fikih* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), 116.

3. Madzhab Syafi'i

Pendirinya bernama Muhammad bin Idris As-Syafi'i. Ia dilahirkan di Ghazzah, sebuah kawasan Mediterania (Syam) sekitar tahun 769 M. Dalam hal pemikiran ia disebut sebagai ulama' yang berusaha mengintegrasikan pemikiran imam Maliki yang dari Hijaz dengan imam Hanafi yang berasal dari Iraq. Integrasi yang dilakukan ini menghasilkan konsepsi baru dan hujjah yang berbeda.

Salah satu sumbangsih yang luar biasa dari mazhab ini adalah penyusunan dasar fiqh. Yang kemudian disebut sebagai ushul fiqh. Semuanya ia bahasa dalam kitab yang ia kasik judul Risalah. Seluruh isinya memperinci seluruh metode dalam penyusunan hukum Islam¹⁹. Dalam kitab ini, ia menyarankan beberap dasar pengmabilan hukum yakni Al-Qur'an, As Sunnah, hasil Ijma', Qiyas, dan Istishab.

4. Madzhab Hanbali

Pendirinya bernama Imam Ahmad Ibn Hanbal As-Syaibani. Ia dilahirkan di Baghdad sekitar tahun 778 M. Na'im menganggapnya sebagai orang yang berasal dari arab asli²⁰. Ia mashur sebagai ulama' yang memiliki kekuatan hafalan tingkat tinggi.

Sebagaimana mazhab sebelumnya yang telah dijelaskan. Ia juga menyampaikan sumebr hukum Islam bersal dari penggalian pada konten Al-Qur'an, As Sunnah, kesepakatan Ijma' sahabat. Namun ia menambahkan bahwa jika ada ditemukan ada perbedaan, lebih condong memakai pendapat Imam Hanbali. Jadi metode yang dipakai lebih banyak senada dengan mazhab hambali. Jadi lebih mengedepakan Al-Qur'an dan As Sunnah dari pada Hadits-

¹⁹ Ahmad Hanafi, *Pengantar Dan Sejarah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 155.

²⁰ Na'im, *Sejarah Pemikiran Hukum Islam Sebuah Pengantar*, 92.

hadits yang mursal dan *dha'if*, *Sadd al-daraa'i*, *Istihsan*, *Ibthal al-Ja'i*, *Mashlahah Mursalah*, dan *Istihsab*²¹.

E. Periode Kemunduran

Masa kemunduran pengembangan hukum Islam itu dikarenakan budaya taqlid yang berkembang. Secara terminologi, Taqlid memiliki arti ikut tanpa berpikir. Sedangkan secara syara' dapat dikatakan sebagai upaya mengimplementasikan pemikiran orang lain tanpa didasar dengan alasan rasional yang kuat. Budaya taqlid ini tentu berlawanan dengan budaya ijtihad. Ketika taqlid yang berkembang, maka ijtihad akan terkubur.

Secara historis, Periode kemunduran hukum Islam ini terjadi sepanjang abad IV H. Tentu tetap berhubungan dengan periode sebelumnya. Taqlid berkembang karena ada konflik perbedaan pemikiran yang ruang sosial politik. Kuatnya fundamentalis mazhab pada periode sebelumnya, mendorong adanya kecintaan yang berlebih pada golongan atau mazhab sendiri. Para pengikut masing mazhab menjadi telah meyakini ijtihad pemukanya sempurna. Sehingga tidak diperlukan ijtihad kembali. Edeknnya, budaya rasionalitas pengembangan hukum melemah. Sehingga hukum Islam seolah terpisah dari kehidupan sosial masyarakat.

Ada beberapa hal yang penting dibahas sebagai faktor kemunduran dalam periode ini. Untuk itu penulis merincinya sebagaimana berikut;

1. Proses Ijtihad Terhenti

Pasca ummat Islam mencapai kejayaannya, mereka merasa telah berhasil merumuskan hukum Islam secara komprehensif. Banyak ulama' yang berhenti berpikir untuk mengembangkan hukum Islam. Padahal kehidupan sosial terus berkembang dan kompleks. Kondisi ini terjadi pada masa kepemimpinan al-Ma'mun. Penyebabnya tentu karena ia dengan tangan besinya, memaksakan para ulama tentang menerma kebijakannya.

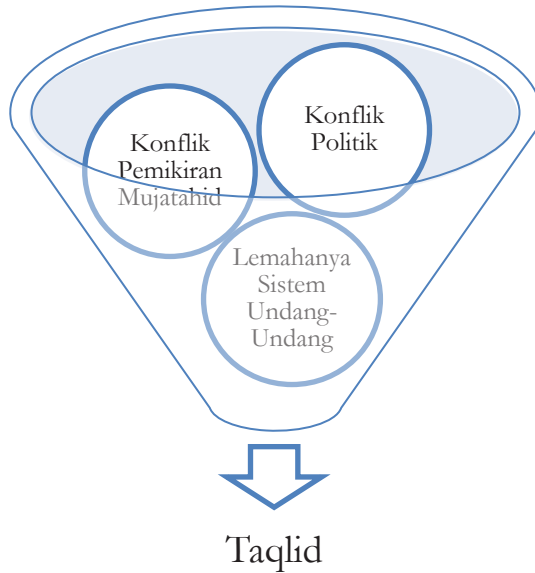
²¹ Ash-Shiddieqy, *Pengantar Ilmu Fiqh*, 126.

Tentu beberapa ulama' akhirnya sebagian pihak menuruti sebagian yang lain tidak. Ada sebagian ulama' yang masih ingin mengembangkan ijtihad yang rasional. Namun karena tidak minoritas, seluruhnya senada dan patuh pada kebijakan yang telah disepakati bersama, walau tak rasional.

Menjadi keniscayaan, kemudian karena ruang perbedaan pemikiran sudah masuk dalam kepentingan politik, seluruh mazhab pun besrsitegang antara satu dengan yang lain. Kecintaan dan solidaritas mazhab pun. Apa yang menjadi hujjah mazhab akan dibela mati-matian. Dampaknya beberapa generasi ulama' di era itu, tidak banyak berpikir untuk mengembangkan hukum Islam. Yang terpenting, cukup mengembangkan kemampuan ilmu alat dan ibadah sesuai mazhab masing-masing.

Selanjutnya, para ulama' saat itu masuk dalam konflik politik. Pengetahuan tentang rasionalitas juga melemah. Puncaknya, ijtihad yang melemah menghasilkan hukum yang tak sama sekali berdasar dan rasional. Ajaran Islam tidak mampu dinamis. Sehingga pengembangannya hanya terpacu pada teks. Tentu dasar kesemuanya adalah melemahnya ijtihad dan mengutnya taklid buta.

Adapun beberapa hal yang menjadi kausal budaya taqlid saat itu, persis sebagaimana digambarkan Oleh Hasbie sebagaimana di bawah ini;



Gambar 4.2
Kausal Taqlid Menurut Hasbie ²²

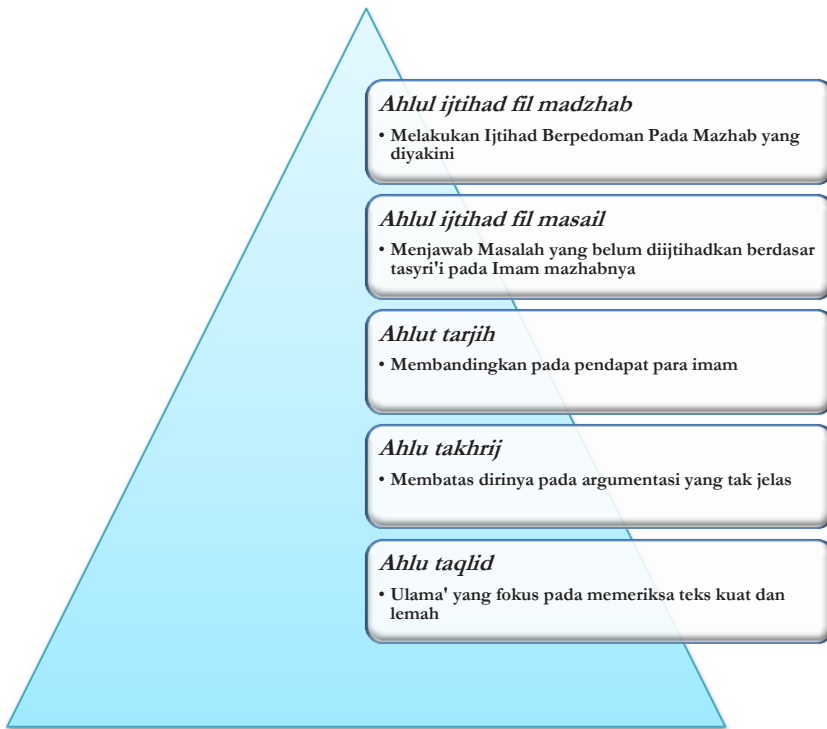
2. Upaya Ulama' di Masa Taqlid

Beberapa faktor yang dijelaskan merupakan sesuatu yang urgen dalam mengubur upaya ijtihad para ulama'. Dalam merumuskan hukum mereka hanya melakukan secara tekstual. Mereka yang melakukan ijtihad hanya berdasar pada kepercayaan mazhab yang mereka anut, tanpa sedikitpun berupaya mengembangkannya secara rasional ²³.

Secara sederhana penulis akan menggambarkan beberapa spesifikasi beserta tugasnya pada periode kemunduran ini. Artinya, ada beberapa tingkat ulama' saat itu. Adapun tingkatan yang dimaksud adalah sebagaimana berikut ini;

²² Ibid., 85.

²³ A. Jamaluddin Sjiqithy, *Sejarah Legislasi Islam* (Surabaya: Al Ikhlas, 1994), 56.



Gambar 4.2
Kausal Taqlid.²⁴

Gambar di atas menjelaskan beberapa golongan dan kuantitas pengaruhnya. Berdasar pembacaan penulis semakin rencah level tingkatannya, semakin kecil juga jumlah pengaruhnya pada pengembangan hukum saat itu. Sehingga dari gambar ini dapat disimpulkan bahwa proses para ulama' kala itu lebih banyak yang fokus mengkaji teks dari pada mengkontekskannya. Hal demikian yang tentu menjadi inti penyebab masa kemunduran terjadi.

F. Hukum Islam Masa Kebangkitan

Setelah melewati masa masa panjang dimana hukum Islam mengalami kemunduran, pada abad ke 19 mulai ada indikasi

²⁴ Abdul Wahab, *Sejarah Pembentukan Dan Pembinaan Hukum Islam* (Jakarta: PT. Raya Grafindo Persada, 1997), 43.

kebangkitan kembali. Tentunya yang demikian merupakan respaon dan reflesi pada suramnya pengembangan yang terjadi sebelumnya. Satu sisi yang lain, para pengamat berpendapat bahwa kebangkitan dunia Islam baik secara umum maupun khusus terjadi karena mendapat dampak dari barat. barat menganggap Islam sebagai suatu masa yang semi mati yang pada perjalanannya terus mengalami kemunduran.

Perkembangan yang maju pada era 19, terindikasi dari adanya tendensi baru penyusunan hukum. Tendensi baru yang dimaksud tentu adalah upaya pengembangan metode istimbath hukum tanpa tergantung pada fundamental mazhab. Mun'im menjesakan bahwa ada metode baru bukan hanya dilakukan dengan pertimbangan argumentasi antar mazhab. Namun juga ilmu menyatukannya dengan ilmu pengetahuan hukum umum atau barat ²⁵.

Ada beberapa karekter yang oleh Supriyadi disebut sebagai indikasi kebangkitan hukum Islam yang rasiona. Yang demikian, diantaranya sebagaimana berikut ini ²⁶:

1. Adanya upaya kodifikasi hukum Islam agar dapat menjawab kebutuhan masyarakat yang terus berkembang.
2. Upaya kodifikasi yang semakin luas dilakukan. Gerakan kodifikasi tidak hanya dilakukan didaratan Turki Usmani. Namun diseluruh daratan Islam
3. Kodifikasi tidak lagi kerangekeng oleh mazghab fiqih tertentu.

Pada intinya, seluruh kofikasi hukum Islam, mulai dilakukan secara rasional. Ketegangan bermazhab mulai mereda. Sehingga ijtihad mulai bangkit kembali dan teqlid pelan-pelan terkubur. Hal demikian yang menjadi indikasi penting berkembang hukum Islam kembali.

²⁵ Mun'im A. Sirry and K. H. Ali Yafie, *Sejarah Fiqih Islam: Sebuah Pengantar* (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), 155.

²⁶ Dedi Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam: Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia*, 122-123.

Ada empat tendensi pola yang terjadi dalam melakukan peningkatan kemajuan hukum Islam. Keempatnya adalah sebagai dirinci di bawah ini;

4. Upaya Modernisasi. Gerak rasionalitas ulama' yang melakukan upaya ini dimotori oleh pendidikan sekuler. Dalam pandangan mereka Islam perlu dikembangkan secara modern dan lebih kritis. Tentunya melalui kuatnya informasi dan manajemen yang baik. Geraknya nyata upaya ini, adalah pengembangan fiqh kontekstual
5. Upaya Survivalisasi. Upaya pengembangan lebih dilakukan guna mempertahankan beberapa hujjah yang telah ada. Konkretnya seperti *tsarwah fiqhiyyah*. Artinya, bertujuan mempertahankan tetap mengembangkan yang luruh dan telah ada.
6. Upaya Tradisionalisasi. Walaupun telah ada pengembangan yang sifatany modern. Nampaknya juga masih adalah yang menguatkan pada gerakan kembali ke Al-Qur'an dan sunah. Perbedaanya di era kebangkitan mereka menolak taqlid pada mazhab yang ada pada masa peretengahan
7. Upaya Neo-survivalisasi. Gerakan pemikiran pola yang keempat ini menekankan pada transformasi radikal pengebangan hukum Islam untuk bertahan. Makanya, kebanyakan dari yang melakukan pola ini menawarkan konsep pendekatan transformatif guna mengembangkan hukum Islam yang berusaha persoalan kekinian. Dalam pandangan mereka, ajara Islam sejak awal tidak berusaha hadir dalam ruang dan masalah yang dihadapi masyarakat sehingga peran jaran Islam sebagai rahmatul lil 'alamin juga melemah. Melalui upaya penghadiran kembali pada masalah masyarakat, ajaran Islam akan menjadi rahmat bagi seluruh alam.

BAB V

DINAMIKA KONTEMPORER DAN PERGUMULAN HUKUM

A. Historis Perubahan Teoretik Hukum Islam

Secara historis, pengembangan teoretik Hukum Islam juga terus berubah-ubah atau dinamis. Tentu pembahasan ini telah Sebagian dijelaskan pada bab-bab sebelumnya, yakni ada perkembangan dari masa kenabian hingga bangkit kembali pada abad 19. Tentu pada setiap masa, secara teoretik hukum juga memiliki perubahan padangan yang terjadi. Sederhananya, pada masa Nabi sumber utama yang dikembangkan tentu hanya al Qur'an dan sunnahnya. Setelah kewafatannya tentu berbeda. Banyak persoalan yang baru dan tentu tidak dapat ditanyakan lagi pada Nabi. Sebab Nabi telah wafat. Yang demikian membutuhkan cara khusus atau sumber baru guna mengembangkan hukum Islam yang bijaksana.

B. Perkembangan Hukum Islam Kontemporer

Hukum Islam kontemporer sebenarnya hampir bersenada dengan kajian hukum dalam kerangka *masailul fiqhiyah*. Artinya, hukum Islam kontemporer adalah pengembangan hukum Islam berbasis pada perkembangan masalah masyarakat. Konkritanya, beberapa pembahasan yang difokus mengkaji *masailul fiqhiyah*, cenderung tidak menerangkan pengertian hukum Islam secara khusus, tetapi kalau dilihat dari aspek pembahasannya dapat

dilihat banyak mengkaji tentang isu-isu persolan terkini, maka dapat dikatakan bahwa huku Islam kontemporer yakni membahs tantang persoalan-persoalan hukum Islam kekinian.

Tendensi terma kontemporer semacam ini merupakan asumsi umum mayoritas ummat Islam, utamanya di Indonesia. Seluruh kajian hukum Islam kontemporer ditekankan untuk melahir hubungan sudut pandang Islam pada masalah-masalah yang terjadi. Karena itu kajian nampak bersifat lebih responsif. Maksudnya, membumikan atau memposisikan hukum Islam sebagai jawaban atau instrumen solutif untuk menyelesaikan masalah yang terjadi.

Bila memandang terma kontemporer, misalnya yang ada dalam Kamus, dapat diartikan sebagai kondisi kebaruan atau yang baru saja terjadi. Jadi hukum Islam yang berisfat kontemporer bukan hanya serta merta proses perumusana batas etis yang umum. Namun dijadikan sebagai respon aspek pada persoalan- persoalan terkini. Yang demikian, berbentuk seperangkat aturan yang lebih khusus mempersoalkan masalah yang terjadi akibat perkembangan sosial masyarakat. Perubahan signifikan yang dimaksud tentu sesuai dengan rasio konsep paradigma hukum yang mempercai perlu ada paradigme yang terus berubah sesuai kepentingan dan kebutuhan perkembangan kehidupan sosial masyarakat.

Pada intinya, hukum Islam kontemporer merupakan bentuk-bentuk nyata dari lahirnya atau proses penguatan paradigma baru dalam guna mengembangkan ajaran Islam yang ramatul lil 'alamin. Hal tersebut tentu dapat diupayakan melalui terus menerus menjadikan kajian pengembangan hukum Islam fokus diupayakan dalam merespon masalah-masalah yang dihadapi masyarakat. Dari itulah, tentang penting mengetahui beberapa faktor yang dimungkinkan menjadi dasar pengembangan hukum Islam Kontemporer ini. Beberapa faktor yang dimaksud adalah sebagaimana berikut ini:

1. Gerak modernisasi. Seluruh nagara menghadapi perkembangan modern. Termasuk negara-negara yang

rakyat mayoritas Islam. Gerak modernisasi demikian menyebabkan timbulnya bermacam perubahan sosial budaya masyarakat secara umum, tentu termasuk di dalamnya Ummat Islam. Negatifnya, bermacam pergantian ini bertendensi madegradasi nilai agama Islam yang sejak awal bertahan di masyarakat. Pelemahan nilai agama ini disebabkan arus modernisasi tidak mengindahkan ajaran agama yang kaku. Dengan demikian, arus tersebut nampak berusah memisahkan ajaran agama dengan perkembangan sosial. Ajaran agama pun nampak berposisi sebagai anti tesa dari perkembangan moder itu sendiri.

2. Timbulnya arus pikir yang berbeda dari beberapa kalangan ummat Muslim. Arus pikir yang dimaksud tentu adalah bentuk gugatan kepada mapannya pengkuan barat sebagai negara yang paling modern. Gimana bisa jadi kalangan mereka yang beradama Islam memakai sistem barat yang mereka banggakan? Pertanyaan fundamental ini yang memberikan semangat bagai mayoritas muslim untuk memperkuat hukum Islam. Tentu guna ingin membuktikan bahwa Islamlah yang sebenarnya paling baik.
3. Kesadaran akan tradisionalitas fikih, yang sudah dirasa perlu dikembangkan lebih lanjut. Yang demikian ada kaitanya dengan padangan fiqh klasik sebagai lawan fiqh kontemporer. Ada kesadaran yang mengguta kajian fiqh yang parsial. Sehingga perlu dikuatkan dengan kajian elemen kontemporer terbaru akan fiqh dapat tumbuh di berbagai zaman atau era.

Ketiga faktor inilah yang kemdian mereformulasi kajian fiqh berbasis pada persoalan yang terjadi dalam kejidupan sosial masyarakat. Sehingga perkembangan hukum Islam kotemporer pun terbagi menjadi beberapa kelompok aspek yang berasal dari pengakajian bidang-bidang sendi sosial masyarakat. Beberapa aspek demikian adalah bidang kajian hukum Islam itu sendiri. Klasifikasi bidang yang maksud adalah sebagaimana dibawah ini;

1. Bidang Hukum Keluarga. Hukum keluarga yang diartikan di mari merupakan seluruh perihal yang terpaut dengan ulasan al- ahwal al- syakhshiyah, antara lain meliputi pembagian harta waris, akad nikah via telepon, perwakafan, nikah berbadan dua, serta KB.
2. Bidang ekonomi. Perihal ini banyak terpaut dengan pengertian terhadap perkara riba serta pengeluaran modern zakat. Sebab itu, hukum Islam kontemporer senantiasa menyoroti permasalahan sistem bunga bank, zakat mal serta perpajakan, kredit serta arisan, zakat profesi, zakat produktif serta konsumtif, asuransi, serta lain- lain.
3. Bidang pidana. Umumnya ulasan tentang aspek pidana sarat dengan isu- isu HAM serta humanism agama. Hukum Islam kontemporer berupaya membagikan tafsiran baru terhadap permasalahan kisas, potong tangan, hukum Islam serta sistem hukum nasional serta seterusnya.
4. Bidang gender. Gaung dari mereka yang menyuarakan isu- isu gender lumayan mendominasi ulasan hukum Islam kontemporer. Masalah yang banyak disoroti adalah masalah kedudukan perempuan dalam kiatanya dengan dominasi laki- laki diruang publik maupun personal. Pada sisi ini, kajian yang dilakukan terlihat fokus pada kepemimpinan dan karir peremuan serta semacamnya.
5. Bidang kedokteran. Bidang ini berkaitan dengan ilmu kesehatan. Perubahan kondisi alam dan pengembangan ilmu pengetahuan mendominasi pengembangan kajiannya di bidang ini. Banyak persoalan yang banyak dibahas dalam pengembangan bidang fiqh kedokteran kontemporer. Misalnya, masalah bayi tabung, cloning, kontrasepsi, jual darah dan sebagainya.
6. Bidang teknologi. Salah satu yang merupakan keniscayaan dari budaya modern adalah pertumbuhan informasi dan tehknologi. Walaupun pertumbuhan tersebut merupakan

keniscayaan dan ada efek positifnya, namun beberapa tokoh kontemporer tetap selalu mengkajinya. Beberapa hal yang dikaji misalnya, hoak medsos, azan lewat rekaman suara dan lain semacamnya.

7. Bidang politik. Yang berkembang di are modern juga adalah kondisi politiknya. Perdebatan hukum Islam kontemporer dalam bidang ini biasanya berhubungan dengan hubungan institusi negara dengan ajaran agama atau bahkan komunitas agama. Bidang sebenarnya tidak hanya terjadi pada era modern saja, sejak awal memang hukum Islam juga selalu dijadikan instrumen hujjah politik. Pada kajian kontemporer lebih dari itu, hukum Islam dikembangkan guna mencari resolusi bernegara yang baik.
8. Bidang ibadah. Tentu persoalan ibadah tetap penting juga dikaji. Sebab di era modern, ibadah juga berhubungan dengan bagian-bagian yang juga berubah karena adanya arus modern. Misalnya, ibadah haji dikembangkan dengan tabungan haji, kurban dengan iuran, perjalanan dengan pesawat dan semacamnya ¹.

C. Problem Kontemporer: Pergumulan Hukum Adat dan Barat

Adat adalah sumber hukum, beberapa negara yang memiliki kaarifan lokal etnis, utamanya di Asia, banyak bersepaham demikian. Termasuk di dalam Indonesia. Bentuknya biasanya, berupa suatu yang tak tertulis dan secara holistik dipahami oleh masyarakat. Aturan tersebut kadang dibuat oleh pemuka adat. Atau bahkan diwariskan secara turun temurun. Masing penganut adat akan percaya bahwa aturan tersebut untuk mempertahankan kehidupan mereka, agar sejahtera dan makmur ².

¹ Muhammad Azhar, *Fiqh Kontemporer Dalam Pandangan Neomodernisme Islam* (Yogyakarta: Lesiska bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 1996), 22–24.

² Supriyadi, “Kedudukan Hukum Adat Dalam Lintasan Sejarah,” *Addin* 2, no. 1 Januari-Juli 2008 (2008): 221.

Secara terminologis, adat sebagai hukum disebut oleh peneliti terkemuka bernama C. Snouck Hurgronje. Sekitar tahun 1893, ia menulis buku dengan judul *De Atjehers*. Di dalamnya ia menjelaskan bahwa hukum adat yang ia istilahkan sebagai *adat recht* merupakan sebuah sistem kontrol sosial, utamanya bagi warga Indonesia. Pada perkembangannya istilah ini kemudian dijelaskan juga oleh Cornelis van Vollenhoven. Ia secara rinci bahkan menulis bahwa di Indonesia ada 23 area adat, yang keseluruhannya memiliki aturan adat masing-masing. Beberapa yang ia sebutkan diantaranya, adalah Aceh, Gayo serta Batak, Nias serta sekitarnya, Minangkabau, Mentawai, Sumatra Selatan, Enggano, Melayu, Bangka serta Belitung, Kalimantan(Dayak), Sangihe- Talaud, Gorontalo, Toraja, Sulawesi Selatan(Bugis/ Makassar), Maluku Utara, Maluku Ambon, Maluku Tenggara, Papua, Nusa Tenggara serta Timor, Bali serta Lombok, Jawa serta Madura(Jawa Pesisiran), Jawa Mataraman, serta Jawa Barat(Sunda).

Gerzt, tokoh kebangsaan Amerika, juga banyak melaporkan hal senada. Lebih dari yang disebutkan di awal. Menurutnya warga Indonesia mempunyai 350 budaya, 250 bahasa serta segala kepercayaan yang ada di dunia terdapat di Indonesia. Artinya selain hukum positif, banyak ragam kepercayaan dan bahasa mengindikasikan adanya adat yang bisa jadi menjadi dasar mereka dalam menjalani kehidupan sehari-hari.

Adat sebagai sebuah hukum, artinya mempercayai bahwa nilai-nilai yang telah tercipta secara lokal melekat dalam sudut pandang para mujtahid. Setiap adat menurut Cornelis memiliki nilai- nilai fundamental yang dipercaya. Begitupun kata Gerzt, seluruh budaya memiliki nilai yang mengikat tingkah laku mereka. Dengan demikian, tidak mengherankan, jika di Indonesia, hukum Adat ini begitu sangat dihargai.

Namun terkait dengan perannya, beberapa pakar sebenarnya mengkritik hukum adat sendiri. Misalnya, menurut Puchta murid von Savigny yang menyatakan bahwa hukum adat tidak holistik. Tidak dapat dibuat sebagai hukum Nasional. Ia tumbuh diruang

lokal saja. Cuma selaku kepercayaan untuk masyarakatnya secara personal. Ada kemungkinan dapat tampil hukum nasional, namun perlu penyusunan yang secara rasional untuk melahirkan konsensus yang holistik.

Adapun secara terminologis, beberapa pakar telah Menyusun istilah hukum adat dalam diskursus sebagai elemen kajian hukum. Adapun beberapa tokoh dan difinsinya adalah sebagaimana berikut ini:³

1. Soekanto. Ia menjelasakna bahwa ada sebagai sebuah hukum, adalah tergantung pada kompleksitas yang tidak dapat dikodifikasi. Artinya kebanyakan paksaan, namun juga tedapat sanksi atau akibat hukum yang jelas juga.
2. Van Vollenhoven. Ia menggambarkan adat sebah hukum adalah aturan murni. Artinya tidak dilahirkan dari aturan yang diwariskan oleh colonial atau Hindia Belanda. Jadi mereka tumbuh terlepas dari perubahan pemerinathan yang ada di negara Indonesia.
3. Supomo. Ia menjelaskan bahwa hukum adat merupakan aturan yang tak tertulis. Meskipun tidak diwajibkan oleh negara, namun kekuatan untuk selalu ditaati kuat sekali. Sebab muncul dari sisi kepercayaan rakya.
4. Ter Haar. ia mengatakan bahwa hukum adat timbul setelah ada penetapan para pejabat hukum sehingga kriteria yang dipakai adalah penetapan.
5. MM. Djojodigoeno. Ia menyampaikan bahwa ada sebagai sebuah hukum merupakan seperangkat aturan yang tidak masuk dalam konsensu pemerintah negara.
6. Hazairin. Ia mendefinisikan hukum adat sebagai elemen kesusilaan dalam sebuah local kehidupan sosial masyarakat.
7. Soeroyo Wignyodipuro. Ia menkonstruksi difinisi hukum adat sebagai sebuah kompleksitas norma yang berdasar pada persepsi local tentang keadilan bagi rakyat.

³ Yulia Yulia, "Hukum Adat" (Sulawesi: Unimal Press, 2016), 2-4.

8. Van Der Berg. Ia mengemukakan Teori *Reception in Coplexu*. Dalam teorinya ia menyamakan hukum adat sebagai elemen lain dari hukum agama.

Berdasar definisi di atas, banyak perbedaan yang diistilahkan oleh para pakar. Untuk mengetahui pastinya, beberapa definisi dari beberapa pakar demikian dapat secara tegas dijadikan dasar ciri yang dapat dijadikan instrumen melihat konsepsi hukum adat. Adapun ciri yang dimaksud adalah sebagai di bawah ini:

1. Biasanya tak berbentuk perundang undangan pada umumnya yang dotulis dikodifikasi.
2. Ketenutannya tidak tersusun dengan sistematis seperti di undang-undang pada umumnya yang ada BAB, Pasal dan ayat,
3. Tidak dikumpulkan berbentuk kitab perundang-undangan,
4. Tidak berurutan atau tidak teratur,
5. Konsensus yang dibuat tidak menggunakan konsideran pertimbangan,
6. Dalam Pasal-pasalnya tak terdapat penjelasan.⁴

Adapun berhubungan dengan hukum barat, Indonesia sendiri sebneranya telah melaksanakan *civil law system*. Sebagaimana dijelaskan oleh Austin bahwa sebuah negara yang telah mengimplementasikan *civil law system* telah dianggap memiliki hukum postif. Aritnya, telah menjalan legilitas rasional sistem hukum. Dengan kata lain telah memiliki seperangkat teks resmi yang dapat dijadikan sebagai standar moral daulat negaranya.

Konsepsi *civil law system* sebenarnya memiliki banyak kelemahan. Salah satu diantaarnya cenderung tidak fleksibel. Susah untuk dirubah. Selain itu, dianggap sebagai teks yang tidak mungkin dapat mewakili *value consciousness* masyarkat. Kesadaran masyaakat yang abstrak tentu akan lemah jika hanya disimbolkan

⁴ Ibid., 4.

sebagai sebuah teks. Sehingga kontekstualisasi dari hasil model perumusan hukum barat ini memerlukan cara dinamis dan mudah untuk selalu tersambung pada kesadaran publik.

Model *Civil law system* merupakan sebuah proses legislasi yang umum dikenal sebagai sistem rasional di beberapa negara modern, utamanya barat. Sehingga banyak yang mengatakan sistem ini adalah sitem politik hukum. Banyak yang menganggap model ini sebagai model yang cenderung diperlukan oleh kepentingan yang bermacam-macam. Menurut *Critical Sah Study Movement* (CLSM), banyak negara dengan sistem ini hukumnya terhubung dengan kepentingan kekuasaan publik. Bahkan ia menyebut rawan dikuasai oleh liberal kapitalism. Pendapat kritis dari beberapa pakar, tentu menunjukkan adanya tidakkuatan teori hukum murni positivism. Sebagaimana yang dijelaskan Hans Kelsen yang mengatakan bahwa hukum positif mestinya mengumbar anasir- anasir non yuridis, seperti sisi sosiologis, historis, politis dan etis.

Model yang dikembangkan sebagai model murni ini mengkalsifikasikan konsekuensi para penegaknya. Menurut Montesquieu, hukum yang baik perlu menemukan dukungan dari aliran legisme ataupun proses kodifikasinya. Jika hasilnya telah ada, maka sesuatu yang diluar dari aspek hukum perlu ditinggalkan. Karena inilah, van Apeldoorn mempoisiskan hakim lebih pada peran corong hukum yang berlaku. Layaknya mesin, hakim bergerak sebaa pelaksanaan dari hukum. Konsekuensi ini yang paling banyak dibincang oleh beberapa pakar hukum. Cara rasional holistik yang pada sisi yang lain menafikan peran pikiran hakim.

Berdasarkan penjelasn di atas, telah dapat dijelaskan bahwa perebdaan antara hukum adat dan barat. Beberapa perbedaaannya, diantaranya adalah :⁵

1. Terkait dengan “*zakelijke rechten*” dan “*persoonlijke rechten*”.
 “ Hukum barat mengenal hak atas suatu barang yang

⁵ Soerojo Wignjodipoero, *Pengantar Dan Asas-Asas Hukum Adat* (Jakarta: PT.Gunung Agung, 1987), 70.

sifatnya umum dan juga sekaligus mengatur hak atas suatu yang sifatnya khusus. Hukum tidak mengatur hal demikian. Perlindungan hak dalam adat ditentukan oleh kepada adat sendiri.

2. Tentang *public recht* dan *privat recht*. Hukum barat berdasar bahkan mengenal hak publik dan pribadi. Berbeda dengan hukum adat, batas prinsip keduanya dalam hukum adat tidak jelas. Sebab memang tidak ada batas antaranya keduanya.
3. Tentang Pelanggaran hukum. hukum Barat membai dalam golongan pelanggaran. Bila pelanggarannya sifatnya pidana maka harus diperiksa hakim pidana, dan bila mana pelanggarannya bersifat perdata, maka pelanggaran semacam ini akan diadili oleh hakim perdata. Sementara hukum adat tidak ada istilah atau tidak mengenal perdata dan pidana. Jadi semua pelanggaran yang dilakukan yang akan memberikan keputusan kepala adat itu sendiri.

Berdasarkan diskursus perbedan di atas, hukum barat nampak sekali menjadi sistem umum yang ada di beberapa negara termasuk di Indonesia. Hukum adat diakui keberadaanya, namun selalu nampak berbeda dengan rasional hukum umum. Sehingga hukum adat tidak dapat kolaborasikan dengan sistem hukum murni. Sebab karekaternya sebagai sebuah kebijakan berbeda.

BAB VI

DINAMIKA HUKUM ISLAM DI INDONESIA

A. Sejarah Implementasi Hukum Islam

Pra hukum Islam, sebenarnya rakyat Indonesia telah memiliki hukum adat, yang lebih variatif. Sebeb memang etnis dan budaya setiap daerah berbeda, ada Jawa, Sunda, Batak, Bugis, Madura, Bali, dan sebagainya. Perkembangan selanjutnya ada agama Hindu serta Buddha yang menyebarkan mereka. Sehingga secara historis, lebih dahulu hukum agama lain yang ke Indonesia, sebelum pengembangan hukum Islam dilakukan oleh beberapa kerajaan.

Pada mulanya perkembangan hukum Islam di Indonesia tentu sesuai dengan masuknya ajaran Islam ke Indonesia. maka secara otomatis Islam sebagai pembawa ajaran maka juga membawa nilai-nilai dan ketetapan. Menurut beberapa pihak, masuknya Islam terjadi pada ke-7. Secara geografis, Pulau Sumatra merupakan tempat awal penyebaran ajaran Islam. Sebeb di pulau tersebut telah berdiri kerajaan Islam, misalnya sekitar abad ke 13, ada Kerajaan Samudera Pasai, lokasinya ada Aceh Utara. Cukup penting peran kerajaan ini tentu dalam pengembangan ajaran Islam termasuk di dalamnya elemen pengembangan hukum Islam. Sebab, bukan karena dipimpin raja muslim namun support masyarakat muslimnya, juga besar.

Kemudian, di beberapa daerah tercatat juga ada kerajaan-kerajaan Islam yang tumbuh. Salah satunya, pada perkembangannya,

ada kerajaan Demak, Mataram, dan Cirebon. Ketiganya tentu secara geografis berbeda pulau dengan kerajaan pertama tadi. Ketiaganya berlokasi di pulau Jawa. Selain itu, di catatan sejarah juga ada kerajaan Islam yang berdiri di pulau Sulawesi namanya kerajaan Gowa. Ada juga yang berdiri di Maluku namanya kerajaan Ternate. Tentu seluruh kerajaan yang disebutkan merupakan akar atau agensi pengembangan hukum Islam di Indonesia.

Dilain sisi, secara historis, perkembangan Islam yang motori beberapa kerajaan kemudian diperlemah oleh masuknya hukum barat. Tentu hukum tersebut diperkenalkan oleh VOC (*Verenigde Oost-Indische Company*). Kejadianya diawali pada abad ke-17. Sebagaimana yang dicatat dalam sejarah pada umumnya, VOC merupakan bagian dari negara kolonial Belanda. Negara inilah yang kemudian melembagakan negara Indonesia sebagai Hindia Belanda Timur.

Sebab bukan hanya mewakili invasi perdagangan negara Belanda, VOC juga merupakan kepanjangan sistem hukum Belanda. Sehingga Hindia Belanda juga memakai sistem hukum barat untuk sistem pemerintahannya. Titik inilah, ada sebaran hukum yang terjadi antara hukum yang ada sebelumnya, termasuk hukum Islam, dengan hukum barat ala VOC. Efeknya ada melahirkan probelem hukum yang terjadi di masyarakat.

Rakyat merasa dirugikan, utamanya karena hukum Islam yang telah berdiri sejak awal melemah. Yang kemudian, menimbulkan ketenggangan di masyarakat. Problem ini terbaca jelas dalam persepektif teori *receptie*. Snouck Hurgronje menyatakan telah terjadi *receptie*, yakni penyusunan hukum Islam dan adat berlawanan dengan hukum yang telah dikonsensuskan oleh negara. Kondisi ini tentu merugikan, bukan hanya merugikan adat namun masyarakat yang sejak awal percaya pada hukum Islam dan menjalankannya.

Jadi, hadirnya kolonial Belanda, mengacaukan arus pengembangan hukum Islam di Indonesia. Pada era tersebut, hukum Islam hanya dapat dikembangkan oleh beberapa unit masyarakat saja. Bahkan

mungkin hanya sebagai standar moral personal saja di beberapa daerah. Bukti yang paling jelas adalah pada peran majlis agama kala itu. Mereka hanya boleh mengatur waris dan semacanya yang merupakan utusan private atau lokal. Bahkan di beberapa daerah seperti madura dan jawa, dialihkan seluruhnya pada *landraad*.

Ada yang lebih tragis, posisi majlis agama mesti harus tunduk pada kebijakan majlis negara. Yang demikian terjadi pada tahun 1937. Sedangkan pada tahun 1882, diberlakukan kebijakan hukum *receptio in complexu*. Menurut Van Den Berg, hukum Islam dan adat kemudian dimusnahkan guna menguatkan konsensus bernegara yang baik.

Setelah kolonial Belanda pada tahun 1942, perkembangan Hukum Islam belum dapat bangkit. Pasca kolonial Belanda tahun 1945, jepang datang. Berbeda dengan Belanda, mereka lebih respect pada ummat Islam. Buktinya, pada era ini banyak berkembang oramas Islam, seperti, masyumi, NU, dan Muhammadiyah. Bahkan dijelaskan, Kolonial Jepang, mendirikan dua lembaga yang agar Indonesia segera merdeka. Keduanya adalah *Dokuritsu Zyunbi Tyoosakal* dan *Dokuritsu Zyunbi Inkal*. Walaupun nampak mendukung, namun beberapa masyarakat muslim mengalami banyak tekanan dalam beragama. Utamanya dalam hukum yang bersentuhan dengan aqidah. Sehingga, beberapa ulama' yang menjadi agensi bangkitnya hukum Islam juga banyak dipenjara.

Selanjutnya, pasca kemerdekaan, hukum Islam baru secara kuat dapat dikembangkan. Banyak salurah dalam menguatkan peran ajaran Islam kala itu. Salah satunya sebagaimana yang terjadi dalam perumusan Piagam Jakarta. Piagam tersebut bentuk kompromi hukum Islam pada hukum konsensus nagara. Dalam piagam itu ada radaksi, *ketuhanan dengan kewajiban melaksanakan syariat Islam untuk pemeluk- pemeluknya*. Radaksi ini kemudian banyak menimbulkan kontraversi. Dan kemudian disepahamkan oleh soekarno dengan radaksi, *ketuhanan Yang Maha Esa*. Radaksi ini yang resmi dipakai hingga saat ini. Walapuhn banyak partai Islam yang masih menginginkan radaksi awal, namun demi toleransi,

radaksi terakhir tetap yang paling baik. Bukan hanya berhenti dalam persoalan dasar negara, selanjutnya perkembangan ajaran Islam sebagai hukum dilakukan melalui sidang-sidang Konstituante di waktu Orde Lama. Hari ini tentu disebut sebagai eksekutif.

Adapun Persentuhan Islam serta politik pada masa Orde Baru sebetulnya sudah dimulai semenjak Orde Baru mempraktikkan kebijakan modernisasi, di mana stigma pertumbuhan pola pikir serta metode pandang bangsa Indonesia dan proses transformasi kultural serta pergantian sosial lebih banyak mengadopsi apa yang sempat terjalin di negara- negara Barat. Kiblat pembangun di Indonesia yang tadinya menuju ke Eropa Timur berputar arah ke Eropa Barat serta Amerika. Banyak ditemui, golongan cendekiawan muda telah banyak belajar tentang ilmu pengetahuan Barat atau modern.

Walaupun demikian, kondisi politik Orde Baru, memposisikan ajaran Islam sebagai marjinal dalam pentas politik nasional. Sehingga tidak heran, kala itu ada ketagangan di masyarakat. Jadi pada era orba, sebenarnya selain ada sikap akomodatif pada ajaran Islam, namun beberapa sisi masih terlihat antagonistik, dan resiprokal. Pengembangan yang bersimabngan yang antagonistik terlihat dalam pola ikatan hegemonik Islam dengan pemerintah Orde Baru. Kondisi negeri yang kokoh memainkan pengaruh pandangan hidup politik hingga ke tingkatan warga dasar sudah bertentangan dengan perilaku reaktif golongan Islam sehingga melahirkan konflik pandangan hidup serta sekaligus menempatkan Islam selaku oposisi.

Ada juga nampak resiprokal, yang demikian dipernkan oleh kalangan santri. Mereka berusaha melakukan refleksi kembali perannya dalam politik kebangsaan. Bentuk konkritnya adalah adanya semangat beberapa masyarakat pesantren untuk saling menguatkan di publik politik. Beberapa pihak yang melakukan hal ini, banyak memakai pandangan rasional pragmatis penguatan peran ajaran Islam dalam kehidupan berbangsa.

Sedangkan yang sifatnya, akomodatif, nampak mecolok pada tahun 1985 hingga 2000. Padangan yang menitik beratkan pada harmonisasi beragama dan bernegara. Pada kondisi ini, beberapa orang yang beragama Islam memiliki jabatan sentral. Mereka kebanyakan berupakan menjadikan ajaran Islam sebagai falsafah yang integralistik dengan Pancasila serta UUD 1945.

Beberapa pola yang disebutkan di atas, nampak yang paling kuat adalah pola anatogonistik. Sebab saling memperdebatkan hal yang hanya menjadi instrumen ekstrim. Sehingga, posisinya ajaran Islam menguat dan memiliki eksistensi yang jelas. Ini memungkinkan awal hukum Islam menjadi dasar penting dan paling kuat untuk dipertimbangkan dalam penyusunan kebijakan hukum yang baik.

Namun jika pola tersebut, terus berkembang, maka akan runyam. Sebab, masyarakat akan terpecah secara ekstrim. Sebagaimana yang terjadi dalam abad pertengahan. Negara dan agama akan menjadi alat konflik di masyarakat, dan pada akhirnya juga akan melemahkan hukum Islam sendiri. Buktinya hal ini terjadi pada Masyumi yang saling berhadapan dengan PNI Soekarno. Bahkan juga dapat berhadapan dengan kalangan PKI. Selain itu, jika terus berlanjut akan berada pada puncak konflik ummat Islam sendiri pada akhirnya.

Bedasar pada hal ini kemudian, simbolis perbedaan antagonistik perlu diperlemah. Tentu dengan menguatkan proses kolaboratif, melalui partisipasi politik nilai ajaran Islam. Aritnya pola akomodatif perlu diperkuat lagi. Sehingga dapat terjalin kerukinan dan harmonis agama dan nagara dalam kehidupan berbangsa yang baik.

B. Dinamika Hukum Islam Indonesia

1. Perkembangan Hukum Islam Indonesia

Eksistensi hukum Islam di negara Indonesia, menaraik tetap didiskusikan. Bukan hanya karena negara ini memiliki banyak ummat Islam. Namun karena konsesi hukum Islam yang begitu baik dikolaborasikan guna pengembangan kehidupan sosial

yang toleran. Hal demikian tentu juga karena bangsa Indonesia memiliki akar historis perjalanan panjang. Historis yang dimaksud ada banyak identitas hukum yang secara kuat telah membumi di masyarakat. Bahkan sebelum Islam datang, sudah ada sistem hukum yang berjalan secara baik.

Apalagi dibanding dengan masuknya teori rasional hukum murni yang masuk. Tentu kalah awal membumi dengan hukum Islam sendiri. Beberapa buktinya diantaranya, ada Sultan Malikul Zahir (Samudra Pasai). Ia adalah pakar hukum Islam yang telah populer sejak abad ke 14 M. Di catatan sejarah, kerajaannya yang telah menyebarkan teori penyusunan hukum Imam Syafi'i ke seantero malaya.

Panjang sejarah ini yang menjadi salah satu dihubungkan persepsi hukum rakyat Indonesia menguhubungkan dengan ajaran Islam. Kerap dipertanyakan tentang gimana mengawini perempuan yang dalam masa iddah cerai, hukum jual beli bersumber pada riba ataupun bunga bank, dst. Dengan menyebut hukum dalam contoh-contoh semacam diatas sesungguhnya yang diartikan merupakan ajaran Islam berbentuk hukum yang wajib dilaksanakan dalam kehidupan satu hari-hari.

Hukum (syariah) merupakan sesuatu yang esensial dalam Islam yang mengatur perilaku hidup penganutnya. Apabila seseorang masuk Islam, hingga secara otomatis dia mengakui hukum Islam, serta harus buat melaksanakannya dalam kehidupan satu hari-hari.

Riset menimpa hukum Islam di Indonesia belum banyak menyikapkan wujud-wujud pelaksanaan hukum Islam lewat kerajaan- kerajaan yang sempat berdiri di Nusantara saat sebelum kehadiran penjajahan Belanda, namun gelar-gelar yang diberikan kepada sebagian raja Islam, misalnya adipati, ing alogo, saayadin, serta padotongomo, bisa ditentukan kalau peranan hukum Islam lumayan besar dalam kerajaan- kerajaan tersebut.

Oleh sebab itu agama merupakan sesuatu yang memastikan dalam sejarah warga Indonesia serta sebab itu ketuhanan yang maha esa dicantumkan oleh para pendiri RI selaku sila awal falsafah negeri, serta ini menampilkan disamping adat- istiadat, pula dipengaruhi oleh pemikiran hidup serta agama bangsa Indonesia yang memainkan peranan dalam membentuk uraian serta pencitraan hukum bangsa Indonesia sejauh sejarah.

Berikutnya hukum di Indonesia bisa dilihat dari sebagian perihal, awal merupakan hukum yang berasal dari adat- istiadat serta norma- norma warga yang diterima secara turun temurun yang berlangsung semenjak dulu kala. Kedua merupakan hukum yang berasal dari ajaran agama. Semenjak dulu kala telah dicatat dalam sejarah beberapa orang yang meklaim menerima pesan ilahi ataupun hikmah. Serta ketiga merupakan hukum selaku keleruhan antara kehidupan bersama yang berasal dari legislator formal yang diiringi dengan saksi tertentu.

Ketiga tipe ketentuan tersebut ada dalam budaya Hukum Negeri Republik Indonesia yang diproklamasikan pada bertepatan pada 17 Agustus 1945. Kala membicarakan budaya Hukum Indonesia hingga ketiganya itu tidak dapat diabaikan.

Pasal 29 Ayat(1) UUD 1945 bagi seseorang praktisi hukum pada dasarnya memiliki 3 muatan arti:

1. Negeri tidak boleh membuat peraturan perundang-undangan ataupun melaksanakan kebijakan- kebijakan yang berlawanan dengan dasar keimanan kepada tuhan yang maha esa.
2. Negeri berkewajiban membuat peraturan- peraturan perundang- undangan ataupun melaksanakan kebijakan- kebijakan untuk penerapan bentuk rasa keimanan kepada Tuhan Yang Maha Esa.
3. Negeri berkewajiban membuat peraturan perundang-undangan yang melarang siapapun melaksanakan pelecehan terhadap ajaran agama.

Senada dengan apa yang ada dalam konsepsi hukum barat. Hukum Islam bisa berciri responsi pada realitas sosial yang terjadi. Perebdaannya mungkin hanya pada persoalan sumber saja. Sifatnya, sama dapat membangun holistik berbangsa dan bernegara. Dan tentu, pada sektor legislasinya juga. Hukum Islam tidak butuh legislasi, tidak sebagai hukum murni yang memerlukan formaliasi struktural.

Pertumbuhan serta perkembangan hukum Islam di Indonesia semenjak mulai masuknya agama Islam hingga jadi salah satu sistem hukum yang banyak penganutnya, bisa dipecah 3 ulasan.

1. Era Kehadiran Islam di Indonesia

Pada perkembangan hukum Islam yang ada di Indonesia, kita tidak bisa membebaskan diri dari perkara kapan serta gimana masuknya agama Islam di Indonesia. Perihal ini berarti dikemukakan supaya kita bisa mendapatkan cerminan betapa bangsa kita menyongsong agama ini hingga jadi agama dengan pengunut yang terbanyak.

Terkait dengan kapan serta gimana masuknya agama Islam di Indonesia ini ada 2 pendapat ialah: pendapat *pertama* kalau masuknya agama Islam di Indonesia pada permulaan abad XIII Meter yang dibawa oleh orang-orang Persi ke Gujarat India setelah dari orang India yang bawa ke Indonesia. Bukti adanya sejarah ini dapat dilihat dari tulisan pada makam Maulana Malik Ibrahim. Tulisan tersebut mirip dengan wujud dari kurburan raja-raja Hindustan. Pendapat *kedua*, ajaran Islam masuk sekitar abad VII masehi dari orang-orang sendiri.

Sejarah mencatat juga, jika proses awal Islam berkembang tanpa disadari. Akan tetapi hadapi pertumbuhan yang pesat serta kilat meski wajib diakui waktu itu memanglah telah terdapat aliran yang meyakini alam sebaagai Tuhan Indonesia. Salah satu contohnya aliran kepercayaan tradisional.

Pertumbuhan ajaran Islam yang pesat, serta dinamis, dipengaruhi oleh beberapa aspek. Di antaranya, a). Terdapatnya nilai demokratis dalam ajaran agama Islam, b). Tata aturan menjadi penganut agama Islam tidak berbelit-belit, c). Penyebar Agama Islam gampang beradaptasi pada budaya, d). Kuatnya moral pemeluknya.

Penyebaran Islam di Indonesia berawal pada 2 titik ialah di Sumatra Utara (Aceh) serta di pesisir tepi laut Utara Jawa Tengah serta Jawa Timur (Rembang, Tubanng, serta Gresik). Dari Sumatra Utara ini Islam menyebar ke Pedalaman Minangkabau sedangkan di Sumatra Selatan Agama Islam tumbuh lewat Banten.

Agama Islam di pulau jawa tumbuh serta menyebar lewat kelompok orang-orang penyebar agama Islam ialah para wali, yang biasa diketahui dengan istilah Walisongo (Wali 9). Dengan perantara mereka inilah Islam di Demak, Pajang Mataram serta Banten, kesimpulannya hingga menyeluruh di Pulau jawa. Dengan Masuknya agama Islam di Tanah Air hingga hukum-hukumnya pula ikut dan didalamnya.

Hukum Islam terdiri dari 3 aspek yang satu dengan yang yang lain bisa dibedakan tetapi tidak bisa dipisahkan. Ketiga aspek yang diartikan merupakan, aspek akidah, aspek syariat, serta aspek filsafat.¹ Di antara ketiga aspek tersebut yang sangat berarti merupakan aspek syariatnya aspek hukumnya, oleh sebab aspek hukum tersebut ialah jiwa agama Islam.

2. Era Pemerintahan Hindia belanda

Pada dikala pemerintah Belanda mulai berkuasa di Indonesia, hukum Islam sudah tumbuh sedemikian pesatnya.

¹ M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran Dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), 9.

Perihal ini bisa kita amati kalau di wilayah-wilayah yang pengaruh Islamnya lebih menonjol.

Selain hukum Islam, adat juga menjadi hukum yang berlaku ditengah-tengah masyarakat. Yang demikian karena secara natural, selaku nilai atau aturan yang berkembang serta tumbuh berdasarkan alam masyarakat sendiri. Namun walau ada dua hukum yang kuat, keduanya nampak salaiang memepnagruhi. Bisa dibilang terjadi sinkronisasi yang kuat.

Namun dalam perkembanganya, hukum di Indonesia tidak bersumber secara kuat dari keduanya. Bannya didasarkan pada sumber teori pemerintahan Hindia belanda. Sehingga beberapa hal yang tetap memakai hanya beberapa elemen hukum saja. Seperti pernikahan serta perceraian dan menimpa tubuh hukum yang berupa wakaf, Hibah, Wasiat serta Shadaqah. Selaku konsekuensi diakuinya Hukum Islam dalam peraturan perundang-undangan Hindia belanda sebagaimana tercantum dalam sebagian pasal RR serta IS.

3. Era Pasca Kemerdekaan

Setelah proklamasi kemerdekaan, pertumbuhan hukum Islam lebih maju lagi dibanding dengan keadaannya pada tahun-tahun saat sebelum kemerdekaan. Pasal 29 ayat (2) UUD 1945 ditegaskan Kalau Negeri Republik Indonesia menjamin kemerdekaan masing- masing- masing- masing penduduk guna menjalankan agama dan kepercayaannya.

Selaku bagian dari kemerdekaan beragama selaku mana terantum dalam pasal 29 ayat (2) ini, hingga pada tanggal 3 Januari 1946, pemerintah menginisiasi Kementerian Agama yang bertugas mengurus bermacam urusan yang menyangkut permasalahan-permasalahan keagamaan (tercantum hukum agama) di Indonesia.

Dalam pertumbuhan berikutnya sebagian bidang hukum Islam telah secara legal dijadikan bagian dari dasar dalam hukum nasional. Atau telah merupakan bagian dari hukum positif. Salah satunya sebagaimana yang dirumuskan pada UU Pernikahan. Pembuatan bermacam pesantren serta madrasah- madrasah Islamiyah bernafaskan Islam ikut jadi corak tertentu terhadap pertumbuhan Hukum Islam di Indonesia.

2. Ruang Lingkup Hukum Islam Indonesia

Salah satu ciri hukum Islam adalah holistik. Jadi keberlakuakannya secara universal juga bagi ummat muslim, entah siapapun atau dimanapun. Berbeda dengan hukum nasional, tentu berlakunya di negara dan dibatas teritorial geografis. Begitupun di negara ini, hukumnya negaranya berada dalam ruang lingkup sistem kenagaraan pemerintah Indonesia. Guna menyusun hukum nasional, ada hal yang terlebih awal mesti ada yakni Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN). Keberadanya kemudian dirinci oleh Menteri Kehakiman Republik Indonesia.

Selain itu, guna mewujudkan suatu hukum nasional Bangsa Indonesia yang terkenal dengan ragam budaya dan etnisnya. Tentu tidaklah mudah menyusun hukum terlihat universal. Sebab, hukum nasional yang akan diberlakukan kepada seluruh warga Indonesia haruslah hati-hati agar tidka menimbulkan perselihan dikemudian hari. Apalagi, yang berkaitan dengan agama kepercayaan dan agama tentu lebih riskan dilakukan Sebab biasanya akan berakhir pada konflik yang meluas. Oleh sebab itu, unsur yang melekat secara historis ini dan mustahil dihilangkan mesti paling difokuskan untuk dipertimbangkan.²

Terkait dengan eksistensi atau posisi hukum Islam dalam penyusunan hukum positif, keberadaanya merupakan diantara sub komponen penting dasar hukum nasional. Jadi, jelas hukum Islam

² Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam Di Indonesia*, 266.

akan terus melekat dalam permusan hukum nasional.³ Urgensi hukum Islam di Indonesia telah lama diakui. Hal ini yang menjadi dasar adalah Peradilan Agama. Tentu sebagaimana yang ada pada UU No. 7 Tahun 1998.

Namun, juga tidak ditolak, apabila menyebut hukum nasional merupakan resapan sistem hukum barat. Diakui ataupun tidak, Negara Indonesia merupakan manatn jajahan kolonial Belanda. Kolonial Belanda memakai hukum yang murni, sehingga perkembanganya berlawanan dengan hukum Islam. Namun bukan berarti kedunya tidak dapat dilaksanakan sekaligus.

Hukum Islam dapat dibelakukan sekaligus, misal hanya pada ruang lingkup Hukum Keperdataan saja, utamanya dalam pelaksanaan hukum perkawinan. Selein itu misalnya juga berkenaan dengan Biro Peradilan Agama tanggal 18 Januari 1958 nomer B/I/735. Secara khusus ada penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI). Banyak kontenya yang didasarkan pada madzhab syafi'i. Sebab matoritas mazhab imam syafi'i. Yang demikian, menandakan bahwa kedua hukum yang awal berbeda dapat berjalan sekaligus. Hanya saja berada dalam ruang lingkup yang berbeda.

3. Teori Pemberlakuan Hukum Islam di Indonesia

Adapun mashur dikalangan para pakar hukum, ada lima teori tentang pemberlakuan hukum Islam di Indonesia. untuk lebih rincinya yaitu sebagai berikut yaitu:

a. Teori Penerimaan Wewenang Hukum

Banyak yang mengenal model ini diperkenal oleh H.A.R. Gibb. Ia menulis buku dengan judul *The Modern Trends of Islam*. Salah satu argumentasi mengemukakan bahwa kaum muslim, bila sudah menganut ajaranya perlu melaksanakan. Mereka punya hak akan hukum dan normnay ⁴. Secara

³ Peraturan Pemerintah, *Undang-Undang Tentang Perkawinan* (Indonesia, 1974).

⁴ H Ichtijanto, *Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam Di Indonesia, Hukum Islam Di Indonesia, Perkembangan Dan Pembentukan* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991), 114.

sosiologis, siapa yang menganut agama, ia akan dikenai apa yang menjadi hukum agamanya masing-masing. Jadi dalam padangannya, hukum agama akan secara kuat menyatukan standar etis penganutnya.

b. *Receptio in Complexu Thoery*

Pandangan dari gagasan ini dimotori oleh Van den Berg. Menurutnya, bagi ummat beragama, cukup dengan hukum agamanya saja. Berdasar pada gagasannya ini, ada lokal hukum yang dilegalkan sesuai dengan kepercayaannya. Sebagaimana pandangannya, bahwa standar etik akan tercipta dari ajaran agama. Tidak perlu ada standar lain, agar masyarakat dapat secara penuh mentaatinya.⁵

c. *Receptie Theory*

Pengembangan dari teori ketiga ini adalah C. Snouck Hurgronje, C. van Vollen hoven dan Ter Haar Bzn. Seluruh masyarakat memiliki kepercayaan sendiri-sendiri. Ini yang mereka sebut sebagai hukum adat. Mereka memasukan hukum agam pada hukum adat. Teori inilah yang disebut sebagai model pelaksanaan hukum yang tidak memberikan kesempatan hukum agama Islam tumbuh dan berkembang⁶. Sebab itu jugsan gagasan para pakar teori ini banyak yang ditentang oleh sejumlah cendikiwan muslim. Menurut pandangan yang mendolak teori ini dikembangkan oleh Belanda karena terancam oleh aqidah Islam⁷.

d. *Receptie Exit Theory*

Teori yang keempat ini diinisiasi oleh pakar bernama Hazairin. Ia merupakan seorang pakar dari Universitas Indonesia. Ia memahami bahwa Indonesia telah merdeka. Hukum Islam boleh diterapkan asal tidak bertentangan

⁵ Ibid., 120.

⁶ Ibid., 12.

⁷ Sajuti Thalib, *Receptio a Contrario (Hubungan Hukum Adat Dengan Hukum Islam)* (Jakarta: Academica, 1980), 19.

dengan UUD 1945. Sumber dasar harus hukum yang berlaku. Dalam pandangannya, perlu kembalinya ke hukum yang Luhur sebagaimana yang ada dalam Islam. Jangan hukum mengikuti hukum iblis⁸.

e. Receptio a Contrario Theory

Teori kelima ini banyak diperkenalkan oleh Sajuti Thalib. Beberapa menyebut idenya sebagai pengembangan dari gagasan Hazairin. Ada tiga prinsip yang penting dalam teori ini yakni, hukum Islam berlaku bagi muslim, sesuai dengan rasional dan orientasi hukum, dan hukum adat mesti bersesuaian dengan hukum agama⁹.

C. Masalah Kontemporer Hukum Islam

1. Problematika Hukum Islam di Indonesia

Hukum Islam di Indonesia sudah hadapi pertumbuhan yang dinamis serta berkesinambungan, baik lewat saluran infrastruktur politik ataupun suprastruktur bersamaan dengan kenyataan, tuntutan serta sokongan, dan kehendak untuk upaya transformasi hukum Islam ke dalam sistem hukum nasional. Fakta sejarah produk hukum Islam semenjak masa penjajahan sampai masa kemerdekaan serta masa reformasi ialah kenyataan yang tidak sempat bisa digugat kebenarannya.

Permasalahan pernikahan di negeri kita masih menyisakan bermacam kasus, walaupun telah dikeluarkan sebagian produk hukum terpaut dengan pernikahan. Berkembangnya praktik-praktik pernikahan yang ilegal di tengah-tengah warga menuntut terdapatnya ketentuan resmi yang lebih tegas buat menaungi serta memperlakukan kasus-kasus tersebut.

Salah satu permasalahan yang lumayan gempar saat ini merupakan lahirnya anak-anak yang tidak didahului oleh pernikahan yang legal. Tepatnya merupakan banyak pendamping

⁸ Ichtijanto, *Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam Di Indonesia*, 128.

⁹ *Ibid.*, 132.

muda saat ini telah memproses ikatan nikah. (kawin) saat sebelum lewat perkawinan yang legal sampai menyebabkan kehamilan, yang setelah itu baru disusul dengan proses perkawinan yang legal. Walaupun hukum Islam (syariat ataupun fikih) tidak berikan ruang buat pengesahan kanak-kanak tersebut, paling utama dalam memastikan nasab dengan sang bapak, tetapi dalam realitas begitu mudahnya sebagian warga melaksanakan perihal itu serta diakhiri dengan proses perkawinan secara legal. Pertanyaannya merupakan, gimana status kanak-kanak tersebut serta gimana ikatan nasab mereka dengan orangtua mereka? Problem ini wajib dipecahkan serta lembaga peradilan agama mempunyai kewenangan buat perihal ini.

Dalam pembicaraan fikih Islam, kasus di atas diucap istilah ataupun dapat pula diucap *iqraru bin nasab*. Perihal ini jadi aktual buat dibahas sebab terpaut erat dengan kewenangan absolut (*absolute competence*) lembaga peradilan agama tentang penyelesaian asal usul anak serta penaikan anak dengan lahirnya Undang-Undang Nomor. 3 Tahun 2006 tentang Pergantian Undang-Undang Nomor. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama. Kasus Istilhaq erat kaitannya dengan peran anak luar nikah. Dalam UU Nomor. 1 Tahun 1974 Pasal 43 ayat (1) serta (2) disebutkan kalau anak yang lahir di luar pernikahan cuma memiliki ikatan perdata dengan ibunya serta keluarga ibunya. Sebaliknya peran anak luar nikah tersebut hendak diatur dalam sesuatu peraturan pemerintah. Hendak namun hingga dikala ini peraturan pemerintah tersebut belum pula terbit. Berkaitan dengan belum terbitnya PP diartikan, hingga perihal tersebut hendak memunculkan ketidakpastian hukum serta ketidakadilan, paling utama dialami pihak anak serta bunda yang meahirkannya. Sebaliknya lelaki yang menghamili terkesan kurang menemukan akibat serta tanggung jawab atas perbuatannya yang sudah menimbulkan kelahiran seseorang anak yang setelah itu diucap anak luar nikah¹⁰.

¹⁰ Zuffran Sabrie, *Analisis Hukum Islam Tentang Anak Luar Nikah* (Jakarta: Departemen Agama RI, 1998), 9.

Bagi Wahbah al- Zuhaili nasab merupakan salah satu dari hak anak yang 5, ialah: nasab, *radha'*(susuan), *hadlanah* (pemeliharaan), *walayah* (perwalian/proteksi), serta nafkah. Berikutnya ditegaskan, karena ditetapkannya nasab seseorang anak pada ibunya adaiiah terdapatnya kelahiran, baik kelahiran itu akibat persetubuhan yang cocok dengan syarak ataupun sebab persetubuhan yang menyalahi syarak ¹¹.

Sementara penetapan nasab anak terhadap ayahnya, difaktori dengan empat hal, yakni sebagaimana gambar di bawah ini:



Gambar 6.1
Alasan Penetapan Nasab ¹²

Berbeda dengan pendapat Wahbah al-Zuhaili, dalam padanganya hanay ada tiga yakni sebagaimana berikut ini: ¹³

- a. adanya perkawinan yang sah atau adanya perkawinan fasid,
- b. pengakuan nasab *Iqraru bin nasab*, dan

¹¹ Wahbah Zuhayly, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu*. Vol. 8, Damaskus: Dar Al-Fikr (Dimasyqi: Dar al-Fikr, 1985), 675–681.

¹² Ibid.

¹³ Ibid., 690.

- c. alat-alat bukti lain, seperti saksi, termasuk di dalamnya keterangan ahli qiyafah (mengikuti jejak). Di zaman sekarang, perlu dipikirkan tentang alat bukti lain selain saksi (baik saksi biasa maupun saksi ahli), yakni hasil pemeriksaan goongan darah dan pemeriksaan DNA.

Kembali pada pembahasan sebelumnya, pasca dikeluarkan UU No. 3 Tahun 2006, ada bermacam perubahan dalam kewenangan peradilan agama. Kalau awalnya hanya sedikit kewenangannya, akhirnya dikemudian juga dapat berwenang menyelesaikan macam sengketa, seperti bidang ekonomi dan alin sebagainya. Jadi akhirnya yang dirus berkembang. Beberapa diantaranya, 1. Perkawinan, 2. Waris, 3. Wasiat, 4. Hibah, 5. Wakaf, 6. Zakat, 7. Infak, 8. Sedekah, 9. ekonomi syariat.

Berdasar pada hal demikian, semesetinya lembaga peradilan agama mampu menjadi institusi yang memiliki pera dalam untuk bidang-bidang sosial umma muslim. Ini merupakan kesempatan yang besar dalam mengembangkan hukum Islam. Titik ini hukum negara sebenarnya yelah memberikan jalan sebesar-besar pada pengembangan hukum Islam untuk ikut serta menajdi instrumen kesejahteraan masyarakat.

2. Problematika Hukum Islam Kontemporer

a. Diskursus Hukum Poligami

Sebagian dari warga kita kurang ataupun tidak sepakat dengan poligami serta mereka menentang aplikasi poligami yang terdapat saat ini ini, sebab dampak negatifnya sangat besar untuk keluarga serta banyak menyakiti kalangan wanita. Tetapi, sebagian yang lain menyetujui poligami dengan alasan- alasan tertentu. Kelompok terakhir ini beralasan kalau walaupun poligami mempunyai banyak resiko, namun tidaklah suatu yang dilarang oleh agama, spesialnya Islam.

Realitasnya poligami saat ini ini banyak dipraktikkan oleh golongan public figure kita. Sebut saja misalnya mantan Wakil Presiden RI, Hamzah Haz, yang mempunyai istri 3 orang, Puspo Wardoyo (pengusaha populer) yang mempunyai istri 4 orang, Qomar (seseorang komedian) yang pula mempunyai 4 orang istri, KH. Abdullah Ahmad Gymnastiar (A. A. Gym), Mamik Slamet, Parto Patrio, serta masih banyak lagi yang lain. Mereka dengan terus cerah melaporkan kalau mereka sudah mempraktikkan poligami. Terdapat pula di antara warga kita yang mempraktikkan poligami dengan sembunyi-sembunyi sebab alasan- alasan tertentu. Inilah yang banyak dicoba oleh para pejabat negeri kita di masa Orde Baru, sebab khawatir terserang syarat dalam PP Nomor. 10 Tahun 1983 yang mengendalikan permasalahan poligami pegawai negeri sipil serta ABRI saat ini: Tentara Nasional Indonesia (TNI) Warga luas pula terdapat yang mempraktikkan poligami dengan semauraya sendiri tanpa terikat dengan ketentuanketentuan yang terbuat negeri ataupun agama.

Kalau kita telaah kata poligami, secara *etimologi* berasal dari bahasa Yunani, yaitu pulos yang berarti banyak dan *gamus* berarti perkawinan. Apabila digabungkan dua kata ini, maka poligami berarti suatu perkawinan yang banyak atau lebih dari seorang. Perkawinan seorang laki-laki mempunyai lebih dari seorang istri dalam waktu bersamaan atau dalam waktu yang berbeda.¹⁴

Sedangkan poligami, menurut bahasa Indonesia, ialah perkawinan antara seorang dengan dua orang atau lebih, namun cenderung diartikan perkawinan satu orang suami dengan dua istri atau lebih¹⁵. Pengertian ini senada dengan yang dikemukakan oleh WJS. Poerwadarminta yang menjelaskan bahwa poligami adalah seorang laki-laki yang beristri lebih dari satu.¹⁶

¹⁴ Tihami and Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), 351.

¹⁵ Departemen Pendidikan Nasional Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, BP (Series) (Jakarta, Indonesia) (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), 885.

¹⁶ W J S Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2003), 354.

Poligami menurut Seccombe dan Warner adalah: perkawinan antara seorang laki-laki dengan beberapa wanita secara bersamaan, atau perkawinan antara seorang wanita dengan beberapa orang pria secara bersamaan, atau perkawinan beberapa orang pria dengan beberapa orang wanita atau sebaliknya. Dengan demikian ada tiga bentuk poligami yaitu: pertama *poligyny* yaitu perkawinan seorang laki-laki dengan beberapa orang perempuan dalam waktu bersamaan, ke dua *Poliandry* perkawinan antara seorang perempuan dengan beberapa orang laki-laki, ke tiga *Group Marriage* atau *Poliginadry*, yaitu perkawinan group yaitu: perkawinan antara beberapa orang laki-laki dengan beberapa orang perempuan atau sebaliknya.¹⁷

Berdasarkan pengertian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa poligami yang dimaksud dalam penelitian ini adalah: poligami dalam pengertian *poligini* yaitu ikatan perkawinan di mana salah satu pihak memiliki beberapa lawan jenisnya dalam waktu yang bersamaan. Dalam hal ini adalah seorang laki laki yang memiliki istri lebih dari satu secara bersamaan¹⁸.

Pada dasarnya praktek poligami sudah ada sebelum Islam hadir, waktu itu belum ada ketentuan mengenai jumlah wanita yang boleh dikawin. Belum ada batas, ikatan, aturan dan syarat. Maka seorang laki-laki boleh kawin dengan sekehendak hatinya. Dengan jumlah wanita yang tidak terbatas, hal ini memang berlaku pada bangsa-bangsa terdahulu.¹⁹

Sebelum Islam hadir, poligami sudah dikenal oleh bangsa Arab, Israel, Persia, Romawi, Babilonia, Tunisia dan Negara negara lainnya²⁰. Di samping itu poligami telah dikenal sebagai masalah

¹⁷ Nurus Sa'adah, Vita Fitria, and Kurnia Widiastuti, "Poligami Dalam Lintas Budaya Dan Agama: Meta-Interpretation Approach," *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum* 49, no. 2 (2015): 485.

¹⁸ Azni, *Poligami Dalam Hukum Keluarga Islam Di Indonesia Dan Malaysia* (Pekanbaru: Suska Press, 2015), 40.

¹⁹ *Ibid.*, 42.

²⁰ Tihami and Sahrani, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap*, 352.

kemasyarakatan, di dunia barat, pada masa sekarang mayoritas penduduknya membenci dan menentang poligami. Sedangkan untuk bangsa Arab mempunyai kebiasaan berpoligami. Tapi bentuk poligami waktu itu berbeda dengan sekarang.²¹

Poligami di masa sekarang berwujud hidup berdampingan lebih dari seorang istri, mereka juga bebas menceraikan salah satu istrinya jika menghendaki. Tetapi masyarakat Arab sebelum Islam tidak mengenal yang namanya perceraian, wanita merupakan obyek²². Dalam perkawinan itu kaum lelaki tidak peduli apakah si wanita senang atau tidak senang dengan perkawinan itu. Bahkan saat itu poligami dapat mengangkat derajat kaum laki-laki, karena laki yang beristri lebih dari satu adalah laki-laki yang mempunyai kemampuan lebih secara materil sementara kaum wanita yang suaminya lebih dari satu merasa bangga dan terhormat karena terangkat derajat dari kedudukan suaminya.

b. Diskursus Hukum Ekonomi

Masalah kontemporer yang banya terjadi di abad 20 adalah bursa saham. Salah satu contohnya, laporan dari media Bursa Efek Jakarta (BEJ). BEJ sebenarnya awalnya berkembang di Amerika, kemudian pada akhirnya juga berkembang di negara ini. Seperti yang *mafhum* bersama, bahwa bursa saham merupakan transaksi barang-barang yang tidak terlihat barangnya. Pada umumnya yang menjadi syarat barang tarasaksi adalah ada jenis, sifat, dan mutunya.

Bursa saham merupakan efek dari kemajuan teknologi dewasa ini. Untuk melakukan transaksi dapat dilakukan tanpa bertemu bahkan tanpa barang konkrit hadir. Secara tehnik, calon pemain bursa saham, melakukan pendaftaran pada badan institusi perdagangan bursa saham. Ada tehnik yang nanti disepakati atau

²¹ Azni, *Poligami Dalam Hukum Keluarga Islam Di Indonesia Dan Malaysia*, 42.

²² *Ibid.*, 43.

aturan main yang perlu diketahui oleh para pemain agar tidak merugi saat melakukan transaksi.²³

Tentu, sebelumnya tidak ada perdagangan saham yang demikian, sehingga perlu ada hujjah terkait masalah tersebut. Ada beberapa ketentuan yang dibuat oleh para pakar terkait masalah demikian yakni:

- a) Secara prinsip, transaksi mesti dinormasikan untuk mendapatkan keuntungan. Dalam baca, Qs. al-Baqarah:194 dan Qs. al-Nisa':29.
- b) Barang yang diperdagangkan atau ditransaksikan mesti suci. Dalam hal ini bisa didasarkan pada Qs. al-Maidah:3 dan 90
- c) Nilai dan transaksi harus bermanfaat bagi pelaku transaksi.
- d) Barang yang ditransaksikan mesti diserahkan
- e) Barang yang ditransaksikan harus jelas, baik nilai, kondisi dan sebagainya
- f) Harus ada ijab dan qabul dalam perjanjian.
- g) Proses dilakukan dengan ridho. Hal ini didasarkan pada Qs. al-Nisa':29.
- h) Bersih dari unsur penipuan sesuai penjelasan dalam Qs. Al-Baqarah:278 dan Qs. Al-Maidah:90.
- i) Harus dilakukan dengan berdasarkan nilai keadilan, kejujuran, dan amanah. Hal dijelaskan dalam Qs. al-Baqarah:278.

Beberapa prinsip ini, yang kemudian dapat dijadikan dasar dalam melakukan penyusunan hukum di bidang ekonomi. Tentu yang demikian merupakan salah satu bentuk upaya melakukan pengembangan hukum Islam kontemporer. Yakni, mengupayakan hukum Islam yang dapat merespon masalah ekonomi.

²³ Setiawan Budi Utomo, *Fiqh Aktual: Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*, Kajian fiqh (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), 36-45.

1) Diskursus Hukum politik

Sudah menjadi sebuah keniscayaan, kaum muslimkan terlibat dalam arus kegiatan politik Islam. Apalagi di sejumlah negara seperti Indonesia. Ada masalah yang banyak terjadi dalam hubungan dengan kegiatan politik yang dilakukan oleh Ummat Islam di negaranya. Beberapa di antaranya misalnya, berkaitan dengan implementasi hukum Islam dalam kegiatan politik kenegaraan, strategi kekuasaan dan moral pemerintah.

Dewasa ini banyak didengar beberapa kegiatan yang dianggap tercela dalam dunia politik. Beberapa diantaranya misal korupsi, kolusi, nepotisme, gratifikasi, money politics dalam kampanye dan sebagainya. Ada lagi yang berkaitan dengan komitmen bernegara seperti aksi terorisme dan sebagainya. Tentu kesemuanya cukup diperbincangkan dalam diskursus hukum Islam.

Pada hakekatnya, seluruh paham bahwa Islam tidak menganggap perbuatan tercela dalam politik sebagai tindakan yang menyimpang. Jadi dalam Islam, beberapa tindakan tercela yang dijelaskan di atas, dikaitkan sebagai etis atau moral politik. Artinya dapat diqiyaskan pada penipuan, kebohongan dan sebagainya.

2) Diskursus Hukum Sosial dan budaya

Arus globalisasi nampak juga merubah tindakan manusia. Dari seluruh bidang, terjadi perubahan nilai. Keluhuran mulai tergerus. Semua manusia digerakkan oleh kepentingan industri yang mendorong pikiran materialistis dan hedonis. Pada posisi ini jugalah, hukum Islam dikembangkan untuk menjadi pertahana keluhuran nilai. Sebagaimana agama pada umumnya, cenderung mengarahkan pertimbangan idealitas dari pada realitas. Ini pula yang menguat ketika ajaran Islam tumbuh dan bangkit. Hukum Islam yang memiliki dimensi teologis serta akan menjadi kontra budaya

matrelis. Dan tentu, dengan itu nilai luhur masyarakat akan menang melawan pengaruh buruk perkembangan global.

D. Paradigma Baru Hukum Islam

Realitas plural bangsa Indonesia, tentu memiliki rintangan tersendiri dalam upaya formalisasi hukum Islam. Apalagi hukum Islam juga didasarkan pada ajara tauhio, dimana merupakan ajaran yang berbasis pada satu kepercayaan ketuhanan. Tentu sangat fundamenetal. Sehingga konsekuensinya, dapat secara tegas bukan hanya melahirkan kesatuan teologi. Namun juga akan mempengaruhi aspek sosiologis. Gerak integrasi yang akan muncul dengan terdapatnya uraian tersebut supaya terdapat pertarungan wacana antara aspek normatif dalam social yang multikultur, bacaan serta kenyataan, bacaan serta konteks, Inilah postulat dasar serta kosnepsional basis pengautan hukum Islam menghadapi masalah serius di Indonesia.

Berdasar pada realitas itu, formalisasi hukum Islam tidak mensyaratkan hal tertentu terkait wujud serta konsep negeri yang diharapkan walaupun dalam negeri Islam sendiri. Namun bukan juga berarti nagara dalam pandangan Islam. Islam itu memiliki klasifikasi tertentu berkaitan dengan dasar prinsip tindakan politiknya. Di sinilah letak munculnya bermacam pengertian serta upaya buat proses implementasi hukum Islam sebagai sistem negara. Jadi ada dua termanologis yang saling berlawanan masing-masing. Di satu sisi terdapat yang menghendaki formalisasi hukum Islam (mendirikan) negeri Islam selaku respons atas perintah ketentuan. Sebaliknya disatu sisi yang lain lebih cenderung menekankan pada aspek substantif, ialah tegaknya the Islamic order pada komunitas warga ataupun negeri. Dengan kata lain yang ditonjolkan dalam hukum Islam idalah pada soal moralitas serta etika sosial dari pada cuma formalitas ataupun bertabiat simbolik simbolik.²⁴

²⁴ Monouchehr Paydar, *Legitimasi Negara Islam: Problem Otoritas Syariah Dan Politik Penguasa* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), vii.

Dalam bentuk formalisasi hukum Islam sebagai dasar etika sosial dan moralitas dalam sistem kenegaraan, diharapkan lebih efektif dalam melakukan transformasi internal dengan merumuskan kembali pandangan martabat manusia dalam kesejarahannya di muka Undang-undang, di samping menegakkan nilai-nilai universal. Itu artinya paradigma ini memandang bahwa formalisasi hukum Islam tidak harus dilaksanakan melalui formalisme simbolik, apalagi mendirikan negara Islam, akan tetapi dapat dilakukan secara transformatif dengan menekankan pada aspek substansi dari nilai-nilai hukum Islam.

Formalisasi hukum Islam dalam sistem kenegaraan menjadi suatu problem yang dialami oleh hampir semua negara yang mengaku dirinya sebagai bukan negara agama (Islam), akan tetapi ia juga bukan termasuk dalam kategori negara sekuler (Indonesia termasuk dalam kategori ini). Dalam konteks inilah terbuka karena kontestasi antara hukum Islam secara internal di satu pihak, dan antara hukum Islam dan negara di pihak lain. Pada pihak pertama, kontestasi terjadi ketika hukum Islam diperjuangkan sebagai aspirasi keagamaan untuk diakomodasi semaksimal mungkin oleh negara dan mempersempit atau memotong aspirasi keagamaan lain. Sedangkan di pihak kedua, kontestasi terjadi ketika hukum Islam dan negara sama-sama terlibat dalam karena saling menaklukkan sepenuhnya.²⁵

Dalam kondisi tersebut, masyarakat berada pada posisi yang dilematis, karena masyarakat muslim harus menerapkan hukum Islam secara kâffah, dan di pihak lain harus tunduk pada hukum negara. Namun demikian, substansi permasalahannya tidak terletak pada bagaimana kedua masalah ini dapat diterapkan sekaligus, akan tetapi yang terpenting adalah bagaimana hubungan dan rumusan antara agama dan negara, terutama pada aspek hukumnya. Menurut Leonard Binder bahwa teologi Islam tidak dapat menerima ideologi tentang adanya pemisahan antara agama

²⁵ Marzuki Wahid, *Fiqh Madzhab Negara: Kritik Atas Politik Hukum Islam Di Indonesia* (Yogyakarta: LKIS, Yogyakarta, 2000), v.

dan politik (baca: negara). Islam secara bersamaan merupakan sebuah agama dan negara.²⁶

Syariah (hukum Islam) adalah inti dan pusat dari ideologi Islam, sedangkan fungsi dari pemerintahan adalah untuk melindungi hukum tertinggi ini. Oleh karena itu, khalifah dipandang sebagai *primus inter pares* yang bertindak menurut syariah dan kehendak masyarakat. Oleh karena itu, persatuan Islam tidaklah dapat dipilah-pilah dan syariah atau hukum Islam merupakan pengejawantahan dari kebijaksanaan Tuhan²⁷. Pendapat yang sama disampaikan oleh al-Gazhâli bahwa otentisitas ideologi politik Islam menganut suatu paradigma yang mengatakan bahwa syariah (hukum Islam) merupakan pondasi dan pemerintahan Islam merupakan penjaganya. Jika pemerintahan tidak memiliki pondasi, maka ia akan hancur, akan tetapi jika syariah tidak memiliki penjaga, ia akan lenyap dan hancur.²⁸

Dalam kaitan ini, untuk melihat posisi hukum Islam dalam sistem kenegaraan Indonesia, maka dipandang perlu mengemukakan teori mengenai relasi agama dan negara. Term agama dan negara yang dimaksud adalah agama dan negara dalam wujud sudah melembaga. Agama dalam pengertian dasarnya adalah suatu sistem nilai atau kesadaran moral spiritual yang diyakini kebenaran oleh penganutnya untuk dijadikan pandangan dan pedoman hidup.²⁹

Indonesia dalam peta dunia Islam merupakan fenomena keIslaman tersendiri yang kadang berbeda dengan dunia Islam yang lain, baik pada aspek kenegaraan maupun kondisi masyarakatnya. Terdapat banyak hal yang membuat negara Indonesia harus

²⁶ L Binder, *The Ideological Revolution in the Middle East* (New York: Jwand Sons, Inc, 1964), 51.

²⁷ Steward Robinson, *The Traditional Near East*. Edited by J. Stewart-Robinson. [By Various Authors.], [Spectrum book. no. S-145.] (New Jersey: Prentice Hall, 1966), 123.

²⁸ Zafar Ishaq Ansari, "Contemporary Islam and Nationalism a Case Study of Egypt," *Die Welt des Islams* 7, no. 1/4 (1961): 8.

²⁹ A Wahid, *Dialog: Kritik Dan Identitas Agama*, Seri Dian 1 tahun 1 (Yogyakarta: Penerbit Dian/Interfidei, 1993), 151.

diperhitungkan, antara lain di samping Indonesia berpenduduk muslim terbesar di dunia, juga karena di tengah-tengah kehidupan mayoritas muslim ini, segala persoalan kenegaraan, kebangsaan, dan kemasyarakatannya tidak didasarkan kepada suatu paham keagamaan (ke-Islaman). Akan tetapi justru yang dijadikan pandangan hidup (*way of life*) dan ideologi negara adalah Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945. Itu artinya bahwa sejumlah nilai dasar hukum yang akan diterapkan tidak boleh bertentangan nilai dasar Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara RI 1945. Namun di satu pihak negara Indonesia yang berideologi Pancasila ini, sangat memperhatikan nilai ajaran agama (hukum Islam), sehingga pada tingkat tertentu bisa ditemukan titik persamaan (kalimah sawâ). Kaitannya dengan paradigma formalisasi hukum Islam, dapat dilihat dalam teori yang dikemukakan oleh sosiolog tentang hubungan Islam dengan negara, secara garis besarnya dibedakan menjadi tiga paradigma.

Pertama, paradigma integralistik (*unified paradigm*). Dalam paradigma ini, antara agama dan negara menyatu, sehingga domain agama termasuk negara. Negara merupakan lembaga politik dan keagamaan sekaligus. Oleh karena itu, kepala negara adalah pemegang kekuasaan agama dan politik. Pemerintahannya diselenggarakan atas dasar kedaulatan Ilahi, karena diyakini bahwa kedaulatan berasal dari Tuhan. Itu artinya bahwa hukum-hukum yang dijalankan dalam sistem kenegaraannya adalah hukum-hukum Tuhan (*syariah*) dan hukum-hukum selain dari Tuhan secara otomatis ditolak.

Dengan demikian, dalam perspektif integralistik, pemberlakuan dan penerapan hukum Islam sebagai hukum positif negara merupakan suatu keniscayaan, sebagaimana yang dikemukakan oleh imam Khomeini bahwa dalam negara Islam wewenang menetapkan hukum adalah otoritas penuh Tuhan. Tidak seorang pun berhak menetapkan hukum dan yang boleh berlaku

hanyalah hukum Tuhan³⁰. Paradigma inilah kemudian yang melahirkan paham “negara agama”, yakni sistem kenegaraan diatur menurut prinsip-prinsip keagamaan, yang dikenal dengan konsep *Islam din wa dawlah*. Kepala negara menjadi penjelmaan Tuhan yang meniscayakan ketundukan mutlak tanpa reserve. Atas nama Tuhan, penguasa dapat melakukan apa saja yang dikehendaki.

Kedua, paradigma simbiotik (*symbiotic paradigm*). Dalam paradigma ini antara agama dan negara mempunyai hubungan yang bersifat timbal balik dan saling memerlukan. Itu artinya bahwa agama memerlukan negara, karena melalui otoritas negara agama dapat berkembang. Demikian pula sebaliknya negara juga memerlukan agama, karena dengan agama negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral spritual.³¹ Paradigma ini didukung oleh suatu tesis, sebagaimana yang dikemukakan al-Mâwardî, bahwa kepemimpinan negara merupakan instrument untuk meneruskan misi kenabian dalam memelihara agama dan mengatur kehidupan dunia.

Dalam hal ini pemeliharaan agama dan negara merupakan dua jenis aktivitas yang berbeda, namun mempunyai hubungan secara simbiotik di mana keduanya merupakan misi kenabian. Oleh karena itu, penegakan negara merupakan tugas suci yang dituntut oleh Islam sebagai salah satu perangkat untuk mendekati diri kepada Allah. Dengan demikian, dalam konsep ini, hukum Islam menempati posisi sentral sebagai sumber legitimasi terhadap realitas politik dan sebaliknya negara mempunyai peranan yang besar untuk menegakkan hukum Islam secara benar dan tepat.

Ketiga, paradigma sekularistik (*secularistic paradigm*). Paradigma ini menganut disparitas pemisahan antara agama dan negara. Hubungan antara agama dan negara didikotomikan secara diametral. Dalam hal ini, menolak pendasaran hukum

³⁰ A A Al-Maududi, M Al-Baqir, and M A Rais, *Khilafah Dan Kerajaan* (Bandung: Mizan, 1990), 272.

³¹ Marzuki Wahid, *Narasi Ketatanegaraan Al-Mawardi Ibn Al-Farra* (Cirebon: Jilli, 1996), 61.

negara kepada hukum Islam, bahkan menolak determinasi Islam terhadap bentuk tertentu dari negara. Dengan demikian, hukum Islam tidak dapat begitu saja diterapkan dan diberlakukan dalam suatu negara tertentu. Hukum Islam tidak dapat dijadikan sebagai hukum positif negara, kecuali telah diterima oleh negara sebagai hukum Nasional.³²

Dengan demikian, terdapat beberapa strategi formalisasi hukum Islam dalam sistem ketatanegaraan Indonesia. Perlu digarisbawahi bahwa melakukan kompromi hukum dengan hukum positif sulit untuk dihindari, terutama hukum positif yang tidak bertentangan atau bahkan mendukung penarapan hukum Islam. Oleh karena itu, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa pilihan strategis dalam formalisasi hukumt Islam di Indonesia yang harus dipikirkan adalah bukan saja kaum muslimin, tetapi masyarakat Indonesia pada umumnya yang pluralistik. Untuk itu hendaknya formalisasi hukum Islam dalam sistem ketatanegaraan Indonesia dilakukan secara transformatif, kendatipun tidak secara simbolik mengatasmakan hukum Islam.

Mencermati realitas sistem kenegaraan dan pluralitas kebangsaan Indonesia, maka formalisasi hukum Islam mesti memperhatikan beberapa aspek. *Pertama*, bangsa Indonesia terdiri atas beberapa agama, sehingga paradigma formalisasi hukum Islam tidak boleh menafikan keberadaan agama lain yang selama ini sudah turut andil mendirikan dan membangun negara Indonesia. *Kedua*, formalisasi hukum Islam mesti dibangun di atas narasi sejarah Indonesia yang tepat, sehingga simbolisasi hukum Islam dalam sistem ketatanegaraan Indonesia dipandang mengabaikan realitas sejarah. *Ketiga*, formalisasi hukum Islam dalam sistem ketatanegaraan Indonesia, mesti memperhatikan aspek sosiologis dan berakar secara kultural. Bangsa Indonesia adalah bangsa yang plural, sehingga paradigma formalisasi hukum Islam harus menampilkan wajah Islam keindonesiaan yang khas. Formalisasi

³² Marzuki Wahid, *Fiqh Madzhab Negara: Kritik Atas Politik Hukum Islam Di Indonesia*, 21.

hukum Islam bukan arabisasi, melainkan transformasi nilai-nilai universal yang berproses secara sosiologis dan kultural dalam sistem ketatanegaraan Indonesia. Keempat, formalisasi harus mempertimbangkan aspek konstitusional yang berkontestasi dalam koridor konstitusi serta aturan yang telah dibuat bersama sebagai bangsa. Oleh karena itu, formalisasi hukum Islam tidak bergerak ke arah pembentukan Negara Islam atau mengubah bentuk Negara Republik Indonesia menjadi khilâfah.

Selain itu, pilihan strategi formalisasi hukum Islam tersebut, paling tidak terdapat tiga hal yang harus disadari oleh umat Islam dalam rangka formalisasi hukum Islam di Indonesia. Pertama, umat Islam harus sadar bahwa intervensi negara yang terlalu jauh dalam kehidupan beragama tidak selamanya menguntungkan. Dalam arti bahwa pada kondisi tertentu justru intervensi negara dapat merugikan, karena boleh jadi muncul agama tanpa negara. Kedua, umat Islam Indonesia harus sadar bahwa negara Indonesia adalah bukan negara Islam, sehingga perjuangan formalisasi hukum Islam melalui pendirian negara Islam Indonesia untuk saat ini, bukan pilihan politik yang menguntungkan. Ketiga, formalisasi hukum Islam tidak harus dilakukan secara formalistik simbolistik, akan tetapi dapat dilakukan melalui transformasi nilai.

E. Kritik Ideologi Hukum Islam Keindonesiaan

Kritik ideologi hukum Islam ini tidak lepas dari ideologi indeologi indonesia yang berpacu terhadap ideologi pancasila dimana pancasila banyak dikritik oleh negara negara sekuler dimana memisahkan antara agama dan negara. Tetapi di indoensia bukan negara sekuler melainkan memasukkan nilai-nilai kegamaan yang unerversal sebagaimana termaktub dalam sia pertama (ketuhanan yang maha esa). Dari sini dapat dilihat bahwa negara indonesia memasukkan nilai-nilai keagamaan kedalam idiologi pancasila itu sendiri. Tetapi bukan berarti negara indonesia sebagai negara agama seperti dimegara-negara Islam misalkan.

Misalnya Kritikan-kritik Yusuf Qardhawi terhadap Sekularisme yang banyak ditulis dalam literasi buku, maupun karya ilmiah lainnya seperti makala, Jurnal dan lain-lain. Salah satu buku Yusuf Qardhawi yang mengkritik Sekularisme yakni buku yang berjudul *Al-Islam Wal-Ilmaniyah* (Islam dan Sekularisme), Yusuf Qardhawi bukan hanya mengkritik Sekularisme melainkan juga memberi opsi dan solusi terhadap Ummat Islam dalam mengatasi problem itu, opsi atau solusi yang ditawarkan oleh Yusuf Qardhawi salahsatunya ialah supaya ummat Islam kembali kepada ajaran Islam yang benar yaitu Islam yang diturunkan oleh Allah dengan menjadikan Al-Qur'an dan Muhammad (Sunnah) sebagai pedoman dalam hidup di dunia serta menjalankan adat-istiadat, Ibadah, akhlak, sebagaimana telah diajarkan dalam Islam itu sendiri.

Sebenarnya selain Yusuf Qardhawi sudah banyak pula dilakukan oleh para ulama, cendekiawan, pemikir muslim dan pengkaji keIslaman dalam melakukan kritik-kritik terhadap sekularisme. Yusuf Qardhawi mengkritik bahwa dalam penerjemahan *Secularism* (bahasa Inggris) dan *Secularite*, atau *laique* dalam (bahasa Prancis) menjadi kalimat yang menurutnya menjadi kalimat yang tidak memberikan pemahaman secara mendalam.

Menurut Yusuf Qardhawi arti *Secularism* lebih cocok dengan diterjemahkan menjadi *Al-Ladiniyah* atau *ad-dunyawiyah*, karena kata *secularism* tidak hanya bertolak belakang dengan masalah-masalah yang berkaitan dengan akhirat, melainkan tidak mempunyai hubungan sama sekali terhadap Agama. Misalpun ada, hubungan tersebut hanya bersifat konfrontatif. Penerjemahan *Secularism* menjadi *Al-Ilmaniyah*, di disebabkan penerjemahnya tidak memahami dua kalimat, *Ad-dien* (Agama) dan *Al-Ilm* (Ilmu Pengetahuan), kecuali dengan pemahaman Barat Kristen. Sebab ilmu dalam pemahaman Barat, berseberangan dengan Agama, Ilmu dan Akal keduanya bertentangan. Begitu pula, Sekularisme dan Rasionalisme, keduanya juga bertentangan dengan Agama.

Yusuf Qardhawi berpendapat bahwa Sekularisme bukan tradisi Islam, melainkan tradisi Barat yang dicoba diterapkan ke dalam Islam. Akan tetapi hal tersebut sangat bertentangan dengan ajaran Islam. Sekularisme menginginkan untuk pemisahan antara Gereja dan Negara, sementara didalam Islam tidak ada penekanan untuk pemisahan negara dengan agama Islam. Yang melatar belakangi Sekularisme di Barat, karena Barat (kristen) tidak mempunyai hukum syari'at, sedangkan dalam Islam mempunyai hukum Syari'at yang ditetapkan dalam ajaran-ajaran Islam. Sekularisme lahir karena di Barat ada institusi Agama, sedangkan dalam Islam tidak punya Institusi Agama. Sekularisme muncul karena trauma sejarah, sedangkan Islam tidak punya trauma sejarah.

Nah, di Indonesia bukan negara sekuler yang memaksakan untuk memisahkan antara agama dan negara tetapi justru nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila banyak mengambil dari serapan dari nilai-nilai dari agama. Jadi tidak bila negara sampai mengatur terhadap hukum yang sifatnya muamalah dan ibadah. Misalkan negara mengatur pernikahan, mengatur tempat-tempat ibadah dan lain sebagainya.

F. Hukum Islam Bernuansa Teoantroposentris

Sesuai namanya, teori *double movement* terdiri dari dua gerakan ganda: pertama, gerakan dari situasi kontemporer ke situasi pewahyuan al-Qur'an. Kedua, dari situasi pewahyuan kembali ke situasi kontemporer. Melihat situasi historis pewahyuan menjadi urgen karena al-Qur'an adalah respon ilahi dengan media insani, yakni melalui nalar kenabian (*the prophet's mind*). Respon ilahi tersebut ditujukan pada situasi sosial-moral yang terjadi pada masa dan tempat Nabi, khususnya masyarakat komersil Mekah pada era Nabi.³³

³³ Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*; A Saeed, *The Qur'an: An Introduction* (London: Routledge, 2008), 32.

Gerakan pertama terdiri dari dua tahap. Pertama, seorang penafsir harus memahami statement al-Qur'an dengan mempelajari situasi historis atau problem yang mengitari teks, baik yang bersifat spesifik atau general. Kedua, melakukan generalisasi jawaban al-Qur'an terhadap situasi spesifik menjadi statement moral-sosial yang bersifat general (keadilan, persamaan, kebebasan). Statement moral-sosial ini disaring dari teks yang bersifat spesifik dengan mempertimbangkan sepenuhnya background sosio-historis teks. Background inilah yang disebut dengan *rationes legis* dari ayat.

Nilai dan pandangan dunia berporos pada konsepsi tentang wahyu. Proses pewahyuan adalah bentuk pertemuan dua dunia, dunia ketuhanan dan dunia kemanusiaan, dunia yang tidak diciptakan (*uncreated world*) dan dunia yang diciptakan (*created world*). Dalam pertemuan ini, Nabi mendapatkan inspirasi dari Yang Suci, tetapi alam /dunia Nabi dan komunitasnya diperbolehkan untuk membentuk secara dominan produk linguistik yang dihasilkan. Konsekuensinya, ekspektasi, harapan, kecemasan, interes Nabi dan komunitasnya terefleksikan dalam al-Qur'an. Intervensi kemanusiaan dalam proses pewahyuan di atas tidak bermaksud mereduksi otentisitas wahyu. Wahyu membutuhkan media insani, justru agar pesan wahyu bisa dipahami oleh umat Islam.

Proses pewahyuan bertransformasi dari level ilahi ke level basyari. Hal ini semakin kuat tatkala dipahami bahwa substansi wahyu sesungguhnya adalah respon terhadap kondisi kehidupan masyarakat Arab kala itu, artinya wahyu tidak turun dalam ruang yang hampa budaya. Hukum tidak dipahami dalam paradigma yang normatif belaka, tetapi juga empirik. Gagasan di atas cukup menunjukkan posisi paradigmatis mereka berdua. Posisi paradigmatis ini merupakan cerminan visi teologis dan epistemologis yang relasional dalam melihat agama dan realitas kemanusiaan. Karena itu paradigma sesungguhnya adalah asumsi teologis yang memberikan corak pada pemikiran dan perilaku

seseorang. Karena itu, ada keterikatan yang erat antara teologi dan hukum.

Relasi teologi dan hukum Islam sebagai relasi epistemologis. Relasi epistemologis ini memposisikan teologi sebagai ilmu yang mempengaruhi hukum Islam. Pengaruh teologi terhadap hukum Islam ini mengambil dua bentuk: Pertama, hukum Islam didasarkan pada proposisi-proposisi ilmu kalam. Kedua, hukum Islam menggunakan konsep penting tentang “baik” dan “buruk” (*al-hasan wa al-qubh*), konsep yang sebelumnya dipakai dalam bidang teologi.

Teologi adalah ilmu (*science*) yang berusaha untuk memahami rasionalitas ciptaan Tuhan. Teologi menjembatani antara keyakinan dan aspek praktis kehidupan umat Islam. Teologi tidak sekedar meneguhkan kuasa Tuhan, tetapi melihat problem kemanusiaan dengan visi ketuhanan. Dalam konteks ini teoantroposentrisme adalah tautan antara teologi dan hukum Islam. Hukum dalam Islam adalah manifestasi praktis dari keyakinan. Akan tetapi karena teologi dalam studi keIslaman belum menjadi the living discourse (wacana yang membumi), maka tautan antara teologi dan hukum Islam masih belum kuat. Studi hukum Islam selama ini lebih banyak bersifat normatif dan monodisipliner karena kuatnya paradigma teologis yang bersifat teosentris.

Teks hukum tidak lagi dimaknai secara harfiah, tetapi lebih dilihat sebagai nilai-nilai moralitas yang bersifat trans-historis. Hukum Islam dalam perspektif Rahman dan Saeed bukan tujuan pada dirinya sendiri, tetapi alat atau instrumen untuk menemukan keadilan sosial (*social justice*). Dalam bahasa hukum Islam, tujuan ini terangkum dalam konsep dan aplikasi maqasid al-shari’ah yang pada intinya adalah merealisasikan kemaslahatan manusia.

Hukum Islam bukan entitas dan pranata yang terisolasi dari pranata kehidupan sosial yang lain. Karena hukum Islam dengan pendekatan yang holistik. Hukum Islam merupakan kontinum ajaran tentang iman, Islam, dan ihsan. Hukum Islam berakar pada keimanan yang berujung pada perilaku yang bersifat etis. Bahkan

ada yang menyederhanakan, jikalau hendak mempelajari moralitas Islam, maka pelajarilah fikih (hukum Islam). Karena hukum Islam adalah manifestasi praktis dogma Islam.

Selain pendekatan yang bersifat holistik, teoantroposentrisme menyediakan basis teologis bahwa hukum Islam selalu mengalami transformation (perubahan bentuk) dan melakukan *self regulation*. Meminjam istilah Max weber, ada gradualitas pertumbuhan hukum Islam. Hukum Islam yang kita kenal sekarang, butuh waktu berabad-abad dalam pembentukannya. Ada dimensi historisitas dalam hukum Islam, tetapi sering kali disubordinasikan oleh dimensi normatifnya. Dalam sejarah pembentukan hukum Islam terlihat dengan jelas bagaimana hukum Islam berdialog dengan realitas sosial yang mengitarinya. Bahkan, banyak teknis hukum Islam (yakni hukum yang bersifat meterial) yang merupakan kelanjutan dari tradisi masyarakat pra Islam.

BAB VII

DINAMIKA HUKUM KELUARGA DI INDONESIA

A. Pengertian Perkawinan

Kata nikah berasal dari bahasa Arab *nikaahun* yang merupakan masdar atau kata asal dari kata *nakaha*. Sinonimnya *tazawwaja* kemudian diterjemahkan dalam bahasa Indonesia sebagaimana yang disebut perkawinan. Sedangkan secara bahasa kata nikah berarti *adh-dhammu wattadhul*. Perkawinan menurut istilah sama dengan kata “nikah” dan kata “zawaj”.¹

Ulama golongan syafi'iyah memberikan definisi nikah melihat kepada hakikat dari akad itu bila dihubungkan dengan kehidupan suami istri yang berlaku sesudahnya, yaitu boleh bergaul sedang sebelum akad berlangsung diantara keduanya tidak boleh bergaul. Sebagaimana dikalangan ulama syafi'i merumuskan pengertian nikah adalah akad/perjanjian yang mengandung maksud membolehkan hubungan kelamin dengan menggunakan lafadz *na-ka-ha* atau *za-wa-ja* atau yang semakna dengan keduanya.²

Sejalan dengan pendapat di atas, ulama Hanafiyah juga memberikan definisi sebagai berikut akad yang ditentukan untuk memberi hak kepada seorang laki-laki menikmati kesenangan dengan seorang perempuan dengan sengaja. Definisi-definisi yang

¹ Abd Shomad, *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah Dalam Hukum Indonesia* (Jakarta: Prenada Media Goup, 2010), 272.

² A Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan* (Indonesia: Kencana, 2006), 37.

diberikan beberapa pendapat imam mazhab, para mujtahid sepakat bahwa nikah adalah suatu ikatan yang dianjurkan syariat. Orang yang sudah berkeinginan untuk menikah dan khawatir terjerumus ke dalam perbuatan zina, sangat dianjurkan untuk melaksanakan nikah. Selain itu nikah dalam arti hukum ialah akad (perjanjian) yang menjadikan halal hubungan seksual sebagai suami istri antara seorang pria dan seorang wanita. Pengertian perkawinan menurut Undang-undang Perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.³ Dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia disebutkan bahwa perkawinan menurut hukum Islam adalah akad yang sangat kuat atau *miitsaqon gholiidhon* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah. Adapun maksud dari perjanjian yang kuat adalah sebuah perjanjian yang memiliki unsur ibadah sehingga tidak dapat diakhiri dengan mudah tanpa adanya suatu dasar/ alasan yang kuat sesuai dengan ketentuan yang berlaku menurut syariat Islam.

B. Sejarah Hukum Perkawinan di Indonesia

1. Masa Kerajaan di Indonesia

Dahulu di Indonesia pernah berdiri kerajaan-kerajaan Hindu yang mempunyai pengaruh di pulau Jawa, Sumatera dan Bali, sedangkan di daerah lain mendapat pengaruh dari zaman “Malaio polynesia”, yaitu : Suatu zaman dimana nenek moyang kita masih memegang adat istiadat asli yang dipengaruhi oleh alam yang serba kesaktian. Pada zaman Hindu ini tumbuh beberapa kerajaan yang dipengaruhi oleh hukum agama Hindu serta hukum agama Budha yang dibawa oleh para pedagang (khususnya dari Cina).

Diantara kerajaan-kerajaan tersebut adalah kerajaan Sriwijaya, Singosari dan Majapahit. Pada zaman Majapahit hukum adat mendapat perhatian berkat usaha Mahapatih Gajah Mada, diantara

³ Pemerintah, *Undang-Undang Tentang Perkawinan*.

usaha yang dilakukan patih Gajah Mada yaitu: membagi bidang-bidang tugas pemerintahan dan keamanan negara. Misal: soal perkawinan, peralihan kekuasaan, ketentaraan Negara. Keputusan pengadilan pada masa itu disebut: Jayasong (Jayapatra), Gajahmada mengeluarkan suatu kitab UU, yaitu: “Kitab Hukum Gajah Mada”.

Setelah kerajaan-kerajaan bercorak Hindu dan Budha tersebut runtuh, kemudian di Nusantara berdiri kerajaan-kerajaan bercorak Islam. Agama Islam masuk ke bumi Nusantara ini secara damai pada abad ke – 7 masehi atau bertepatan dengan abad ke- 1 hijriah, ada juga yang berpendapat pada tahun ke-30 hijriah atau bertepatan dengan tahun 650 masehi. Ketika wilayah Nusantara dikusai oleh para sultan, hukum Islam diberlakukan di dalam wilayah kekuasaannya dan sultan sendiri sebagai penanggung jawabnya. Sultan berperan aktif sebagai penata agama Islam dengan cara mengangkat penghulu sebagai *qadhi* syariah dan pemberi fatwa-fatwa agama. Manifestasi dari ketentuan ini dapat dilihat dari bentuk pemerintahan pada waktu itu, yaitu adanya alun-alun yang dikelilingi oleh pendopo kabupaten, Masjid Agung dan Lembaga Pemasarakatan.

Pada abad ke 13 M, Kerajaan Samudra Pasai di Aceh Utara menganut hukum Islam Mazhab Syafi’i⁴. Kemudian pada abad ke 15 dan 16 M di pantai utara Jawa, terdapat Kerajaan Islam, seperti Kerajaan Demak, Jepara, Tuban, Gresik dan Ngampel. Fungsi memelihara agama ditugaskan kepada penghulu dengan para pegawainya yang bertugas melayani kebutuhan masyarakat dalam bidang peribadatan dan segala urusan yang termasuk dalam hukum keluarga/perkawinan. Sementara itu, di bagian Timur Indonesia berdiri pula kerajaan-kerajaan Islam seperti Gowa, Ternate, Bima dan lain-lain. Masyarakat Islam di wilayah tersebut diperkirakan juga menganut hukum Islam Mazhab Syafi’i.

2. Masa Penjajahan di Indonesia

Dalam banyak kajian, perkembangan hukum Islam pada masa penjajahan sangat dipengaruhi oleh politik pemerintahan

⁴ Hamka, *Sejarah Umat Islam Jilid II* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), 53.

Belanda. Pada awal kedatangannya, Belanda telah melihat hukum Islam dipraktikkan masyarakat nusantara, baik dalam peradilan, praktek harian maupun keyakinan hukum. Sikap politik VOC terhadap Islam dipengaruhi oleh kepentingan perdagangan rempah-rempah dan perluasan pasar. Oleh sebab itu, eksistensi hukum Islam pada awal kedatangan VOC nyaris tidak berubah seperti masa kerajaan Islam, rakyat berhak mempraktikkan hukum Islam dan pemerintahan kerajaan Islam masih mempunyai wewenang legislatif. Selain faktor di atas, penyebab utama kebijakan toleransi praktek hukum Islam di Indonesia adalah, perhatian utama kompeni terhadap Islam hanya bersifat temporal dan kasuistik, yaitu pada saat muncul alasan untuk mencemaskan pengacau ketertiban melalui peristiwa keagamaan yang menyolok.⁵

Ketika Belanda masuk ke Indonesia pada tahun 1596 melalui Verenigde Oost Indische Compagnie (VOC), kebijakan yang telah dilaksanakan oleh para sultan tetap dipertahankan pada daerah-daerah kekuasaannya sehingga kedudukan hukum (keluarga) Islam telah ada di masyarakat sehingga pada saat itu diakui sepenuhnya oleh penguasa VOC. Bahkan dalam banyak hal VOC memberikan kemudahan dan fasilitas agar hukum Islam dapat terus berkembang sebagaimana mestinya. Bentuk-bentuk kemudahan yang diberikan oleh VOC adalah menerbitkan buku-buku hukum Islam untuk menjadi pegangan para Hakim Peradilan Agama dalam memutus perkara. Adapun kitab-kitab yang diterbitkan adalah “*al-Muharrar*” di Semarang, “*Shirathal Mustaqim*” yang ditulis oleh Nuruddin ar-Raniry di kerajaan Aceh dan kitab ini diberi syarah oleh Syekh Arsyad al-Banjary dengan judul “*Sabilul al-Muhtadin*” yang diperuntukkan untuk para Hakim di Kerapatan *qadhi* di Banjar Masin, kemudian kitab “*Sajirat al- Hukmu*” yang digunakan oleh Mahkamah Syar’iyah di Kesultanan Demak, Jepara, Gresik dan Mataram.

Terakhir VOC menghimpun hukum Islam yang disebut dengan Compendium Freijer, mengikuti nama penghimpunnya.

⁵ Wati Rahmi Ria and Muhamad Zulfikar, *Hukum Islam : Suatu Pengantar* (Bandar Lampung: Gunung Pesagi, 2017), 85–186.

Kemudian membuat kumpulan hukum perkawinan dan kewarisan Islam untuk daerah Cirebon, Semarang, dan Makasar (Bone dan Gowa) ⁶. Pada awalnya Belanda melalui VOC masuk ke Indonesia dengan membawa serta hukum negaranya untuk menyelesaikan masalah diantara mereka sendiri. Untuk lebih memantapkan posisinya, mereka berupaya pula untuk menundukkan masyarakat jajahannya pada hukum dan badan peradilan yang mereka bentuk. Namun pada kenyataannya badan peradilan bentukan Belanda ini tidak dapat berjalan, maka akhirnya Belanda membiarkan lembaga-lembaga asli yang ada dalam masyarakat terus berjalan, sehingga selama hampir 2 abad masa VOC hukum perkawinan dan hukum kewarisan Islam dalam masyarakat muslim berjalan sebagaimana mestinya.

Masa VOC berakhir dengan masuknya Inggris pada tahun 1800-1811. Setelah Inggris menyerahkan kembali kekuasaannya kepada pemerintahan Belanda, pemerintah kolonial Belanda kembali berupaya mengubah dan mengganti hukum di Indonesia dengan hukum Belanda. Namun melihat kenyataan yang berkembang pada masyarakat Indonesia, muncul pendapat dikalangan orang Belanda yang dipelopori oleh L.W.C. Van Den Berg bahwa hukum yang berlaku bagi orang Indonesia asli adalah undang-undang agama mereka, yaitu Islam. Teori ini kemudian terkenal dengan nama teori "Receptio in Complex" yang sejak tahun 1855 didukung oleh peraturan perundang-undangan Hindia Belanda melalui pasal 75, 78 dan 109 RR 1854 (Stbl. 1855 No.2). Dalam perjalanannya ternyata Cristian Snouck Hurgronje tidak sependapat dengan teori ini, menurutnya hukum yang berkembang di tengah-tengah masyarakat Indonesia bukan hukum Islam, melainkan hukum adat. Teori Hurgronje ini terkenal dengan nama teori "Receptie".

Dampak dari teori ini, Pemerintah Kolonial Belanda tidak lagi mengakui hukum Islam yang berlaku untuk masyarakat Indonesia, melainkan hukum adatlah yang diakui. Dalam Indesche

⁶ Mohammad Daud Ali, *Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Indonesia*, Seri penerbitan (Yayasan Risalah, 1984), 101.

Staatsregeling pasal 131 ayat 6 ditulis :”sebelum hukum untuk bangsa Indonesia ditulis di dalam undang-undang, bagi mereka itu akan tetap berlaku bagi mereka, yaitu hukum adat”⁷. Pada saat itu walaupun wewenang *Penghoeluegerecht* (Pengadilan Agama) dalam bidang munakahat (perkawinan) tidak turut dihapus, namun dengan lahirnya peraturan ini jelas sangat merugikan umat Islam Indonesia. Seandainya ajaran Islam telah menjadi adat kebiasaan di suatu daerah, maka tentu tidak terlalu banyak menjadi persoalan. Seorang Muslim juga masih bisa melangsungkan pernikahan melalui *Penghoeluegerecht*. Namun bagaimana dengan seorang muslim atau muslimah yang tinggal di lingkungan yang tidak agamis atau tinggal di daerah yang mayoritas penduduknya non muslim, maka apakah juga harus melangsungkan pernikahan menurut adat daerah tersebut yang mungkin bertentangan dengan hukum Islam?

Dalam *Indesche Staatsregeling* (IS) pasal 131 ayat 2 ditulis; ”Untuk golongan bangsa Indonesia asli dan Timur Asing, jika ternyata kebutuhan kemasyarakatan mereka menghendaknya, dapatlah peraturan-peraturan untuk bangsa Eropa (*Burgerlijk Wetboek/BW/Kitab Undang-Undang Hukum Perdata*) dinyatakan berlaku bagi mereka, baik seutuhnya maupun dengan perubahan- perubahan...”

Jika dilakukan pengamatan secara seksama sebenarnya dari dua pasal di atas nampak jelas bagaimana upaya kolonial Belanda berupaya menundukkan masyarakat dengan hukum mereka, tidak bisa secara paksa karena dikhawatirkan pemberontakan yang besar maka diupayakan jalan halus.

Walaupun wewenang *Penghoeluegerecht* (Pengadilan Agama) dalam bidang munakahat (perkawinan) tidak turut dihapus, namun tidak ada peraturan yang bersifat mengikat dan memaksa bahwa umat Islam harus mengurus masalah pernikahannya melalui *penghoeluegerecht*. Yang terjadi sesungguhnya justru adanya

⁷ Raden Subekti, *Pokok-Pokok Hukum Perdata* (Jakarta: PT. Intermasa, 1987), 11.

kelonggaran untuk menundukkan diri pada hukum Belanda/BW/ KUH Perdata sendiri adalah kitab undang-undang yang secara asal dibuat untuk golongan warga negara bukan asli (Indonesia), yaitu untuk golongan warga yang berasal dari Tionghoa dan Eropa yang mana perundang-undangannya disesuaikan dengan undang-undang yang berlaku di Negeri Belanda.

3. Masa Setelah Kemerdekaan

a. Masa Orde Lama

Pemerintahan dimasa pasca kemerdekaan adalah pemerintahan dalam kepemimpinan orde lama (1945 – 1965), di era orde lama ini keinginan memiliki undang-undang perkawinan yang berlaku bagi seluruh bangsa Indonesia, ternyata belum juga terwujud. Beberapa peraturan hukum perkawinan peninggalan pemerintah Kolonial Belanda masih tetap diberlakukan bagi bangsa Indonesia menurut golongannya masing-masing. Hukum perkawinan yang berlaku adalah sebagai berikut:

- 1) Bagi orang-orang Indonesia asli berlaku hukum Adat.
- 2) Bagi orang-orang Indonesia asli beragama Islam berlaku hukum perkawinan Islam.
- 3) Bagi orang-orang Indonesia asli beragama Kristen berlaku Ordonansi Perkawinan Kristen (HOCl).
- 4) Bagi warga Negara keturunan Eropa dan Cina berlaku Kitab undang-undang Hukum Perdata (BW).
- 5) Bagi perkawinan campuran berlaku peraturan perkawinan Campuran (Staatsblad 1898 No. 158) atau GHR.

Karena golongan Kristen dan warga Negara keturunan (Eropa dan Cina) telah memiliki kodifikasi hukum perkawinan, maka dalam praktik jarang dijumpai permasalahan-permasalahan yang sulit. Hal ini berbeda dengan golongan Islam yang belum memiliki kodifikasi hukum perkawinan. Hukum perkawinan yang dipedomani oleh umat Islam masih tersebar dalam beberapa kitab fikih munakahat karya mujtahid dari Timur Tengah seperti imam Syafi'i. Pemahaman umat Islam Indonesia terhadap kitab-kitab

fikih munakahat tersebut sering tidak seragam, sehingga muncul kasus-kasus perkawinan seperti misalnya, perkawinan anak-anak, kawin paksa, serta penyalahgunaan hak talak dan poligini.

Keadaan demikian rupanya mendapat perhatian dari pemerintah Republik Indonesia, sehingga pada tahun 1946 atau tepatnya satu tahun setelah kemerdekaan Indonesia, Pemerintah Republik Indonesia menetapkan Undang-undang No. 22 Tahun 1946 tentang Pencatatan Nikah, Talak dan Rujuk yang berlaku untuk daerah Jawa dan Madura, kemudian oleh Pemerintah Darurat RI di Sumatera dinyatakan berlaku juga untuk Sumatera. Dalam pelaksanaan Undang-Undang tersebut diterbitkan Instruksi Menteri Agama No: 4 tahun 1947 yang ditujukan untuk Pegawai Pencatat Nikah (PPN). Instruksi tersebut selain berisi tentang pelaksanaan UU No: 22 Tahun 1946 juga berisi tentang keharusan PPN berusaha mencegah perkawinan anak yang belum cukup umur, menerangkan kewajiban-kewajiban suami yang berpoligimi, mengusahakan perdamaian bagi pasangan yang bermasalah, selama masa idah agar PPN mengusahakan pasangan yang bercerai untuk rujuk kembali. Kemudian pada tahun 1954 melalui undang-undang No. 32 tahun 1954, UU No. 22 tahun 1946 tersebut dinyatakan berlaku untuk seluruh Indonesia.

Pada bulan Agustus 1950, Front Wanita dalam Parlemen, mendesak agar Pemerintah meninjau kembali peraturan perkawinan dan menyusun rencana undang-undang perkawinan. Oleh karena desakan tersebut akhirnya pemerintah RI, pada akhir tahun 1950 dengan Surat Perintah Menteri Agama No. B/2/4299 tertanggal 1 Oktober 1950 dibentuklah Panitia Penyelidik Peraturan dan Hukum Perkawinan, Talak dan Rujuk bagi umat Islam⁸. Panitia ini menyusun suatu Rancangan Undang-Undang Perkawinan yang dapat menampung semua kenyataan hukum yang hidup dan berkembang dalam masyarakat pada waktu itu. Karena keanggotaannya terdiri dari atas orang-orang yang dianggap ahli

⁸ Arso Sosroatmodjo and Wasit Aulawi, *Hukum Perkawinan Di Indonesia* (Bulan Bintang, 1978), 9.

mengenai hukum umum, hukum Islam dan Kristen dari berbagai aliran yang diketuai oleh Tengku Hasan.

Tahun 1952 akhir, panitia membuat Rancangan Undang-Undang Perkawinan yang terdiri atas peraturan umum, yang berlaku untuk semua golongan dan agama dan peraturan-perraturan khusus yang mengatur hal-hal yang mengenai golongan agama masing-masing. Selanjutnya pada tanggal 1 Desember 1952 panitia menyampaikan Rancangan Undang-Undang Perkawinan Umum kepada semua organisasi pusat dan lokal dengan permintaan memberikan pendapat atau pandangannya tentang soal-soal tersebut paling akhir pada tanggal 1 Februari 1953. Rancangan yang dimajukan itu selain berusaha kearah kodifikasi dan unifikasi, juga telah mencoba memperbaiki keadaan masyarakat dengan menetapkan antara lain :

- 1) Perkawinan didasarkan kemauan bulat dari kedua belah pihak, untuk mencegah kawin paksa ditetapkan batas-batas umur 18 bagi laki-laki dan 15 bagi perempuan
- 2) Suami isteri mempunyai hak dan kedudukan yang seimbang dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.
- 3) Poligami diizinkan bila diperbolehkan oleh hukum agama yang berlaku bagi orang yang bersangkutan dan diatur hingga dapat memenuhi syarat keadilan.
- 4) Harta bawaan dan harta yang diperoleh selama perkawinan menjadi milik bersama.
- 5) Perceraian diatur dengan keputusan Pengadilan Negeri, berdasarkan alasan-alasan yang tertentu, mengenai talak dan rujuk diatur dalam peraturan Hukum Islam.
- 6) Kedudukan anak sah atau tidak, pengakuan anak, mengangkat dan mengesahkan anak, hak dan kewajiban orang tua terhadap anak, pencabutan kekuasaan orang tua dan perwalian.

Tahun 1954 akhirnya panitia telah berhasil membuat Rancangan Undang- Undang tentang Perkawinan Umat Islam

yang kemudian disampaikan oleh Menteri Agama kepada Kabinet akhir bulan September 1957 dengan penjelasan masih akan ada amandemen-amandemen yang menyusul. Tetapi sampai permulaan tahun 1958 belum ada tindakan-tindakan apapun dari pemerintah mengenai soal undang-undang perkawinan itu.

Pemerintah juga selama bertahun-tahun tidak memberikan tanggapan sampai pada tahun 1958 beberapa anggota wanita parlemen di bawah pimpinan Soemari, mengajukan rancangan inisiatif terpenting diantaranya, setidaknya-tidaknya bagi dunia Islam Indonesia sebuah masalah yang menggemparkan bahwa didalam usul inisiatif itu telah ditetapkan suatu keharusan untuk menjalankan monogami. Pemerintah pada waktu itu sudah memberikan reaksi dengan mengemukakan suatu rancangan yang hanya mengatur perkawinan Islam.

Satu setengah tahun setelah pengajuan pengusulan, bulan Oktober 1959, Rancangan Undang-Undang Soemari tersebut ditarik kembali oleh para pengajunya, kendati memperoleh perhatian yang besar dari sejumlah anggota DPR, Rancangan tersebut sepertinya tidak bepeluang untuk dibicarakan. Para anggota Partai Islam mengadakan perlawanan, terutama terhadap asas monogami yang dikandung dalam Rancangan tersebut. Sudah barang tentu sebagai organisasi kaum perempuan memprotes argumentasi yang dipergunakan untuk membenarkan poligami. Hal tersebutlah sebagai faktor internal yang menyebabkan gagalnya RUU tersebut untuk diundangkan. Selain faktor tersebut, ada pula faktor eksternal yang kemudian muncul, yaitu terjadinya perubahan sistem ketatanegaraan RI akibat Dekrit Presiden 5 Juli 1959.

Sampai pemerintahan orde lama berakhir, undang-undang perkawinan yang dicita-citakan oleh bangsa Indonesia belum juga terbentuk, kendatipun tuntutan untuk segera dibentuk undang-undang perkawinan terus bermunculan, baik yang datang dari pihak pemerintah maupun dari organisasi kemasyarakatan seperti misalnya dari Kongres Wanita Indonesia, Musyawarah Nasional

Untuk Pekerja Sosial (1960), Musyawarah Kesejahteraan Keluarga (1960), dan Konferensi BP4 Pusat (1962).

b. Masa Orde Baru

Pada periode orde baru, dalam masa sidang 1967-1971 Parlemen (DPR-GR) membahas kembali RUU perkawinan, yaitu:

- RUU Perkawinan Umat Islam berasal dari Departemen Agama, yang diajukan kepada DPR-GR bulan Mei 1967.
- RUU ketentuan-ketentuan Pokok Perkawinan dari Departemen Kehakiman, yang diajukan kepada DPR-GR bulan September 1968.

Pembahasan kedua RUU inipun pada akhirnya mengalami kemacetan, karena Fraksi Katolik menolak membicarakan suatu RUU yang menyangkut hukum agama. Menurut fraksi Katolik dalam “pokok-pokok pikirannya mengenai RUU Perkawinan” Pada bulan Juli 1973, pemerintah melalui Departemen Kehakiman yang telah merumuskan RUU Perkawinan, mengajukan kembali RUU tersebut kepada DPR hasil pemilu tahun 1971, yang terdiri dari 15 bab dan 73 pasal. Kemudian Presiden Soeharto dengan Amanatnya menarik kembali kedua RUU perkawinan yang disampaikan kepada DPR-GR dalam tahun 1967 tersebut di atas.

RUU perkawinan 1973 mendapat perlawanan dari kalangan Islam, berpendapat bahwa RUU Perkawinan itu bertentangan dengan agama dan karenanya bertentangan pula dengan Pancasila dan UUD 1945. Menurut Amak FZ, kalau dinilai dari segi komposisi kekuatan fraksi-fraksi di DPR, dimana fraksi PPP yang merupakan satu-satunya fraksi yang menentang RUU karena bertentangan dengan ajaran Islam.⁹

Gelombang penolakan dan reaksi terhadap RUU Perkawinan berdatangan dari berbagai komunitas, baik masyarakat, ulama dan pemerintah sendiri. Reaksi yang menjadi sorotan datang dari ketua fraksi PPP KH. Yusuf Hasyim yang telah mencatat

⁹ Amak F. Z., *Proses Undang-Undang Perkawinan* (Bandung: P.T. Alma'arif, Bandung, 1976), 7.

berbagai kekeliruan dalam RUU Perkawinan dan bertentangan dengan Hukum Perkawinan, yaitu dalam negara yang berdasarkan Pancasila yang berketuhanan yang Maha Esa, maka perkawinan mempunyai hubungan yang sangat erat dengan unsur-unsur keagamaan dan kerohanian.

Apa yang disampaikan KH. Yusuf Hasyim tersebut bukan tanpa alasan, justru penolakan tersebut bersumber dari amanat Presiden RI Nomor R.02/P.U/VII/1973 perihal penarikan draf RUU Perkawinan dari DPR yang tujuannya lebih memperhatikan kemaslahatan umat. Sejalan dengan pendapat KH. Yusuf Hasyim, Buya HAMKA juga menolak tegas draf RUU Perkawinan tersebut yang dinilai bertentangan dengan ajaran Islam. HAMKA menilai, pokok ajaran tasyriul Islami bahwa yang dipelihara dalam syariat itu lima perkara, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.

Dalam konteks pemeliharaan keturunan, memelihara agar jenis manusia tetap berkembang dan berketurunan, jangan sampai musnah karena kesia-siaan manusia. Oleh sebab itu, nikah adalah sunah rasul dan zina adalah perbuatan yang sangat keji. Meskipun dalam syariat Islam diharamkan kawin dengan saudara sesusuan, tetapi kalau di dalam draf RUU Perkawinan disahkan, maka perkawinan semacam itu disahkan negara. Anak yang dikandung di luar nikah gara-gara pertunangan dan pacaran sebelum nikah, dengan draf RUU tersebut boleh menjadi anak yang sah, walaupun Islam memandang anak itu adalah anak zina.

Dari 73 Pasal RUU Perkawinan, terdapat sejumlah Pasal yang dinilai bertentangan dengan ajaran Islam menurut sebagian Ulama pada masa itu, sebenarnya secara hukum negara tidak bertentangan mutlak karena masih melihat kemaslahatan umat, antara lain pasal 2 ayat (1) RUU Perkawinan yang sekarang menjadi polemik di tengah-tengah masyarakat Indonesia, pasal 2 ayat (1) RUU Perkawinan berbunyi: Perkawinan adalah sah apabila dilakukan di hadapan pegawai pencatat perkawinan, dicatatkan dalam daftar pencatat perkawinan oleh pegawai tersebut, dan dilangsungkan

menurut ketentuan Undang-Undang ini dan/atau ketentuan hukum perkawinan pihak-pihak yang melakukan perkawinan, sepanjang tidak bertentangan dengan UU ini.

Dalam pandangan para ulama, sahnya perkawinan adalah pada saat akad nikah yang berupa ijab kabul oleh wali mempelai wanita dengan mempelai laki-laki dan disaksikan oleh dua orang saksi, Islam tidak menolak adanya pencatat pernikahan yang fungsinya tidak lebih dari sekedar menuruti kebutuhan administratif pemerintahan dan tidak menentukan sah atau tidaknya suatu perkawinan. Kemudian, yang menarik untuk disimak adalah ketentuan Pasal 49 ayat (1), (2), dan RUU Perkawinan yang berbunyi :”1) Anak yang dilahirkan di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya. 2) Anak yang dimaksud dalam ayat 1 pasal ini, dapat diakui oleh ayahnya. 3) Anak yang dimaksud dalam ayat 2 pasal ini, dapat disahkan dengan perkawinan”. Menyikapi draf RUU Perkawinan inisiatif pemerintah tersebut, dalam musyawarah para ulama tanggal 24 Rajab 1393 H/22 Agustus 1973 di Denanyar Jombang atas prakarsa KH. M. Bisri Sjansuri, memutuskan usulan perubahan RUU Perkawinan.

Suatu RUU yang sudah nyata bertentangan dengan hukum Islam apabila tetap dipaksakan juga menjadi undang-undang, risikonya adalah undang-undang tersebut sulit untuk bisa berlaku efektif dalam masyarakat yang mayoritas beragama Islam, sebab bagi umat Islam menaati suatu undang-undang yang bertentangan dengan hukum Islam, sama artinya dengan melakukan perbuatan haram. Selain itu bila dilihat dari segi hukum ketatanegaraan, suatu undang-undang yang bertentangan dengan hukum (agama) Islam, merupakan pengingkaran atas jaminan yang telah diberikan oleh UUD 1945.

Jika dilihat dari sejarahnya pada waktu pembicaraan RUU perkawinan 1973 di DPR sesuai dengan tata tertib, dilakukan melalui empat tingkat. Tingkat pertama, merupakan penjelasan pemerintah atas RUU tersebut. Tingkat kedua, merupakan pandangan umum masing-masing Fraksi atas RUU tersebut dan

tanggapan Pemerintah atas pandangan umum itu. Tingkat tiga, berupa rapat Komisi (gabungan Komisi III dan Komisi IX) ntuk membahas RUU tersebut, yang dalam hal ini diserahkan kepada suatu panitia yang diberi nama panitia kerja RUU perkawinan. Tingkat empat, pengambilan keputusan (pengesahan RUU perkawinan) dengan didahului pendapat terakhir (stemmotivering) dari masing-masing Fraksi.

Setelah mengalami perubahan-perubahan atas amandemen yang masuk dalam panitia kerja maka RUU tentang perkawinan yang diajukan oleh pemerintah pada tanggal 22 Desember 1973 tersebut diteruskan dalam Sidang Paripurna DPR-RI, sebagaimana pembicaraan tingkat empat di atas, untuk disahkan menjadi undang-undang. Dalam sidang tersebut semua Fraksi mengemukakan pendapatnya, demikian juga pemerintah yang diwakili menteri Kehakiman memberikan kata akhirnya. Pada hari itu juga RUU tentang perkawinan itu disahkan oleh DPR-RI setelah memakan waktu pembahasan tiga bulan lamanya. Pada tanggal 2 Januari 1974 diundangkan sebagai Undang-Undang Nomor: 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. LN Nomor 1 tahun 1974, tambahan LN Nomor 3019/1974.

Untuk terlaksananya UU tersebut maka pemerintah mengeluarkan PP Nomor 9 Tahun 1975 sebagai peraturan pelaksana dari UU perkawinan tersebut. Pada tahun-tahun berikutnya ternyata Pengadilan Agama sebagai lembaga yuridis yang menangani masalah perkawinan antara orang-orang Islam ternyata dalam putusannya banyak yang disparitas dalam menerapkan hukum, oleh karena ada hal-hal yang tidak tercover dalam UU perkawinan dan PP peraturan pelaksanaannya, untuk mengatasi hal tersebut maka Inpres Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam disahkan, sehingga dapat digunakan sebagai acuan baku bagi para Hakim Peradilan Agama dalam memutus perkara.

c. Masa Reformasi

Pada tahun 1998 Rezim Orde Baru berakhir, dengan mundurnya Presiden Soeharto sebagai Presiden, akibat desakan dari mahasiswa. Dari sejak lengsernya pemerintahan orde lama tersebut maka pemerintahan berikutnya mendapat istilah dengan “era reformasi” sampai dengan sekarang ini. Pada era reformasi hukum perkawinan mendapat suatu perubahan yang sangat fenomenal dengan diubahnya bunyi pasal 43 ayat (1) Undang-undang Perkawinan Nomor 1 tahun 1974 oleh Mahkamah Konstitusi.

Tepatnya Jumat 17 Februari 2012 Masehi, bertepatan dengan tanggal 24 Rabiul Awal 1433 Hijriah, Mahkamah Konstitusi (MK) mengeluarkan putusan yang revolusioner sepanjang sejarah MK di Republik ini. Sebagaimana dilansir vivanews.com, Mahfud menilai putusan MK ini sangat penting dan revolusioner. Sejak MK mengetok palu, semua anak yang lahir di luar perkawinan resmi, mempunyai hubungan darah dan perdata dengan ayah mereka. Di luar pernikahan resmi yang dimaksud Mahfud ini termasuk kawin siri, perselingkuhan, dan hidup bersama tanpa ikatan pernikahan. Sebelumnya, pihak Pemohon (Hj. Aisyah Mochtar alias Machica binti H. Mochtar Ibrahim dan Muhammad Iqbal Ramadhan bin Moerdiono) juga mengajukan uji materil terhadap Pasal 2 ayat (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang dinilai bertentangan dengan Pasal 28B ayat (1) dan ayat (2) serta Pasal 28D ayat (1) UUD 1945, sehingga menimbulkan kerugian konstitusional bagi Pemohon. Namun, MK hanya mengabulkan sebagian dari permohonan Pemohon tersebut.

Dalam pandangan Prof. Mahfud MD, Pasal 43 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, sepanjang dimaknai menghilangkan hubungan perdata dengan laki-laki yang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain menurut hukum ternyata mempunyai hubungan darah sebagai ayahnya, sehingga ayat tersebut harus dibaca, “Anak yang dilahirkan di luar perkawinan mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya

serta dengan laki-laki sebagai ayahnya yang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain menurut hukum mempunyai hubungan darah, termasuk hubungan perdata dengan keluarga ayahnya.

Putusan ini lantas mengundang pro dan kontra dari berbagai pihak, baik dari kalangan praktisi hukum, akademisi, LSM, MUI, bahkan masyarakat. Putusan MK mengenai pengakuan anak di luar perkawinan begitu “mengejutkan”. Walaupun melegakan sejumlah pihak, tapi akan ada permasalahan baru yang timbul dari putusan mahkamah konstitusi tersebut. Ditambah lagi pernyataan Mahfud MD di media massa sebagai mana yang utarakan di atas.

Permasalahan perkawinan yang fenomenal berikutnya adalah dengan menikahnya Bupati Garut “Aceng Fikri” secara di bawah tangan atau nikah siri dan menceraikan isterinya tersebut dengan SMS, yang berakibat dipecatnya Aceng Fikri dari kursi Bupati. Permasalahan tersebut menurut sebahagian ahli hukum bukan merupakan perbuatan pidana karena tidak unsur zina didalamnya sebagaimana yang diatur KUHP, akan tetapi mengapa Aceng Fikri tetap juga dipecat dari jabatan Bupati. Dari masalah-maslah yang muncul seperti di atas menurut para penulis, undang-undang perkawinan yang telah ada sekarang ini sudah sesuai dengan perkembangan zaman di Negara ini.

C. Perkembangan Hukum Keluarga Islam

Dalam literatur hukum Islam kontemporer, kata “*pembaharuan*” silih berganti di pergunakan dengan kata *reformasi*, *modernisasi*, *reaktualisasi*, *dekonstruksi*, *rekonstruksi*, *tarjih*, *islah*, dan *tajdid*. Diantara kata-kata tersebut yang paling banyak dipergunakan adalah kata *reformasi*, *islah*, dan *tajdid*. *Reformasi* berasal dari bahasa Inggris “*Reformation*” yang berarti membentuk atau menyusun kembali. *Tajdid* mengandung arti membangun kembali, menghidupkan kembali, menyusun kembali atau memperbaiki agar dapat dipergunakan sebagaimana yang diharapkan. Sedangkan kata *islah* diartikan dengan perbaikan atau memperbaiki.

Oleh karena itu pembaruan hukum keluarga Islam dapat diartikan sebagai upaya dan perbuatan melalui proses tertentu dengan penuh kesungguhan yang dilakukan oleh mereka yang mempunyai kompetensi dan otoritas dalam pengembangan hukum keluarga Islam dengan cara-cara yang telah ditentukan berdasarkan kaidah-kaidah istimbat hukum yang di benarkan sehingga menjadikan hukum keluarga Islam dapat tampil lebih aktual, tidak ketinggalan zaman. Dengan demikian, yang dimaksud dengan pembaruan hukum keluarga Islam adalah pembaruan yang dilakukan meliputi *al i'adah* (mengembalikan), *al ibanan* (memurnikan) dan *al ihya* (menghidupkan) ¹⁰.

Adapun yang menjadi faktor penyebab terjadinya pembaruan hukum adalah:

- 1) Untuk mengisi kekosongan hukum karena norma norma yang ada dalam kitab fiqh tidak mengaturnya, sedangkan kebutuhan masyarakat terhadap hukum terhadap masalah yang baru terjadi itu sangat mendesak untuk diterapkan.
- 2) Pengaruh globalisasi dan IPTEK sehingga perlu ada aturan hukum yang mengaturnya, terutama masalah yang belum ada aturan hukumnya.
- 3) Pengaruh reformasi dalam berbagai bidang yang memberikan peluang kepada hukum Islam untuk bahan acuan dalam membuat hukum nasional.
- 4) Pengaruh pembaruan pemikiran hukum keluarga Islam yang dilaksanakan oleh para mujtahid baik tingkat nasional maupun internasional.

Pembaruan hukum keluarga Islam disebabkan karena adanya perubahan kondisi, situasi, tempat dan waktu sebagai akibat dari faktor-faktor di atas. Beberapa orang pembaru hukum keluarga Islam di Indonesia yang banyak memberi kontribusi dalam perkembangan hukum keluarga Islam, diantaranya: Hasbi ash-Shiddieqy, Hasan

¹⁰ A Manan, *Reformasi Hukum Islam Di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 152–153.

Bangil, Harun Nasution, Hazairin, Ibrahim Husen, Munawir Syadzali, Busthanul Arifin dan pembaharu lainnya.¹¹

a. Lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974

Lahirnya UU Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan merupakan hasil kompromi anggota-anggota Parlemen, yang sebelumnya telah dilalui dengan perjuangan dan perdebatan panjang yang melelahkan. Perjuangan dan Perdebatan panjang yang dimaksud karena sebelum UU Nomor 1 tahun 1974 disahkan oleh DPR (2 Januari 1974), telah ada dua RUU perkawinan yang masuk dan dibahas di Parlemen, yakni RUU tentang perkawinan Umat Islam (22 Mei 1967) dan RUU tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Perkawinan (7 September 1968). Namun kedua RUU tersebut tidak bisa diselesaikan sebagaimana yang diharapkan karena tidak ada kata sepakat di antara anggota Parlemen ketika itu sehingga Presiden menarik kembali kedua RUU tersebut pada tanggal 31 Juli 1973.

Ketidaksepakatan anggota parlemen tersebut lebih disebabkan oleh masalah kepentingan golongan yang sejak semula telah menampakkan diri. Paling tidak ada tiga kelompok besar sepanjang sejarah Indonesia yang berusaha selalu melibatkan diri untuk memunculkan wacana UU Perkawinan, yakni kelompok keagamaan, negara dan kaum perempuan, dimana kelompok yang menamakan dirinya nasionalis Islami menginginkan bahwa dalam hal perkawinan, umat Islam sudah ada petunjuk yang jelas, dan tidak bisa ditawar-tawar lagi. Sedangkan kelompok nasionalis sekuler tetap menginginkan bahwa adanya UU perkawinan yang sifatnya nasional tanpa membedakan-bedakan agama, adat, dan suku bangsa.¹²

Sebagai respon atas kegagalan diundangkannya dua RUU perkawinan di atas, muncul berbagai tuntutan kepada pemerintah untuk segera membuat UU perkawinan dan memberlakukannya

¹¹ Ibid., 180.

¹² Warkum Sumitro and K. N. Sofyan Hasan, *Dasar-Dasar Memahami Hukum Islam Di Indonesia* (Surabaya: Usaha Nasional, 1994), 122.

kepada seluruh warga Indonesia. Tuntutan itu diantaranya datang dari ISWI (Ikatan Sarjana Wanita Indonesia) dan Badan Musyawarah Organisasi-Organisasi Wanita Islam Indonesia.

Pada tanggal 22 Desember 1973, Pemerintah mengajukan kembali RUU perkawinan yang baru. Setelah dibahas di DPR kurang lebih selama tiga bulan dan mengalami beberapa perubahan, akhirnya pada sidang paripurna (tanggal 2 Januari 1974) RUU tersebut disahkan dan diundangkan sebagai UU Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, Lembaran Negara (LN) Nomor 1 Tahun 1974, Tambahan LN Nomor Tahun 3019/1974.

b. Lahirnya Kompilasi Hukum Islam

Kompilasi Hukum Islam (Inpres Nomor 1 Tahun 1991) hanyalah merupakan jalan pintas yang bersifat sementara, dengan harapan suatu saat nanti akan lahir Kitab Undang-Undang Perdata Islam yang lebih permanen. Dikatakan sebagai jalan pintas karena memang sangat mendesak dan dibutuhkan, dimana lembaga Peradilan Agama (PA) yang dinyatakan sah berdiri sejajar dengan badan peradilan lainnya melalui UU Nomor 14 Tahun 1970 tentang Pokok-Pokok Kekuasaan Kehakiman, dan kemudian dipertegas melalui UU Nomor 7 tahun 1989, ternyata tidak memiliki hukum materiil yang seragam (unifikatif) secara nasional, sehingga dapat menimbulkan putusan yang berbeda diantara pengadilan agama yang satu dengan yang lain walaupun dalam kasus yang serupa, disamping itu juga membuat kehadiran PA sebagai salah satu kekuasaan kehakiman menjadi tidak terpenuhi persyaratannya.

Untuk memenuhi kebutuhan tersebut, ada wacana agar menempuh jalur formal sesuai dengan ketentuan pasal 5 ayat 1 jo pasal 20 UUD 1945, dengan demikian hukum materiil yang akan dimiliki berbentuk hukum positif yang sederajat dengan undang-undang dan keabsahannya benar-benar bersifat legalistik (*Legal law*). Akan tetapi, dapat dibayangkan betapa jauhnya jarak yang akan dilalui. Berbagai tahap harus ditempuh, mulai dari menyusun draft RUU-nya sampai kepada pembahasannya di Parlemen. Bukan

hanya itu, faktor-faktor non teknis pun sangat sulit untuk ditembus, seperti iklim politik yang kurang mendukung, serta faktor psikologis. Memang satu segi secara konstitusional kehadiran dan keberadaan Peradilan Agama telah diakui semua pihak, namun di segi lain barangkali belum terpusus sikap alergi dan emosional yang sangat reaktif terhadap keharusan adanya Hukum Perdata Islam dalam jangka waktu singkat, jika jalur yang ditempuh melalui saluran formal perundang-undangan.¹³

Menyikapi dan juga memperhatikan kondisi tersebut, serta dikaitkan dengan kebutuhan yang sangat mendesak di sisi lain, maka dicapai kesepakatan antara Menteri Agama dengan Ketua Mahkamah Agung saat itu untuk mencarikan solusi dengan menempuh jalur singkat dalam bentuk Kompilasi, maka kemudian lahir Surat Keputusan Bersama (SKB) antara Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama tanggal 21 Maret 1985 No.07/KMA/1985 dan No.25 tahun 1985 yang menugaskan penyusunan hukum positif Perdata Islam dalam Kitab Hukum Kompilasi kepada Panitia, dengan ketentuan harus menggali dan mengkaji sedalam dan seluas mungkin sumber-sumber hukum Islam yang terdapat dalam al-Quran dan Sunnah, disamping kitab-kitab Fikih Imam Mazhab yang kemudian dijadikan orientasi, bahkan juga sempat melakukan studi banding ke berbagai negara-negara yang berbasis Islam.¹⁴

Untuk melegalkan, maka direkayasalah Kompilasi tersebut dalam bentuk Intruksi Presiden pada tanggal 10 Juni 1991. Dan pernyataan berlakunya dikukuhkan dengan Keputusan Menteri Agama Nomor 154 tahun 1991, tanggal 22 Juli 1991. Dengan demikian sejak itu pula Kitab Kompilasi Hukum Islam (KHI) resmi berlaku sebagai hukum yang dipergunakan dan diterapkan oleh instansi Pemerintah dan masyarakat yang memerlukannya

¹³ A Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam Di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2006), 4.

¹⁴ Abdurrahman Wahid, *Kontroversi Pemikiran Islam Di Indonesia* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1990), 235.

dalam penyelesaian masalah-masalah yang berkenaan dengan perkawinan, hibah, wakaf dan kewarisan.

Uraian di atas telah menunjukkan benang merah sebagai gambaran bahwa yang menjadi faktor penyebab lahirnya KHI tersebut antara lain:

- 1) Kekosongan Hukum
- 2) Amanat Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974
- 3) Banyaknya Mazhab Fikih yang dianut di Indonesia serta tidak adanya persamaan persepsi dalam mendefinisikan hukum Islam, antara syariat dengan fikih.

D. Pengertian Nikah

Menurut Pasal 1 UU No. 1/1974 tentang Perkawinan, yang dimaksud perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Sedangkan di dalam ketentuan pasal-pasal KUHPerduta, tidak memberikan pengertian perkawinan itu. Tetapi menyatakan bahwa perkawinan adalah suatu 'perikatan' (verbindtenis). Jadi Kitab Undang-undang Hukum Perdata memandang soal perkawinan hanya dalam hubungan-hubungan perdata.

Hal ini berarti bahwa undang-undang hanya mengakui perkawinan perdata sebagai perkawinan yang sah, berarti perkawinan yang memenuhi syarat-syarat yang ditentukan dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, sedang syarat-syarat serta peraturan agama tidak diperhatikan atau dikesampingkan.¹⁵

1. Pengertian Perkawinan menurut Hukum Islam

Pada umumnya menurut hukum agama perkawinan adalah perbuatan yang suci (sakramen, samskara), yaitu suatu perikatan antara dua pihak dalam memenuhi perintah dan anjuran Tuhan

¹⁵ Wirjono Prodjodikoro, *Hukum Perkawinan Di Indonesia* (Bandung: Sumur Bandung, 1966), 2.

Yang Maha Esa, agar berkehidupan keluarga dan berumah tangga serta berkerabat tetangga berjalan dengan baik sesuai dengan ajaran agama masing-masing. Jadi, perkawinan dilihat dari segi keagamaan adalah suatu perikatan jasmani dan rohani yang membawa akibat hukum terhadap agama yang dianut kedua calon mempelai beserta keluarga kerabatnya. Menurut Kompilasi Hukum Islam Pasal 2 bahwa perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau *miitsaaqan gholiidhzan* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah.

2. Pengertian Perkawinan menurut Hukum Adat

Perkawinan menurut hukum adat pada umumnya di Indonesia perkawinan itu bukan berarti sebagai “perikatan perdata” tetapi juga merupakan “perikatan adat” dan sekaligus merupakan “perikatan kekerabatan dan ketetanggaan”. Jadi, terjadinya perikatan perkawinan bukan saja semata-mata membawa akibat terhadap hubungan-hubungan keperdataan, seperti hak dan kewajiban suami isteri, harat bersama, kedudukan anak, hak dan kewajiban orang tua, tetapi juuga menyangkut hubungan-hubungan adat istiadat, kewarisan kekeluargaan, kekerabatan, dan ketetanggan, serta menyangkut upacara-upacara adat dan keagamaan. Begitu juga menyangkut kewajiban mentaati perintah dan larangan keagamaan, baik dalam hubungan dengan manusia dengan Tuhannya (ibadah) maupun hubungan sesama manusia (*mu’amalah*) dalam pergaulan hidup agar selamat dunia dan akhirat.¹⁶

3. Prinsip Perkawinan menurut UU Perkawinan nomor 1 tahun 1974

- a) Tujuan perkawinan adalah membentuk keluarga yang bahagia dan kekal. Untuk itu suami isteri perlu saling membantu dan melengkapi agar masing-masing dapat

¹⁶ M. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam: Suatu Analisis Dari Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Dan Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1999), 2.

mengembangkan pribadinya, membantu dalam mencapai kesejahteraan spiritual dan material.

- b) Dalam Undang-Undang ini dinyatakan bahwa suatu perkawinan adalah sah bilamana dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, dan disamping itu tiap-tiap perkawinan harus dicatat menurut ketentuan perundang-undangan yang berlaku, pencatatan tiap-tiap perkawinan adalah sama halnya dengan pencatatan peristiwa-peristiwa penting dalam kehidupan seseorang, misalnya kelahiran, kematian yang dinyatakan dalam surat-surat keterangan, suatu akte resmi yang juga dimuat dalam daftar pencatatan.
- c) Undang-undang ini menganut asas monogami, hanya apabila dikehendaki oleh yang bersangkutan, karena hukum dan agama dari yang bersangkutan mengijinkannya, seorang suami dapat beristri lebih dari seorang. Namun demikian perkawinan seorang suami dengan lebih dari seorang isteri, meskipun hal itu dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan hanya dapat dilakukan apabila dipenuhi berbagai persyaratan tertentu dan diputuskan oleh Pengadilan Agama.
- d) Undang-Undang ini mengatur prinsip, bahwa calon suami isteri itu harus siap jiwa raganya untuk dapat melaksanakan perkawinan, agar supaya dapat mewujudkan tujuan perkawinan secara baik tanpa berakhir dengan perceraian, dan mendapat keturunan yang baik dan sehat, untuk itu harus dicegah adanya perkawinan antara calon suami isteri yang masih dibawah umur, karena perkawinan itu mempunyai hubungan dengan masalah kependudukan, maka untuk mengurangi lajunya kelahiran yang lebih tinggi, harus dicegah terjadinya perkawinan antara calon suami isteri yang masih dibawah umur. Sebab batas umur yang lebih rendah bagi seorang wanita untuk kawin, mengakibatkan laju kelahiran yang lebih tinggi, jika dibandingkan dengan

batas umur yang lebih tinggi, berhubungan dengan itu, maka Undang-Undang Perkawinan ini menentukan batas umur untuk kawin baik bagi pria maupun bagi wanita, ialah 19 tahun bagi pria dan 16 tahun bagi wanita.

- e) Karena tujuan perkawinan adalah untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal dan sejahtera, maka Undang-Undang ini menganut prinsip untuk mempersulit terjadinya perceraian. Untuk melakukan perceraian harus ada alasan-alasan tertentu (pasal 19 Peraturan Pemerintah No. 9 tahun 1975) serta harus dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama bagi orang Islam dan Pengadilan Negeri bagi golongan luar Islam.
- f) Hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami baik dalam kehidupan rumah tangga maupun dalam pergaulan bermasyarakat, sehingga dengan demikian segala sesuatu dalam keluarga dapat dirundingkan dan diputuskan bersama suami istri.¹⁷

4. Prinsip-prinsip Perkawinan Menurut Hukum Islam

Dalam ajaran Islam ada beberapa prinsip-prinsip dalam perkawinan, yaitu:

- a. Harus ada persetujuan secara suka rela dari pihak-pihak yang mengadakan perkawinan. Caranya adalah diadakan peminangan terlebih dahulu untuk mengetahui apakah kedua belah pihak setuju untuk melaksanakan perkawinan atau tidak.
- b. Tidak semua wanita dapat dikawini oleh seorang pria, sebab ada ketentuan larangan-larangan perkawinan antara pria dan wanita yang harus diindahkan.

¹⁷ Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan Dalam Masalah Nikah, Thalaq, Rudjuk Dan Hukum Kewarisan*, Fiqh perbandingan dalam masalah nikah, thalaq, rudjuk dan hukum kewarisan (Jakarta: Jajasan Ihja 'Ulumiddin Indonesia, 1971), 65.

- c. Perkawinan harus dilaksanakan dengan memenuhi persyaratan-persyaratan tertentu, baik yang menyangkut kedua belah pihak maupun yang berhubungan dengan pelaksanaan perkawinan itu sendiri.
 - d. Perkawinan pada dasarnya adalah untuk membentuk satu keluarga atau rumah tangga tentram, damai, dan kekal untuk selama-lamanya.
 - e. Hak dan kewajiban suami istri adalah seimbang dalam rumah tangga, dimana tanggung jawab pimpinan keluarga ada pada suami.
 - f. Menurut bahasa, nikah artinya berkumpul / menindas / saling memasukkan
- 1) Menurut ahli ushul¹⁸:
 - a. *Hanafi*, makna asli nikah adalah setubuh dan secara majasi ialah akad yang menghalalkan hubungan kelamin antara pria dan wanita.
 - b. *Syafi'i*, makna aslinya nikah adalah akad yang menghalalkan hubungan kelamin antara pria dan wanita. sedangkan menurut arti majasi adalah bersetubuh.
 - 2) Menurut ahli fiqih, nikah adalah akad yang diatur oleh agama untuk memberikan kepada pria hak memiliki dan menikmati *faraj* dan seluruh tubuh perempuan itu dan membentuk rumah tangga. Hak milik yang dimaksud adalah *milk al-intifa'* (hak milik penggunaan suatu benda), karena itu akad nikah tidak menimbulkan *milk al-rraqabah* (hak memiliki suatu benda yang dapat dialihkan pada siapapun) bukan pula *milk al-manfa'ah* (hak memiliki kemanfaatan yang boleh dialihkan pada pihak lain).
 - 3) Menurut UU No 1 tahun 1974 bab 1 pasal 1 ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai

¹⁸ Ahmad Rafi Baihaqi, *Membangun Surga Rumah Tangga* (Surabaya: Gita Media Press, 2006), 8.

suami istri dengan tujuan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan yang maha esa.

E. Tujuan Nikah

Tujuan menikah terbagi dalam 3 aspek ¹⁹, yaitu:

Perkawinan merupakan pertalian yang teguh antara suami, istri, dan turunan.(QS An Nahl: 71)

وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِي كَفَرَ فَأَصْلَحُوا بَرَآءَى رِزْقِهِمْ
عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾

Perkawinan merupakan salah satu sunnah pada nabi dan mereka adalah tauladan dalam kehidupan. (QS Arro’du: 38)

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ
أَنْ يَأْتِيَ بِبَيِّنَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾

Perkawinan mendatangkan rizki dan menghilangkan kesulitan-kesulitan (QS. Annur: 32)

وَأَنْكَحُوا الْأَيْمَانَ مِنَكُمُ وَالصَّالِحِينَ مِّنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ
يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَسِعُ عِلْمُهُ ﴿٣٢﴾

Isteri merupakan simpanan yang paling baik.

a) Dari Aspek sosial

Yaitu memberikan perlindungan kaum wanita yang secara umum fisiknya lemah, karena setelah menikah ia dapat perlindungan dari suaminya, baik masalah nafkah maupun gangguan orang lain. (QS An- nisa: 34).

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا
أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَنِينَاتٌ حَفِظْنَ لِلْغَيْبِ بِمَا

¹⁹ S K Muhammad et al., *Fiqh Wanita: Edisi Lengkap* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2008), 378.

حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّي تَخَافُونَ دُشُورَهُمْ فَعِظُوهُمْ وَأَهْجُرُوهُمْ فِي
 الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُمْ فَإِنْ أَطَعْنَاكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ
 كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٢١﴾

b) Dari Aspek Hukum

Perikatan dan perjanjian yang luhur antara suami isteri untuk membina rumah tangga bahagia (hal ini dijelaskan dalam QS An-nisa: 21 dan 25).

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذَتْ
 مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴿٢٥﴾

F. Hukum Melaksanakan Nikah

Mayoritas ulama berpendapat bahwa menikah itu hukumnya *sunnah*. sedang golongan zahiri mengatakan nikah itu *wajib*. ulama maliki mutaakhirin berpendapat menikah itu adalah wajib untuk sebagian orang dan sunah untuk sebagian lainnya dan mubah dari sebagian olongan lainnya yang didasarkan pada kekhawatiran terhadap kesusahan atau kesulitan dirinya serta berdasarkan pertimbangan kemaslahatan.²⁰

Dengan demikian hukum nikah dapat berubah sesuai dengan kondisi pelakukunya karena pertimbangan kemaslahatan. yaitu:

- 1) *Wajib*, yaitu bagi yang mampu dan nafsunya telah mendesak, serta takut terjerumus dalam perzinahan.
- 2) *Sunnah*, yaitu bagi yang mau menikah dan nafsunya kuat, tapi masih mampu mengendalikan diri dari perbuatan zina.
- 3) *Mubah*, yaitu bagi yang tidak terdesak alasan-alasan yang tidak mewajibkan segera menikah atau alasan-alasan yang mewajibkan ia harus menikah, ulama' hambali mengatakan

²⁰ Hosen, *Fiqh Perbandingan Dalam Masalah Nikah, Thalaq, Rudjuk Dan Hukum Kewarisan*, 65.

mubah hukumnya bagi orang yang tidak mempunyai keinginan untuk menikah.

- 4) *Haram*, yaitu bagi yang tidak menginginkannya karena tidak mampu memberi nafkah lahir maupun batin serta nafsunya tidak mendesak atau dia mempunyai tujuan atau niat yang tidak baik dari pernikahannya.
- 5) *Makruh*, ada 2 pendapat berbeda menurut imam malikiyah yaitu bagi yang tidak memiliki keinginan dan takut kalau tidak mampu memenuhi kewajibannya terhadap istrinya. menurut imam syafi'i yaitu bagi yang mempunyai kekhawatiran tidak mampu memberikan kewajibannya pada istrinya ²¹. Namun demikian kalau dilihat dari segi kondisi orang yang melaksanakan pernikahan serta tujuan dari pernikahan, maka melaksanakan suatu pernikahan itu dapat dikenakan hukum Wajib, Sunnah, Haram, makruh ataupun Mubah antara lain: ²²

1. Pernikahan hukumnya Wajib

Bagi orang yang sudah mampu untuk melangsungkan perkawinan, namun nafsunya sudah mendesak dan takut terjerumus dalam perzinaan wajiblah bagi dia untuk menikah, sedangkan untuk itu tidak dapat dilakukan dengan baik kecuali dengan jalan menikah. Menurut pendapat Qurtuby, orang bujang yang sudah mampu kawin dan takut dirinya dan agamanya jadi rusak, sedang tidak ada jalan untuk menyelamatkan diri kecuali dengan kawin, maka tidak ada perselisihan pendapat tentang wajibnya dia kawin. Allah berfirman dalam QS An Nur:33

وَلَيْسَ تَعْفِيفَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُعْزِبَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ
وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ أَلْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ

²¹ Wati Rahmi Ria and Muhamad Zulfikar, "Ilmu Hukum Islam" (Bandar Lampung: GUNUNG PESAGI, 2017), 49-50.

²² Muhammad At-tihami, *Merawat Cinta Kasih Menurut Syariat Islam* (Surabaya: Ampel Mulia, 2004), 18.

عَلِمْتُمْ فِيهِمْ حَيْرًا وَعَاثُوهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا
فَتَيِّبْتُمْ عَلَىٰ أَلْبَعَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوةِ
الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ ۳۳

Artinya:

Dan orang-orang yang tidak mampu kawin hendaklah menjaga kesucian (diri)nya, sehingga Allah memampukan mereka dengan karunia-Nya. Dan budak-budak yang kamu miliki yang menginginkan perjanjian, hendaklah kamu buat perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan berikanlah kepada mereka sebahagian dari harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu. Dan janganlah kamu paksa budak-budak wanitamu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri mengingini kesucian, karena kamu hendak mencari keuntungan duniawi. Dan barangsiapa yang memaksa mereka, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (kepada mereka) sesudah mereka dipaksa itu.

2. Perkawinan hukumnya Sunnah

Adapun bagi orang-orang yang nafsunya telah mendesak lagi mampu kawin, tetapi masih dapat menahan dirinya dari berbuat zina, maka sunnahlah ia kawin. Kawin baginya lebih utama dari bertekun diri dalam ibadah, karena menjalankan hidup sebagai pendeta sedikitpun tidak dibenarkan Islam. Thabrani meriwayatkan dari Sa'ad bin Abi Waqash bahwa Rasulullah bersabda: "Sesungguhnya Allah menggantikan cara kependetaan dengan cara yang lurus lagi ramah (kawin) kepada kita".

3. Perkawinan hukumnya Haram

Bagi seseorang yang tidak mampu memenuhi nafkah lahir dan batin kepada istrinya serta nafsunyapun tidak mendesak, haramlah ia kawin. Qurthuby berkata: "Bila seorang laki-laki sadar tidak mampu membelanjai istrinya atau membayar maharnya atau memenuhi hak-hak istrinya, maka tidaklah boleh ia kawin, sebelum ia terus terang menjelaskan keadaannya kepada istrinya atau sampai

datang saatnya ia mampu memenuhi hak-hak istrinya. Allah berfirman :“...*Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri kedalam kebinasaan dengan tanganmu sendiri...*” (QS. Al-Baqarah :195).

4. Perkawinan hukumnya Makruh

Makruh kawin bagi seorang yang lemah syahwat dan tidak mampu memberi belanja istrinya, walaupun tidak merugikan istri, karena ia kaya dan tidak mempunyai keinginan syahwat yang kuat. Juga makruh hukumnya jika karena lemah syahwat itu ia berhenti dari melakukan sesuatu ibadah atau menuntut sesuatu ilmu.

5. Perkawinan hukumnya Mubah

Bagi laki-laki yang tidak terdesak oleh alasan-alasan yang mewajibkan segera kawin atau karena alasan-alasan yang mengharamkan untuk kawin, maka hukumnya mubah.²³

²³ Baihaqi, *Membangun Surga Rumah Tangga*, 44.

BAB VIII

KESIMPULAN

Kongklusi dari penjelasan panjang bab-bab sebelum memberikan pemahaman bahwa seperangkat aturan yang didasarkan pada nilai-nilai ajaran agama Islam. Dengan demikian dasarnya tentu adalah sumber fundamental ajaran Islam itu yakni Al Qur'an dan as suannah. Orientasinya bukan hanya untuk kesejahteraan di dunia saja, namun juga kebahagiaan di akhirat kelak. Sehingga, dasar-dasar hukum seperti keadilan, tauhid, kemerdekaan, dinamis, tidak hanya dipandang wajib secara rasional, namun juga bernilai ibadah. Target utama pengembangan hukum Islam adalah guna memelihara atau bahkan menciptakan kemaslahatan bersama ummat manusia. Tentu agar dapat menghindari atau menangkal terjadi kerusakan dalam kehidupan dunia dan bagi ummat Muslim juga di akhirat. Tujuan yang dimaksud adalah memenuhi lima hal (*hifdz ad-din, hifdz an-nafs, hifdz al-'aql, hifdz an-nasl, dan hifdz al-mal*) yang dikelompokkan menjadi tiga yakni *dharuriyat, Hajiyah* dan *Tahsiniyyat*. Salah satu cara agar dapat mengembangkan hukum Islam dengan tujuan demikian adalah dengan cara melakukan upaya pengembangan hukum Islam Kontemporer.

Hukum Islam kontemporer yang dimaksud adalah hukum agama yang dapat menjadi solusi untuk menjawab persoalan kebutuhan masyarakat di tengah perkembangan era yang cepat dewasa ini. Tentu dalam perkembangannya, beberapa perkara masih belum dirumuskan. Pada sisi ini, tentu diperlukanlah kembali

untuk melakukan Ijtihad. Sisi ini bisa dipakai beberapa metode seperti ijma' qiyas, dan lain semacamnya.

Hal demikian sebenarnya senada denga apa yang telah terjadi sepanjang historis pengembangan hukum Islam. Mulai dari periode pertama era Nabi, hingga yang terakhir pada era kebangkitan di abad 19, nampak terlihat berkembang sesuai dengan nalar rasional dan kehidupan sosial saat itu. Untuk itulah, utamanya pada era kebangkitan, hukum Islam secara tegas dikembangkan secara responsif pada kebutuhan masyarakat. Tujuannya agar mampu terhubung pada kebutuhan masyarakat. Dengan Hukum Islam tampil sebagai instrumen menguatkan orientasi ajaran agama yang *rahmatul lil 'alamin*.

Perkembangan Hukum Islam khususnya hukum keluarga yang responsif ini juga terjadi di Indonesia. Walaupun coraknya berbeda dengan negara Islam lain, utamanya dengan perkembangan pada abad peretengahan. Namun, nilai yang dikembangkan senada yakni rospnsif pada masalah-masalah sosial yang berkembang. Demikian juga yang paling membedakan lagi, hukum Islam di Indonesia nampak beriringan dikembangkan dengan sistem hukum murni. Aritinya, perkembangan hukum Islam di Indonesia, tidak dianggap berlawanan dengan model sistem rasional hukum murni dan bahkan hukum adat. Tentu karena memuat nilai-nilainya bersenada secara rasional. Tidak mengherankan, jika hingga hari ini hukum Islam mendapatkan tempat khusus yang secara legal diatur undang-undang.

DAFTAR PUSTAKA

- A .Jamaluddin Sjinqithy. *Sejarah Legislasi Islam*. Surabaya: Al Ikhlas, 1994.
- Abd Shomad. *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah Dalam Hukum Indonesia*. Jakarta: Prenada Media Goup, 2010.
- Abdul Wahab. *Sejarah Pembentukan Dan Pembinaan Hukum Islam*. Jakarta: PT. Raya Grafindo Persada, 1997.
- Abdul Wahhab Khallaf. *Ilmu Usuf Fikih*. Cet. XII. Kairo: Dar al-'Ilm li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi, 1978.
- Abdurrahman Wahid. *Kontroversi Pemikiran Islam Di Indonesia*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1990.
- Abu Ameenah Bilal Philip. *Asal Usul Perkembangan Fiqh: Analisis Historis Atas Madzhab, Doktrin Dan Kontribusi*. Bandung: Nuansa, 2005.
- Ahmad Al-Mursi H.J. *Maqashid Syariah*. 3rd ed. Jakarta: AMZAH, 2013.
- Ahmad Hanafi. *Pengantar Dan Sejarah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Ahmad Hasan. *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. 1st ed. Bandung: Penerbit Pustaka, 1984.
- Ahmad Warson Munawwir. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Al-Jarjaniy, Ali Ibn Muhammad. *Kitab Al-Ta'rifat*. Cet. III. Beirut: Dar alKutub al-'Ilmiyyah, 1988.

- Al-Maududi, A A, M Al-Baqir, and M A Rais. *Khilafah Dan Kerajaan*. Bandung: Mizan, 1990.
- Al-Qaththan. *Tarikh Al-Tasyri' Al-Lslami*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2001.
- Al-Zuhaili. *Ushulal-Fiqh Al-Lslami. Juz I Dan II*. Dimasyqi: Dar al-Fikrli ai-Thiba'ah wa al-Tauzi' wa at-Nasyr, 1986.
- Ali, H Z. *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam Di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, 2006.
- Amir Syarifuddin. *Ushul Fiqh I*. Cet. I. Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Ash-Shiddieqy, M. Hasby. *Pengantar Ilmu Fiqh*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Asshiddiqie, J, and M A Safa'at. *Teori Hans Kelsen Tentang Hukum*. Jakarta: Konstitusi Press dengan PT Syaamil Cipta Media, 2006.
- Azni. *Poligami Dalam Hukum Keluarga Islam Di Indonesia Dan Malaysia*. Pekanbaru: Suska Press, 2015.
- Baihaqi, Ahmad Rafi. *Membangun Surga Rumah Tangga*. Surabaya: Gita Media Press, 2006.
- Binder, L. *The Ideological Revolution in the Middle East*. New York: Jwand Sons, Inc, 1964.
- Chainur, Arrasjid. *Dasar-Dasar Ilmu Hukum*. PT Sinar Grafika Jakarta. Jakarta, 2000.
- Dedi Supriyadi. *Sejarah Hukum Islam: Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia*. Pustaka Setia, 2007.
- Departemen Pendidikan Nasional Indonesia. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. BP (Series) (Jakarta, Indonesia). Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- H. Salim. *Perkembangan Dalam Ilmu Hukum*. Jakarta: Rajawali Pers, 2009.
- Hamka. *Sejarah Umat Islam Jilid II*. Jakarta: Bulan Bintang, 1976.

- Hanafi, Ahmad. *Pengantar Dan Sejarah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1970.
- Hosen, Ibrahim. *Fiqh Perbandingan Dalam Masalah Nikah, Thalaq, Rudjuk Dan Hukum Kewarisan*. Fiqh perbandingan dalam masalah nikah, thalaq, rudjuk dan hukum kewarisan. Jakarta: Jajasan Ihja 'Ulumiddin Indonesia, 1971.
- Ichtijanto, H. *Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam Di Indonesia. Hukum Islam Di Indonesia, Perkembangan Dan Pembentukan*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991.
- Ika Yunia Fauzia, Abdul Kadir Riyadi. *Prinsip Dasar Ekonomi Islam Perspektif Maqashid Al-Syariah*. Jakarta: PT. Adhitya Andrebina Agung, 2014.
- Imam asy-Syaukani. *Irsyad Al-Fuhul*. Beirut: Dar Ihya' alTurats al'Arabiyy, n.d.
- Ismanto, Kuart. *Asuransi Perspektif Maqashid Asy-Syariah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Jamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- John J. Donohue; John L. Esposito; M. Amin Rais; Machnun Husein . (1995). *Islam Dan Pembaharuan : Ensiklopedi Masalah-Masalah*. Jakarta: Rajawali Pers, 1995.
- M. Quraish Shihab. *Wawasan Al-Quran: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*. III. Bandung: Mizan, 1996.
- M. Syafi'i Anwar. *Pemikiran Dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Mahmud Syaltut. *Al-Islâm: Aqidah Wa Syari'ah*. Dâr al-Qalam, 1966.
- Manan, A. *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam Di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2006.
- . *Reformasi Hukum Islam Di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.

- Mardani. *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam Di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Marzuki Wahid. *Fiqh Madzhab Negara: Kritik Atas Politik Hukum Islam Di Indonesia*. Yogyakarta: LKIS, Yogyakarta, 2000.
- . *Narasi Ketatanegaraan Al-Mawardi Ibn Al-Farra*. Cirebon: Jilli, 1996.
- Mohammad Daud Ali. *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Islam Di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014.
- . *Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Indonesia*. Seri penerbitan. Yayasan Risalah, 1984.
- Monouchehr Paydar. *Legitimasi Negara Islam: Problem Otoritas Syariah Dan Politik Penguasa*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.
- Muhammad Abu Zahrah. *Ushul Fiqh*. Kairo: Dar al-Fikr al- 'Arably, 1958.
- Muhammad Ajjaj Al-Khathib. *Usul Al-Hadith: 'ulumuhu Wa Mustalahuhu*. Beirut: Dar al-Fikr, 1989.
- Muhammad At-tihami. *Merawat Cintah Kasih Menurut Syriat Islam*. Surabaya: Ampel Mulia, 2004.
- Muhammad Azhar. *Fiqh Kontemporer Dalam Pandangan Neomodernisme Islam*. Yogyakarta: Lesiska bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 1996.
- Muhammad Muslehuddin. *Filsafat Hukum Islam Dan Pemikiran Orientalis: Studi Perbandingan Sistem Hukum Islam*. 1st ed. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1991.
- Muhammad, S K, L Yasir Abdul Muthalib, M.A.G.E. M, and P Al-Kautsar. *Fiqih Wanita: Edisi Lengkap*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2008.
- Muhammad Yusuf Musa. *Islam Suatu Kajian Komprehensif*. Jakarta: Rajawali Pers, 1988.

- Mukri, Moh. "Paradigma Maslahat Dalam Pemikiran Al-Ghazali." Yogyakarta: Nawesea Press, 2011.
- Na'im, Ngainun. *Sejarah Pemikiran Hukum Islam Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- Pemerintah, Peraturan. *Undang-Undang Tentang Perkawinan*. Indonesia, 1974.
- Philip K. Hitti. *History of The Arb: Lake Champlain*. Corlear bay Club, 1966.
- Prodjodikoro, Wirjono. *Hukum Perkawinan Di Indonesia*. Bandung: Sumur Bandung, 1966.
- Raden Subekti. *Pokok-Pokok Hukum Perdata*. Jakarta: PT. Intermasa, 1987.
- Rahman, F. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Center for Middle Eastern Studies Chicago, Ill: Publications of the Center for Middle Eastern Studies. University of Chicago Press, 1984.
- Ramulyo, M. Idris. *Hukum Perkawinan Islam: Suatu Analisis Dari Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Dan Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 1999.
- Rasyad Hasan Kholi. *Tarikh Tasyrik: Sejarah Pembentukan Hukum Islam*. Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2010.
- Ria, Wati Rahmi, and Muhamad Zulfikar. *Hukum Islam : Suatu Pengantar*. Bandar Lampung: Gunung Pesagi, 2017.
- . "Ilmu Hukum Islam." Bandar Lampung: GUNUNG PESAGI, 2017.
- Rohidin, S.H.M.A., and M Nasrudin. *Buku Ajar Pengantar Hukum Islam: Dari Semenanjung Arabia Hingga Indonesia*. Lintang Rasi Aksara Books, 216AD.
- Roibin. *Dimensi-Dimensi Sosio-Antropologis Penetapan Hukum Islam Dalam Lintasan Sejarah*. Malang: UIN-Maliki Press, 2010.

- Rosyadi, A. Rahmat, and H. M. Rais Ahmad. *Formalisasi Syariat Islam Dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2006.
- Sa'adah, Nurus, Vita Fitria, and Kurnia Widiastuti. "Poligami Dalam Lintas Budaya Dan Agama: Meta-Interpretation Approach." *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* 49, no. 2 (2015): 479–499.
- Saeed, A. *The Qur'an: An Introduction*. London: Routledge, 2008.
- Sajuti Thalib. *Receptio a Contrario (Hubungan Hukum Adat Dengan Hukum Islam)*. Jakarta: Academica, 1980.
- Satjipto Raharjo. *Ilmu Hukum*. Muhammadiyah University Press, 2005.
- Setiawan Budi Utomo. *Fiqih Aktual: Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*. Kajian fiqih. Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Shiddieqy, Ash. *Kuliah Ibadah: Ibadah Ditinjau Dari Segi Hukum Dan Hikmah*. Cet. V. Jakarta: Bulan Bintang, 1985.
- Shlddleqy, Ash. *Pengantar Hukum Islam*. VI. Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Sirry, Mun'im A., and K. H. Ali Yafie. *Sejarah Fiqih Islam: Sebuah Pengantar*. Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Soerojo Wignjodipoero. *Pengantar Dan Asas-Asas Hukum Adat*. Jakarta: PT.Gunung Agung, 1987.
- Sopyan, Y, E Heryadi, A Azra, and A Suma. *Tarikh Tasyri': Sejarah Pembentukan Hukum Islam*. Depok: Gramata Publishing, 2010.
- Sosroatmodjo, Arso, and Wasit Aulawi. *Hukum Perkawinan Di Indonesia*. Bulan Bintang, 1978.
- Steward Robinson. *The Traditional Near East*. Edited by J. Stewart-Robinson. [By Various Authors.]. [Spectrum book. no. S-145.]. New Jersey: Prentice Hall, 1966.

- Sumitro, Warkum, and K. N. Sofyan Hasan. *Dasar-Dasar Memahami Hukum Islam Di Indonesia*. Surabaya: Usaha Nasional, 1994.
- Supriyadi. "Kedudukan Hukum Adat Dalam Lintasan Sejarah." *Addin* 2, no. 1 Januari-Juli 2008 (2008): 221.
- Syarifuddin, A. *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan*. Indonesia: Kencana, 2006.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh II*. Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddiqie. *Pengantar Ilmu Fiqih*. Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Tihami, and Sohari Sahrani. *Fiqih Munakahat: Kajian Fiqih Nikah Lengkap*. Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- W J S Poerwadarminta. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2003.
- Wahid, A. *Dialog: Kritik Dan Identitas Agama*. Seri Dian 1 tahun 1. Yogyakarta: Penerbit Dian/Interfidei, 1993.
- Wawan Muhwan Hairi. *Pengantar Ilmu Hukum*. Bandung: PUstataka Setia, 2012.
- Yulia, Yulia. "Hukum Adat." Sulawesi: Unimal Press, 2016.
- Yusuf Qardhawi. *Al-Ijtihad Fi Al-Syari'ah Al-Islamiyyah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Z., Amak F. *Proses Undang-Undang Perkawinan*. Bandung: P.T. Alma'arif, Bandung, 1976.
- Zafar Ishaq Ansari. "Contemporary Islam and Nationalism a Case Study of Egypt." *Die Welt des Islams* 7, no. 1/4 (1961): 3–38.
- Zainal Asikin. *Pengantar Ilmu Hukum*. Jakarta: Rajawali Pers, 2011.
- Zein, Satria Effendi M. "Maqashid Syariah Dan Perubahan Sosial." 21. Jakarta: Balitbang Depag, 1991.

Zuffran Sabrie. *Analisis Hukum Islam Tentang Anak Luar Nikah*.
Jakarta: Departemen Agama RI, 1998.

Zuhayly, Wahbah. *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu*. Vol. 8.
Damaskus: Dar Al-Fikr. Dimasyqi: Dar al-Fikr, 1985.

GLOSARIUM

1. Hukum dalam etimologinya berasal dari "*hakama-yahkumu*". Kalimat tersebut merupakan *mashdar*, "hukman". Sementara itu, kata "*al-hukmu*" merupakan soliter dari kalimat yang memiliki makna jamak "ahkam". Jadi secara mendasar maknanya dapat disenadakan dengan "al-hikmah". Dalam kamus dijelaskan memiliki arti kecerdasan. Sehingga pemaknaannya, kehadiran hukum pada dasarnya untuk membatasi kegiatan manusia atau ummat muslim dari hal-hal yang ingkar atau dilarang.
2. Syari'at secara merupakan lafadz yang dikemukakan pertama kali oleh Hasbi as-Shiddieqy. Ia memaknai sebagai jalan tempat lahirnya sumber mata air atau jalan yang dilalui air terjun demikian disebut sebagai konsep yang lahir dari *at-thariqah al-mustaqîmah*.
3. Fiqih secara bahasa disebut sebagai pemahaman atau pengertian. Sebagai sebuah ilmu, fiqih dipandangan sebagai sistem pengetahuan yang bertujuan mengurai atau memperinci ajaran atau konten perintah dan larangan yang ada dalam Qur'an dan Hadist.
4. *Dahruriyah* disamakan dengan kebutuhan yang paling mendasar dari manusia. Makanya tidak heran jika disebut dengan kebutuhan primer.
5. *Hajiyah* dalam penjelasan umum dikenal dengan kebutuhan kedua. Jadi posisinya, kedua setelah kebutuhan *dharuriyah*
6. *Tahsiniyyat* Kebutuhan ini juga hampir senada dengan kedua kebutuhan di atas. Namun dalam hal ini, sifatnya hanya

sebagai *tersier*. Posisinya hanya adalah guna pemenuhan kebutuhan yang sesuai dengan keinginan.

7. *Ayat makiyah* menjelaskan tentang dasar-dasar aqidah, dan ajaran pertama tentang hukum Islam.
8. *Ayat Madaniyah* biasanya surat-surat yang panjang. Tentu penjelasan telah memperinci hukum sosial. Artinya telah lebih membahas tentang bagaimana keluruhuran kehidupan social dapat terbentuk.
9. *Qouliyah* ini bentuknya berupa kalimat yang dikatakan oleh Nabi Muhammad SAW.
10. *Fi'liyyah* ini merupakan tindakan sosial nabi atau rutial keagamaanya.
11. *Taqririyah* sebab bentuknya hanya sebagai membenaran dari nabi.
12. *Mutawatir*, apabila ditemukan ada hubungan penjelasan dari beberapa perawi yag kredibel.
13. *Lafzhi*. Artinya redaksi atau pernyataan tentang sunnah senada secara teks atau lafadz. Metode analisi kesaamannya dipadang dari strutur kata dari sunnah yang berkembang.
14. *Ma'nawi*, apabila ada ditemukan ada kesamaan dari beberapa teks yang ada. Walaupun ada terdapat strukur kata yang berbeda, namun memiliki kesamaan makna, akan masuk pada ketegori ini.
15. *Ijtihad* dapat dimaknai secara usaha segenap kemampuan dalam berupaya menyusun hukum Islam yang sifatnya praksis dari bebeberapa hal dasar teoretis dan dasar fundamentalnya seperti Al-Qur'an.

BIODATA PENULIS



Dr. Dri Santoso, M.H. lahir Sidodadi, 16-03-1967. Pendidikan PGAN Tanjung Karang Bandar Lampung, Menyelesaikan pendidikan Sarjana S1, Hukum Keluarga Islam (HKI), Fakultas Syariah IAIN Raden Intan Lampung Lulus 1994. S2 Hukum Bisnis, Program Magister Hukum Universitas Lampung lulus Tahun 2010, S3 Hukum Keluarga Islam (HKI), Program Pasca Sarjana UIN Raden Intan Lampung Tamat tahun 2020, Pengalaman di Kampus. Anggota Senat STAIN Jurai Siwo Metro tahun 2006-2010, dan 2014-2016. Ketua Program Studi Ekonomi Syariah STAIN Jurai Siwo Metro, 2016-2017, Wakil Dekan 3 Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam (FEBI) IAIN Metro tahun 2017-2018, Wakil Dekan 2 Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam (FEBI) tahun 2018-2021, Wakil Rektor 2 IAIN Metro Tahun 2021-Sekarang.

Aktivis dan akademisi kelahiran Sidodadi ini memiliki banyak pengalaman di luar Kampus yaitu: Anggota Panwaslu Kabupaten Lampung Timur Tahun 2008-2011. Seketaris Umum Himpunan Kerukunan Tani Indonesia (HKTI) Kabupaten Lampung Timur, 2013-2018, Ketua Pembina Lakspesdam NU Kabupaten Lampung Timur tahun 2015-2018, Anggota Dewan Pembina GP Ansor Kabupaten Lampung Timur tahun 2020-sekarang.

Karya ilmiah yang telah terpublikasi di beberapa Jurnal di antaranya: (1) *Politik Hukum Pemerintah Kolonial Terhadap Peradilan Agama* Jurnal NIZAM, Vol. 4, No. 01 Januari - Juni 2014. (2) *The Implementation of The Regulation of Cash Waqf Management In Higher Educational Institution In Indonesia and*

Malaysia (A Study of Legal System Theory), Jurnal Internasional Humanities & Social Sciences Reviews eISSN: 2395-6518, Vol 8, No 4, 2020, (3) *Polygamy In Indonesia And Its Relevance To The Protection of Women And Children In The Perspective of Islamic Law Philosophy*, AKADEMIKA: Jurnal Pemikiran Islam Vol. 26, No. 01 Januari – Juni 2021, (4) *Persepsi Akademisi Muslim di Kota Metro Terhadap Ajaran Mendirikan Negara Islam*, aL-Daulah: Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam Volume 8, Nomor 1, APRIL 2018 p-ISSN 2089-0109; e-ISSN 2503-0922. (5). *Pemikiran Imam Syafi'i Tentang Ketentuan Quru' Dalam Surat Al-Baqarah Ayat 228 Dan Relevansinya*, Jurnal Mabahist: Hukum keluarga Islam Vo.2 Nomer 1 mei 2021, (6) *Kontribusi KH. Mustofa Bisri Terhadap Pengembangan Pemikiran Hukum Islam Di Indonesia*, Jurnal Falasifa, Vol. 12 Nomor 2 September 2021 ISSN p-2085-3815 e- 2527-87117, (7) *Efforts to Prevent Drugs Abuse Among Youth in Islamic Family Law Perspective*, Ashdin Publishing Journal of Drug and Alcohol Research (2021) Volume 10, ISSN: 2090-8334 (*print vession*), 2090-8342 (*electronic version*). (8) Buku: *Zakat Sarang Burung Walet Hasil Penangkaran*, (Penerbit Bildung Yogyakarta, ISBN: 978-623-6379-29-5, 2021).

Penelitian yang telah dilaksanakan antara lain: (1) Partisipasi Komunitas Salafi pada Pemilu Serentak Tahun 2019 (Studi di Provinsi Lampung) 2020, (2) Persepsi Aktivistis Dakwah Kampus Terhadap Sistem Khilafah (studi pada Lembaga Dakwah Kampus (LDK) di Propinsi Lampung) 2017. (3) Manajemen Wakaf Uang Untuk Pengembangan Sektor Pendidikan: Studi Komparatif Di Malaysia Dan Indonesia tahun 2019. (4) Menciptakan Kampus Hijau (Studi Partisipatori Mewujudkan Lingkungan Green Campus di STAIN Jurai Siwo Metro) 2014. (5) Pembatasan dan pengaturan poligami dalam undang undang nomor 1 tahun 1974 dan hukum Islam perspektif maqashid asy-syari'ah. UIN Raden Intan Lampung. 2020. Email. drisantoso25@yahoo.com