

HUKUM ISLAM
Dalam Pergumulan Politik Di Indonesia

Dr. Siti Nurjanah, M.Ag.
Nety Hermawati, SH., MA., MH
Ahmad Mukhlisin, M.H.I

CV. Creative Tugu Pena

HUKUM ISLAM

Dalam Pergumulan Politik Di Indonesia

© CV. Creative Tugu Pena
All Right Reserved

Penulis:

Dr. Siti Nurjanah, M.Ag.
Nety Hermawati, SH., MA., MH
Ahmad Mukhlisin, M.H.I

ISBN: 978-623-93008-1-4

Editor:

Heri Cahyono & Yeasy Agustina Sari

Desain Sampul dan Tata Letak:

Bagus Usada

Penerbit

CV. Creative Tugu Pena
Jln. Pare. 24 Kel. Tejo Agung, Kec. Metro Timur. Kota Metro. Lampung
<https://www.attractivejournal.com/> 085768380726

Cetakan Pertama, Maret 2020

Dimensi: 15x23 cm; 120 hlm

Hak cipta dilindungi undang-undang. Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Bismillahirrohmaanirrohim

Segala puji penulis panjatkan kehadirat Allah Swt, dzat yang menegakkan langit, membentangkan bumi dan mengurus seluruh makhluk. Dzat yang mengutus rasullulah saw, sebagai pembawa petunjuk dan menjelaskan syariat agama kepada setiap mukalaf secara jelas dan terang. Segala puji bagi Allah swt, atas segala limpahan nikmat-Nya. Karena dengan pertolongan dan hidayah-Nya lah, sebuah buku tentang hukum Islam dalam pergumulan politik di Indonesia dapat terselesaikan. Semoga tulisan yang sangat sederhana ini bermanfaat bagi pembaca sekalian.

Penyelesaian penulisan melalui proses panjang dan berliku selama bertahun-tahun. Dimulai dari pengumpulan buku-buku yang relevan sampai pada proses penyusunan kalimat demi kalimat, sehingga menjadi sebuah karya yang ada di hadapan pembaca yang budiman. Penyelesaian penulisan buku ini penulis tidak sendiri, tetapi dilakukan secara bersama-sama (Dr. Siti Nurjanah, M.Ag, Nety Hermawati, SH, MA, MH dan Ahmad Mukhlisin, M.H.I dengan karakteristik pemikiran masing-masing-). Tiga pemikiran digabungkan menjadi satu, terkadang terjadi perbedaan, tetapi juga tidak sedikit pemikiran yang sama dari kami bertiga.

Selanjutnya, penulis berharap agar pembaca dapat memberikan kritik dan masukan yang positif serta saran-sarannya untuk kesempurnaan tulisan ini agar menjadi lebih baik dan berkembang menjadi sebuah kemajuan dalam berfikir

Akhirnya, hanya kepada Allah penulis menyandarkan diri dan kepada-Nya pula diserahkan segala perkara bagi-Nya segala puji dan kenikmatan serta disisi-Nya petunjuk dan perlindungan.

Metro, Nopember 2019

Penulis

DAFTAR ISI

	HALAMAN
HALAMAN JUDUL	i-ii
KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	iv
BAB I PENDAHULUAN	1
BAB II HUKUM ISLAM	10
BAB III SYARIAH	20
BAB IV FIQH	27
BAB V FIQH DARI MASA KE MASA	34
BAB VI FATWA	46
BAB VII QANUN DAN QA'D}HA'>	53
BAB VIII KARAKTERISTIK HUKUM ISLAM	57
BAB IX MA>QA>S}HID AL-SYARI'A>H}	76
BAB X HUKUM ISLAM DALAM POLITIK DI INDONESIA	89
BAB XI PENUTUP	105
DAFTAR PUSTAKA	109
BIODATA PENULIS	115

BAB I

PENDAHULUAN

Peranan hukum di dalam masyarakat khususnya dalam menghadapi perubahan masyarakat perlu dikaji dalam rangka mendorong terjadinya perubahan sosial. Pengaruh peranan hukum ini bisa bersifat langsung dan tidak langsung atau signifikan atau tidak. Hukum memiliki pengaruh yang tidak langsung dalam mendorong munculnya perubahan sosial pada pembentukan lembaga kemasyarakatan tertentu yang berpengaruh langsung terhadap masyarakat. Di sisi lain, hukum membentuk atau mengubah institusi pokok atau lembaga kemasyarakatan yang penting, maka terjadi pengaruh langsung, yang kemudian sering disebut hukum digunakan sebagai alat untuk mengubah perilaku masyarakat.

Hukum di Indonesia merupakan campuran dari sistem hukum hukum Eropa, hukum Agama dan hukum Adat. Sebagian besar sistem yang dianut, baik perdata maupun pidana, berbasis pada hukum Eropa kontinental, khususnya dari Belanda karena aspek sejarah masa lalu Indonesia yang merupakan wilayah jajahan dengan sebutan Hindia Belanda (Nederlandsch-Indie). Hukum Agama, karena sebagian besar masyarakat Indonesia menganut Islam, maka dominasi hukum atau Syari'at Islam lebih banyak terutama di bidang perkawinan, kekeluargaan dan warisan. Selain itu, di Indonesia juga berlaku sistem hukum Adat, yang merupakan penerusan dari aturan-aturan setempat dari masyarakat dan budaya-budaya yang ada di wilayah Nusantara.

Sejak berabad-abad dan beratusan tahun Indonesia di kalangan umat Islam dikenal di seluruh dunia, karena Islam di Indonesia hampir semua masyarakatnya menganut agama Islam. Islam juga

kadang di sebut juga dengan fiqih karena di dalam Islam fiqih mengandung ayat atau isi yang terkandung dalam aturan atau tatacara dalam Islam dari segi penampilan ,aupum sikap dan rukun rukun ang ada di Islam.ada beberapa penerapan dalam mengartikan syariat Islam yang menimbulkan masalah dalam berbagai kehidupan di antaranya kehidupan pribadi, kehidupan keluarga, kehidupan bernegara dan bermasyarakat.

Hukum Islam dan politik adalah dua sisi yang tidak bisa dipisahkan dalam suatu masyarakat Islam. Hukum Islam tanpa dukungan politik sulit digali dan diterapkan. Politik yang mengabaikan hukum Islam akan mengakibatkan kekacauan dalam masyarakat. Semakin baik hubungan Islam dan politik semakin besar peluang hukum Islam diaktualisasikan, dan semakin renggang hubungan Islam dan politik, semakin kecil peluang hukum Islam diterapkan.

Berlakunya hukum Islam di Indonesia telah mengalami pasang surut seiring dengan politik hukum yang diterapkan oleh kekuasaan negara. Bahkan di balik semua itu, berakar pada kekuatan sosial budaya yang berinteraksi dalam proses pengambilan keputusan politik. Namun demikian, hukum Islam telah mengalami perkembangan secara berkesinambungan, baik melalui jalur infrastruktur politik maupun suprastruktur politik dengan dukungan kekuatan sosial budaya.

Terlebih lagi hukum Islam sesungguhnya telah berlaku sejak kedatangan pertama Islam di Indonesia, di mana stigma hukum yang berlaku dikategorikan menjadi hukum adat, hukum Islam dan hukum Barat. Sedangkan hukum Islam dilihat dari dua segi. Pertama, hukum

Islam yang berlaku secara yuridis formal, artinya telah dikodifikasikan dalam struktur hukum nasional. Kedua, hukum Islam yang berlaku secara normatif yakni hukum Islam yang diyakini memiliki sanksi atau padanan hukum bagi masyarakat muslim untuk melaksanakannya.

Dalam perkembangan hukum di Indonesia, terutama yang menyangkut perkembangan penerapan hukum Islam, hukum Islam mengalami pasang surut mengikuti arah politik yang ada pada waktu itu. Apa sesungguhnya yang menjadi keinginan dan tujuan para pemegang kekuasaan, baik kekuasaan pemerintah maupun kekuasaan pejabat politik, maka penerapan hukum Islam itu diarahkan kepada kebijakan tersebut. Pada masa pemerintahan Belanda misalnya, ada sebuah teori yang sangat berpengaruh bagi Pemerintah Kolonial Belanda didalam pembentukan hukum di Indonesia yang dikenal dengan teori resepsi.

Pengaruh teori resepsi ini masih melekat pada masa awal kemerdekaan atau pada masa pemerintahan orde lama, dan bahkan sampai pada masa pemerintahan Orde Baru (1967-1998). Pada masa Orde Baru ini konsep pembangunan hukum diarahkan pada konsep kesatuan hukum nasional, di mana hukum agama (Islam) yang dianut mayoritas rakyat Indonesia tidak dengan serta merta dapat dijadikan sebagai hukum yang berlaku.

Beberapa hukum Islam untuk diangkat menjadi materi hukum membutuhkan kerja keras dari umat Islam, meskipun sebenarnya hukum itu hanya diberlakukan bagi pemeluknya. Hukum Islam sekalipun merupakan the living law yang secara konsep ilmu hukum seharusnya diterapkan, namun oleh Pemerintah Orde Baru, hukum

Islam dilihat sebagai ajaran agama yang tidak mengakar ke bumi, karena cukup dipahami bukan untuk diterapkan.

Kedudukan hukum Islam dalam tata hukum di Indonesia yang mengalami pasang surut tersebut juga dikarenakan hukum Islam bukanlah satu-satunya sistem hukum yang berlaku pada saat itu, tetapi terdapat sistem hukum lain, yaitu hukum adat dan hukum Barat. Ketiga sistem hukum ini saling pengaruh-mempengaruhi dalam upaya pembentukan sistem hukum nasional di Indonesia. Hal ini terlihat ketika menjelang kemerdekaan, para founding fathers berbeda pendapat tentang bentuk dan dasar negara serta hukum yang akan berlaku di Indonesia.

Ketika Indonesia merdeka, kedudukan hukum Islam mulai diperhitungkan dan diakui keberadaannya sebagai salah satu sistem hukum yang berlaku. Pada masa berikutnya hukum Islam mulai mewarnai hukum nasional. Banyak peraturan perundang-undangan yang disusun berdasarkan ketentuan hukum Islam, baik yang berlaku nasional maupun khusus bagi umat Islam. Gejala mutakhir perkembangan hukum Islam adalah munculnya gerakan otonomisasi hukum Islam di sejumlah daerah di Indonesia. Hal ini ditandai dengan banyaknya aturan perundangan yang ditetapkan oleh pemerintah daerah terkait dengan penerapan hukum Islam.

Dalam kitab `fiqh dan para pakar hukum Islam tidak menulis tentang hukum Islam karena di dalam hukum Islam di kenal dengan hukum syariat.hukum Islam di rangkai dari kata hukum dan Islam sendiri terpisah dari rangkaian kata hukum.ada beberapa ahli mengatakan bahwa hukum Islam itu merupakan pedoman moral,bukan dari hukum modern.

Konsep syariat ialah konsep yang mengartikan bahwa hukum Islam di Indonesia menganut arti jalan yang jelas dan benar karena syariat sendiri berarti tempat atau aliran Islam yang benar. jadi menurut konsep ini Islam lebih menggambarkan norma norma kebenaran.

Yang menyebabkan timbulnya reformasi ialah karena adanya perbedaan antara teologi, karena teologi sendiri berarti pembaharuan yang berbeda keyakinan atas dasar hukum Islam di Indonesia. ajaran tersebut tidaklah baik bagi penganut hukum Islam karena ajaran tersebut menyeleweng atau menimbulkan pro dan kontra dalam Islam. ada sebuah fakta yang harus di akui bahwa hukum Islam telah menjangkau ke seluruh dunia dan se seluruh alam Islami dengan sebuah aspeknya keragaman dan peradabannya.

Sejak zaman dahulu keadilan merupakan hal yang sangat esensial dalam kehidupan manusia karena dengan keadilan manusia merasakan kedamaian, aman dan tentosa. Keadilan merupakan kebijakan tertinggi dan selalu ada dalam segala manifestasi yang beraneka ragam. Agama Islam menempatkan keadilan di tempat yang sangat penting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Hak yang dimiliki seseorang, termasuk hak asasi wajib diperlakukan secara adil. Hak dan kewajiban sama dengan amanah, sementara amanah wajib di berikan kepada yang berhak menerimanya.

Keadilan merupakan suatu keadilan hukum yang paling banyak di bicarakan karena mengandung lebih dari satu arti kata adil yaitu yang semestinya. Disini menunjukkan bahwa keadilan merupakan salah satu hal yang tertinggi dan terpenting bagi nusa dan bangsa. Tanpa keadilan semua bangsa tidak akan bisa merasakan kehidupan

yang nyaman dan harmonis. Dalam menentukan suatu keadilan kita harus mengikuti hukum atau aturan yang ada di Undang Undang dan sesuai dengan hukum Islam di Indonesia.

Gagasan keadilan mempunyai nilai sentral dalam budaya Indonesia modern. Keadilan merupakan katub setiap masyarakat dimana keadilan ini mempunyai hubungan dengan hukum, kesaksian, akidah, tindakan, kecintaan, kemarahan dan lain lain. Selama ada kata keadilan nusa dan bangsa akan pasti hidup sejahtera, damai, dan tentram, sesuai dengan hukum Islam yang berlaku di Indonesia. Keadilan lebih dipahami secara rasional dan konkret.

Al-Din dan al-Akhlaq (moral-etika) bersifat universal. Semua agama mengajarkan keimanan/kepercayaan/keyakinan kepada Adanya Tuhan, dengan sebutan yang berbeda-beda, dan kehidupan setelah mati (alam akhirat). Semua agama juga mengajarkan nilai-nilai moral dan etika kemanusiaan, seperti keadilan, persaudaraan, kasih-sayang, kejujuran, dan penghormatan kepada manusia.

Dari uraian singkat di atas, tampak jelas bahwa Syariah dibedakan dari aqidah/keyakinan/keimanan dan akhlak, moral. Syariah merupakan hukum atau aturan yang berdimensi aktifitas fisik-lahiriyah (tingkah-laku) manusia, bukan hukum atau aturan yang dimensi akal-intelektual atau hati (spiritual). Dalam terminology para ahli hukum Islam ia dirumuskan sebagai aturan-aturan tentang tingkah-laku manusia yang bersumber dari teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah (hadits Nabi).

Di samping Syari'ah, ada kata lain yang populer di dalam masyarakat muslim. Yaitu Fiqh. Menurut makna generiknya Fiqh adalah pengetahuan dan pemahaman tentang sesuatu. Sebagai disiplin

ilmu, fiqh dipahami sebagai suatu pengetahuan hukum Islam yang dirumuskan para ahli hukum Islam (*mujtahid*) melalui proses eksplorasi nalar (akal-pikiran) terhadap ayat-ayat al-Qur'an dan teks hadits yang berhubungan dengan perbuatan manusia yang berakal dan dewasa. Dengan demikian, maka fiqh sesungguhnya identik dengan syari'at pada aspek produknya, yakni hukum-hukum/aturan-aturan (law). Hal yang membedakan antara keduanya adalah bahwa Syari'ah adalah keputusan Nabi yang didasarkan pada wahyu Tuhan, sementara Fiqh adalah produk ijtihad (aktifitas intelektual/ilmiyah) para ahli hukum pasca Nabi dengan mengacu/mendasarkan diri pada teks-teks yang disampaikan Nabi Muhammad, baik dalam bentuk wahyu Tuhan yang terhimpun dalam al-Qur'an maupun ucapan dan tradisi Nabi.

Apa yang disebut fakultas syari'ah atau bank syari'ah, misalnya, sejatinya adalah fakultas hukum atau aturan-aturan perbankan yang diambil dari hasil pikiran para ulama atas teks-teks Islam. Hukum-hukum Islam yang dibicarakan masyarakat muslim sekarang ini sesungguhnya adalah fiqh. Ibnu Taimiyah menyebut hukum-hukum Islam yang dihasilkan para ahli (*mujtahid*) ini sebagai "*syari'ah muawwalah*" (syari'at/aturan yang ditafsirkan), sedangkan hukum-hukum Islam yang disampaikan Nabi sebagai "*syari'ah munazzalah*" (syari'ah yang diturunkan).

Uraian di atas mengantarkan kita pada pemahaman bahwa ada hal-hal dari ajaran Islam yang berlaku baku (tetap, tidak berubah-ubah) dan ada hal-hal yang bisa berubah-ubah. Hal-hal yang baku dan tidak berubah-ubah sepanjang masa, pertama adalah kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa, Utusan-utusan Tuhan, kitab-kitab suci dan pada kehidupan sesudah kematian atau yang populer disebut hari

akhirat. Kedua, adalah pokok-pokok ibadah, seperti shalat, puasa, zakat dan haji, dan ketiga adalah prinsip-prinsip kemanusiaan universal.

Sementara hukum-hukum yang bisa berubah adalah masalah-masalah yang menyangkut relasi atau pergaulan antar manusia dalam suatu komunitas, atau dalam konteks fiqh Islam ia populer disebut “*Mu’amalat*”. Bidang ini meliputi aturan-aturan mengenai relasi manusia dalam keluarga (*family law*), dan aturan-aturan mengenai relasi antar manusia dalam kehidupan domestic (rumah tangga), social, budaya, ekonomi, politik, serta pergaulan antar bangsa. *Mu’amalat* adalah dimensi hukum Islam yang paling luas, dinamis dan terus bergerak dalam proses yang tidak akan pernah berhenti sejalan dengan keniscayaan perubahan kehidupan manusia sendiri.

Dalam konteks perubahan yang terus menerus ini, maka adalah kebijaksanaan Tuhan bahwa teks-teks keagamaan tidak mengatur detail-detail masalah dan hukum-hukumnya, melainkan lebih banyak menetapkan dasar-dasarnya (*mabadi*) yang bersifat moral-etis. Beberapa di antaranya adalah ; ‘*Adam al-Dharar* (tidak merugikan/merusak), ‘*Adam al-Gharar* (tidak menipu), ‘*Adam al-Ihtiqar* (non diskriminatif), ‘*Adam al-Ikrah* (non kekerasan), *al-Taradhi* (kerelaan pihak-pihak yang terlibat), *Mu’asyarah bi al-Ma’ruf* (pergaulan yang baik), *syura/musyawaharah* (dialog konsultatif) dan sebagainya.

Semua dasar ini pada akhirnya bermuara pada satu dasar utama yang bernama *Maslahat*, kebaikan umum (*human welfare*). Dengan kata lain, keputusan hukum terhadap problem-

problem *mu'amalat*(social/public) didasarkan pada kemaslatan umum ini, para ulama ahli hukum telah sepakat bahwa kemaslahatan adalah tujuan hukum/syari'at.

BAB II HUKUM ISLAM

Kata hukum Islam (*a>l-hukmu> al-Isla>m*), jika digali dan ditelaah di dalam al-Qur'an pada dasarnya tidak dapat kita temukan. Posisi inilah yang menyebabkan para ahli hukum masih berbeda pendapat dalam memberikan arti secara spesifik tentang hukum Islam. Belum lagi, istilah "Hukum Islam" terdiri dari dua kata, yang secara parsial sering dimaknai berbeda-beda. Sehingga, sebagian dari mereka banyak yang mengatakan bahwa hukum Islam itu merupakan pedoman moral, bukan hukum dalam pengertian modern.

Spesifikasi kata "hukum Islam" di dalam al-Qur'an terlalu sulit untuk diketemukan. Adapun kata dan istilah yang sering ditemukan di dalam al-Qur'an kata syariah, fiqh, dan hukum Allah atau yang semisal dengannya. Pada dasarnya kebermunculan kata-kata hukum Islam merupakan bentuk terjemahan dari *term Islamic Law* yang berasal dari literatur barat.¹ Oleh sebab itu, sebelum lebih jauh masuk ke dalam pengertian tentang hukum Islam, kiranya perlu diketahui terlebih dahulu tentang "hukum Islam". Hukum Islam berasal dari dua kata, yaitu "hukum" dan "Islam".

¹ Dalam penjelasan tentang hukum Islam dari literatur Barat ditemukan definisi: "Keseluruhan khitaab Allah yang mengatur kehidupan setiap muslim dalam segala aspeknya. Dari definisi ini arti hukum Islam lebih dekat dengan pengertian syari'ah. Lihat Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford: University Press, 1964); Selain dari itu, dalam konteks keindonesiaan, istilah syariah atau hukum Islam telah menjadi terjemahan dari term al-fiqh al-Islāmiy, atau terminologi Barat disebut Islamic Law. Lebih lengkap lihat Abd. Malik Wello, "Karakteristik Dan Kedudukan Hukum Islam," *Jurnal Al-Risalah*, Vol. 10, no. 1 (Mei 2010): h. 118.

Berkaitan dengan arti dari kata “hukum” itu sendiri, pada dasarnya tidak ada arti yang sempurna atau spesifik tentang hukum itu sendiri. Berkaitan dengan makna hukum, sebenarnya belum ada definisi hukum yang *ja>mi>*’ dan *ma>ni>*’ (mempunyai makna yang komprehensif dan integral). Oleh karena itu, maka makna hukum masih bersifat parsial dan terpisah-pisah², Sehingga makna hukum sering muncul beraneka ragam, karena terkait dengan waktu dan tempat, ia bersifat fleksibel sesuai ruang dan waktu.

Selanjutnya, kata hukum sebenarnya berasal dari bahasa Arab *al-hu>km* yang merupakan *isim ma>shd}a>r* dari *fi’i>l* (kata kerja) *ha>ka>ma>-ya>hku>mu>* yang berarti memimpin, memerintah, memutuskan, menetapkan, atau mengadili, sehingga kata *al-hu>km* berarti putusan, ketetapan, kekuasaan, atau pemerintahan.³ Berdasarkan hal ini, maka selanjutnya kata hukum (*hu>km*) dapat dimaknai dan dikatakan sebagai bentuk dari sebuah putusan (*judgement*) atau ketetapan (*provision*). Perihal tersebut sejalan dengan apa yang telah tertuang dalam buku Ensiklopedi Hukum Islam. Di dalam buku ini telah disebutkan bahwa hukum berarti menetapkan sesuatu atas sesuatu atau meniadakannya.⁴ Dengan demikian, sama artinya dengan memberikan sebuah keputusan (*judgement*) dan ketetapan (*provision*) terhadap suatu hal.

² Menurut Lord Loyd of Hampstead dalam Rasyidi, tidak berhasilnya definisi hukum yang banyak dibuat oleh para ahli hukum hingga saat ini untuk dapat diterima. Secara universal, disebabkan oleh tidak atau kurang dipahaminya hakekat serta apa yang menjadi ruang lingkup definisi itu. Lebih lengkap lihat Harold. H. Titus, *Living Issues in Philosophi*, trans. HM. Rasyidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 2.

³ Ahmad Warson Munawwir, “Kamus Munawwir,” (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 286.

⁴ Hafizh Dasuki, “Ensiklopedi Hukum Islam,” (Jakarta: PT Ichtisar Baru van Hoeve, 1997), h. 2.

Berkaitan dengan pengertian hukum, dalam *Lisa>n Al-'Ara>b* sering disebutkan bahwa;

الحَكْمُ اللهُ تَعَالَى قَالَ الْأَزْهَرِيُّ مِنْ صِفَاتِ اللهِ الحَكْمُ والحَكِيمُ والحَاكِمُ ومعاني هذه الأسماء متقاربة . قال ابن الأثير في أسماء الله تعالى الحَكْمُ والحَكِيمُ وهما بمعنى الحَاكِمِ وهو القاضِي فَهُوَ فَعِيلٌ بِمَعْنَى فاعِلٍ

Al-Ha>ka>m adalah Allah *ta'ala*, Al-Azhary berkata bahwa kata *Al-Ha>ka>m* adalah salah satu dari sifat Allah *ta'ala*, kata-kata *al-ha>ka>m-al-ha>kiim-al-ha>>>akim* semuanya memiliki makna yang berdekatan. Dalam hal ini Ibnu Al-Atsir berkata tentang nama Allah *ta'a>la> al-ha>ka>m* dan *al-ha>kim* keduanya bermakna *al-haakim*, seperti kata *al-qa>dhi* adalah *fa>'iil* dengan makna *fa>a'il*.⁵

Sementara itu, Al-Fairuz Abady menyatakan bahwa kata الحَكْم (*al-hu>kmu>*) dengan *d}ha>ma>h* berarti القضاء (*al-qa>d}ha>*) yaitu mengadili, bentuk *jama*-nya adalah الأحكام (*al-ahka>m*). Abdullah bin Shalih al-Fauzan dalam *Sya>rh} Al-Wa>ra>qa>t fi Ush}ul al-Fiqh* menyatakan:

الحكم لغة : المنع والحكم اصطلاحاً : ما دل عليه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين من طلب أو تخيير أو وضع

Al-Hukmu secara bahasa adalah mencegah, sedangkan secara istilah adalah segala sesuatu yang menunjukkan padanya kehendak *syar'i* yang berkaitan dengan amalan-amalan orang yang sudah

⁵ Ibnu Mandzur, *Lisa>n Al-'Ara>b Juz III*, (Lebanon: Darul Ihya At-Tura>t}s Al-'Ara>by, 1998), h. 270.

dewasa (*muka>lla>f*) baik berupa tuntutan kewajiban, pilihan dan hukum *wa>d}h'i*.⁶

Secara lebih spesifik dan rinci, Nasrun Haroen mengungkap pengertian dari kata "*al-hu>km*" dalam beberapa arti, yaitu:

- a) Menetapkan sesuatu atas sesuatu atau meniadakannya, seperti menetapkan terbitnya bulan dan meniadakan kegelapan dengan terbitnya matahari.
- b) Khitab Allah, seperti "*aqimu as}h-shala>ta*" dalam hal ini yang dimaksud dengan hukum adalah nash yang datang dari Syari'.
- c) Akibat dari Khitab Allah, seperti hukum ijab yang dipahami dari firman Allah "*aqimu> as}h-shala>ta*". Pengertian ini digunakan para *fuqaha* (ahli fiqh)
- d) Keputusan hakim di sidang pengadilan.⁷

Berdasarkan uraian di atas, untuk sementara waktu dapat penulis katakan bahwa hukum merupakan sesuatu keputusan (*judgement*) dan ketetapan (*provision*) yang dijadikan pedoman dan tuntutan atas setiap orang-orang untuk melaksanakannya atau menjalankannya, baik hal itu berupa tuntutan, pilihan atau berbagai sebab yang mengakibatkan adanya hukum tersebut.

Sementara itu, dalam *A Dictionary of Law* dijelaskan bahwa *Law is the enforceable body of rules that govern any society or one of the rules making up the body of law, such as Act of Parliament*.⁸ Terjemahan bebasnya adalah Hukum adalah tubuh dapat

⁶ Abdullah bin Shalih Al-Fauzan, *Sya>rh Al-Wara>qat Fi Ush}u>l Al-Fiqh*, (Riyadh: Dar Al-Muslim, 1997), h. 28.

⁷ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, (Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 2001), h. 207.

⁸ Elizabeth A. Martin, ed., *A Dictionary of Law A Dictionary of Law*, (New York: Oxford University Press, 1997), h. 259.

diberlakukan peraturan yang mengatur setiap masyarakat atau salah satu dari aturan-aturan yang membuat badan hukum, seperti undang-undang Parlemen. Pengungkapan definisi ini pada dasarnya digunakan untuk sebuah acuan dalam menarik sebuah tali simpul tentang pengertian hukum. Namun demikian, untuk menambah cakrawala wawasan dan untuk mendekati kepada pengertian yang lebih mudah untuk dipahami—meski pada kenyataannya masih mengandung kelemahan—maka perlu kira merujuk juga pada definisi yang telah diungkapkan oleh Muhammad Muslehuddin. Menurutnya, hukum adalah *“The body of rules, wether proceeding from formal enactement of from custom, which a particular state or community recognizes as binding on its members or subject”*.⁹ (Hukum merupakan sekumpulan aturan, baik yang berasal dari aturan formal maupun adat, yang diakui oleh masyarakat dan bangsa tertentu sebagai pengikat bagi anggotanya).

Sementara itu dalam pengertian lain, hukum dapat diartikan sebagai peraturan dan undang-undang.¹⁰ Sehingga dalam spektrum yang sangat sederhana, maka hukum dapat dipahami sebagai peraturan-peraturan atau norma-norma yang mengatur tingkah laku

⁹ Kumpulan aturan baik sebagai hasil pengundangan formal maupun dari kebiasaan, di mana suatu negara atau masyarakat tertentu mengaku terikat sebagai anggota atau sebagai subjeknya. Lebih lengkap lihat M. Muslehuddin, *Philosophy Of Islamic Law And The Orientalists*, Cet., II. (Lahore: Islamic Publications Ltd., 1980), h. 17 Bandingkan dengan; AS. Honrby, “Oxford Advanced Learner’s Dictionary of Curent English,” (Britain: Oxford University Press, 1986), h. 478.

¹⁰ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata “hukum” diartikan dengan: a] peraturan atau adat yang secara resmi dianggap mengikat; b) undang-undang, peraturan, dsb untuk mengatur pergaulan hidup masyarakat; c] patokan (kaidah, ketentuan] mengenai peristiwa tertentu; dan d) keputusan (pertimbangan) yang ditetapkan oleh hakim (di pengadilan) atau vonis; Lebih lengkap lihat, Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, “Kamus Besar Bahasa Indonesia,” *KBBI* (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), 410.

manusia dalam suatu masyarakat, baik peraturan atau norma itu berupa kenyataan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat maupun peraturan atau norma yang dibuat dengan cara tertentu dan ditegakkan oleh penguasa.¹¹

Berdasarkan uraian yang telah dipaparkan di atas, maka dapat penulis simpulkan bahwa hukum adalah sebuah keputusan (*judgement*) dan ketetapan (*provision*) bersama yang berisikan pedoman atau aturan untuk dilaksanakan dan dijalankan oleh sekelompok orang atau kaum, baik yang berupa tuntutan, pilihan atau berbagai sebab yang mengakibatkan adanya hukum tersebut. Sehingga dalam aplikasinya hukum dapat berwujud—hukum ada yang tertulis dalam bentuk undang-undang seperti hukum modern (hukum Barat) dan ada yang tidak tertulis seperti hukum adat dan hukum Islam.

Adapun suku kata yang kedua yang menyertai hukum adalah kata “Islam”. Sebagaimana diketahui bahwa Islam merupakan agama Allah swt yang diwahyukan atau diamanatkan kepada Nabi Muhammad Saw. untuk mengajarkan dasar-dasar serta syariatnya dan juga mendakwahnya kepada semua manusia serta mengajak mereka untuk memeluknya.¹² Berdasarkan pada pengertian yang sederhana ini, maka Islam berarti agama Allah SWT yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW untuk disampaikan kepada umat manusia untuk mencapai kesejahteraan, kebahagiaan dan kedamaian hidup, baik kehidupan di dunia maupun di kehidupan setelahnya, yakni kehidupam akhirat.

¹¹ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Islam Di Indonesia*, 5, ed., Cet. IV, (Jakarta: Rajawali Pers, 1996), h. 38.

¹² Mahmud Syaltut, *Al-Islam; Aqida>h Wa Syari'a>h*, Cet.III, (Dar al-Kalam, 1966), h. 9.

Oleh sebab itu, penggabungan antara dua kata antara “hukum” dan “Islam” akan memunculkan istilah baru, yaitu “Hukum Islam”. Sehingga dengan kalimat yang lebih sederhana, maka hukum Islam dapat diartikan sebagai hukum yang bersumber dari ajaran Islam. Dengan kata lain, hukum Islam merupakan seperangkat aturan/peraturan atau norma yang berpusat dari Allah SWT dan Nabi Muhammad SAW yang bertujuan untuk mengatur tingkah laku dan tindak-tanduk manusia di tengah-tengah masyarakatnya.

Pada dasarnya kebermunculan istilah hukum Islam adalah sesuatu yang baru, sebab didalam khazanah literature Islam (arab), termasuk di dalam al-Qur’an dan Hadist, secara spesifik rangkaian kedua kata “Hukum Islam” tersebut tidak ditemukan atau dikenal. Meski demikian, keberadaan istilah tersebut terdokumentasi secara parsial atau terpisah, sehingga dapat ditemukan penggunaannya dalam literatur Arab, termasuk juga dalam al-Quran dan Sunnah. Adapun istilah yang sering digunakan dalam literatur Islam dalam penyebutan hukum Islam adalah *al-sya’ri’ah al-Islamiyah* (syariah Islam) dan *al-fiqh al-Islami* (fikih Islam).¹³ Istilah Hukum Islam merupakan produk istilah dari Barat (*Islamic Law*), yang kemudian menjadi populer dan resmi digunakan di Indonesia.

Berkaitan dengan arti hukum Islam, sejauh ini masih terdapat perbedaan pendapat diantara para ahli hukum. Sebagian mereka mengatakan bahwa hukum Islam itu merupakan pedoman moral, bukan hokum dalam pengertian modern. Muhammad Khalid Mas’ud

¹³ Hal ini sama seperti yang diungkapkan oleh M. Hasbi Ash-Shiddieqy yang menyatakan bahwa “Istilah hukum Islam walaupun berlafadz Arab, namun telah dijadikan bahasa Indonesia, sebagai terjemahan dari Fiqh Islam atau Syariat Islam”. Lebih lengkap lihat M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1986), h. 44.

menjelaskan bahwa, hukum Islam merupakan “*a sistem of ethical or moral rules*”.¹⁴ Selain pemikiran ini, para ahli hukum Islam juga ada yang berpendapat bahwa hukum Islam adalah hukum dalam tatanan modern,¹⁵ sehingga hukum Islam tidak hanya sekadar sebagai norma statis yang mengutamakan kedamaian dan ketertiban semata, melainkan juga mampu mendinamiskan pemikiran dan perilaku masyarakat dalam mencapai cita-cita kehidupannya. Josep Schacht dalam Abdul Manan menjelaskan bahwa, hukum Islam adalah satu kesatuan dan keseluruhan khitab Allah yang mengatur kehidupan setiap individu muslim dalam aspek kehidupannya.¹⁶ Sementara itu, Muhammad muslihuddin menjelaskan bahwa “*Islamic Law is devirely Ordered system. The will of God to be established on earth. It Is called shari’ah or the (right) path. Qur’an and Sunnah (traditions of the prophet) are its two primary and original sources*”.¹⁷ Adapun terjemahan bebasnya, hukum Islam adalah suatu sistem hukum yang bersumber dari Allah, Kehendak Allah yang ditegakkan di atas bumi, hukum Islam disebut syari’ah atau jalan kebenaran, al-Qur’an dan sunnah adalah sumber utama dari hukum Islam.

¹⁴ Muhammad Khalid Mas’ud, *Islamic Legal Philosophy, A Study of Abu Ishaq Al Syatibi, Life and Thought, Islamabad*, (Pakistan: Islamic Research Institute, 1977), h. 9.

¹⁵ hal ini dapat dilihat dari muatan yang terdapat dalam hukum Islam dimana, kapanpun mampu menyelesaikan segala persoalan masyarakat yang tumbuh dan berkembang sejak ratusan tahun silam, dan hukum Islam ini tidak hanya dapat memenuhi aspirasi masyarakat pada saat ini, akan tetapi juga dapat dijadikan acuan yang akan datang dalam mengantisipasi pertumbuhan dan perkembangan sosial, ekonomi dan politik yang ada saat ini maupun akan datang.

¹⁶ Lihat Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2006), h. 57 Lihat juga dalam; Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, h. 1.

¹⁷ Muslehuddin, *Philosophy Of Islamic Law And The Orientalists...*, h. xii.

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat penulis katakan bahwa kata hukum yang terdapat dalam “Hukum Islam” tidak serta merta memiliki kedudukan yang sama dengan arti hukum sebagaimana dalam bahasa Arab, yaitu *al-hu>km*. Akan tetapi memiliki kedudukan makna hukum dalam bahasa Indonesia, yaitu bermakna syari’ah dalam bahasa Arab.¹⁸ Oleh sebab itu, maka hukum Islam yang dimaksud dalam pembahasan ini adalah syariah Islam, walaupun cakupan makna syariah tentu lebih luas dari pada pengertian hukum itu sendiri.¹⁹ Penyandaran hukum kepada Islam (hukum Islam) berarti hukum tersebut sesuai dengan syariah Islam.

Berkaitan dengan hukum Islam, lebih lanjut penulis meminjam istilah dari Hoking dalam Abdul Manan yang mengatakan bahwa sebenarnya dalam sistem hukum Islam itu sendiri terdapat kesiapan dan modal untuk berkembang dari dalam, tanpa memerlukan faktor-

¹⁸ Seperti disebutkan oleh Fathurrahman Djamil, bahwa Kata “hukum Islam” tidak ditemukan sama sekali di dalam Al-Qur’an dan literatur hukum dalam Islam. Namun yang ada dalam Al-Qur’an adalah kata syari’ah, fiqh, hukum Allah dan yang seakar dengannya. Kata “hukum Islam” merupakan terjemahan dari term “Islamic Law” dari literatur barat. Lebih lengkap lihat Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 11.

¹⁹ Hukum Islam dalam tradisi pemikiran keislaman diistilahkan dengan “*al-Shari’>ah*” dan ‘*al-Fiqh*’. Kedua istilah itu, terkadang dicampuradukkan sehingga tidak jarang ketika seseorang menyebut kata “al-Shari’ah” maka yang dimaksud adalah hukum Islam, dan ketika menyebut kata “*al-Fiqh*” yang dimaksud adalah hukum Islam. Padahal kedua istilah itu jika dilihat dari sudut etimologi maupun terminologi mengandung makna yang berbeda. Pencampuradukan kedua istilah tersebut bukan saja mempunyai konsekuensi pada ranah penalaran namun juga menyentuh pada aspek kaburnya antara dimensi normatif dan historis, antara dimensi Ilahiyah dan Insaniyah. Oleh karenanya, ketiga istilah tersebut (syariat, fikih dan hukum Islam) menurut Hasbi Ash Shidieqy telah menjadi sebuah istilah yang identik dalam penggunaannya meskipun istilah-istilah tersebut sebenarnya berbeda dari sudut historis dan makna literalnya. Lihat lengkap lihat ”M. Hasbi Ash Shidieqy, *Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1966), h. 3; Lihat juga dalam Mutawalli, “Perspektif Muhammad Sa’id Al-Ashmawi: Historitas Shari’ah,” *Jurnal Ulumuna*, Vol. XIII, no. 1, (June 2009): h. 23-24.

faktor dari luar dan berkeyakinan bahwa hukum Islam mempunyai teori secara lengkap dan teori-teori yang menjadi syarat untuk disebut sebagai sistem hukum.²⁰ Seyogyanya, pengakuan Hoking tersebut dapat memotivasi umat Islam Indonesia, sehingga nuansa moral agama dan kepribadian bangsa dapat menyatu atau terintegrasi sehingga dapat memperkokoh benteng perlindungan terhadap anak. Namun demikian, untuk mempermudah pembahasan peneliti menyertakan beberapa terminologi-terminologi yang berkaitan dengan hukum Islam yang meliputi syariah dan fiqh.

²⁰ Manan, *Reformasi Hukum Islam Di Indonesia...*, h. 65.

BAB III SYARI'AH

Syari'ah secara etimologis (bahasa) memiliki arti “jalan tempat keluarnya air untuk minum”.²¹ Selain itu, kata *syariah* yang berarti “jalan” disandarkan dari ayat al-Qur'an Surat al-Jaatsyiah ayat 18 yang berbunyi:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيحَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya: Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu *syariat* (peraturan) dari urusan (agama itu), Maka ikutilah *syariat* itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.

Selanjutnya, kata *syariat* oleh bangsa arab dikononatasikan dengan jalan lurus yang harus diturut.²² Dalam hal ini orang-orang arab menerapkan istilah tersebut, khusus pada jalan setapak menuju

²¹ Muhammad Faruq Nabhan, *Al-Madkhal Li Al-Tasyri' Al-Isla>mi*, Jilid VIII, (Beirut: Dar al-Shadir, n.d.), h. 10 Selain itu, para ahli mengungkapkan bahwa kata *Syariah* sebagai kata Arab kuno yang menunjukkan jalan yang harus diikuti, atau bagian menuju lubang air; Lihat dalam ; Irshad Abdal-Haqq, *Understanding Islamic Law: From Classical to Contemporary (Contemporary Issues in Islam)*, ed. Hisham M. Ramadan (Alta Mira Press, 2006), h. 4 Sementara itu, Bernard G. Weiss memberikan pengertian *syari'a>h* berasal dari fakta bahwa jalan menuju air adalah seluruh cara hidup di lingkungan padang pasir gersang. Lebih lengkap lihat; Bernard G. Weiss, *The Spirit of Islamic Law*, (Athens, Georgia: University of Georgia Press, 1998), h. 17 Sementara itu, Muhammad bin Makram bin Manzur al-Afriqiy atau yang dikenal dengan nama Ibnu Manzur mengatakan bahwa, *Sya>ri'a>h* berasal dari kosa kata bahasa Arab yang secara harfiah berarti ”sumber air” atau ”sumber kehidupan”. Lebih lengkap lihat Muhammad bin Makram bin Manzur al-Afriqiy; Mandzur, *Lisa>n Al-'Ara>b Juz III*, h. 40-44 Sedangkan dalam *Mukhta>r al-Shiha>h* diungkapkan bahwa *Syari'ah* adalah sumber air dan ia adalah tujuan bagi orang yang akan minum. *Syari'ah* juga sesuatu yang telah ditetapkan Allah SWT kepada hamba-Nya berupa agama yang telah disyari'atkan kepada mereka. Lebih lengkap lihat; Muhammad bin Abi Bakr bin Abd al-Qadir a-Raziy, *Mukhta>r Al-Shiha>h, Juz I*, (Beirut: Maktabah Lubnan Nasyirun, 1995), h. 141.

²² Manna'al-Qathan, *Al-Tasyri'wa> Al-Fiqh Fi'al-Isla>m*, (Mussadah al-Risalah, n.d.), h. 14.

palung air yang tetap dan diberi tanda yang jelas terlihat mata. Jadi, kata syariat yang demikian ini berarti jalan yang jelas kelihatan atau “jalan raya” untuk diikuti.²³

Sementara itu, al-Qur'an menggunakan kata *syir'ah* dan *syari'ah* dalam arti agama, atau dalam arti jalan yang jelas yang ditunjukkan Allah bagi manusia. Dalam hal ini Abdul Mannan Omar dalam karyanya *Dictionary of al-Qur'an*, juga mempercayai bahwa “Jalan” yang dimaksud pada ayat ini berasal dari kata *Syara'a'* yang berarti “dia ditahbiskan”. Bentuk lain juga muncul kata *Syara'u* dalam al-Qur'an Surat Asy-Syuura ayat 21, yang berbunyi:

أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ
الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Artinya: Apakah mereka mempunyai sembahhan-sembahhan selain Allah yang mensyariatkan untuk mereka agama yang tidak diizinkan Allah? Sekiranya tak ada ketetapan yang menentukan (dari Allah) tentulah mereka telah dibinasakan. dan Sesungguhnya orang-orang yang zalim itu akan memperoleh azab yang Amat pedih.

Dalam perkembangannya selanjutnya, terutama pada masa Rasulullah saw, istilah *syariah* berkembang menjadi bentuk jamak, yaitu *syara'i* dengan arti masalah-masalah pokok Islam. Hal ini berawal dari sebuah permintaan kepada Nabi Muhammad agar mengutus seseorang untuk mengajari orang-orang Arab Baduwi tentang *syara'i* Islam atau masalah-masalah pokok agama. Pada saat itu, mereka ingin mempelajari dasar-dasar dan kewajiban-kewajiban

²³ Mandzur, *Lisa>n Al- 'Ara>b... Juz III*, h. 40-44.

dalam Islam.²⁴ Oleh sebab itu, maka terlihat bahwa istilah *syara'i* berarti *fara'id*h (kewajiban-kewajiban).

Sementara itu jika ditinjau dari sudut terminologis, Manna al-Qathan mendefinisikan syariah sebagai segala ketentuan Allah yang disyariatkan bagi hamba-hamba-Nya, baik menyangkut akidah, ibadah, akhlak maupun mu'amalah.²⁵ Selain itu, syariah juga didefinisikan sebagai aturan-aturan yang ditetapkan oleh Allah agar digunakan oleh manusia dalam hubungannya dengan Tuhannya, dengan saudaranya sesama muslim, dengan saudaranya sesama manusia, dengan alam dan dalam kaitannya dengan kehidupannya.²⁶ Sedangkan Muhammad Yusuf Musa mengartikan syariah sebagai semua peraturan agama yang ditetapkan oleh Allah untuk kaum muslim baik yang ditetapkan dengan al-Quran maupun dengan Sunnah Rasul.²⁷

Tidak jauh berbeda dengan yang sebelumnya, para intelektual muslim Indonesia memberikan definisi *syariah* dengan beraneka ragam. Hasbi Ash-Shidieqy mendefinisikan syariah sebagai segala yang disyariatkan Allah untuk kaum muslimin, baik ditetapkan oleh al-Qur'an ataupun sunnah Rasul yang berupa sabda, perbuatan, ataupun *taqrir*-nya.²⁸ Sementara itu, Masjfuk Zuhdi mendefinisikan

²⁴ Asumsi ini diperkuat oleh Hadits yang menyatakan bahwa Rasulullah ketika ditanya mengenai syara'i Islam beliau menyebutkan bahwa syara'i Islam itu adalah Sholat, Zakat, Puasa di bulan Ramadhan dan Haji. Lebih lengkap lihat Abu Hanifah, al-Fiqh al-Absath, dikutip oleh Kamaluddin Ahmad al-Bayadhi, *Isyarat Al-Mara Min Ibarat Al-Imam*, (Kairo, 1949), h. 28-29.

²⁵ Manna'al-Qathan, *Al-Tasyri' wa Al-Fiqh Fi'al-Islam...*, h. 15.

²⁶ Syaltut, *Al-Islam; Aqidah Wa Syari'ah*, h. 12.

²⁷ Muhammad Yusuf Musa, "*Al-Islam Wa Al-Ha>ja>h Al-Insa>niyya>h Ila>ih*," in *Islam Suatu Kajian Komprehensif*, trans. A. Malik Madani and Hamim Ilyas, Cet. I., (Jakarta: Rajawali Pers, 1988), h. 31.

²⁸ M. Hasbi Ash-Shidieqy, *Pengantar Hukum Islam*, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2001), h. 18.

syariah sebagai hukum yang ditetapkan Allah melalui Rasul-Nya untuk hamba-hamba-Nya, agar mereka mentaati hukum itu atas dasar iman, baik yang berkaitan dengan akidah, amaliah (ibadah dan muamalah) dan yang berkaitan dengan akhlak.²⁹

Berdasarkan uraian tersebut di atas, maka dapat dikatakan jika syariah merupakan peraturan-peraturan atau pedoman yang berasal atau bersumberkan dari Allah swt dan Rasulullah yang bertujuan untuk mengatur manusia dalam berhubungan dengan Tuhannya maupun dengan sesamanya. Syariah yang memang berisikan aturan ataupun regulasi dari yang Maha Kuasa ini pada akhirnya diidentikan dengan agama. Hal ini sejalan dengan firman Allah yang terdapat dalam Qur'an Surat al-Maidah ayat 48, Surat al-Syuraa ayat 13 dan Surat al-Jasiyah ayat 18. Meski demikian, jika pada awal mulanya syariah diartikan dengan agama, maka dikemudian dikhususkan untuk bidang hukum amaliyah. Adapun maksud dan tujuan pengkhususan ini untuk membedakan antara agama dengan syariah, karena pada hakikatnya agama itu satu dan berlaku secara universal. Sementara itu, syariah berbeda antara satu umat dengan umat lainnya. Dengan demikian, maka pengkhususan pemakaian kata syariah digunakan pada hal-hal yang menyangkut kewajiban, sanksi hukum, perintah dan larangan.

Perkembangan selanjutnya, kata syariah tertuju atau digunakan untuk menunjukkan hukum-hukum Islam, baik yang ditetapkan langsung dalam al-Quran maupun sunnah, atau yang telah dimodifikasi dengan pemikiran manusia (ijtihad). Sehingga, syariat

²⁹ Masjufuk Zuhdi, *Pengantar Hukum Syari'ah*, (Jakarta: CV. Haji Masagung, 1990), h. 1.

erat kaitannya dengan istilah *ta'syri*. Syariah tertuju pada materi hukum, sedangkan *ta'syri* merupakan penetapan materi syariah tersebut. Pengetahuan tentang *ta'syri* berarti pengetahuan tentang cara, proses, dasar, dan tujuan Allah menetapkan hukum-hukum tersebut.

Syariah meliputi berbagai topik dan pembahasan bila dibandingkan dengan topik yang dimuat oleh hukum sekuler, termasuk kejahatan, politik dan ekonomi, serta hal-hal pribadi seperti hubungan seksual, kebersihan, pola makan, ibadah, dan berpuasa. Namun dalam tataran aplikasi, interpretasi syariah cukup bervariasi di antara budaya, akan tetapi definisi itu menyatakan sebagai hukum Allah yang sempurna dan berbeda dengan interpretasi manusia tentang hukum (*fiqh*).³⁰ Pada dasarnya syariah memiliki status resmi yang berupa norma utama atau prinsip inti atau aturan yang bersifat global (*ijm'ali*)³¹, yang pada akhirnya menjelma sebagai seperangkat aturan.³² Jika disangkutpautkan dengan agama Islam, maka syariah ditandai sebagai pemahaman tentang agama (*tafa'quh fi al-din*) perihal tugas-tugas muslim, didasarkan pada kedua pendapat dari masyarakat muslim dan literatur yang luas.³³

³⁰ Syariah dalam definisi terbatas merupakan hukum Ilahi seperti yang dinyatakan dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. Dengan demikian, Syariah adalah berhubungan dan juga berbeda dengan Fiqih, yang disebut sebagai interpretasi hukum oleh manusia. Dalam wacana Islam, Syariah menetapkan aturan dan peraturan yang mengatur kehidupan umat Islam, pada prinsipnya berasal dari al-Qur'an dan Hadits. Dalam pengertian ini, kata tersebut terkait erat dengan fikih, yang berarti pemahaman tentang Hukum Ilahi. Lihat N. Calder, "Sharī'a", *Encyclopaedia of Islam*.

³¹ Hamilton Alexander Rosskeen Gibb, *Mohammedanism – An Historical Survey*, (Oxford University Press, 1970), h. 31.

³² Gibb, h. 68.

³³ The Sharia and The Nation State: Who Can Codify the Divine Law? Accessed 20 September 2005, hlm. 2. Dalam hal ini Hunt Janin dan Andre

Umat Islam telah memiliki dua sumber syariah—yang selama ini dipahami sebagai hukum Ilahi, yaitu al-Qur'an dan al-Hadist. Hal ini dikarenakan al-Qur'an merupakan firman Allah yang tidak dapat diubah, sebagian besar aturan-aturan nilai-nilai moral dalam al-Qur'an mengharuskan umat Islam untuk mengikuti adalah masih *Ijma>li>*. Namun setidaknya terdapat sekitar 80 ayat al-Qur'an yang mengandung konsep hukum.³⁴ Sementara itu, as-Sunnah merupakan kehidupan, contoh dan teladan dari Nabi Muhammad saw. Pentingnya as-Sunah dijadikan sumber syariah bagi umat Islam, karena perilaku hidup dan kehidupan Muhammad saw secara utuh terdeskripsikan melalui hadis-hadis yang di sabdakannya. Meski pada kenyataannya as-sunnah atau hadis³⁵ yang sampai kepada kita dan dijadikan sumber syariah tersebut disusun oleh para perawinya jauh setelah Rasulullah wafat. Namun demikian, untuk melihat suri tauladan yang baik yang terdapat di dalam diri Rasulullah saw telah ditegaskan oleh Allah swt dalam firmanNya.³⁶

Kahlmeyer menyimpulkan bahwa Syariah adalah lama, beragam, dan rumit. Lebih lengkap lihat Hunt Janin and Andre Kahlmeyer, *Islamic Law: The Sharia from Muhammad's Time to the Present*, (McFarland and Co. Publishers, 2007), h. 3.

³⁴ Corinna Standke, *Sharia - The Islamic Law*, (GRIN Verlag, 2008), h. 3.

³⁵ Menurut Tariq Ramadhan; as-Sunnah terutama terkandung dalam hadits atau periwayatan berisi sabda Nabi Muhammad (saw), tindakan diam-diamnya sebagai sikap persetujuannya. Sementara hanya ada satu al-Qur'an, ada kompilasi banyak hadis dengan menyusun sistem kompilasi yang paling otentik (*s}ah}i>h*) selama periode 850-915 M. Enam diakui oleh Sunni sebagai koleksi yang disusun oleh Muhammad al-Bukhari, Muslim bin al-Hajjaj, Abu Dawud, Tirmidzi, Al-Nasa'i, Ibnu Majah (sesuai urutan periodisasi). Koleksi oleh al-Bukhari dan Muslim dianggap paling otentik, masing-masing mengandung sekitar 7.000 hingga 12.000 hadis, meskipun sebagian besar berupa deretan pengulangan. Selanjutnya, hadis telah dievaluasi pada keasliannya, dan biasanya dengan menentukan *ke-a>dalahan* (kapabilitas dan kredibilitas) perawi yang disilsilahkan mereka. Sedang bagi Syiah, as-Sunnah juga termasuk bersumber dari dua belas Imam. Lebih lengkap lihat Tariq Ramadan, *In the Foot Steps of the Prophet: Lessons from the Life of Muhammad*, (USA: Oxford University Press, 2007), h. 4, dan h. 12-13.

³⁶ Untuk lebih jelasnya lihat QS. Al-Ahzab ayat 21

Pada dasarnya antara syariah dan fiqh dapat diibaratkan dengan dua sisi mata uang yang tidak dapat dipisahkan keberadaannya. Namun, keduanya memiliki uregensitas masing-masing. Kedudukan yang tidak dapat dipisahkan tersebut terdapat dalam proses menafsirkan dua sumber utama syariah yang disebut *fiqh* (secara harfiah berarti kecerdasan) atau hukum Islam. Pada satu sisi, dua sumber tersebut dianggap sebagai sumber yang lengkap, sementara itu standar fiqh dapat berubah dalam konteks yang berbeda. Sehingga *fiqh* mencakup semua aspek hukum, termasuk agama, hukum perdata, politik, konstitusi dan prosedur hukum.³⁷ Di sisi lainnya, syariah berdasar kepada dua sumber, sedang fiqh tergantung pada empat³⁸ sumber.

Berdasarkan uraian di atas maka dapat peneliti katakan jika syariah (Islam) pada dasarnya bersumberkan pada dua pusaka, yaitu al-Quran dan as-Sunnah (hadist) Rasulullah saw. Sehingga dapat diketahui syariah berbeda dengan fiqh. Namun demikian, keduanya memiliki keterkaitan dan memiliki urgensitas masing-masing.

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا



³⁷ Ramadan, *In the Foot Steps of the Prophet: Lessons from the Life of Muhammad...*, h. 5-7.

³⁸ Adapun keempat sumber tersebut meliputi; (a) Interpretasi al-Qur'an (b) Interpretasi as-Sunnah (c) Ijma>, konsensus di antara ulama (penalaran kolektif) (d) Qiya>s (ijtiha >d) analogi determinan (penalaran individual). Lebih lengkap lihat Syafaul Mudawam, "Syari'ah-Fiqih-Hukum Islam: Studi Tentang Konstruksi Pemikiran Kontemporer," *Asy-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum*, Vol. 46, no. II, (July 2012): h. 410.

BAB IV FIQH

Di dalam agama Islam, fiqh memiliki kedudukan dan peran yang urgen, sebab keberadaan fiqh tersebut dapat menuntun manusia kepada kebaikan dan ketakwaan Sang Maha Penciptanya. Pada dasarnya kata *fiqh* berasal dari kata *faqiha* > —*yafqa*>*hu* —*fiqha*>*n* yang memiliki arti paham dan mengetahui.³⁹ Pada posisi ini, pemahaman (تفهم) dan mengetahui secara mendalam pada dasarnya membutuhkan pada adanya penerahan potensi akal yang dimiliki oleh manusia. Penugasan dan penerahan potensi akal telah di perintahkan oleh melalui firman Allah dan hadis rasul.⁴⁰ Selanjutnya *fiqh* dapat disebut juga sebagai ilmu yang mempelajari ajaran Islam. Hal ini dikarenakan bersinggungan secara langsung dengan syariat yang bersifat aplikatif, praktis (amaliah) yang digali ataupun di peroleh dari dalil-dalil yang sistematis. Sehingga tidak mengherankan, jika pada akhirnya fiqh, menurut para ahli hukum Islam (*fuqah*}>*a*>) diberikan pengertian sebagai hal yang *zha*>*nni* (sangkaan atau dugaan) tentang hukum syariat yang berhubungan dengan tingkah laku manusia—baik dimulai dari yang bersifat individual sampai yang berbentuk masyarakat sosial. Dari sinilah maka terlihat jika fiqh merupakan suatu kumpulan ilmu yang sangat besar gelanggang pembahasannya, yang mengumpulkan berbagai macam jenis hukum Islam dan bermacam

³⁹ Sementara itu, kata *Al-Fiqh* menurut bahasa adalah mengetahui sesuatu dengan mengerti (*al- 'ilm bisya' i ma' a al-fah* }*m*).

⁴⁰ Lihat Quran Surat At-Taubah ayat 122; فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين dan Hadis Nabi yang berbunyi; من يرد الله خيرا يفتقه في الدين hadis tersebut diriwayatkan oleh Bukhori, Muslim, Ahmad ibn Hanbal, Turmudzi dan Ibnu Majah. Lebih lengkap lihat Muhammad Ma'sum Zainy Al-Hasyimiy, *Sistematika Teori Hukum Islam*, (Jombang: Darul Hikmah, 2008), h. 12.

rupa aturan hidup, untuk keperluan seseorang, segolongan dan semasyarakat, seumum manusia.⁴¹

Sementara itu, para ulama Islam yang berasal dari berbagai madzab telah bersepakat untuk mengartikan *fiqh* sebagai segala tindakan manusia, baik berupa ucapan atau perbuatan yang ada dalam ibadah dan muamallah, atau berupa pidana dan perdata yang terjadi dalam soal-soal *aqad* (*contract*) atau pengelolaan (*ta'shruf*), dalam syariat Islam dimana semua itu termasuk dalam lapangan hukum. Hukum-hukum tersebut sebagian telah dijelaskan dalam al-Qur'an dan al-Sunnah sedangkan sebagian yang lain belum dijelaskan. Meski demikian, syariat Islam telah membuat dalil-dalil dan tanda-tanda bagi hukum tersebut sehingga seorang *mujtahid* dengan media dalil dan tanda-tanda yang ada dapat melahirkan ketetapan dan penjelasan tentang hukum yang belum dijelaskan.⁴² Oleh sebab itu, maka *fiqh* juga dapat dikatakan sebagai paham atau pengertian yang memiliki tugas untuk menentukan dan menguraikan norma-norma hukum dasar yang terdapat di dalam al-Qur'an dan ketentuan-ketentuan umum yang ada dalam Sunnah Nabi yang direkam dalam kitab-kitab hadits. Keberadaan *fiqh* di sini sebagai ilmu yang bertugas untuk memahami hukum-hukum dalam al-Qur'an dan Sunnah untuk diterapkan pada perbuatan manusia yang sehat akalnya, sehingga mereka berkewajiban melaksanakan hukum Islam tersebut. Adapun hasil pemahaman tentang hukum Islam itu disusun secara sistematis dalam kitab-kitab *fiqh*, yang kemudian disebut sebagai hukum *fiqh*.

⁴¹ Nazar Bakry, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 7.

⁴² Abdul Wahhab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul-Fiqh)*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1985), h. 1.

Sampai-sampai pada akhirnya perkembangan kata fiqh memunculkan dualisme⁴³ pengertian dari fiqh itu sendiri, yaitu: fiqh dapat dipandang sebagai suatu ilmu yang di dalamnya menjelaskan masalah hukum. Di sisi lain, fiqh dipandang sebagai suatu hukum, sebab di dalam keduanya terdapat kemiripan antara fiqh sebagai ilmu dan fiqh sebagai hukum. Dengan kata lain, ketika ia dipandang sebagai ilmu, maka dalam penyajiannya diungkapkan secara deskriptif. Namun demikian, jika fiqh dipandang sebagai suatu hukum, maka penyajiannya diungkapkan secara analisis induktif.⁴⁴

Menyikapi hal demikian, para ulama bersepakan dan bersependapat bahwa setiap perkataan dan perbuatan manusia, baik yang menyangkut hubungan manusia dengan Tuhannya, ataupun yang menyangkut dengan sesamanya, semuanya telah diatur oleh *syara'*. Peraturan-peraturan ini sebagiannya diterangkan melalui wahyu, baik diterangkan dalam al-Qur'an maupun Sunnah, dan sebagian lagi diterangkan dengan jelas melalui wahyu, namun oleh *nash* ditunjuk tanda-tanda (*qarina>h*) atau melalui tujuan umum syari'at itu sendiri, maka berdasarkan petunjuk itu para *mujta>hid* menetapkan hukumnya. Semua ketentuan-ketentuan hukum baik yang ditetapkan melalui *nash* atau ijtihad para *mujta>hid* pada bidang yang tidak ada *nash*nya, dinamakan fiqh.⁴⁵

Secara garis besar, apa yang telah diuraikan tentang fiqh pada dasarnya adalah sebuah kesepahaman dan kephahaman untuk

⁴³ Pada akhirnya kebermunculan perbedaan yang terjadi di kalangan *fuqoha* merupakan bagian dari kajian ilmu fiqh dan ushul fiqh yang diperlu dikaji tersendiri.

⁴⁴ Al-Hasyimiy, *Sistematika Teori Hukum Islam...*, h. 12.

⁴⁵ M. Asywadie Syukur, *Pengantar Ilmu Fiqih Dan Ushul Fiqih*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, n.d.), h. 1.

mengetahui segala sesuatu dan memahaminya dengan baik.⁴⁶ Adapun segala sesuatu tersebut adalah hukum-hukum *syara* yang bersifat amaliyah (praktis dan aplikatif) yang dikaji dari dalil-dalilnya secara terperinci.⁴⁷ Keleluasaan bidang garapan fiqh pada akhirnya menjelma sebagai ilmu⁴⁸ tentang seperangkat hukum *syara* yang bersifat *furu'iyah* yang didapatkan melalui penalaran dan *isti'dlal*⁴⁹ dengan tidak mengabaikan sumber utamanya, yaitu al-Qur'an dan hadis.

Oleh sebab itu, dengan berpijak pada definisi dan terminologi yang telah diuraikan sebelumnya, dapat diambil pengertian bahwa fiqh itu bukanlah hukum *syara* itu sendiri, tetapi interpretasi terhadap hukum *syara*. Karena fiqh hanya merupakan interpretasi yang bersifat *d}za>nmi* yang terikat dengan situasi dan kondisi yang melingkupinya, maka fiqh senantiasa dapat berubah dan berkembang seiring dengan perubahan waktu dan tempat.

Dengan demikian, maka hakikat fiqh dapat dipahami sebagai berikut: (a) Fiqh adalah ilmu tentang hukum *syara*; (b) Fiqh membicarakan hal-hal yang bersifat *ama>liya>h} furu'iyah* (praktis dan bersifat cabang); (c) Pengetahuan tentang hukum *syara*

⁴⁶ Hal inilah yang mendasari Abu Al-Hasan Ahmad Faris bin Zakariya memberikan definisi fiqh secara semantik. Lebih lengkap lihat Abu Al-Hasan Ahmad Faris bin Zakariya, *Mu'jam Maqa'iyis Al-Lughah*, Jilid II, (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1970), h. 446.

⁴⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Ushu'l Al-Fiqh*, (Dar al-Fikr al-Arabi, 1958), h. 56.

⁴⁸ Perlu dicatat bahwa di masa-masa awal Islam, istilah 'ilm dan "fiqh" seringkali digunakan bagi pemahaman secara umum. Diceritakan bahwa Rasulullah telah mendoakan Ibnu "Abbas dengan mengatakan *Allahu>mma fa>qqihhu> fidd}in*" yang artinya ya Allah berikan dia pemahaman dalam agama. Dalam doa tersebut Rasulullah tidak memaksudkan pemahaman dalam hukum semata, tetapi pemahaman tentang Islam secara umum. Lebih lengkap lihat Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Cet. II., (Delhi: Adam Publishers & Distributors, 1984), h. 2.

⁴⁹ Saifudin Al-Amidi, *Al-Ihka>m Fi Ush}u>l Al-Ahka>m*, Jilid I, (Kairo: Muassasah al-Halabi, 1967), h. 8.

didasarkan pada dalil *tafsili*, yakni al-Qur'an dan Hadis; (d) Fiqh digali dan ditemukan melalui penalaran dan *istidlal mujtahid*. Oleh sebab itu, maka secara ringkas fiqh adalah dugaan kuat yang dicapai oleh seorang *mujtahid* dalam usaha menemukan Tuhan. Fiqh adalah hasil penalaran *mujtahid* dalam menemukan jawaban atas persoalan hukum yang muncul di zamannya.

Syariah dan fiqh memiliki hubungan dan keterkaitan yang kuat. Syariah sebagai hukum Allah diturunkan di muka bumi dengan tujuan menegakkan kemashlatan, kedamaian dan kebahagiaan umat manusia. Syariah ada yang diterangkan secara eksplisit (tertulis jelas) dalam al-Qur'an dan ada pula yang bersifat implisit. Hukum Allah yang dituangkan dalam al-Qur'an secara eksplisit itu pun masih terbagi dalam dua bagian, yaitu; *muhkam* (terang) dan *mutasyabih* (samar). Hukum-hukum yang terkandung dalam ayat-ayat *mutasyabih* (samar) yang ditemui umat Islam pada masa Nabi Muhammad telah dijelaskan melalui sunnah-sunahnya dengan sempurna, baik dalam bentuk ucapan, perbuatan, ketetapan, dan sifat yang beliau tampilkan. Umat Islam harus tunduk pada ketentuan-ketentuan al-Qur'an dan sunah tersebut. Namun demikian, penjelesan-penjelasan rasul pada waktu itu terikat oleh dimensi-dimensi kultural, situasi, kondisi, waktu, dan tempat, sehingga penjelasan Rasul SAW mesti dilanjutkan melalui pengkajian-pengkajian dan penelitian-penelitian *ijtihad*. Produk-produk pemikiran *ijtihad* itulah yang disebut dengan fiqh.

Sementara itu, terhadap hukum-hukum yang implisit, dengan kata lain masih tersimpan dibalik yang tertulis, maka perlu dilakukan pengkajian-pengkajian dan penelitian-penelitian yang lebih mendalam

dan komprehensif. Hal ini penting dilakukan karena untuk mengetahui apa yang dikehendaki Allah tentang tingkah laku manusia. Hasil dari penelitian dan pengkajian itu dituangkan dalam bentuk ketentuan yang terperinci. Adapun ketentuan yang terperinci tentang tingkah laku *muka>lla>f* diramu dan diformulasikan sebagai hasil pemahaman terhadap syariah. Hasil pemahaman ini juga disebut dengan fiqh. Oleh sebab itu, maka *fiqh* dapat disebut sebagai bentuk penjelasan terhadap syariah yang terang dan agak terang serta pemahaman dan penggalian terhadap kandungan syariah yang tidak tampak (samar).

Dalam perjalanannya, fiqh senantiasa dapat berubah dan berkembang. Karena sifatnya yang berubah-ubah, maka fiqh dapat dinisabkan kepada *mujt}a>hid}* yang memformulasikannya, seperti Fiqh Hanafi, Fiqh Syafi'i, Fiqh Syiah dan sebagainya. Sementara itu, *syara'* senantiasa tetap dinisabkan kepada Allah SWT dan Rasul-Nya. Adapun contoh dari penerapan fiqh oleh para imam dalam kehidupan sehari-hari yang senantiasa dapat berubah-berubah adalah:

- (1) Dengan menggunakan falsafah *ta>syri istih}sa>n* (mencari yang terbaik) yang termasuk dalam kategori *ush}u>l al-ah}ka>m*. Berdasarkan pandangan sosiologis, Abu Hanifah memberikan fatwa tentang bolehnya wanita menikahkan dirinya sendiri tanpa wali, dan tentang adanya hak penilaian seorang wanita terhadap calon suaminya dalam konteks kesetaraan. Pandangan ini dipengaruhi oleh suasana Kufah saat itu yang sudah bergerak sebagai kota kosmopolit. Dalam mengeluarkan fatwa ini, Abu Hanifah berani meninggalkan suatu hasil kajian *qiya>s* yang sangat kuat kesamaan *illa>t*-nya antara *furu'* (cabang) dengan *ash}a>l* (pokok), untuk beralih pada hasil kajian analogis

(*qiya>s*) lain yang lemah tetapi lebih relevan dengan kebutuhan sosial.⁵⁰

- (2) Dengan menggunakan pendekatan kaidah *ush}u>l al-ah}ka>m* (pokok-pokok hukum Islam), *masla>ha>h}* (kemaslahatan) yang senantiasa bermuara pada upaya memelihara kepentingan agama, jiwa, akal, dan keturunan. Dalam hal ini, Imam Malik memberikan fatwa bahwa seorang ibu tidak wajib menyusui anaknya sendiri dalam rangka memelihara dirinya agar tetap sehat dan menyenangkan suaminya. Namun, ini hanya berlaku bagi wanita *sy>rifa>h}* (bangsawan), sedangkan wanita dari lapisan bawah wajib menyusui, terutama untuk anaknya sendiri.⁵¹

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa dunia ini tidaklah statis, tetapi senantiasa berubah dan berkembang. Sehingga pemahaman terhadap hukum-hukum *syara>'* pun akan mengalami perubahan, dengan demikian *ijtihad* boleh dilakukan dengan mengacu pada “prinsip gerak dalam Islam”⁵² tidak boleh sedetik pun berhenti.

⁵⁰ Lihat pada Noel. J.Coulson, *Hukum Islam Dalam Persepektif Sejarah*, (Jakarta: P3M, 1987), h. 55; Lihat juga dalam Dede Rosyada, *Hukum Islam Dan Pranata Sosial*, 1, ed., cet.2, (Jakarta: PT. Raja grafindo Persada, 1994), h. 3.

⁵¹ Husein Hamid Hasan, *Nahzariyah Al-Mashlahah Fi Al-Fiqh Al-Islami*, (Dar al-arabiyah, 1971), h. 116.

⁵² Lihat Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (Lahore, 1975), h. 140 dan h. 180; Lihat juga dalam Iqbal Bilgrami, *Sekilas Tentang Hidup Dan Pikiran-Pikirannya*, trans. Djohan Effendi, Cet.II, (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), h. 84.

BAB V

FIQH DARI MASA KE MASA

Dalam ranah sejarah telah terungkap bahwa perkembangan Fiqh bermula dari turunnya wahyu pertama atau legitimasi kenabian kepada Muhammad saw sampai pada wafatnya beliau tahun ke 11 H, keberlangsungan periode awal ini terjadi sekitar 22 tahun, beberapa bulan—terhitung sejak dari tahun 13 sebelum hijrah sampai dengan tahun 11 Hijrah (611 M—632 M).⁵³ Pada periode ini perkembangan Fiqh belum sepenuhnya terlihat jelas, sebab Rasulullah saw masih memegang otoritas penuh terhadap pembinaan hukum Islam. Namun demikian, Rasulullah tidak lantas mengkooptasi secara penuh terhadap pembinaan hukum Islam. Pada masa ini pun sahabat telah diberikan “wewenang” oleh Rasulullah SAW untuk berijtihad. Adapun bentuk ijtihad⁵⁴ yang sempat dilakukan adalah adanya sebarang penugasan Rasulullah SAW kepada sahabat ke suatu tempat tertentu, seperti pada kasus Muaz ibn Jabal.⁵⁵

⁵³ Lihat Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqih Islam*, (Surabaya: Risalah. Gusti, 1995), h. 22; Lihat juga dalam M. Hasbi Ash-Sh.iddieqy, *Pengantar Ilmu Fiqih*, Cet Ke-8 (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 33.

⁵⁴ Pada dasarnya Ijtihad merupakan bentuk masdar dari fiil madhi yaitu “ijtihad”, penambahan hamzah dan ta' pada kata “jahada” menjadi “ijtihad” pada wazan ifta'ala, berarti usaha untuk lebih sungguh-sungguh. Seperti halnya “kasaba” menjadi “iktasaba” berarti usaha lebih kuat dan sungguh-sungguh. Dengan demikian “ijtihad” berarti usaha keras atau pengerahan daya upaya. Ijtihad dalam pengertian lain yaitu berusaha memaksimalkan daya dan upaya yang dimilikinya. Lebih lengkap lihat Rahmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Pustaka Setia, 1999), h. 98.

⁵⁵ Dialog tentang penugasan sahabat Muaz bin Jabal terkait tentang ijtihad terdeskripsikan dalam sebuah hadis yang berarti: Bagaimana cara memutuskan perkara jika diajukan masalah kepadamu? Muaz menjawab : Aku akan memutuskan (perkara tersebut) berdasarkan Kitab Allah (al-Qur'an). Nabi bertanya: Jika kamu tidak mendapatkan dalam Kitab Allah? Muaz Menjawab: aku akan putusan berdasarkan sunnah Rasulullah SAW. Nabi SAW bertanya kembali: Kalau tidak kamu jumpai dalam sunnah Rasulullah SAW dan Kitab Allah? Muaz menjawab: Aku akan ijtihad dengan seksama. Kemudian Rasulullah SAW menepuk-nepuk dada

Sementara itu, bentuk kasus ijtihad yang secara langsung dilakukan oleh Rasulullah SAW adalah ketika menghadapi tawanan perang Badar. Pada saat itu, Rasulullah melibatkan langsung Sahabat Abu Bakar As-Siddiq dan Umar Bin Khattab untuk dimintai saran dan pendapat dalam memutuskan tawanan perang Badar⁵⁶, hingga pada akhirnya Rasulullah SAW lebih memilih pendapat dari sahabat Abu Bakar al-Shiddik, yakni menerima tebusan dari para tawanan perang Badar. Contoh tersebut telah memberikan gambaran kepada kita bahwa Rasulullah SAW telah memilih salah satu pendapat sahabat dan menolak pendapat sahabat lainnya. Diakomodirnya dan dipilihnya pendapat dari sahabat Abu Bakar al-Shiddik menandakan sebuah bentuk ijtihad Nabi dengan berbagai pertimbangan, sehingga peristiwa ini sering disebut dengan *Fiqh} al-Nabi* atau *Ijtih}a>d} al-Nabi*. Sampai pada akhirnya hasil ijtihad Nabi pun dilegitimasi dan dikuatkan dengan turunnya wahyu pada QS. al-Anfal ayat 67-69.

Selain contoh di atas, tentu saja masih banyak kasus-kasus yang menggambarkan bentuk ijtihad-ijtihad Nabi Muhammad terkait dengan hukum Islam atau penetapan fiqh; seperti tentang penolakan seorang laki-laki atas kelahiran seorang anak dari Bani Fazarah karena berbeda warna kulit antara anak dengan ibunya. Pada kasus ini, nabi

Muaz dengan tangannya seraya berkata: Segala puji bagi Allah yang telah memberikan petunjuk kepada utusan Rasulullah SAW terhadap apa yang diridhai Nya. (HR. Abu Dawud). Lebih lengkap lihat Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud, Juz III*, (Cairo: Dar al-Fikr, n.d.), h. 303.

⁵⁶ Dalam menghadapi kasus tawanan perang Badar, Rasulullah SAW mengadakan musyawarah dengan para sahabat untuk mencari solusi pemecahan masalah tawanan tersebut. Ketika itu ada dua pendapat yang muncul; Pendapat Abu Bakar al-Shiddik dan Umar ibn Khattab. Abu Bakar mengajukan pendapat untuk mengambil tebusan (fidyah) dari para tawanan itu. Adapun Umar ibn Khattab berpendapat untuk membunuh seluruh tawanan perang Badar tersebut. Lebih lengkap lihat pada Umar Sulaiman al-Syaqar, *Tasyri' Al-Fiqh Al-Islami*, (Kuwait: Maktabah al-Falah, 1982), h. 11.

pun menjawab dengan bahasa analogi-analogi⁵⁷ sehingga mampu memberikan pemahaman kepada yang bertanya. Kasus lain yang menggambarkan bentuk ijtihad nabi adalah kasus penyesalan sahabat Umar ibn Khattab atas perbuatannya yang dianggap membatalkan puasa, yaitu memeluk dan mencium istrinya.⁵⁸ Kemudian ketika Rasulullah bertayamum sewaktu akan melaksanakan shalat ketika sedang berada dalam suatu perjalanan jauh.⁵⁹

Melihat serangkaian ijtihad yang telah dilakukan Nabi Muhammad saw di atas dapat memberikan gambaran kepada kita

⁵⁷ Pada suatu ketika orang tersebut menyampaikan permasalahannya kepada Nabi SAW. Lalu Nabi SAW menjawab dengan bahasa analogi dengan mengajukan pertanyaan kembali: Apakah engkau memiliki unta merah yang di antara anaknya berwarna hitam? Orang itu menjawab: Benar. Nabi SAW bertanya kembali: Darimana datangnya warna hitam pada ontamu? Orang tersebut menjawab kembali: Boleh jadi adanya pengaruh keturunan. Kemudian Nabi SAW menegaskan: Hal ini juga (keadaan anakmu yang berwarna hitam dari kedua orang tua berwarna putih) boleh jadi disebabkan karena factor keturunan. Lebih lengkap lihat pada Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Al-Fiqh*, (Cairo: Maktabah al-Dakwah al-Islamiyah Shabab al-Azhar, 1990), h. 57.

⁵⁸ Pada suatu hari Umar ibn Khattab memeluk dan mencium istrinya, sementara ia telah melaksanakan ibadah puasa. Kemudian Umar ibn Khattab menyampaikan hal tersebut kepada Nabi SAW seraya berkata: Sungguh aku telah melakukan perbuatan luar biasa (mencium istriku dalam kondisi puasa). Nabi SAW menjawab dengan diplomatis: Bagaimana jika engkau berkumur-kumur padahal engkau berpuasa? Lalu Umar menjawab dengan tegas: “Menurut pendapatku, tidak membatalkan wudlu”. Kemudian Nabi SAW bersabda: Teruskan puasamu. Lihat Imam al-Darimi, *Sunan Al-Darimi*, (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), h. 13.

⁵⁹ Kasus yang terkait dengan dua orang sahabat Nabi SAW dalam perjalanan jauh, mereka berdua melaksanakan shalat tanpa wudlu dan bertayammum karena tidak memperoleh air. Setelah melaksanakan shalat, tiba-tiba mereka mendapatkan air. Salah satu sahabat mengulangi shalat karena waktu shalat masih ada dengan berwudlu kembali sebelum shalat. Sahabat Nabi yang lain tidak mengulangi shalatnya karena ia berkeyakinan shalatnya sah. Ketika berjumpa dengan Nabi SAW mereka menceritakan apa yang mereka lakukan di tengah perjalanan yang tidak mendapat air ketika akan shalat. Maka Rasulullah SAW menjawab: Kalian berdua benar. Kepada yang tidak mengulangi shalatnya, Rasulullah SAW bersabda; Kamu memperoleh satu pahala. Sedangkan kepada yang mengulangi shalatnya, Rasulullah SAW bersabda: kamu memperoleh dua pahala. Lihat Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I'lamul Muwaqi'in an Rabbil 'Alamin, Juz I*, (Beirut: Dar al-Jail, n.d.), h. 204.

bahwa perkembangan Fiqh pada periode awal atau masa Rasulullah sepenuhnya telah berjalan, akan tetapi yang menjadi *mujt}a>hid}* pada waktu itu adalah Rasulullah saw sendiri melalui bimbingan Allah swt.

Wafatnya Rasulullah tentu saja menyisakan pekerjaan, tugas dan tanggung jawab yang berat bagi para sahabat untuk meneruskan perjuangan Rasulullah saw. Pada periode sahabat ini, secara praktis, kebermunculan dan keberadaan Fiqh sudah mulai dibutuhkan dan dilakukan. Sebab, pada periode ini sang sumber informasi dan sang pembina hukum Islam telah mangkat dan berpulang keharibaan Allah swt. Meski para sahabat telah bergumul dan bergaul dengan Rasulullah, namun aktifitas mereka dalam bidang fiqh sangat terbatas, sehingga mereka lebih cenderung kepada menunggu kasus hukum yang terjadi, dimana hal tersebut secara tekstual belum tersentuh al-Qur'an dan sunnah.⁶⁰

Hampir seluruh sahabat melaksanakan ijihad dengan rasa kehati-hatian. Para sahabat mencermati kasus perkasus yang muncul pada saat itu. Apabila kasus tersebut telah dijelaskan di dalam al-Qur'an, maka diputuskan menggunakan dalil-dalil al-Qur'an. Namun bila belum terdapat di dalam al-Qur'an, maka mencari jawaban dengan disandarkan pada As-Sunnah. Ihktiar ini dilakukan oleh sahabat Abu Bakar As-Siddiq.⁶¹ Hal serupa pun dilakukan oleh

⁶⁰ al-Jauziyah, h. 204.

⁶¹ Apa yang dilakukan oleh Abu Bakar al-Siddiq ketika ditanya tentang suatu kasus hukum, maka pertama yang ia lakukan adalah mencermati apakah kasus tersebut sudah dijelaskan dalam al-Qur'an. Bila telah dijelaskan, maka ia putuskan dengan dasar al-Qur'an. Bila kasus tersebut tidak terdapat dalam al-Qur'an, maka ia cari jawabannya dalam sunnah Rasulullah SAW. Bila ia jumpai, maka ia putuskan permasalahan hukum tersebut berdasarkan sunnah Rasulullah SAW, tapi jika belum ia jumpai, maka ia kumpulkan para sahabat dan bertanya kepada mereka seraya

sahabat Umar ibn Khattab.⁶² Namun demikian, ijtihad yang dilakukan oleh Umar Ibn Khattab memiliki corak yang berbeda⁶³ dengan sahabat sebelumnya, yaitu Abu Bakar As-Shidiq.

Ijtihad yang kemudian melahirkan fiqh pun terus berlangsung dan dilakukan oleh sahabat-sahabat selanjutnya, seperti Usman Ibn Affan, Ali Ibn Abi Thalib, Zaid Ibnu Tsabit, dan Abdullah Ibn Mas'ud. Para *Mujtahid* pada masa ini disebut sebagai golongan *Kibar al-Shahaba*. Adapun generasi atau sahabat selanjutnya dan para tabi'in yang melakukan ijtihad disebut sebagai golongan *Sighar al-Sahaba*.⁶⁴ yang keberadaannya tersebar diberbagai kota-kota besar.

berkata: Apakah kalian mengetahui bahwa Rasulullah SAW pernah memutuskan perkara kasus ini? Maka para sahabat terkadang menjawab pernah dan kadang belum. Lihat Muhammad Khudari Beik, *Tarikh Tasyri Islami*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1967), h. 95-96.

⁶² Hal ini dilakukan ketika ia menjumpai suatu masalah. Ia akan bertanya kepada para sahabat; apakah Abu Bakar telah memutuskan kasus ini. Bila sudah, maka akan ia ikuti dan bila belum, maka ia akan berijtihad. Lihat Beik, h. 95.

⁶³ Salah satu produk ijtihad Umar Ibn Khattab yang cukup fenomenal adalah meniadakan hak menerima zakat bagi *muallafatu qulubuhum* yang secara tekstual bertentangan dengan nash QS. Al-Taubah (9): 60. Alasan Umar adalah bahwa situasi pada masa Rasulullah dan Abu Bakar berbeda dengan situasi masanya. Pada masa Umar, umat Islam sudah kuat dan mantap baik ditinjau dari segi aqidahnya maupun dari sosial ekonominya. Oleh sebab itu, motif untuk membujuk mereka (*muallafatu qulubuhum*) dengan jalan memberi zakat kepada mereka sudah tidak pantas lagi dijadikan illat hukum. Lihat Ahmad Amin, *Fajr Al-Islam*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Arobi, 1969), h. 230.

⁶⁴ Adapun kalangan *Sighar al-Sahaba* yang tersebar di Mekkah: Aisyah (w. 57 H), Abdullah ibn Umar (w. 74 H), Said ib Musayyab (w. 94 H), Urwah ibn Zubair (w. 74 H). Sementara itu di Kuffah terdiri dari: Alqamah ibn Qais al-Nakho'i (w. 62 H), Ibrahim ibn Yazid al-Nakho'i (w. 63 H), Masruq ibn al-Ajda al-Hindi (w. 63 H), Abdullah ibn Amr al-Salimi al-Muridi (w. 92 H). sedangkan di Kota Basrah adalah Anas ibn Malik al-Anshari (w. 80 H). para mujtahid di Kota Syam adalah Abdurrahman al-Anshari (w. 78 H), Abu Idris al-Karakhi (w. 80 H), Qubasah ibn Suaib (w. 86 H). sedangkan di Kota Mesir Abdullah ibn Amr ibn Ash (w. 65 H), Abdul Khair Marsad ibn Abdullah (w. H), dan Yazid ibn Abi Thalib (w. 128 H). dan Mujtahid di Kota Yaman adalah Tawus al-Jundi (w. 106 H) dan Yahya ibn Abi Kasis (w. 95 H). Lebih lengkap lihat dalam Muhammad Khudhari Beik, *Ushul Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikri, 1967), h. 124-127.

Selanjutnya, berkaitan dengan *ijtihad* yang telah dilakukan oleh para sahabat dan tabi'in pasca meninggalnya Nabi Muhammad saw, Muhammad Tahir al-Naifur mengklasifikasikan kegiatan ijtihad tersebut ke dalam tiga macam, yaitu:

- (a) Ijtihad didasarkan pada penjelasan dan tafsir dari al-Qur'an maupun al-Sunnah.
- (b) Ijtihad dilakukan melalui analogi dari hal-hal yang terdapat dalam al-Qur'an maupun Sunnah; dan
- (c) Ijtihad didasarkan pada *ra'y* (pendapat sahabat) yang sama sekali tidak berlandaskan *nas* tapi dibangun atas dasar *Maqashid al-Syar'iah*.⁶⁵

Sementara itu, berkenaan dengan terjadinya sebab terjadinya peristiwa hukum dan perbedaan pendapat dalam melakukan ijtihad dan *ifta* disebabkan oleh beberapa hal, diantaranya;

- (a) Karena berbeda dalam memahami *nas* al-Qur'an, seperti pada QS. Al-Baqarah ayat 228⁶⁶
- (b) Perbedaan ijtihad dan fatwa karena perbedaan dalam frekuensi penerimaan sunnah. Beberapa sahabat intensif bersama Nabi SAW sedang lainnya tidak, sehingga menimbulkan perbedaan khazanah intelektualitas mereka dan pada akhirnya menimbulkan perbedaan ketika masing-masing dari mereka harus berijtihad atau berfatwa.

⁶⁵ Muhammad Tahir al-Naifur, *Ushul Fiqh Al-Nahdhah Al-Ilmiyah Wa Atsaruh Fi Ushul Fiqh*, (Dar al-Buslamah, n.d.), h. 9-10.

⁶⁶ Pada ayat ini dimaknai secara berbeda; Umar ibn Khattab dan Ibn Mas'ud mengartikan lafaz "*quru*" dengan "haid" sedangkan Zaid ibn Tsabit mengartikan "suci".

(c) Perbedaan fatwa kerana semata-mata perbedaan pendapat kerana berbedanya nalar dan logika yang digunakan dalam melakukan *ist}inba>t hukum*.⁶⁷

Berdasarkan uraian di atas dapat diketahui bahwa pasca meninggalnya Nabi Muhammad para sahabat dan tabi'in terus melaksanakan dan melakukan ijtihad. Meski terjadi perbedaan dalam menempuh cara berijtihad, namun para sahabat dan tabi'in melakukan ijtihad didasarkan pada al-Qur'an dan As-Sunnah—untuk para tabi'in juga didasarkan pada pendapat para sahabat (*ra'y*).

Masa Keemasan Fiqh: Periode Pembentukan Madzhab Fiqh, Periode ini disebut juga dengan periode kematangan dan kesempurnaan fiqh⁶⁸ atau masa pembukuan sunnah dan munculnya Imam-imam Madzhab (Imam Maliki, Imam Hanafi, Imam Syafi'i dan Imam Hambali).⁶⁹ Selanjutnya, masa ini dikatakan sebagai periode keemasan fiqh karena pada masa ini berbarengan dengan zaman kegilanggemilangan Islam atau zaman keemasan Islam dalam berbagai bidang.

Adapun indikasi masa keemasan fiqh adalah dengan ditandainya pertumbuhan fiqh sebagai disiplin ilmu secara mandiri secara teratur dan sistematis. Karena secara bersamaan, pada saat itu sedang

⁶⁷ Muhammad Ma'ruf al-Dawalibi, *Al-Madkh}a>l Ila Ilmil Ush}u>l Fiqh*, (Dar al-Ilm al-Malayin, 1385), h. 104-105.

⁶⁸ Lihat dalam M. Hasbi Ash-Shidieqy, *Dinamika Dan Elastisitas Hukum Islam*, (Jakarta: Tintamas, 1975), h. 18; Sementara itu, Muhammad Ali Sayis menyebutnya sebagai “periode pertumbuhan kekuatan, kematangan pemikiran, kehidupan ilmiah yang luas, pembahasan yang mendalam dan menghasilkan, keindahan Fiqh, Ijtihad Mutlak, kebebasan yang berani dalam nalar dan Istimbath. Lihat Muhammad Ali Sayis, *Ta>rik}h Al-Fiq>h Al-Isla>my*, trans. Nurhadi (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003), h. 116.

⁶⁹ Abdullah Mustofa al-Maraghi, *Fa>th al-Mubin Fi Tabaqa>t Al-Ush}u>liyyin*, Terj. *Pakar-Pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, Cet.I, (Yogyakarta: LKPSM, 2001), h. 72, 78, 91, dan h. 105.

digalakkannya pembukuan tafsir, sunnah, ushul fiqh dan filsafat. Adapun yang menjadi faktor utama dalam mendukung perkembangan fiqh pada periode ini adalah terjadinya pergumulan dan sinergitas hubungan yang harmonis antara ulama dan khalifah—bahkan ada khalifah yang merangkap sebagai ulama. Selain itu, hal yang cukup mendasari perkembangan fiqh adalah adanya persepsi dan realitas kebebasan bagi masyarakat umum, bahwa ijtihad menjadi hak bagi setiap warga masyarakat.⁷⁰ Meski menjadi hak bagi setiap warga masyarakat, namun untuk menjadi seorang *mujt}a>hid* ada syarat-syarat tertentu yang harus dipenuhi.⁷¹

Maka tidak mengherankan jika pada fase ini—dalam ruang lingkup sejarah dikenal dengan istilah periode ijtihad dan keemasan fiqh Islam. Pada akhirnya, masa ini melahirkan para imam besar dibidang fiqh atau yang sangat mashur dengan sebutan Imam Madzhab⁷² dan sebagai mujtahid madzhab⁷³ seperti: Abu Hanifah,

⁷⁰ Ahmad Amin, *Duha Islam*, (al-Qahirah: Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjamah, 1952), h. 152.

⁷¹ Adapun syarat-syarat yang telah disepakati adalah (a) Mengetahui dan memahami al-Qur'an; (b) Mengetahui *Asb}a>b al-Nuzu>l*; (c) Mengetahui *na>sikh}* dan *mans}u>kh}*; (d) Mengetahui As-Sunnah; (e) Mengetahui ilmu diroyah hadis; (f) Mengetahui hadis yang *na>sikh}* dan *mans}u>kh}*; (g) Mengetahui *As}ba>b al-Wuru>d}* *Ha>dis*; (h) Mengetahui bahasa arab; (i) Mengetahui tempat-tempat ijma; (j) Mengetahui *ush}u>l fiqh}*; (k) Mengetahui maksud dan tujuan syariah; (l) Mengenal manusia dan kehidupan sekitarnya; (m) Bersifat adil dan takwa, Lebih lengkap lihat pada Abd Wafi Has, "Ijtihad Sebagai Alat Pemecahan Masalah Umat Islam," *Jurnal Epistemé*, Vol. 8, No. 1, (June 2013): h. 95-98.

⁷² Madzhab itu sendiri menurut bahasa mazhab berarti jalan atau tempat yang dilalui. Kata mazhab berasal dari kata: *zahaba-yazhabu-zaha>>ban-zuhuban-mazhaban*. Selanjutnya, kata Mazhab juga berarti Pendirian. Menurut istilah para ulama mempunyai dua pengertian, yaitu: 1. Pendapat salah seorang Imam Mujtahid tentang hukum suatu masalah; 2. Kaidah-kaidah *ist}inba>th}* yang dirumuskan oleh seorang Mujtahid. Berdasarkan pengertian ini maka dapat dikatakan bahwa mazhab merupakan hasil ijtihad seorang Imam (*Mujt}a>hid}* *Mutlaq Mustaqil*) tentang hukum suatu masalah atau tentang kaidah-kaidah *istinba>t}*-nya. Lebih lengkap

Malik ibn Anas, Muhammad Idris al-Syafi'i, dan Ahmad ibn Hanbal.⁷⁴ Lain dari pada itu, masa ini juga dikenal dengan istilah periode kebermunculan para mujtahid *mutlak* dan atau *must}a>qil*.⁷⁵

Kebermunculan para mujtahid di era ini ditanggapi dengan cara objektif oleh umat Islam saat itu, sehingga para penganut mazhab dan masing-masing *mujt}a>hi>d* tetap mengakui kelebihan dan kekurangannya masing-masing.⁷⁶ Dengan kata lain, pada periode ini tidak ada upaya dari masing-masing *mujt{a>hid}* dengan para pengikutnya untuk tidak saling menguatkan atau *malah* melemahkan

lihat Fahmi Ahmad Jawwas, “Metode Dakwah Imam Shafi’i Dalam Istibat Hukum Islam,” *Jurnal Al-Misbah*, Vol.10, no. No. 1, (June 2014): h. 89.

⁷³ Mujtahid mazhab ialah mujtahid yang mampu mengeluarkan hukum yang tidak atau belum dikeluarkan oleh mazhabnya dengan cara menggunakan metode yang telah disusun oleh mazhabnya. Mujtahid ini terbagi menjadi dua, yaitu mujtahid takhrij atau biasa disebut mujtahid ashabul wujud dan mujtahid tarjih atau mujtahid fatwa. Lebih lengkap lihat Atang Abd Hakim, *Metodologi Studi Islam*, (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 1999), h. 100.

⁷⁴ Beik, *Ush}u>l Fiqh*, h. 194-200.

⁷⁵ Lihat dalam M. Hasbi As-Siddieqy, *Sejarah Pertumbuhan Dan Perkembangan Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 82; Abd Wafi Has menyebutkan bahwa mujtahid mutlak ialah *mujt}a>hid}* yang mampu menggali hukum-hukum agama dan sumbernya serta mampu menerapkan dasar pokok sebagai landasan dari ijtihad-nya. Selanjutnya, mujtahid mutlak dibagi menjadi dua: Pertama, mujtahid mutlak mustaqil, yakni mujtahid yang dalam ijtihad-nya menggunakan metode dan dasar-dasar yang ia susun sendiri. Kedua, mujtahid mutlak muntsib, yaitu mujtahid yang telah mencapai derajat mutlak mustaqil tetapi ia tidak menyusun metode tersendiri mengenai hukum-hukum agama. Lebih lengkap lihat pada Has, “Ijtihad Sebagai Alat Pemecahan Masalah Umat Islam,” h. 99; Sementara itu pada pendapat lain juga disebutkan bahwa *Mujta>h}id Mut}la>q Must}a>qil* adalah seseorang *mujt}a>hid}* yang memiliki kemampuan dalam melakukan *ist}inba>t}h* hukum dengan menyusun cara metodologi ijtihad sendiri membangun pendapatnya dengan pendekatan ushul fiqih. Dalam hal ini Wahba AzZuhail menjelaskan dalam *muqad}dima>h}-nya al-Fiqh}u> al-Islami wa> Ad}illatuhu>>: Al- Mujt}a>hid} Must}a>qil* adalah mereka yang telah meletakkan dasar-dasar kaidah *ist}inba>>t}h* untuk membanguh sebuah pandangan fiqih seperti para Imam mazhab yang empat (Imam Abu Hanifah, Maliki, Syafi’i dan Ahmad bin Hambal). Lebih lengkap lihat pada Wahba Azzuhail, *Kitab Al}fiqh}u> > Al Isla> >mi Wa Ad}illatuhu>> >*, *Jilid 1*, Cet. 4 (Siria Damaskus: Dar Al-Fikr, 2004).

⁷⁶ Muhammad Amin Suma, *Ijtihad Ibn Taimiyah Dalam Bidang Fiqih Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), h. 52.

dan justru meremahkan—bahkan masing-masing *mujt{a>hid}* saling menghormati dan menghargai, hal ini dapat dilihat dari pernyataan Imam Syafi’i⁷⁷ kepada para *mujt{a>hid}* lain. Pada akhirnya, pernyataan Imam Syafi’i tersebut dapat dipahami bahwa sebagai bentuk etos kerja *ijt{ihah}<d{fi* yang tinggi pada periode keemasan fiqh dengan didasari semangat toleransi dalam menyikapi berbagai perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan mereka dan para penganut madzhabnya.

Fiqh dan Masa Kejumudannya, perodesasi fiqh juga sempat mengalami masa kemandegan atau kejumudan. Kebermunculan fase ini dikarenakan adanya sikap *ta>’a>sh}ub}* (fanatik) terhadap madzhab tertentu secara berlebihan dari kalangan umat Islam. Sikap fanatis di tengah-tengah umat Islam ini pada akhirnya menimbulkan sengkarut polemik dan saling menyalahkan pendapat para Imam Madzhab yang tidak sejalan dengan pandangan Imam Madzhab mereka. Sehingga kondisi demikian ini mempengaruhi dan mengendorkan spirit, gairah dan semangat untuk berijtihad seperti pada priode sebelumnya. Belum lagi ditambah dengan gaya dan pola diskusi antara pengikut madzhab berkaitan dengan fiqh yang pada saat itu dikenal dengan istilah *al-muna>d}zara>h}* wa *al-jad}a>l*. Dalam perjalanannya, sikap fanatisme terhadap madzhab ini semakin kuat, seolah-olah mata hati mereka telah tertutup sehingga bila seorang pengikut madzhab sedang berhadapan dengan pengikut madzhab lain,

⁷⁷ Sebagai bahan permenungan dan referensi bagi kita—ketika Imam Syafi’i memuji dan menghormati Imam Abu Hanifah dan Imam Ahmad ibn Hanbal dalam bidang tertentu, sebagai berikut:

(1) الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة
 (2) خرجت من بغداد فما خلقت بها رجلا أفضل ولا أعلم ولا أفقه من أحمد.

maka seakan-akan mereka sedang berhadapan dengan orang yang bukan Islam.⁷⁸

Kondisi ini sangat memprihatinkan, sehingga para ulama tidak lagi melakukan *ijtihad* akan tetapi mereka memberikan *syarah*, *khulashah*, *taklimah*—*taklimah* dan koleksi fatwa yang dibutuhkan.⁷⁹ Oleh sebab itu, para ulama telah memutuskan perhatian dan pembahasannya hanya terbatas pada teks *matan*, *syarah*, *mukhtashar*, dan *khasyiyah* dan tidak mempelajari kitab-kitab terdahulu dan bernilai lebih tinggi. Kondisi ini juga semakin diperparah dengan terputusnya komunikasi antara ulama satu daerah dengan daerah lain, sehingga tidak ada pertukaran informasi ilmiah diantara mereka.⁸⁰

Perubahan yang cukup drastis pun terus berlanjut, sehingga memperuncing kejumudan dikalangan umat Islam sendiri. Sikap fanatisme madzhab pun berubah dan mengarah pada sikap taqlid. Dari sinilah para ulama yang tidak sepaham dengan masing-masing imam madzhab mengarahkan usahanya untuk mencari dalil atas pendapat-pendapat mazhab, berijtihad di dalam mazhab, men-tajrid antara pendapat yang berbeda-beda dalam satu mazhab. Sehingga jadilah fiqh hanya berputar dalam dirinya sendiri. Seorang ulama fiqh men-syarah (menjelaskan) kitab fiqh imam sebelumnya dengan penjelasan rinci berjilid-jilid besar, lalu datang ulama berikutnya yang meringkasnya, kemudian ada yang memberikan *ta'liq* (catatan) atas ringkasan itu untuk menguraikan sebagian ketidakjelasan yang ada,

⁷⁸ Beik, *Ushul Fiqh*, h. 287.

⁷⁹ As-Siddieqy, *Sejarah Pertumbuhan Dan Perkembangan Hukum Islam*, h. 183-184.

⁸⁰ As-Siddieqy, h. 183-184.

lalu ada juga yang menulis *ha>syiy}a>h}* (catatan pinggir)-nya saja, kemudian ada yang kembali menguraikannya dengan detail.

Walaupun fase ini penuh dengan spirit dan semangat *ta>qlid}*, namun sebenarnya masih ada beberapa ulama yang memiliki kemampuan untuk berijtihad dan meng-*ist}inba>th}*-kan hukum seperti para pendahulu mereka. Akan tetapi, mereka sudah menutup celah itu dan merasa cukup dengan apa yang sudah dilakukan oleh pendahulunya yaitu para ulama mazhab. Hal ini disebabkan tingkat ketakwaan dan ke-*wara*'an mereka sehingga lebih memilih berputar di atas bahtera fiqh yang sudah ada. adapun diantara ulama-ulama tersebut adalah Abu al-Hasan al-Kurkhiy, Abu Bakar ar-Razi dari kalangan Mazhab Hanafi, Ibnu Rusyd al-Qurthubi dari Mazhab Maliki, al-Juwaini Imam al-Haramain dan al-Ghazali dari kalangan Mazhab Syafi'i.⁸¹ Demikianlah fiqh mengalami kejumudan untuk menguraikan realitas yang ada. hal ini sama halnya dengan terjadi pembengkakan kajian masalah ibadah sementara masalah-masalah politik Islam terus berkembang.

⁸¹ Suparman Usman, *Hukum Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), h. 89.

BAB VI FATWA

Fatwa jamak *fata>wa>* yakni pandangan dan keputusan hukum yang dirumuskan oleh ahli-ahli hukum Islam.⁸² Di dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia disebutkan fatwa jawaban (keputusan, pendapat) yang diberikan oleh mufti tentang suatu masalah, atau nasehat orang alim; pelajaran baik; petuah.⁸³ Selain itu, fatwa juga dapat dikatakan sebagai sesuatu yang diberitahukan atau diberitakan oleh *mufti*, yang biasanya berupa jawaban-jawaban atas pertanyaan. Jawaban ini bertujuan sebagai penjelas mengenai persoalan hukum tertentu sekalipun penjelasan itu sendiri bukan merupakan jawaban atas pertanyaan tertentu.

Berkaitan dengan hal tersebut di atas, al-Qarafi mengatakan jika fatwa merupakan pemberitahuan tentang hukum Allah SWT dalam kelaziman dan kebolehnya.⁸⁴ Sehingga orang yang memberi fatwa dapat disebut mufti. Dengan kata lain, mufti juga dapat dikatakan sebagai orang yang memberitahukan tentang hukum Allah SWT. Sebagai orang yang bertanggung jawab untuk memberitahukan hukum Allah, maka kedudukan fatwa adalah kedudukan ijtihad. Oleh sebab itu, para ulama mengatakan bahwa orang yang bukan tergolong ahli ijtihad tidak boleh berfatwa. Adapun wilayah fatwa meliputi kemaslahatan dunia dan akhirat seperti transaksi-transaksi dan

⁸² Cyril Glasse, *Ensklopedi Islam (Ringkas)*, trans. Ghufron A. Mas'adi, 1st ed., Cet. 2, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1999), h. 95.

⁸³ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, "Kamus Besar Bahasa Indonesia," h. 314.

⁸⁴ Al-Qarafi, *Al-Fu>rûq, Jilid IV*, (Beirut: 'Âlam al-Kutub, n.d.), h. 53.

persoalan ibadah.⁸⁵ Hal ini berarti bahwa fatwa dapat memasuki hukum ibadah dan mu'amalah, hukum yang berhubungan antara manusia dengan Tuhannya dan hukum yang berhubungan antara manusia dengan manusia lainnya. Meskipun begitu fatwa bersifat tidak mengikat kepada umat Islam. Dan hal ini sangat berbeda dengan *qa>d}ha'* (keputusan hakim) dan perundang-undangan negara.

Sementara itu, dalam konteks Majelis Ulama Indonesia (MUI) terdapat Pedoman Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: U-596/MUI/ X/1997 dalam Ketentuan Umum Pasal 1 ayat 7. Berdasarkan pedoman penetapan fatwa MUI dijelaskan bahwa fatwa adalah jawaban atau penjelasan dari ulama mengenai masalah keagamaan dan berlaku untuk umum.⁸⁶ Adapun keputusan fatwa merupakan hasil-hasil sidang komisi tentang suatu masalah hukum yang telah disetujui oleh anggota komisi dalam sidang komisi yang ada dalam struktur kepengurusan MUI.⁸⁷

Lain halnya dengan apa yang dikemukakan oleh Mas'ud, bahwa fatwa (*espons*) merupakan sebuah pemecahan masalah yang timbul dan diajukan oleh masyarakat terhadap ahli hukum Islam yang berusaha menyelaraskan praktek-praktek baru dengan hukum Islam atau menolaknya.⁸⁸ Memperhatikan hal ini, maka fatwa merupakan bentuk stimulus dari masyarakat terhadap sesuatu, yang kemudian direspon oleh yang berhak memberikan fatwa. Berdasarkan uraian

⁸⁵ Nadiyah Syarif al-'Amari, *Al-Ijtihâd Fi Al-Islâm Usu>lûhu Ahkâmuhu Afâquhu*, (Beirut: Mu'assasah al-risalah, 1987), h. 44-45.

⁸⁶ Departemen Agama RI, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: Bagian Proyek dan Prasarana Produk Halal Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, 2003), h. 4.

⁸⁷ Departemen Agama RI, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*,.

⁸⁸ Muhammad Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam Dan Perubahan Sosial*, ed. Yudian W. Asmin (Surabaya: Al-Ikhlâs, 1977), h. 125.

tersebut maka dapat peneliti katakan jika fatwa merupakan hasil dari sebuah keputusan ahli hukum Islam—baik yang bernaung di bawah sebuah lembaga atau pun tidak—terhadap sesuatu masalah hukum yang muncul dan dan diajukan oleh masyarakat. Adapun hasil keputusan dari Mufti (orang yang memberikan fatwa) tersebut pada dasarnya tidak mengikat. Sebagaimana contoh fatwa antara lain;

1. Fatwa sahabi
2. Fatwa Abu Ishak Ash-Shatibi dalam kitabnya *Al-Muwa>faqa>t*, *Al-I'tisa>m* dan *Nayl al-Ibtiha>j*, yang jumlah keseluruhannya 40, seperti fatwanya tentang penafsiran, masalah teologi, ritual dan ibadah dan seterusnya.⁸⁹
3. Fatwa Majelis Ulama Indonesia, seperti haramnya liberalis agama dan lain-lain sebagainya.

Berkaitan dengan hukum Islam, dalam lintas sejarah terdapat empat model produk penggalan hukum Islam yang biasa dilakukan, yaitu fiqh, fatwa, *qa>dha* (putusan pengadilan) dan *qanu>n* (undang-undang).⁹⁰ Sebagaimana diketahui bahwa antara fiqh dan fatwa merupakan sama-sama hasil ijtihad ulama yang bersifat privat atau bukan menjadi bagian dari otoritas negara. Berdeda halnya dengan *qad}ha>'* dan *qa>nun*. Kedua produk penggalan hukum Islam tersebut ada campur tangan dari negara atau hasil ketetapan elemen kenegaraan. Meski pada dasarnya antara fiqh dan fatwa sama status dan kedudukan pembuatnya, akan tetapi berbeda dalam hal inisiatif.

⁸⁹ Mas'ud, h. 126.

⁹⁰ Hal tersebut sebagaimana telah diulas oleh Mohammad Atho Mudzar in *Fatwas of The Council of Indonesian Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988*, (Jakarta: INIS, 1993), h. 2.

Jika fatwa merupakan respon dan jawaban dari pertanyaan atau konsultasi dari peminta fatwa terhadap berbagai masalah yang berkembang, maka fiqh adalah hasil ijtihad yang dilakukan tanpa harus ada permintaan lebih dahulu. Sementara itu, dari segi implikasi daya ikatnya, fatwa dan fiqh tidak bersifat mengikat, sedangkan *qadha'* dan *qa>nun* bersifat mengikat publik.⁹¹ Fatwa tidak memiliki kekuatan untuk mengikat publik secara luas, akan tetapi hanya mengikat pada orang-orang yang mengeluarkan fatwa. Begitu juga dengan si peminta fatwa (*must{a>fti*) pun tidak terikat.⁹²

Berkenaan dengan hal tersebut, KH. Ma'ruf Amin telah menguraikan beberapa hal yang dapat digunakan untuk memperjelas watak dasar perbedan fatwa dengan *qad}ha>'*.⁹³ Pada tabel berikut ini peneliti ilustrasikan watak dasar perbedaan antara fatwa dengan *qad}ha>* .

⁹¹ Vogel menyebut fatwa sebagai, "...in origin and essence, it is a private, not public, legal function", lebih lengkap lihat dalam Frank Edward Vogel, *Islamic Law and Legal System: Studies of Saudi Arabia*, (Cambridge: Harvard University, 1993), h. 211.

⁹² Abdul Aziz Dahlan, ed., "Fatwa," in *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid I, (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), h. 326.

⁹³ Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*, (Jakarta: elSAS, 2008), h. 41.

Tabel. 2.1

Watak Dasar Perbedaan Fatwa dan *Qad}ha>*'

o. Produk Penggalian Hukum Islam	Sifat	Produk Penggalian Hukum Islam	Sifat
Fatwa	Informatif (<i>Tabyin</i>) Pemohon fatwa tidak wajib menerima atau melaksanakan fatwa Dapat dialamatkan pada kalangan lebih luas	<i>Qad}ha></i> ' (putusan Pengadilan)	Mengikat dan harus dipatuhi Keputusan <i>qad}ha></i> ' harus dilaksanakan terhukum Berkaitan langsung dengan pihak yang berperkara, dan berlaku pada wilayah hukum tertentu

Berdasarkan tabel di atas, maka dapatlah diketahui secara jelas sifat fatwa dengan *qad}ha>*. Sebagaimana diketahui, bahwa *qad}ha>*' memiliki sifat yang mengikat untuk dipatuhi, sedangkan fatwa lebih cenderung bersifat informatif (*tabyin*) yang tidak mesti harus dipatuhi oleh *mus}ta>fti*, namun demikian boleh dipatuhi oleh orang lain yang sama sekali tidak meminta fatwa. Disinilah fatwa bersifat tidak mengikat atau dapat di alamatkan pada kalangan yang lebih luas. Berbeda halnya dengan *qad}ha>*', keputusannya harus di laksanakan oleh si terhukum. Dapat dilihat bahwa *qad}ha>* hanya berkenaan

dengan pihak yang berperkara, dan berlaku pada wilayah hukum tertentu.

Oleh sebab itu, dalam konteks pergumulan keragaman dalam suatu wilayah ataupun negara dan demi adanya sebuah kepastian hukum, maka di sinilah letak diberlakukannya kaidah fiqh. Sekali lagi, “ketetapan pemerintah bersifat mengikat dan menghentikan silang pendapat” (*hu>km al-ha>kim ilzmun wa yarfa'u al-khila>f*)⁹⁴ dan status fatwa hanya sekadar *legal opinion*.⁹⁵ Sebagaimana yang dikatakan Yusuf al-Qaradhawi, bahwa yang membedakan fatwa dengan *qad}ha>* (putusan hakim) dan peraturan perundangan (*qa>nun*) dalam ilmu hukum Islam dinilai mengikat dan bisa memaksa.⁹⁶

Meski fatwa bersifat tidak mengikat, akan tetapi keberadaan dan kontribusi fatwa dalam dinamika pemikiran hukum Islam amat sangat signifikan. Dimana, produktivitas fatwa amat tinggi dalam memperkaya pembentukan kaidah hukum Islam untuk merespon tantangan aktual. Sebab, fatwa telah menjadi bagian yang tak terpisahkan dari tanggung jawab ulama dalam mendampingi dan menjawab persoalan umat—baik sejak masa sahabat Nabi sampai saat ini.⁹⁷ Sementara itu, dalam konteks negara Indonesia, telah banyak produk-produk fatwa dari ulama yang keberadaannya telah banyak

⁹⁴ Ulasan ini bisa dilihat dalam Jalaluddin Al-Suyuthi, *Al-As}yba>h Wa Al-Nadha>ir Fi Al-Furu'*, (Semarang: Usaha Putra, n.d.), h. 71-73; Lihat juga dalam Muhammad Shidqi bin Ahmad al-Burnu, *Al-Wajiz Fi> Idha>hi Al-Qa>wa'id Al-Fiqhi Al-Kulliyya>h*, (Riyadh: Muasasah Risalah, n.d.), h. 255.

⁹⁵ Husein Mansur, *Al-Ma>dkha>l Ila Al-Qa>nun: Al-Kitab Al-Awwa>l Al-Qaidah Al-Qa>nuniyah*, (Beirut: Dar a-Nahdhah al-Arabiyah, 1995), h. 22.

⁹⁶ Yusuf Qard}ha>wi, *Al-Fiqh Al-Islami Baina Al-Asha>la>h Wa Al-Tajdid*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003), h. 49.

⁹⁷ Faisar Ananda Arfa, *Sejarah Pembentukan Hukum Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), h. 39.

diserap dalam peraturan perundang-undangan, meski penyerapan tersebut tidak secara utuh atau sebagian saja dan atau substansinya saja.⁹⁸

⁹⁸ Berkaitan dengan tema tersebut telah dulas dalam disertasi Wahiduddin Adams, “Fatwa-Fatwa Hukum MUI (Pola Terserapnya Dalam Peraturan Perundang-Undangan 1975-1997),” (UIN Syarif Hidayatullah, 2002); Hal tersebut juga telah dibahas oleh Sholahudin Al Aiyub, “Analisis Faktor-Faktor Keorganisasian Yang Berhubungan Dengan Kinerja Dewan Syariah Nasional- Majelis Ulama Indonesia,” (Pascasarjana UI, 2006).

BAB VII *QANUN DAN QA>D}HA'>*

Dijelaskan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), *Qanun* dikenal dengan sebutan “Kanun”, yang memiliki arti undang-undang, peraturan, kitab undang-undang, hukum dan kaidah.⁹⁹ Sementara itu, dalam bahasa *Qanun* memiliki makna sebagai undang-undang, kebiasaan atau adat.¹⁰⁰ Jadi, untuk sementara waktu dapat dikatakan jika *Qanun* merupakan suatu peraturan perundang-undangan atau aturan hukum yang berlaku di suatu daerah, seperti halnya yang terdapat di daerah Nangroe Aceh Darussalam (NAD).

Sementara itu oleh Assidiqie, *Qanun* disebut juga dengan istilah *Qa>nun-wa>d}l'i* yaitu undang-undang aturan manusia.¹⁰¹ *Qanun* artinya undang-undang, *rich* atau *law*, sehingga di dunia barat kata *Qanun* sekarang dipakai dalam arti syari'at gereja. Sementara itu, dalam bahasa arab melalui bahasa Suryani, pada mulanya dipakai dalam arti “garisan”, kemudian dipakai dalam arti “kaidah”. Dalam bahasa arab “*qanun*” berarti “ukuran” dari makna inilah diambil perkataan: *qanun* kesehatan, *qanun* tabi'at, dan sebagainya. Adapun para *fuqa>h{a'* muslimin sangat sedikit sekali memakai kata ini dalam istilahnya, sehingga mereka lebih memilih memakai kata “syariat” dalam hukum syara' sebagai pengganti kata *qanun*.¹⁰²

⁹⁹ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, “Kamus Besar Bahasa Indonesia,” h. 442.

¹⁰⁰ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: PT Hidakarya Agung, 1989), h. 357.

¹⁰¹ Ash-Shiddieqy, *Pengantar Ilmu Fiqih*, h. 222.

¹⁰² *Qanun* dajpat juga berarti syari'at dalam arti sempit ahli fqih memakai istilah syari'at dan *Qa>nun*, sedangkan ahli *Ush}u>l Fiqh}* memakai istilah hukum dalam arti *Qa>nun*, Lihat Ash-Shiddieqy, h. 7-8.

Kata *qanun* sekarang dipakai dalam arti: (1) code atau *codex*; (2). Syara' dan syari'at, atau *jus, law, dro't, recht*; (3) Kaidah-kaidah mu'amalah, atau *lex, a law, loi gezet*. Pernah pula kata syari'ah dipergunakan dengan arti *qanun*, sebagaimana halnya ulama *us{hu>l* mempergunakan kata *qanun* dalam arti pencipta undang-undang. Qanun dalam arti kaidah tidak sama dengan arti "kaidah fiqh", karena kaidah fiqh itu mencakup bagian ibadah dan mu'amalah, sedangkan kaidah sebagai kata *qanun* hanyalah mengenai urusan mu'amalah saja. Al-Ghazali dari golongan *fuqaha'* memakai kata *qanun*—dalam arti kaidah-kaidah umum yang memastikan. Dengan kata lain, berarti undang-undang positif suatu negara atau daerah Islam. Contoh *qanun* di antaranya:

- a. Pengaturan Pemerintah Nanggroe Aceh Darussalam (NAD) terhadap seluruh bidang syari'ah yang mencakup bidang aqidah, ibadah dan syiar Islam yang diatur dalam *Qanun* No. 10 Tahun 2002 dan No. 11 Tahun 2002. Dalam *Qanun* ini diatur mulai dari bentuknya sampai sanksi atas pelanggaran terhadapnya.
- b. Kodifikasi Hukum Islam di Malaysia, dinamakan Hukum *Qanun* Melaka, yang mencakup bidang *qish{a>sh, hud{u>d, diyya>h, ta'zir, muamalat, hukum perkawinan, hukum pembuktian, hukum acara dan administarsi dan hukum tentang syarat-syarat penguasa.*
- c. Undang-undang Perkawinan Yordania No. 92 Tahun 1951 dengan nama *Qanun, Huqu>q al-'A'liah.*

Qa>d}ha>' merupakan putusan hukum diantara dua orang yang berperkara, penyelesaian pertentangan di antara mereka dengan jalan mengharuskan satu pihak untuk menunaikan kewajibannya

kepada pihak lain. Kedudukan *qa>d}ha>'* adalah kekuasaan yang berhubungan dengan kehidupan manusia dan mengharuskan mereka untuk melaksanakan hukum-hukum. Wilayah wewenang *qa>d}ha>'* adalah kemaslahatan dunia saja seperti transaksi-transaksi, kepemilikan-kepemilikan dan penggadaian.¹⁰³

Dengan demikian, maka dapat diketahui jika *qa>d}ha>* mengandung makna hanya terbatas pada persoalan hubungan antara satu manusia dengan manusia lain dan ia tidak memasuki wilayah hubungan antara manusia dengan Tuhannya. Dengan kata lain, *qa>d}ha>'* hanya berkaitan dengan bidang mu'amalah dan tidak berkaitan dengan bidang ibadah. Akan tetapi menurut Ibn Farhun terdapat pula bagian-bagian tertentu dari ibadah yang dapat dimasuki oleh keputusan hukum (*qad{a>'*) yaitu antara lain adalah zakat. Contohnya adalah jika hakim memutuskan sahnya pengeluaran zakat dengan mengeluarkan nilai (harta) atau hakim mengharuskan mengeluarkan zakat di sisinya dan ini menyebabkan gugurnya kewajiban itu, maka *sâ'i* (orang yang mengumpulkan zakat) tidak boleh menuntut lagi kepada pemilik harta untuk mengeluarkan apa yang menjadi kewajibannya itu di sisi *sa'i*, meskipun keputusan hukumnya berbeda dengan mazhab *sâ'i* tersebut.¹⁰⁴

Konsep *Qa>nun* adalah konsep yang didalamnya terdapat hukum yang rasional atau hasil pemikiran tentang manusia dan kebiasaan yang menyangkut masyarakat berlaku di dalamnya yang kemudian tertuang dalam peraturan perundang-undangan yang diberlakukan di dalam sebuah negara, termasuk juga di Indonesia.

¹⁰³ al-'Amari, *Al-Ijtihâd Fi Al-Islâm Usulûhu Ahkâmuhu Afâquhu*, h. 44-45.

¹⁰⁴ Ibn Farhûn, *Tabsirah Al-Hukka>m Fi Ush}u>l Al-Aqdiyyah Wa Mana>hij Al-Ahka>m*, Juz I, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995), h. 87.

Qanun berarti produk manusia yang dibuat dan ada campurtangan manusia. Di negara-negara Islam terkait Undang-Undangnya tentu hukum Islam juga memiliki hak untuk digunakan dalam menetapkan qanun tersebut.

BAB VIII

KARAKTERISTIK HUKUM ISLAM

Pada dasarnya kata hukum Islam tidak ditemukan sama sekali al-Qur'an dan literatur hukum dalam Islam. Adapun yang ada di dalam al-Qur'an adalah kata syariah, fiqh, dan hukum Allah yang seakan dengannya. Kata-kata hukum Islam merupakan terjemahan dari term *Islamic Law* yang berasal dari literatur barat.¹⁰⁵

Dalam kaitannya memberikan penjelasan tentang arti hukum Islam, sekiranya perlu diketahui terlebih dahulu arti dari kata "hukum". Sebenarnya tidak ada arti yang sempurna tentang hukum. Namun, untuk mendekati kepada pengertian yang mudah dipahami—meski masih mengandung kelemahan definisi yang rujuk Muhammad Muslehuddin dari *Oxford English Dictionary* perlu diungkapkan. Menurutnya hukum adalah "*The body of rules, wether proceeding from formal enactment of from custom, which a particular state or community recognizes as binding on its members or subject*".¹⁰⁶ (Hukum merupakan sekumpulan aturan, baik yang berasal dari aturan formal maupun adat, yang diakui oleh masyarakat dan bangsa tertentu sebagai mengikat bagi anggotanya).

Berdasarkan pada definisi yang telah dikemukakan di atas maka dapat dipahami bahwa hukum Islam mencakup hukum syari'ah

¹⁰⁵ Dalam penjelasan tentang hukum Islam dari literatur Barat ditemukan definisi: "Keseluruhan khitab Allah yang mengatur kehidupan setiap muslim dalam segala aspeknya. Dari definisi ini arti hukum Islam lebih dekat dengan pengertian syari'ah. Lebih lengkap lihat dalam Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, h. 1.

¹⁰⁶ Kumpulan aturan baik sebagai hasil pengundangan formal maupun dari kebiasaan, di mana suatu negara atau masyarakat tertentu mengaku terikat sebagai anggota atau sebagai subjeknya". Lihat dalam Muhammad Muslihuddin, *Philosophy of Islamic Law and Orientalist*, (Pakistan: Islamic Publication, n.d.), h. 17; Bandingkan dengan Honrby, "Oxford Advanced Learner's Dictionary of Curent English," h. 478.

dan hukum fiqh, karena arti syara' dari fiqh terkandung di dalamnya. Sehingga, keberadaan hukum Islam memiliki sifat dan karakteristik tersendiri bila dibandingkan dengan hukum positif yang ada di Indonesia. Adapun sifat dan karakteristik hukum Islam meliputi:

a. Sempurna

Pada dasarnya syariat Islam di turunkan dalam bentuk yang umum dan berorientasi pada garis besar permasalahan yang ada. Oleh karena itu, hukum-hukumnya bersifat tetap, tidak berubah-ubah lantaran berubahnya masa dan berlainannya tempat. Untuk hukum-hukum yang lebih rinci, syariat Islam hanya menetapkan kaedah dan memberikan patokan secara umum.¹⁰⁷

Ditetapkannya patokan-patokan umum tersebut, maka syariat Islam benar-benar dapat menjadi petunjuk yang universal, dapat diterima di semua tempat dan setiap saat. Umat manusia setiap saat dapat menyesuaikan aktivitas kehidupannya dengan ketetapan dan garis-garis kebijaksanaan al-Qur'an, sehingga mereka tidak melenceng.

Penetapan al-Qur'an tentang hukum biasanya terdeskripsikan secara global dan terkadang simpel. Hal ini dimaksudkan untuk memberikan kebebasan pada umat manusia untuk melakukan ijtihad sesuai dengan situasi dan kondisi zaman.¹⁰⁸ Karena sifatnya yang global, maka hukum Islam diharapkan dapat berlaku sepanjang masa.

¹⁰⁷ Anwar Harjono, *Hukum Islam, Keluwesan Dan Keadilannya*, (Jakarta: Bulan Bintang, n.d.), h. 113.

¹⁰⁸ Joseph Schact, dalam Pengantar Hukum Islam mengatakan "Hukum Islam mempunyai sejumlah konsep hukum yang menegaskan, baik konsep-konsep hukum yang khusus maupun yang bersifat umum, tetapi konsep-konsep tersebut umumnya masih terlalu luas dan kurang tegas isinya; konsep-konsep itu tidak

b. Elastis

Hukum Islam memiliki sifat elastis (lentur dan luwes) yang mencakup segala bidang dan lapangan kehidupan manusia. Seperti halnya; permasalahan kemanusiaan, kehidupan rohani dan jasmani, hubungan sesama makhluk, hubungan makhluk dengan Khalik, serta tuntunan hidup dan akhirat terkandung dalam ajarannya. Pada sisi lain, hukum Islam juga memperhatikan berbagai seni kehidupan yang meliputi bidang muamalah, ibadah, jinayah dan lain-lain. Sehingga hukum Islam dapat dikatakan tidak memiliki dogma yang kaku, keras dan memaksa. Secara prinsip, hukum Islam hanya memberikan kaidah-kaidah umum yang mesti dijalankan oleh umat manusia.

Elastisitas dan ketidak kakuan dogma hukum Islam pada dasarnya memberikan peluang besar bagi umat Islam untuk menumbuhkembangkan proses ijtihad. Dengan kata lain, umat Islam diberikan ruang gerak seluas-luasnya untuk melakukan ijtihad, karena ijtihad itu sendiri merupakan suatu teori yang aktif, produktif, dan konstruktif.

Sebagai bentuk perwujudan dan bukti elastisitas sifat hukum Islam dapat dilihat dalam kasus jual beli. Di dalam al-Qur'an—pada surat dan ayat yang berbeda—kita hanya mendapatkan empat ayat hukum yang berhubungan dengan jual beli.¹⁰⁹ Pada ayat-ayat tersebut diterangkan hukum bolehnya jual beli, persyaratan keridhaan antara kedua belah pihak, larangan riba,

dirumuskan dari realitas kehidupan hukum yang konkrit, tetapi berasal dari pemikiran abstrak. M. Syarifuddin, ed., *Pengantar Hukum Islam*, (Jakarta: Depag RI, 1985), h. 264.

¹⁰⁹ Lihat dalam al-Qur'an, yaitu: Surat Al-Baqarah [2] ayat 275, Surat an-Nisa' [4] ayat 29, Surat al-Baqarah [2]: ayat 282, dan Surat al-Jum'ah [62]: ayat 9.

dan larangan jual beli waktu adzan Jumat.¹¹⁰ Kemudian rasul menjelaskan beberapa aspek jual yang lazim berlaku pada masa beliau. Selebihnya, tradisi atau adat masyarakat tertentu dapat dijadikan sebagai bahan penetapan hukum jual beli.

Misalkan saja dalam transaksi jual beli modern. Keempat prinsip di atas wajib dipegang teguh agar tidak terjerumus dalam larangan-larangan Allah. Swalayan dan plaza merupakan beberapa contoh dari model jual beli modern. Prinsip-prinsip '*an-tara>d{hin*' (kerelaan para pihak), larangan riba, dan larangan melupakan hubungan vertikal mesti ditegakkan. Terlepas dari hal ini pada dasarnya semua manusia diberi kebebasan yang luas. Selanjutnya adalah Ijab dan Qabul dalam jual beli. Ijab dan qabul untuk menunjukkan pemberlakuan prinsip '*an-tara>d{hin*'. Dalam konteks jual beli modern yang serba digital, apabila prinsip tersebut telah dipenuhi walaupun tanpa melafalkan ijab dan qabul seperti ketika belanja di plaza, maka hukum jual beli tersebut adalah sah.

c. Universal dan Dinamis

Islam merupakan agama *rah{maata>n lil 'alamin* dan memiliki ajaran yang bersifat universal. Ajaran Islam mencakup dan meliputi seluruh alam tanpa tapal batas, tidak dibatasi pada daerah tertentu seperti ruang lingkup ajaran-ajaran nabi sebelumnya. Ajaran Islam berlaku bagi orang arab dan orang *ajam* (non Arab), kulit putih dan kulit hitam. Universalitas hukum Islam ini sesuai dengan pemilik hukum itu sendiri yang kekuasaannya tidak terbatas. Pada sisi lain, hukum Islam mempunyai sifat yang dinamis (cocok untuk setiap zaman).

¹¹⁰ Ash-Shidieqy, *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam...*, h. 27.

Pembuktian apakah hukum Islam memiliki sifat universal dan dinamis, perlu dikembalikan lagi pada al-Qur'an. Mengapa demikian, karena al-Qur'an merupakan wadah dari ajaran Islam yang diturunkan Allah kepada umat manusia di muka bumi ini. Al-Qur'an juga merupakan garis kebijaksanaan Tuhan dalam mengatur alam semesta termasuk manusia.¹¹¹

Meski demikian, ada pengamat hukum Islam yang menyatakan bahwa dalam praktik dan implementasinya, hukum Islam tidak dapat berlaku secara universal.¹¹² Pada dasarnya pendapat ini lebih banyak melihat dan merujuk dari sudut historis. Dalam praktek dan aplikasinya, kenyataan sejarah memberikan cerminan bahwa penguasa Islam tidak memberlakukan hukum Islam di kawasan muslim atau kepada non muslim yang ada di wilayah itu. Namun, pandangan tersebut dapat terbantahkan apabila kita mereview fakta sejarah pada masa Rasul SAW.

Praktek konstitusi negara muslim pertama terbentuk di Madinah. Pada saat itu, Rasulullah SAW sebagai pemimpin memberikan persetujuan dan perlindungan kepercayaan bagi non muslim serta memberikan kebebasan mereka untuk berdakwah. Konstitusi ini merupakan bentuk kesepakatan antara Muslim dan Yahudi, serta orang-orang arab yang bergabung di dalamnya. Non-muslim dibebaskan dari (keharusan) membela negara dengan membayar ijarah, yang berarti hak hidup dan hak milik mereka dijamin. Sehingga muncullah istilah *zimmi*, berarti orang (non muslim) yang dilindungi Allah dan Rasul. Bagi orang-orang non-

¹¹¹ Harjono, *Hukum Islam, Keluwesan Dan Keadilannya*, h. 113.

¹¹² Joseph Schact, dalam *Pengantar Hukum Islam*, lihat dalam Syarifuddin, *Pengantar Hukum Islam...*, h. 257.

muslim diberikan hak otonomi yudisial tertentu. Sementara itu, warga negara dan kalangan ahli kitab dipersilahkan menyelenggarakan keadilan sesuai dengan apa yang Allah wahyukan. Dalam hal ini Rasullullah SAW bersabda: “Aku sendiri yang akan menanya, pada hari kiamat, orang yang menyakiti orang zimmi atau memberinya tanggung jawab yang melebihi *kemampuannya atau merampok apa yang menjadi haknya*”.¹¹³

d. Sistematis

Hukum Islam memiliki sifat yang sistematis. Hal ini dikarenakan hukum Islam mencerminkan sejumlah doktrin yang bertalian secara logis. Beberapa lembaganya saling berhubungan satu dengan yang lainnya.¹¹⁴ Tersusunya hukum Islam secara sistematis dapat dilihat pada salah satu perintah shalat yang termaktub dalam al-Qur’an, bahwa ketika ada perintah shalat senantiasa diiringi dengan perintah zakat. Berulang-ulang Allah berfirman: “Makan dan minumlah kamu, tetapi jangan berlebih-lebihan”.

Ayat tersebut di atas sekiranya dapat dipahami, bahwa Islam tidak mengajarkan spiritual yang mandul. Dalam kontek hukum Islam, seseorang dilarang hanya “bermu’amalah” dengan Allah dan melupakan kehidupan dunia. Pada satu sisi manusia diperintahkan mencari rezeki, namun dalam kontek hukum Islam melarang sifat imperial dan kolonial ketika mencari rezeki.

¹¹³ Lihat dalam Muslehuddin, *Philosophy Of Islamic Law And The Orientalists...*, h. 277-278.

¹¹⁴ Joseph Schact dalam Syarifuddin, *Pengantar Hukum Islam*, h. 259.

Demikian pula halnya dengan lembaganya, pengadilan dalam Islam tidak akan memberikan hukuman potong tangan kepada pencuri, apabila keadaan masyarakat sedang kacau dan terjadi kelaparan. Selain itu, tidak akan memberikan hukum rajam bagi pezina kalau lokalisasi-lokalisasi pelacuran, buku dan film porno, kebiasaan berpakaian belum ditetapkan seperti yang dikehendaki oleh Islam. Dengan demikian, hukum Islam dan lembaganya akan senantiasa berhubungan satu dengan yang lainnya. Hukum Islam tidak akan dilaksanakan apabila diterapkan hanya sebagian dan ditinggalkan sebagian yang lain.

e. *Ta'a>qqu>li* dan *Ta'a>bbu>dji*

Pada dasarnya hukum Islam hanya mempunyai dua dasar pokok, yaitu al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Di samping dua sumber pokok lain yaitu masyarakat (ulama)¹¹⁵ yang mencerminkan suatu transisi ke arah satu hukum yang berdiri sendiri (penafsiran terhadap al-Qur'an dan sunnah).¹¹⁶

Sebagaimana yang telah diuraikan pada bagian sebelumnya, syariat Islam mencakup bidang mu'amalah dan bidang ibadah. Pada bidang ibadah terkandung nilai-nilai *ta'abbu>dji* atau *gh{airu> ma'qula>h al-ma'na>'* atau irrasional. Maksudnya, manusia tidak boleh beribadah kecuali dengan apa

¹¹⁵ Joseph Schacht dalam Syarifuddin, h. 260.

¹¹⁶ Joseph Schacht dalam Syarifuddin, h. 268; Lihat juga dalam Muslehuddin, *Philosophy Of Islamic Law And The Orientalists*, h. 216. Sumber hukum dalam Islam itu adalah al-Qur'an, Sunnah dan akal. Sesuai dengan dialog antara Nabi Muhammad saw. Dan Mu'adz yang dikirim menjadi penguasa di Yaman "Muhammad bertanya dengan apa engkau mengatur? Dengan Qur'an jawabnya. Muhammad bertanya lagi: jika tak terdapat ketentuan didalamnya? Jawab Mu'adz: "Dengan sunnah Nabi". Nabi bertanya lagi: Jika tak terdapat dalam Sunnah? Mu'adz berkata: Aku berijtihad dengan akal. Lihat M Rasjidi, *Hukum Sebagai Suatu Sistem...*, h. 22.

yang telah di syariatkan. Pada bidang ini tidak ada pintu ijtihad bagi umat manusia. Sementara itu pada bidang mu'amalah, di dalamnya terkandung nilai-nilai *ta'aqquli* atau *ma'qulah al-ma'na* atau rasional. Maksudnya, umat Islam dituntut untuk berijtihad guna membumikan ketentuan-ketentuan syariah tersebut.

Salah satu bentuk atau contoh bahwa hukum Islam bersifat *ta'aqqu>li* dan *ta'abbu>dfi* adalah mencium hajar aswad ketika thawaf mengelilingi Ka'bah. Hal ini merupakan ibadah yang irrasional, sampai Ummar bin Khttab sendiri mengatakan: "Kamu adalah batu biasa, kalaulah rasul tidak menciummu, akupun tidak akan menciummu". Meski ada usaha rasionalisasi, usaha tersebut sifatnya temporer, karena ia merupakan ijtihad manusia yang akan selalu berubah dengan perubahan masa. Aspek irrasional dalam bidang ibadah ini sebagian diantara tujuannya adalah untuk menunjukkan keterbatasan akal manusia.

Dari segi hukum Islam yang bersifat *heteronmos* dan yang bersifat irrasional, aturan-aturan hukum Islam itu sah atau baik karena semata-mata eksistensi kebajikan yang terkandung di dalamnya, bukan karena rasionalitasnya.¹¹⁷ Dahulu faktor penyebab diharamkannya babi bagi kaum muslimin merupakan suatu hal yang irrasional, tetapi ketika diketahui bahwa dalam babi terdapat unsur cacing pita dan penyakit lain, maka ia berubah menjadi rasional. Namun, ketika cacing pita dan penyakit lain telah dapat dibersihkan dari daging babi, pengharaman babi

¹¹⁷ Joseph Schacht dalam Syarifuddin, *Pengantar Hukum Islam...*, 262.

tersebut kembali masuk dalam lingkup misteri atau kepada irrasional.

Selain memiliki beberapa sifat dan karakter, hukum Islam juga memiliki prinsip dan kaidah. Adapun prinsip-prinsip yang terdapat di dalam hukum Islam meliputi beberapa hal, yaitu:

a. Meniadakan kepicikan dan tidak memberatkan

Watak dan tabiat manusia tidak menyukai beban yang membatasi kemerdekaannya. Selain itu manusia juga senantiasa memperhatikan beban hukum dengan sangat hati-hati. Manusia tidak bergerak mengikuti perintah terkecuali kalau perintah-perintah itu dapat menawan hatinya, mempunyai daya dinamika, atau perintah yang dikerjakan dengan keterpaksaan. Syariat Islam dapat menarik manusia dengan cepat sehingga mereka dapat menerimanya dengan penuh ketetapan hati. Hal ini dikarenakan Islam menghadapkan pembicaraannya kepada akal, dan mendesak manusia bergerak dan berusaha serta memenuhi kehendak fitrah yang sejahtera. Hukum Islam menuju kepada toleransi, persamaan, kemerdekaan, menyuruh yang ma'ruf dan mencegah yang mungkar.¹¹⁸

Hukum Islam juga senantiasa memberikan kemudahan dan menjauhi kesulitan, semua hukumnya dapat dilaksanakan oleh umat manusia. Karena itu dalam hukum Islam dikenal istilah *rukhsah* (peringanan hukum). Adapun contoh *rukhsah* adalah kebolehan berbuka bagi musafir yang mereka tidak kuat berpuasa. Selain itu, dalam hukum Islam juga dikenal istilah

¹¹⁸ Ash-Shidieqy, *Dinamika Dan Elastisitas Hukum Islam*, h. 24 Lihat dan bandingkan dengan QS. Ar-Ruum ayat 30.

dh}a>rura>h (hukum yang berlaku pada saat keterpaksaan). Adapun contoh *dh}a>rura>h* adalah kebolehan memakan makanan yang diharamkan apabila terpaksa. Penetapan ini berlandaskan pada kaidah fiqh yang menyatakan bahwa, keadaan yang terpaksa menjadikan apa yang semula terlarang dibolehkan.¹¹⁹ Dan diperkuat dengan ayat-ayat al-Qur'an yang menunjukkan bahwa beban kewajiban bagi manusia tidak pernah bersifat memberatkan.¹²⁰

b. Menyedikitkan Beban

Pada dasarnya, Nabi melarang para sahabat memperbanyak pertanyaan tentang hukum yang belum ada, sehingga nantinya akan memberatkan mereka sendiri. Dalam hal ini Nabi Muhammad saw justru menganjurkan agar mereka mentaati dari kaedah-kaedah umum. Kita ingat bahwa ayat-ayat al-Qur'an tentang hukum hanya sedikit. Namun, yang sedikit tersebut justeru memberikan lapangan yang luas bagi manusia untuk berijtihad. Dengan demikian hukum Islam tidalah kaku, tidak keras, dan berat bagi manusia. Dugaan-dugaan atau sangkaan-sangkaan tidak boleh dijadikan dasar dalam penetapan hukum.¹²¹ Islam mengajarkan umatnya agar bersifat realistis. Ketika Nabi ditanya apakah kewajiban haji itu tiap tahun, Nabi Muhammad saw menjawab: sungguh telah rusak beberapa (kaum) yang sebelum kamu ini karena (terlalu)

¹¹⁹ Harjono, *Hukum Islam, Keluwesan Dan Keadilannya*, h. 119.

¹²⁰ Harjono, h. 114.

¹²¹ A. Salim, *Tarikh Tasyri, Cet. I*, (Solo: CV. Rahmadhani, 1988), h. 41-

membanyakan pertanyaan dan perselisihan mengenai nabi-nabi mereka.

c. Ditetapkan Secara Bertahap

Tiap-tiap masyarakat tentu mempunyai adat kebiasaan atau tradisi adat, baik tradisi tersebut merupakan tradisi yang baik maupun tradisi yang membahayakan mereka sendiri. Tradisi tersebut ada yang berurat dan berakar secara mendalam dalam darah daging mereka dan ada yang sifatnya hanya dangkal. Seperti halnya Bangsa Arab, ketika Islam datang, mempunyai tradisi dan kesenangan yang sukar dihilangkan dalam sekejap. Apabila dihilangkan sekaligus, akan menyebabkan timbulnya konflik, kesulitan dan ketegangan batin.¹²²

Berdasarkan pada sosiologi Ibnu khaldun disebutkan bahwa “suatu masyarakat (tradisional atau yang tingkat intelektualnya masih rendah) akan menentang apabila ada sesuatu yang baru atau sesuatu yang datang kemudian dalam kehidupannya, lebih-lebih apabila sesuatu yang baru tersebut bertentangan dengan tradisi yang ada”. Masyarakat akan senantiasa memberikan respon apabila timbul sesuatu di tengah-tengah mereka.

Berkaitan dengan faktor tradisi dan tindak kesenangan manusia untuk menghadapi perpindahan sekaligus dari suatu keadaan kepada keadaan lain yang asing sama sekali bagi mereka, oleh sebab itu al-Qur’an diturunkan berangsur-angsur,

¹²² Ahmad Hanafi, *Pengantar Dan Sejarah Hukum Islam, cet.VI*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h. 29.

surat demi surat dan ayat demi ayat sesuai dengan peristiwa, kondisi, dan situasi yang terjadi. Dengan demikian, hukum yang di turunkannya lebih disenangi oleh jiwa dan lebih mendorong ke arah mentaatinya, serta bersiap-siap meninggalkan ketentuan lama dan menerima ketentuan baru.¹²³

Salah satu contohnya adalah tentang perjudian dan minuman keras telah berurat serta berakar dalam tradisi arab, bahkan menjadi kebanggaan sehingga diungkapkan dalam syair-syairnya, maka dalam menghapusnya Islam tidak berlaku ceroboh. Hukum Islam mengharamkan minuman keras dengan berangsur-angsur (berevolusi). Semula Islam belum memberikan suatu larangan yang tegas bagi peminum *khamar*, tetapi baru memberitakan bahwa kerugiannya lebih besar daripada manfaatnya. Kemudian setelah jiwa mereka dapat mempertimbangkan untung ruginya minuman dan *khamar*, selanjutnya Allah menurunkan ayat tersebut Allah menurunkan ayat yang dengan tegas mengharamkan minuman keras.

d. Memperhatikan Kemaslahatan Manusia

Hubungan manusia antar sesamanya merupakan manifestasi dari hubungan dengan Sang Pencipta, jika baik hubungan dengan manusia lain, maka baik pula hubungan dengan penciptanya. Karena itu, hukum Islam sangat menekankan nilai-nilai kemanusiaan. Ayat-ayat yang berhubungan dengan penetapan hukum tidak pernah

¹²³ Hanafi, h. 29-30.

meninggalkan masyarakat sebagai bahan pertimbangan.¹²⁴ Dalam penetapan hukum senantiasa didasarkan pada tiga sendi pokok, yaitu;

- 1) Hukum-hukum ditetapkan sesudah masyarakat membutuhkan hukum-hukum itu.
- 2) Hukum-hukum ditetapkan oleh sesuatu kekuasaan yang berhak menetapkan hukum dan menundukkan masyarakat ke bawah ketetapanannya.
- 3) Hukum-hukum ditetapkan menurut kadar kebutuhan masyarakat.¹²⁵

Dalam hal ini Ibn Qayyim berkata; “sekiranya hukum-hukum yang diterangkan ‘illatnya hanya sepuluh, hanya seratus, atau hanya dua ratus, tentulah saya menerangkan satu persatunya. Akan tetapi karena beratus-ratus, baik dalam bidang akidah, dalam khabar dan bidang hukum, kami pun tidak menerangkan satu persatunya secara lengkap dalam kitab ini.”¹²⁶ Maka oleh sebab itu, terbentuknya hukum Islam di samping didorong oleh kebutuhan-kebutuhan praktis, ia juga dicari dari kata hati untuk mengetahui yang dibolehkan dan yang dilarang.¹²⁷ Adapun tujuan dari *syar’* dalam menetapkan hukum diantaranya: (a) memelihara kemaslahatan agama; (b) memelihara jiwa; (c) memelihara akal; (d) memelihara keturunan; dan (e) memelihara harta benda dan kehormatan.

¹²⁴ Harjono, *Hukum Islam, Keluwesan Dan Keadilannya*, h. 19.

¹²⁵ Ash-Shidieqy, *Dinamika Dan Elastisitas Hukum Islam*, h. 19.

¹²⁶ Ash-Shidieqy, h. 21.

¹²⁷ Joseph Schacht dalam Syarifuddin, *Pengantar Hukum Islam*, h. 270.

e. Mewujudkan Keadilan yang Merata

Menurut syariat Islam, semua orang sama. Tidak ada kelebihan seorang manusia dari yang lain dihadapan hukum. Penguasa tidak terlindung oleh kekuasaannya ketika ia berbuat kezaliman. Orang kaya dan orang berpangkat tidak terlindung oleh harta dan pangkat ketika yang bersangkutan berhadapan dengan pengadilan.¹²⁸ Dalam khutbah haji Wada' yang pengikutnya hampir seluruhnya orang berkebangsaan arab, Rasul bersabda: “tidak ada perbedaan antara orang arab dan orang ‘ajam”.

Pada suatu ketika, orang-orang Quraisy disibukkan oleh peristiwa seorang wanita yang hendak di jalankan hukuman potong tangan atasnya lantaran mencuri. Orang Quraisy berkehendak untuk membebaskan hukuman bagi wanita tersebut. Mereka menyampaikan maksud tersebut melalui pemuda kesayangan Rasul yaitu Usamah bin Zaid. Ketika mendengar pengaduan Usamah, Nabi saw. menjadi marah dan bersabda:

“Apakah engkau memberi syafaat (dispensasi) terhadap seseorang dalam menjalankan sesuatu had dari had-had Allah? Sesungguhnya telah binasa orang-orang sebelum kamu lantaran mereka jika mencuri diantara mereka orang yang berpangkat, mereka biarkan (tidak dihukum), dan jika yang mencuri itu orang rendah mereka laksanakan had itu.

¹²⁸ Hanafi, *Pengantar Dan Sejarah Hukum Islam*, cet. VI, h. 34.

Demi Allah, andaikan Fatimah putri Muhammad mencuri, pastilah Muhammad memotong tangannya.¹²⁹

Sementara itu, kaidah hukum dalam Islam juga akan dipaparkan peneliti dalam penelitian ini. Secara etimologis, kaidah berarti asas. Dalam istilah ahli gramatika bahasa Arab, ia bermakna *d}la>bith* yang mempunyai makna hukum *ku>lli* yang mencakup bagian-bagiannya (partikular).

Sebagian ahli hukum merumuskan kaidah dengan suatu hukum dominan yang mencakup seluruh bagiannya.¹³⁰ Kaidah-kaidah *ku>lliya>h* sering diistilahkan dengan *al-asyba>h wa al-nazha>ir*.¹³¹ Pengambilan istilah ini menurut Hasbi ash Syiddieqy dimungkinkan bersumber dari perkataan Umar kepada Abu Hasan al-Asy'ari:

*Kenalilah segala sesuatu itu dengan yang serupa dengannya, dan qiaskanlah segala problematika kepada yang sejnisyanya. Qiaskanlah perkara-perkara yang ada disisimu dan tujulah kepada yang lebih disukai Allah dan lebih menyerupai kebenaran menurut pendapatmu.*¹³²

Penyusun pemula Kitab *Qa>wa'id* (kaidah-kaidah) diperkirakan adalah Abu Thair al-Dabbas, seorang ulama yang hidup pada abad III dan IV Hijriyah. Dia mengumpulkan

¹²⁹ Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah, Jilid III*, (Beirut: Dar al- fiqr, 1983), h. 413.

¹³⁰ M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam, cet.V*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 443.

¹³¹ Dalam istilah sekarang ini sering pula disebut dengan istilah prinsip-prinsip undang-undang.

¹³² Pendapat ini diambil oleh Habsi Ash-Shiddieqy dari Mukaddimah ibn Khaldun, 129; Al-Ahkam al-Sulth aniyah, 68; Ilhamal-Muaqi'in, I: Al-Mabsuth, 16: 20; Al-Iqdhl-Farid I: 74; 'Uyun al-Akhbar I: 26; Al-Ihkam 1 al-Amidi 3 : 18. lihat Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam, cet.V*, h. 437.

sebanyak 17 buah kaidah yang terpenting dari mazhab Hanafi. Diantaranya adalah lima kaidah yang menurut al-Qadhi Husein merupakan kaidah induk, adalah:

- (1) Segala sesuatu itu bergantung kepada maksud pelakunya.
- (2) Kemudharatan itu harus dihilangkan.
- (3) Adat kebiasaan itu menjadi hakim.
- (4) Keyakinan itu tidak bisa dihilangkan lantaran munculnya keraguan
- (5) Kesukaran itu mendatangkan kemadharatan.

Zainul Abidin Ibn Nujair dalam kitabnya yang berjudul *al-Asy}ba>h wa al-Naz}ha>ir*, menspesifikasikan kaidah menjadi dua bagian, yaitu: kaidah-kaidah *as}a>syia>h* dan kaidah-kaidah *gh}a>ir as}a>siya>h*.¹³³ Kaidah-kaidah ini bertujuan untuk memelihara ruh Islam dalam membina hukum dan mewujudkan ide-ide yang tinggi, baik mengenai hak, keadilan, persamaan, maupun dalam memelihara maslahat, menlak mafsadat,serta memperhatikan keadaan dan susasana.

Sementara itu, menurut Abd Al-Wahab Khallaf dalam Kitab *Ush}u>l Fiqh-nya*,¹³⁴ menjelaskan bahwa kaidah-kaidah *us}hu>lia>h* ini sangat penting karena banyak *nash* yang hanya menetapkan prinsip-prinsip umum dan aturan *ta>s}yiri* yang *ku>lly*. Dengan adanya kaidah-kaidah *us}hu>lia>h* ini, maka hukum-hukum cabang perdata, pidana, ekonomi dan lain-lain menjadi sempurna. Prinsip-prinsip umum dan aturan-aturan *ku>lly*

¹³³ Koleksi kaidah teertua yang sampai ketangan kita adalah Qawa'id al-Qarafi yang diberi contoh-contoh oleh Rajmuddin Abu Hafash (wafat 530 H). setelah itu datanglah Abu Zaid Ubaidullah Al-Dabusi, pengarang kitabTta'sir al-Nadhar. Lihat Ash-Shiddieqy, h. 437.

¹³⁴ Khallaf, *Ilmu Ushul Al-Fiqh*, h. 197-199.

tersebut memang dibuat sebagai petunjuk bagi *mujtahid* dalam menetapkan hukum dan menjadi pelita untuk mewujudkan keadilan dan kemaslahatan umat. Karena al-Qur'an hanya menerangkan dasar-dasar yang menjadi sendi-sendi hukum saja, maka tampak keluasan dan elastisitas hukum Islam tersebut.

Di dalam kaidah-kaidah, ditemukan gambaran yang indah tentang prinsip-prinsip pokok yang umum. Kaidah-kaidah itu mengikat cabang-cabang hukum *amaliah* dengan beberapa *dhabit* yang menjelaskan bahwa setiap kelompok cabang mempunyai satu ikatan, dan berhubungan satu sama lain walaupun *ma>ud}hu'* (tema) dan bab-babnya berbeda. Kaidah-kaidah itu juga menyingkapkan jalan-jalan yang ditempuh oleh para ahli fiqih, sehingga dapat di contoh metode yang mereka tempuh. Andai kata kaidah-kaidah itu tidak ada, tentulah hukum-hukum fiqih merupakan cabang-cabang yang berserak-serak tanpa ikatan dasar yang mengarahkan, dan membuka jalan bagi usaha mengadakan perbandingan.

Al-Qarafi dalam *Muqad}dima>h Kita>b al-Fur}juq*, sebagaimana yang di kutip Hasbi ash-Shiddieqy mengatakan bahwa, pada dasarnya syariat Muhammad itu terbagi dua, yaitu pokok dan cabang. Syariat yang pokok terbagi lagi menjadi dua, yaitu: *us}hu>l fiqh}* dan *kullya>h fiq}h}iyya>h*.

Pada bagian syariat pokok *us}hu>l fiqh}* kebanyakan pembahasannya tentang kaidah-kaidah hukum yang timbul dari *lafa>zh}*, seperti '*am* (perintah) menunjukan kepada kewajiban dan *na>h}i* (larangan) menunjukkan kepada haram. Sementara itu, syariat pokok pada kaidah-kaidah *kullya>h fiq}h}iyya>h* yang

sangat tinggi nilainya dan mempunyai cabang hukum yang amat banyak. Kaidah-kaidah ini tidak disebutkan dalam *us}hu>l fiqh}*, tetapi kadang-kadang dibayangkan secara ringkas. Orang yang mengambil *fu>ru'* (cabang-cabang) yang *juz'iyya>h}* (partikular) dengan tidak memperhatikan kaidah-kaidah *kulliya>h}* akan mengakibatkan bertentangan cabang-cabang hukum tersebut. Orang yang mengikat fiqh dengan kaidah-kaidah *kulliya>h}*, tidak perlu menjaga semua *juz'iyya>h}*-nya itu, karena *juz'iyya>h}* sudah termasuk ke dalam *kulliya>h}*.¹³⁵

Keadilan merupakan suatu keadilan hukum yang paling banyak dibicarakan karena mengandung lebih dari satu arti kata adil yaitu yang semestinya. Oleh sebab itu, keadilan merupakan salah satu hal yang tertinggi dan terpenting bagi nusa dan bangsa. Tanpa keadilan semua rakyat, bangsa dan negara tidak akan bisa merasakan kehidupan yang nyaman dan harmonis. Dalam menentukan suatu keadilan harus mengikuti hukum atau aturan yang ada di Undang-Undang dan sesuai dengan hukum Islam di Indonesia.

Gagasan keadilan mempunyai nilai sentral dalam budaya Indonesia modern. Keadilan merupakan kebutuhan setiap masyarakat yang memiliki hubungan dengan hukum, kesaksian, akidah, tindakan, kecintaan, emosi dan lain-lain. Ketika keadilan diejawantahkan dalam kehidupan, maka akan tercipta hidup sejahtera, aman dan damai, serta tentram jiwa dan raga. Hukum Islam sangat memperhatikan persoalan keadilan ini, dan bahkan konsep keadilan menjadi bagian penting dalam karakteristik

¹³⁵ Lihat Habsi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam...* hlm. 445-447

hukum Islam. Keadilan harus dipahami sebagai sesuatu yang bersifat rasional dan kongkrit.

Hukum Islam di Indonesia memiliki karakteristik tersendiri, karena sistem hukum Islam di Indonesia berlaku di dunia ini dan berasal dari Allah SWT. Karakteristik hukum Islam memberikan batasan agar manusia berperilaku yang baik, terarah dalam beribadah. Sehingga *hablu min Allah* dan *hablu min al nas* dapat terlaksana dengan benar sesuai tuntunan yang disampaikan oleh Nabi Muhammad SAW. Oleh sebab itu, hukum Islam di Indonesia harus dipatuhi oleh semua umat Islam.

BAB IX

MA>QA>S}HID AL-SYARI'A>H}

Dari segi bahasa *Ma>qa>s}hid al-Syari'a>h}* berarti maksud atau tujuan di syariatkan hukum Islam. Karena itu, yang menjadi bahasan utama di dalamnya adalah mengenai masalah hikmat dan *illa>t* ditetapkannya suatu hukum.¹³⁶ Kajian tentang tujuan ditetapkannya hukum dalam Islam merupakan kajian yang menarik dalam bidang *ush}u>l fiqih}*. Dalam perkembangan berikutnya, kajian ini merupakan kajian utama dalam filsafat hukum Islam. Sehingga dapat dikatakan bahwa istilah *Ma>qa>s}hid al-Syari'a>h}* identik dengan istilah filsafat hukum Islam.¹³⁷ Istilah yang disebut terakhir ini melibatkan pertanyaan-pertanyaan kritis tentang tujuan ditetapkan suatu hukum.

Tujuan hukum harus diketahui oleh mujtahid dalam rangka mengembangkan pemikiran hukum dalam Islam secara umum dan menjawab persoalan-persoalan hukum kontemporer yang kasusnya tidak diatur secara ekplisit oleh al-Qur'an dan Hadits. Lebih dari itu tujuan hukum harus diketahui dalam rangka mengetahui, apakah suatu kasus masih dapat diterapkan berdasarkan satu ketentuan hukum, karena adanya perubahan struktur sosial, hukum tersebut tidak dapat diterapkan. Dengan demikian pengetahuan tentang *Ma>qa>s}hid al-Syari'a>h}* menjadi kunci bagi keberhasilan mujtahid dalam

¹³⁶ Akhmad Al-Raisuni, *Nazariyat Al-Maqashid 'Ida Al-Syitibi*, (Rabath: Dar Al-Aman, 1991), hlm. 67.

¹³⁷ Shubhi Mahmashani, *Filsafatu Al-Tasyri' Fi Al-Islam*, (Tt.: Dar Al-Kasyyayaf, 1952), Bandingkan Dengan Pernyataan Khalid Mas'ud Dalam Mamberi Judul Bukunya Mengenai Pemikiran Al-Syitibi Sebagai Berikut, *Islamic Legal Philosophy; A Study Of Ishak Al-Syatibi's Life And Thaght*, (Delhi; International Islamic Plubishr, 1989), hlm. 325-325

ijtihadnya".¹³⁸ Tentu yang dimaksud dengan persoalan hukum disini adalah hukum yang menyangkut bidang *mua>mala>h*).

Diakui bahwa pada dasarnya bidang *mua>mala>h* dalam ilmu fiqih dapat diketahui makna dan rahasia oleh manusia (*ma'qalla>tu>al-ma'na>*). Sepanjang masalah itu "*reasonable*" maka penelusuran terhadap masalah-masalah *mua>mala>h* menjadi penting. Pada posisi ini seorang mujtahid dapat, atau bahkan harus, mempertanyakan mengapa Allah swt dan rasul-Nya menetapkan hukum tertentu dalam bidang *mua>mala>h*. Pertanyaan semacam ini lazim dikemukakan dalam filsafat hukum Islam. Pengaruh lebih jauh dari pertanyaan tersebut adalah, apakah suatu aturan hukum tertentu masih dapat diterapkan dalam kasus hukum tertentu.

Dalam menghadapi persoalan-persoalan kontemporer, perlu diteliti lebih dahulu hakikat dari masalah tersebut. Penelitian terhadap kasus yang akan ditetapkan hukumnya sama pentingnya dengan penelitian terhadap sumber hukum yang akan dijadikan dalilnya. Artinya, bahwa dalam menetapkan *na>sh* terhadap satu kasus yang baru, kandungan *na>sh* harus diteliti dengan cermat, termasuk meneliti tujuan disyariatkan hukum tersebut, setelah itu perlu dilakukan "studi kelayakan" (*Ta>nqih* *al-Mana>th*), apakah ayat atau Hadits tertentu layak untuk diterapkan pada kasus yang baru itu. Boleh jadi ada kasus hukum baru yang mirip dengan kasus hukum yang terdapat dalam al-Qur'an dan Hadits. Padahal, setelah diadakan penelitian yang seksama, ternyata kasus itu tidak sama. Konsekuensinya, kasus tersebut tidak bisa disamakan hukumnya

¹³⁸ Satria Effendi, *Maqashid Al-Syari'at Dan Perubahan Sosial*, Dimuat Dalam Dialog (Badan Titbang-Depag, No 33 Tahun Xv, Januari 1991), hlm. 29

dengan kasus yang ada pada kedua sumber hukum yang utama itu. Disinilah letak pentingnya pengetahuan tentang tujuan umum di syariatkan hukum dalam Islam.

Tujuan Allah swt mensyariatkan hukum-Nya adalah untuk memelihara kemaslahatan manusia, sekaligus untuk menghindari *ma>fsada>t*}, baik di dunia maupun di akhirat. Tujuan tersebut hendak dicapai melalui *ta>k}lif* yang pelaksanaannya tergantung pada pemahaman sumber hukum yang utama, al-Qur'an dan Hadits, dalam rangka mewujudkan kemaslahatan di dunia dan akhirat, berdasarkan penelitian para ahli *ush}u>l fiqih*}, ada lima pokok, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Seorang *muka>la>f* akan memperoleh kemaslahatan, manakala ia dapat memelihara kelima aspek pokok tersebut. Dan sebaliknya ia akan merasakan adanya *ma>fsa>dat*}, manakala ia tidak dapat memelihara kelima unsur tersebut dengan baik.

Menurut Al-Syitibi, penetapan kelima pokok di atas didasarkan atas dalil-dalil al-Qur'an dan Hadits. Dalil-dalil tersebut berfungsi sebagai *Al-Qa>wa>id*} *al-Ku>lliya>t*} dalam menetapkan *Al-Ku>lliyya>t*} *al-Kha>ms*. Ayat-ayat al-Qur'an yang dijadikan dasar pada umumnya adalah ayat-ayat Makkiyah, yang tidak di *na>skh*} dan ayat-ayat Madaniyyah yang mengukuhkan ayat-ayat Makkiyah. Diantara ayat-ayat itu adalah yang berhubungan dengan kewajiban shalat, larangan membunuh jiwa, larangan meminum minuman yang memabukkan, larangan berzina dan larangan memakan harta orang lain dengan cara tidak benar.¹³⁹ Setelah mengadakan

¹³⁹ Al-Syitibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Ahkam*, (tt.: Dar al-Fikr t.th), jilid III, hlm. 62-64 dan hlm. 70.

penelitian dengan seksama, Al-Syitibi berkesimpulan bahwa oleh karena dalil-dalil yang digunakan untuk menetapkan *Ku>lliya>t} al-Kha>ms* termasuk dalil *qa>th}i*, maka ia juga dapat dikelompokkan sebagai *qa>th}i*.¹⁴⁰ Tampaknya yang dimaksud dengan istilah *qa>th}i* oleh Al-Syatibi adalah bahwa *Ku>lliya>t al-Kha>mas*, dari segi landasan hukum, dapat dipertanggungjawabkan, dan oleh karena itu ia dapat dijadikan sebagai dasar penetapan hukum.¹⁴¹

Sebagaimana kepentingan dalam menetapkan hukum, kelima unsur di atas dibedakan menjadi tiga peringkat, *da>ruriyya>t}*, *ha>jiiyya>t}* dan *ta>kh}siniyya>t*, pengelompokan ini didasarkan pada tingkat kebutuhan dan skala prioritasnya. Urutan peringkat ini akan terlihat kepentingannya, manakala kemaslahatan yang ada pada masing-masing peringkat satu sama lain bertentangan. Adapun *da>ruriyya>t}* menempati urutan pertama, disusul oleh *ha>jiiyya>t}*, kemudian disusul oleh *ta>kh}siniyya>t*. Namun demikian dapat juga dilihat bahwa peringkat ketiga melingkapi peringkat kedua, dan peringkat kedua melingkapi peringkat pertama.

Adapun maksud dari memelihara kelompok *da>ruriyya>t}* adalah memelihara kebutuhan-kebutuhan yang bersifat esensial bagi kehidupan manusia. Kebutuhan yang esensial itu adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta, dalam batas jangan sampai eksistensi kelima pokok itu terancam. Tidak terpenuhinya atau tidak terpeliharanya kebutuhan-kebutuhan itu akan berakibat terancamnya

¹⁴⁰ Al-Syitibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Ahkam.*, jilid II, hlm. 34.

¹⁴¹ Bandingkan dengan pendapat al-Fasi yang menyatakan bahwa *Maqashid Al-Syari'ah* dapat dijadikan sebagai dasar hukum yang abadi dan tidak dapat dipisahkan dari sumber hukum utama al-qur'a dan Hadits, lihat al-Fasi, *Maqashid Al-Syari'at Al-Islamiyat Wa Makarimuha*, (t.:Maktabat al-Wihdat al-Arabiyat t.t., hlm. 51-52

eksistensi kelima pokok di atas.¹⁴² Berbeda dengan kelompok *da>ruriyya>t*}, kebutuhan dalam kelompok *ha>jiyya>t*} tidak termasuk kebutuhan yang esensial, melainkan kebutuhan yang dapat menghindarkan manusia dari kesulitan dalam hidupnya.¹⁴³ Tidak terpeliharanya kelompok ini tidak mengancam eksistensi kelima pokok di atas, tetapi hanya akan menimbulkan kesulitan bagi *muka>lla>f*}. Kelompok ini erat kaitannya dengan *ru>khsa>h*} atau keringanan dalam ilmu fiqih. Sedangkan kebutuhan dalam kelompok *ta>hs}iniyya>t*} adalah kebutuhan yang menunjang peningkatan martabat seseorang dalam masyarakat dan di hadapan Tuhannya, sesuai dengan kepatuhan.¹⁴⁴

Pada hakikatnya, baik kelompok *da>ruriyya>t*}, *ha>jiyya>t*}, maupun *ta>hsiniyya>t*}, dimaksudkan memelihara ataupun mewujudkan kelima pokok seperti yang disebutkan di atas. Hanya saja memiliki peringkat kepentingan yang berbeda antara satu dengan lainnya. Kebutuhan dalam kelompok pertama dapat dikatakan sebagai kebutuhan primer, yang apabila kelima pokok itu diabaikan maka berakibat terancam eksistensi kelima pokok itu. Adapun kebutuhan dalam kelompok kedua dapat dikatakan sebagai kebutuhan sekunder. Artinya kalau kelompok diabaikan, maka tidak akan mengancam eksistensinya, melainkan akan mempersulit dan mempersempit kehidupan manusia. Sedangkan dalam kebutuhan kelompok ketiga erat kaitannya dengan upaya untuk menjaga etiket sesuai dengan kepatutan, dan tidak akan mempersulit, apalagi mengancam eksistensi

¹⁴² Al-Syitibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Ahkam*. Jilid II, hlm. 4.

¹⁴³ Al-Syitibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Ahkam*.

¹⁴⁴ Al-Syitibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Ahkam*., hlm. 5.

kelima pokok itu. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa kebutuhan dalam kelompok ketiga lebih bersifat komplementer pelengkap.

Adapun untuk memperoleh gambaran yang utuh tentang teori *ma>qa>shjid al-sya>ri'a>h*, berikut ini akan dijelaskan kelima pokok kemaslahatan dengan peringkatnya masing-masing.¹⁴⁵ Uraian ini bertitik tolak dari kelima pokok kemaslahatan, yaitu: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Kemudian masing-masing dari kelima pokok itu akan dilihat berdasarkan kepentingan dan kebutuhannya.

a. Memelihara Agama (*hifzh} al-djin*)

Menjaga atau memelihara agama, berdasarkan kepentingannya dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

- 1) Memelihara agama dalam peringkat *da>ruriyya>t*, yaitu memelihara dan melaksanakan kewajiban keagamaan yang masuk peringkat primer, seperti melaksanakan shalat lima waktu. Kalau shalat itu diabaikan, maka akan terancam eksistensi agama.
- 2) Memelihara agama dalam peringkat *ha>jiiyya>t*, yaitu melaksanakan ketentuan agama, dengan maksud menghindari kesulitan, seperti shalat jama' dan shalat qashar bagi orang yang sedang bepergian. Kalau ketentuan ini tidak dilaksanakan maka tidak akan mengancam eksistensi agama, melainkan hanya mempersulit bagi orang yang melakukannya.
- 3) Memelihara agama dalam peringkat *ta>h}siniyya>t*, yaitu mengikuti petunjuk agama guna menjunjung tinggi martabat

¹⁴⁵ uraian lebih lengkap mengenai masalah ini dapat dibaca dalam al-Buthi, *Dawabith Al-Mashlahat Fi Al Syari'at Al-Islamiyyat*, (Beirut: Muassasat, tth.), hlm. 249-254.

manusia, sekaligus melengkapi pelaksanaan kewajiban terhadap Tuhan. Misalnya menutup aurat, baik didalam maupun diluar shalat, membersihkan badan, pakaian dan tempat. Kegiatan ini erat kaitannya dengan akhlak yang terpuji, kalau hal ini tidak mungkin untuk dilakukan, maka hal ini tidak akan mengancam eksistensi agama dan tidak pula mempersulit bagi orang yang melakukannya. Artinya, bila tidak ada penutup aurat, seseorang boleh shalat, jangan sampai meninggalkan shalat yang termasuk kelompok *da>ruriyya>t*). Kelihatannya menutup aurat ini tidak dapat dikategorikan sebagai pelengkap (*ta>h>siniyya>t*), karena keberadaannya sangat diperlukan bagi kepentingan manusia. Setidaknya kepentingan ini dimasukkan dalam kategori *ha>jiyya>t* atau *da>ruriyya>t*, namun kalau mengikuti pengelompokan di atas, tidak berarti sesuatu yang termasuk *ta>h>siniyya>t* itu dianggap tidak penting. Karena kelompok ini akan menguatkan kelompok *ha>jiyya>t* dan *da>ruriyya>t*).

b. Memelihara jiwa (*hifzh} al-na>fs*)

Memelihara jiwa, berdasarkan tingkat kepentingannya dapat dibedakan ke dalam tiga peringkat, yaitu:

- 1) Memelihara jiwa dalam peringkat *da>ruriyya>t*, seperti memenuhi kebutuhan pokok berupa makanan untuk mempertahankan hidup. Kalau kebutuhan pokok ini diabaikan, maka akan berakibat terancamnya eksistensi jiwa manusia.
- 2) Memelihara jiwa dalam peringkat *ha>jiyya>t*, seperti dibolehkan berburu binatang untuk menikmati makanan yang

lezat dan halal. Kalau kegiatan ini diabaikan, maka tidak akan mengancam eksistensi manusia, melainkan hanya mempersulit hidupnya.

- 3) Memelihara jiwa dalam peringkat *ta>h}siniyya>t*, seperti ditetapkan tata cara makan dan minum. Kegiatan ini hanya berhubungan dengan kesopanan dan etika, sama sekali tidak akan mengancam eksistensi jiwa manusia, ataupun mempersulit kehidupan seseorang.

c. Memelihara akal (*hifzh} al-a>ql*)

Memelihara akal, jika dilihat dari segi kepentingannya maka dapat dibedakan menjadi tiga peringkat, yaitu:

- 1) Memelihara akal dalam peringkat *da>ruriyya>t*, seperti diharamkan meminum minuman keras. Jika ketentuan ini tidak diindahkan, maka akan berakibat teracunya eksistensi akal.
- 2) Memelihara akal dalam peringkat *ha>jiyya>t*, seperti dianjurkannya menuntut ilmu pengetahuan. Sekiranya hal itu tidak dilakukan, maka tidak akan merusak akal, tetapi akan mempersulit diri seseorang dalam kaitannya dengan pengembangan ilmu pengetahuan.
- 3) Memelihara akal dalam peringkat *ta>h}siniyya>t*, seperti menghindarkan diri dari menghayal atau mendengarkan sesuatu yang tidak bermanfaat. Hal ini erat kaitannya dengan etiket, tidak akan mengancam eksistensi akal secara langsung.

d. Memelihara keturunan (*hifzh} al-na>s}l*)

Memelihara keturunan, jika ditinjau dari segi tingkat kebutuhannya maka dapat dibedakan menjadi tiga peringkat, yaitu:

- 1) Memelihara keturunan dalam peringkat *da>ruriyya>t}*, seperti disyariatkan nikah dan dilarang zina, kalau kegiatan ini diabaikan, maka eksistensi keturunan akan terancam.
- 2) Memelihara keturunan dalam peringkat *ha>jiyya>t}*, seperti ditetapkannya ketentuan menyebutkan mahar bagi suami pada waktu akad nikah dan diberikan hak talak padanya, jika mahar itu tidak disebutkan pada waktu akad, maka suami akan mengalami kesulitan, karena ia harus membayar mahar misl, jika ia tidak menggunakan hak talaknya, padahal situasi rumah tangganya tidak harmonis.
- 3) Memelihara keturunan dalam peringkat *ta>h}siniyya>t}*, seperti disyariatkan *khit}ba>h* atau walimah dalam perkawinan. hal ini dilakukan dalam rangka melengkapi kegiatan perkawinan. jika hal ini diabaikan, maka tidak akan mengancam eksistensi keturunan, dan tidak pula mempersulit orang yang melakukan perkawinan.

e. Memelihara harta (*hifzh} al-ma<l*)

Jika di lihat dari segi kepentingannya, maka memelihara harta dapat dibedakan mejadi tiga peringkat, yakni:

- 1) Memelihara harta dalam peringkat *da>ruriyya>t}*, seperti syariat tentang tata cara pemilikan harta dan larangan mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak sah.

apabila aturan itu dilanggar, maka akibat terancamnya eksistensi harta.

- 2) Memelihara harta dalam peringkat *ha>jiyya>t*}, seperti syariat tentang jual beli dengan cara salam, apabila cara ini tidak dipakai, maka tidak akan mengancam eksistensi harta, melainkan akan mempersulit orang yang akan memerlukan modal.
- 3) Memelihara harta dalam peringkat *ta>h}siniyya>t*}, seperti ketentuan tentang menghindarkan diri dari pengecoh-an atau penipuan. hal ini erat kaitannya dengan etika bermuamalah atau etika bisnis. hal ini juga akan berpengaruh kepada sah tidaknya jual beli itu, sebab peringkat yang ketiga ini juga merupakan syarat adanya peringkat yang kedua dan pertama.

Pada tiap-tiap peringkat sebagaimana yang telah dijelaskan diatas, terdapat hal-hal atau kegiatan yang bersifat penyempurnaan terhadap pelaksanaan tujuan syariat Islam. Dalam peringkat *da>ruriyya>t*}, misalnya ditentukan batas minimal minimum yang memabukkan dalam rangka memelihara akal, atau ditetapkan perimbangan (*ta>ma>s}ul*) dalam hukum *qishas*, untuk memelihara jiwa. Dalam peringkat *ha>jiyya>t*}, misalnya ditetapkan *kh}iya>r* dalam jual beli untuk memelihara harta, atau ditetapkan *ka>fa'a>h* dalam perkawinan, untuk memelihara keturunan, sedangkan dalam peringkat *ta>h}siniyya>t*}, misalnya ditetapkan tata cara *thaharah* dalam rangka pelaksanaan shalat, untuk memelihara Agama.¹⁴⁶

¹⁴⁶ al-Buthi, *Dawabith Al-Mashlahat Fi Al Syari'at Al-Islamiyyat...*, hlm. 250-251.

Mengetahui urutan peringkat *ma>sla>ha>t* di atas menjadi penting artinya, apabila dihubungkan dengan skala prioritas penerapannya, ketika kemaslahatan yang satu berbenturan dengan kemaslahatan yang lain. Dalam hal ini tentu peringkat pertama, *da>ruriyya>t* harus didahulukan dari pada peringkat kedua, *ha>jiyya>t* dan peringkat ketiga *tah>siniyya>t*. Ketentuan ini menunjukkan, bahwa dibenarkan mengabaikan hal-hal yang termasuk dalam peringkat pertama terancam eksistensinya. Misalnya seseorang diwajibkan untuk memenuhi kebutuhan pokok untuk memelihara ekistensi jiwanya. Makanan yang dimaksud harus makanan halal, padahal ia akan mati kalau tidak makan, maka dalam kondisi tersebut ia dibolehkan memakan makanan yang diharamkan, dalam hal ini termasuk juga menjaga jiwa dalam peringkat *da>ruriyya>t* sedangkan makanan yang halal termasuk memelihara jiwa dalam peringkat *ha>jiyya>t*. Jadi harus didahulukan memelihara jiwa dalam peringkat *da>ruriyya>t* dari pada peringkat *ha>jiyya>t*. Begitu pula halnya manakala peringkat *tah>siniyyat* berbenturan dengan peringkat *hajiiyyat*. Misalnya melaksanakan shalat berjamaah termasuk peringkat *hajiiyyat*, sedangkan persyaratan adanya imam yang shalih, tidak fasik, termasuk peringkat *tah>siniyyat*. Jika dalam satu kelompok umat Islam tidak terdapat imam yang memenuhi persyaratan tersebut, maka dibenarkan berimam pada imam yang fasik, demi menjaga shalat berjamaah yang bersifat *hajiiyyat*.

Keadaan di atas hanya terbatas pada yang berbeda peringkat. Adapun dalam kasus yang peringkatnya sama, seperti

peringkat *daruriyyat*, dengan peringkat *daruriyyat*, dan seterusnya, maka kemungkinan penyelesaiannya adalah sebagai berikut:

Pertama, jika berbenturan itu terjadi dalam urutan yang berbeda dari pokok kemaslahatan tersebut, maka skala prioritas didasarkan pada urutan yang sudah baku, yakni agama harus didahulukan dari pada jiwa, dan jiwa harus didahulukan dari pada akal, dan begitu seterusnya. Dengan kata lain urutan kemaslahatan kelima pokok kemaslahatan itu sudah dianggap baku dan mempunyai pengaruh atau akibat tersendiri. Agaknya pembaruan urutan itu hanya didasarkan pada penelitian yang dikemukakan oleh pencetus teori ini. Namun, apabila dicermati, diantara kelima unsur itu maka memelihara jiwa itu merupakan unsur yang sentral dalam kaitannya dengan kemaslahatan yang bersifat duniawi.¹⁴⁷ Karena itu dalam kasus tertentu memelihara jiwa dapat didahulukan daripada memelihara keyakinan. Itulah yang dikehendaki oleh firman Allah dalam surat al-nahl ayat 106.

Kedua, jika berbenturan terjadi dalam peringkat dan urutan yang sama, seperti sama-sama menjaga harta atau menjaga jiwa di dalam peringkat *dharuriyyat*, maka mujtahid berkewajiban untuk meneliti dari segi cakupan kemaslahatan itu sendiri atau adanya faktor lain yang menguatkan salah satu kemaslahatan yang harus didahulukan. Misalnya, penggunaan tempat tertentu untuk kepentingan orang banyak, seperti untuk jalan atau pengairan, kadang-kadang berbenturan dengan milik seseorang yang harus dilepaskan, demi kepentingan orang banyak. Dalam hal ini

¹⁴⁷ lihat Mastuhu, *Menuju Metodologi Pendidikan Dan Pengajaran Agama Yag Lebih Baik Di Perguruan Tinggi Umum*, (Makalah), hlm. 12-13

kepentingan orang banyak harus didahulukan dari pada kepentingan perorangan. Kedua kemaslahatan ini berada pada peringkat *hajiyyat*, dalam rangka memelihara harta.

BAB X

HUKUM ISLAM

DALAM POLITIK DI INDONESIA

Sebelum mengkaji hukum Islam dalam kancah politik di Indonesia, perlu dikaji tentang posisi politik dan hukum secara umum. Hal ini perlu dipaparkan untuk mendapat pemahaman yang komprehensif tentang politik hukum yang terkait dengan hukum Islam.

A. POLITIK DAN HUKUM: TINJAUAN UMUM

Mohammad Radhie mencatat bahwa politik hukum adalah pernyataan kehendak penguasa Negara mengenai hukum yang berlaku di wilayahnya dan mengenai arah ke mana hukum hendak dikembangkan.¹⁴⁸ Sementara itu, Sardjono Dirdjosisworo berpendapat bahwa politik hukum adalah disiplin hukum yang mengkhususkan dirinya pada usaha memerankan hukum dalam mencapai tujuan yang dicita-citakan oleh masyarakat yang bersangkutan.¹⁴⁹ Satjipto Rahardjo mengemukakan bahwa politik hukum merupakan salah satu faktor yang menyebabkan terjadinya dinamika hukum, yaitu bahwa hukum senantiasa harus melakukan penyesuaian terhadap tujuan-tujuan yang ingin dicapai oleh masyarakat yang bersangkutan.¹⁵⁰ Sementara itu, Moh. Mahfud MD mengemukakan bahwa politik hukum adalah *legal policy* atau arah hukum yang akan diberlakukan oleh Negara untuk mencapai tujuan

¹⁴⁸ Mohammad Radhie, *Pengantar Hukum Indonesia, Buku Panduan Mahasiswa* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1992), hlm. 6.

¹⁴⁹ Soedjono Dirdjosisworo, *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: Rajawali Press, 1991), hlm. 48.

¹⁵⁰ Lihat Satjipto Rahardjo, *Rahardjo Hukum dan Perubahan Sosial: Suatu tinjauan Teoritis dan Pengalaman di Indonesia* (Jakarta; 1979), hlm. 352-353.

negara yang bentuknya dapat berupa pembuatan hukum baru dan penggantian hukum lama.¹⁵¹

Politik mempunyai peran sentral untuk mengendalikan berbagai bidang yang lain.¹⁵² Karena semua kebijakan akan tergantung pada kemauan politik (*political will*) pemegang wewenang (*stake holder*). Dalam hal ini, disepakatinya sebuah aturan hukum juga tidak akan terlepas dari pengaruh politik.

Politik dan hukum secara konsepsional masing-masing dapat merupakan variabel-variabel yang saling independen, namun tidak jarang pula variabel yang saling berkaitan. Keterkaitan hukum dan politik setidaknya didasarkan pada dua alasan, *pertama*, adanya kesamaan konsepsi yang digagaskan atau diharuskan oleh teori-teori tentang hukum maupun teori-teori tentang politik yang sama-sama menawarkan gagasan keadilan dan cita-cita demokrasi. *Kedua*, adanya hubungan timbal balik (resiprositas) dan kedudukan sejajar (pararelisme) hukum dan politik dalam kerangka pandang (persepsi) ketatanegaraan.¹⁵³

Hubungan antara hukum dan politik atau kekuasaan memang sangat ambigu, atau bahkan ambivalen. Ambivalensi tersebut akan lebih kental manakala membicarakan hubungan antara keduanya dalam kerangka negara hukum seperti Indonesia. Secara normatif idealistis, dalam negara hukum (*rechstaat*) proses-proses penyelenggaraan kenegaraan dan kemasyarakatan senantiasa didasarkan pada hukum, bukan pada kekuasaan (*mahstaat*). Asas legalitas harus dijunjung tinggi. Hukum berfungsi di antaranya untuk

¹⁵¹ Moh. Mahfud MD, *Membangun Politik Hukum Membangun Konstitusi* (Jakarta: LP3S, 2006), hlm. 4.

¹⁵² Stan Ross, *Politics of Law Reform* (Australia: Penguin Book Ltd. 1982).

¹⁵³ Asri Muhammad Saleh, *Politik Hukum Dekrit Presiden* (Pekan Baru: Bina Mandiri Press, 2002), hlm. 92.

rekayasa sosial. Singkatnya hukum harus menjadi panduan penyelenggaraan kekuasaan politik.¹⁵⁴

Namun, harus diakui bahwa secara empirik norma-norma hukum adalah produk politik, yang berarti pula produk kekuasaan. Kecenderungan untuk mengamankan diri sendiri, karenanya, senantiasa menjadi probabilitas yang selalu mengemuka, tentu saja tujuannya adalah untuk mengamankan kekuasaan itu. Ini terutama terjadi di negara-negara yang menganut paham totaliterisme. Dengan segala bungkusnya termasuk demokrasi yang dibayangkan (*imagined democracy*).¹⁵⁵ Prinsip yang menyatakan politik dan hukum harus bekerja sama dan saling menguatkan melalui ungkapan “*hukum tanpa kekuasaan adalah angan-angan, kekuasaan tanpa hukum adalah kelaliman*”, menjadi semacam utopia belaka. Hal ini terjadi karena dalam praktiknya hukum seringkali menjadi cermin dari kehendak pemegang kekuasaan politik sehingga tidak sedikit orang yang memandang bahwa hukum sama dengan kekuasaan.¹⁵⁶

Menurut Satjipto Rahardjo, dalam hubungan tolak tarik antara politik dan hukum, maka hukumlah yang terpengaruh oleh politik, karena subsistem politik memiliki konsentrasi energi yang lebih besar daripada hukum. Sehingga jika harus berhadapan dengan politik, maka hukum berada dalam kedudukan yang lebih lemah.¹⁵⁷ Dalam hal ini Daniel S. Lev menyatakan bahwa untuk memahami sistem hukum di tengah-tengah transformasi politik harus diamati dari bawah dan

¹⁵⁴ Achmad Gunaryo, *Pergumulan Politik dan Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 19.

¹⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 20.

¹⁵⁶ Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia*, (Jakarta: LP3S, 1998), hlm. 13.

¹⁵⁷ Sajtipto Rahardjo, *Beberapa Pemikiran tentang Ancangan antara Disiplin dalam Pembinaan ukum Nasional*, (Bandung: Sinar Baru 1985), hlm. 71.

dilihat peran sosial politik apa yang diberikan orang kepadanya.¹⁵⁸ Karena lebih kuatnya konsentrasi energi politik, maka menjadi beralasan adanya konstataasi bahwa seringkali otonomi hukum diintervensi oleh politik, bukan hanya dalam proses pembuatannya tetapi juga dalam implementasinya.

B. POLITIK HUKUM ISLAM DI INDONESIA

Sudah menjadi pemahaman umum bahwa konfigurasi politik sangat berpengaruh pada produk hukum yang dihasilkan. Dengan kata lain, produk hukum sangat diwarnai oleh kekuatan politik yang dominan atau oleh mereka yang paling banyak menguasai lembaga legislatif. Oleh karena itu, jika umat Islam ingin mempengaruhi atau memberi warna Islami pada setiap produk hukum, maka mereka hendaknya mampu mengambil porsi dominan di dalam wadahnya, bukan hanya di DPR, tetapi juga di pemerintahan.¹⁵⁹

Pembahasan mengenai politik dan hukum memang agak ambigu. Ambiguitas hubungan antara politik dan hukum ini akan semakin jelas ketika dalam hubungan ini dimasuki satu faktor lagi, yaitu agama sebagai suatu organisasi. Meskipun agama bukan produk politik, tetapi keberlakuan agama tertentu termasuk hukum agama di suatu negara adalah keputusan politik. Dalam skala yang lebih spesifik, penafsiran-penafsiran agama termasuk hukum-hukumnya pun seringkali ditentukan oleh kepentingan-kepentingan politik. Dari sini maka dapat diidentifikasi penggunaan agama sebagai justifikasi politik.¹⁶⁰ Selain itu, agama sengaja mempenetrasikan diri dalam politik, khususnya dalam negara yang teokratik. Dalam hal ini agama menjelma menjadi kekuatan politik dan kekuasaan; agama

¹⁵⁸ Lihat Daniel S. Lev, *Hukum dan Politik di Indonesia; Kesenambungan dan Perubahan*, alih bahasa Nirwono dan AE Priyono (Jakarta: LP3S, 1990), hlm. 2.

¹⁵⁹ Lihat Moh. Mahfud MD, *Membangun Politik Hukum ...*, hlm. 287-297.

¹⁶⁰ *Ibid.* hlm. 20.

didudukkan sebagai sumber utama konstitusi dan hukum negara. Pemerintahan negara pada hakikatnya adalah pemerintahan Tuhan.

Istilah hukum Islam merupakan istilah khas Indonesia sebagai terjemahan dari kata *al-fiqh al-Islamy*.¹⁶¹ Secara etimologi kata al-fiqh di kalangan ulama dipakai dalam beberapa pengertian, yaitu yang pertama sebagai keseluruhan aturan syara' baik yang ditetapkan langsung oleh al-Quran dan al-Sunnah maupun yang ditetapkan ahli fikih melalui ijtihad. Dan kedua fikih diartikan sebagai ilmu pengetahuan tentang hukum-hukum syara' praktis yang ditetapkan melalui dalil-dalil khusus.¹⁶² Dalam hal ini, hukum Islam dalam konteks Indonesia menurut hemat penulis adalah fikih ala Indonesia yang berupa hukum Islam yang diambil dari al-Quran, al-Sunnah dan ijtihad ulama, baik yang dpositifkan dan dijadikan hukum nasional maupun tidak.

Islam memperkenalkan tradisi hukum baru ke nusantara. Hukum Islam tidak pernah diterima dengan bulat di mana pun di dunia, suatu kenyataan yang mengecewakan yang menimbulkan ketegangan dalam politik Islam. Di Indonesia, selain hal-hal yang berkenaan dengan ibadah bagian hukum Islam yang diterima khususnya yang menyangkut aturan-atauran mengenai perkawinan dan pewarisan seringkali diadakan perubahan dan penyesuaian dengan hukum lokal.¹⁶³ Namun demikian, harus disadari bahwa di Indonesia, pendalaman arti, fungsi dan cita-cita hukum Islam mengalami proses yang sesuai dengan ajaran Islam.¹⁶⁴ Sejak zaman penjajahan, hukum

¹⁶¹ Al-Ghazali, *al-Mustashfa fi 'Ilmi al-Ushul* (Cairo: Syirkah al-Thaba'iyah al-Fanniyyah al-Muttahidah, 1971), hlm. 11.

¹⁶² Lihat Mustafa Ahmad al-Zarqa, *al-Fiqh al-Islamy fi Tanbih al-Jadid* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), hlm. 54-55.

¹⁶³ Daniel S. Lev, *Hukum dan Politik...*, hlm. 122.

¹⁶⁴ Dalam hukum ada tingkatan-tingkatan, yaitu: *pertama*, cita-cita hukum (*rechtsidee*) yang merupakan norma yang abstrak; *kedua*, ada norma antara (*tussen norm, generille norm, law inbooks*) yang dipakai sebagai perantara untuk mencapai cita-cita hukum. *Ketiga*, norma konkret (*concrete norm*) yang dinikmati orang

Islam telah mendapat kedudukan terhormat di dalam peradilan. Para ulama sebagai *priesterraad* (musyawarah para ulama) merupakan satu kelompok dalam peradilan yang dimintai pertimbangan mengenai hukum Islam.¹⁶⁵

Dalam wacana hukum, termasuk hukum Islam, hukum memang memiliki basis sosial-kultural politik.¹⁶⁶ Mengingat sebagai produk sosial-kultural-politik, atau sebagai refleksi jaringan tata nilai-nilai yang dikonstruksikan, maka hukum selalu bersifat kontekstual. Entitas hukum selalu mengusung semangat ruang dan waktu. Akibatnya, hukum sulit mebebaskan diri dari segala jerat nilai-nilai lokal (*spatial*) dan temporal. Hukum sulit untuk mampu mentransendensikan dinding-dinding atau hambatan kontekstual ruang, waktu, nilai-nilai, struktur sosial, kultural, religius dan politis yang membingkainya. Hukum selalu mengusung dan merencanakan semangat zaman dan dimensi ruangnya. Dari sisi lain kajian-kajian sosiologis tentang hukum telah membukukan banyak fakta bahwa ada interdependensi antara hukum dan pranata-pranata sosial serta struktur informal lainnya. Harus diakui bahwa hukum tidak dapat berdiri sendiri. Bahkan tidak hanya sekedar interdependensi, hukum dalam banyak kasus justru sering banyak diperebutkan oleh sejumlah kekuatan sosial politik ideologis dalam masyarakat¹⁶⁷.

sebagai hasil penerapan norma antara atau penegakannya di pengadilan. Lihat Padmo Wahjono “Budaya Hukum Islam dalam Perspektif Pembentukan Hukum di Masa Mendatang” dalam Amrullah Ahmad *et.al.* “*Prospek Hukum Islam dalam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia (sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. Bustanul Arifin, SH)* (Jakarta: Pengurus Pusat Ikatan Hakim Peradilan Agama, 1994), hlm. 174-175.

¹⁶⁵ A. Timur djaelani, Politik Hukum Islam dalam Amrullah Ahmad *et.al.* “*Prospek Hukum Islam ...*”, hlm. 209.

¹⁶⁶ Lihat Elizabet Comack and Stephen Bickey dalam Nuryamin Aini “Dasar Legitimasi Sosiologis Gagasan Perubahan Undang-Undang No. 1 tahun 1974 dalam Konteks Perubahan Sosial” dalam SYARIAH; Jurnal Ilmu Hukum No. 1, Volume 7, Juni 2007; diterbitkan oleh Fakultas Syariah IAIN Antasari Kalimantan Selatan, 2007, hlm. 32.

¹⁶⁷ Nuryamin Aini “Dasar Legitimasi Sosiologis, hlm. 34.

Untuk mengukur kekuatan politik Islam kultural dalam perjuangan melahirkan undang-undang hukum perkawinan bagi umat Islam, dapat dilihat apakah politik Islam kultural mampu memperjuangkan lahirnya hukum Perkawinan yang sesuai dengan syariat Islam dalam kerangka politik hukum atau tidak. Pembahasan mengenai politik hukum Islam dalam sub bab ini berarti kemauan politik (*political will*) pemegang kekuasaan dalam bidang hukum Islam. Atau dengan kata lain kebijakan-kebijakan politis terkait dengan hukum Islam, baik dalam tahap penyusunan atau pembuatannya maupun dalam tataran aplikasi.

Berkaitan dengan hal di atas, kita dapat melihat fakta bahwa banyak hukum Islam atau setidaknya hukum atau aturan perundang-undangan yang berasal dari aspirasi umat Islam yang telah dijadikan hukum nasional oleh pemerintah dan legislatif yang merupakan lembaga politik. Di antaranya adalah, Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, PP No. 9 tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang No. 1 tahun 1974, PP No. 28 tahun 1977 tentang wakaf, PP No. 10 tahun 1983 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil, Undang-Undang No. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama, PP No. 45 tahun 1990 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil, Inpres No. 1 tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, Keputusan Menteri Agama No. 154 tentang Pelaksanaan Inpres No. 1 tahun 1991, Undang-Undang No. 10 tahun 1998 tentang Perbankan Syari'ah, Undang-Undang No. 38 tahun 1999 tentang Zakat, Undang-Undang No. 18 tahun 2002 tentang Syari'ah di NAD Aceh, Undang-undang No. 18 tahun 2003 tentang Advokat, Undang-Undang No 14 tahun 2004 tentang wakaf dan Undang-Undang No. 3 tahun 2006 tentang revisi Undang-Undang No. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama. Namun demikian, harus diakui bahwa lahirnya berbagai peraturan perundang-undangan di atas melalui proses politik yang cukup panjang dan tidak jarang menimbulkan ketegangan antara umat Islam dengan pihak pemerintah, seperti dalam kasus Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan dan Undang-Undang No. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama.

Pada dasarnya, pengamalan agama dalam kehidupan pribadi, dapat dilaksanakan tanpa peraturan hukum, namun pengamalan agama dalam kehidupan masyarakat memerlukan proses perundang-undangan. Bangsa, Negara dan rakyat Indonesia menghendaki terciptanya hukum baru. Indonesia mewujudkan cita-cita hukum yang termuat dalam UUD 1945, sebagai hukum dasar (terutama pasal 29 ayat (1) yang menyatakan “Negara berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa”) dan bebas dari politik warisan Belanda. Hukum baru Indonesia itu memuat ketentuan-ketentuan hukum yang menampung dan memasukkan hukum agama sebagai unsur utamanya sehingga hukum agama adalah ajaran, bagian integral dan unsur mutlak hukum nasional.¹⁶⁸ Dalam hukum nasional hukum agama adalah unsur hukum dan badan hukum, bahkan merupakan jiwa dan ruh hukum nasional.¹⁶⁹

Politik Hukum Negara Republik Indonesia yang didasari Pancasila menghendaki berkembangnya kehidupan beragama dan hukum agama dalam kehidupan hukum nasional. Dengan berpangkal pada teori Friederich Julius Stahl Hazairin, yang menunjukkan betapa eratnya hubungan anatara agama, hukum dan Negara.¹⁷⁰ Teori ini

¹⁶⁸ Kajian mengenai hubungan antara Islam dan Negara, termasuk di dalamnya legislasi hukum Islam, di Indonesia mempunyai dasar pijakan sangat kuat karena: *Pertama*, agama (dan hukum agama) mempunyai kedudukan yang sangat tinggi di Indonesia, sebagaimana dicantumkan dalam pasal 29 Undang-Undang Dasar 1945; *Kedua*, mayoritas Penduduk Indonesia beragama Islam dan Indonesia merupakan salah satu tempat konsentrasi umat Islam yang terbesar di dunia sehingga Indonesia sering disebut Negara muslim dan bangsa Indonesia disebut bangsa Muslim; *Ketiga*, hukum Islam telah mempengaruhi hukum positif, terutama dalam bidang hukum keluarga. Lihat Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia* (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2005), hlm. 6-7.

¹⁶⁹ Ichtijanto SA., *Prospek Peradilan Agama sebagai Peradilan Negara dalam Sistem Politik Hukum Indonesia dalam Amrullah Ahmad et.al. “Prospek Hukum Islam ...*, hlm. 260.

¹⁷⁰ Lihat Muhammad Thahir Azhary, *Negara Hukum: Suatu Studi tentang Prinsip-Prinsipnya dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 39-44.

dapat dipakai sebagai teropong untuk melihat Negara Republik Indonesia sebagai Negara berdasar atas hukum yang berfalsafah Negara Pancasila melindungi agama dan hukum agama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Mohammad Hatta, salah seorang *Founding Father* menyatakan bahwa dalam pengaturan Negara hukum Republik Indonesia Syari'ah Islam berdasarkan Al-Quran dan Hadits dapat dijadikan peraturan perundang-undangan Indonesia, sehingga Islam mempunyai sistem Syari'ah yang sesuai dengan kondisi Indonesia.¹⁷¹ Pluralisme agama, sosial, dan budaya yang berkonsekuensi terdiktominya sistem hukum di Indonesia tidak cukup alasan untuk membatasi implementasi hukum Islam hanya sebagai hukum keluarga muslim. Hukum Islam mempunyai relevansi positif dalam pembinaan hukum nasional.¹⁷²

Terkait dengan hukum, di mana pun di dunia ini, kecuali negaranya benar-benar sekular, pengaruh agama dalam merumuskan kaidah hukum nasional suatu negara, akan selalu terasa. Konsitusi India tegas-tegas menyatakan bahwa India adalah negara sekular, tetapi siapa yang mengatakan hukum Hindu tidak mempengaruhi hukum India modern. Ada beberapa studi yang menelaah pengaruh Budhisme terhadap hukum nasional Thailand dan Myanmar. Hukum Perkawinan Pilipina juga melarang perceraian, dan ini adalah pengaruh dari agama Katolik yang begitu besar di negara itu. Sekali lagi bahwa mengingat hukum Islam itu adalah hukum yang hidup dalam masyarakat Indonesia, maka negara tidak dapat merumuskan kaidah hukum positif yang nyata-nyata bertentangan dengan kesadaran hukum rakyatnya sendiri. Demokrasi harus mempertimbangkan hal ini. Jika sebaliknya, maka negara Indonesia akan menjadi negara otoriter yang memaksakan kehendaknya sendiri kepada rakyatnya.

¹⁷¹ Mohammad Hatta sebagaimana dikutip Ichtijanto SA., *Prospek Peradilan Agama sebagai Peradilan Negara dalam Sistem Politik Hukum Indonesia* dalam Amrullah Ahmad *et.al.* "*Prospek Hukum Islam ...*", hlm. 257.

¹⁷² Sambutan Taufiq (Pengurus Pusat Ikatan Hakim Peradilan Agama). Dalam Amrullah Ahmad *et.al.* "*Prospek Hukum Islam...*", hlm .xiii-xiv.

C. HUKUM ISLAM DAN POLITIK DI INDONESIA

Apabila mengkaji sejarah hukum (*legal history*) Hindia Belanda tentang kedudukan Hukum Islam dapat dibagi atas dua periode.

- a. Periode penerimaan hukum Islam sepenuhnya (pada kejayaan kerajan-kerajaan Islam di Nusantara). Periode ini dikenal dengan teori *reception in complexu*
- b. Periode penerimaan hukum Islam oleh hukum adat yang dikenal dengan teori *receptie*. Teori ini dikemukakan oleh Christian Snouck Hurgronje.

Terlepas dari kedua teori tersebut, hukum Islam di zaman Hindia Belanda masih tetap berlaku, meskipun dalam bidang-bidang hukum perdata tertentu saja. Hukum Waris misalnya pada pertengahan tahun 1937 pemerintah Hindia Belanda memberikan kewenangan untuk mengatur kewarisan ke Pengadilan Negeri dengan Stabat 1937 No. 116 dengan alasan hukum waris Islam belum diterima sepenuhnya oleh hukum Adat. Namun, peradilan agama tetap merupakan peradilan yang menyelesaikan sengketa perdata perkawinan bagi umat Islam dan berdasarkan hukum Islam.

Kedudukan hukum Islam dalam politik hukum di Indonesia, Ismail Suny membagi atas dua periode, yaitu: 1) Periode penerimaan hukum Islam sebagai sumber *persuasive* yaitu sumber hukum yang orang harus diyakini untuk menerimanya, 2) Periode penerimaan hukum Islam sebagai sumber otoritatif itu sumber hukum yang mempunyai kekuatan. Pendapat Ismail Suny didasarkan pada pembentukan Negara Kesatuan Republik Indonesia dimana Piagam Jakarta menjiwai UUD 1945, berdasarkan Dekrit Presiden tanggal 5 Juli 1959 untuk kembali ke UUD 1945.

Dalam Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 Pasal II aturan peralihan dikatakan segala badan negara dan peraturan yang ada masih langsung berlaku, selama belum diadakan yang baru menurut Undang-Undang Dasar ini. Di samping itu, Pasal 29 ayat (1) dan (2) dikatakan bahwa Negara berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Negara

menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadah menurut agamanya dan kepercayaannya itu.

Pasal 27 ayat (1) UUD 1945 menegaskan bahwa segala warga bersamaan kedudukan di dalam hukum dan pemerintahan dan wajib menjunjung hukum dan pemerintah itu dengan tidak ada kecualinya. Pasal 27 ayat (1) menjamin hak-hak warga negara yang bersifat umum sedangkan Pasal 29 ayat (2) menjamin hak warga negara di bidang agama. Penafsiran sistimatis Pasal 27 ayat (1) yang menjamin kemerdekaan untuk memeluk agamanya masing-masing adalah hubungan *lex general* dan *lex specialis*. Bertolak dari ketentuan peralihan, Pasal 27 ayat (1) dan Pasal 29 ayat (2), UUD 1945 nilai-nilai etika dan hukum Islam berpotensi untuk menjadi hukum Nasional.

Persoalan dalam sistem hukum nasional, hukum Islam adalah hukum tidak tertulis seperti halnya hukum adat. Oleh sebab itu maka kapan hukum tidak tertulis dapat dijadikan dasar dalam penerapan hukum atau dalam pelaksanaan kenegaraan. Berbicara tentang prospek hukum Islam di Indonesia, maka tidak terlepas dari sejarah panjang keberadaan umat Islam di Indonesia yang secara kuantitas menjadi mayoritas. Rakyat Indonesia adalah mayoritas beragama Islam, dapatkah berkehendak untuk memberlakukan nilai-nilai etika dan hukum Islam dalam praktek kenegaraan.

Penegakan supremasi hukum berdasarkan nilai-nilai kebenaran dan keadilan serta penghormatan terhadap Hak Asasi Manusia (HAM) secara universal mengalami degradasi. Kondisi tersebut, antara lain disebabkan banyak peraturan perundang-undangan yang dibuat oleh pemerintah pada masa lalu tidak mencerminkan aspirasi masyarakat dan kebutuhan pembangunan yang bersendikan hukum agama dan hukum adat.

Substansi hukum yang tidak mencerminkan nilai-nilai etika dan hukum masyarakat pemberlakuannya kurang efektif, bahkan sikap otiriter pemerintah untuk memaksakan hukum itu berlaku (teori kekuasaan). Padahal secara ideal hukum itu akan diterima, apabila

substansi hukum merupakan adopsi dari nilai-nilai hukum yang dianut oleh masyarakat. Umat Islam sebagai penduduk yang mayoritas di Indonesia, hukum Islam sangat memiliki peluang yang besar berkontribusi nilai-nilai hukumnya terhadap hukum nasional.

Negara Indonesia dibentuk atas dasar hukum, syarat sebagai negara hukum, minimal memenuhi tiga unsur, yaitu adanya: 1) kedaulatan rakyat 2) adanya HAM dan 3) adanya yang bebas dan merdeka. Negara Indonesia merupakan negara yang berdasarkan hukum (*rechtsstaat*), bukan berdasarkan kekuasaan (*machtsstaat*). Sumber hukum dari segala sumber hukum nasional Indonesia adalah Pancasila, karena itu berlaku hukum agama dan toleransi antara umat beragama dalam masyarakat berbangsa dan bernegara.

Sementara itu, di dalam amandemen UUD 1945 tahap ketiga disebutkan bahwa sebagai negara demokrasi Indonesia menjunjung kedaulatan rakyat sebagaimana disebutkan dalam Pasal 1 ayat (2) berbunyi kedaulatan ada di tangan rakyat dan dilaksanakan menurut Undang-Undang Dasar. Sedangkan pernyataan sebagai negara hukum disebutkan dalam Pasal 1 ayat (3) yaitu negara Indonesia adalah Negara hukum.

Konsep dasar ini berbeda dengan teori kontrak sosial dan Rousseau tentang kedaulatan rakyat, dimana hukum berdasarkan kedaulatan rakyat itu sendiri. Kedaulatan rakyat dalam konteks negara Indonesia adalah kedaulatan rakyat yang dijiwai dan diliputi oleh Ketuhanan Yang Maha Esa dan sila-sila dari Pancasila.

Berdasarkan teori lingkaran konsentris yang menunjukkan betapa eratnya hubungan agama, hukum dan negara. Karena itu, dengan penduduk yang mayoritas Islam, tentu hal tersebut dapat dijadikan parameter bagaimana negara Indonesia dalam pembangunan hukum di masa depan. Dengan demikian, pendapat yang memisahkan agama dengan negara adalah bertentangan dengan nilai-nilai *sunatullah* (hukum alam).

Sebagai negara berdasarkan atas hukum yang berfalsafat pancasila melindungi agama dan memberikan jaminan untuk umat

beragama, menjalankan syariat agamanya, bahkan berusaha untuk memasukkan ajaran dan hukum agama Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Seperti pernyataan proklamator Mohammad Hatta, bahwa peraturan negara hukum RI, syariat Islam berdasarkan al-Qur'an dan Hadis dapat dijadikan peraturan perundang-undangan Indonesia sehingga orang Islam mempunyai sistem syariat yang sesuai dengan kondisi Indonesia.

H. Muchsen dalam estimasi dan harapannya bahwa dimasa akan datang semakin banyak lagi muatan-muatan Islam bisa masuk dan mewarnai perundang-undangan. Harapan ini tidak berlebihan jika dilihat dari beberapa peraturan perundang-undangan yang berkaitan dengan hukum Islam, seperti UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, UU No. 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Haji dan UU No. 36 tentang Pengelolaan Zakat.

Terwujudnya kebermaknaan aturan tersebut di atas dapat dibuktikan dengan *political will* pemerintah dalam menggali dan memahami nilai-nilai etika dan hukum Islam yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat Islam. Dalam konteks hukum Nasional, hukum Islam dan hukum adat juga dapat dijadikan sebagai sumber hukum nasional. Dalam penjelasan Pasal 27 ayat (1) UU No. 14 Tahun 1970 tentang Kekuasaan Kehakiman dijelaskan bahwa dalam masyarakat yang masih mengenal hukum tidak tertulis, serta berada dalam masa pergolakan dan peralihan, hakim merupakan perumus dan penggali hukum dari nilai-nilai hukum yang hidup dikalangan rakyat. Untuk itu ia harus terjun ke tengah-tengah masyarakat untuk mengenal, merasakan dan mampu melayani perasaan hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat. Dengan demikian, hakim dapat memberikan keputusan yang sesuai dengan hukum dan rasa keadilan masyarakat.

Hukum Islam masih berada pada tatanan cita-cita (*ius cosntituendum*) belum berada pada tatanan aplikasi sebagai hukum positif (*ius constitutum*). Agar nilai-nilai etika dan hukum Islam berlaku

dalam masyarakat, maka nilai-nilai etika dan hukum Islam itu harus dituangkan dalam bentuk UU.

Apabila diikuti perkembangan sidang MPR Tahun 2002 lalu, dari fraksi Partai Bulan Bintang dan fraksi Partai Persatuan Pembangunan sangat tegas untuk memasukkan kembali tujuh kata dari Piagam Jakarta (dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya) untuk dimasukkan pada Pasal 29 ayat (1) UUD 1945. Keinginan kedua fraksi tersebut dengan pertimbangan apabila hukum Islam dapat diberlakukan sebagai hukum nasional maka telah mempunyai dasar untuk itu.

Harapan untuk menjadikan hukum Islam sebagai hukum nasional (di positifkan), tergantung dari konfigurasi sistem pemerintahan. Selama pemerintahan Orde Baru konfigurasi politik hukum tidak demokratis. Dimana susunan sistem politik yang lebih memungkinkan negara berperan sangat aktif serta mengambil hampir seluruh inisiatif dalam pembuatan kebijaksanaan negara. Konfigurasi ini ditandai oleh dorongan elit kekuasaan untuk memaksakan persatuan, penghapusan oposisi terbuka, dominasi pimpinan negara untuk menentukan kebijaksanaan negara dan dominasi kekuasaan politik oleh elit politik yang kekal, serta dibalik semua itu ada satu doktrin yang membenarkan konsentrasi kekuasaan.

Konfigurasi politik seperti itu, dimungkinkan akan berlaku pada masa pemerintahan 2005-2009 apabila kemenangan presiden berada pada kelompok Koalisi Kebangsaan. Dalam suatu sistem pemerintahan yang menganut oposisi terbuka, apabila eksekutif menguasai juga legislatif, tentunya setiap kebijaksanaan akan diamankan oleh legislatif, padahal untuk menjaga keseimbangan perlu pengawasan dari legislatif terhadap eksekutif, berarti membutuhkan di legislatif keseimbangan antara partai pemerintah dengan partai yang oposisi.

Keadaan ini dikhawatirkan akan terjadi tarik menarik antara kepentingan politik penguasa dan kepentingan umat Islam. Seperti pada masa sebelumnya, ada dua hal yang menciptakan perbedaan kepentingan tersebut. *Pertama*, motivasi politik pemerintah *legal*

policy yang mengedepankan nilai-nilai sekuler, dengan dalih hukum Islam tidak relevan dengan kondisi sosial serta pertimbangan pluralisme yang terdapat di tengah-tengah masyarakat. Sehingga segala kebijakan politik hukum dibentuk dan diarahkan kepada pengurangan peran hukum agama. *Kedua*, umat Islam mempersepsikan bahwa hukum Islam dan lembaga pendidikan adalah bagian dari kewajiban agama (panggilan syar'i) yang mesti dan wajib *kifayah* untuk dilaksanakan dan dipertahankan. Pengabaian terhadap hukum Islam dan lembaganya, sama saja halnya pengabaian dan durhaka pada hukum-hukum Allah. Oleh sebab itu, dengan segala daya dan upaya wajib dijalankan dan dipertahankan. Namun, yang sering menjadi pemenang dalam konteks pergumulan tersebut adalah pihak penguasa karena didukung oleh kekuatan-kekuatan pemaksa. Hal ini dapat dibuktikan dengan setiap produk hukum yang dalamnya mengandung nilai-nilai hukum Islam, selamanya mendapat tantangan dikalangan yang kelompok tidak menginginkan hukum Islam diberlakukan. Bahkan terlibat polemik baik secara nasional maupun internasional. Seperti UU Perkawinan, UU Peradilan Agama dan terakhir UU Pendidikan Nasional. Jika hal ini akan terus terjadi bagaimana dengan posisi hukum Islam. Lembaga Peradilan selain Peradilan Militer telah menjadi satu atap dalam lingkungan Mahkamah Agung. Tentunya posisi Peradilan Agama mempunyai peran dan tugas yang sama dengan peradilan lainnya.

Pemberlakuan suatu nilai hukum yang hidup dalam masyarakat menjadi hukum positif melalui legislatif dan yurisprudensi. Hukum Islam dapat diberlakukan melalui jalur putusan-putusan hakim (yurisprudensi) sangat mempunyai harapan. Karena umat Islam adalah umat yang mayoritas di Indonesia, serta mempunyai satu keyakinan bahwa seluruh perintah dan larangan dalam agama akan ditaati. Keyakinan ini akan melahirkan suatu kesatuan faham bahwa ajaran Islam (nilai etika dan hukum) akan diterapkan dalam pelaksanaan kenegaraan.

Penyatuan peradilan agama dengan Mahkamah Agung, menunjukkan bahwa nilai-nilai hukum Islam dapat diterima dalam pelaksanaan hukum di Indonesia. Terbentuknya advokasi Syariah

yang memberikan bantuan hukum kepada umat Islam pencari keadilan, walaupun hanya pada lingkungan Peradilan Agama. Demikian pula pemberian otonomi khusus bagi Daerah Nangro Aceh Darussalam (NAD), syariat Islam telah diberlakukan dan dijadikan sebagai hukum nasional yang berlaku khusus untuk NAD.

Permintaan pemberlakuan hukum Islam juga di daerah Sulawesi Selatan, di Banten bahkan organisasi massa seperti forum pembela Islam, dan lain-lain. Makmurnya umat Islam mengamalkan ajaran Islam, pemakaian jilbab, orientasi pemerintah terhadap pendidikan pesantren, Rumah Sakit Islam, lembaga-lembaga keuangan, Bank Syari'ah, Asuransi Syari'ah dan badan ekonomi syari'ah lainnya. Nilai-nilai etika dan hukum Islam yang diterapkan itu akan pada akhirnya dapat dijadikan sebagai hukum Nasional dan berlaku untuk semua rakyat Indonesia.

BAB XI

PENUTUP

Istilah hukum Islam adalah sesuatu yang baru, sebab didalam khazanah literature Islam (arab), termasuk di dalam al-Qur'an dan Hadist, secara spesifik rangkaian kedua kata "Hukum Islam" tersebut tidak ditemukan atau dikenal. Meski demikian, keberadaan istilah tersebut terdokumentasi secara parsial atau terpisah, sehingga dapat ditemukan penggunaannya dalam literatur Arab, termasuk juga dalam al-Quran dan Sunnah. Adapun istilah yang sering digunakan dalam literatur Islam dalam penyebutan hukum Islam adalah *al-sya'ri'ah* (*al-Islamiyah*) (syariah Islam) dan *al-fiqh al-Islami* (fikih Islam). Istilah Hukum Islam merupakan produk istilah dari Barat (*Islamic Law*), yang kemudian menjadi populer dan resmi digunakan di Indonesia.

Kata hukum yang terdapat dalam "Hukum Islam" tidak serta merta memiliki kedudukan yang sama dengan arti hukum sebagaimana dalam bahasa Arab, yaitu *al-hukm*. Akan tetapi memiliki kedudukan makna hukum dalam bahasa Indonesia, yaitu bermakna syari'ah dalam bahasa Arab. Hukum Islam yang dimaksud adalah syariah Islam, walaupun cakupan makna syariah tentu lebih luas dari pada pengertian hukum itu sendiri. Penyandaran hukum kepada Islam (hukum Islam) berarti hukum tersebut sesuai dengan syariah Islam. Menggunakan kata *fiqh* juga karena pembahasannya sangat terkait dengan persoalan perbuatan mukallaf yang tidak terlepas dari hubungan manusia dengan Allah SWT dan hubungan dengan sesama manusia.

Hukum Islam di Indonesia memiliki karakteristik tersendiri, karena sistem hukum Islam di Indonesia berlaku di dunia ini dan berasal dari Allah SWT. Karakteristik hukum Islam memberikan batasan agar manusia berperilaku yang baik, terarah dalam beribadah. Sehingga hablu min Allah dan hablu min al nas dapat terlaksana dengan benar sesuai tuntunan yang disampaikan oleh Nabi Muhammad SAW. Oleh sebab itu, hukum Islam di Indonesia harus dipatuhi oleh semua umat Islam.

Hubungan manusia antar sesamanya merupakan manifestasi dari hubungan dengan Sang Pencipta, jika baik hubungan dengan manusia lain, maka baik pula hubungan dengan penciptanya. Karena itu, hukum Islam sangat menekankan nilai-nilai kemanusiaan. Ayat-ayat yang berhubungan dengan penetapan hukum tidak pernah meninggalkan masyarakat sebagai bahan pertimbangan.

Hukum di Indonesia merupakan campuran dari sistem hukum hukum Eropa, hukum Agama dan hukum Adat. Sebagian besar sistem yang dianut, baik perdata maupun pidana, berbasis pada hukum Eropa kontinental, khususnya dari Belanda karena aspek sejarah masa lalu Indonesia yang merupakan wilayah jajahan dengan sebutan Hindia Belanda (Nederlandsch-Indie). Hukum Agama, karena sebagian besar masyarakat Indonesia menganut Islam, maka dominasi hukum atau Syari'at Islam lebih banyak terutama di bidang perkawinan, kekeluargaan dan warisan. Selain itu, di Indonesia juga berlaku sistem hukum Adat, yang merupakan penerusan dari aturan-aturan setempat dari masyarakat dan budaya-budaya yang ada di wilayah Nusantara.

Kedudukan hukum Islam dalam politik hukum di Indonesia, sebagaimana dikatakan Ismail Suny dibagi menjadi dua periode, yaitu: 1) Periode penerimaan hukum Islam sebagai sumber *persuasive* yaitu sumber hukum yang orang harus diyakini untuk menerimanya, 2) Periode penerimaan hukum Islam sebagai sumber otoritatif itu sumber hukum yang mempunyai kekuatan. Pendapat Ismail Suny didasarkan pada pembentukan Negara Kesatuan Republik Indonesia dimana Piagam Jakarta menjiwai UUD 1945, berdasarkan Dekrit Presiden tanggal 5 Juli 1959 untuk kembali ke UUD 1945.

Penegakan supremasi hukum berdasarkan nilai-nilai kebenaran dan keadilan serta penghormatan terhadap Hak Asasi Manusia (HAM) secara universal mengalami degradasi. Kondisi tersebut, antara lain disebabkan banyak peraturan perundang-undangan yang dibuat oleh pemerintah pada masa lalu tidak mencerminkan aspirasi masyarakat dan kebutuhan pembangunan yang bersendikan hukum agama dan hukum adat.

Substansi hukum yang tidak mencerminkan nilai-nilai etika dan hukum masyarakat pemberlakuannya kurang efektif, bahkan sikap otiriter pemerintah untuk memaksakan hukum itu berlaku (teori kekuasaan). Padahal secara ideal hukum itu akan diterima, apabila substansi hukum merupakan adopsi dari nilai-nilai hukum yang dianut oleh masyarakat. Umat Islam sebagai penduduk yang mayoritas di Indonesia, hukum Islam sangat memiliki peluang yang besar berkontribusi nilai-nilai hukumnya terhadap hukum nasional.

Oleh sebab itu, dalam kesempatan ini penulis mencoba menyajikan beberapa pemikiran terkait dengan Hukum Islam Dalam Pergumulan Politik Di Indonesia yang berupaya untuk mengungkap

secara komprehensif dan holistik dalam penjabarannya. Namun pada akhirnya karena keterbatasan kemampuan dan waktu yang penulis miliki sehingga baru dapat menyelesaikan sampai tahap tersebut.

Penulis yakin bahwa dalam pembuatan tulisan ini banyak sekali kekurangan dan kesalahan yang tidak sempat penulis teliti kembali, oleh sebab itu kritik dan saran dari para pembaca sangatlah penulis harapkan dalam rangka perbaikan selanjutnya. Penulis berharap, sedikit yang dapat ditulis ini dapat memberikan manfaat bagi penulis khususnya dan para pembaca pada umumnya.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Salim, *Tarikh Tasyri, Cet. I*, (Solo: CV. Rahmadhani, 1988).
- Abdul Aziz Dahlan, ed., "Fatwa," in *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid I, (Jakarta: PT Ihtiar Baru van Hoeve, 1996).
- Abdul Wahhab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul-Fiqh)*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1985).
- Abdullah bin Shalih Al-Fauzan, *Sya>rh Al-Wara>qat Fi Ush}u>l Al-Fiqh*, (Riyadh: Dar Al-Muslim, 1997).
- Abdullah Mustofa al-Maraghi, *Fa>th al-Mubin Fi Tabaqa>t Al-Ush}u>liyyin*, Terj. *Pakar-Pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, Cet.I, (Yogyakarta: LKPSM, 2001).
- Achmad Gunaryo, *Pergumulan Politik dan Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).
- Ahmad Amin, *Duha Islam*, (al-Qahirah: Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjamah, 1952).
- Ahmad Hanafi, *Pengantar Dan Sejarah Hukum Islam*, cet.VI, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991).
- Ahmad Warson Munawwir, "Kamus Munawwir," (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997).
- Akhmad Al-Raisuni, *Nazariyat Al-Maqashid 'Ida Al-Syitibi*, (Rabath: Dar Al-Aman, 1991).
- Al-Ghazali, *al-Mustashfa fi 'Ilmi al-Ushul* (Cairo: Syirkah al-Thaba'iyah al-Fanniyyah al-Muttahidah, 1971)
- al-'Amari, *Al-Ijtihâd Fi Al-Islâm Usulûhu Ahkâmuhu Afâquhu*,.
- al-Buthi, *Dawabith Al-Mashlahat Fi Al Syari'at Al-Islamiyyat*, (Beirut: Muassasat, tth,).
- Al-Qarafi, *Al-Fu>rûq*, Jilid IV, (Beirut: 'Âlam al-Kutub, n.d.).

- Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah, Jilid III*, (Beirut: Dar al- fiqr, 1983).
- Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Ahkam*, (tt.: Dar al-Fikr t.th), jilid III.
- Anwar Harjono, *Hukum Islam, Keluwesan Dan Keadilannya*, (Jakarta: Bulan Bintang, n.d.).
- Ash-Shidieqy, *Dinamika Dan Elastisitas Hukum Islam*,
- Asri Muhammad Saleh, *Politik Hukum Dekrit Presiden* (Pekan Baru: Bina Mandiri Press, 2002)
- A. Timur djaelani, Politik Hukum Islam dalam Amrullah Ahmad *et.al.* “*Prospek Hukum Islam dalam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia (sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. Bustanul Arifin, SH)* (Jakarta: Pengurus Pusat Ikatan Hakim Peradilan Agama, 1994)
- Corinna Standke, *Sharia - The Islamic Law*, (GRIN Verlag, 2008).
- Cyril Glasse, *Ensklopedi Islam (Ringkas)*, trans. Ghufron A. Mas’adi, 1st ed., Cet. 2, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1999).
- Elizabet Comack and Stephen Bickey dalam Nuryamin Aini “Dasar Legitimasi Sosiologis Gagasan Perubahan Undang-Undang No. 1 tahun 1974 dalam Konteks Perubahan Sosial” dalam SYARIAH; Jurnal Ilmu Hukum No. 1, Volume 7, Juni2007; diterbitkan oleh Fakultas Syariah IAIN Antasari Kalimantan Selatan, 2007
- Departemen Agama RI, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, .
- Daniel S. Lev, *Hukum dan Politik di Indonesia; Kesenambungan dan Perubahan*, alih bahasa Nirwono dan AE Priyono (Jakarta: LP3S, 1990)
- Elizabeth A. Martin, ed., *A Dictionary of Law A Dictionary of Law*, (New York: Oxford University Press, 1997).

- Faisar Ananda Arfa, *Sejarah Pembentukan Hukum Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996).
- Hafizh Dasuki, “Ensiklopedi Hukum Islam,” (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1997)..
- Hamilton Alexander Rosskeen Gibb, *Mohammedanism – An Historical Survey*, (Oxford University Press, 1970).
- Hanafi, *Pengantar Dan Sejarah Hukum Islam, cet.VI.*
- Harjono, *Hukum Islam, Keluwesan Dan Keadilannya.*
- Husein Hamid Hasan, *Nahzariyah Al-Mashlahah Fi Al-Fiqh Al-Islami*, (Dar al-arabiyah, 1971).
- Husein Mansur, *Al-Ma>dkha>l Ila Al-Qa>nun: Al-Kitab Al-Awwa>l Al-Qaidah Al-Qa>nuniyah*, (Beirut: Dar a-Nahdhah al-Arabiyah, 1995).
- Ibn Farhûn, *Tabsirah Al-Hukka>m Fi Ushju>l Al-Aqdiyyah Wa Mana>hij Al-Ahka>m*, Juz I, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995).
- Ibnu Mandzur, *Lisa>n Al-‘Ara>b Juz III*, (Lebanon: Darul Ihya At-Tura>t}s Al-‘Ara>by, 1998).
- Ichtiyanto SA., Prospek Peradilan Agama sebagai Peradilan Negara dalam Sistem Politik Hukum Indonesia dalam Amrullah Ahmad *et.al.* “*Prospek Hukum Islam dalam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia (sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. Bustanul Arifin, SH)* (Jakarta: Pengurus Pusat Ikatan Hakim Peradilan Agama, 1994)
- Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia* (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2005)
- Joseph Schacht dalam Syarifuddin, *Pengantar Hukum Islam.*

- M. Asywadie Syukur, *Pengantar Ilmu Fiqih Dan Ushul Fiqih*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, n.d.).
- M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam, cet.V*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993).
- M. Hasbi Ash-Shidieqy, *Pengantar Hukum Islam*, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2001).
- Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*, (Jakarta: elSAS, 2008).
- Muhammad Thahir Azhary, *Negara Hukum: Suatu Studi tentang Prinsip-Prinsipnya dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992)
- Mahmud Syaltut, *Al-Islam; Aqida>h Wa Syari'a>h*, Cet.III, (Dar al-Kalam, 1966).
- Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: PT Hidakarya Agung, 1989).
- Manna'al-Qathan, *Al-Tasyri'wa> Al-Fiqh Fi'al-Isla>m*, (Mussadah al-Risalah, n.d.).
- Mastuhu, *Menuju Metodologi Pendidikan Dan Pengajaran Agama Yag Lebih Baik Di Perguruan Tinggi Umum*, (Makalah)
- Mohammad Hatta sebagaimana dikutip Ichtijanto SA., Prospek Peradilan Agama sebagai Peradilan Negara dalam Sistem Politik Hukum Indonesia dalam Amrullah Ahmad *et.al.* "Prospek Hukum Islam dalam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia (sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. Bustanul Arifin, SH) (Jakarta: Pengurus Pusat Ikatan Hakim Peradilan Agama, 1994)
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushu>l Al-Fiqh*, (Dar al-Fikr al-Arabi, 1958).

- Muhammad Amin Suma, *Ijtihad Ibn Taimiyah Dalam Bidang Fiqih Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002).
- Muhammad Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam Dan Perubahan Sosial*, ed. Yudian W. Asmin (Surabaya: Al-Ikhlâs, 1977)
- Muhammad Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy, A Study of Abu Ishaq Al Syatibi, Life and Thought, Islamabad*, (Pakistan: Islamic Research Institute, 1977)
- Muhammad Ma'ruf al-Dawalibi, *Al-Madkhal Ila Ilmil Ushul Fiqh*, (Dar al-Ilm al-Malayin, 1385), h. 104-105.
- Muhammad Tahir al-Naifir, *Ushul Fiqh Al-Nahdh Al-Ilmiyah Wa Atsaruh Fi Ushul Fiqh*, (Dar al-Buslamah, n.d.)
- Muslehuddin, *Philosophy Of Islamic Law And The Orientalists*
- Mohammad Radhie, *Pengantar Hukum Indonesia, Buku Panduan Mahasiswa* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1992)
- Moh. Mahfud MD, *Membangun Politik Hukum Membangun Konstitusi* (Jakarta: LP3S, 2006), hlm. 4.
- Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia*, (Jakarta: LP3S, 1998)
- Mustafa Ahmad al-Zarqa, *al-Fiqh al-Islamy fi Tanbih al-Jadid* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986)
- Nadiyah Syarif al-'Amari, *Al-Ijtihâd Fi Al-Islâm Usulûhu Ahkâmuhu Afâquhu*, (Beirut: Mu'assasah al-risalah, 1987)
- Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, (Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 2001)
- Nazar Bakry, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996)
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, "Kamus Besar Bahasa Indonesia,

” Padmo Wahjono “ Budaya Hukum Islam dalam Perspektif Pembentukan Hukum di Masa Mendatang” dalam Amrullah Ahmad *et.al.* “*Prospek Hukum Islam dalam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia (sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. Bustanul Arifin, SH)* (Jakarta: Pengurus Pusat Ikatan Hakim Peradilan Agama, 1994)

Sambutan Taufiq (Pengurus Pusat Ikatan Hakim Peradilan Agama). Dalam Amrullah Ahmad *et.al.* “*Prospek Hukum Islam dalam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia (sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. Bustanul Arifin, SH)* (Jakarta: Pengurus Pusat Ikatan Hakim Peradilan Agama, 1994)

Sajtipto Rahardjo, *Beberapa Pemikiran tentang Ancangan antara Disiplin dalam Pembinaan hukum Nasional*, (Bandung: Sinar Baru 1985)

Sajtipto Rahardjo, *Rahardjo Hukum dan Perubahan Sosial: Suatu tinjauan Teoritis dan Pengalaman di Indonesia* (Jakarta; 1979), hlm. 352-353.

Saifudin Al-Amidi, *Al-Ihkam Fi Ushul Al-Ahkam, Jilid I*, (Kairo: Muassasah al-Halabi, 1967)

Suparman Usman, *Hukum Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002)

Soedjono Drdjosisworo, *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: Rajawali Press, 1991)

Stan Ross, *Politics of Law Reform* (Australia: Penguin Book Ltd. 1982).

Yusuf Qardhawi, *Al-Fiqh Al-Islami Baina Al-Ashlah Wa Al-Tajdid*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003).

BIODATA PENULIS

SITI NURJANAH, lahir di Tanjung Karang, 30 Mei 1968. Alumnus Fakultas Syari'ah IAIN Raden Intan Lampung tahun 1990 dalam menyelesaikan S-1. Menyelesaikan S-2 Program Pengkajian Islam di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1990 yang sekarang telah beralih status menjadi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Sejak tahun 2013 melanjutkan studi Strata 3 (S3) di Program Studi Hukum Keluarga Program Pascasarjana IAIN Raden Intan Lampung, dan selesai di tanggal 4 bulan Mei tahun 2019 ini.

Penulis adalah Lektor Kepala /IV/c dan dosen pemegang mata kuliah Ulum Al-Qur'an di IAIN Metro dan mata kuliah lain yang diprogramkan, yaitu Metodologi Studi Islam, sampai saat ini, juga mengampu mata kuliah Metode Penelitian Hukum, pernah juga mengampu mata kuliah Hukum Keluarga dalam Islam, dan Ushul Fiqh di Jurusan Tarbiyah, dan mata kuliah lain yang relevan, serta mengajar Studi Aturan dan Hukum Keluarga Kontemporer di Pascasarjana IAIN Metro.

Sebagai abdi Negara dan abdi masyarakat, penulis juga mendapatkan tugas kelembagaan yang dipercayakan, yakni sebagai Ketua Unit Pengabdian Pada Masyarakat (P2M) ketika berdiri unit ini pernah berdiri sendiri di samping Unit Penelitian, lalu keduanya berada dalam naungan P3M. Namun kemudian unit ini digabung menjadi P3M sampai sekarang. Kemudian juga selalu konsern di bidang Studi Gender dengan pernah juga menjadi Ketua Pusat Studi Wanita. Karir berikutnya pernah juga diberi amanah sebagai Ketua Jurusan Syari'ah STAIN Jurai Siwo Metro, sampai akhirnya hari ini diberi amanah sebagai Kepala Pusat Penelitian dan Pengabdian pada

Masyarakat sampai dengan tahun 2015. TMT 1 Juni 2015 kembali diberi amanah sebagai Kepala Pusat Penjaminan Mutu STAIN Jurai Siwo Metro periode 2015-2019. Seiring dengan transformasi STAIN Jurai Siwo Metro menjadi IAIN Metro, penulis kini mengemban amanah sebagai Sekretaris Senat Institut di IAIN Metro untuk masa jabatan 2017-2021. Namun pada perkembangan berikutnya penulis mendapat amanah baru sebagai Kepala Satuan Pengawasan Internal di IAIN Metro 2019-2021.

Sebagai upaya pengembangan keilmuan, penulis senantiasa melakukan kajian-kajian melalui karya tulis yang telah dibuat antara lain Al-Ghazali dan Pemikirannya dalam Teologi Islam, *Qira'ah al-Qur'an*, Efektifitas Pelaksanaan Zakat Dalam Meningkatkan Perekonomian Umat Islam DI Kota Metro Tahun 2003, Pengembangan Kurikulum Majelis Ta'lim, Budaya Partai Politik dan Etika di Indonesia, Kontekstual Teaching and Learning, *Daur al Munadzzomah al-Nisa'iyah fi Tanfidzi al-Qurban li huthwah al-Siddah*, Keluarga dalam Perspektif Gender, *Fikrah al-Fuqaha 'an Ahammiyah al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, *Thariqatu Tarbiyah al-Nafsiyyah fi Surah Luqman: 12-19*, *Maqashid al-Syari'ah* Dalam Bingkai Pemikiran Al-Syatibi (W. 790/1388 M), Kekerasan Dalam Rumah Tangga Di Kelurahan Mulyojati Kecamatan Metro Barat Kota Metro, Analisis Terhadap Penolakan Raperda Zakat Bagi Masyarakat Muslim Kota Metro, *Asasu Tarbiyah al-Akhlak fi "Amaliah al-Ta'lim 'inda Imam Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazali fi Kitabihi 'Ayyuha al-Walad"*, dan Kosmologi dalam Perspektif Islam. Buku Ulumul Qur'an tahun 2013. Penelitian tentang persepsi Masyarakat STAIN Jurai Siwo Metro tentang Perempuan Dalam

Jamaah Tabligh juga menjadi kajian yang penulis lakukan. Kemudian juga melakukan penelitian tentang Persepsi Masyarakat Kota Metro tentang NII. Di tahun 2016 mendapat kesempatan menulis di AICIS dengan judul *ضمان الأحكام الإسلامية في حماية حقوق الأطفال (THE SIDING OF ISLAMIC LAW ON CHILD PROTECTION)*. Selanjutnya di tahun 2017 mendapatkan kesempatan menulis dalam *Proceeding 7th Metro International on Islamic Studies (MICIS)* dengan judul Keadilan Hukum Bagi Anak dalam Bingkai Perundang-Undangan di Indonesia.

Sebagai insan publik penulis selalu berusaha melakukan kegiatan-kegiatan pengabdian pada masyarakat baik yang bersifat kajian keagamaan melalui penyuluhan agama di masyarakat maupun memberikan materi-materi keislaman seperti Implementasi Zakat Produktif Dalam Rangka Peningkatan Ekonomi Umat yang diselenggarakan oleh Kementerian Agama Kota Metro di bulan September 2015. Menjadi Nara Sumber Tetap Kajian Hukum Pada Majelis Taklim Kota Metro sejak tahun 2017 ini. Kemudian sebagai Pengurus Pusat Pelayanan Terpadu Pemberdayaan Perempuan dan Anak (P2TP2A) Kota Metro tahun 2017, penulis mendapat kesempatan menjadi Narasumber dalam kegiatan Pendidikan Keluarga dan Peningkatan Kapasitas Orang Tua, dengan Tema “ Mendidik Anak di Era Digitalisasi” dengan tema khusus “Era Digitalisasi dan Dampaknya Terhadap Perkembangan Pola Pikir Anak”.

Tahun 2017 juga melakukan penelitian tentang Faktor-Faktor Penyebab Terjadinya Perceraian dan Implikasinya Terhadap Hak Asuh Anak Di Bawah Umur Di Kota Metro. Kemudian di Tahun 2018 kembali melakukan penelitian Interdisipliner dengan judul Reformasi

Hak-Hak ANak Di Pondok Pesantren Di Provinsi Lampung. Secara konsisten penulis melakukan penelitian yang linier dengan program studi yang digeluti.

Sedangkan sebagai insan akademik, penulis selalu berupaya menjalankan tugas-tugas akademik yang terkait dengan pendidikan dan pengajaran, Penelitian dan Pengabdian Pada Masyarakat yang tercermin dalam Tri Dharma Perguruan Tinggi. Demikianlah sekilas riwayat hidup dan aktifitas akademik yang penulis jalani dalam meniti karir publik maupun akademik.

NETY HERMAWATI, lahir di Sukadana, 04 September 1974, buah dari pasangan Bapak Hi. Baherman AB dan Ibu Hj. Asmarawati. Penulis mulai mengenyam pendidikan di SDN 2 Yosodadi Metro pada usia 7 tahun, kemudian setelah lulus melanjutkan pendidikan di SMPN 2 Metro dan selanjutnya melanjutkan sekolah di SMAN 1 Metro. Pada tahun 1993 ia mulai kuliah di Fakultas Hukum Universitas Lampung, setelah lulus S1 ia melanjutkan ke Pascasarjana/S2 Universitas Muhammadiyah Yogyakarta pada Program Psikologi Pendidikan Islam dan lulus pada tahun 2004. Pada tahun 2010 kembali menempuh S2 di Fakultas Hukum Universitas Bandar Lampung dan lulus pada tahun 2011 hingga saat ini masih proses memperoleh Gelar Doktor/S3 Program Studi Ilmu Hukum di Universitas Lampung.

Disamping menempuh pendidikan ia juga menjadi Dosen di Institut Agama Islam Negeri Metro , dan penulis mengajar Mata Kuliah Hukum Pidana, Psikologi dan Etika Profesi Hukum. Penulis juga Aktif dalam mengikuti kegiatan penelitian-penelitian yang akhirnya dapat dipublikasikan baik berupa buku maupun jurnal ilmiah

diantaranya : **Respon Terhadap Hukum Perkawinan di Indonesia, Kejahatan Anak Menurut Hukum Pidana Positif dan Hukum Pidana Islam, Psikologi Hukum, Persepsi dan Resistensi Masyarakat Lampung Timur Terhadap Faham dan Gerakan Islam Radikal, Implementasi Undang-Undang Desa Nomor 6 Tahun 2014 Dalam Pengelolaan Dana Desa.**

Pada Tahun 2018 penulis menjadi presenter pada *Conference on Social Science and Humanities, Economic, Education, Law, and Sustainable Development (SHIELD)* dengan judul paper *Moral and Political Aspects in Allocation and Distribution of Village Funds in Realizing Legal Justice* dan pada tahun 2019 pada acara *International Conference on Fundamental Rights (I-Coffees) Faculty of Law University of Lampung* dengan mengangkat judul *Village Fund Management in The Perspective of Village Autonomi.*

AHMAD MUKHLISHIN, lahir di Sulusuban, 19 agustus 1988, buah dari pasangan Bapak Tijanuddin dan Ibu Rasijem. Ketika berumur 6 tahun penulis mulai mengenyam pendidikan di Madrasah Ibtida'iyah Al-hidayah Sulusuban, setelah lulus ia melanjutkan pendidikan di MTs Wali Songo dan melanjutkan sekolah lagi di MA Wali Songo. Pada tahun 2005 ia mulai kuliah di STAI Ma'arif yang saat ini bernama Institut Agama Islam Ma'arif NU Metro Lampung, setelah lulus S 1 ia melanjutkan ke Pascasarjana/S2 UIN Raden Intan Lampung pada Program Studi Hukum Keluarga dan hingga saat ini masih proses memperoleh Gelar Doktor/S3 Program Studi Pengembangan Masyarakat Islam di UIN Raden Intan Lampung juga.

Disamping menempuh pendidikan ia juga menjadi Dosen di Institut Agama Islam Ma'arif , dan penulis mengajar Mata Kuliah

Metodologi Studi Islam dan Rekayasa Sosial. Penulis juga Aktif dalam mengikuti kegiatan penelitian-penelitian yang akhirnya dapat dipublikasikan baik berupa buku maupun jurnal ilmiah diantaranya : Problematika Cadar : Prespektif Hukum Islam, Tafsir dan Psikologi, Kajian Hukum Islam Terhadap Dinamika Pelaksanaan Zakat Padi (Studi Di Kampung Sukajadi Kecamatan Bumiratu Nuban), Studi Hukum Islam Terhadap Kewarisan Masyarakat Adat Semendo Kabupaten Lampung Barat Di Era Kontemporer, Sistem Jual Beli Pupuk Kandang Prespektif Imam Syafi'i Dan Imam Hanafi (Studi Di Kampung Sulusuban Kecamatan Seputih Agung) dan buku berjudul Asimilasi Islam Dengan Budaya Lokal Di Nusantara.