

BAB II

HUKUM ISLAM DAN KOMPILASI HUKUM ISLAM

A. Tinjauan Umum tentang Hukum Islam

1. Pengertian Syariat, Fikih, Hukum *Syar'i*, Hukum Islam, *Taqnin* dan

Qanun

a. Syariat

Kata syariat (شريعة), bentuk jamaknya adalah (شرائع), secara etimologis, berasal dari akar kata *syara'a* (ش-ر-ع , شرع) yang berarti jalan ke tempat keluarnya air untuk minum¹ atau tempat lalu air di sungai.² Kata syariat, dalam perkembangannya, digunakan oleh orang Arab untuk konotasi jalan yang lurus (الطريقة المستقيمة).³ Kata *syara'a* dan derivasinya diungkapkan sebanyak lima kali dalam Alqur'an, yaitu pada surat al-Maidah (5) ayat 48, al-A'raf (7) ayat 163, al-Syura (42) ayat 13 dan 21, dan surat al-Jatsiyah (45) ayat 18. Kata syariat pada ayat-ayat tersebut mengandung arti jalan yang lurus dan jelas menuju kebahagiaan hidup.⁴ Pengertian ini, menurut para ahli, identik dengan pengertian *al-din* (الدين, agama)⁵, karena hanya agamalah yang dapat membimbing manusia kepada kebenaran hakiki untuk memperoleh

¹ Manna' Khalil al-Qaththan, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tawzi', 1996), h. 12

² Lihat, Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Dar Shadr, 1990), Jilid 4, h. 86

³ Lihat, Muhammad Ali Sais, *Nasy'ah al-Fiqh al-Ijtihadi wa Athwaruhu*, (Kairo: Majma' al-Buhuts al-Islamiyyah al-Azhar, 1970), h. 8

⁴ Muhammad Hasan al-Himshi, *Tafsir Mufradat wa Bayan Asbab al-Nuzul Alqur'an*, (Beirut: Dar al-Rasyid, 1984), h. 116, 484, dan 500

⁵ Muhammad Yusuf Musa, *al-Madkhal li Dirasat al-Fiqh al-Islami*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt), h. 10

kemenangan dan kebahagiaan di dunia dan akhirat. Allah SWT berfirman dalam surat al-Jatsiyah ayat 18,

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (الجاثية : 18)

Artinya: *Kemudian Kami jadikan engkau (Muhammad) mengikuti syariat (peraturan) dari agama itu, maka ikutilah (syariat itu) dan janganlah engkau ikuti keinginan orang-orang yang tidak mengetahui. (Q.S. al-Jatsiyah: 18)*

Dalam surat al-Syura ayat 13 ditegaskan,

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ.... (الشورى : 13)

Artinya: *Dia (Allah) telah mensyariatkan kepadamu agama yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama (keimanan dan ketakwaan) dan janganlah kamu berpecah belah di dalamnya.... (Q.S. al-Syura: 13)*

Kata syariat pada ayat di atas identik dengan agama⁶, yang mengandung arti mengesakan Allah, mematuhi, dan mengimani utusan-Nya, kitab-kitab-Nya, hari pembalasan, dan menaati segala sesuatu (baik berupa perintah dan atau larangan Allah) yang membawa seseorang menjadi muslim dalam arti sesungguhnya.⁷ Terdapat keterkaitan kandungan makna antara syariat dengan air pada ayat

⁶ Departemen Agama RI, *Alqur'an dan Terjemahnya*, catatan kaki no. 1341, (Semarang: CV. Toha Putra, 1989), h. 785

⁷ Sayyid Quthb, *Hidup Dalam dalam Islam*, alih bahasa: Abu Fahmi dan Ibnu Marjan, (Jakarta: Gema Insani Press, 1992), h. 9

tersebut. Amir Syarifuddin menjelaskan bahwa orang yang mematuhi syariat, maka ia akan mengalir dan bersih jiwanya. Allah menjadikan air sebagai penyebab kehidupan lahiriah (fisik) sebagaimana Dia menjadikan syariat sebagai penyebab kehidupan batiniah (jiwa) manusia.⁸

Secara terminologis, Manna' al-Qaththan mengemukakan bahwa syariat adalah segala ketentuan Allah yang disyariatkan bagi hamba-Nya berupa akidah, ibadah, akhlak dan mu'amalah.⁹ Muhammad Ali al-Sais mengatakan bahwa syariat adalah Hukum-hukum yang ditetapkan Allah kepada hambanya agar mereka menjadi manusia beriman dan beramal yang dapat membahagiakan mereka di dunia dan akhirat.¹⁰ Menurutnya, pengertian syariat ini mengandung tiga dimensi yang salah satunya adalah dimensi hukum, yaitu meliputi tindakan-tindakan manusia, seperti: ibadah, mu'amalah, hukuman dan lain sebagainya yang termasuk ke dalam kajian fikih.¹¹ Dua pengertian syariat di atas tampaknya mengacu kepada pengertian agama yang aspek-aspek pokok ajaran agama Islam dimasukkan ke dalam cakupan syariat.

Mahmud Syaltut mengemukakan bahwa syariat adalah ketentuan-ketentuan yang ditetapkan oleh Allah bagi hambaNya untuk

⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 1

⁹ Manna Khalil al-Qaththan, *Loc. Cit.* Teks aslinya dalam bahasa Arab, ما شرع الله لعباده من العقائد و العبادات و الاخلاق و المعاملات

¹⁰ Muhammad Ali al-Sais, *Loc. Cit.* Teks aslinya dalam bahasa Arab, الاحكام التي سنها الله لعباده ليكونوا مؤمنين عاملين على ما يسعدهم في الدنيا و الاخرة

¹¹ *Ibid.* Dimensi lainnya adalah dimensi akidah dan akhlak.

diikuti (sebagai pedoman) dalam hubungannya dengan Allah, dengan saudara sesama muslim, dengan sesama manusia (non muslim), maupun dengan alam sekitarnya dan kehidupan.¹² Ketentuan Allah ini terbatas pada firman Allah dan penjelasannya yang diwahyukan melalui lisan Nabi. Pengertian ini sudah tampak memisahkan antara agama dan syariat. Agama (Islam), menurutnya, terdiri dari dua ajaran pokok, yakni akidah dan syariat. Akidah mengatur persoalan i'tiqad/keyakinan, sementara syariat lebih dikhususkan kepada persoalan amaliyah/praktik. Mahmud Syaltut menyatakan bahwa aspek akidah merupakan pondasi tempat tumbuh dan berkembangnya syariat, sedangkan syariat adalah sesuatu yang harus tumbuh dari akidah itu.¹³ Pengertian inilah yang banyak digunakan dalam beberapa pemakaian, termasuk ketika syariat diadopsi ke dalam bahasa Indonesia, lalu diartikan sebagai hukum-hukum agama (yang diamalkan menjadi perbuatan, upacara, dan sebagainya.) yang bertalian dengan agama Islam.¹⁴

Kesimpulannya, syariat memiliki arti luas dan sempit. Syariat dalam arti luas identik dengan agama, yakni segala ketentuan Allah yang diturunkan untuk mengatur kehidupan manusia, baik dalam aspek akidah maupun aspek amaliyah (praktik) dan tingkah laku. Sementara

¹² Mahmud Syaltut, *al-Islam, 'Aqidah wa Syari'ah*, (Mesir: Dar al-Qalam, 1966), h. 12. Teks aslinya dalam bahasa Arab berbunyi,

النظم التي شرعها الله اصولها ليأخذ الانسان بها نفسه و علاقاته بربه و علاقاته باخيه المسلم و علاقاته باخيه الانسان و علاقاته بالكون و علاقاته بالحياة

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), Cet. ke-4, h. 984

syariat dalam arti sempit merujuk kepada aspek amaliah saja. Syariat dalam arti sempit inilah yang sering juga diterjemahkan sebagai hukum Islam.

b. Fikih

Kata fikih (فقه) secara etimologis berarti paham yang mendalam (mengetahui dan memahami sesuatu dengan baik).¹⁵ Di dalam Alqur'an, kata *faqih* (فقه) dan derivasinya disebut dalam 20 ayat; 19 diantaranya berarti bentuk tertentu dari kedalaman paham dan kedalaman ilmu yang menyebabkan dapat diambil manfaat darinya.¹⁶ Allah SWT berfirman dalam surat al-Taubah ayat 122,

فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ
(التوبة: 122)

Artinya: *Mengapa sebagian dari setiap golongan di antara mereka tidak pergi untuk memperdalam pemahaman agama mereka. (Q.S. al-Taubah: 122)*

Jika diperhatikan, makna kata fikih dari ayat di atas tidak menegaskan suatu pengertian yang eksklusif tentang hukum, melainkan suatu pemahaman yang mendalam tentang agama Islam secara umum. Hal ini menunjukkan bahwa pada masa awal Islam, fikih belum memiliki definisi dan pemaknaan yang khusus. Kendati demikian, terminologi fikih sudah mulai mengarah kepada masalah akidah, hukum, dan ajaran Islam lainnya.

¹⁵ Abu al-Hasan Ahmad Faris bin Zakaria, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, (Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabi, tt), Jilid 3, h. 442

¹⁶ Amir Syarifuddin, *Op.Cit.*, h. 3

Keadaan seperti ini, menurut Ahmad Hasan, berjalan sampai kepada abad ke-2 hijriah yang terminologi fikih saat itu mencakup persoalan teologis, hukum dan akhlak. Hal ini dibuktikan dengan adanya kitab *al-Fiqh al-Akbar* yang dinisbahkan kepada Abu Hanifah (w. 150 H). Dalam kitab itu, Abu Hanifah memasukkan persoalan-persoalan akidah, hukum dan akhlak sebagai bagian yang tercakup oleh terminologi fikih.¹⁷ Pada perkembangan berikutnya, seiring dengan berkembangnya ilmu pengetahuan dan wilayah kekuasaan islam, istilah fikih sudah tidak lagi bersifat umum, tetapi hanya khusus kepada hal-hal yang berkaitan dengan hukum-hukum syara' yang bersifat amaliyah (praktik), yang membedakannya dengan hal-hal teologis dan akhlak.¹⁸

Secara definitif, fikih diartikan sebagai ilmu tentang hukum *syar'i* yang bersifat *amaliyyah* (praktik), yang digali dan ditemukan dari penggalian terhadap dalil-dalil yang rinci.¹⁹ Berdasarkan defenisi tersebut, setidaknya ada beberapa hal yang membedakan istilah fikih, sebagai salah satu disiplin ilmu, dengan lainnya, yaitu:

Pertama, fikih adalah suatu ilmu. Sebagai ilmu, sudah jelas bahwa fikih memiliki tema pokok kajian dengan kaidah-kaidah serta prinsip-prinsip tertentu. Fikih sebagai ilmu dikaitkan dengan objeknya,

¹⁷ Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, (Islamabad: Islamic Research Institute, 1970), h. 3-4

¹⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt), Jilid 2, h. 14

¹⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2005), Cet. ke-17, Jilid 1, h. 29

yaitu ilmu tentang hukum-hukum *syar'i*. Penggunaan kait tersebut menunjukkan bahwa kajian dan ruang lingkup fikih adalah menyangkut ketentuan-ketentuan yang bersifat *syar'i*, tidak mencakup persoalan-persoalan diluarnya, seperti hukum akal. Ilmu tentang satu adalah separuh dari dua, dalam hal ini, tidak termasuk ke dalam cakupan fikih.

Kedua, fikih adalah ilmu tentang hukum-hukum *syar'i* yang bersifat amaliyah (praktik). Kata amaliyah menunjukkan bahwa hukum-hukum fikih selalu berkaitan dengan perbuatan yang dilakukan manusia, baik dalam bentuk ibadah maupun mu'amalah. Dengan demikian, hukum-hukum yang bukan amaliyah, seperti masalah-masalah keimanan (teologis) serta cabang-cabangnya, tidak termasuk ke dalam kajian fikih.

Ketiga, fikih adalah ilmu tentang hukum *syar'i* yang bersifat *amaliyyah* (praktik), yang digali dan ditemukan dari penggalian terhadap dalil-dalil yang rinci. Penggunaan kata digali dan ditemukan mengandung arti bahwa fikih itu adalah hasil penggalian dan penemuan tentang hukum. Penggunaan kata rinci menjelaskan tentang dalil-dalil yang digunakan dalam penggalian dan penemuan itu.

Dari analisa terhadap definisi di atas, dapat kita simpulkan bahwa hakikat dari fikih adalah:

- 1) Fikih adalah ilmu tentang hukum *syar'i* (hukum Allah)

- 2) Yang dibicarakan/dikaji adalah hal-hal yang bersifat amaliyah (praktik)
- 3) Pengetahuan tentang hukum *syar'i* itu didasarkan kepada dalil yang rinci
- 4) Hukum itu digali dan ditemukan melalui usaha penalaran

Pengertian fikih dan syariat terlihat memiliki kaitan yang sangat erat. Syariat diartikan dengan ketentuan yang ditetapkan Allah tentang tingkah laku manusia di dunia dalam mencapai kehidupan yang baik di dunia dan akhirat. Ketentuan Allah itu terbatas dalam firman Allah dan penjelasannya yang diwahyukan melalui lisan Nabi. Semua tindakan manusia di dunia dalam mencapai kehidupan yang baik itu harus tunduk kepada kehendak Allah dan Rasul-Nya. Kehendak Allah dan Rasul itu sebagian terdapat secara tertulis dalam Kitab-Nya (yang disebut syariat), sedangkan sebagian lagi (dalam jumlah yang lebih besar) tersimpan di balik atau di luar yang tertulis itu.

Pemahaman yang mendalam tentang syariat diperlukan untuk mengetahui keseluruhan apa yang dikehendaki oleh Allah tentang tingkah laku manusia itu, sehingga secara amaliyah syariat itu dapat diterapkan dalam kondisi dan situasi bagaimanapun. Hasil pemahaman itu dituangkan dalam bentuk ketentuan yang terperinci. Ketentuan terperinci tentang tingkah laku manusia yang diramu dan diformulasikan sebagai hasil pemahaman terhadap syariat itu disebut

fikih.²⁰ Syariat kebanyakan bersifat global, sehingga dalam wujud nyata (realitas sosial) harus melalui fikih.

Syariat bersifat tetap dan kebenaran serta keadilannya bersifat pasti karena berasal dari kehendak Allah sebagai *Syari'* (pembuat hukum). Sementara fikih tidak bersifat tetap. Fikih bisa saja diubah sesuai dengan perubahan tempat, waktu, lingkungan, dan dinamika personal masyarakat tempat fikih diterapkan. Kebenaran dan keadilan fikih pun tidak bersifat pasti, tetapi relatif. Fikih hanya kuat di sisi mujtahid yang menggali dan menemukannya.

Persamaan antara syariat dan fikih adalah konsentrasi terhadap hukum-hukum yang berhubungan dengan amaliyah (praktik) manusia. Oleh karena itu, dalam praktiknya, fikih juga sering diterjemahkan sebagai hukum Islam.

c. **Hukum *Syar'i***

Hukum *syar'i* secara harfiah berarti ketentuan, norma atau peraturan hukum, dan merupakan satuan dari syariat dan fikih. Kumpulan dari satuan ketentuan atau peraturan ini yang kemudian membentuk fikih. Hukum *syar'i* menurut terminologi ulama adalah *خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين اقتضاء او تخييرا او وضعاً* (*Titah Ilahi yang berhubungan dengan subjek hukum mengenai perbuatan atau tingkah lakunya, baik titah tersebut berupa tuntutan,*

²⁰ Amir Syarifuddin, *Op.Cit.*, h. 4

pembolehan atau penetapan.)²¹ Definisi ini mengandung dua hal. Pertama, bahwa hukum itu adalah titah ilahi yang tertuju kepada manusia sebagai subjek hukum menyangkut perbuatan atau tingkah lakunya. Kedua, bahwa hukum yang merupakan titah ilahi itu berisi tuntutan, pembolehan atau penetapan.

Pernyataan bahwa hukum itu adalah titah ilahi menggambarkan dua hal:

Pertama, dalam konsepsi ini hukum memiliki dasar-dasar keilahian dalam pengertian bahwa hukum itu bersumber kepada bimbingan dan tuntunan ilahi sebagaimana dapat ditemukan dalam wahyu Allah dan penjelasannya oleh sunnah Rasul.

Kedua, hukum merupakan kata kerja karena hukum dikonsepsikan sebagai titah. Dalam hukum, menurut konsepsi ini, Tuhan menyapa manusia mengenai tingkah lakunya, dan penyapaan Tuhan itulah yang disebut hukum.

Titah Ilahi itu bisa berwujud mewajibkan, melarang, menganjurkan, memakruhkan atau membolehkan manusia sebagai subjek hukum untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu. Titah itu juga bisa berwujud menetapkan hubungan dua hal yang salah satunya menjadi sebab, syarat atau penghalang bagi yang lain. Misalnya dalam Alqur'an, Allah SWT menyapa manusia lewat firmanNya,

²¹ Muhammad Hasan Hitou, *al-Wajiz fi Ushul al-Tasyri'*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006), h. 99

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ....

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan prasangka (kecurigaan), karena sebagian dari prasangka itu dosa.... (Q.S. al-Hujurat: 12)*

Ayat di atas adalah dalil hukum, dan titah Ilahi yang terkandung di dalamnya adalah yang dimaksud dengan hukum. Titah Pembuat hukum syara' dalam ayat ini berwujud mewajibkan manusia untuk menjauhi kebanyakan prasangka. Pewajiban – yang dalam istilah ushul fikih disebut dengan *al-ijab* – oleh Pembuat hukum syara' agar manusia menjauhi kebanyakan prasangka ini adalah hukum menurut konsepsi hukum Islam.

Allah SWT menitahkan manusia, dalam ayat lain, melalui firmanNya,

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ....

Artinya: *Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan.... (Q.S. al-An'am: 108)*

Titah pembuat hukum syara' dalam ayat di atas wujudnya adalah pelarangan (pengharaman) kepada seseorang untuk memaki sesembahan manusia selain Allah, maka pengharaman –yang dalam istilah ushul fikih disebut dengan *al-tahrim* – oleh Allah terhadap perbuatan memaki sesembahan manusia selain Allah adalah hukum.

Dalam suatu hadis, Nabi Muhammad SAW menyapa umatnya melalui sabda beliau,

صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته²²

Artinya: *Berpuasalah kamu karena melihat hilal dan berbukalah kamu karena melihat hilal.* (H.R. al-Bukhari)

Hadis di atas adalah dalil hukum dan isi yang terkandung di dalamnya berupa titah Ilahi adalah hukum. Titah Ilahi dalam hadis ini wujudnya adalah menghubungkan terlihatnya hilal dengan wajibnya melaksanakan puasa Ramadhan. Melihat hilal ditetapkan sebagai sebab wajibnya pelaksanaan puasa Ramadhan. Penetapan sebagai sebab oleh Pembuat hukum syara' ini adalah hukum.

Dalam hadis yang lain, Nabi Muhammad SAW menyapa umatnya dengan sabdanya,

لا نكاح الا بولي....²³

Artinya: *Tidak sah pernikahan kecuali dengan adanya wali....* (H.R. al-Baihaqi)

Hadis ini merupakan dalil hukum dan isi yang terkandung di dalamnya berupa titah Ilahi melalui RasulNya adalah hukum. Titah tersebut berwujud penetapan wali sebagai syarat sah nikah, dan

²² Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *al-Jami' al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar min Umuri Rasulillah wa Sunanihi wa Ayyamihi*, (Lebanon: Dar Thauq al-Najah, 1422 H), Jilid 3, h. 27. Selanjutnya disebut, al-Bukhari.

²³ Abu Bakr, Ahmad bin Husein bin Ali al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi al-Kubra*, (Mekah: Maktabah Dar al-Bazz, 1994), Jilid 7, h. 111

penetapan sebagai syarat oleh Pembuat hukum syara' ini adalah hukum.

Secara keseluruhan, hukum *syar'i* adalah kewajiban (*al-ijab*), pengharaman (*al-tahrim*), penganjuran (*al-nadb*), pemakruhan (*al-karahah*), pembolehan (*al-ibahah*), dan penetapan (*al-wadh'*) sebab, syarat atau penghalang oleh Pembuat hukum berkaitan dengan perbuatan manusia. Syariat dan fikih adalah pengetahuan terhadap hukum *syar'i* tersebut. Jika syariat dan fikih sering diterjemahkan sebagai hukum Islam, maka istilah hukum *syar'i* pun tidak bisa dilepaskan dari pembahasannya.

d. Hukum Islam

Hukum Islam merupakan rangkaian dari kata 'hukum' dan 'Islam'. Kedua kata tersebut, secara terpisah, merupakan kata yang digunakan dalam bahasa Arab dan terdapat dalam Alqur'an, juga terdapat dalam bahasa Indonesia. 'Hukum Islam' sebagai suatu rangkaian kata telah menjadi bahasa Indonesia yang terpakai, tetapi bukan merupakan kata yang terpakai dalam bahasa Arab dan tidak ditemukan dalam Alqur'an, juga tidak ditemukan dalam literatur yang berbahasa arab. Oleh sebab itu, kita tidak menemukan arti rangkaian 'hukum Islam' secara definitif.²⁴ Para pakar hukum Islam menduga bahwa istilah hukum Islam merupakan terjemahan langsung dari istilah

²⁴ Amir Syarifuddin, *Op.Cit.*, h. 4

islamic law yang sering dijumpai dalam literatur berbahasa Inggris (barat).²⁵

Definisi ‘hukum’ memiliki banyak pengertian²⁶ yang masing-masingnya memiliki kelemahan.²⁷ Menurut Hazairin, sejumlah definisi itu dapat dikelompokkan ke dalam dua pandangan. *Pertama*, pendapat yang mengatakan bahwa hukum hanyalah suatu segi dari penjelmaan hidup kemasyarakatan, yakni serangkaian hubungan tertentu yang timbul dalam dan dari masyarakat tertentu pula. Jelasnya, menurut pandangan ini, hukum adalah seperangkat peraturan hidup yang berpokok kepada hak dan kewajiban yang berlaku selama didukung oleh masyarakat itu. *Kedua*, pendapat yang mengatakan bahwa hukum bukan hanya suatu segi dari penjelmaan hidup masyarakat saja. Ia tidak hanya sesuatu yang berdiri sendiri, melainkan ada kaitan yang sangat erat dengan Tuhan, bahkan memandang Tuhan sebagai sumber hukum yang utama. Yang disebut pertama, oleh Hazairin – sebagaimana yang dikutip oleh Anwar Haryono- dinamakan dengan

²⁵ Beberapa pengamat Barat memaknai hukum Islam identik dengan syariat dalam arti sempit. Dari pemahaman inilah, agaknya, yang melatarbelakangi asumsi mereka bahwa hukum Islam tidak akan mampu beradaptasi dengan masyarakat yang setiap saat selalu berubah dan berkembang. Karena menurut mereka semua hukum Islam itu bersifat ilahiyah, diwahyukan langsung dari Tuhan, bersifat suci, sudah final dan (karenanya) bersifat abadi. Lihat lebih lanjut dalam, Muhammad Khalid Mas’ud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, alih bahasa oleh Yudian W. Asmin, (Surabaya: al-Ikhlash, 1995), h. 28 dst

²⁶ Lihat, Soedjono Dirjosiswono, *Pengantar Ilmu Hukum*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1999), h. 5. Dalam buku ini, tidak kurang dari 20 definisi hukum yang dikemukakan penulisnya dari berbagai pakar dan pandangan.

²⁷ Keragaman definisi hukum tersebut, menurut Hart, sebenarnya lebih banyak disebabkan oleh perbedaan cara melihat hukum itu sendiri daripada perbedaan pandangan tentang apa yang dimaksud hukum. Orang yang bergerak di bidang hukum, lanjut Hart, umumnya mengetahui hukum tersebut, tetapi ia sering mendapatkan kesulitan untuk menjelaskannya kepada orang lain dalam bentuk sebuah definisi yang tegas. Lihat, H. L. A. Hart, *The Concept of Law*, (Oxford: Oxford at The Clarendon Press, 1998), h. 13-14.

paham kemasyarakatan dan yang kedua dinamakannya dengan paham ketuhanan.²⁸

Untuk memudahkan memahami pengertian hukum, Amir Syarifuddin memberikan pengertian hukum secara sederhana, yaitu seperangkat aturan tentang tingkah laku manusia yang diakui sekelompok masyarakat, disusun oleh orang-orang yang diberi wewenang oleh masyarakat itu, berlaku dan mengikat seluruh anggotanya. Walau pengertian ini juga memiliki kelemahan, tetapi dapat memberikan gambaran tentang hukum yang mudah dipahami.²⁹ Pengertian yang tidak jauh beda juga pernah diungkapkan oleh Muhammad Muslehuddin sebelumnya, yaitu kumpulan aturan, baik merupakan hasil pengundangan formal maupun dari kebiasaan, yang suatu negara atau masyarakat tertentu menerima aturan tersebut.³⁰

Jika kata ‘hukum’ menurut pengertian Amir Syarifuddin di atas dihubungkan kepada kata ‘Islam’, maka ‘Hukum Islam’ bisa dimaknai sebagai seperangkat peraturan yang berdasarkan wahyu Allah dan sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia *mukallaf* yang diakui dan diyakini mengikat untuk semua yang beragama Islam.³¹ Definisi ini dijelaskan sebagai berikut:

²⁸ Anwar Haryono, *Indonesia Kita Berwawasan Iman-Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 81 dst

²⁹ Amir Syarifuddin, *Op.Cit.*, h. 5

³⁰ Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and the Orientalists*, (Lahore: Islamic Publication Ltd, 1980), h. 17. Teks aslinya dalam bahasa Inggris, “*The body of rules, wether proceding from formal enectment or from custom, which particular state or community recognizes as binding on its members or subject.*”

³¹ Amir Syarifuddin, *Loc.Cit.*

- 1) ‘Seperangkat peraturan’ menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan hukum Islam itu adalah peraturan yang dirumuskan secara terperinci dan mempunyai kekautan yang mengikat.
- 2) ‘yang berdasarkan wahyu Allah dan sunnah Rasul’ menjelaskan bahwa perangkat peraturan itu digali dari dan berdasarkan kepada wahyu Allah dan sunnah Rasul, atau yang populer dengan sebutan “syariah”.
- 3) ‘tentang tingkah laku manusia *mukallaf* yang diakui dan diyakini mengikat untuk semua yang beragama Islam’ mengandung arti bahwa hukum Islam itu hanya mengatur tindakan lahir dari manusia yang dikenai hukum. Peraturan tersebut berlaku dan mempunyai kekuatan terhadap terhadap orang-orang yang meyakini kebenaran wahyu dan sunnah Rasul itu, yang dimaksud dalam hal ini adalah umat Islam.

Definisi hukum Islam di atas mendasarkan pandangannya bahwa seluruh aturan itu harus sesuai dengan kehendak Allah (yang ada dalam wahyu dan penjelasannya oleh sunnah Rasul). Sebagian aturan itu memang disebutkan secara jelas dalam Alqur’an dan sunnah (disebut syariat), tetapi sebagian besar lainnya tersimpan di balik dan di luar yang tertulis. Untuk itu, dibutuhkan pemahaman mendalam tentang Alqur’an dan sunnah. Hasil pemahaman tersebut dituangkan dalam bentuk ketentuan yang rinci, yang dinamakan fikih. Bila pengertian sederhana tentang hukum Islam di atas dihubungkan kepada

pengertian fikih yang telah dijelaskan sebelumnya, maka dapat dikatakan bahwa yang dimaksud dengan hukum Islam itu adalah fikih.

Kajian tentang hukum Islam itu mengandung dua bidang pokok yang masing-masing luas cakupannya, yaitu:

- 1) Kajian tentang perangkat peraturan terperinci yang bersifat praktis dan harus diikuti oleh umat Islam dalam kehidupan beragama. Inilah yang secara sederhana disebut fikih dalam artian khusus dengan segala lingkup bahasannya.
- 2) Kajian tentang ketentuan serta cara dan usaha yang sistematis dalam menghasilkan perangkat peraturan yang terperinci tersebut yang dikenal dengan ushul fikih, atau dalam arti lain adalah sistem metodologi fikih.

Fikih dan ushul fikih merupakan dua bahasan terpisah, tetapi saling berkaitan. Fikih menjelaskan tentang hukum-hukum dan aturan-aturan yang mesti diikuti oleh manusia *mukallaf*, sedangkan ushul fikih menjelaskan tentang metodologi penetapan hukum tersebut. Sebagai metodologi, ushul fikih memegang peranan penting dalam upaya penggalian terhadap syariat, terutama untuk hal-hal yang tersimpan di balik dan di luar yang tertulis sebagaimana yang dijelaskan di atas. Perkembangan metodologi fikih, secara langsung akan berdampak terhadap fikih sebagai hukum Islam itu sendiri.

Lebih lanjut, Hasbi Ash-Shiddieqy menyatakan bahwa hukum Islam adalah koleksi daya upaya *fuqaha* (ahli fikih) untuk menerapkan syariat sesuai dengan kebutuhan masyarakat.³² Pernyataan ini jelas menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan fikih adalah hukum Islam. Redaksi “koleksi daya upaya *fuqaha* (ahli fikih) untuk menerapkan syariat” dengan tegas menyatakannya.

Redaksi “sesuai kebutuhan masyarakat” menunjukkan bahwa hukum Islam itu harus dinamis dan bisa beradaptasi dengan realitas kehidupan masyarakat. Ruang, waktu, dan kondisi-kondisi tertentu akan mempengaruhi corak hukum Islam. Implikasinya adalah koleksi daya upaya *fuqaha* terdahulu (dalam kitab-kitab klasik) tidak harus dilaksanakan secara kaku atau tekstual, melainkan harus melalui transformasi tanpa menghilangkan spirit syariat itu sendiri. Di tahap inilah, ushul fikih sebagai metodologi hukum Islam memainkan perannya. Ushul fikih meniscayakan fikih (hukum Islam) yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat di tempat di mana ia berlaku.

Dengan demikian, hukum Islam yang berlaku di suatu negara bisa saja berbeda dengan hukum Islam yang berlaku di negara lain (dan hal ini memang terbukti adanya). Hal ini sebagaimana perbedaan suatu mazhab fikih dengan mazhab fikih lainnya dalam konteks fikih. Sungguhpun begitu, hukum Islam di berbagai negara itu tetap berasal dari sumber yang sama, yaitu syariat (Alqur’an dan sunnah) sebagai

³² Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 44

hukum Ilahi yang bertujuan untuk tercapainya *maqashid al-syariat* (tujuan-tujuan hukum disyariatkan).

e. *Taqnin dan Qanun*

Taqnin (التقنين) secara bahasa bermakna menjadikan sesuatu sebagai undang-undang (*qanun*).³³ Istilah *qanun* sebenarnya bukan berasal dari bahasa Arab, tetapi diserap dari bahasa lain. Para pakar berbeda pendapat tentang darimana istilah ini diserap. Ada yang berpendapat bahwa istilah ini merupakan bahasa Romawi, atau Persia, atau Suryani, atau Yunani.³⁴

Bagaimanapun perbedaan pendapat tentang asalnya, yang jelas, para pakar sepakat bahwa istilah *qanun* dalam bahasa Arab –pada mulanya- dimaknai sebagai timbangan, asal, atau jalur (*khitthah*). Kamus bahasa Prancis, sebagaimana yang diungkapkan oleh Muhammad Abdul Jawwad, menjelaskan bahwa kata *qanun* merupakan bahasa Yunani dengan makna kaidah atau peraturan.³⁵ Dalam perkembangannya, kata *qanun* dimaknai sebagai kaidah atau aturan umum yang mengikat.

Secara terminologis, *qanun* didefinisikan sebagai kumpulan aturan yang mengatur hubungan manusia dalam sebuah kelompok, yang harus diterima oleh setiap orang, baik secara sukarela atau

³³ Ismail bin Hammad al-Jauhari, *al-Shihhah*, (Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1990), Jilid 5, h. 2185

³⁴ Murtadha al-Zabidi, *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus*, (Kuwait: Kementerian Pendidikan dan Penerangan, 1385 H), Jilid 36, h. 24

³⁵ Muhammad Abdul Jawwad, *al-Tathawwur al-Tasyri'i*, (Alexandria: Munsyi'ah al-Ma'arif, 1397 H), h. 14

terpaksa, yang ketika terjadi penolakan untuk mengikuti dan mematuhi, maka negara berhak menindaknya.³⁶ Sementara *taqin* didefinisikan sebagai koleksi materi hukum yang spesifik tentang hal tertentu, lalu menyusunnya secara sistematis serta mengeliminasi hal-hal yang kontradiktif di dalamnya, kemudian memosisikannya pada posisi yang tepat sesuai tema-tema yang diaturnya dalam bentuk aturan-aturan yang ringkas dan berkesinambungan, agar kekuasaan legislatif dapat menerbitkannya dalam satu buku yang bersifat kumpulan undang-undang atau kompilasi.³⁷ Dalam bahasa sederhana, *qanun* adalah kodifikasi, sedangkan *taqin* adalah kompilasi. Dalam hal ini, hubungan hukum Islam (fikih) dengan *taqin* adalah materi *taqin* tersebut adalah dari hukum Islam.

Musthafa al-Zarqa (w. 1420 H) membedakan *taqin* hukum Islam ke dalam dua kategori. *Pertama*, *taqin* fikih (hukum Islam), yaitu menjadikan satu mazhab fikih sebagai sebagai landasan dan pedoman utama suatu negara dalam menjalankan peradilan serta memutuskan perkara. *Kedua*, *taqin* dari fikih, yaitu sebuah negara mendasarkan *taqin*nya dari berbagai pendapat mazhab fikih yang ada untuk dinukil pendapat tersebut atau dikeluarkan dari kaidah-kaidah syariat, untuk kemudian dijadikan aturan atau hukum atas suatu hal.³⁸

³⁶ Taufiq Farj, *al-Madkhal li al-'Ulum al-Qanuniyyah*, (Alexandria: Dar al-Jami'iyyah, tt), h. 15

³⁷ *Ibid.*, h. 223

³⁸ Lihat, Musthafa al-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Am*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1418 H), Jilid 1, h. 313. Model *taqin* dari fikih ini meniscayakan adanya ijtihad. Dalam hal ini, model ijtihadnya adalah ijtihad *intiqā'i* (sebagaimana yang ditawarkan oleh Yusuf al-Qaradhawi),

Contoh *taqin* yang berasal dari hukum Islam adalah kitab *multaqa al-abhar* yang ditulis oleh Syekh Ibrahim al-Halabi (w. 956 H) atas permintaan Sultan Sulaiman al-*Qanuni* (dari Turki Utsmani), untuk kemudian dijadikan rujukan atas masalah-masalah fikih. Begitu pula kitab *fatawa al-hindiyyat al-alamgariyyah* yang ditulis oleh sekelompok ulama India atas permintaan Sultan Mongol Muhammad Aurangzib (yang lebih dikenal dengan, Alamgari, w. 1118 H), *majallat al-ahkam al-'adliyyah* (mejelle ahkame adliye) di Turki pada tahun 1869, dan Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia.

2. Sumber dan Dalil Penetapan Hukum Islam

Kata sumber, secara etimologis berarti wadah atau tempat muncul. Jika dikaitkan dengan hukum Islam, maka sumber berarti wadah, yang dari wadah itu dapat ditemukan, digali, atau ditimba norma hukum. Dalam bahasa Arab, kata sumber adalah terjemahan dari lafaz مصدر (dalam bentuk jamaknya, مصادر). Dalam literatur klasik, tidak dikenal istilah sumber hukum Islam dalam bentuk bahasa Arab مصادر الاحكام الشرعية (*mashadir al-ahkam al-syar'iyah*). Istilah yang digunakan biasanya adalah *al-adillat al-syar'iyah* (الدلالة الشرعية).

Dalil (الدليل) merupakan bentuk isim fa'il dari bahasa arab دلّ يدلّ- دلالة dengan makna 'sesuatu yang menunjuki kepada hal yang dicari'.

yaitu ijtihad yang dilakukan dengan cara menganalisa dan mengkomparasikan berbagai pendapat mazhab dalam satu masalah, kemudian dipilih satu pendapat yang dianggap cocok dan tepat untuk diaplikasikan, meskipun kualitas dalilnya tidak terlalu kuat. Selengkapnya lihat, Yusuf al-Qaradhawi, *al-Ijtihad fi al-Syariat al-Islamiyyah ma'a Nazharat Tahliliyyat fi al-Ijtihad al-Mu'ashir*, (Damaskus: Dar al-Qalam, tt), h. 23

Menurut terminologi ilmu ushul fikih, dalil adalah ‘sesuatu yang mungkin untuk menyampaikan kepada hal yang dicari melalui penalaran yang benar’.³⁹ Oleh karena itu, makna dalil penetapan hukum Islam adalah hal-hal yang bisa menyampaikan seorang mujtahid (sebagai penggali hukum Islam) kepada hal yang dicari (dalam hal ini adalah hukum Islam) melalui penalaran yang benar.

Apabila istilah sumber dipahami secara etimologis seperti yang disebutkan di atas, maka sumber hukum Islam yang dimaksud terbatas hanya kepada Alqur’an dan sunnah, karena memang hanya keduanya yang merupakan wadah tempat menggali, menimba, atau menemukan hukum Islam. Akan tetapi jika dipahami bahwa istilah sumber hukum Islam bersinonim dengan dalil hukum Islam (sebagaimana yang ditemukan dalam literatur klasik), serta merupakan terjemahan dari istilah *al-adillat al-syar’iyyah* (الأدلة الشرعية), maka keduanya merujuk kepada setiap hal yang digunakan sebagai landasan hukum Islam.

Al-Syathibi, sebagaimana yang dikutip oleh Amir Syarifuddin, mengemukakan prinsip suatu dalil syara’ sebagai berikut:

- a. Dalil syara’ tidak bertentangan dengan tuntutan akal
- b. Tujuan pembentukan dalil adalah menempatkan perbuatan manusia dalam perhitungannya

³⁹ Taj al-Din al-Subki, *Jam’ al-Jawami’* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), h. 15. Teks aslinya dalam bahasa Arab, ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري

- c. Setiap dalil bersifat global (*kulli*). Seandainya ia bersifat terperinci (*juz'i*) adalah disebabkan oleh hal-hal yang datang kemudian, bukan menurut asal penetapannya
- d. Dalil syara' terbagi kepada qath'i dan zhanni
- e. Dalil syara' terdiri dari naqli dan 'aqli⁴⁰

Al-Raisuni membagi dalil kepada dua tingkatan sebagai berikut:

- 1) Dalil asli, yaitu dalil yang berdiri sendiri, tidak butuh kepada hal lain untuk menetapkan statusnya sebagai dalil hukum syara'. Dalil asli ini adalah Alqur'an dan Sunnah.
- 2) Dalil *tabi'i*, yaitu dalil yang tidak berdiri sendiri, butuh kepada dalil lain untuk menetapkan statusnya sebagai dalil hukum syara'. Dalil *tabi'i* ini adalah *ijma*, *qiyas*, dan *maslahah*.⁴¹

Pada dasarnya, sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Raisuni, lima hal inilah yang merupakan dalil syara'. Sementara dalil-dalil lain yang disebutkan oleh ulama ushul fikih dalam kitab-kitabnya (yang sering disebut dengan *al-adillat al-mukhtalaf fiha*/dalil-dalil yang diperselisihkan) seperti *syar'u man qablana* (syariat sebelum syariat nabi Muhammad SAW), *qaul shahabi*, *'amal ahli Madinah*, *istihsan*, *'urf*, *sadd al-dzarai'*, *istiqra'*, *istishhab*, dan lain-lain, sebenarnya masuk dalam

⁴⁰ Amir Syarifuddin, *Op.Cit.*, h. 44

⁴¹ Ahmad al-Raisuni, *al-Tajdid al-Ushuli*, (Maroko: Dar al-Kalimah, 2015), h. 147. Selanjutnya disebut, al-Raisuni.

cakupan pembahasan salah satu dari lima dalil di atas.⁴² *Syar'u man qablana* misalnya masuk pada pembahasan Alqur'an dan sunnah, mengingat statusnya adalah hukum-hukum yang diturunkan kepada umat terdahulu dan hanya disebutkan dalam Alqur'an dan sunnah. Sementara *qaul shahabi* dan *'amal ahli Madinah* berkaitan erat dengan pembahasan sunnah, karena logika dan dalil yang digunakan untuk menguatkan keduanya selalu berhubungan dengan sunnah dan berpondasi kepadanya. Adapun *istihsan*, *'urf*, *sadd al-dzarai'* merupakan kaidah-kaidah yang disarikan dari penelitian terhadap *nash* dan kandungannya. Selain itu, pembahasannya juga sangat erat berkaitan dengan masalah. Begitu pula dengan *istiqra'* dan *istishhab*.

Pembagian yang dikemukakan oleh al-Raisuni di atas, membuka peluang para peneliti untuk terus menggali dan merumuskan dalil-dalil syara' yang baru. Baik dalil itu sudah pernah disinggung oleh ulama terdahulu atau belum. Selama dalil itu sesuai dengan prinsip yang dikemukakan oleh al-Syathibi di atas, tentu dapat diterima. Hal ini penting dalam rangka meningkatkan usaha pembaruan hukum Islam, sekaligus menjaga dan membumikan hukum Islam di dunia ini, khususnya di Indonesia.

3. Tujuan Pensyariatan Hukum Islam (*Maqashid al-Syari'ah*)

a. Pengertian *maqashid al-syari'ah*

⁴² *Ibid.*, h. 148-149

Istilah tujuan pensyariaan hukum Islam merujuk kepada terminologi *maqashid al-syari'ah* yang dikemukakan oleh beberapa ulama. Istilah *maqashid al-syari'ah* terdiri dari dua kata, yaitu *maqashid* dan *al-syari'ah*. Kata *maqashid* adalah bentuk jamak dari kata *maqshid* yang merupakan derivasi dari kata:

قصد - يقصد - قصدا - مقصدا

Ada empat makna yang dikandung kata *maqshid*. Pertama, *maqshid* berarti sengaja, menyengaja, maksud, dan melakukan sesuatu. Kedua, *maqshid* berarti *istiqamah* atau konsisten terhadap jalan yang lurus, atau pada kebenaran. Ketiga, *maqshid* berarti adil, pertengahan, dan bersikap sederhana. Keempat, *maqshid* berarti pecahan atau potongan.⁴³ Dari beberapa makna ini, *maqshid* dengan arti sengaja, menyengaja, maksud, dan melakukan sesuatu merupakan makna yang dipakai. Kata *syari'ah*, sebagaimana yang telah dijelaskan, memiliki arti luas dan sempit. *syari'ah* dalam arti luas identik dengan agama, yakni segala ketentuan Allah yang diturunkan untuk mengatur kehidupan manusia, baik dalam aspek akidah maupun aspek amaliyah (praktik) dan tingkah laku. Sementara *syari'ah* dalam arti sempit merujuk kepada aspek amaliah saja.

Maqashid al-syari'ah didefinisikan oleh ibn Asyur sebagai makna-makna dan hikmah-hikmah yang ditetapkan *Syari'* dalam

⁴³ Lihat, ibn Manzhur, *Op.Cit.*, Jilid 4, h. 326

semua hukum atau mayoritasnya, yang tidak khusus ditetapkan untuk hukum tertentu.⁴⁴ Allal al-Fasi mendefinisikannya sebagai tujuan pensyariaan hukum serta rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh *Syari'* di setiap hukum.⁴⁵ Wahbah al-Zuhaili mendefinisikan *maqashid al-syari'ah* sebagai maksud dan tujuan yang dikandung semua hukum, sebagian besar hukum, atau maksud tertinggi serta rahasia yang ditetapkan *Syari'* dalam setiap hukumNya.⁴⁶

Substansi *maqashid al-syari'ah* adalah kemaslahatan. Kemaslahatan dalam taklif Tuhan dapat berwujud dalam dua bentuk: Pertama dalam bentuk hakiki, yaitu manfaat langsung dalam arti kausalitas. Kedua dalam bentuk majazi yaitu yang merupakan sebab yang membawa kepada kemaslahatan. Kemaslahatan itu, oleh al-Syathibi dilihat pada 2 (dua) sudut pandang, yaitu: *Maqashid al-Syari'* (Tujuan Tuhan) dan *Maqashid al-Mukallaf* (Tujuan Mukallaf).⁴⁷

Maqashid al-Syari' dalam arti *maqashid al-Syar'i* mengandung empat aspek.⁴⁸ Keempat aspek tersebut adalah:

⁴⁴ Lihat, Muhammad al-Thahir ibn 'Asyur, *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyah*, (Kairo: Dar al-Salam 2012), h. 55

⁴⁵ Allal al-Fasi, *Maqashid al-Syari'at al-Islamiyah wa Makarimuha*, (Kairo: Dar al-Salam, 2011), h. 111

⁴⁶ Wahbah al-Zuhaili, *Op.Cit.*, Jilid 2, h. 307

⁴⁷ Abu Ishaq, Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Gharnathi al-Syathibi al-Maliki, *al-Muwafaqat fi Ushul al Syariat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), Jilid 2, h. 5 dan 241. Selanjutnya disebut al-Syathibi. Lihat juga, Asafri Jaya Bakri, *Maqashid Syari'ah Menurut Al-Syatibi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), h. 69-70

⁴⁸ *Ibid.*

- 1) Tujuan awal dari syariat yakni kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Aspek ini berkaitan dengan muatan dan hakikat *maqashid al-Syari'ah*.
- 2) Syariat sebagai sesuatu yang harus dipahami. Aspek ini berkaitan dengan dimensi bahasa agar syariat dapat dipahami sehingga dicapai kemaslahatan yang dikandungnya.
- 3) Syariat sebagai suatu hukum taklif yang harus dilakukan. Aspek ini berkaitan dengan pelaksanaan ketentuan-ketentuan syariat dalam rangka mewujudkan kemaslahatan dan juga berkaitan dengan kemampuan manusia untuk melaksanakannya.
- 4) Tujuan syariat adalah membawa manusia ke bawah naungan hukum. Aspek ini berkaitan dengan kepatuhan manusia sebagai mukallaf dibawah dan terhadap hukum-hukum Allah atau tujuan syariat berupaya membebaskan manusia dari kekangan hawa nafsu.

Aspek kedua, ketiga dan keempat pada dasarnya lebih tampak sebagai penunjang aspek pertama sebagai aspek inti. Aspek pertama sebagai inti tersebut dapat terwujud melalui pelaksanaan taklif atau pembebanan hukum terhadap para hamba sebagai aspek ketiga. Taklif tidak dapat dilakukan kecuali memiliki pemahaman baik dimensi lafal maupun maknawi sebagaimana aspek kedua. Pemahaman dan pelaksanaan taklif ini dapat membawa manusia berada dibawah lindungan hukum Allah, lepas dari kekangan hawa nafsu sebagai aspek keempat. Dalam keterkaitan demikianlah tujuan diciptakannya syariat -

yakni kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat sebagai aspek inti-dapat diwujudkan.⁴⁹

Dari beberapa aspek di atas, maka menurut Asafri Jaya Bakri bahwa aspek pertama sebagai aspek inti, karena aspek pertama berkaitan dengan hakikat pemberlakuan syariat oleh Tuhan yaitu kemaslahatan dunia dan akhirat. Hakikat atau tujuan awal pemberlakuan syariat adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Al-Ghazali, sebagaimana dijelaskan oleh al-Raisuni, mengemukakan bahwa kemaslahatan itu dapat diwujudkan apabila lima unsur tujuan syara' dapat diwujudkan dan dipelihara, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.⁵⁰ Dalam usaha untuk mewujudkan dan memelihara lima unsur pokok tersebut, maka al-Syathibi membagi kepada tiga tingkat maqashid atau tujuan syari'ah, yaitu:⁵¹

- a) *Maqashid al-Dlaruriyat*, dimaksudkan untuk memelihara lima unsur pokok dalam kehidupan manusia. *Al-Dlaruriyat* (tujuan-tujuan primer) adalah hal atau tujuan yang harus ada, yang ketiadaannya akan berakibat pada kehancuran kehidupan secara total, di dunia dan akhirat.⁵² Misalnya, pemeliharaan terhadap agama, karena manusia tanpa agama akan membawa mereka kepada kerusakan, bahkan kehilangan status dan kehormatannya

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Al-Raisuni, *Op.Cit.*, h. 152-160

⁵¹ Al-Syathibi, *Op.Cit.*, Jilid 2, h. 7

⁵² Al-Raisuni, *Op.Cit.*, h. 155

sebagai manusia di dunia. Pemeliharaan jiwa dilakukan dengan dilarangnya pembunuhan, serta kerasnya akibat hukum dari pembunuhan. Pemeliharaan terhadap harta dengan mengatur bentuk-bentuk muamalah, sekaligus melarang langkah-langkah yang dapat merusak harta seperti pencurian, perampokan, memonopoli barang, dan lain-lain. Pemeliharaan terhadap keturunan dengan mengetatkan aturan perkawinan, melarang perzinahan, serta memberikan sanksi tegas atas pelanggarannya.

- b) *Maqashid al-Hajjiyat*, dimaksudkan untuk menghilangkan kesulitan atau menjadikan pemeliharaan terhadap lima unsur pokok menjadi lebih baik lagi. *Al-Hajjiyat* (tujuan-tujuan sekunder) adalah sesuatu yang dibutuhkan oleh manusia untuk mempermudah mencapai kepentingan-kepentingan yang termasuk kedalam katagori *dlaruriyat*, sebaliknya menyingkirkan faktor-faktor yang mempersulit usaha perwujudan *dlaruriyat* tersebut.⁵³ Kehadiran *maqashid al-hajjiyat*, adalah untuk mendukung dan melengkapi tujuan primer, sehingga keberadaannya ini dibutuhkan tapi bukan niscaya. Artinya, jika hal-hal *hajjiyat* tidak ada maka kehidupan manusia tidak akan hancur, tetapi akan terjadi berbagai kekurangsempurnaan, bahkan kesulitan. Misalnya, untuk menyelamatkan jiwa sebagai tujuan sekunder melalui makan dibutuhkan peralatan makan seperti kompor. Memang tanpa

⁵³ *Ibid.*, h. 193

kompur manusia tidak akan mati karena ia masih bisa menyantap makanan yang tidak di masak, tetapi kehadiran kompor dapat melengkapi jenis menu yang dapat dihidangkan. Terjadi berbagai kemudahan dengan hadirnya kompor. Untuk melindungi harta sebagai tujuan primer maka dibutuhkan peralatan seperti senjata api, memang orang dapat saja melindungi hartanya dengan golok, pisau atau sumpit, tetapi senjata api lebih membantu.

- c) *Maqashid al-Tahsiniyat*, dimaksudkan agar manusia dapat melakukan yang terbaik untuk penyempurnaan pemeliharaan lima unsur pokok. *Al-Tahsiniyat* (tujuan-tujuan tertier) adalah sesuatu yang kehadirannya bukan niscaya maupun dibutuhkan, akan tetapi bersifat memperindah perwujudan kepentingan *dlaruriyat* dan *hajjiyat*.⁵⁴ Sebaliknya, ketidakhadirannya tidak akan menghancurkan maupun mempersulit kehidupan, tetapi mengurangi rasa keindahan dan etika. Di sini pilihan pribadi sangat dihormati -jadi bersifat relatif dan lokal- sejauh tidak bertentangan dengan ketentuan *nash*. Misalnya, kompor yang dibutuhkan dalam rangka mewujudkan tujuan primer yakni menyelamatkan jiwa melalui makan itu bersumbu delapan belas, kompor gas, kompor listrik atau kompor sinar surya diserahkan kepada rasa estetika dan kemampuan lokal. Senjata api yang dibutuhkan dalam rangka merealisasikan tujuan primer yakni melindungi harta melalui

⁵⁴ *Ibid.*, h. 194

senjata api, itu berlaras panjang atau pendek, buatan Indonesia atau Amerika, berwarna hitam atau putih, dan seterusnya, diserahkan kepada pilihan dan kemampuan lokal.

b. Metode memahami *maqashid al-syari'ah*

Menurut al-Syathibi, sebagaimana yang dikemukakan oleh Asafri Jaya Bakri, ulama terbagi kepada tiga kelompok dalam upaya memahami *maqashid al-syari'ah*.⁵⁵ Masing-masing kelompok dengan corak pemahaman yang berbeda-beda, yaitu sebagai berikut:

- 1) Ulama yang berpendapat bahwa *maqashid al-syari'ah* adalah suatu yang abstrak, tidak dapat diketahui kecuali melalui petunjuk Tuhan dalam bentuk zahir lafal teks yang jelas. Pandangan ini menolak analisis dalam bentuk qiyas. Kelompok ini disebut dengan ulama *al-Zhahiriyah*.
- 2) Ulama yang tidak menempuh pendekatan zahir lafaz dalam mengetahui *maqashid al-syari'ah*. Kelompok ini terbagi kepada 2 (dua) bagian, yaitu (a) Kelompok yang berpendapat bahwa *maqashid al-syari'ah* bukan dalam bentuk zahir, dan bukan pula yang di fahami dari tunjukan zahir lafal itu. *maqashid al-syari'ah* merupakan hal lain yang ada dibalik tunjukan zahir lafal teks, yang terdapat dalam semua aspek syariat, sehingga tak seorang pun yang dapat berpegang dengan zahir lafal teks yang memungkinkan ia

⁵⁵ Asafri Jaya Bakri, *Op.Cit.*, h. 89-91

memperoleh pengertian *maqashid al-syari'ah*. Kelompok ini disebut ulama *al-Bathiniyyah*. (b) Kelompok yang berpendapat bahwa *maqashid al-syari'ah* harus dikaitkan dengan pengertian-pengertian lafal. Artinya zahir lafal tidak harus mengandung tunjukkan mutlak. Apabila terdapat pertentangan zahir lafal dengan nalar, maka yang diutamakan dan didahulukan adalah pengertian nalar, baik atas dasar keharusan menjaga kemaslahatan atau tidak. Kelompok ini disebut ulama *al-Muta'ammiqin fi al-Qiyas*.

- 3) Ulama yang melakukan penggabungan dua pendekatan (zahir lafal dan pertimbangan makna/'illah) dalam suatu bentuk tidak merusak pengertian zahir lafal dan tidak pula merusak kandungan makna/'illah, agar syari'ah tetap berjalan secara harmoni tanpa kontradiksi-kontradiksi. Kelompok ini disebut *ulama al-rasikhin*.

Dalam memahami *maqashid al-syari'ah*, al-Syathibi tampaknya termasuk dalam kelompok ketiga (*ulama al-rasikhin*). Pengejewantahan pemikiran ini tampak dalam empat cara yang dikemukakan oleh al-Syathibi dalam upaya memahami *maqashid al-syari'ah*. Adapun empat cara tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama, melakukan analisis terhadap lafal perintah dan larangan, baik yang terdapat dalam Alqur'an dan hadis secara jelas sebelum dikaitkan dengan permasalahan-permasalahan yang lain. Artinya, kembali kepada makna perintah dan larangan secara hakiki.

Pendekatan yang dilakukan adalah pendekatan bahasa dengan menekankan kepada makna hakiki.⁵⁶ Penekanan al-Syathibi dengan bentuk perintah dan larangan yang tegas merupakan sikap kehati-hatian dalam upaya melakukan pemahaman *maqashid al-syari'ah* yang lebih tepat, sehingga *maqashid al-syari'ah* benar-benar bisa dijadikan pertimbangan dalam penetapan dan pengembangan hukum Islam. Misalnya, larangan jual beli bukanlah larangan yang berdiri sendiri, akan tetapi hanya bertujuan menguatkan perintah untuk bersegera mengingat Allah dan menunaikan shalat Jumat (Q.S. al-Jumu'ah : 9).

Kedua, penelaahan *'illah al-amr* (perintah) dan *al-nahy* (larangan). Pemahaman *maqashid al-syari'ah* dapat pula dilakukan melalui analisis *'illah* yang terdapat dalam ayat-ayat Alqur'an atau hadis. Pendekatan yang dilakukan adalah pendekatan *'illah* dan hikmah hukum. *'illah* hukum ini adakalanya tertulis secara jelas dan adakalanya tidak tertulis secara jelas. Apabila *'illah* itu tertulis secara jelas dalam ayat atau hadis, maka menurut al-Syathibi harus mengikuti apa yang tertulis itu, karena dengan mengikuti yang tertulis itu, tujuan hukum dalam perintah dan larangan itu dapat dicapai. Apabila *'illah* hukum tidak dapat diketahui dengan jelas, maka kita harus melakukan *tawaqquf* (abstein, tidak mengambil keputusan hukum apapun).⁵⁷ Misalnya, pensyariaan jual beli yang bertujuan saling mendapatkan manfaat melalui suatu transaksi.

⁵⁶ Al-Syathibi, *Op.Cit.*, Jilid 2, h. 47-52

⁵⁷ *Ibid.*, h. 69-84

Ketiga, pendekatan *al-maqashid al-ashliyyah wa al-maqashid al-tabi'ah*. Hukum-hukum yang ditetapkan Allah dan Rasul melalui Alqur'an dan Hadis mengandung *maqashid* asli (*al-maqashid al-ashliyyah*) dan *maqashid* pendukung (*al-maqashid al-tabi'ah*).⁵⁸ Misalnya perintah nikah, *maqashid* utamanya adalah untuk mendapatkan keturunan. Nikah juga disyariatkan agar suami istri mendapatkan ketenangan dan ketentraman dalam kehidupan rumah tangga sebagai *maqashid* pendukung. Melalui kehidupan rumah tangga dan institusi perkawinan mereka dapat tolong menolong untuk kepentingan dunia dan akhirat. Melalui perkawinan juga mereka dapat merasakan kenikmatan hubungan biologis secara halal sesuai ketentuan hukum Islam, sehingga terhindar dari perbuatan tercela. Melalui perkawinan juga, mereka dapat memperoleh anak yang mendatangkan ketenangan hati dan jiwa. Ini semua adalah *maqashid* pendukung.⁵⁹

Semua bentuk *maqashid al-syari'ah* dalam perkawinan seperti disebutkan di atas, ada yang dijelaskan secara langsung oleh *nash* dan ada yang sekedar diisyaratkan oleh *nash*. Apabila *maqashid al-syari'ah* dalam suatu hukum dijelaskan secara tegas dan langsung dalam *nash*, berarti ia merupakan *maqashid* asli atau utama. Sebaliknya, apabila tidak dijelaskan secara tegas dan langsung dalam

⁵⁸ *Ibid.*, h. 145-160

⁵⁹ Firdaus, *'Urf dan Pembaruan Hukum Islam*, (Padang: Imam Bonjol Press, 2013), h. 16

nash, kecuali berupa isyarat semata mengenai suatu hukum, maka ia adalah pendukung terhadap *maqashid* asli atau utama.⁶⁰

Al-Maqashid al-ashliyyah bagi al-Syathibi adalah kemaslahatan yang mesti ada pada setiap mukallaf meliputi semua yang bersifat *dlaruriyat* (asasi) dalam setiap agama. Inti dari *al-maqashid al-ashliyyah* kembali kepada pemeliharaan terhadap lima hal pokok yang meliputi agama, diri, akal, keturunan, dan harta. Sementara *al-maqashid al-tabi'ah* adalah segala sesuatu yang mendukung dan berkaitan dengan terwujudnya *al-maqashid al-ashliyyah*, baik langsung berasal dari perintah agama atau dari inovasi manusia melalui perbuatan keseharian.⁶¹

Kedudukan *al-maqashid al-tabi'ah* terhadap *al-maqashid al-ashliyyah* ada tiga bagian: Pertama, *al-maqashid al-tabi'ah* yang memperkuat, mengokohkan, dan mendukung tujuan yang terkandung dalam *al-maqashid al-ashliyyah*. Segala yang termasuk *al-maqashid al-tabi'ah* seperti ini merupakan maksud *Syari'* atau sejalan dengan tujuan syariat Islam, sehingga dipandang sah dan dapat diterima. Kedua, *al-maqashid al-tabi'ah* yang membatalkan dan menggugurkan *al-maqashid al-ashliyyah* dalam Alqur'an dan Hadis. Segala bentuk *al-maqashid al-tabi'ah* seperti ini bertentangan dengan maksud *Syari'* atau tujuan ditetapkannya syariat sehingga tidak boleh dipakai sebagai landasan penetapan hukum. Ketiga, *al-maqashid al-tabi'ah* yang tidak

⁶⁰ *Ibid.*, h. 17

⁶¹ *Ibid.*

memperkuat dan memperkokoh *al-maqashid al-ashliyyah*, tetapi tidak pula membatalkan dan menggugurkan *al-maqashid al-ashliyyah*. *Al-maqashid al-tabi'ah* ini dapat diterima sejauh menyangkut masalah muamalah, bukan masalah ibadah.⁶²

Keempat, analisis terhadap *sukut al-Syari'* (diamnya *Syari'* tanpa memberikan ketentuan hukum yang jelas atas suatu kasus). Cara ini digunakan oleh al-Syathibi dalam memahami *maqashid al-syari'ah* adalah melakukan pemahaman terhadap permasalahan-permasalahan hukum yang tidak disebut oleh *al-Syari'*. Menurut al-Syathibi, *sukut al-Syari'* terjadi karena dua kemungkinan. Pertama, peristiwa hukum terjadi dan *Syari'* diam serta tidak menjelaskan kedudukan hukumnya. Hal ini terjadi dalam bidang ibadah dan merupakan isyarat bahwa perbuatan itu terlarang hukumnya bagi umat Islam (status hukumnya adalah *bid'ah dhalalah*). Ini adalah isyarat *Syari'* bahwa tidak ada penambahan dan pengurangan dari batasan yang telah ada. Semua bentuk ibadah yang tidak ditentukan *Syari'* termasuk kelompok ini. Kedua, *Syari'* diam dan tidak menyampaikan suatu hukum lantaran memang peristiwa hukum tidak ada. Ini sebagai isyarat *Syari'* memberikan keleluasaan kepada manusia mengerjakan suatu perbuatan. Semua persoalan muamalah yang tidak dijelaskan status hukumnya (*maskut 'anhu*) termasuk kelompok ini.

⁶² *Ibid.*, h. 17-18

Metode *sukut al-Syari'* menjadi landasan yang penting dan signifikan dalam menetapkan hukum atas kasus yang belum ditetapkan oleh *Syari'* melalui *nash* selama berhubungan dengan masalah muamalah. Peristiwa hukum yang tidak dijelaskan secara langsung oleh *Syari'* bukan berarti terlepas dari *maqashid al-syari'ah*, akan tetapi sebenarnya telah diisyaratkan oleh *Syari'* melalui keumuman *nash*. Diamnya *Syari'* dalam masalah muamalah ini adalah isyarat bahwa hal itu boleh dilakukan, sesuai dengan prinsip bahwa hukum asal muamalah yang bermanfaat adalah boleh. Ruang lingkup muamalah yang luas dan selalu berkembang menjadikan metode *sukut al-Syari'* ini menarik untuk terus diteliti, sehingga menghasilkan metode-metode penggalian dan penetapan hukum Islam serta perubahan pada produk fikih yang sesuai dengan kemaslahatan manusia (*maqashid al-syari'ah*)

c. *Ihtiyath sebagai maqashid al-syari'ah*

Kehati-hatian (*ihthyath*) adalah salah satu prinsip yang ditekankan oleh *Syari'* dalam hukumnya. Menurut Muhammad Umar Sama'i, keberadaan prinsip *ihthyath* dalam syariat Islam dapat dilihat dengan adanya beberapa hal sebagai berikut:⁶³

Pertama, syariat menutup hal-hal yang menjadi sebab atau *wasilah* (perantara) yang akan membawa kepada kerusakan.

⁶³ Muhammad Umar Sama'i, *Nazhariyyat al-Ihtiyath al-Fiqhi*, (Yordania: Maktabah al-Jami'ah al-Urduniyyah, 2006), h. 78

Contohnya adalah larangan menghina sesembahan orang kafir. Allah SWT berfirman,

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ....

Artinya: *Dan janganlah kamu memaki sesembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa dasar pengetahuan....*
(Q.S. al-An'am: 108)

Allah SWT pada ayat di atas melarang orang mukmin memaki sesembahan non muslim agar mereka tidak membalasi makian tersebut dengan memaki Allah melampaui batas. Pada dasarnya, makian terhadap sesembahan non muslim itu boleh mengingat statusnya hanyalah makhluk yang tidak punya kuasa, akan tetapi demi kehati-hatian, maka tindakan tersebut diharamkan, karena dikhawatirkan akan membuat mereka membalasi makian tersebut dengan memaki Allah SWT.

Kedua, syariat memberikan beban (*taklif*⁶⁴) berupa perintah atau larangan terhadap sesuatu, untuk memelihara *taklif* lain yang memiliki maksud yang lebih besar. Contohnya adalah larangan jual beli di waktu Jumat. Allah SWT berfirman,

⁶⁴ *Taklif* (التكليف) adalah istilah yang digunakan oleh ulama untuk aturan-aturan yang telah ditetapkan Allah SWT. Secara bahasa, *taklif* berarti pembebanan kepada *mukallaf* (manusia yang dikenakan *taklif*) dengan hal-hal yang memberikan kesulitan kepadanya. Secara istilah, *taklif* adalah sapaan Ilahi yang berhubungan dengan subjek hukum mengenai perbuatan atau tingkah lakunya, baik sapaan tersebut berupa tuntutan, pembolehan atau penetapan. Istilah *taklif* dalam hal ini berhampiran makna dengan hukum *syar'i*. Selengkapnya lihat, Muhammad Hasan Hitou, *Op.Cit.*, h. 99

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ
 اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ....

Artinya: *Wahai orang-orang beriman, apabila telah diseru untuk menunaikan salat Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli....* (Q.S. al-Jumu'ah: 9)

Pada dasarnya larangan jual beli pada waktu Jumat bukanlah dimaksudkan dengan makna sebenarnya, tetapi larangan untuk menyibukkan diri dengan aktivitas apapun yang dapat menghalangi salat Jumat. Larangan itu dibebankan kepada *mukallaf* dengan tujuan untuk memelihara ibadah Jumat, yang memiliki maksud yang lebih besar. Larangan ini diberikan dalam rangka berhati-hati agar tidak lalai dari melaksanakan ibadah Jumat.

Ketiga, syariat memperbanyak dan memperketat persyaratan suatu *taklif* yang sangat penting dan banyak implikasinya. Contohnya adalah pernikahan. Pernikahan adalah syariat yang sangat penting, karena bertujuan untuk memelihara keturunan dan nasab. Pernikahan juga memiliki banyak implikasi seperti kewajiban nafkah, pergaulan yang baik, status anak dan lain-lain. Oleh karena itu, demi kehati-hatian, syariat memperketat aturan pernikahan, seperti: wajibnya wali dan saksi, wajibnya *kafa'ah* (kesetaraan dalam pernikahan), dan aturan-aturan lainnya.

Ihtiyath dalam kaitannya dengan muamalah berfungsi untuk memberikan aturan hukum yang pasti, sehingga tidak memunculkan

keraguan bagi mukallaf dalam pelaksanaannya. Ini merupakan hal yang penting dalam rangka pemeliharaan terhadap urusan muamalah (harta dan keturunan) yang menjadi bagian dari *maqashid al-syari'ah*. Terciptanya hukum yang sesuai dengan *ihtiyath* adalah upaya perwujudan *maqashid al-syari'ah* itu sendiri.

B. Kompilasi Hukum Islam

1. Latar belakang pembentukan Kompilasi Hukum Islam

Kebutuhan terhadap kodifikasi dan unifikasi hukum Islam telah lama dirasakan. Sejak dicetuskannya ide *taqin* oleh ibn al-Muqaffa', kemudian dilanjutkan dengan ditulisnya beberapa kitab-kitab sebagai pedoman hakim dalam memutuskan perkara pada zaman kerajaan-kerajaan Islam⁶⁵, *taqin* hukum-hukum keluarga di beberapa negara timur tengah, hingga disahkannya Undang-undang nomor 1 tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam (selanjutnya disebut, KHI), merupakan bukti kuatnya keinginan dan kesadaran umat Islam untuk melakukan transformasi ajaran agamanya menjadi undang-undang.

Menurut Zarkoewi Soeyoeti⁶⁶, keinginan untuk memiliki KHI sebagai unifikasi hukum materil di Peradilan Agama dalam rangka

⁶⁵ Misalnya adalah kitab *multaqa al-abhar* yang ditulis oleh Syekh Ibrahim al-Halabi (w. 956 H) atas permintaan Sultan Sulaiman al-Qanuni (dari Turki Utsmani), untuk kemudian dijadikan rujukan atas masalah-masalah fikih. Begitu pula kitab *fatawa al-hindiyyah al-alamgariyyah* yang ditulis oleh sekelompok ulama India atas permintaan Sultan Mongol Muhammad Aurangzib (yang lebih dikenal dengan, Alamgari, w. 1118 H), dan *majallah al-ahkam al-'adliyyah* (mejelle ahkame adliye) di Turki pada tahun 1869.

⁶⁶ Zarkoewi Soeyoeti membagi proses sejarah usaha penyusunan KHI kepada tiga periode: *Pertama*, periode awal sampai tahun 1945. Pada periode ini, hukum Islam di bidang hukum keluarga diakui oleh pemerintah kolonial Belanda, bahkan diusahakan pengumpulannya dalam bentuk kumpulan peraturan yang dikenal dengan *Compendium Freijer*. *Kedua*, periode

memperoleh kesatuan dan kepastian hukum sudah lama dirasakan, bahkan sejak adanya lembaga Peradilan Agama di Indonesia. Meskipun lembaga Peradilan Agama sudah ada sebelum kemerdekaan Indonesia, namun sampai tahun 1991 hakim-hakim Pengadilan Agama belum memiliki standarisasi hukum materil. Masing-masing hakim, dalam rentang waktu tersebut, hanya merujuk kepada kitab-kitab fikih yang sarat dengan khilafiyah, terutama antar mazhab. Akibatnya, terjadi disparitas putusan pengadilan dalam perkara yang sama, yang berimplikasi kepada tidak terciptanya kesatuan dan kepastian hukum.

Ide penyusunan KHI timbul beberapa tahun setelah Mahkamah Agung melaksanakan pemibnaan bidang teknis yustisial Peradilan Agama. Tugas pemibnaan oleh Mahkamah Agung ini sebenarnya didasarkan pada Undang-undang Nomor 14 tahun 1970 tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman Pasal 11 ayat (1) yang menyatakan bahwa pemibnaan organisasi, administrasi, dan keuangan Pengadilan dilakukan

1945 sampai 1985. Pada periode ini disadari bahwa hukum Islam yang berlaku bagi masyarakat masih terdapat dalam berbagai kitab. Selanjutnya ditetapkannya UU No. 22/1946 dan UU No. 32/1954 dalam upaya menciptakan kepastian hukum di bidang pencatatan nikah, talak, dan rujuk bagi umat Islam. Selanjutnya dikeluarkan PP No. 45/1957 tentang pembentukan Pengadilan Agama/Mahkamah Syariat di luar Jawa, Madura, Kalimantan Selatan dan Kalimantan Timur. Dilanjutkan lagi dengan surat edaran Kepala Biro Peradilan Departemen Agama untuk menggunakan 13 buah kitab fikih. *Ketiga*, Periode 1985 sampai 1991. Pada periode ini dibentuk proyek pembangunan hukum Islam melalui yurisprudensi sebagai proyek bersama Departemen Agama dan Mahkamah Agung sampai terwujudnya KHI. Lihat, Zarkowi Soeyoeti, *Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, dalam Dadan Muttaqien, dkk (ed.), *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, (Yogyakarta: UII Press, 1999), h. 54-63. Menurut penulis, ada satu periode yang tidak disinggung oleh Zarkowi Soeyoeti di atas, yaitu periode prakolonial atau masa kerajaan-kerajaan Islam di Indonesia. Pada periode ini sebenarnya ada usaha untuk membuat kitab yang dijadikan pedoman bagi hakim (*qadhi*), seperti kitab *Shirat al-Mustaqim* yang ditulis oleh Nuruddin al-Raniri pada abad ke-17, kitab *Sabil al-Muhtadin*, *Kartagama*, *Sayinat al-Hukm* dan lain-lain. Lihat, M. Yahya Harahap, *Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam: Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam*, dalam Cik Hasan Bisri, dkk (ed.), *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Logos, 1999), h. 25

oleh Departemen masing-masing, sedangkan pemibnaan teknis yustisial dilakukan oleh Mahkamah Agung. Sekalipun undang-undang tersebut ditetapkan dan diundangkan tahun 1970, namun pelaksanaannya di lingkungan peradilan agama baru tahun 1980an terutama setelah penandatanganan Surat Keputusan Bersama (SKB) Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama Nomor 01, 02, 03, dan 04 /SK/1/1983, dan 1, 2, 3, dan 4, tahun 1983. Keempat SKB ini merupakan jalan pintas sambil menunggu lahirnya undang-undang tentang susunan, kekuasaan, dan acara Peradilan Agama yang merupakan peraturan pelaksanaan Undang-Undang Nomor 14 tahun 1970 bagi lingkungan Peradilan Agama yang pada saat itu masih sedang dalam proses penyusunan rancangannya.

Selama pemibnaan teknis yustisial peradilan agama tersebut, Mahkamah Agung merasakan adanya beberapa kelemahan dalam penyelenggaraan peradilan agama, antara lain mengenai hukum Islam yang diterapkan yang cenderung simpang siur disebabkan oleh perbedaan pendapat ulama dalam banyak persoalan. Untuk mengatasi hal ini, diperlukan adanya satu buku hukum yang menghimpun semua hukum terapan yang berlaku bagi lingkungan Peradilan Agama. Buku hukum itu menjadi pedoman bagi para hakim dalam melaksanakan tugasnya, sehingga terjamin adanya kesatuan dan kepastian hukum. Keperluan akan terwujudnya satu buku hukum seperti itu yang berisi hukum yang jelas dan dapat dilaksanakan, baik oleh aparat penegak hukum maupun oleh

masyarakat merupakan salah satu gagasan dasar bagi perlunya penyusunan KHI.

Gagasan dasar lainnya dari penyusunan KHI adalah:

- a. Persepsi yang tidak seragam tentang syariat akan menimbulkan hal-hal sebagai berikut:
 - 1) Ketidakseragaman dalam menentukan apa saja yang disebut hukum Islam itu.
 - 2) Tidak mendapatkan kejelasan tentang bagaimana menjalankan syariat itu.
 - 3) Tidak mampu menggunakan jalan-jalan dan alat-alat yang telah tersedia dalam UUD 1945 dan perundang-undangan lainnya.
- b. Dalam sejarah Islam, sejak perkembangan awal sudah ada usaha-usaha ke arah penyeragaman hukum Islam (seperti ide *taqnin* ibn al-Muqaffa'), kemudian sudah pula terwujud adanya buku hukum Islam yang disusun, bahkan ada yang diberlakukan dengan Dekrit Raja, seperti: *Multaqa al-Abhar*, *Majallah al-Ahkam al-'Adliyyah*, *al-Fatawa al-Hindiyyah al- Alamgariyyah* dan lain-lain.
- c. Pelaksanaan hukum di masyarakat dapat berjalan dengan baik apabila sesuai dengan kesadaran hukum masyarakat. Oleh karena itu, hakim dalam menyelesaikan dan memutus perkara di Pengadilan harus memperhatikan kesadaran hukum masyarakat (UU No. 14/1970). Keadaan masyarakat itu selalu berubah, sehingga ilmu fikih pun

berkembang dan memiliki metode-metode pengembangan yang sangat memperhatikan rasa keadilan masyarakat.

- d. KHI yang diharapkan dapat tersusun, akan menjadi peraturan-peraturan hukum Islam yang sesuai dengan kondisi kebutuhan hukum dan kesadaran hukum umat Islam Indonesia. KHI bukan merupakan mazhab baru dalam fikih Islam, melainkan merupakan wujud dari penerapan berbagai mazhab fikih yang ada untuk menjawab persoalan yang ada di Indonesia sesuai kesadaran hukum masyarakat Islam Indonesia.

Proyek penyusunan KHI ditempuh melalui langkah sebagai berikut:

- a. Pembentukan pelaksana proyek yang terdiri dari para pejabat Mahkamah Agung dan Departemen Agama yang diketuai oleh Prof. Busthanul Arifin, SH, Ketua Muda Mahkamah Agung Lingkungan Peradilan Agama.
- b. Pengkajian kitab-kitab fikih mengenai 160 masalah di bidang perkawinan, kewarisan, wasiat, hibah, wakaf, dan sedekah. Kitab yang dikaji sebanyak 38 kitab, dilakukan oleh 7 (tujuh) IAIN dalam waktu 3 (tiga) bulan, dari tanggal 7 Maret sampai 21 Juni 1985.
- c. Wawancara dengan tokoh-tokoh ulama yang diperkirakan benar-benar berpengetahuan cukup dan berwibawa dari 10 lokasi Pengadilan Agama di Indonesia. Pokok masalah yang akan diajukan dalam

wawancara disusun dalam sebuah buku petunjuk kuisisioner berisi 102 masalah di bidang hukum keluarga (perkawinan, kewarisan, wasiat), hibah dan wakaf.

- d. Penelitian Yurisprudensi dilaksanakan oleh Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama terhadap putusan dan fatwa Pengadilan Agama yang telah dihimpun ke dalam 16 buku.
- e. Studi banding ke beberapa negara; Maroko, Turki dan Mesir untuk memperoleh informasi mengenai sistem peradilan dan masuknya hukum Islam ke dalam tata hukum Nasional di negara-negara tersebut. Juga informasi mengenai sumber hukum dan hukum materiil yang menjadi pegangan di bidang hukum keluarga (*al-ahwal al-syakshiyah*) yang menyangkut kepentingan kaum muslimin.
- f. Mengolah hasil pengkajian kitab, penelitian yurisprudensi, wawancara, dan studi banding, kemudian merumuskannya ke dalam tiga buah buku naskah Rancangan KHI, yaitu: Buku I Hukum Perkawinan, Buku II Hukum Kewarisan, dan Buku III Hukum Wakaf. Keseluruhan kegiatan dari pembentukan pelaksana proyek pada tanggal 25 Maret 1985 sampai selesainya penyusunan naskah rancangan KHI yang terdiri dari 3 (tiga) buku itu memerlukan waktu selama 2 (dua) tahun 9 (sembilan) bulan. Pada tanggal 29 Desember 1987, naskah tersebut diserahkan oleh pemimpin proyek kepada Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama.

- g. Naskah rancangan KHI yang telah diserahkan kepada Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama tersebut kemudian dilokakaryakan untuk memperoleh komentar dan perbaikan dari para Ulama dan Cendekiawan Muslim yang diundang sebagai wakil-wakil yang representatif dari daerah penelitian/pengkajian dan wawancara. Lokakarya ini diselenggarakan di Jakarta dari tanggal 2 sampai 6 Februari 1988 dan diikuti oleh 123 orang peserta. Hasil lokakarya sebagai naskah akhir KHI ini kemudian diserahkan kepada Presiden RI.
- h. Pengukuhan formalnya sebagai hukum berbentuk Instruksi Presiden (Inpres) Nomor 1 Tahun 1991, tanggal 10 Juni 1991. Pengukuhan ini dilanjutkan dengan pernyataan berlakunya dalam bentuk Keputusan Menteri Agama Nomor 154 Tahun 1991, tanggal 22 Juli 1991. Dengan demikian, sejak tanggal 22 Juli 1991 Kitab Kompilasi Hukum Islam (KHI) resmi berlaku sebagai hukum untuk dipergunakan dan diterapkan oleh Instansi Pemerintah dan masyarakat yang memerlukannya dalam penyelesaian masalah-masalah yang berkenaan dengan bidang perkawinan, hibah, wasiat, wakaf, dan warisan.

2. Tujuan Kompilasi Hukum Islam

Jika kita lihat dari latar belakang penyusunan Kompilasi Hukum Islam (selanjutnya disebut, KHI) di Indonesia, maka sepertinya tema utama kompilasi itu adalah mempositifkan hukum Islam di Indonesia. Sebagaimana yang diketahui bahwa sebelum adanya KHI, rujukan para

hakim dalam memutus perkara adalah pendapat-pendapat para ulama yang terdapat dalam kitab-kitab fikih. Produk-produk putusan Pengadilan Agama sesuai dengan latar belakang mazhab dan metode fikih yang dianut oleh masing-masing hakim. Kondisi ini mengakibatkan munculnya disparitas antara satu putusan dengan putusan yang lain dalam kasus yang sama. Kondisi inilah yang meniscayakan keberadaan KHI sebagai sebuah kebutuhan yang sangat penting. Dengan adanya KHI, maka disparitas putusan-putusan itu dapat diminimalisir, sehingga kepastian hukum lebih terjamin.

Menurut Yahya Harahap, dengan mempositifkan hukum Islam secara terumus dan sistematis dalam sebuah kitab hukum (yakni, KHI), terdapat beberapa sasaran pokok yang hendak dicapai dan ditujunya, di antaranya adalah sebagai berikut:⁶⁷

a. Melengkapi pilar Peradilan Agama

Menurut Busthanul Arifin, setidaknya ada tiga pilar kekuasaan kehakiman dalam melaksanakan fungsi peradilan. Pertama, adanya badan peradilan yang terorganisir berdasar kekuatan undang-undang. Kedua, adanya organ pelaksana. Ketiga, adanya sarana hukum sebagai rujukan. Untuk poin pertama dan kedua, dalam peradilan agama sudah terwujud dan diakui sejak dikeluarkannya UU No. 14 Tahun 1970 tentang Kekuasaan Kehakiman dan UU No. 7 Tahun 1989 tentang

⁶⁷ Lihat, Yahya Harahap, *Materi Kompilasi Hukum Islam*, dalam Dadan Muttaqien, dkk (ed.), *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, (Yogyakarta: UII Press, 1999), h. 70-78

Peradilan Agama. Sementara poin ketiga, sebagian kecilnya sudah diatur dalam UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan PP No. 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaannya.

Akan tetapi pada dasarnya kedua aturan perundang-undangan itu baru mengatur hal-hal pokok dan belum secara menyeluruh terjabar ketentuan-ketentuan hukum perkawinan yang diatur oleh Islam. Kondisi ini mengakibatkan disparitas putusan hakim sebagaimana yang dijelaskan di atas, karena para hakim menetapkan putusannya berdasarkan pendapat fikih dan mazhab yang ia anut. Oleh karena itulah adanya KHI adalah sebagai langkah awal pembenahan sekaligus untuk melengkapi salah satu pilar Peradilan Agama. Dengan adanya KHI, maka setidaknya Peradilan Agama sudah memiliki pedoman dalam penetapan putusan yang legal formal serta unifikatif.

b. Menyamakan persepsi penerapan hukum

Dengan lahirnya KHI, maka telah jelas dan pasti nilai-nilai tata hukum Islam di bidang perkawinan, hibah, wasiat, wakaf, dan warisan. Telah jelas pula bahasa dan nilai-nilai hukum yang diterapkan di forum Peradilan Agama oleh masyarakat pencari keadilan, sama kaidah dan rumusannya dengan apa yang mesti diterapkan oleh para hakim di seluruh Indonesia. Dengan hal ini perlahan-lahan semua hakim di lingkungan Peradilan Agama akan diarahkan ke dalam persepsi hukum yang sama, sehingga disparitas putusan-putusan yang bisa menimbulkan polemik dapat diminimalisir. Dengan mempedomani

KHI, para hakim diharapkan bisa menegakkan hukum yang seragam dan memberikan kepastian hukum.

Begitu juga bagi para pencari keadilan. Pada setiap kesempatan yang diberikan kepadanya untuk membela serta mempertahankan hak dan kepentingannya dalam suatu proses pengadilan, tidak boleh menyimpang dari rumusan kaidah KHI. Dengan hal ini, mereka tidak dapat lagi mengajukan dalih dan dalil ikhtilaf pendapat (yang selama ini rentan terjadi jika mempedomani kitab-kitab fikih). Dalam proses persidangan, para pihak yang berperkara tidak dibenarkan lagi saling mempertentangkan dan mempertaruhkan pendapat-pendapat hukum dari kitab-kitab fikih tertentu.

- c. Mempercepat proses *taqrib bain al-ummah* (persatuan umat) dalam bidang hukum

Tujuan lain yang tidak kalah pentingnya ialah mempercepat arus proses persatuan umat. Dengan adanya KHI, dapat diharapkan sebagai jembatan penyeberang ke arah memperkecil pertentangan dan perbantahan khilafiyah. Setidaknya di bidang hukum yang menyangkut perkawinan, hibah, wasiat, wakaf, dan warisan, dapat dipadu dan disatukan dalam pemahaman yang sama.

- d. Menyingkirkan paham *private affair*

Hal lain yang dituju oleh KHI adalah menyingkirkan paham *private affair* (urusan pribadi), terutama dalam masalah perkawinan,

hibah, wasiat, wakaf, dan warisan. Selama ini, ada kecenderungan pemahaman sebagian umat Islam bahwa masalah-masalah tersebut adalah urusan pribadi mereka dengan Tuhan. Tidak perlu campur tangan orang lain. Mau mentalak istri, itu adalah hak suami dan urusannya dengan Allah. Mau poligami, itu adalah urusan pribadinya dan orang lain tidak berhak ikut campur. Implikasinya adalah cukup banyak temuan kasus di lapangan yang merugikan salah satu pihak.

Sebenarnya jika dikaji secara lebih mendalam, masalah-masalah di atas termasuk lapangan mu'amalah yang artinya tidak semata-mata hubungan dengan Tuhan saja, melainkan juga berhubungan dan berdampak langsung dengan manusia lainnya. Dalam hal ini, perlu ada aturan yang mengikat seluruh lapisan masyarakat agar muamalah yang dimaksud dapat berjalan dengan baik dan tidak menimbulkan kerugian bagi salah satu pihak. Selain itu, urusan-urusan muamalah dalam Alqur'an dan Hadis lebih banyak mengatur kaidah-kaidah pokok saja. Adapun rinciannya, maka dapat disesuaikan dengan kondisi yang ada.

KHI disusun dan dirumuskan sebagai tata hukum Islam yang berbentuk positif dan unifikatif. Tujuannya adalah agar masyarakat tunduk menaatinya dan tidak menganggap urusan tersebut merupakan urusan pribadinya. Penerapan dan pelaksanaannya tidak lagi semata-mata atas kehendak pemiliknya, melainkan ditunjuk seperangkat jajaran penguasa dan instansi negara sebagai aparat pengawas dan

penerapannya. Dengan demikian, kelahiran KHI sebagai hukum positif dan unifikatif, maka praktik *private affair* disingkirkan. Sejak KHI lahir, dimulailah sejarah baru di Indonesia, yang mengangkat derajat penerapan hukum Islam sebagai hukum perdata resmi dan bersifat publik yang dapat dipaksakan penerapannya oleh alat kekuasaan negara, terutama badan Peradilan Agama.

3. Pembaruan hukum Islam dalam Kompilasi Hukum Islam

Seperti yang telah disinggung di atas bahwa sebelum ada KHI, putusan-putusan hakim di Pengadilan Agama didasarkan kepada kitab-kitab fikih klasik. Mayoritas kitab klasik yang digunakan tersebut adalah kitab fikih mazhab Syafi'i. Materi-materi hukum yang dijadikan sebagai landasan putusan oleh hakim cenderung dari perspektif mazhab tersebut. Hal ini sebenarnya dilakukan lantaran mazhab Syafi'i adalah mazhab yang mengakar serta dianut oleh mayoritas umat Islam di Indonesia.

Kondisi di atas berbeda ketika KHI lahir. KHI yang diharapkan menjadi pedoman bagi hakim dalam mengambil keputusan serta pedoman bagi para pencari keadilan, tidak didasarkan kepada satu mazhab fikih tertentu. Ada beberapa pembaruan terhadap pemikiran hukum Islam di dalamnya. Menurut Yahya Harahap, perumusan KHI didasarkan kepada pola penalaran (metodologi) yang digunakan oleh para pakar sebelumnya. Patokan-patokan perumusan yang digunakan dicari dan digali dari beberapa sumber serta pendapat yang dapat dipertanggungjawabkan. Pandangan dan pemikiran itu diuji pula kebenarannya dengan realitas

sejarah dan perkembangan hukum serta yurisprudensi hukum Islam dari masa ke masa.⁶⁸

Selanjutnya menurut Yahya Harahap, pendekatan perumusan KHI mengambil bahan utama dari *nash* (Alqur'an dan Sunnah). Sejak semula perumusan KHI melepaskan diri dari keterikatan terhadap mazhab tertentu. Meskipun begitu, perumusan KHI secara luwes mengacu kepada beberapa pemikiran dan pengkajian, sehingga sasaran akhirnya adalah terwujudnya rumusan yang lebih matang atau *maturity law* yang berdimensi; rasional, praktis, dan aktual.⁶⁹

Secara faktual, Alqur'an dan Sunnah muncul sebagai jawaban terhadap berbagai problema manusia sekaligus memberi arah dan bimbingan kepada seluruh manusia untuk menata kehidupannya. Oleh karena itu, dengan pendekatan yang digunakan di atas, maka hal ini akan membuka peluang perumusan KHI secara tekstual dengan dasar kontekstual. Maksudnya, perumusan pasal demi pasal materi KHI disesuaikan menurut kebutuhan dan kesadaran hukum yang hidup sesuai kultur sosial masyarakat Indonesia. Lebih lanjut, perumusan KHI diilhami juga oleh keyakinan akan fleksibilitas Alqur'an dan Sunnah dengan konsepnya yang global dan universal. Hal ini akan membuka peluang munculnya berbagai interpretasi baru sesuai dengan sifat kelenturan dan kelonggarannya tersebut. Sesuai dengan pernyataan Ziaduddin Sardar sebagaimana yang dikutip oleh Yahya Harahap, bahwa syariat itu ibarat

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ *Ibid.*

sebuah spiral, terikat oleh batasan-batasannya, tetapi bergerak sejalan dengan waktu, dengan normanya yang memerlukan usaha pemahaman baru dari kaum muslimin setiap saat.⁷⁰ Pembatasan-pembatasan yang dimaksud bahwa sepanjang *nash* yang bersifat *qath'i* (definitif), maka terbatas kemungkinan untuk melenturkannya. Sementara *nash* yang bersifat *zhanni* (relatif) adalah ruang ijtihad. Misalnya beberapa ketentuan *zhanni* dalam KHI adalah ditetapkan kebolehan kawin hamil, sedangkan beberapa pendapat fikih klasik melarangnya. Misalnya juga, kebolehan menikahi wanita ahli kitab yang banyak diakui dalam kitab fikih klasik, ditetapkan larangannya oleh KHI.

Dengan demikian, dapat ditegaskan adanya beberapa corak pemikiran hukum dalam KHI, antara lain:

- a. Pemikiran dalam bentuk *reinterpretasi* terhadap beberapa dalil hukum yang ada dalam kitab-kitab fikih klasik. Dalam hal ini, KHI menggunakan *tarjih* yang menguatkan atau memilih salah satu pendapat yang bertentangan. *Tarjih* dilakukan dalam rangka memilih pendapat hukum yang dianggap tepat dan sesuai dengan kebutuhan umat Islam di Indonesia.⁷¹
- b. Pemikiran dalam bentuk perumusan sesuatu yang baru dan tidak terdapat pada *nash* secara *qath'i*. Dalam hal ini, KHI menggunakan

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ Selain itu, menurut penulis, *tarjih* semestinya juga dilandaskan dan sesuai dengan prinsip dan tujuan hukum Islam, sehingga pendapat-pendapat yang dimasukkan ke dalamnya didasarkan kepada prinsip *ihthyath*. Hal inilah yang akan penulis bahas pada bab-bab selanjutnya, yakni pengkajian terhadap KHI dengan menggunakan pendekatan *ihthyath* untuk melihat sejauh mana KHI telah memenuhi kriteria dan sesuai dengan prinsip *ihthyath* dalam Islam.

metode-metode hukum yang secara metodologis dibolehkan dalam rangka mengambil manfaat dan menolak mudharat, seperti *istishlah*, *istihsan*, *sadd al-dzarai'* dan lain-lain. Hal ini juga dalam rangka merespon perubahan zaman yang perlu memerlukan aturan di dalamnya. Contohnya adalah persoalan inseminasi buatan bagi suami istri yang terikat dalam perkawinan yang sah.

- c. Kompromi hukum Islam dengan hukum adat. Contohnya adalah tentang pelebagaan harta bersama dalam perkawinan.