

Hikmatullah, S.HI., M.Sy.  
Mohammad Hifni, S.HI., M.Sy.

# HUKUM ISLAM

## DALAM FORMULASI HUKUM INDONESIA



**a-empat**

# HUKUM ISLAM

## DALAM FORMULASI HUKUM INDONESIA

Diterbitkan pertama kali oleh Penerbit A-Empat  
Edisi 1, Juni 2021

All Right Reserved  
Hak cipta dilindungi undang-undang

Penulis:  
Hikmatullah, S.HI., M.Sy.  
Mohammad Hifni, S.HI., M.Sy.

Editor:  
Zulaikha, S.Pd.I.

Cover Designer & Layout:  
Tim Kreatif A-Empat

Hukum Islam Dalam Formulasi Hukum  
Indonesia viii + 212 halaman | 14,8 cm x 21 cm  
ISBN: 978-623-6289-11-2

Penerbit A-Empat  
Anggota IKAPI  
Puri Kartika Banjarsari C1/1 Serang 42123  
[www.a-empat.com](http://www.a-empat.com)  
E-mail: [info@a-empat.com](mailto:info@a-empat.com)  
Telp. (0254) 7915215

## KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur penulis panjatkan hanya kepada Allah SWT. Dialah yang memiliki langit dan bumi beserta apa yang ada di antara keduanya. Hanya kepada-Nya penulis menyembah dan hanya kepada-Nya pula penulis memohon pertolongan. Atas berkat pertolongan-Nya buku **Hukum Islam dalam Formulasi Hukum Indonesia** ini dapat disuguhkan kepada para pembaca. Sholawat serta salam semoga tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW, keluarganya, para sahabatnya serta pengikutnya yang tetap istiqomah di atas risalahnya.

Buku ini disuguhkan untuk para mahasiswa atas dasar kebutuhan untuk memenuhi kelengkapan buku ajar pada mata kuliah Hukum Islam. Disusunnya buku ini karena dirasakan masih kurangnya buku referensi yang berkaitan dengan pembahasan masalah tersebut. Mata kuliah Hukum Islam merupakan mata kuliah penting bagi mahasiswa sebagai calon Sarjana Hukum.

Keseluruhan tulisan dan pokok-pokok pikiran yang tertuang dalam buku ini semoga kiranya dapat membantu mahasiswa dalam mengembangkan wawasan dan khazanah pengetahuan dalam bidang Hukum Islam. Buku ini tentunya sangat layak untuk dijadikan bahan/acuan bagi mahasiswa yang mengikuti proses pembelajaran pada mata kuliah yang berhubungan dengan Hukum Islam.

Penulis menyadari, *tak ada gading yang tak retak*. Begitu pula dengan buku ini, banyak kekurangan, adanya ketidakleng-

kan baik dalam metode penulisan/pembahasan maupun dalam cakupan materinya, sehingga sangat jauh dari kesempurnaan.

Penulis sadari pokok-pokok bahasan yang tertuang dalam buku ini diambil dari berbagai macam referensi yang sumbernya telah dicantumkan baik dalam isi maupun dalam daftar pustaka. Penulis sadar masih banyak sekali kesalahan dan kekurangan, baik secara metodologinya maupun dalam pemaparan kata-kata dan isinya.

Akhir kata, segala kritik dan saran yang membangun dari pembaca sangat penulis harapkan demi penyempurnaan di masa yang akan datang.

Serang, Februari 2021

## DAFTAR ISI

<b>BAB I HUKUM ISLAM, KAIDAH HUKUM ISLAM DAN AL-AHKAM AL-KHAMSAAH .....</b>	<b>1</b>
A. Hukum Islam.....	1
B. Kaidah Hukum Islam .....	8
C. Al-Ahkam al-Khamsah.....	10
1. Wajib dan Pembagiannya .....	13
2. Mandub dan Pembagiannya .....	18
3. Makruh dan Pembagiannya .....	20
4. Mubah dan Pembagiannya .....	21
5. Haram dan Pembagiannya .....	23
<b>BAB II SEJARAH PERTUMBUHAN DAN PERKEMBANGAN HUKUM ISLAM .....</b>	<b>25</b>
A. Masa Nabi Muhammad (610-632 M).....	25
B. Masa Khulafa Rasyidin (632-662 M) .....	30
1. Khalifah Abu Bakar As-Siddiq .....	32
2. Khalifah Umar Bin Khattab .....	33
3. Khalifah Utsman Bin Affan .....	36
4. Khalifah Ali Bin Abi Thalib .....	37
C. Masa Pembinaan, Pengembangan dan Pembukuan (Abad VII-X M).....	38
Imam Abu Hanifah .....	39
Malik Bin Anas .....	40
Muhammad Idris As-Syafi'i .....	40
Ahmad Bin Hambal .....	41
D. Masa Kelesuan Pemikiran (Abad X-XIX M) .....	42
E. Masa Kebangkitan Kembali (Abad XIX sampai Sekarang).....	43
<b>BAB III ASAS-ASAS HUKUM ISLAM.....</b>	<b>49</b>
A. Asas-asas Umum .....	50
B. Asas-asas Hukum Pidana.....	50

C. Asas-asas Hukum Perdata.....	51
D. Asas-asas Perkawinan .....	53
E. Asas-asas Hukum Kewarisan .....	54
1. Asas Ketauhidan .....	54
2. Asas Keadilan .....	57
3. Asas <i>Ijbari</i> (Paksaan) .....	59
4. Asas Kewarisan Akibat Kematian .....	61
5. Asas Bilateral-Individual .....	62
6. Asas Penyebarluasan dengan Prioritas di Lingkup Keluarga .....	63
7. Asas Persamaan Hak dan Perbedaan Bagian .....	64
8. Asas Personalitas Keislaman .....	64
<b>BAB IV SUMBER HUKUM ISLAM .....</b>	<b>67</b>
A. Al-Qur'an.....	67
B. Hadits (as-Sunnah) .....	70
C. Ijma' .....	73
D. Qiyas .....	73
E. Akal Pikiran ( <i>Al-Ra'yu</i> atau <i>Ijtihad</i> ).....	75
F. Masalah Mursalah.....	76
G. Istihsan .....	78
H. Istishab .....	79
I. Saddudz-Dzari'ah (Tindakan Preventif).....	81
J. 'Urf (Adat).....	82
K. Qaul Sahabat Nabi SAW (Fatwa Sahabat).....	83
L. Hukum Agama Samawi Terdahulu ( <i>Syar'u Man Qablana</i> ).....	84
<b>BAB V MAQASHIDU AL-SYARI'AH (مقاصد الشريعة), SYARIAH DAN FIQH .....</b>	<b>87</b>
A. Definisi Maqashid al-Syari'ah (مقاصد الشريعة).....	88
B. Cara Mengetahui <i>Maqashid Syariah</i> .....	92
C. Pembagian Maqashid al-Syari'ah .....	95

<b>BAB VI FILSAFAT HUKUM ISLAM.....</b>	105
A. Pengertian Filsafat Hukum Islam .....	105
Pengertian Filsafat .....	105
Pengertian Filsafat Hukum Islam .....	108
B. Objek Filsafat Hukum Islam .....	110
C. Manfaat Filsafat Hukum Islam.....	110
D. Hubungan Filsafat Hukum Islam dengan Ilmu- ilmu Hukum Islam yang Lain .....	111
 <b>BAB VII MAZHAB DAN TA'ASSUB MAZHAB .....</b>	113
A. Definisi Mazhab .....	113
B. Sejarah Timbulnya Madzhab .....	114
C. Sebab-sebab Timbulnya Perbedaan Mazhab.....	117
1. Periwiyatan Hadis .....	119
2. Fatwa Sahabat dan Kedudukannya .....	121
3. Subjek dan Hakikat Kehujjahan Ijma' .....	122
4. Ikhtilaf di Sekitar Qiyas .....	123
D. Mazhab-mazhab dalam Hukum Islam (Masyhur)	130
1. Mazhab Hanafi .....	130
2. Mazhab Maliki .....	131
3. Mazhab Syafi'i .....	132
4. Mazhab Hambali .....	134
E. Pengertian Ta'assub (Fanatik Madzhab).....	136
 <b>BAB VIII HUKUM ISLAM DAN FORMULASI HUKUM INDONESIA .....</b>	141
A. Sejarah Masuknya Agama Islam di Indonesia.....	141
1. Jalur Perdagangan .....	149
2. Jalur Perkawinan .....	149
3. Jalur Tasawuf .....	149
4. Jalur Pendidikan .....	150
5. Jalur Kesenian .....	150
B. Hukum Islam Masa Hindia Belanda.....	151
C. Hukum Islam Masa Kolonial Jepang.....	156
D. Hukum Islam pada Masa Kemerdekaan.....	159

E. Hukum Islam di Era Orde Lama dan Orde Baru ...	164
F. Hukum Islam di Era Reformasi.....	166
<b>BAB IX SEJARAH PENYUSUNAN KOMPILASI HUKUM ISLAM DI INDONESIA.....</b>	<b>177</b>
A. Latar Belakang dan Proses Penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI).....	177
B. Landasan, Tujuan dan Isi Kompilasi Hukum Islam (KHI).....	192
<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>201</b>



# BAB I

## HUKUM ISLAM, KAIDAH HUKUM ISLAM DAN AL-AHKAM AL-KHAMSAH

### A. Hukum Islam

#### Definisi Hukum Islam

Jika berbicara tentang hukum, maka sepintas akan terlintas dalam pikiran kita sebuah peraturan-peraturan atau norma-norma yang mengatur segala tingkah laku manusia, baik berupa kenyataan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat atau memang peraturan itu sengaja dibuat dan ditegakkan oleh penguasa.

Kata hukum yang berakar kata (حکم) mengandung makna mencegah atau menolak, yaitu mencegah ketidakadilan, mencegah kezaliman, mencegah penganiyaan dan menolak bentuk kemafsadatan lainnya.<sup>1</sup>

Selain itu ada konsepsi hukum lain, di antaranya adalah konsepsi hukum islam. Dasar dan kerangkanya ditetapkan oleh Allah SWT, tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan manusia lain dan benda dalam masyarakat, tetapi juga hubungan-hubungan lainnya, karena manusia yang hidup dalam masyarakat itu mempunyai berbagai hubungan. Interaksi manusia dengan sesamanya dalam berbagai tata hubungan itu diatur oleh seperangkat ukuran tingkah laku yang di dalam bahasa Arab disebut *hukum* jamaknya *ahkam*.<sup>2</sup>

Hukum dalam konsepsi Barat adalah hukum yang sengaja dibuat oleh manusia untuk mengatur kepentingan manusia sendiri dalam masyarakat tertentu. Dalam konsepsi perundang-undangan

---

<sup>1</sup> Mardani, *Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 8.

<sup>2</sup> Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, Edisi VI, Cet. X, 2002), h. 43-44.

(Barat), yang diatur oleh hukum hanyalah hubungan manusia dengan manusia lain dan benda dalam masyarakat.<sup>3</sup>

Di samping itu ada konsepsi hukum lain, di antaranya adalah hukum Islam. Dasar dan kerangka hukumnya ditentukan oleh Allah, yang tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan manusia lain dan benda dalam masyarakat, tetapi juga mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dengan dirinya sendiri, manusia dengan alam sekitarnya.<sup>4</sup> Sehingga istilah hukum Islam jelas mencerminkan konsep yang jauh berbeda jika dibandingkan dengan konsep, sifat dan fungsi hukum biasa.<sup>5</sup>

Jadi, hukum Islam yaitu hukum yang bersumber dan menjadi bagian dari agama Islam itu sendiri yaitu *al-Qur'an* dan Hadis. Konsepsi dari hukum Islam, adalah merupakan dasar, dan kerangka hukumnya ditetapkan oleh Allah SWT. Hukum tersebut tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan manusia saja dalam hidup bermasyarakat (حبل من الناس), akan tetapi mengatur juga hubungan manusia dengan Tuhan (حبل من الله), hubungan manusia dengan manusia dengan dirinya sendiri, hubungan manusia dengan manusia lain dalam masyarakat, dan hubungan manusia dengan benda alam sekitarnya.<sup>6</sup>

Hasbi ash-Shidieqy mendefinisikan hukum Islam sebagai hasil daya upaya para fuqaha dalam menerapkan syari'at Islam sesuai dengan kebutuhan masyarakat.<sup>7</sup> Berbeda dengan Hasbi, Josep schacht, menyatakan bahwa hukum Islam adalah lambang

---

<sup>3</sup> Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, Edisi VI, Cet. X, 2002), h. 38.

<sup>4</sup> *Ibid*, h. 38-39.

<sup>5</sup> Musahadi HAM, *Evolusi Konsep Sunnah: Implikasinya Pada Perkembangan Hukum Islam*, (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), h. 45.

<sup>6</sup> Abdul Ghani Abdullah, *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*. (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), h. 10.

<sup>7</sup> Tengku Muhammad Hasbi ash-Shidieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, t.th.), h. 29.

pemikiran Islam, manifestasi paling tipikal dari pandangan hidup Islam serta merupakan inti dan titik sentral Islam itu sendiri.<sup>8</sup>

Definisi hukum Islam atau syariat Islam adalah sistem kaidah-kaidah yang didasarkan pada wahyu yang bersumber dari Allah SWT dan Sunnah Rasulullah SAW mengenai tingkah laku *mukallaf* (orang yang sudah dapat dibebani kewajiban) yang diakui dan diyakini, yang mengikat bagi semua pemeluknya. Hal ini mengacu pada apa yang telah dilakukan oleh Rasulullah SAW untuk melaksanakannya secara totalitas. Sedangkan definisi syariat menurut istilah berarti hukum-hukum yang diperintahkan oleh Allah SWT untuk umat-Nya yang dibawa oleh seorang Nabi, baik yang berhubungan dengan kepercayaan (aqidah) maupun yang berhubungan dengan amaliyah.<sup>9</sup>

Menurut Amir Syarifuddin sebagaimana yang dikutip oleh Kutbuddin Aibak, hukum Islam adalah seperangkat peraturan wahyu Allah dan Rasul tentang tingkah laku manusia mukalaf yang diakui dan diyakini berlaku mengikat untuk semua yang beragama Islam.<sup>10</sup>

Adapun hukum Islam biasanya disebut dengan beberapa istilah atau nama yang masing-masing menggambarkan sisi atau karakteristik tertentu hukum tersebut. Setidaknya ada empat nama yang sering dikaitkan kepada hukum Islam, yaitu Syariah, *fiqih*, hukum syara', dan *qanun*. Dalam arti lain disebutkan, hukum Islam adalah hukum yang bersumber dari dan menjadi bagian agama Islam.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Josep Schacht, *An Introduction To Islamic Law*, dikutip dalam Riyanta, Legislasi Pada Masa Rasulullah dalam Ainurrofiq (et.al), *Madzhab Yogya, Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002), h. 68.

<sup>9</sup> Eva Iryani, *Hukum Islam, Demokrasi dan Hak Asasi Manusia*, dalam Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi Vol. 17 No. 2 Tahun 2017. h. 24.

<sup>10</sup> Kutbuddin Aibak, *Otoritas dalam Hukum Islam (Telaah Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl)*, Disertasi, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2014), h. 94.

<sup>11</sup> Mustaffa, Abdul Wahid, *Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2013), h. 1.

Sedangkan pengertian syariat Islam menurut bahasa berarti jalan yang dilalui umat manusia untuk menuju kepada Allah SWT. Dan ternyata Islam bukanlah hanya sebuah agama yang mengajarkan tentang bagaimana menjalankan ibadah kepada Tuhannya saja. Keberadaan aturan atau sistem ketentuan Allah SWT untuk mengatur hubungan manusia dengan Allah SWT dan hubungan manusia dengan sesamanya. Adapun aturan tersebut bersumber pada seluruh ajaran Islam, khususnya yang bersumber dari *Al-Qur'an* dan Hadis.<sup>12</sup>

Definisi lain dari hukum Islam adalah syariat yang berarti aturan yang diadakan atau dibuat oleh Allah SWT untuk umat-Nya yang dibawa oleh seorang Nabi SAW, baik hukum yang berhubungan dengan kepercayaan (*aqidah*) maupun hukum-hukum yang berhubungan dengan *amaliyah* (perbuatan) yang dilakukan oleh umat Muslim semuanya.<sup>13</sup>

Penyebutan hukum Islam sering dipakai sebagai terjemahan dari istilah syari'at Islam atau fiqh Islam. Kalau syari'at Islam diterjemahkan hukum Islam, maka hal itu diartikan dari pengertian syari'at dalam arti yang sempit, sebab makna yang terkandung dalam syari'at (secara luas) tidak hanya membahas tentang aspek hukumnya saja, tetapi ada aspek-aspek lain yang dibahas dalam syari'at Islam tersebut yaitu aspek *i'tiqadiyah* dan aspek *kebuluqiyah*. Selain itu juga kalau hukum Islam diterjemahkan dari syari'at Islam, maka nilai hukum dalam bahasan syari'at bersifat *qath'iy* (mutlak benarnya dan berlaku untuk setiap masa dan tempat).<sup>14</sup>

Sedangkan kalau hukum Islam dimaksudkan terjemahan dari fiqh Islam, maka hal ini berarti hukum Islam yang dimaksud termasuk kedalam bidang bahasan *ijtibadi* yang bersifat *z'hanni*,

---

<sup>12</sup> *Ibid*

<sup>13</sup> *Ibid*

<sup>14</sup> Suparman Usman, *Hukum Islam: Asas-asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), Cet. Ke-2, h. 20.

tidak termasuk nilai hukum Islam yang dalam pengertian syari'at yang bersifat *qath'iy*.<sup>15</sup> Dua pemahaman tersebut pada masyarakat awam masih sering dikacaukan pemakaiannya. Bahkan kekacauan yang ditimbulkan dari pengertian antara syari'at dengan fiqh ini dapat menimbulkan konflik-konflik hukum dalam masyarakat.<sup>16</sup> Dengan demikian ahli hukum yang ada di Indonesia harus bisa membedakan mana hukum Islam dalam pengertian yang diambil dari terjemahan *syari'at Islam*, dan mana hukum Islam dalam pengertian yang diambil dari terjemahan *fiqh Islam*. Dalam dimensi lain penyebutan hukum Islam, dihubungkan dengan legalitas formal dalam suatu negara bagi pendapat para ulama (muftahid), baik yang sudah terdapat dalam kitab fiqh, maupun belum. Jadi di sini fiqh Islam, bukan lagi hukum Islam *in abstracto*, tapi sudah menjadi hukum Islam *in concreto*, sudah “membumi” di suatu negara, karena secara formal sudah dinyatakan berlaku sebagai hukum positif (aturan yang mengikat) dalam suatu negara.<sup>17</sup>

Sebagai contoh, ketentuan tentang perkawinan menurut pendapat para ulama yang terdapat dalam kitab-kitab fiqh (*fiqh munakahat*), yang digali dari *nash al-Qur'an* dan sunnah Rasul-Nya (syari'at), ia bernilai sebagai hukum Islam *in abstracto*. Artinya ketentuan-ketentuan fiqh tersebut, hanya sebatas sebagai himpunan pendapat atau fatwa (*doctrin*) para ulama (*muftahid*). Namun dikala ia secara yuridis formal dinyatakan berlaku oleh Undang-Undang nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan<sup>18</sup>, maka ketentuan fiqh munakahat tersebut, meningkat menjadi

---

<sup>15</sup> Dalam literatur Barat, syari'at Islam diterjemahkan dengan *Islamic Law*, dan fiqh Islam diterjemahkan dengan *Islamic Jurisprudence*.

<sup>16</sup> Bustanul Arifin, *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia, Akar Sejarah, Hambatan dan Prospeknya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), cet. Ke-1, h. 40.

<sup>17</sup> Suparman Usman, *Hukum Islam: Asas-asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*,.... h. 21.

<sup>18</sup> Pasal 2 ayat 1 UU No. 1 Tahun 1974

hukum Islam *in concreto*, yaitu sebagai hukum yang berlaku (norma yang mengikat) bagi orang Islam di Indonesia.<sup>19</sup>

Istilah hukum Islam *in concreto*, sering juga disebut dengan fiqh dihubungkan dengan daerah (negara) tempat fiqh tersebut diberlakukan. Umpama ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam di Indonesia berdasarkan Inpres no. 1 tahun 1991, sebagai acuan hukum materil yang diberlakukan di Pengadilan Agama, Kompilasi Hukum Islam di Indonesia disebut juga dengan *fiqh Indonesia*.<sup>20</sup>

Kajian mengenai ilmu syari'ah kaitannya dengan hukum Islam (*Islamic Law*) pada dasarnya mengandung dua hal pokok. Pertama, tentang materi perangkat ketentuan yang harus dilakukan oleh seorang muslim dalam kehidupan sehari-hari. Kedua, tentang cara, usaha dan ketentuan dalam menghasilkan materi syari'at tersebut.<sup>21</sup> Dalam Islam, hukum mengatur pola kehidupan manusia tentang bagaimana dan apa yang harus dilakukan umat Islam dalam beribadah dan bermuamalah. Sebagai perangkat peraturan tentang tingkah laku manusia, hukum ditetapkan dan diakui oleh satu Negara atau kelompok masyarakat, serta berlaku dan bersifat mengikat seluruh anggotanya.<sup>22</sup> Tentunya hukum tersebut harus dirangkaikan dengan kata syara' yaitu *hukum syara'*, yang berarti seperangkat peraturan berdasarkan ketentuan Allah tentang tingkah laku manusia yang diakui dan diyakini berlaku untuk semua umat yang beragama Islam. Para ulama pun bersepakat bahwa pokok penentu keberlakuan hukum syariat Islam terhadap seluruh perbuatan mukallaf adalah berdasarkan titah Allah SWT. Baik hukum tersebut secara jelas diterangkan di dalam nash yang telah

---

<sup>19</sup> Suparman Usman, *Hukum Islam: Asas-asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*,.... h. 21.

<sup>20</sup> Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Dirjen Binbaga, 1991), h. 141.

<sup>21</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1*, (Ciputat: PT Logos Wacana Ilmu, 2007), Cet. Ke-1, h. 5.

<sup>22</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1*, h. 282.

diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW, ataupun melalui petunjuk (hasil ijtihad) para mujtahid dalam membuat hukum dengan perantara dalil-dalil atau kaidah-kaidah pengambilan hukum (*istinbat hukm*).<sup>23</sup>

Menurut ulama ahli ushul mengatakan yang disebut *bukum* adalah tuntutan *yyar'i* itu sendiri, yaitu dalil *Al-Qur'an* atau Sunnah. Misalnya, dalam perintah shalat dan menunaikan zakat<sup>24</sup>. Lain halnya dengan para ulama ahli fiqh (*fuqaha*), mereka telah memberikan definisi mengenai hal tersebut, bahwa hukum syara' adalah sifat yang merupakan pengaruh atau akibat yang ditimbulkan dari titah Allah terhadap orang mukallaf itu. Seperti halnya "wajibnya shalat" sebagai pengaruh dari titah Allah yang menyuruh shalat. Adapun perbuatan yang dituntut, menurut mereka disebut wajib, sunnah, haram, makruh dan mubah.<sup>25</sup>

Selanjutnya, ketika kita membicarakan tentang sistem hukum, maka secara sederhana terlintas dalam pikiran kita mengenai peraturan-peraturan atau seperangkat norma yang mengatur tentang tingkah laku manusia dalam suatu masyarakat, baik peraturan tersebut tumbuh dan berkembang pada masyarakat itu sendiri atau merupakan hasil buatan masyarakat dengan cara tertentu yang kemudian diberlakukan oleh penguasa (pemimpin).<sup>26</sup> Dalam hukum Islam terdapat lima hukum/kaidah

<sup>23</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Kairo: Daar al-Hadits, 1423H/2003M), h. 111.

<sup>24</sup> Allah SWT berfirman dalam QS. Al-Baqarah: 43 (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا) الزَّكَاةَ dalam ayat ini Allah menggunakanlafadz *Amr*, menurut ahli ushul fiqh disebut dengan *ijab*; akibat yang ditimbulkan dalil ini disebut *wajub*, danperbuatan yang dituntut disebut *wajib*. Istilah *ijab* menurut ulama ushul fiqh terkait dengan *khitab* (tuntutan) Allah. Akan tetapi ulama fiqh tidak membedakan dalil dengan akibat yang ditimbulkan dalil, karena itu keduanya mereka sebut dengan *wajub* dan perbuatan itu sendiri mereka sebut *wajib*. Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, (Ciputat: PT Logos Wacana Ilmu), 1997, Cet. Ke-2, h. 210.

<sup>25</sup> Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, h. 210.

<sup>26</sup> Mohammad Daud Ali. *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pres), 2013, h. 43.

yang dipergunakan sebagai patokan dalam mengukur perbuatan manusia baik dibidang ibadah maupun kehidupan bermuamalah.<sup>27</sup> Dari kelima hukum tersebut disebut oleh ulama dengan *al-Abkam al-Khamsah* (lima Kualifikasi).<sup>28</sup>

Kelima hukum tersebut sangat berkaitan erat dengan Mukallaf atau *Mabkum 'Alaih* sebagai subjek hukum. Mukallaf atau disebut juga *Mabkum 'Alaih* ini adalah orang yang terkena beban (taklif) keberlakuan hukum, meliputi orang yang telah baligh dan berakal. Dilihat dari segi usia, yang disebut mukallaf adalah mereka yang telah memiliki kemampuan dapat membedakan yang baik dan buruk, benar dan salah, dan memahami jenis hukum sebagai suatu objek perbuatan.<sup>29</sup>

## B. Kaidah Hukum Islam

### Pengertian Kaidah

*Qavaid* merupakan bentuk jamak (plural) dari *qaidah*, yang kemudian dalam bahasa Indonesia disebut dengan istilah kaidah yang berarti aturan atau patokan. Dalam bahasa Arab, kaidah memiliki banyak arti di antaranya: *al-asis* (dasar atau pondasi), *al-Qanun* (peraturan dan kaidah dasar), *al-Mabda'* (prinsip), dan *al-nasaq* (metode atau cara). *Al-Qi'dah* (cara duduk, yang baik atau yang buruk), *Qo'id ar rojul* (Istrinya), *Dzul Qo'dah* (nama salah satu bulan qomariyah yang mana orang Arab tidak mengadakan perjalanan di dalamnya) dan lain sebagainya.<sup>30</sup> Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam *al-Qur'an* surat An-Nahl ayat 26:

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ  
وَأْتَتْهُمْ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ

<sup>27</sup> Mohammad Daud Ali. *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, h. 44.

<sup>28</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1*, h. 285.

<sup>29</sup> Muhammad Syukri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 2014, h. 82.

<sup>30</sup> Abdul Mujib, *Kaidah-Kaidah Ilmu Fiqih: Al-Qawaidul Fiqhiyyah*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2004). h. 22.



*“Sesungguhnya orang-orang yang sebelum mereka telah mengadakan makan, maka Allah menghancurkan rumah-rumah mereka dari fondasinya, lalu atap (rumah itu) jatuh menimpa mereka dari atas, dan datanglah azab itu kepada mereka dari tempat yang tidak mereka sadari”* (QS. An-Nahl ayat 26).

Sedangkan bagi mayoritas ulama ushul fiqh sebagaimana disebutkan oleh Muchlis Usman mendefinisikan kaidah sebagai Hukum yang biasa berlaku yang bersesuaian dengan sebagian besar bagian-bagiannya. sedangkan menurut Ahmad Syafi’i kaidah adalah Suatu perkara kulli (kaidah-kaidah umum) yang berlaku pada semua bagian-bagiannya.<sup>31</sup>

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa kaidah merupakan aturan-aturan yang dipergunakan dalam menggali dan menemukan suatu hukum syar’i.

### **Kaidah Induk**

Dalam perumusan hukum Islam, kita mengenal dua macam kaidah yaitu kaidah fiqhiyah, dan kaidah ushuliyah. Kaidah fiqhiyah adalah dasar-dasar yang berkaitan dengan hukum syara’ yang bersifat mencakup (sebahagian besar bahagian-bahagiannya) dalam bentuk teks-teks perundang-undangan yang ringkas (singkat padat) yang mengandung penetapan hukum-hukum yang umum pada peristiwa-peristiwa yang dapat dimasukkan pada permasalahannya.

Kaidah Fiqhiyah sebagaimana tersebut di atas berfungsi untuk memudahkan para mujtahid atau para fuqoha yang ingin mengistinbathkan hukum yang bersesuaian dengan tujuan syara’ dan kemaslahatan manusia.<sup>32</sup>

Sedangkan yang dimaksud dengan kaidah ushuliyah adalah dalil syara’ yang bersifat menyeluruh, universal, dan global

---

<sup>31</sup> Rachmat Syafe’i, *Ilmu Ushul Fiqih*, (Bandung Pustaka Setia 1998). h. 23.

<sup>32</sup> Muchlis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah: Pedoman Dasar dalam Istinbath Hukum Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 10.

(kulli dan mujmal). Jika objek bahasan ushul fiqih antara lain adalah qaidah penggalian hukum dari sumbernya, dengan demikian yang dimaksud dengan qaidah ushuliyah merupakan sejumlah peraturan untuk menggali hukum. Qaidah ushuliyah itu umumnya berkaitan dengan ketentuan dalalah lafaz atau kebahasaan. Sumber hukum tersebut adalah wahyu yang berupa bahasa, sementara qaidah ushuliyah itu berkaitan dengan bahasa. Dengan demikian qaidah ushuliyah berfungsi sebagai alat untuk menggali ketentuan hukum yang terdapat dalam bahasa (wahyu) itu.

### C. Al-Ahkam al-Khamsah

#### Definisi *Al-Ahkam Al-Khamsah*

Kata *ahkam* merupakan bentuk jama' dari lafadz *hukm* yang berarti norma, peraturan. *Hukm* juga berarti *al-Man'u* (mencegah), yang berarti mencegah untuk melakukan sesuatu yang berlawanan dengan itu.<sup>33</sup> Menurut Ahli ushul mendefinisikan *hukum* dalam kaitan ini *hukum syar'i* sebagai khitab Allah Ta'ala yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf dalam bentuk tuntutan, pilihan ataupun ketetapan.<sup>34</sup> Adapun kata *Khams* yang berarti lima yang berarti gabungan dari kedua kata yang dimaksud *al-Ahkam al-Khams* yaitu hukum-hukum yang lima yang menyangkut tindak tanduk manusia (mukallaf) dalam bentuk tuntutan, pilihan, atau ketentuan. Menurut jumhur ulama mengatakan bahwa *al-ahkam al-khamsah* disebut juga dengan hukum taklifi.<sup>35</sup> Artinya, maksud dari *al-ahkam al-khamsah* merupakan sekumpulan aturan-aturan Allah yang berbentuk tuntutan dan pilihan terhadap mukallaf; Tuntutan tersebut berkaitan dengan perintah untuk berbuat atau perintah untuk

---

<sup>33</sup> Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, h. 207.

<sup>34</sup> Amir Abdul Aziz, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Kairo: Dar as-Salam, 1418H/1997M), Cet. Ke-1, h. 39.

<sup>35</sup> Zainuddin Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), h. 54.

meninggalkan suatu perbuatan.<sup>36</sup> Hukum *taklifi* merupakan bagian dari hukum *syara'* atau hukum syariat. Dinamakan dengan hukum *taklifi*, karena titah disini langsung mengenai perbuatan orang yang sudah mukallaf.<sup>37</sup>

Sedangkan yang termasuk hukum taklifi meliputi perbuatan yang diwajibkan (*wajib*), dilarang (*haram*), dianjurkan (*mustahab*), tidak dianjurkan (*makruh*), dan diizinkan (*mubah*).<sup>38</sup> Para fuqaha mengatakan bahwa dalam pandangan Islam tidak ada satupun perbuatan yang bebas dari kelima hukum ini. Apakah ia *wajib*, artinya ia harus dikerjakan atau tidak boleh ditinggalkan, seperti shalat lima waktu; atau apakah ia *haram*, artinya ia tidak boleh dikerjakan dan harus ditinggalkan, seperti minum khamer (alcohol) dan sejenisnya; atau ia *mustahab*, artinya baik untuk dikerjakan tapi tidak mengerjakannya pun tidak berdosa; atau apakah ia *makruh*, artinya buruk bila dikerjakan tetapi tidak berdosa bila dikerjakan, seperti berbicara tentang urusan duniawi di dalam masjid; atau apakah ia *mubah*, artinya mengerjakannya dan tidak adalah sama saja.<sup>39</sup> Sebagaimana dikatakan di dalam buku *Bunga Rampai Hukum Islam* oleh M. Thahir Azhary bahwa kadar kualitas hukum taklifi ini mungkin dapat naik dan mungkin pula menurun. Dikatakan naik apabila suatu perbuatan dikaitkan dengan wajib dan sunnah, dikatakan menurun, apabila perbuatan tersebut dikaitkan dengan makruh dan haram. Semuanya itu tergantung bagaimana 'illat (rasio) atau penyebabnya.<sup>40</sup> Imam Ghazali juga mengatakan dalam kitab *Al-Mustashfa'* bahwa

---

<sup>36</sup> Muhammad Abu Zahrah. *Ushul Fiqh* diterjemahkan dari Ushul al-Fiqh, oleh Saefullah Ma'shum, dkk, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), h. 27.

<sup>37</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1*, h. 283.

<sup>38</sup> Ali Hasbillah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, (Kairo: Daar al-Ma'arif, 1379H/1959M), Cet. Ke-2, h. 314.

<sup>39</sup> M. Baqir Ash-Shadr, Murthadha Muthahhari, *Pengantar Ushul Fiqh dan Ushul Fiqh Perbandingan*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993), h. 177.

<sup>40</sup> M. Tahir Azhary. *Bunga Rampai Hukum Islam: Sebuah Tulisan*, (Jakarta: Ind Hill-Co, 2003), h. 106.

pembagian hukum yang tetap bagi perbuatan mukallaf terbagi menjadi lima macam; *wajib* (perintah), *mahzur* (yang dilarang), *mubah*, *mandub*, dan *makruh*.<sup>41</sup>

Menurut ulama Hanafiah membagi hukum taklifi menjadi enam, yaitu *farḍu*, *wajib*, *tabrim*, *karabah tabrim*, *karabah tanzih* dan *nadb*.<sup>42</sup> Hukum yang berkaitan dengan tuntutan mengerjakan dalam bentuk pasti tersebut tidak dibedakan dari dalil-dalil yang menetapkannya menurut jumhur ulama. Namun, ulama hanafiyah merinci lagi tuntutan pasti dari segi kekuatan dalilnya menjadi dua, yaitu:

1. Tuntutan mengerjakan secara pasti ditetapkan melalui dalil yang *qath'i* atau pasti, disebut *farḍu* (الفرض)
2. Bila dalil yang menetapkan bersifat tidak pasti (*dẓanni*'), maka disebut *wajib*.

Sedangkan ulama hanafiyah membedakan antara *farḍu*' dan *wajib* meskipun keduanya adalah sama dalam hal sebagai sesuatu yang harus dilakukan dan mengakibatkan ancaman terhadap yang meninggalkannya. Contohnya seperti masalah membaca ayat-ayat *al-Qur'an* dalam shalat. Keharusan membaca ayat *al-Qur'an* didasarkan pada dalil yang *qath'i* yaitu firman Allah dalam surat al-Muzammil: 20.

... فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ...

... karena itu bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al-Qur'an....<sup>43</sup>

Perbedaan ulama hanafiyah dengan jumhur ulama juga terdapat pada tuntutan meninggalkan secara pasti. Ulama hanafiyah membagi larangan yang pasti ini kepada dua bagian. Pertama, tuntutan meninggalkan secara pasti ditetapkan melalui dalil *qbat'i* baik dari *al-Qur'an*, Hadis mutawatir, atau ijma' disebut *tabrim*, seperti larangan berbuat zina. Hukum ini adalah

<sup>41</sup> Amir Abdul Aziz, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, h. 43.

<sup>42</sup> Muhammad Syukri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), h. 74. Muhammad Abu Zahroh, *Ushul al-Fiqh*, (Daar al-Fikr al-'Aroby), h. 28.

<sup>43</sup> Al-Muzammil ayat: 20

kebalikan dari *fardhu*. Kedua, larangan yang ditetapkan melalui dalil *zhanni* seperti hadis ahad disebut *karahah tabrim*. Hukum ini kebalikan dari *wajib*. Adapun pengertian *karahah* yang digunakan jumhur ulama (larangan yang tidak pasti) dikalangan ulama hanafiyah disebut *karahah tanzih*.<sup>44</sup>

Dalam sistem tata norma Islam, ajaran *al-ahkam al-kebamsah* meliputi seluruh kehidupan manusia di dalam segala lingkungannya, yakni kesusilaan pribadi, masyarakat dan hukum duniawi. Lingkungan hukum duniawi adalah masyarakat yang dibentuk dengan penguasa sebagai pengelolanya. Ketiga-tiganya merupakan satu rangkaian kesatuan, dan bertautan satu dengan yang lain. Istilah *al-ahkam al-kebamsah* atau “lima nilai” mengacu pada sistem mengklasifikasi semua tindakan dan hubungan manusia sesuai dengan nilai etika dalam rangka untuk memastikan tingkat kebaikan atau keburukan.<sup>45</sup>

## Pembagian *al-Ahkam al-Khamsah* (Hukum Taklifi)

### 1. Wajib dan Pembagiannya

#### Definisi Wajib

Yaitu tuntutan secara pasti dari *Syar'i* untuk dilaksanakan dan tidak boleh ditinggalkan, karena orang yang meninggalkannya dikenakan hukuman.<sup>46</sup> Menurut ulama Ahli ushul mendefinisikan *wajib* dengan:

الفعل المطلوب على وجه اللزوم بحيث يثاب فاعله ويعاقب تاركه.

Lebih lengkapnya Amir Abdul Aziz dalam kitabnya *Usbul al-Fiqh al-Islami* mengatakan mendapatkan celaan bagi orang yang meninggalkan perkara wajib disertai unsur kesengajaan atau tanpa *uzur*.<sup>47</sup> Maksudnya berarti tuntutan untuk mengerjakan (kewajiban) tersebut bersifat mutlak diberikan oleh *Syar'i* dan

<sup>44</sup> Amir Syarifuddin, *Usbul Fiqh Jilid 1*, h. 286.

<sup>45</sup> Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, h. 149.

<sup>46</sup> Nasrun Haroen, *Usbul Fiqh I*, h. 211.

<sup>47</sup> Amir Abdul Aziz, *Usbul al-Fiqh al-Islami*, h. 44.

bersifat tetap (*lazim*).<sup>48</sup> *Lazim* inilah yang membedakan antara wajib dan *Sunnah*.

Untuk dapat mengetahui *lazim* atau tidaknya suatu perintah dapat diketahui melalui bentuk (*shigat*) yang menunjukkan indikasi adanya kewajiban melalukan seperti menggunakan *fi'il amr*<sup>49</sup>, atau adanya ancaman untuk orang yang meninggalkan<sup>50</sup>, atau melalui keterangan lain seperti Hadis.<sup>51</sup>

Sebagaimana telah disinggung, menurut jumbuh ulama wajib itu sinonim dari *fardhu* dalam segala hal dan keadaan kecuali satu hal, yaitu dalam masalah ibadah haji. Dalam hal ini wajib tidak sama dengan *fardhu* karena dalam hukum haji, *Syari'* menjadikan sebagian amalan haji batal sebab meninggalkannya disebut rukun atau *fardhu* haji, seperti *Wukuf*; dan amalan yang tidak menyebabkann batalnya haji, namun berkewajiban untuk membayar *dam*, disebut dengan wajib haji.<sup>52</sup>

Menurut imam Ibn as-Subki dalam kitab *Jam'ul Jawami* perbedaan antara wajib dan *fardhu* hanya perbedaan secara lafziyah saja. Adapun Hal itu dibantah oleh golongan hanafiyah bahwa perbedaan wajib dan *fardhu* bukan sekedar perbedaan lafdziyah saja, namun ada implikasi pengaruh *fiqh* atas hukum tersebut; walaupun pada dasarnya ulama hanafiyah sepakat

<sup>48</sup> Muhammad Abu Zahroh, *Ushul al-Fiqh*, (Daar al-Fikr al-'Aroby), h. 29.

<sup>49</sup> Misal: firman Allah dalam QS. An-Nisa; 4: *وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ* *وَأَتُوا* lafadz *amr* tersebut menunjukan adanya kewajiban bagi para suami untuk memberikan mahar kepada para istrinya.

<sup>50</sup> Misal: perintah kewajiban shalat dalam *Al-Qur'an* ( *أَقِمُوا الصَّلَاةَ وَأَتُوا* ) *الرِّكْوَةَ* dijelaskan dalam keterangan ayat *Al-Qur'an* surat al-Ma'un: 4-5 ( *فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ* ) adanya celaan bagi orang-orang yang melalaikan shalatnya.

<sup>51</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, h. 123.

<sup>52</sup> Ali Hasbillah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, h. 315.

dengan jumbuh ulama dalam hal keharusan untuk melakukan keduanya.<sup>53</sup>

Yang dimaksud Fardhu menurut ulama Hanafiyah ialah tuntunan untuk memperbuat dalam bentuk pasti dan tuntutan tersebut ditetapkan dengan dalil *qath'i* serta tidak mengandung keraguan. Sedangkan yang dimaksud dengan wajib adalah tuntutan untuk memperbuat dengan dalil *dẓanni* yang masih mengandung keraguan. Contohnya: membaca surat al-Fatihah dalam shalat adalah fardhu atau wajib menurut jumbuh ulama. Karenanya batal shalat orang yang tidak membaca al-Fatihah. Sedangkan menurut ulama hanafiyah membaca al-fatihah adalah wajib karena ditetapkan dengan dalil *dẓanni*,<sup>54</sup> berdasarkan hadis Nabi:

لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

Orang yang tertinggal membaca *al-Fatihah* tidak batal shalatnya hanya karena ia meninggalkan perbuatan wajib ia berdosa. Yang dapat membatalkan shalat ialah tidak membaca *al-Qur'an* dalam shalat, baik suat *al-Fatihah* maupun ayat-ayat lainnya, karena membaca *al-Qur'an* itu hukumnya fardhu sebab ditetapkan dengan dalil yang *qhat'i* yaitu firman Allah dalam surat al-Muzammil; 20:<sup>55</sup>

... فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ...

.... maka bacalah apa yang mudah (bagimu) dari *Al-Qur'an*.....

<sup>53</sup> Muhamma al-Khudhori, *Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Daar al-Hadits, 1424H/2003M), h. 34. Muhammad Abu Zahroh, *Ushul al-Fiqh*, h. 29.

<sup>54</sup> Zakariya ibn Muhammad ibn Ahmad al-Anshary, *Ghayah al-Wushul fi al-Syarh Lub al-Ushul Bab Muqaddimah*, (Mesir: Daar al-Kutub al-Islamy), h. 11.

<sup>55</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1*, h. 290.

## Pembagian Wajib

1. Ditinjau dari segi waktu pelaksanaannya:

- **Wajib Mutlaq**, yaitu: kewajiban yang tidak ditentukan waktu pelaksanaannya, dalam arti tidak salah apabila waktu pelaksanaannya ditangguhkan sampai ia sanggup melakukannya.<sup>56</sup>

Contohnya orang yang bernazar untuk beri'tikaf (diam) di masjid selama satu bulan, maka ia wajib beri'tikaf pada bulan apapun yang ia kehendaki. Mengqadha puasa Ramadhan yang tertinggal karena udzur. Dia wajib melakukannya dan dapat dilakukan kapan saja ia mempunyai kesanggupan.<sup>57</sup> Demikian ini merupakan pendapat ulama hanafiyah dan golongan dari ulama ushul. Mereka berpendapat bahwa perintah pada dasarnya menunjukkan untuk melakukan suatu perbuatan tidak menunjukkan indikasi waktu untuk melakukannya. Dari uraian tersebut, melahirkan qaidah:

انَّ الأَمرَ المطلقَ المجرّدَ عن القرائن لا يقتضي الفور بل الترخي<sup>58</sup>

“Suatu perintah yang tidak ada indikasi untuk dilakukan segera maka bisa ditangguhkan.”

- **Wajib muaqqad**, yaitu; kewajiban yang pelaksanaannya ditentukan dalam waktu tertentu dan tidak sah dilakukan dilakukan di luar waktu yang sudah ditentukan.<sup>59</sup> Menurut istilah Abdul Wahab Khalaf yaitu:

ما طلب الشارع فعله حتما في وقت معين<sup>60</sup>

Seperti Shalat lima waktu; Pelaksanaannya dibatasi pada waktu-waktu yang telah ditentukan. Maka tidak wajib melaksanakannya sebelum masuk waktu tersebut

<sup>56</sup> Amir Abdul Aziz, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, h. 50.

<sup>57</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1*, h. 290.

<sup>58</sup> Amir Abdul Aziz, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, h. 50.

<sup>59</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1*, h. 290.

<sup>60</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, h. 123.



dan berdosa bila seorang mukallaf mengakhirkannya tanpa udzur. Begitu juga dengan puasa Ramadhan.

Wajib *Muaqqad* ini dibagi lagi menjadi tiga, yaitu:<sup>61</sup>

- a. *Wajib Mumassa'*, yaitu kewaiban yang waktu untuk melaksanakannya melebihi waktu pelaksanaan kewajiban itu sendiri. Seperti, shalat dzuhur.<sup>62</sup>
  - b. *Wajib Mudhayaq*, yaitu kewajiban yang menyamai waktunya dengan kewajiban itu sendiri. Seperti puasa Ramadhan.<sup>63</sup>
  - c. *Wajib dzu Syabhaini*, yaitu kewajiban yang pelaksanaannya dalam waktu tertentu dan waktunya mengandung dua sifat tersebut di atas. Seperti ibadah haji.<sup>64</sup>
2. Ditinjau dari segi bentuk perbuatan yang dituntut
- **Wajib Mu'ayyan**, yaitu sesuatu yang dituntut oleh *Syari'* suatu perbuatan yang sudah ditentukan, tanpa diberikan pilihan untuk melakukan yang lainnya.<sup>65</sup> Seperti shalat, puasa, zakat.
  - **Wajib Mukhayyar**, sesuatu yang dituntut oleh *Syari'* untuk dilaksanakan dengan memilih salah satu di antara hal yang ditentukan. Perintah tersebut telah terlaksana bila ia telah melakukan satu pilihan dari beberapa kemungkinan yang telah ditentukan. Seperti, Kafarah Sumpah.<sup>66</sup>
3. Dari segi pelaksana

---

<sup>61</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1*, h. 291.

<sup>62</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1*, h. 292.

<sup>63</sup> Waktu pelaksanaan puasa tersebut selama satu bulan, dan tidak dapat dilakukan dibulan lain. Begitu juga pada bulan Ramadhan tidak bisa dilakukan puasa lain selain puasa Ramadhan. Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1*, h. 293.

<sup>64</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1*, h. 293.

<sup>65</sup> Amir Abdul Aziz, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, h. 49.

<sup>66</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1*, h. 301.

- **Wajib 'Aini**, yaitu tuntutan dari *Syar'i* untuk melaksanakannya pada setiap pribadi mukallaf.
  - **Wajib Kifa'i/Kifayah**, yaitu tuntutan dari *Syar'i* untuk melaksanakannya kepada sejumlah mukallaf dan tidak dari setiap pribadi mukallaf. Seperti melaksanakan *'amr ma'ruf nahi munkar*.
4. Dari segi kadar yang dituntut
- **Wajib Muhaddad**, yaitu sesuatu yang dinyatakan oleh *Syari'* kewajiban dengan kadar yang telah ditentukan. Misalnya zakat fitrah.<sup>67</sup>
  - **Wajib Ghairu Muhaddad**, yaitu kewajiban yang pelaksanaannya tidak ditentukan ukurannya oleh pembuat hukum (*Syari'*). Misalnya nafkah untuk kerabat.<sup>68</sup>

## 2. Mandub dan Pembagiannya

### Definisi Mandub (Sunnah)

Mandub (sunnah) secara bahasa atau etimologi berarti sesuatu yang dianjurkan atau disenangi. Mandub disebut juga dengan *nafilah*, *tathannu'*, *ibsan*, dan *mustahab*. Sedangkan definisi mandub (sunnah) secara istilah atau terminologi adalah sesuatu yang dituntut *Syari'* untuk dikerjakan melalui tuntutan yang tidak tegas. Hal ini berarti bahwa apabila seseorang mengerjakan maka ia akan mendapatkan pahala sedangkan yang meninggalkannya tidak mendapat sanksi.

Adapun dilihat dari segi hukum pelaksanaannya *mandub/mustahab* diberi pahala ketika ia melakukan. Maka melakukan hal tersebut lebih baik daripada meninggalkannya (tidak mengerjakannya). Permasalahan yang terjadi pada bab ini adalah perbedaan pendapat mengenai menyempurnakan sesuatu yang sudah dimulai pada ranah

---

<sup>67</sup> kewajiban zakat fitrah atau zakat harta telah ditentukan kadarnya, dalam arti bila telah terpenuhi syarat-syarat wajib maka seseorang harus melaksanakannya menurut ukuran yang ditentukan.

<sup>68</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1*, h. 301.

*Sunnah/Nafilah*. Imam Syafi'i mengatakan orang yang telah memulai perbuatan *sunnah/nafilah* dan ia belum menyempurnakannya tidak wajib untuk mengqadha hal tersebut. Berbeda halnya dengan ulama hanafiyah yang mengatakan bahwa ketidakwajiban untuk melaksanakan perbuatan sunnah sebelum dimulai bukan berarti menjadi tidak wajib disempurnakan ketika perkara sunnah tersebut telah dimulai. Berdasarkan dalil *Al-Qur'an*:

يَأْمُرُ الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ

Maka tatkala menyempurnakan adalah suatu hal yang wajib, mengqadha' pun merupakan suatu hal yang mesti dilakukan ketika perkara Sunnah tersebut telah dilakukan.

### **Pembagian Mandub**

Perkara mandub dibagi tiga bagian:

1. Suatu perbuatan yang apabila dilakukan maka menjadi penyempurna perkara yang wajib, perkara tersebut selalu dilakukan oleh Rasulullah SAW dan hampir tidak pernah ditinggalkan. Seperti jama'ah, berkumur ketika berwudhu, membaca ayat *al-Qur'an* setelah fatimah dalam shalat. Hal ini disebut *Sunnah muakkadah*. Orang yang meninggalkannya dicela tapi tidak berdosa.
2. Perbuatan yang pernah dilakukan oleh Nabi SAW untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT tapi Nabi tidak melazimkan dirinya untuk melakukan yang demikian. Hal ini disebut dengan *Sunnah ghairu muakkadah*. Seperti memberikan sedekah kepada orang miskin.
3. Perbuatan yang biasa dilakukan Rasulullah dilihat dari sisi kemanusiaan, seperti makan, minum. Hal ini dikatakan sebagai anjuran, etika dan keutamaan ketika mukallaf melakukan.

### 3. Makruh dan Pembagiannya

#### Definisi Makruh

Menurut jumbuh ahli ushul, pengertian makruh adalah perkara yang dituntut oleh *Syari'* terhadap mukallaf untuk meninggalkannya namun dengan cara tidak pasti. Dari segi bentuk dan sifatnya, makruh dirumuskan;

ما يمدح تاركه ولا يذم تاركه

“*Sesuatu yang apabila ditinggalkan mendapat pujian dan apabila dikerjakan pelakunya mendapat celaan*”.<sup>69</sup>

Pengaruh tuntutan ini terhadap perbuatan yang dilarang disebut *karahah*, dan perbuatan yang dilarang secara tidak pasti disebut *makruh*. Dari segi larangan, sebenarnya *makruh* itu sama dengan haram; hanya larangan *karahah* ini tidak pasti. Misalnya, larangan banyak bertanya sesuai sabda Nabi SAW. Dari Abu Hurairah *radliyallaahu 'anhu*, dari Nabi *shallallaahu 'alaihi wa sallam*, beliau bersabda

دَعُونِي مَا تَرَكَتُمْ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ وَإِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ.

“*Biarkanlah apa yang aku tinggalkan untuk kalian. Sesungguhnya yang membinasakan umat sebelum kalian adalah karena banyaknya pertanyaan mereka dan (banyaknya) penyelisihan mereka kepada para nabi mereka. Maka apabila aku melarang sesuatu kepada kalian, tinggalkanlah. Dan apabila aku memerintahkan sesuatu kepada kalian, kerjakanlah semampu kalian*” [Muttafaqun ‘alaibi].

Dalam surat al-Maidah: 101 Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّلَ لَكُمْ نَسُؤُهُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَلُ الْقُرْءَانُ تَبَدَّلَ لَكُمْ عَقَابًا ۗ وَاللَّهُ عَزُورٌ حَلِيمٌ

“*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menanyakan (kepada Nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kepadamu akan menyusahkan kamu dan jika kamu menanyakan di waktu Al-Qur’an itu diturunkan,*

<sup>69</sup> Amir Abdul Aziz, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, h. 69.

*niscaya akan diterangkan kepadamu, Allah memaafkan (kamu) tentang hal-hal itu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun”*

Dalam ayat ini Allah melarang seseorang untuk banyak bertanya. Ungkapan ini memberi petunjuk tidak pastinya larangan itu untuk menghasilkan hukum haram, namun hal tersebut merupakan perbuatan yang tidak terpuji.<sup>70</sup>

### **Pembagian Makruh**

Jumhur ulama tidak dikenal istilah makruh, kecuali yang menunjukkan tuntutan untuk meninggalkan secara tidak pasti. Sedangkan menurut ulama dari golongan hanafi membagi *makruh/karabah* menjadi dua bagian:

1. *Makruh Tahrim*: tuntutan meninggalkan suatu perbuatan secara pasti tetapi dalil yang menunjukkannya bersifat *dzanni*. Makruh tahrim ini kebalikan dari fardhu dikalangan jumhur ulama. Seperti larangan memakai sutera bagi laki-laki.
2. *Makruh Tanzih*: sesuatu yang dituntut *Syari'* untuk ditinggalkan dengan tuntutan tidak pasti. Makruh tanzih ini pada istilah hanafiyah sama dengan makruh dikalangan jumhur ulama.

## **4. Mubah dan Pembagiannya**

### **Definisi Mubah**

Mubah secara bahasa berarti diizinkan atau dibolehkan. Ulama ushul mengemukakan definisi mubah secara istilah yaitu sesuatu yang diserahkan *Syari'* kepada mukallaf untuk melaksanakan atau tidak. Mubah ialah suatu hukum, di mana Allah SWT memberikan kebebasan kepada orang mukallaf untuk memilih antara mengerjakan suatu perbuatan atau meninggalkannya. Seperti makan, minum, bergurau dan sebagainya.<sup>71</sup> Dalam mubah terdapat kemashlahatan dan

---

<sup>70</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1*, h. 315.

<sup>71</sup> Muhammad Abu Zahra, *Ushul Fiqih*, terj. Saefullah Ma'shum, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2010), Cet. Ke-13, h. 56.

kemafsadatan secara berimbang, yang karenanya pemilihan untuk berbuat atau tidak diserahkan kepada mukallaf. Adapun lafadz yang semakna dengan mubah adalah *halal*, *jaiẓ*, *muthlaq*. Misalnya firman Allah SWT dalam Q.S al-Jumu'ah: 10;

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung”

Ahli ushul berbeda pendapat tentang status hukum mubah, jumbuh ulama mengatakan mubah termasuk kategori hukum syar’i, karena ketetapan kebolehannya datang dari syara’. Sedangkan Al-Ka’bi<sup>72</sup> (golongan mu’tazilah) memandang bahwa mubah bukan merupakan hukum syar’i, karena sebelum datangnya syari’at islam dan sesudahnya ternyata apa yang dikatakan mubah tidak mengalami perubahan, dan syara’ tidak menyinggunginya. Namun, mubah termasuk *ma’mur bibi*. Orang yang melaksanakan sesuatu yang mubah berarti meninggalkan yang haram. Meninggalkan perkara yang haram itu wajib hukumnya, karenanya meninggalkan yang mubah juga wajib.

## Pembagian Mubah

Para ulama ushul mengemukakan ada tiga bentuk mubah dari segi keterkaitannya dengan mudharat dan manfaat. Yaitu:<sup>73</sup>

1. Mubah yang apabila dilakukan atau tidak dilakukan, tidak mengandung mudharat, seperti makan, minum, berpakaian dan berburu.
2. Mubah yang apabila dilakukan tidak ada mudharatnya, sedangkan perbuatan itu sendiri pada dasarnya diharamkan. Seperti: makan daging babi dalam keadaan darurat.

<sup>72</sup> Muhammad Abu Zahra, *Ushul Fiqih*, terj. Saefullah Ma’shum, h. 59.

<sup>73</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1*, h. 257.

3. Sesuatu yang pada dasarnya bersifat mudharat dan tidak boleh menurut syara' tetapi Allah memaafkan pelakunya, sehingga perbuatan itu menjadi *mubab*. Seperti mengawini dua orang wanita yang bersaudara sekaligus.

Dari sini dapat diketahui, bahwa termasuk dalam kategori mubah adalah suatu perbuatan yang pada mulanya diharamkan, tetapi karena ada suatu faktor yang menyebabkan perbuatan tersebut dihalalkan, maka akhirnya perbuatan tersebut diperbolehkan.<sup>74</sup>

## 5. Haram dan Pembagiannya

### Defini Haram

Definisi haram yaitu tuntutan untuk ditinggalkan dari *Syari'* secara pasti dan mengikat dan apabila dilakukan menjadikan pelakunya dicela/berdosa. Juhur ulama tidak membedakan antara dalil hukum ditetapkannya keharaman tersebut baik berdasarkan hadis mutawatir, masyhur atau ahad. Sedangkan golongan hanafiyah menetapkan persyaratan keberlakuan keharaman berdasarkan dalil *qbat'i*.

### Pembagian Haram

1. *Haram zati*, sesuatu yang disengaja oleh Allah mengharamkannya karena terdapat unsur merusak *maqashid syari'ah*.
2. *Haram 'ardhi*, haram yang larangannya bukan karena zatnya. Seperti melihat aurat perempuan yang akan dapat memabawa kepada zina, bercanda dengan ayat-ayat *al-Qur'an* yang dapat membawa kepada murtad.

### Fungsi *al-Ahkam al-Khamsah*

Di dalam kenyataan, perbedaan antara apa yang bisa ditegakkan di pengadilan dan apa yang tidak juga dapat dilihat dari komposisi sakral lima nilai yang sudah dikenal, yakni yang harus

---

<sup>74</sup> Muhammad Abu Zahra, *Ushul Fiqih*, terj. Saefullah Ma'shum, h. 56.

dilakukan (wajib, obligatory), yang dianjurkan (mandub, recommended), yang dihindari (makruh, disapproved), yang boleh (mubah, permissible) dan yang dilarang (haram, prohibited). Pemerintah yang sah memiliki kewenangan untuk menjadikan lima acuan/hukum tersebut untuk menegakkan hukum demi kepentingan publik (mashlahah) mengharuskannya.<sup>75</sup>

Lima penilaian yang disebut norma atau kaidah dalam ajaran Islam yang meliputi seluruh lingkungan hidup dan kehidupan. Maksud utama dari pembagian antara hal yang dianjurkan (mandub) dan hal yang dihindari (makruh) di satu sisi, dengan wajib dan haram di sisi lain, adalah untuk mengidentifikasi apa yang dapat ditegakkan secara hukum untuk memenuhi keperluan hidup manusia.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> Imran Hasan Khan Nyazee. *Theories of Islamic Law: The Methodology of Ijtihad*, (Islamabad: Islamic Research Institute, 2009), h. 57.

<sup>76</sup> Mohammad Hashim Kamali, *Membumikan Syariah (Shari'ah Law: An Introduction)*, diterjemahkan oleh Miki Salman. (Jakarta: Mizan, 2008), h. 62.



## **BAB II**

### **SEJARAH PERTUMBUHAN DAN PERKEMBANGAN HUKUM ISLAM**

Secara garis besar, sejarah pertumbuhan dan perkembangan hukum Islam dapat dibagi ke dalam lima periode<sup>1</sup>. Namun dalam kajian sejarah hukum Islam, pengertian hukum Islam lebih diarahkan kepada fiqh, karena fiqhlah yang memiliki karakter dinamis sebagai refleksi dari dinamika sejarah.<sup>2</sup> Berikut adalah penjabaran dari kelima masa sejarah pertumbuhan dan perkembangan hukum Islam:

#### **A. Masa Nabi Muhammad (610-632 M)**

Agama Islam adalah sebagai induk hukum Islam muncul di Semenanjung Arab, di suatu daerah tandus yang dikelilingi oleh laut pada ketiga sisinya dan lautan pasir pada sisi keempat. Daerah ini merupakan daerah yang sangat panas, di tengah-tengah gurun pasir yang amat sangat luas yang mempengaruhi cara hidup dan cara berfikir orang-orang Badui yang tinggal di tempat itu. Untuk mendapatkan air bagi makanan ternaknya, mereka selalu berpindah-pindah (nomaden) dari satu tempat ke tempat lain. Kehidupan yang begitu keras yang menjadi penyebab terbentuknya manusia-manusia individualistis. Perjuangan memperoleh sumber daya alam berupa air dan padang rumput merupakan sumber-sumber perselisihan antar mereka. Dan karena itu pula mereka hidup dalam klen-klen yang disusun berdasarkan garis patrilineal, yang saling bertentangan.

---

<sup>1</sup> Lihat Muhammad Ali Sayis, *Tarikh al-fiqh al-Islamy*, terj. Nurhadi, *Sejarah Fiqih Islam*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003). Bandingkan Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqih Islam, Sebuah Pengantar*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), h. 19-155.

<sup>2</sup> Musahadi HAM, *Evolusi Konsep Sunnah: Implikasinya pada Perkembangan Hukum Islam*, (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), h. 59.

Kedudukan dan peran anak laki-laki sangat penting dalam sebuah keluarga karena melalui anak laki-laki inilah garis keturunan ditarik dan dia pulalah di dalam keluarga yang dianggap akan meneruskan keturunan dan mampu untuk membawa nama baik keluarganya. Dan karena statusnya yang demikian, maka laki-laki mempunyai kekuasaan yang amat besar dan dominan dibanding wanita. Kedudukan wanita dipandang sangat hina dan rendah, wanita hanya dibebani kewajiban tanpa imbalan hak sama sekali.<sup>3</sup> Karena itu pula, jika seorang ibu melahirkan anak perempuan dalam satu rumah tangga, seluruh keluarga menjadi malu karena merasa tidak bisa mempertahankan keturunannya. Karena itu keluarga yang bersangkutan, berusaha untuk membunuh nyawa bayi wanita atau melenyapkannya kemudian setelah ia berumur beberapa tahun.

Pada tanggal 12 Rabi'ul Awwal tahun Gajah yang bertepatan dengan tanggal 20 April tahun 571 Masehi, lahirlah seorang bayi yang oleh ibunya (Aminah) diberi nama Ahmad, dan oleh kakeknya Abdul Muthalib dinamakan Muhammad. Kedua nama tersebut merupakan berasal dari satu akar kata yang di dalam bahasa Arab berarti terpuji atau yang dipuji.<sup>4</sup>

Setelah Aminah melahirkan, dia mengirimkan utusan ke tempat kakeknya Abdul Muththalib, untuk menyampaikan kabar gembira atas kelahiran cucunya. Maka Abdul Muththalib datang dengan perasaan suka cita, lalu membawa Muhammad ke dalam ka'bah, seraya berdo'a kepada Allah SWT dan bersyukur kepada-Nya. Dia memilih nama Muhammad. Nama ini belum pernah dikenal di kalangan Arab. Muhammad dikhitan pada hari ketujuh, seperti yang biasa dilakukan oleh orang-orang Arab.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Daud, Mohammad Ali, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007), h. 155.

<sup>4</sup> Muhammad Husein Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1979), h. 55.

<sup>5</sup> Syaikh Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, *Sirah Nabawiyah, penerjemah: Kathur Subardi*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2013), Cet. Ke-39, h. 49. Ada perbedaan pendapat, Muhammad dilahirkan dalam keadaan sudah dikhitan,

Setelah ibunya meninggal dunia, Muhammad dipelihara oleh kakeknya yang bernama Abdul Muthalib dan setelah kakeknya meninggal dunia pula saat itu Muhammad pada usia delapan tahun lebih dua bulan sepuluh hari, Abdul Muththalib meninggal di Mekkah. Sebelum meninggal Abdul Muththalib berpesan menitipkan pengasuhan cucunya kepada anaknya sekaligus paman dari Muhammad yaitu Abu Thalib, saudara kandung dari Muhammad.<sup>6</sup> Muhammad masih diasuh oleh pamannya Abu Thalib. Muhammad berasal dari keluarga terhormat tetapi tidak kaya dan sebagai seorang pemuda ia hidup di kalangan mereka yang berkuasa di Mekah. Pada usia 25 tahun beliau kawin dengan seorang janda yang bernama Khadijah yang umurnya lima belas tahun lebih tua dari beliau dan masih mempunyai hubungan kekerabatan.

Pada waktu masyarakat Arab dalam keadaan yang memprihatinkan, Nabi Muhammad sering menyendiri atau mengasingkan diri dengan membawa roti dari gandum dan air dan pergi ke gua Hira di Jabal Nur, selama bulan Ramadhan beliau berada di gua ini.<sup>7</sup> Ketika beliau mencapai umur 40 tahun, yakni pada tahun 610 Masehi, beliau menerima wahyu pertama. Pada waktu itu beliau ditetapkan sebagai Rasul atau Utusan Allah. Tiga tahun kemudian, Malaikat Jibril membawa perintah Allah untuk menyebarkan wahyu yang diterimanya kepada umat manusia.

Namun selain itu Nabi Muhammad juga membawa wahyu-wahyu Allah tentang ayat-ayat hukum. Menurut penelitian Abdul Wahab Khallaf, Guru Besar Hukum Islam Universitas Kairo, ayat-ayat hukum mengenai soal-soal ibadah jumlahnya 140

---

lihat *Tallqihu Fuhumi Abil Atsar*, b. 4. Sedangkat menurut Ibnul Qayyim mengatakan tidak ada hadits yang kuat mengenai hal ini, lihat *Zaadul Ma'ad*, jilid 1 h. 18.

<sup>6</sup> Syaikh Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, *Sirah Nabawiyah*, penerjemah: Kathur Subardi, h. 53.

<sup>7</sup> Syaikh Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, *Sirah Nabawiyah*, penerjemah: Kathur Subardi, h. 61.

ayat dalam *Al-Qur'an*. Ayat-ayat ibadah ini berkenaan dengan soal shalat, zakat dan haji. Sedangkan ayat-ayat hukum mengenai mu'amalah jumlahnya 228, lebih kurang 3% dari jumlah seluruh ayat-ayat yang terdapat dalam 1 Qur'an. Klasifikasi 228 ayat hukum yang terdapat dalam *Al-Qur'an* itu menurut penelitian Abdul Wahhab Khallaf adalah sebagai berikut:

1. Hukum Keluarga yang terdiri dari hukum perkawinan dan kewarisan sebanyak 70 ayat.
2. Hukum Perdata lainnya, di antaranya hukum perjanjian (perikatan) terdapat 70 ayat.
3. Mengenai hukum ekonomi keuangan termasuk hukum dagang terdiri dari 10 ayat.
4. Hukum Pidana terdiri dari 30 ayat
5. Hukum Tata Negara terdapat 10 ayat
6. Hukum Internasional terdapat 25 ayat
7. Hukum Acara dan Peradilan terdapat 13 ayat.

Ayat-ayat tersebut di atas pada umumnya berupa prinsip-prinsip saja yang harus dikembangkan lebih lanjut sewaktu Nabi Muhammad masih hidup, tugas untuk mengembangkan dan menafsirkan ayat-ayat hukum ini terletak pada diri beliau sendiri melalui ucapan, perbuatan dan sikap diam beliau yang disebut sunnah yang kini dapat dibaca dalam kitab-kitab hadis.

Perkembangan hukum Islam yang sebenarnya sudah dimulai pada masa Rasulullah. Pada era ini merupakan masa awal munculnya syari'ah dalam pengertian yang sebenarnya, sekaligus masa pertumbuhan dan perkembangan fiqh Islam. Era ini berlangsung semasa hidup Nabi Muhammad, terhitung sejak diwahyukannya *al-Qur'an* (610M) sampai beliau wafat (632M).<sup>8</sup>

Para ahli hukum Islam biasanya membagi periode ini menjadi dua bagian, yaitu tasyri' Makkah dan tasyri' Madinah.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqih Islam, Sebuah Pengantar*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), h. 22.

<sup>9</sup> M. Hudhari Bik, *Tarikh Tasyri' al-Islamy, Sejarah Pembinaan Hukum Islam*, Terj. Mohammad Zuhri, (Indonesia: Dar al-Ihya, 1980), h. 27-30.

Periode Makkah, berlangsung selama 13 tahun, sejak diangkatnya Nabi SAW. ketika itu umat Islam masih terisolir, minoritas, lemah dan belum terbentuk satu umat yang memiliki pemerintahan yang kuat. Karenanya, perhatian Rasulullah lebih diarahkan kepada dakwah tauhid, di samping membentengi diri dan pengikutnya dari gangguan dan tantangan orang-orang yang sengaja menghalangi dakwah Islam. Sehingga pada fase ini tidak ada kesempatan ke arah pembentukan hukum-hukum amaliah dan penyusunan undang-undang keperdataan.<sup>10</sup> Singkatnya, periode Makkah merupakan periode revolusi akidah untuk mengubah sistem kepercayaan masyarakat jahiliyah menuju penghambaan kepada Allah SWT semata.

Berbeda dengan periode Makkah, yang lebih mengarah kepada revolusi akidah, pada periode Madinah pesan-pesan yang terkandung dalam *al-Qur'an* berubah menjadi spesifik.<sup>11</sup> Pada periode ini umat Islam bertambah banyak dan mampu membentuk pemerintahan yang gilang gemilang dan media dakwah pun semakin lancar. Keadaan inilah yang mendorong perlunya mengadakan tasyri' dan pembentukan undang-undang untuk mengatur hubungan antara individu dari suatu bangsa dengan bangsa lainnya atau dengan negara yang bukan Islam. Untuk kepentingan itulah, maka di Madinah disyari'atkan hukum, seperti hukum perkawinan, perceraian, warisan atau faraidh, perjanjian, hutang piutang, kepidanaan dan lain-lain.<sup>12</sup>

Dengan kata lain, periode Madinah dapat disebut periode revolusi sosial dan politik.<sup>13</sup> Adapun sumber kekuasaan yang

---

<sup>10</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Khulasah Tarikh Tasyri' al-Islami*, *Op.Cit.*, h. 9-10.

Bandingkan Muhammad Khudhari Bik, *Ibid.*, Riyanta, *Op.Cit.*, h. 73-74.

<sup>11</sup> *Ibid.*, h. 76.

<sup>12</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Khulasah*, *Op.Cit.*, h. 10, Riyanta, *Legislasi Pada Masa Rasulullah*, *Op.Cit.*, h. 74.

<sup>13</sup> Mun'im A. Sirry, *Sejarah...*, *Op.Cit.*, h. 23-24.

digunakan pada masa rasul, adalah *al-Qur'an* dan as-Sunnah<sup>14</sup>, sehingga tidak ada ruang bagi perbedaan pendapat. Ini terjadi karena perbedaan pendapat dapat di atasi oleh wahyu yang otoritatif 'Kekuasaan tasyri' (pembuatan undang-undang) hanya dipegang oleh Rasulullah. Apabila ada ijtihad dari sahabat, itu juga dapat menjadi tasyri' tetapi setelah mendapat pengakuan dari Rasul.<sup>15</sup>

Ada tiga hal yang berkaitan dengan perkembangan hukum Islam pada periode Nabi yaitu, pertama bahwa Nabi memegang kekuasaan penuh dalam menghadapi problem yang dihadapi masyarakat dengan berlandaskan terhadap *al-Qur'an* dan Sunnah. Kedua, ayat-ayat hukum yang turun adalah untuk menjawab setiap peristiwa yang terjadi. Ketiga, hukum Islam diturunkan secara bertahap, tidak gradual.<sup>16</sup>

## **B. Masa Khulafa Rasyidin (632-662 M)**

Dengan wafatnya Nabi Muhammad SAW, maka berhentilah wahyu yang turun selama 22 tahun 2 bulan 22 hari yang beliau terima melalui malaikat Jibril baik waktu beliau masih tinggal di Makkah maupun setelah hijrah ke Madinah. Demikian juga halnya dengan sunnah, berakhir pula dengan sepeninggalnya Rasulullah. Rasulullah tidak berwasiat tentang siapa yang akan menggantikannya sesudah wafatnya. Beliau tampaknya menyerahkan urusan-urusan atau persoalan-persoalan tersebut kepada kaum muslimin sendiri untuk menentukannya. Karena itulah, tidak lama setelah beliau wafat, dan janazahnya belum dimakamkan, sejumlah golongan kaum muhajirin dan anshar berkumpul dan bermusyawarah di balai kota Bani Sa'idah, di kota Madinah. Mereka bermusyawarah mufakat dalam menentukan

---

<sup>14</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Khulasah Tarikeb Tasyri' al-Islami*, *Op.Cit.*, h. 11., Mun'im A. Sirry, *Ibid.*, h. 26-27.

<sup>15</sup> *Ibid.*, h. 14.

<sup>16</sup> Mun'im A. Sirry, *Op.Cit.*, h. 24, Riyanta, *Op.Cit.* h. 75, Musahadi HAM, *Evolusi Konsep Sunnah*, *Op.Cit.*, h. 63.

siapa yang akan dipilih menjadi pemimpin pengganti Rasulullah. Musyawarah itu berlangsung alot, dikarenakan dimasing-masing pihak muhajirin dan anshar sama-sama berhak menjadi pemimpin umat Islam.<sup>17</sup>

Kedudukan Nabi Muhammad SAW sebagai utusan Allah tidak mungkin terganti, tetapi tugas beliau sebagai pemimpin masyarakat Islam dan kepala negara berpindah kepada Khulafa' Rasyidin (khalifah). Pengganti nabi sebagai khalifah dipilih dari kalangan sahabat nabi sendiri. (Sahabat artinya: teman, rekan, kawan. Sahabat nabi adalah orang hidup semasa dengan nabi, menjadi teman atau kawan Nabi Muhammad dalam menyebarkan ajaran Islam). Periode Khulafa' Rasyidin ini dimulai setelah Rasul wafat, dan disebut periode sahabat sebab kekuasaan perundang-undangan dipegang oleh para tokoh sahabat Rasulullah.<sup>18</sup>

Dalam menetapkan suatu hukum, para sahabat menggunakan *al-Qur'an* dan sunnah Nabi. Mereka mengembalikan setiap peristiwa kepada kedua sumber tersebut. Jika pada keduanya tidak ditemukan suatu hukum, maka mereka melakukan ijtihad.<sup>19</sup> Dalam berijtihad, terkadang mereka menggunakan analogi (qiyas), atau berdasarkan kemaslahatan dan menolak kemudharatan.<sup>20</sup> Ijtihad mereka inilah yang menjamin perkembangan hukum Islam sehingga mampu beradaptasi dengan

---

<sup>17</sup> Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), h. 35.

<sup>18</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Khulasah Tarikh Tasyri' al-Islami, Op.Cit.*, h. 37.

<sup>19</sup> Ijtihad yang dilakukan pada masa ini serbaditanyakan. Para sahabat tidak mau mengeluarkan pendapat mengenai sesuatu yang belum terjadi. M. Hudhari Bik, *Tarikh Tasyri' al-Islamy, Op.Cit.*, h. 257. Bandingkan T.M. Hasbi ash-Sdidieqy, *Pengantar Hukum Islam*, diedit kembali oleh Fuad Hasbi Ash-Shidieqy, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, Cet. II, 2001), h. 54-56, lihat juga T.M. Hasbi, *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam, Op.Cit.*, h. 15.

<sup>20</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Khulasah Tarikh Tasyri' al-Islami, Op.Cit.*, h. 47.

keragaman masyarakat.<sup>21</sup> Mereka juga mempunyai metode dan kemampuan yang berbeda-beda dalam memahami nash hukum. Para sahabat juga terkenal dalam penggunaannya terhadap *ra'y*.<sup>22</sup> Dan di antara mereka selalu terjadi perbedaan pendapat.<sup>23</sup> Tetapi meskipun demikian, mereka juga terkadang mengadopsi (sepakat dan memakai) pendapat sahabat lain. Dari hal di atas dapat disimpulkan bahwa pada periode Khulafa' Rasyidin ini ada empat sumber yang dijadikan pegangan atau acuan oleh para sahabat, yaitu *al-Qur'an*, sunnah, qiyas (*ra'yu*) dan *ijma'*.<sup>24</sup>

Pada masa Khulafaur Rasyidin ini perkembangan hukum islam dibagi menjadi empat periode:

### 1. Khalifah Abu Bakar As-Siddiq

Setelah nabi wafat, Abu Bakar As-Siddiq diangkat sebagai khalifah pertama. Khalifah adalah pemimpin yang diangkat setelah nabi wafat untuk menggantikan nabi dan melanjutkan tugas-tugasnya sebagai pemimpin agama dan pemerintah. Terpilihnya Abu Bakar tersebut merupakan hasil musyawarah antara muhajirin dan anshar. Namun, dengan semangat ukhuwah Islamiyah yang tinggi, akhirnya terpilihlah Abu Bakar. Rupanya semangat keagamaan Abu Bakar mendapatkan penghargaan yang tinggi dari umat Islam, sehingga masing-masing pihak dari golongan muhajirin dan anshar dapat menerima dan membaiaitnya.<sup>25</sup> Abu bakar adalah ahli hukum yang tinggi

<sup>21</sup> Muhammad Ali Sayis, *Tarikh al-fiqh al-Islamy*, *Op.Cit.*, h. 59-60.

<sup>22</sup> Istilah ini merupakan istilah generik yang mendahului pertumbuhan hukum dalam prinsip qiyas dan istihsan yang lebih sistematis. Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudensi*, *Op.Cit.*, h. 103-107.

<sup>23</sup> Muhammad Ali As-Sayis menerangkan beberapa sebab perbedaan pendapat sahabat, antara lain; berbeda dalam memahami *al-Qur'an*, banyak sedikit dalam menerima hadits dan penggunaan *ra'y*. Muhammad Ali As-sayis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, *Op.Cit.*, h. 78-80.

<sup>24</sup> M. Hudhari Bik, *Tarikh Tayyri' al-Islami*, *Op.Cit.*, h. 259.

<sup>25</sup> Hassan Ibrahim Hassan, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, (Yogyakarta: Kota Kembang, 1989), h. 34.



mutunya. Ia memerintah selama dua tahun (632-634 M). Sebelum masuk Islam, dia terkenal sebagai orang yang jujur dan disegani. Ikut aktif mengembangkan dan menyiarkan Islam. Atas usaha dan seruannya banyak orang-orang terkemuka memeluk agama Islam yang kemudian terkenal sebagai pahlawan-pahlawan Islam yang ternama. Dan karena hubungannya yang sangat dekat dengan Nabi Muhammad, beliau mempunyai pengertian yang dalam tentang jiwa Islam yang lebih dari yang lainnya. Karena itu pula pemilihannya sebagai khalifah pertama adalah tepat sekali. Berikut adalah hal-hal penting dalam masa pemerintahannya:

- a. Pidato pelantikannya dijadikan dasar dalam menentukan hubungan antara rakyat dengan penguasa juga antara pemerintah dengan warga negara.
- b. Cara penyelesaiannya jika timbul masalah di dalam masyarakat mula-mula pemecahan masalahnya dicari dalam wahyu Allah (*al-Qur'an*). Kalau tidak terdapat disana, dicarinya dalam sunnah nabi (hadis). Kalau dalam sunnah Rasulullah ini pemecahan masalah tidak diperoleh, Abu Bakar bertanya kepada para sahabat nabi yang dikumpulkannya dalam satu majlis. Mereka yang duduk dalam majlis itu melakukan ijtihad bersama (*jam'i*) atau ijtihad kolektif. Timbullah hasil keputusan atau konsensus bersama yang disebut *ijmak* mengenai masalah tertentu. Sehingga dalam masa pemerintahan ini sering disebut *Ijmak Sahabat*.
- c. Atas anjuran Umar, dibentuklah panitia khusus yang bertugas mengumpulkan catatan ayat-ayat *Al-Qur'an* yang telah ditulis pada zaman nabi. Setelah Abu Bakar wafat himpunan naskah *Al-Qur'an* disimpan oleh Umar Bin Khattab dan diberikan kepada *Hafsah* (janda Nabi Muhammad).

## 2. Khalifah Umar Bin-Khattab

Ketika Abu Bakar sakit, dan merasa ajalnya sudah dekat, ia bermusyawarah dengan pemuka sahabat, kemudian disepakati diangkatlah Umar bin Khattab sebagai penggantinya dengan tujuan untuk mencegah kemungkinan terjadinya berbagai

perselisihan dan perpecahan dikalangan umat Islam. Kebijakan Abu Bakar tersebut akhirnya dapat diterima masyarakat dan secara beramai-ramai untuk membaiat Umar. Umar menyebutnya *khalifah khalifati Rasulillah* (pengganti dari pengganti Rasulullah). Ia juga memperkenalkan dirinya dengan istilah *Amiir al-Mu'minin* (komandan orang-orang beriman).<sup>26</sup>

Setelah Abu Bakar meninggal dunia, Umar menggantikan kedudukannya sebagai khalifah II. Beliau memerintah dari tahun 634-644 Masehi. Semasa pemerintahan Sayidina Umar, kekuasaan Islam berkembang dengan pesat ia selalu:

- a. Umar turut aktif menyiarkan agama Islam. Ia melanjutkan usaha Abu Bakar dalam memperluas daerah Islam hingga menguasai daerah Mesopotamia dan sebagian kawasan Parsi dari pada kekuasaan Persia (berjaya menamatkan kekuasaan persia), dan menguasai Mesir, Palestina, Baitulmaqdis, Syria, Afrika Utara, dan Armenia dari pada Byzantine (Romawi Timur).
- b. Menetapkan tahun Islam yang terkenal dengan tahun Hijriyah berdasarkan peredaran bulan (Qamariyah)
- c. Membiasakan melakukan shalat *at-tarawih*, yaitu shalat sunnat malam yang dilakukan setelah shalat isya pada bulan Ramadhan.

Sayidina Umar banyak sekali melakukan reformasi terhadap sistem pemerintahan Islam seperti mengangkat gubernur-gubernur di kawasan yang baru ditaklukan dan melantik panglima-panglima perang yang berkebolehan (berkompeten). Semasa pemerintahannya juga kota Basra dan Kufah dibina. Sayidina Umar juga sangat terkenal karena kehidupannya yang sederhana. Beliau juga melakukan banyak sekali tindakan di lapangan hukum, di antaranya:

- a. Tentang talak tiga diucapkan sekaligus di suatu tempat pada suatu ketika, dianggap sebagai talak yang tidak mungkin rujuk

---

<sup>26</sup> Hassan Ibrahim Hassan, *Sejarah dan Kebudayaan Islam..*, h. 38.

- (kembali) sebagai suami istri, kecuali salah satu pihak (dalam hal ini bekas istri) kawin lebih dahulu dengan orang lain.
- b. *Al-Qur'an* telah menetapkan golongan-golongan yang berhak menerima zakat, termasuk *muallaf* (orang-orang yang baru memeluk agama islam) ditetapkan sebagai Mustahib (orang yang menerima zakat).
  - c. Menurut *al-Qur'an* surat al-Maidah (5) ayat 38 orang yang mencuri diancam dengan hukuman potong tangan
  - d. Di dalam *Al-Qur'an* (QS.5:5) terdapat ketentuan yang membolehkan pria muslim menikahi wanita *ablul kitab* (wanita Yahudi dan Nasrani).

Pada masa Umar terjadi perluasan wilayah dengan sangat cepat, dengan segera ia mengatur administrasi negara dengan mengikuti dan mencontoh administrasi negara yang sudah berkembang terutama di Persia. administrasi pemerintahan diatur menjadi delapan wilayah propinsi; Makkah, Madinah, Syria, Jazirah, Basrah, Kuffah, Palestina dan Mesir. Beberapa departemen yang dipandang perlu didirikan. Pada masanya mulai diatur dan ditertibkan sistem pembayaran gaji dan pajak tanah. Pengadilan didirikan dalam rangka memisahkan lembaga yudikatif dengan lembaga eksekutif. Untuk menjaga keamanan dan ketertiban, jawatatan kepolisian juga dibentuk. Demikian pula jawatan pekerjaan umum.<sup>27</sup> Umar juga mendirikan *Bait al-Mal*, menempa mata uang, dan menciptakan tahun hijriyah.<sup>28</sup>

Umar memerintah selama sepuluh tahun (13-23 H/634-644 M). Saidina Umar wafat pada tahun 644 selepas dibunuh oleh seorang budak dari Persia yang bernama Abu Lu'lu'ah. Dia menikam Saidina Umar sebanyak enam kali sewaktu Saidina Umar menjadi imam di Masjid al-Nabawi, Madinah. Saidina Umar

---

<sup>27</sup> Syibli Nu'man, *Umar yang Agung*, (Bandung: Pustaka, 1981), h. 264-276 dan 324-418.

<sup>28</sup> A. Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jilid 1, (Jakarta: Pustaka Alhusna, 1987), Cet. Ke-5, h. 263.

meninggal dunia dua hari kemudian dan dikuburkan di sebelah makam Nabi Muhammad SAW dan makam Saidina Abu Bakar.<sup>29</sup>

### 3. Khalifah Utsman Bin Affan

Dalam menentukan penggantinya, Umar tidak menempuh jalan yang dilakukan oleh Abu Bakar. Ia menunjuk enam orang sahabat dan meminta kepada mereka untuk memilih salah seorang di antaranya menjadi khalifah.<sup>30</sup> Keenam orang tersebut adalah Usman, Ali, Thalhah, Zubai, Sa'ad ibnu Abi Waqash dan Abdurrahman ibnu Auf. Setelah Umar wafat keenam tim ini bermusyawarah dan sepakat untuk menunjuk Usman sebagai khalifah, melalui persaingan yang agak ketat dengan Ali ibn Abi Thalib.<sup>31</sup>

Selanjutnya masuk ke dalam masa pemerintahan Utsman Bin Affan yang berlangsung dari tahun 644-655 M.<sup>32</sup> Ketika dipilih, Usman telah tua berusia 70 tahun dengan kepribadian yang agak lemah. Kelemahan ini dipergunakan oleh orang-orang di sekitarnya untuk mengejar keuntungan pribadi, kemewahan dan kekayaan. Hal ini dimanfaatkan terutama oleh keluarganya sendiri dari golongan *Umayyah*.

Kemudian perluasan daerah Islam diteruskan ke India, Maroko dan Konstantinopel. Jasanya yang paling besar dan yang paling penting yaitu tindakannya telah membuat *Al-Qur'an* standar (kodifikasi *Al-Qur'an*). Standarisasi *Al-Qur'an* dilakukannya karena pada masa pemerintahannya, wilayah Islam telah sangat luas di diami oleh berbagai suku dengan bahasa dan dialek yang berbeda. Karena itu, dikalangan pemeluk agama Islam, terjadi perbedaan ungkapan dan ucapan tentang ayat-ayat *Al-Qur'an* yang disebarakan melalui hafalan.

---

<sup>29</sup> Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*,... h. 38.

<sup>30</sup> A. Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jilid 1,.. h. 267.

<sup>31</sup> Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*,... h. 38.

<sup>32</sup> Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*,... h. 38.

#### 4. Khalifah Ali Bin Abi Thalib

Setelah Usman wafat, orang-orang terkemuka memilih dan membaiai Ali Bin Abi Thalib menjadi khalifah ke-4. Ia memerintah hanya enam tahun dari tahun 656-662 M. Ali tidak dapat berbuat banyak dalam mengembangkan agama Islam karena keadaan negara tidak stabil.<sup>33</sup> Di sana timbul bibit-bibit perpecahan yang serius dalam tubuh umat Islam yang bermuara pada perang saudara yang kemudian menimbulkan kelompok-kelompok. Di antaranya dua kelompok besar yakni, kelompok *Ahlusunah Wal Jama'ah*, yaitu kelompok atau jamaah umat Islam yang berpegang teguh pada Sunnah Nabi Muhammad dan *Syi'ah* yaitu pengikut Ali Bin Abi Thalib.

Selama masa pemerintahannya, ia menghadapi berbagai macam pergolakan. Tidak ada sedikitpun pada masa pemerintahannya yang dapat dikatakan stabil. Setelah menduduki jabatan khalifah, Ali memecat para gubernur yang diangkat oleh Usman. Ia yakin pemberontakan-pemberontakan yang terjadi karena keteledoran mereka. Ia juga menarik kembali tanah yang dihadiahkan Usman kepada penduduk dengan menyerahkan hasil pendapatan kepada negara, dan memakai kembali sistem distribusi pajak tahunan di antara orang-orang Islam sebagaimana yang pernah diterapkan oleh Umar.<sup>34</sup>

Penyebab perpecahan di antara dua kelompok ini adalah perbedaan pendapat mengenai “masalah politik” yakni siapa yang berhak menjadi khalifah, kemudian disusul dengan masalah pemahaman akidah, pelaksanaan ibadah, sistem hukum dan kekeluargaan. Golongan syi'ah sekarang banyak terdapat di Libanon, Iran, Irak, Pakistan, India dan Afrika Timur. Sumber hukum Islam di masa Khulafa Rasyidin ini adalah *Al-Qur'an*, *Ijma'* sahabat dan *Qiyas*

Pemerintahan yang dimulai dari masa Abu Bakar sampai kepada Ali dinamakan periode khalifa rasyidah. Para khalifah nya

---

<sup>33</sup> Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*,... h. 38.

<sup>34</sup> Hassan Ibrahim Hassan, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*., h. 38.

disebut *al-kehalafa al-Rasyidun*, (khalifah-khalifah yang mendapat petunjuk). Ciri-ciri periode ini adalah para khalifahnya betul-betul menurut teladan nabi. Mereka terpilih melalui proses musyawarah, yang dalam istilah sekarang disebut demokratis. Setelah periode ini, pemerintahan Islam berbentuk kerajaan. Kekuasaan Islam diwariskan secara turun temurun. Selain itu, seorang khalifah pada masa khalifah rasyidah tidak pernah bertindak sendiri ketika negaraa menghadapi kesulitan. Mereka selalu bermusyawarah dengan pembesar-pembesar yang lain. Sedangkan khalifah-khalifah sesudahnya sering bertindak otoriter.<sup>35</sup>

### C. Masa Pembinaan, Pengembangan dan Pembukuan (Abad VII-X M)

Periode ini berlangsung pembinaan hukum Islam dilakukan pada masa pemerintahan khalifah “Umayyah” (662-750) dan khalifah “Abbasiyah” (750-1258). Di masa inilah (1) Lahir para ahli hukum Islam yang menemukan dan merumuskan garis-garis hukum fikih Islam; (2) muncul berbagai teori hukum Islam yang masih digunakan sampai sekarang.<sup>36</sup>

Adapun faktor-faktor yang mendorong orang menetapkan hukum dan merumuskan garis-garis hukum adalah<sup>37</sup>:

1. Wilayah Islam sudah sangat luas dari Hindia, Tiongkok sampai ke Spanyol maka tinggal berbagai suku bangsa dengan adat istiadat, cara hidup kepentingan yang berbeda oleh karena itu diperlukan pedoman hukum yang jelas yang dapat mengatur tingkah laku mereka dalam berbagai bidang kehidupan.

---

<sup>35</sup> Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*,... h. 42.

<sup>36</sup> Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Cetakan keenam (Jakarta: PT Raja Grafindo, 2007) h. 182.

<sup>37</sup> *Ibid*, h. 165.

2. Telah ada karya-karya tulis tentang hukum yang dapat digunakan sebagai landasan untuk membangun serta mengembangkan fikih islam.
3. Telah tersedia para ahli hukum yang mampu berijtihad untuk memecahkan berbagai masalah hukum dalam masyarakat.

Pada periode inilah muncul para mujtahid yang sampai sekarang masih berpengaruh dan pendapatnya diikuti oleh umat Islam diberbagai belahan dunia. Periode ini disebut juga periode kematangan dan kesempurnaan fiqh<sup>38</sup> atau masa pembukuan sunnah dan munculnya Imam-imam Madzhab (Imam Maliki, Imam Hanafi, Imam Syafi'i dan Imam Hambali).<sup>39</sup> Mereka itu di antaranya adalah:

### **Imam Abu Hanifah (Al-Nukman ibn Tsabit): 700-767 M**

Ia lahir di Kufah pada tahun 80 H dan wafat di Bagdad pada tahun 150 H. Sebagaimana ulama yang lain, Abu Hanifah memiliki banyak halangan untuk berdiskusi berbagai ilmu agama. Semula materi yang sering di diskusikan adalah tentang ilmu kalam yang meliputi al-Qada dan Qadar. Kemudian ia pindah ke materi-materi fiqh Al-Khatib al-Bagdadi menuturkan bahwa Abu Hanifah tadinya selalu berdiskusi tentang ilmu kalam.

Sebagaimana ulama lain, sumber syariat bagi Abu Hanifah adalah *Al-Qur'an* dan Al-Sunnah, akan tetapi ia tidak mudah menerima hadiah yang diterimanya. Lahannya menerima hadis yang diriwayatkan oleh jama'ah dari jama'ah, atau hadist yang disepakati oleh fuqaha di suatu negeri dan diamalkan; atau hadist

---

<sup>38</sup> T.M. Hasbi Ash-Shidieqy, *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam*, *Op.Cit.* h. 18.

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

<sup>39</sup> Mengenai biografi mereka dapat dilihat dalam Abdullah Mustofa al-Maraghi, *Fath al-Mubin fi Tabaqat al-Ushuliyyin*, Terj. *Pakar-Pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, (Yogyakarta: LKPSM, 2001), Cet. I, h. 72, 78, 91 dan 105.

ahad yang diriwayatkan dari sahabat dalam jumlah yang banyak (tetapi tidak mutawatir) yang di pertentangkan.<sup>40</sup>

Abu Hanifah dikenal sebagai imam ahlul al-ra'yu, dalam menghadapi nas *al-Qur'an* dan al-Sunnah. Maka ia dikenal sebagai ahli di bidang ta'lil al-ahkam dan qiyas.

### **Malik Bin Anas: 713-795 M**

Ia lahir pada tahun 93 H dan wafat pada tahun 179 H. Malik bin Anas tinggal di Madinah dan tidak pernah kemana-mana kecuali beribadah Haji ke Mekkah. Imam Malik menempatkan *Al-Qur'an* sebagai sumber hukum pertama, kemudian al hadist sedapat mungkin hadist yang mutawatir atau masyhur.

### **Muhammad Idris Al-Syafi'i: 767-820 M**

Ia lahir di Ghazah atai Asqalan pada tahun 150 H. Ia berguru kepada Imam Malik di Madinah. Kesetiannya kepada Imam Malik ditunjukkan dengan nyantri di tempat sang guru hingga sang guru wafat pada tahun 179 H. Imam Syafi'i pernah juga berguru kepada murid-murid Abu Hanifah. Ia tinggal di Bagdad selama dua tahun, kemudian kembali ke Mekkah. Akan tetapi tidak lama kemudian ia kembali ke Irak pada tahun 198 H, dan berkelana ke Mesir.

Dalam pengembaraannya, ia kemudian memahami corak pemikiran ahl al-ra'yu dan ahl al-Hadis. Ia berpendapat bahwa tidak seluruh metode ahl al-ra'yu baik diambil sama halnya tidak seluruh metode ahl al-Hadis harus diambil. Akan tetapi menurutnya tidak baik pula meninggalkan seluruh metode berpikir mereka masing-masing. Dengan demikian Imam Syafi'i tidak fanatik terhadap salah satu mazhab, bahkan berusaha menempatkan diri sebagai penengah antara kedua metode berpikir yang ekstrim. Ia berpendapat bahwa qiyas merupakan metode

---

<sup>40</sup> Muhammad Zuhri, *Op.Cit*, h. 98.



yang tepat untuk menjawab masalah yang tidak manshus.<sup>41</sup> Menurut Imam Syafi'i tata urutan sumber Hukum Islam adalah:

- a. *Al-Qur'an* dan Al-Sunnah
- b. Bila tidak ada dalam *Al-Qur'an* dan Al-Sunnah, ia berpindah ke Ijma.

### **Ahmad Bin Hambal (Hanbal): 781-855 M**

Ia lahir di Bagdad pada tahun 164 H. Ia tinggal di Bagdad sampai akhir hayatnya yakni tahun 231 H. Negeri-negeri yang pernah ia kunjungi untuk belajar antara lain adalah Basrah, Mekkah, Madinah, Syam dan Yaman. Ia pernah berguru kepada Imam Syafi'i di Bagdad dan menjadi murid Imam Syafi'i yang terpenting, bahkan ia menjadi mujtahid sendiri.

Menurut Imam Ahmad, sumber hukum pertama adalah Al-Nushush, yaitu *Al-Qur'an* dan Al-Hadist yang marfu. Apabila persoalan hukum sudah didapat dalam nas-nas tersebut, ia tidak beranjak ke sumber lain, tidak pula menggunakan "metode ijtihad". Apabila terdapat perbedaan pendapat di antara para sahabat, maka Imam akan memilih pendapat yang paling dekat dengan *Al-Qur'an* dan Al-Sunnah.

Madzhab-madzhab tersebut telah melahirkan rumusan-rumusan metodologi bagi kajian hukum yang amat luas dan komprehensif sehingga memberikan peluang dan kemudahan kepada generasi muslim berikutnya untuk lebih mengembangkan kajian-kajian hukum dan menjalankan ketentuan-ketentuan syari'ah secara lebih baik.<sup>42</sup> Berkembangnya madzhab-madzhab tersebut, seharusnya membuat hukum Islam lebih fleksibel, dinamis, karena kehadiran mereka di tengah-tengah masyarakat akan memunculkan alternatif ketentuan hukum (dari hasil ijtihad), yang pada akhirnya hukum Islam akan lebih adaptif dan

---

<sup>41</sup> *Ibid*, h. 113.

<sup>42</sup> Musahadi, *Evolusi...*, *Op.Cit.*, h. 100.

akomodatif terhadap setiap perubahan yang terjadi di masyarakat.<sup>43</sup>

Akan tetapi, perkembangan berikutnya justru sebaliknya. Hukum Islam menemui titik anti klimaksnya dan aktivitas berijtihad berhenti. Periode ini kemudian disebut dengan periode taqlid atau keterpakuan tekstual.<sup>44</sup>

#### **D. Masa Kelesuan Pemikiran (Abad X-XIX M)**

Sejak abad kesepuluh dan kesebelas Masehi, ilmu hukum Islam mulai berhenti berkembang. Para ahli hukum pada masa ini hanya membatasi diri, mempelajari pikiran-pikiran para ahli hukum sebelumnya yang telah dituangkan dalam berbagai madzab.

Yang menjadi ciri umum pemikiran hukum dalam periode ini adalah para ahli hukum tidak lagi memusatkan usahanya untuk memahami prinsip-prinsip atau ayat-ayat hukum yang terdapat dalam *Al-Qur'an* dan Al Sunnah, tetapi pikiran-pikirannya ditumpukan pada pemahaman perkataan-perkataan, pikiran-pikiran hukum para imam-imamnya. Dinamika yang terus-menerus tidak lagi ditampung dengan pemikiran hukum pula. Pada saat itu masyarakat yang terus berkembang tidak diiringi dengan pengembangan pemikiran hukum Islam bahkan pemikiran hukum Islam berhenti. Keadaan ini dalam sejarah dikenal dengan periode “kemunduran” dalam perkembangan hukum Islam. Yang disebabkan oleh beberapa faktor, antara lain:

1. Kesatuan wilayah Islam yang luas, telah retak dengan munculnya beberapa negara baru baik di Eropa, Afrika, Timur Tengah dan Asia.
2. Ketidak stabilan politik yang menyebabkan ketidak stabilan berfikir.

---

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> Mun'im A. Sirry, *Pengantar Sejarah Fiqh Islam, Op.Cit.*, h. 128. TM. Hasbi ash-Shidieqy, *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam, Op.Cit.*, h. 19.

3. Pecahnya kesatuan kenegaraan/ pemerintahan itu menyebabkan merosotnya kewibawaan pengendalian perkembangan hukum.
4. Dengan demikian timbullah gejala kelesuan berpikir dimana-mana dan para ahli tidak mampu lagi menghadapi perkembangan keadaan dengan mempergunakan akal pikiran yang merdeka dan bertanggungjawab. Dengan demikian perkembangan hukum Islam menjadi lesu dan tidak berdaya menghadapi tantangan zaman.<sup>45</sup>

### **E. Masa Kebangkitan Kembali (Abad XIX sampai Sekarang)**

Setelah mengalami kelesuan, kemunduran beberapa abad lamanya, pemikiran Islam bangkit kembali. Hal ini terjadi pada abad ke-19 M/13H. kebangkitan kembali pemikiran Islam timbul sebagai reaksi terhadap sikap taqlid tersebut di atas yang telah membawa kemunduran hukum Islam. Muncullah gerakan-gerakan baru di antara gerakan para ahli hukum yang menyarankan kembali kepada *al-Qur'an* dan Sunnah.<sup>46</sup> Gerakan ini dipelopori oleh Ibnu Taymiyyah (1263-1328 M) bersama dengan muridnya Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (1292-1356 M).<sup>47</sup> Ia mengatakan bahwa pintu ijtihad selalu terbuka dan tidak pernah tertutup.

Seruan Taymiyyah untuk menghidupkan kembali tradisi ijtihad atau kembali kepada ajaran Islam yang murni, yaitu *al-Qur'an* dan Hadits sangat berpengaruh terhadap perkembangan hukum Islam selanjutnya. Pada periode inilah gerakan-gerakan

---

<sup>45</sup> A. Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1970), h. 174-175.

<sup>46</sup> Gerakan ini dikenal dengan nama gerakan salaf (salafiyah) yang menginginkan kembalinya kemurnian ajaran Islam di zaman salaf, generasi awal terdahulu. Lihat Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Op.Cit.*, h. 178.

<sup>47</sup> *Ibid.*

pembaruan hukum Islam muncul sebagai respon terhadap peristiwa yang terjadi dalam masyarakat.<sup>48</sup>

Sebagai reaksi terhadap taqlid di atas pada periode kemunduran itu sendiri telah muncul beberapa ahli yang ingin tetap melakukan ijtihad, untuk menampung dan mengatasi persoalan-persoalan perkembangan masyarakat. Pada abad ke-14 telah timbul seorang mujtahid besar, namanya *Ibnu Taimiyah* (1263-1328) dan muridnya *Ibnu Qayyim al-Jauziyah* (1292-1356). Dilanjutkan pada abad ke-17 oleh Muhammad Ibnu Abdul Wahab (1703-1787) yang terkenal dengan gerakan Wahabi<sup>49</sup> yang mempunyai pengaruh pada gerakan Padri di Minangkabau (Indonesia). Usaha ini dilanjutkan kemudian oleh Jamaluddin Al-Afghani (1839-1897) di lapangan politik (H.M. Rasjidi, 1976:20). Ia menilai kemunduran umat Islam disebabkan antara lain karena penjajahan Barat.<sup>50</sup> Karena itu, agar umat Islam dapat maju kembali, untuk itu ia menggalang persatuan seluruh umat Islam yang terkenal dengan nama *Pan Islamisme*.

Cita-cita Jamaluddin kemudian dilanjutkan oleh muridnya Mohammad Rasjid Ridha (1865-1935)<sup>51</sup> yang mempengaruhi pemikiran umat Islam di seluruh dunia. Di Indonesia, pikiran-pikiran Abduh diikuti antara lain oleh gerakan sosial dan pendidikan Muhammadiyah yang didirikan oleh K.H Ahmad Dahlan di Yogyakarta tahun 1912.

Paham Ibnu Taimiyah, seorang tokoh pemikir abad ke-14 M membagi ruang lingkup agama Islam ke dalam dua bidang

---

<sup>48</sup> Fazlur Rahman, *Islam, Op.Cit.*, h. 157-164, lihat juga Nurcholis Madjid, *Kaki Langit Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 119-120.

<sup>49</sup> H. M. Rasjidi, *Hendak Dibawa Kemana Umat Ini*, (Jakarta: Media Dakwah, t.th), h. 26-27, lihat juga *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), h. 135-137.

<sup>50</sup> Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Op.Cit.*, h. 179.

<sup>51</sup> Untuk lebih jelas tentang gerakan pembaruan Muhammad Abduh, Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Rasyid Ridha, lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang), Cet. V, h. 1987.

besar yakni *ibadah* dan *mu'amalah*, dikembangkan lebih lanjut oleh Mohammad Abduh. Di antaranya adalah:

1. Membersihkan Islam dari pengaruh-pengaruh dan kebiasaan-kebiasaan yang bukan Islam
2. Mengadakan pembaruan dalam sistem pendidikan Islam, terutama di tingkat perguruan tinggi
3. Merumuskan dan menyatakan kembali ajaran Islam menurut alam pikiran modern
4. Mempertahankan/membela (ajaran) Islam dari pengaruh Barat dan serangan agama lain
5. Membebaskan negeri-negeri yang penduduknya beragama Islam dari belenggu penjajahan

Menurut Mohammad Abduh, dalam kehidupan sosial, kemiskinan dan kebodohan merupakan sumber kelemahan umat dan masyarakat Islam. Oleh karena itu kemiskinan dan kebodohan harus di “perangi” melalui pendidikan. Selain itu Poligami menurut Abduh adalah pintu darurat yang hanya dapat dilalui kalau terjadi sesuatu yang dapat membahayakan kehidupan perkawinan dan keluarga. Pemahaman Mohammad Abduh mengenai ayat ini sekarang tercermin dalam Undang-Undang perkawinan umat Islam di seluruh dunia, termasuk Indonesia.

Mengenai mazhab, Mohammad Abduh bermaksud hendak menghapuskan dinding pemisah antar mazhab, sekurang-kurangnya mengurangi kalau tidak dapat menghapuskan kefanatikan mazhab sekaligus dan menganjurkan agar umat Islam yang memenuhi syarat kembali lagi menggali hukum Islam dari sumbernya yang asli, yakni *Al-Qur'an* dan Sunnah Muhammad (Rasulullah), sebagaimana yang pernah terjadi dalam sejarah (hukum) Islam.

Ia bermaksud pula mengembalikan fungsi akal pikiran ke tempatnya yang benar dan mempergunakannya secara baik untuk memecahkan berbagai masalah dalam hidup dan kehidupan manusia pada zamannya. Mohammad Abduh terkenal dengan gerakan *salaf* (gerakan salafiyah) mempunyai pengaruh yang besar di negara-negara Islam.

Setelah dunia Islam mendapatkan kembali kemerdekaannya dari Barat, tampak upaya-upaya yang semakin intensif untuk mengangkat kembali hukum Islam dan kemudian mendefinisikannya dalam skema hukum nasional mereka masing-masing.<sup>52</sup>

Akan tetapi, upaya-upaya tersebut masih dihadapkan kepada problem serius, khususnya berkaitan dengan metodologi pembaruan.<sup>53</sup> Metode yang dikembangkan para pembaru dalam menjawab persoalan-persoalan hukum dewasa ini belum memuaskan.<sup>54</sup>

Zaman kebangkitan pemikiran hukum Islam ini dilanjutkan sekarang dengan sistem baru dalam mempelajari dan menulis hukum Islam. Di samping sistem pemberian materi kuliah khususnya di Fakultas Hukum yang telah berubah tersebut, juga diadakan cara-cara baru dalam menuliskan (melukiskan) hukum Islam. Selain kebangkitan pemikiran hukum Islam di kalangan orang-orang Islam sendiri, terutama di masa akhir-akhir

---

<sup>52</sup> Noel J. Coulson, *Conflict and Tensions in Islamic Jurisprudence*, terj. H. Fuad, *Konflik dalam Yurisprudensi Islam*, (Yogyakarta: IKAPI, 2001), h. 2.

<sup>53</sup> Metode Pembaruan hukum Islam yang dimaksud adalah metode yang digunakan untuk mengatasi setiap persoalan yang terjadi di masyarakat, yakni dengan melakukan interpretasi baru terhadap sumber-sumber hukum Islam seperti *al-Qur'an*, sunnah, *ijma'* dan *qiyas*. Atau dengan membuka kembali aktivitas *ijtihad*. Ibnu 'Taymiyah menawarkan metode pembaruannya dengan menekankan *al-Qur'an* dan sunnah serta menolak *ra'yu* (pandangan ahli hukum Islam) sebagai sumber hukum Islam. Seruannya diikuti oleh M. Abduh, Rasyid Ridha, Jamaluddin al-Afghani. Dari situlah kemudian muncul para pakar hukum Islam yang menawarkan metode pembaruan hukum Islam seperti Abdul Wahab Khallaf, Abu Zahrah, Wahbah Zuhaily. Sumber hukum Islam akhirnya menjadi bertambah seperti *istihsan*, *Istishab*, *maslahah mursalah*, *'urf*.

<sup>54</sup> Ilyas Supena menyatakan bahwa problem yang dihadapi hukum Islam adalah pada ranah epistemologi. Menurutnya persoalan epistemologi dalam kaitannya dengan disiplin ilmu merupakan persoalan yang sangat krusial dalam menentukan format disiplin ilmu tersebut, termasuk di dalamnya hukum Islam. oleh karena itu menurut Ilyas hukum Islam harus didekonstruksi kemudian direkonstruksi. Ilyas Supena dan M. Fauzi, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002).

ini, perhatian dunia terhadap perkembangan hukum Islam menjadi bertambah.

Dalam rangka kembali kepada hukum Islam, akhirnya di Lybia dibentuk suatu Panitia Ilmiah Hukum yang akan mempelajari hukum Islam secara mendalam, di bawah pimpinan seorang ahli hukum terkenal bernama Ali Mansur. Panitia ini bertugas meneliti dan mempelajari hukum Islam dalam segala bidang. Bahan-bahan hukum yang mereka pergunakan dalam menyusun kodifikasi hukum Islam itu bukan hanya bahan-bahan yang terdapat di kalangan *ahlus sunnah wal jama'ah* saja, tetapi juga dari aliran lain yang terdapat dalam semua bahan-bahan hukum itu, dan memilih dengan hati-hati pemikiran-pemikiran yang sesuai dengan kondisi dan situasi umat Islam di abad ke-20 ini.

Di Indonesia atas kerja sama Mahkamah Agung dengan Departemen Agama telah dikompilasikan Hukum Islam mengenai perkawinan, kewarisan, dan perwakafan. Kompilasi ini telah disetujui oleh para ulama dan ahli hukum Islam pada bulan Februari 1988 dan (tahun 1991)<sup>55</sup> telah diberlakukan bagi umat Islam Indonesia yang menyelesaikan sengketa mereka di Peradilan Agama (salah satu unsur kekuasaan kehakiman di tanah air kita) sebagai hukum terapan.

---

<sup>55</sup> Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Dirjen Binbaga, 1991)





### BAB III

## ASAS-ASAS HUKUM ISLAM

Kata asas berasal dari bahasa Arab, *asasun*, yang berarti dasar, basis, pondasi. Kalau ingin dihubungkan dengan system berfikir, yang dimaksud dengan asas adalah landasan yang sangat mendasar. Jadi, di dalam bahasa Indonesia, kata asas mempunyai arti dasar, alas dan pondamen atau pondasi.<sup>1</sup>

Asas hukum Islam itu sendiri berasal dari sumber hukum Islam terutama *al-Qur'an* dan al-Hadits yang dikembangkan oleh akal pikiran orang yang memenuhi syarat untuk berijtihad. Asas-asas hukum Islam banyak, di samping asas-asas yang berlaku umum, masing-masing bidang dan lapangan mempunyai asasnya sendiri-sendiri.<sup>2</sup>

Jika kata asas dihubungkan dengan hukum, yang dimaksud dengan asas adalah kebenaran yang dipergunakan sebagai tumpuan berfikir dan alasan pendapat, terutama dalam penegakan dan pelaksanaan hukum. Asas hukum pidana, misalnya seperti disinggung di atas adalah tolak ukur dalam pelaksanaan hukum pidana. Asas hukum, pada umumnya berfungsi sebagai rujukan untuk mengembalikan segala masalah yang berkenaan dengan hukum. Ada beberapa asas yang ada dalam hukum Islam, yaitu:<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Poerwardaminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1976), h. 60.

<sup>2</sup> Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), Edisi VI, Cet. X, h. 114-115.

<sup>3</sup> Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam*, h. 128-130.

### **A. Asas-asas Umum**

1. Asas Keadilan, merupakan asas yang sangat penting dalam hukum Islam. Demikian pentingnya, sehingga ia dapat disebut sebagai asas semua asas hukum Islam.
2. Asas Kepastian Hukum<sup>4</sup>, asas ini menyatakan bahwa tidak ada satu perbuatan pun dapat dihukum kecuali atas kekuatan ketentuan hukum atau peraturan perundangan-undangan yang ada dan berlaku untuk perbuatan itu.
3. Asas Kemanfaatan<sup>5</sup>, adalah asas yang mengiringi asas keadilan dan kepastian hukum. Dalam melaksanakan asas keadilan dan kepastian hukum, seyogyanya dipertimbangkan asas kemanfaatannya, baik bagi yang bersangkutan sendiri maupun bagi kepentingan masyarakat.

### **B. Asas-asas Hukum Pidana**

1. Asas Legalitas, adalah asas yang menyatakan bahwa tidak ada pelanggaran dan tidak ada hukuman sebelum ada undang-undang yang mengaturnya.
2. Asas larangan memindahkan kesalahan pada orang lain, orang tidak dapat diminta memikul tanggung jawab mengenai kejahatan atau kesalahan yang dilakukan oleh orang lain. Karena pertanggungjawaban pidana itu individual sifatnya, kesalahan seseorang tidak dapat dipindahkan kepada orang lain.
3. Asas praduga tidak bersalah, seseorang yang dituduh melakukan suatu kejahatan harus dianggap tidak bersalah sebelum hakim dengan bukti-bukti yang meyakinkan dengan tegas kesalahan orang itu.

---

<sup>4</sup> Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam...*, h. 117.

<sup>5</sup> Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam...*, h. 118.

**C. Asas-asas Hukum Perdata**

1. Asas kebolehan atau mubah, asas ini menunjukkan pada dasarnya segala bentuk hubungan perdata adalah boleh dilakukan, kecuali kalau telah ditentukan lain dalam *Al-Qur'an* dan *As-Sunnah*.
2. Asas kemaslahatan hidup, kemaslahatan hidup adalah segala sesuatu yang mendatangkan kebaikan, berguna, berfaedah bagi kehidupan.
3. Asas kebebasan dan kesukarelaan, asas ini mengandung makna bahwa setiap hubungan perdata harus dilakukan secara bebas dan sukarela.
4. Asas menolak mudarat dan mengambil manfaat, asas ini mengandung makna bahwa harus dihindari segala bentuk hubungan perdata yang mendatangkan kerugian (mudarat) dan mengembangkan (hubungan perdata) yang bermanfaat bagi diri sendiri dan masyarakat.
5. Asas kebajikan (kebaikan), asas ini mengandung arti bahwa setiap hubungan perdata seyogyanya mendatangkan kebajikan (kebaikan) kepada kedua belah pihak dan pihak ketiga dalam masyarakat.
6. Asas kekeluargaan atau asas kebersamaan yang sederajat, adalah asas hubungan perdata yang disandarkan pada hormat-menghormati, kasih-mengasihi, serta tolong-menolong dalam mencapai tujuan bersama.
7. Asas adil dan berimbang, mengandung makna bahwa hubungan perdata tidak boleh mengandung unsur-unsur penipuan, penindasan, pengambilan kesempatan pada waktu pihak lain sedang kesempitan.
8. Asas yang mendahulukan kewajiban dari hak, mengandung arti bahwa dalam pelaksanaan hubungan perdata, para pihak harus mengutamakan penunaian kewajibannya lebih dahulu dari menuntut hak.
9. Asas larangan merugikan diri sendiri dan orang lain, mengandung arti bahwa dalam pelaksanaan hubungan perdata tidak boleh merugikan diri sendiri dan orang lain.

10. Asas kemampuan berbuat atau bertindak, dalam hukum Islam, manusia yang dipandang mampu berbuat atau bertindak melakukan hubungan perdata adalah mereka yang *mukallaf*, yaitu yang mampu memikul kewajiban dan hak, sehat rohani dan jasmaninya.
11. Asas kebebasan berusaha, pada prinsipnya setiap orang bebas berusaha untuk menghasilkan sesuatu yang baik bagi dirinya sendiri dan keluarganya.
12. Asas yang mendapatkan hak karena usaha dan jasa, seseorang akan mendapat hak, misalnya berdasarkan usaha dan jasa, baik yang dilakukannya sendiri maupun yang diusahakannya bersama-sama orang lain. Usaha dan jasa haruslah usaha dan jasa yang baik yang mengandung kebajikan, bukan usaha dan jasa yang mengandung unsur kejahatan, keji, dan kotor.
13. Asas perlindungan hak, mengandung arti bahwa semua hak yang diperoleh seseorang dengan jalan yang halal dan sah, harus dilindungi.
14. Asas hak milik berfungsi sosial, asas ini menyangkut pemanfaatan hak milik yang dimiliki oleh seseorang. Menurut ajaran Islam hak milik tidak boleh dipergunakan hanya untuk kepentingan pribadi pemiliknya saja, tetapi juga harus diarahkan untuk meningkatkan kesejahteraan sosial.
15. Asas yang beriktikad baik harus dilindungi, asas ini berkaitan erat dengan asas lain yang menyatakan bahwa orang yang melakukan perbuatan tertentu bertanggungjawab atau menanggung resiko perbuatannya. Namun, jika ada pihak yang melakukan suatu hubungan perdata tidak mengetahui cacat tersembunyi dan mempunyai iktikad baik dalam hubungan perdata, kepentingannya harus dilindungi dan berhak untuk menuntut sesuatu jika ia dirugikan karena iktikad baiknya.
16. Asas risiko dibebankan pada harta, tidak pada pekerja. Asas ini mengandung penilaian yang tinggi terhadap kerja

dan pekerjaan, berlaku terutama di perusahaan-perusahaan yang merupakan persekutuan antara pemilik modal (harta) dan pemilik tenaga (kerja). Jika perusahaan merugi, maka menurut asas ini kerugian hanya dibebankan pada pemilik modal atau harta saja, tidak pada pekerjanya.

17. Asas mengatur dan memberi petunjuk, dalam hukum Islam berlaku asas yang menyatakan bahwa ketentuan-ketentuan hukum perdata, kecuali yang bersifat *ijbari* karena ketentuannya telah *qath'ii*, hanyalah bersifat mengatur dan memberi petunjuk saja kepada orang-orang yang akan memanfaatkannya dalam mengadakan hubungan perdata.
18. Asas tertulis atau diucapkan di depan saksi, asas ini mengandung makna bahwa hubungan perdata selayaknya dituangkan dalam perjanjian tertulis di hadapan saksi-saksi. Namun, dalam keadaan tertentu perjanjian itu dapat saja dilakukan secara lisan dihadapan saksi-saksi yang memenuhi syarat baik mengenai jumlahnya maupun mengenai kualitas orangnya.

#### **D. Asas-asas Perkawinan**

1. Asas kesukarelaan, merupakan asas terpenting perkawinan Islam.  
Kesukarelaan yang dimaksudkan di sini tidak hanya harus terdapat antara kedua calon suami-istri, tetapi juga antara kedua orang tua kedua belah pihak.
2. Asas persetujuan, merupakan konsekuensi logis dari asas kesukarelaan. Ini berarti bahwa tidak boleh ada paksaan dalam melangsungkan perkawinan.
3. Asas kebebasan memilih pasangan
4. Asas kemitraan suami-istri, dengan tugas dan fungsi yang berbeda karena perbedaan kodrat.
5. Asas untuk selama-lamanya, menunjukkan bahwa perkawinan dilaksanakan untuk melangsungkan keturunan dan membina cinta serta kasih sayang selama hidup.
6. Asas monogami terbuka, seorang pria Muslim dibolehkan

atau boleh beristri lebih dari seorang asal memenuhi beberapa syarat tertentu.

## E. Asas-asas Hukum Kewarisan

### 1. Asas Ketauhidan

Yang menjadi asas pertama kewarisan Islam adalah asas ketauhidan atau prinsip ketuhanan. Prinsip asas ini didasarkan pada pandangan bahwa melaksanakan pembagian waris dengan sistem waris Islam, terlebih dahulu harus didasarkan pada keimanan yang kuat kepada Allah SWT dan Rasulullah SAW., artinya beriman pada ajaran-ajaran-Nya yang termuat di dalam *al-Qur'an* dan As-Sunnah. Dengan demikian, pelaksanaan dengan pembagian waris Islam merupakan perwujudan ketaatan yang mutlak kepada Allah dan Rasul-Nya.

kalau tidak didasarkan pada keimanan, tidak akan ada seorang pun yang bersedia dan siap dalam pelaksanaan pembagian warisan dengan sistem kewarisan Islam. Ketaatan seorang hamba kepada Allah SWT dan Rasul-Nya akan memperkuat keyakinan bahwa hanya sistem kewarisan Islam-lah yang benar menurut Islam untuk dilaksanakan dan dipraktikkan dalam hidup dan kehidupan bagi seorang yang beragama Islam.<sup>6</sup>

Ayat-ayat *al-Qur'an* yang menetapkan bahwa seorang yang beragama Islam harus taat kepada Allah SWT dan Rasulullah SAW adalah sebagai berikut.

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِينَ ۝ ۳۲

*“Katakanlah: “Taatilah Allah dan Rasul-Nya; jika kamu berpaling, maka sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang kafir” (QS. Ali Imraan (3):32)*

---

<sup>6</sup> Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Mawaris*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), h. 19.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَزُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur’an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya” (QS. An-Nisaa(4): 59)

وَهَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ

“Dan inilah jalan Tuhanmu; (jalan) yang lurus. Sesungguhnya Kami telah menjelaskan ayat-ayat (Kami) kepada orang-orang yang mengambil pelajaran” (QS. Al-An’am(6):126)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ وَاتُّمَّ تَسْمَعُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya, dan janganlah kamu berpaling dari pada-Nya, sedang kamu mendengar (perintah-perintah-Nya)” (QS. al-Anfal (8):20)

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ

الصَّابِرِينَ ٤٦

“Dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya dan janganlah kamu berbantah-bantahan, yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan hilang kekuatanmu dan bersabarlah. Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar” (QS. al-Anfal (8):20)

Ayat-ayat di atas menetapkan bahwa ketaatan kepada Allah SWT harus diiringi dengan ketaatan kepada Rasulullah SAW. Begitupun dengan sebaliknya, siapa pun yang taat dan patuh kepada Rasulullah SAW berarti telah taat dan patuh kepada Allah SWT.

Dalam melaksanakan kewarisan Islam dengan berpedoman pada prinsip ketauhidan adalah ketaatan kepada Allah SWT dan Rasulullah SAW, dengan jalan mengamalkan

pedoman hidup umat Islam yaitu *al-Qur'an* dan *al-Sunnah*.<sup>7</sup> Dengan mengikuti kehidupan tauladan Rasulullah SAW adalah sama dengan mengikuti wahyu Ilahi karena:

- a. Allah SWT menetapkan Muhammad SAW sebagai Nabi dan Rasul terakhir
- b. Allah SWT menetapkan bahwa Rasulullah SAW membawa risalah-risalah-Nya.
- c. Allah SWT menetapkan bahwa Rasulullah SAW terbebas dari kesalahan ketika berkaitan dengan kerasulannya. Rasulullah SAW di-*ma'shum*, sehingga apa pun yang disampaikannya bukan berasal dari hawa nafsunya, melainkan sebagai wahyu yang dikaruniakan oleh Allah SWT. Sebagaimana Allah SWT berfirman:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ ۓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۖ ٤

“Dan tiadalah yang diucapkannya itu (*Al-Qur'an*) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)” (QS. An-Najm (53): 3-4)

- d. *Al-Qur'an* memberikan penjelasan bahwa hak untuk menjelaskan makna-makna ak-Qur'an kepada umat manusia berada ditngan Rasulullah SAW. Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ۗ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

“Hai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu. Dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanat-Nya. Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir” (QS. Al-Maidah (5):67)

وَمَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

<sup>7</sup> *Ibid*, h. 25.



“Dan Kami tidak menurunkan kepadamu Al-Kitab (Al-Qur’an) ini, melainkan agar kamu dapat menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan itu dan menjadi petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman” (QS. An-Nahl (16):64)

Prinsip asas ketauhidan dalam sistem kewarisan Islam adalah *al-ruju’ ila al-Qur’an wa as-Sunnah*. Prinsip asas ketauhidan tersebut dibangun atas dasar kebenaran-kebenaran yang bersifat otoritatif atau *an-aqliya wa al-mutawatirah*, yakni dari para pemegang otoritas dibidangnya masing-masing. Prinsip tersebut akan berhubungan langsung dengan prinsip lainnya, yakni penyesuaian antara akal dengan wahyu atau *Imuwafaqah al-shabih al-manqul lishabih al-ma’qul* sehingga ketentuan-ketentuan kewarisan Islam tidak ada yang irasional, justru telah membukakebudayaan yang modern dan aplikatif di segala situasi dan kondisi.<sup>8</sup>

## 2. Asas Keadilan (*al-Adl, al-Mizan, al-Qisth*)

Keadilan artinya keseimbangan antara hak dan kewajiban. Titik tolak kewarisan Islam adalah menyerahkan harta peninggalan kepada hak warisnya sesuai dengan ketetapan Allah SWT dan Rasulullah SAW. Hak waris laki-laki dan perempuan diberikan secara proporsional. Oleh karena itu, makna keadilan bukan sama rata, melainkan adanya keseimbangan atau *al-mizan* yang disesuaikan dengan hak dan kewajibannya secara proporsional.

Salah satu tugas dan fungsi kewarisan Islam adalah mengangkat harkat dan martabat kaum wanita yang pada masa jahiliyah eksistensinya selalu terpinggirkan, terutama yang ada kaitannya dengan masalah kewarisan. Kaum wanita tidak sedikit pun mendapatkan harta peninggalan warisan atau tirkah atas harta yang ditinggalkan oleh suaminya, melainkan wanita menjadi salah satu objek yang diwariskan. Selain itu dalam masa sejarah pra-Islam, yang berhak mewarisi harta peninggalan adalah anggota keluarga yang laki-laki garis Bapak yang terdekat (*‘ashabah*),

---

<sup>8</sup> *Ibid*, h. 33.

sedangkan bagi kaum wanita, walaupun dilingkungan ‘*ushubah*’ sendiri dan anggota dari garis ibu, tidak berhak untuk mewarisi.

Nasib wanita seperti itu tidak hanya terjadi di Arabia pra-Islam, di banyak negara lain pun keadaannya demikian, karena hukum kewarisan tidak semata-mata berurusan dengan cara pembagian harta peninggalan saja, tetapi menyangkut hal-hal yang lebih dalam, yakni sistem kekeluargaan masyarakat sendiri. Sistem kekeluargaan berkaitan erat dengan masalah kewarisan, sedangkan keduanya berkaitan dengan sistem perkawinan.<sup>9</sup>

Prinsip keadilan menetapkan bahwa laki-laki dan perempuan, anak kecil dan orang dewasa memiliki hak yang sama dalam mendapatkan dan memperoleh harta warisan atau *tirkah* menurut pembagian hak atas harta sesuai dengan ketentuan pedoman umat Islam yaitu *al-Qur’an* dan as-Sunnah. Adapun ayat-ayat yang berhubungan dengan prinsip atau asas dari keadilan, yaitu:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

“*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat*” (QS. An-Nisaa (4): 58)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِن تَلَّوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“*Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu*

<sup>9</sup> Anwar Harjono, *Hukum Islam Keluasan dan Keadilannya*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), h. 243.

sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan” (QS. An-Nisaa (4): 135)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَا تَعْدِلُوا ءَاعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٨

“Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan” (QS. Al-Maidah (5): 8)

### 3. Asas Ijbari (Paksaan)

Yakni, pemindahan harta dari orang yang telah meninggal kepada ahli waris berlaku dengan sendirinya, tidak ada individu maupun lembaga yang dapat menanggukkan pemindahan tersebut. Antara waris dan ahli waris dalam hal ini “dipaksa” (ijbar) menerima dan membagikan harta warisan sesuai dengan ketentuan bagian yang ada. Apabila dalam prakteknya, ada seseorang ahli waris yang merasa lebih cukup daripada pewaris, sehingga merasa tidak memerlukan harta warisan tersebut, maka dia tetap berkewajiban menerima harta itu, adapun harta tersebut akan disumbangkan atau keperluan yang lain terserah kepada yang menerima harta tersebut. Hal yang pokok adalah setelah semua itu diketahui bagian masing-masing dan diterima ahli waris dengan ikrar yang jelas. Asas ini berlaku hanya jika pewaris sudah meninggal dunia.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Abdul Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam*, (Yogyakarta: UII Press Yogyakarta, 2010), h. 34.

Adanya asas ini dapat dilihat dalam tiga segi, *pertama* dari segi peralihan harta, maksudnya ketika pewaris meninggal secara otomatis harta peninggalan beralih kepada ahli waris. *Kedua* segi jumlah harta yang beralih, bahwa bagian hak ahli waris sudah jelas ditentukan sehingga baik pewaris maupun ahli waris tidak memiliki hak untuk menambah dan mengurangnya. *Ketiga* segi kepada siapa harta tersebut beralih, dan ini pula sudah ditentukan dan tidak suatu kuasa manusia pun yang dapat mengubahnya.<sup>11</sup>

Apabila dibandingkan dengan sistem hukum kewarisan Perdata Barat, jika pewaris meninggal tidak secara otomatis berpindah kepada ahli waris. Dalam hal ini ahli waris dapat menolak dan menerima harta warisan yang sudah terbuka.

Dalam pasal 1023 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPer) dinyatakan “Jika suatu boedel warisan terbuka, maka seorang ahli waris diberikan kesempatan hak untuk berpikir akan menerima atau menolak warisan, dalam jangka waktu selama empat bulan”. Jika sudah lewat jangka waktu maka dalam pasal 1029 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPer) ahli waris dapat memilih tiga pilihan yang telah ditentukan berdasarkan masing-masing konsekuensinya, yaitu menerima warisan secara murni, menerima warisan secara tidak murni atau dengna hak istimewa, dan menolak warisannya.<sup>12</sup> Dengan demikian, waris dalam Perdata Barat tidak memberlakukan asas *Ijbari*.

Sebaliknya dalam hukum adat, harta peninggalan dapat bersifat tidak dibagi-bagikan atau pelaksanaan pembagiannya ditunda dalam jangka waktu yang cukup lama atau hanya sebagian yang dibagikan. Harta peninggalan yang tidak dibagikan dalam beberapa lingkungan hukum adat disebabkan harta tersebut merupakan lambang kesatuan dari keluarga tersebut atau barang tersebut merupakan barang yang tidak dapat dibagi-bagi. Bahkan,

---

<sup>11</sup> Rachmadi Usman, *Hukum Kewarisan Islam: Dalam Dimensi Kompilasi Hukum Islam*, (Bandung: CV. Mandar Maju, 2009), h. 34.

<sup>12</sup> *Ibid.* h. 32-33.

selama istri yang ditinggalkan dan anak-anaknya berkumpul masih memerlukan penghidupan, harta peninggalan tetap tidak dibagikan.<sup>13</sup>

#### 4. Asas Kewarisan Akibat Kematian

Asas ini menyatakan bahwa perpindahan harta warisan dari pewaris kepada ahli warisnya terjadi setelah pewaris meninggal dunia. Perpindahan harta dari pemilik sewaktu masih hidup sekalipun kepada ahli warisnya, baik secara langsung atau terlaksana setelah pewaris meninggal, menurut hukum Islam tidaklah disebut pewarisan, tapi mungkin hibah atau jual beli atau lainnya. Asas kewarisan akibat kematian dapat dikaji dari penggunaan kata *warasa* dalam surat an Nisa ayat 11, 12, 176. Pemakaian kata itu terlihat bahwa peralihan harta berlaku setelah yang mempunyai harta tersebut meninggal dunia. Atas dasar ini hukum kewarisan Islam hanya mengenal kewarisan akibat kematian semata (yang dalam hukum BW disebut kewarisan *ab intestato*).

Lain halnya dengan sistem kewarisan Perdata Barat menyatakan kewarisan terjadi bukan hanya karena kematian saja (Pasal 830 KUHPer) melainkan disebabkan pula adanya pengangkatan ahli waris melalui surat wasiat (Pasal 954 KUHPer). Jadi dalam system Perdata Barat ahli waris terdiri atas dua macam, yaitu ahli waris menurut undang-undang yakni ahli waris yang disebabkan adanya kematian dan ahli waris yang ditunjuk dengan surat wasiat. Menurut pasal 832 KUHPer ahli waris menurut undang-undang terdiri dari para keluarga sedarah baik yang sah maupun di luar kawin dan suami atau istri yang hidup terlama.

Sebaliknya dalam hukum adat, harta kekayaan milik seseorang dapat dibagikan meskipun pewaris masih hidup demi kelangsungan kehidupan ahli warisnya, yakni dalam keadaan seperti berikut:

---

<sup>13</sup> *Ibid.* h. 33.

- a. Pembagian pembekalan semasa hidup pada saat anaknya meninggalkan rumah untuk membentuk keluarga sendiri (*mencar, manjai*). Benda-benda yang didapatnya sejak awal menjadi dasar kekayaan materiil keluarga baru dan merupakan bagian harta warisannya yang kelak akan diperhitungkan pada pembagian kekayaan pasca orangtuanya meninggal. Pada kenyataannya pembekalan ini memiliki fungsi sebagai koreksi atas norma hukum kewarisan struktural, tradisional dan dianggap sudah tidak memiliki rasa keadilan.
- b. Pemilik harta semasa hidupnya membagikan hartanya dengan cara hibah wasiat dan wekas (*weling* atau *umanat*). Hibah wasiat adalah pewaris semasa hidupnya menghendaki bagian kekayaan untuk ahli warisnya sejak pewaris meninggal. Sedangkan *wekas* atau *weling* adalah pewaris pada akhir hayatnya mengemukakan kehendaknya berkenaan dengan hartanya itu kelak.<sup>14</sup>

## 5. Asas Bilateral-Individual

Yang dimaksudkan dengan bilateral sebagaimana yang disebutkan oleh Hazairin kalau dikaitkan dengan sistem keturunan berarti kesatuan kekeluargaan dengan menghubungkan dirinya dalam hal keturunan kepada pihak ibu dan bapak. Konsep bilateral bila dihubungkan dengan hukum kewarisan bermakna ahli waris dapat menerima hak warisnya dari kedua belah pihak, baik pihak kerabat laki-laki maupun perempuan.

Pengertian individual adalah harta peninggalan pewaris dapat dimiliki secara perorangan oleh ahli warisnya, bukan dimiliki secara kolektif. Seperti adat masyarakat Minangkabau di Sumatera Barat.

Dengan demikian yang dimaksud dengan bilateral individual adalah asas bahwa setiap laki-laki dan perempuan dapat menerima hak kewarisan dari pihak kerabat ayah maupun ibu. Harta bagian masing-masing dimiliki secara individual sesuai

---

<sup>14</sup> *Ibid.* h. 49, 50-51.

dengan porsi masing-masing. Asas ini diketahui dari pengertian tersebut dalam nash pada kelompok ayat kewarisan (Qs. Al-Nisa ayat 7, 11,12,33 dan 176). Inti pengertian ayat-ayat tersebut adalah penegasan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama dalam mewarisi dari pihak ayah atau ibu dengan bagian tertentu.<sup>15</sup>

Demikian pula dalam system kewarisan Perdata Barat menganut juga asas individual sebagaimana ditegaskan dalam ketentuan pasal 1066 KUHPerdara yang menyatakan setiap ahli waris mempunyai hak untuk menuntut diadakan pembagian harta warisan sesuai dengan bagiannya, walaupun pewarisnya belum meninggal dunia. Sedangkan dalam hukum adat terdapat perbedaan yang sangat mencolok yakni prinsip kolektif. Menurut prinsip ini ada harta peninggalan nenek moyang yang tidak dapat dibagi-bagi dan harus diterima secara utuh.<sup>16</sup>

## **6. Asas Penyebar-luasan dengan Prioritas di Lingkup Keluarga**

Pembagian warisan mempunyai kemungkinan untuk menyebar luas, bukan hanya pada taraf anak yang berhak mendapat harta warisan, tetapi suami, isteri, orang tua, saudara-saudara bahkan cucu ke bawah, orang tua terus ke atas, dan keturunan saudara-saudara sama-sama tercakup. Namun demikian, penyebarluasan tersebut tetap dibatasi pada kelompok keluarga baik sebab pernikahan maupun sebab hubungan keturunan (nasab) yang sah. Dari sekian perluasan mewarisi dan diwarisi, di antara mereka diadakan ukuran kedekatan yang akan menentukan bagian masing-masing. Ukuran tersebut berdasarkan kedekatan hubungan kekeluargaan, kedekatan hubungan kekeluargaan mempengaruhi garis keutamaan yang

---

<sup>15</sup> Abdul Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam*, (Yogyakarta: UII Press Yogyakarta, 2010), h. 34-35.

<sup>16</sup> Rachmadi Usman, *Hukum Kewarisan Islam: dalam Dimensi Kompilasi Hukum Islam*, (Bandung: CV. Mandar Maju, 2009), h. 40 dan 41.

mengakibatkan perbedaan jumlah bagian masing-masing ahli waris.

### 7. Asas Persamaan Hak dan Perbedaan Bagian

Asas persamaan dalam hukum waris Islam adalah persamaan dalam hak mewarisi harta ibu bapak dan kerabatnya, persamaan itu dilihat dari jenis kelamin dan usia tiap-tiap ahli waris. Antara laki-laki dan perempuan sama-sama berhak untuk mewarisi harta peninggalan ibu bapak dan kerabatnya, demikian pula antara orang dewasa dengan anak-anak.

Perbedaan antara ahli waris terletak pada porsi bagian yang telah ditetapkan *al-Qur'an* dan al-Hadist. Perbedaan beban kewajiban yang harus ditunaikan dalam keluarga. Laki-laki mendapat bagian lebih besar daripada perempuan, sebab secara umum laki-laki membutuhkan materi yang lebih banyak untuk membelanjai perempuan. Di samping itu laki-laki juga mempunyai kewajiban ganda, yaitu kewajiban untuk dirinya sendiri dan kewajiban terhadap keluarganya. Sedangkan anak mendapat bagian lebih banyak daripada orang tua, sebab anak memikul kewajiban sebagai penerus orang tua untuk meneruskan kehendak, kebutuhan, cita-cita dan eksistensi keluarga.

### 8. Asas Personalitas ke-Islaman

Asas ini menentukan bahwa peralihan harta warisan hanya terjadi antara pewaris dan ahli waris yang sama-sama beragama Islam. Oleh karena itu apabila salah satunya tidak beragama Islam, maka tidak ada hak saling mewarisi. Asas ini ditarik dari hadis nabi riwayat al-Bukhari dan Muslim:

وعن أسامة ابن زيد رضى الله تعالى عمهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:  
لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم (رواه متفق عليه)



*“Tidak mewarisi orang islam akan orang yang bukan islam, demikian pula orang yang bukan islam tidak pula mewarisi akan orang Islam” (HR. Muttafaq Alaih)<sup>17</sup>*

---

<sup>17</sup> Ibnu Hajar Al-Atsqalany, *Bulughul Maram*, Terj: M. Sjarief Sukandy, (Bandung: Al-Ma’arif, 1981), h. 348.



## BAB IV SUMBER HUKUM ISLAM

Yang dimaksud dengan Sumber hukum Islam di sini adalah asal (tempat pengambilan) hukum Islam. Allah SWT telah menentukan sendiri sumber hukum (syari'at) Islam yang wajib diikuti oleh setiap Muslim.

Jumhur Fuqaha sepakat mengatakan bahwa sumber-sumber hukum Islam pada umumnya ada empat, yaitu: *Al-Qur'an*, As-Sunnah, Ijma', dan Qiyas<sup>1</sup>. Hukum-hukum yang diambil dari sumber-sumber tersebut wajib diikuti oleh umat Islam. Urutan penyebutan menunjukkan urutan-urutan kedudukan dan kepentingannya. Yakni apabila tidak terdapat dalam hukum sesuatu peristiwa dalam *Al-Qur'an*, baru dicari dalam As-Sunnah, jika tidak terdapat dalam As-Sunnah, baru dicari dalam Ijma', dan jika tidak terdapat dalam Ijma', baru dicari dalam Qiyas.<sup>2</sup>

Sebenarnya masih ada sumber-sumber hukum yang lain, tetapi masih banyak diperselisihkan tentang mengikat atau tidaknya. Sumber-sumber hukum tersebut ialah *istisban*, *istishbab*, *maslahah mursalah*, *'urf*, madzhab sahabat, dan syariat sebelum Islam (*syar'u man qablana*).<sup>3</sup>

### A. *Al-Qur'an*

*Al-Qur'an* berisi wahyu-wahyu dari Allah SWT yang diturunkan secara berangsur-angsur (mutawattir) kepada Nabi Muhammad SAW melalui malaikat Jibril. *Al-Qur'an* diawali dengan surat Al-Fatihah, diakhiri dengan surat An Nas. Membaca *Al-Qur'an* merupakan ibadah. *Al-Qur'an* merupakan

---

<sup>1</sup> Moh. Rifa'i, *Fiqh Islam Lengkap*, (Semarang: Karya Toha, 2014), h. 7.

<sup>2</sup> Mardani, *Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 131-132.

<sup>3</sup> *Ibid.*, h. 132.

sumber hukum Islam yang utama. Setiap muslim berkewajiban untuk berpegang teguh kepada hukum-hukum yang terdapat di dalamnya agar menjadi manusia yang taat kepada Allah SWT, yaitu mengikuti segala perintah Allah dan menjauhi segala larangannya.<sup>4</sup>

*Al-Qur'an* adalah sumber hukum Islam pertama dan utama. Menurut keyakinan umat Islam, yang dibenarkan oleh penelitian ilmiah terakhir, *Al-Qur'an* adalah kitab suci yang memuat wahyu (firman) Allah, Tuhan Yang Maha Esa, asli seperti yang disampaikan oleh malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad sebagai Rasul-Nya sedikit demi sedikit selama 22 tahun 2 bulan 22 hari, mula-mula di Makkah kemudian di Madinah untuk menjadi pedoman atau petunjuk bagi umat manusia dalam hidup dan kehidupannya mencapai kesejahteraan di dunia ini dan kebahagiaan di akhirat kelak.<sup>5</sup>

*Al-Qur'an* merupakan mukjizat terbesar dalam sejarah kerasulan Muhammad SAW. Telah terbukti mampu menampakkan sisi kemukjizatan yang luar biasa, bukan hanya eksistensinya yang tidak pernah rapuh oleh tantangan zaman, tetapi *Al-Qur'an* juga selalu mampu membaca setiap detik perkembangan zaman, sehingga kitab suci yang diturunkan kepada nabi Muhammad ini sangat absah menjadi referensi kehidupan umat manusia. *Al-Qur'an* tidak hanya berbicara tentang moralitas universal kehidupan dan masalah spiritualitas, tetapi juga menjadi sumber ilmu pengetahuan manusia yang unik dalam sepanjang kehidupan umat manusia. *Al-Qur'an* bagi kaum muslimin adalah *verbun dei* (kalamullah) yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad, nabi yang *'ummi* melalui perantara malaikat Jibril selam kurang lebih 23 tahun lamanya.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Husain Hamid Hasan, *Nadzariyyah al-Malahab fi al-Fiqh al-Islami*. (Mesir: Dar an-Nahdhah al-'Arabiyah, 1971), h. 50.

<sup>5</sup> Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam*,... h. 78-79.

<sup>6</sup> Permulaan turunnya *Al-Qur'an* pada bulan Ramadhan malam Qadar, setelah turun secara berangsur-angsur dan berturut-turut sesuai dengan kejadian atau peristiwa yang terjadi dalam waktu hampir 23 tahun. Manna al-Qaththan,

*Al-Qur'an* memuat berbagai pedoman dasar bagi kehidupan umat manusia, yaitu:

Tuntunan yang berkaitan dengan keimanan/akidah, yaitu ketetapan yang berkaitan dengan iman kepada Allah SWT, malaikat-malaikat, kitab-kitab, rasul-rasul, hari akhir, serta qadha dan qadar.

1. Tuntunan yang berkaitan dengan akhlak, yaitu ajaran agar orang muslim memiliki budi pekerti yang baik serta etika kehidupan.
2. Pada garis besarnya hukum-hukum *Al-Qur'an* dibagi menjadi dua. Pertama, hukum-hukum untuk menegakkan agama, yang meliputi soal-soal kepercayaan dan ibadah. Kedua, hukum-hukum yang mengatur negara dan masyarakat serta hubungan perorangan dengan lainnya, yang meliputi hukum-hukum keluarga, keperdataan, kepindahan, kenegaraan, internasional, dan sebagainya.<sup>7</sup>
3. Tuntunan yang berkaitan dengan ibadah, yakni shalat, puasa, zakat dan haji. Tuntunan yang berkaitan dengan amal perbuatan manusia dalam masyarakat.

Isi Kandungan *Al-Qur'an*: dari segi kuantitas, *Al-Qur'an* terdiri dari 30 Juz, 114 surat<sup>8</sup>, 6.236 ayat, 323.015 huruf dan 77.439 kosa kata. Dari segi kualitas, Isi pokok *Al-Qur'an* (ditinjau dari segi hukum) terbagi menjadi 3 (tiga) bagian:

- a. Hukum yang berkaitan dengan ibadah: hukum yang mengatur hubungan rohaniyah dengan Allah SWT dan hal-hal lain yang berkaitan dengan keimanan. Ilmu yang mempelajarinya disebut Ilmu Tauhid atau Ilmu Kalam.
- b. Hukum yang berhubungan dengan Amaliyah yang mengatur hubungan dengan Allah, dengan sesama dan alam sekitar.

---

*Mababits fi 'Ulumul Qur'an*, (Riyadh: Mansyurat al-Ashril Hadits, 1975/1393), h. 102.

<sup>7</sup> Mardani, *Hukum Islam*,... h. 135.

<sup>8</sup> Al-Syuyuthi, *al-Itqan fi 'Ulumul Qur'an*, (Beirut: Daar el-Fikr, tt), Juz I, h. 69.

Hukum ini tercermin dalam Rukun Islam dan disebut hukum syariat. Ilmu yang mempelajarinya disebut Ilmu Fiqih.

- c. Hukum yang berkaitan dengan akhlak. Yakni tuntutan agar setiap muslim memiliki sifat-sifat mulia sekaligus menjauhi perilaku-perilaku tercela.<sup>9</sup>

## **B. Hadits (as-Sunnah)**

Secara etimologis, kat ‘hadis’ berasal dari bhasa Arab, yaitu al-Hadits, Jamaknya al-ahadits, yang memiliki banyak arti, di antaranya *al-jadid* (yang baru), lawan dari *al-qadim* (yang lama), dan *al-Khabar* (khabar atau berita).<sup>10</sup>

Sunnah yang merupakan kata bahasa Arab berakar dari kata kerja *sanna-yasunnu-sunnatan*,<sup>11</sup> yang berarti jalan yang sering dilalui, adat-istiadat, kebiasaan, tradisi. Konsep dari arti sunnah ini secara bahasa adalah sesuatu yang sering dikerjakan dan telah mapan<sup>12</sup>.

Sebagian ulama berpendapat bahwa kata Hadis dan sunnah memiliki pengertian yang sama, yaitu sama-sama segala berita yang bersumber dari Nabi saw baik berupa perkataan, perbuatan maupun taqirir Nabi. Pendapat lain mengatakan bahwa pemakaian kata Hadis berbeda dengan sunnah. Kata Hadis dipakai untuk menunjukkan segala berita dari Nabi secara umum. Sedang kata sunnah dipakai untuk menyatakan berita yang bersumber dari Nabi yang berkenaan dengan hukum syara”. Atau dengan kata lain sunnah lebih kepada hasil deduksi hukum yang bersumber dari Hadis. Jadi Hadis adalah media pembawa sunnah. Klaim ini dapat dibuktikan dengan istilah *uswah* yang dikategorikan sebagai sunnah<sup>13</sup>.

---

<sup>9</sup> Mohammad Daud Ali, *bukum islam*, (Jakarta: rajawali press, 1998), h. 235.

<sup>10</sup> M. Agus Solahudin dan Agus Suryadi, ‘*Ulumul Hadits*, (Bandung: Pustaka Setia, 2013), h. 13.

<sup>11</sup> Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia*.

<sup>12</sup> Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, h. 55.

<sup>13</sup> Hashim Kamali, *Prinsip dan teori-Teori Hukum Islam*, h. 60.

Sedangkan secara terminologis, para ulama, baik muhadistin, fuqaha, maupun ulama ushul, merumuskan pengertian hadis secara berbeda-beda. Perbedaan pandangan tersebut lebih disebabkan oleh terbatas dan luasnya objek tinjauan masing-masing, yang tentu saja mengandung kecenderungan pada aliran ilmu yang di dalamnya.<sup>14</sup>

As-Sunnah atau Hadits adalah sumber hukum Islam kedua setelah *Al-Qur'an*, berupa perkataan (*sunnah qauliyah*), perbuatan (*sunnah fi'liyah*), dan sikap diam (*sunnah taqririyah* atau *sunnah sukutiyyah*) Rasulullah yang tercatat (sekarang) dalam kitab-kitab Hadits. Hadits merupakan penafsiran serta penjelasan otentik tentang *Al-Qur'an*.<sup>15</sup>

Hukum-hukum yang dibawa oleh Hadits ada tiga macam, yaitu: Pertama, sebagai penguat hukum yang dimuat dalam *Al-Qur'an*. Kedua, sebagai penjelas (keterangan) terhadap hukum-hukum yang dibawa oleh *Al-Qur'an*, dengan macam-macamnya penjelasan, seperti pembatasan arti yang umum, merincikan persoalan-persoalan pokok dan sebagainya. Ketiga, sebagai pembawa hukum baru yang tidak disinggung oleh *Al-Qur'an* secara tersendiri.<sup>16</sup>

Hadits merupakan segala tingkah laku Nabi Muhammad SAW baik berupa perkataan, perbuatan, maupun ketetapan (*taqrir*). Hadits merupakan sumber hukum Islam yang kedua setelah *Al-Qur'an*. Allah SWT telah mewajibkan untuk menaati hukum-hukum dan perbuatan-perbuatan yang disampaikan oleh nabi Muhammad SAW dalam haditsnya. Hal ini sejalan dengan firman Allah SWT QS *Al-Hasbr*: 7

... وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ ...

<sup>14</sup> Endang Soetari, *Ilmu Hadits: Kajian Riwayah dan Dirayah*, (Bandung: Mimbar Pustaka, 2005), h. 2.

<sup>15</sup> Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam*,... h. 97.

<sup>16</sup> Mardani, *Hukum Islam*,... h. 138.

.....*Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah....* (QS Al Hashr: 7)

Perintah meneladani Rasulullah SAW ini disebabkan seluruh perilaku Nabi Muhammad SAW mengandung nilai-nilai luhur dan merupakan cerminan akhlak mulia. Apabila seseorang bisa meneladaninya maka akan mulia pula sikap dan perbutannya. Hal tersebut dikarenakan Rasulullah SAW memiliki akhlak dan budi pekerti yang sangat mulia.

Hadits merupakan sumber hukum Islam yang kedua memiliki kedua fungsi sebagai berikut:

- a. Memperkuat hukum-hukum yang telah ditentukan oleh *Al-Qur'an*, sehingga keduanya (*Al-Qur'an* dan Hadits) menjadi sumber hukum untuk satu hal yang sama.
- b. Memberikan rincian dan penjelasan terhadap ayat-ayat *Al-Qur'an* yang masih bersifat umum. Misalnya, ayat *Al-Qur'an* yang memerintahkan shalat, membayar zakat, dan menunaikan ibadah haji, semuanya bersifat garis besar. Seperti tidak menjelaskan jumlah rakaat dan bagaimana cara melaksanakan shalat, tidak merinci batas mulai wajib zakat, tidak memarkan cara-cara melaksanakan haji. Rincian semua itu telah dijelaskan oleh Rasulullah SAW dalam haditsnya. Contoh lain, dalam *Al-Qur'an* Allah SWT mengharamkan bangkai, darah dan daging babi. Firman Allah dalam *QS Al-Maidah: 3* sebagai berikut;

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِزْيِرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ  
وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ  
وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَلِكَ يَنْسُقُ الْيَوْمَ يَنْسُقُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ  
وَأَخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا  
فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

*“Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang*



*terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang” (QS Al Maidah: 3)*

### C. Ijma'

Secara etimologi kata ijma' yaitu berarti kesepakatan terhadap sesuatu. Suatu kaum dikatakan telah berijma' bila mereka bersepakat terhadap sesuatu.<sup>17</sup> Menurut jumhur ulama secara terminologi atau istilah syara' ijma adalah kesepakatan seluruh mujtahid kaum muslimin disesuaikan masa setelah wafat Nabi SAW tentang suatu hukum syara' yang amali.<sup>18</sup> Ijma' adalah kesepakatan, dan yang sepakat di sini adalah semua mujtahid Muslim, berlaku dalam suatu masa tertentu sesudah wafatnya Nabi.<sup>19</sup>

### D. Qiyas

Sumber yang sering ditempatkan sebagai sumber keempat adalah *Qiyas*. Kata *Qiyas* merupakan derivasi (bentukan) dari kata Arab “*qasa*” artinya mengukur.<sup>20</sup> Secara singkat dalam pengertian etimologis, *qiyas* berarti mengukur sesuatu dengan

<sup>17</sup> Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), h. 69.

<sup>18</sup> Sulaiman Abdullah, *Sumber Hukum Islam: Permasalahan dan Fleksibilitasnya*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2007), Cet. Ketiga, h. 42.

<sup>19</sup> Mardani, *Hukum Islam...*, h. 148.

<sup>20</sup> Louis Ma'luf, *al-Munjjid fi al-Lughah wa al-A'lam* (Beirut: Dar al-Masriq, 1986), h. 665. Lebih lanjut lihat Sya'ban Muhammad Isma'il, *Dirasah Hawla al-Ijma wa al-Qiyas* (Mesir: Maktabah an-Nahdah, 1988), h. 153.

benda lain yang dapat menyamainya. Misalnya, Fulan tidak diqiyaskan dengan si Fulan lain tidak disamakan.<sup>21</sup> Dan secara terminologis, *qiyas* adalah menerangkan hukum sesuatu yang tidak ada nassnya, baik dalam Alquran maupun Hadis, dengan cara membandingkan dengan sesuatu yang sudah ditetapkan hukumnya berdasarkan nash.<sup>22</sup>

Menurut istilah *usuliyun* (ulama usul fiqh), *qiyas* adalah menghubungkan kejadian yang belum ada nass hukumnya dengan kejadian yang ada nass hukumnya dan keduanya sama di dalam hukum syara' karena adanya persamaan 'illat.<sup>23</sup>

*Qiyas* merupakan perluasan dari hukum yang ada. *Qiyas* merupakan wadah bagi akal dalam sebagai peran dalam pengambilan hukum. *Qiyas* ini pada mulanya merupakan ikatan dan batasan terhadap penggunaan *ra'yu* yang telah marak hingga zaman Syafi'i. Dengan tujuan menyandarkan hukum kepada Alquran maupun sunnah, maka *qiyas* inipun diatur dalam sistem metode pengambilan hukum<sup>24</sup>.

*Qiyas* (analogi) adalah menghubungkan suatu kejadian yang tidak ada hukumnya dengan kejadian lain yang sudah ada hukumnya karena antara keduanya terdapat persamaan illat atau sebab-sebabnya.<sup>25</sup> Contohnya, mengharamkan minuman keras, seperti bir dan wiski. Haramnya minuman keras ini diqiyaskan dengan khamar yang disebut dalam Al Qur'an karena antara keduanya terdapat persamaan illat (alasan), yaitu sama-sama memabukkan. Jadi, walaupun bir tidak ada ketetapan hukumnya dalam Al Qur'an atau hadits tetap diharamkan karena mengandung persamaan dengan khamar yang ada hukumnya dalam Al Qur'an. Sebelum mengambil keputusan

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> Abd al-Wahhab Khalaf, *Masadir al-Tasyri* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1987), h. 22.

<sup>23</sup> Ali Hasaballah, *Usul al-Tasyri' al-Islamiy* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1959), h. 91.

<sup>24</sup> Hashim Kamali, *Prinsip dan teori-Teori Hukum Islam*, h. 256.

<sup>25</sup> Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah.....*, h. 15.

dengan menggunakan qiyas maka ada baiknya mengetahui Rukun Qiyas, yaitu:

1. Dasar (dalil)
2. Masalah yang akan diqiyaskan
3. Hukum yang terdapat pada dalil
4. Kesamaan sebab/alasan antara dalil dan masalah yang diqiyaskan.

### **E. Akal Pikiran (*al-Ra'yu* atau *Ijtihad*)**

Sumber hukum Islam ketiga adalah akal pikiran manusia yang memenuhi syarat untuk berusaha, berikhtiar dengan seluruh kemampuan yang ada padanya memahami kaidah-kaidah hukum yang fundamental yang terdapat dalam *Al-Qur'an*, kaidah-kaidah hukum yang bersifat umum yang terdapat dalam Sunnah Nabi dan merumuskannya menjadi garis-garis hukum yang dapat diterapkan pada suatu kasus tertentu. Atau berusaha merumuskan garis-garis atau kaidah hukum yang pengaturannya tidak terdapat di dalam kedua sumber utama hukum Islam itu.<sup>26</sup>

Akal adalah ciptaan Allah untuk mengembangkan dan menyempurnakan sesuatu. Kemajuan umat manusia dapat terwujud karena manusia mempergunakan akalinya. Untuk kesejahteraan hidup manusia lah akal itu diciptakan Tuhan.<sup>27</sup> Akal pikiran manusia yang memenuhi syarat untuk berijtihad yang menjadi sumber hukum Islam yang ketiga ini, dalam kepustakaan disebut *arra'yu* atau *ijtihad*.

Ijtihad ialah berusaha dengan sungguh-sungguh untuk memecahkan suatu masalah yang tidak ada ketetapanannya, baik dalam *Al-Qur'an* maupun Hadits, dengan menggunkan akal pikiran yang sehat dan jernih, serta berpedoman kepada cara-cara menetapkan hukum-hukum yang telah ditentukan. Hasil ijtihad

---

<sup>26</sup> Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam...*, h. 111-112.

<sup>27</sup> *Ibid.*, h. 113.

dapat dijadikan sumber hukum yang ketiga.<sup>28</sup>

Hasil ini berdasarkan dialog nabi Muhammad SAW dengan sahabat yang bernama muadz bin jabal, ketika Muadz diutus ke negeri Yaman. Nabi SAW, bertanya kepada Muadz, “bagaimana kamu akan menetapkan hukum kalau dihadapkan pada satu masalah yang memerlukan penetapan hukum?”, muadz menjawab, “Saya akan menetapkan hukum dengan *Al-Qur’an*, Rasul bertanya lagi, “Seandainya tidak ditemukan ketetapanannya di dalam *Al-Qur’an*?” Muadz menjawab, “Saya akan tetapkan dengan Hadits”. Rasul bertanya lagi, “seandainya tidak engkau temukan ketetapanannya dalam *Al-Qur’an* dan Hadits”, Muadz menjawab” saya akan berijtihad dengan pendapat saya sendiri” kemudian, Rasulullah SAW menepuk-nepukkan bahu Muadz bin Jabal, tanda setuju. Kisah mengenai Muadz ini menajdikan ijtihad sebagai dalil dalam menetapkan hukum Islam setelah *Al-Qur’an* dan hadits.

## F. Masalah Mursalah

Dari segi bahasa, kata *al-maslahah* adalah seperti lafazh *al-manfa’at*, baik artinya maupun wazannya (timbangan kata), yaitu kalimat mashdar yang sama artinya dengan kalimat *ash-shalah*, seperti halnya lafazh *al-manfa’at* sama artinya dengan *al-nafu*. Manfaat yang dimaksud oleh pembuat hukum syara’ (Allah) adalah sifat menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan hartanya untuk mencapai ketertiban nyata antara Pencipta dan makhluk-Nya.<sup>29</sup>

Masalah secara harfiah berarti manfaat dan mursalah berarti netral. Sebagai istilah hukum islam, masalah mursalah dimaksudkan sebagai segala kepentingan yang bermanfaat dan baik, namun tidak ada nash khusus (teks *Al-Qur’an* dan Hadits Nabi SAW) yang mendukungnya secara langsung ataupun yang

---

<sup>28</sup> Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 15.

<sup>29</sup> Rachmat Syafe’i, *Ilmu Ushul Fiqh*,, h.117.

melarangnya. Dengan kata lain, masalah mursalah adalah segala kepentingan yang baik yang tidak dilarang oleh *Al-Qur'an* dan Hadits Nabi SAW dan juga tidak terdapat penegasannya di dalam kedua sumber itu secara langsung. Apabila suatu kepentingan yang baik ditegaskan secara langsung dalam *Al-Qur'an* dan Hadits disebut masalah *mu'tabarab*, dan apabila suatu yang menurut anggapan kita baik dan bermanfaat tetapi ternyata dilarang dalam kedua sumber tekstual itu, maka itu disebut masalah *mulgah* (batal). Sementara itu, masalah muralah bersifat netral dalam arti tidak ada larangannya dalam *Al-Qur'an* dan Hadits, tetapi juga tidak ada pembenarannya secara langsung.<sup>30</sup>

Jumhur ulama sepakat bahwa masalah mursalah ini boleh/patut menjadi asas tasyri' dan beristidlal dengan dia, untuk menetapkan hukum dari sesuatu yang tidak ada nashnya.<sup>31</sup>

Contoh dari masalah mursalah ini adalah melakukan pencatatan nikah. Di dalam *Al-Qur'an* dan Hadits tidak ada perintah langsung agar mencatatkan pernikahan. Bahkan di zaman Nabi SAW dan beberapa abad lamanya sepeninggal beliau umat islam tidak mencatat nikahnya. Namun demikian, tidak ada larangan mencatatkannya. Justru dengan mencatatkan nikah itu akan terwujud suatu kebaikan dan kemanfaatan yang besar dan masyarakat terhindar dari kemudharatan. Atas dasar kebaikan dan manfaat dari pencatatan nikah itu, maka beberapa ijihad hukum islam modern menetapkan kewajiban mencatatkan nikah. Ketentuan hukum seperti ini didasari oleh masalah mursalah.

---

<sup>30</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh*. (Damaskus: al-Fikr, 1406/1986), h. 858.

<sup>31</sup> Sulaiman Abdullah, *Sumber Hukum Islam: Permasalahan dan Fleksibilitasnya*, h. 212.

## G. Istihsan

Secara harfiah, istihsan berarti memandang baik. Dalam teori hukum islam, istihsan merupakan suatu kebijaksanaan hukum atau terkecualian hukum. Maksudnya, kebijaksanaan untuk tidak memberlakukan aturan umum mengenai kasus, melainkan untuk kasus itu diterapkan ketentuan khusus sebagai kebijaksanaan dan perkecualian terhadap ketentuan umum karena adanya alasan hukum (dalil) yang mengharuskan diambilnya kebijaksanaan hukum tersebut. Lazimnya dalam ilmu ushul fikih, *istihsan* diartikan sebagai “Meninggalkan ketentuan hukum yang umum berlaku mengenai suatu kasus dengan mengambil ketentuan hukum lain karena adanya alasan hukum untuk melakukan hal demikian.”<sup>32</sup>

Istihsan adalah sumber hukum yang banyak dipakai dalam terminologi dan *istinbath* hukum oleh dua imam madzhab, yaitu imam Malik dan Imam Abu Hanifah.<sup>33</sup>

Misalnya, aturan umum dalam hukum islam adalah bahwa harta wakaf tidak boleh dijual, dihibahkan atau diwariskan. Hak ini dilarang oleh Nabi SAW dalam sebuah haditsnya:

Dalam hadis lain dikisahkan tentang Ibnu Umar r.a. yang mendapatkan sebidang tanah di Khaibar, sebagai berikut,

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَصَابَ أَرْضًا بَخْيِرَ، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَأْمُرُهُ فِيهَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بَخْيِرَ لَمْ أُصِبْ مَالًا قَطُّ أَنَفْسَ عِنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُ بِهِ؟ قَالَ: إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ، أَنَّهُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ، وَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الْفُقَرَاءِ، وَفِي الْقُرْبَى وَفِي الرِّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالصَّيْفِ لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ، وَيُطْعِمَ غَيْرَ مَتَمَوْلٍ.

<sup>32</sup> Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah...*, h. 19.

<sup>33</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2010), Cet. Ke-13, h. 401.

*Dari Ibnu Umar r.a. (diriwayakan) bahwasannya Umar r.a. pernah mendapatkan sebidang tanah di Khaibar. Lalu beliau mendatangi Nabi saw dan meminta nasihat mengenai tanah itu, seraya berkata, ya Rasulullah, saya mendapatkan sebidang tanah di Khaibar, yang saya tidak pernah mendapatkan harta lebih baik dari pada tanah itu, maka apa yang akan engkau perintahkan kepadaku dengannya? Nabi saw pun bersabda, jika engkau berkenan, tahanlah pokoknya, dan bersedekahlah dengan hasilnya. Ibnu Umar berkata, maka bersedekahlah Umar dengan hasilnya, dan pokoknya itu tidak dijual, dihadihkan, dan diwariskan. Umar bersedekah dengannya kepada orang-orang fakir, para kerabat, para budak, orang-orang yang berjuang di jalan Allah, Ibnu sabil, dan para tamu. Pengurusnya boleh memakan dari hasilnya dengan cara yang makruf, dan memberikannya kepada temannya tanpa meminta harganya [HR. al-Bukhari No. 2737].*

Akan tetapi, dalam keadaan khusus di mana apabila wakaf tidak dijual akan terjadi pemubaziran, sementara tindakan pemubaziran itu dilarang, maka wakaf diperbolehkan dijual dengan melanggar aturan umum mengenai larangan menjual wakaf itu. Jadi pembolehan menjual harta wakaf dalam kasus ini didasarkan kepada *istihsani*, yaitu tindakan mengambil kebijaksanaan hukum berdasarkan suatu alasan hukum (dalil) yang menhendaki hal itu dilakukan. Pada intinya, istihsan merupakan merupakan suatu upaya mengatasi kelakuan penerapan logis aturan umum, di mana apabila penerapan aturan umum itu dalam kasus tertentu tidak lagi dapat mewujudkan tujuan hukum, yaitu terciptanya kemaslahatan dan keadilan, maka boleh dilanggar agar tujuan hukum terpenuhi.

## **H. Istishab**

Istishab berarti kelangsungan status hukum suatu hal di masa lalu pada masa kini dan masa depan sejauh belum ada perubahan terhadap status hukum tersebut. Misalnya, seorang hilang yang tidak diketahui rimbanya, maka statusnya dianggap tetap masih hidup, karena sebelum hilang ia

diketahui hidup sampai terbukti ia telah meninggal atau dinyatakan telah meninggal oleh hakim. Oleh sebab itu, selama belum ada bukti bahwa ia telah meninggal atau selama belum dinyatakan meninggal oleh hakim, maka harta kekayaannya belum dapat dibagikan kepada ahli waris.<sup>34</sup>

Istishab ada tiga macam, yaitu: (1) kelangsungan status hukum kebolehan umum, (2) kelangsungan kebebasan asli dan (3) kelangsungan hukum yang sudah ada. Yang dimaksud dengan istishab jenis pertama, yaitu kelangsungan kebolehan umum adalah bahwa segala sesuatu di luar tindakan ritual ibadah asas umumnya adalah kebolehan umum sampai ada dalil yang menunjukkan lain. Dasarnya adalah ayat *Al-Qur'an*: QS. 2:29.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Dialah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkebebas (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. Dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu” (QS. Al-Baqarah (2): 29)

Dalam bidang akad (perjanjian), misalnya dari asas kebolehan umum ini timbullah prinsip kebebasan berkontrak, yaitu bahwa orang pada dasarnya dibolehkan untuk membuat jenis akad (perjanjian) baru apa saja dan mengisikan ke dalamnya klausul apa pun sesuai dengan kepentingannya sejauh tidak melanggar ketentuan yang sudah ada.

Istishab jenis kedua, yaitu kelangsungan kebebasan yang asli, menyatakan bahwa *dzimmah* seseorang menurut status hukum yang asli adalah bebas dari beban-beban dan kewajiban hukum sampai ada bukti yang menunjukkan lain. Misalnya dalam hal utang-piutang seseorang ditagih utang oleh orang lain dan orang lain itu tidak dapat menunjukkan bukti

---

<sup>34</sup> Basiq Djalil, *Ilmu Ushul Fiqih*. (Jakarta: Kencana Panamedia Group, 2010), h. 158.



yang meyakinkan atas adanya utang itu, maka orang yang ditagih dianggap bebas dari kewajiban hutang itu sesuai dengan prinsip kebebasan asli dari beban-beban dan tuntutan-tuntutan yang dimilikinya. Prinsip ini dirumuskan dalam kaidah hukum islam yang berbunyi *al-ashlu bara'atudz-dzimmah* (Asasnya adalah kebebasan *dzimmah* (tanggung jawab hukum)).<sup>35</sup>

Istishab jenis ketiga, yaitu kelangsungan hukum adalah bahwa status hukum yang sudah ada di asa lampau terus berlaku hingga ada dalil yang menentukan lain. Termasuk kategori ini adalah ketentuan peralihan yang menyatakan bahwa ketentuan yang ada tetap terus berlaku sampai ada ketentuan baru yang menentukan lain. Dari prinsip istishab ini secara umum dirumuskan kaidah hukum islam yang berbunyi *al-ashlu baqa'u ma kana'ala ma kana* (Asasnya adalah berlangsungnya suatu yang telah ada itu sebagai mana adanya)

Istishab ialah menjadikan lestari keadaan sesuatu yang sudah ditetapkan pada masa lalu sebelum ada dalil yang mengubahnya. Jadi, apabila sudah ditetapkan suatu perkara pada sesuatu waktu, maka ketentuan hukumnya tetap seperti itu, sebelum ada dalil baru yang mengubahnya, sebaliknya apabila sesuatu perkara telah ditolak pada suatu waktu, maka penolakan tersebut tetap berlaku sampai akhir masa, sebelum terdapat dalil yang menerima (mentsabitkan) perkara itu.<sup>36</sup>

## I. Saddudz-Dzari'ah (Tindakan Preventif)

Dari segi etimologi, *dzari'ah* berarti *wasilah* (perantaraan). Sedangkan *dzari'ah* menurut hukum Islam, ialah sesuatu yang menjadi perantara kearah perbuatan yang diharamkan atau dihalalkan. Dalam hal ini, ketentuan hukum yang dikenakan pada *dzari'ah* selalu mengikuti ketentuan hukum yang terdapat pada

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, h. 160.

<sup>36</sup> Sulaiman Abdullah, *Sumber Hukum Islam: Permasalahan dan Fleksibilitasnya*, h. 158.

perbuatan yang menjadi sasarannya.<sup>37</sup>

Secara harfiah, *saddudz-dzari'ah* artinya menutup jalan, maksudnya menutup jalan menuju sesuatu yang dilarang oleh hukum syariah. Sebagai terminologi hukum islam, *saddudz-dzari'ah* merupakan tindakan preventif dengan melarang suatu perbuatan yang menurut hukum syara' sebenarnya dibolehkan, namun melalui ijtihad, perbuatan tersebut dilarang karena dapat membawa kepada suatu yang dilarang atau yang menimbulkan mudharat. Para ahli ushul fikih mendefinisikan *saddudz-dzari'ah* sebagai pencegahan perbuatan-perbuatan yang mengakibatkan kerugian yang muktabar meskipun awalnya perbuatan-perbuatan tersebut mengandung maslahat.<sup>38</sup>

## J. 'Urf (Adat)

Adat atau *urf* dalam istilah hukum islam adalah suatu hal yang diakui keberadaannya dan diikuti oleh dan menjadi kebiasaan dalam masyarakat, baik berupa perkataan maupun perbuatan, sepanjang tidak bertentangan dengan ketentuan nash syariah atau *ijma'*. Adapun yang mendefinisikan sebagai suatu kebiasaan masyarakat yang diakui oleh jiwa kolektif dan diterima oleh akal sehat, baik berupa perkataan ataupun perbuatan sejauh tidak bertentangan dengan nash atau *ijma'*.<sup>39</sup>

Hukum islam mengakui adat istiadat masyarakat sebagai sumber hukum, akan tetapi dengan beberapa syarat, yaitu: (1) adat tersebut tidak bertentangan dengan nash (*Al-Qur'an* dan *Hadits*) atau *ijma'* (konsensus); dan (2) adat itu konstan dan berlaku umum di dalam masyarakat. Dasar diterimanya adat sebagai sumber dalam hukum Islam adalah ayat-ayat *Al-Qur'an*

<sup>37</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*,, h. 438.

<sup>38</sup> Yusuf Qaradhawi, *Fatwa-fatwa Kontemporer 2*, (Jakarta: Gema Insani, 1995), h. 457.

<sup>39</sup> Ahmad Sudirman Abbas, *Qawa id Fiqhiyyah dalam Perspektif Fiqih*. (Jakarta: Radar Jaya Offset, 2004), h. 164.

yang memerintahkan berbuat yang makruf seperti firman Allah dalam Surat Al-A'raaf (7) ayat 199:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

“Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh” (QS. Al-A'raaf (7) ayat 199)

Dari prinsip adat ini dilahirkan beberapa kaidah hukum Islam, antara lain adalah:

1. Adat menjadi sumber penetapan hukum.
2. Praktik masyarakat adalah hujjah yang wajib diamalkan.<sup>40</sup>

'Urf (tradisi) adalah bentuk-bentuk *mua'amalah* (hubungan kepentingan) yang telah menjadi adat kebiasaan dan telah berlangsung ajeg (konstan) di tengah masyarakat. Ini merupakan satu sumber hukum yang diambil oleh madzhab Hanafi dan Maliki.<sup>41</sup>

### K. Qaul Sahabat Nabi SAW (Fatwa Sahabat)

Sahabat nabi adalah orang yang hidup sezaman dengan Nabi SAW dan pernah bertemu dengan beliau walaupun sebentar. Sementara itu, yang dimaksud dengan Qaul Sahabat Nabi SAW adalah pendirian seseorang sahabat mengenai suatu masalah hukum ijtihad baik yang tercermin dalam fatwanya maupun dalam keputusannya yang menyangkut masalah dimana tidak terdapat penegasan dalam *Al-Qur'an*, Hadits Nabi SAW ataupun dalam ijma'.

Sahabat adalah orang-orang yang bertemu dengan Rasulullah SAW, yang langsung menerima risalahnya, dan mendengar langsung penjelasan syari'at dari beliau sendiri. Oleh karena itu Jumhur Fuqaha telah menetapkan bahwa argumentasi atau pendapat mereka dapat dijadikan hujjah sesudah dalil-dalil

---

<sup>40</sup> Abdul Manan, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana), h. 61.

<sup>41</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Usbul Fiqih*,, h. 416.

nash.<sup>42</sup>

Apabila Qaul Sahabat bukan merupakan ijhtihad murni melainkan merupakan suatu yang diketahuinya dari Rasulullah SAW, maka Qaul tersebut dapat diterima sebagai sumber hukum. Begitu pula apabila para sahabat sepakat pendapatnya mengenai suatu masalah sehingga merupakan ijma<sup>43</sup>, maka dapat menjadi sumber hukum.<sup>43</sup> Akan tetapi, apabila Qaul Sahabat merupakan hasil ijhtihad murni, maka Qaul tersebut diperselisihkan oleh ahli hukum islam apakah dapat menjadi sumber hukum atau tidak. Sebagian menyatakan dapat menjadi sumber hukum sementara yang lain menyatakan tidak dapat menjadi sumber hukum. Pendapat yang lebih kuat seperti dikemukakan oleh asy-Syaukani dan Wahbah as-Zuhaili adalah bahwa Qaul murni Sahabat tidak merupakan sumber hukum, karena Sahabat dalam hal ini sama saja dengan manusia lainnya.

#### **L. Hukum Agama Samawi Terdahulu (*Syar'u Man Qablana*)**

Yang dimaksud dengan hukum agama samawi terdahulu adalah ketentuan hukum yang dibawa oleh para Nabi sebelum Nabi Muhammad SAW, seperti Nabi Isa AS, Nabi Ibrahim AS, Nabi Daud AS dan Nabi Musa AS. Apabila hukum agama terdahulu tersebut tidak mendapat konfirmasi dalam hukum agama islam, maka tidak menjadi sumber hukum islam.<sup>44</sup>

Syari'at/hukum yang berlaku dalam agama samawy yang diturunkan oleh Allah kepada para Nabi sebelum Nabi Muhammad SAW, sering pula diceritakan oleh *al-Qur'an* dan as-Sunnah kepada umat Islam. Bentuk cerita tersebut dibedakan

---

<sup>42</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*,, h. 328.

<sup>43</sup> Barzah Latupono, et. all., *Buku Ajar Hukum Islam*, (Yogyakarta: CV Budi Utama, 2007), h. 50.

<sup>44</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2*, (Jakarta: Panamedia Group, 2011), h. 416.

dalam tiga bentuk yang masing-masingnya mempunyai konsekwensi yang berbeda bagi umat Islam, yaitu:

1. Disertai dengan petunjuk tentang sudah dinasahkannya dalam syari'at Islam.
2. Disertai dengan petunjuk tetap diakuinya dan lestarinya dalam syari'at Islam.
3. Tidak disertai petunjuk tentang nasakh atau lestarinya.<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup> Sulaiman Abdullah, *Sumber Hukum Islam,,* h. 69.



## BAB V

### MAQASHIDU AL-SYAR'AH, SYARIAH DAN FIQH

Syariat Islam datang sebagai rahmat kepada seluruh alam semesta, sebagaimana firman Allah SWT:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

*“Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam”* (QS. Al-Anbiyaa (21): 107)

Oleh karena itu, syari'at Islam memfokuskan hukum-hukumnya kepada 3 aspek, yaitu:<sup>1</sup>

*Pertama:* memperbaiki individu-individu manusia agar dapat menjadi sumber kebaikan bagi masyarakat, dan tidak menjadi sumber kejahatan dan kerusakan bagi mereka. Perbaikan tersebut dengan cara mensyari'atkan beberapa macam ibadah. Pelaksanaan ibadah-ibadah itu dimaksudkan untuk membersihkan kotoran yang mengendap dalam hati manusia.

*Kedua,* menegakkan keadilan dalam masyarakat Islam. Keadilan yang dikehendaki Islam itu meliputi keadilan antara sesama umat Islam dan keadilan dalam hubungan umat Islam dengan umat non Islam. Keadilan ini merupakan tujuan tertinggi dalam syari'at Islam dan senantiasa menjadi fokus perhatian utamanya dalam berbagai hal, baik dalam bidang hukum pidana, keperdataan dan status perorangan, perdagangan dan bisnis, hubungan internasional, hukum acara dalam peradilan, dan berbagai bidang kehidupan sosial lainnya.

*Ketiga,* ada sasaran yang pasti dalam hukum Islam, yaitu kemaslahatan. Tidak ada suatu hal yang disyari'atkan Islam melalui *al-Qur'an* dan sunnah melainkan di dalamnya terdapat kemaslahatan yang hakiki, yang menjadi sasaran dari syari'at itu; walaupun terkadang sasaran tersebut tidak tertangkap oleh orang

---

<sup>1</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958), h. 364.

yang dikuasai hawa nafsu.<sup>2</sup>

### A. Definisi Maqashid al-Syari'ah (مقاصد الشريعة)

Sacara lughawi (bahasa) maqashid al-syari'ah (مقاصد الشريعة) terdiri dari dua kata yakni maqashid dan syari'ah. Maqashid adalah bentuk jama' dari *maqshud* yang berarti kesengajaan atau tujuan<sup>3</sup>. Ada juga yang memahami *maqasid* sebagai lima prinsip Islam yang asas yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Di satu sudut yang lain, ada juga ulama klasik yang menganggap *maqasid* itu sebagai *logika pensyariatan sesuatu hukum*.<sup>4</sup> *Syari'ah* secara bahasa berarti jalan yang menuju sumber air (المواضع تحدر الي الماء). Jalan menuju sumber air ini dapat pula dikatakan sebagai jalan kearah sumber pokok kehidupan.<sup>5</sup> Yaitu suatu perkara yang pada proses selanjutnya dijadikan salah satu bagian dari sumber hukum.<sup>6</sup>

Secara harfiah, kata syari'ah adalah jalan ke sumber (mata) air yang digunakan untuk minum,<sup>7</sup> yakni jalan lurus yang harus diikuti oleh setiap muslim. Menurut ulama ushul fiqh, syari'ah adalah ketetapan Allah yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf (muslim, baligh, dan berakal sehat, baik berupa tuntutan, pilihan, atau perantara (sebab, syarat dan penghalang).<sup>8</sup> *Al-Qur'an* menggunakan kata *syir'ah* dan *syari'ah*,<sup>9</sup>

<sup>2</sup> Ahmad Qorib, *Ushul Fiqh II*, (Jakarta: PT. Nimas Multima, 1997), Cet. Kedua, h. 170.

<sup>3</sup> Abdul Wahab Khalab, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar Kuwaitiyah, 1968), h. 216.

<sup>4</sup> Nuruddin Mukhtar al-Khadimi, *al-Ijtihad al-Maqasidi* (Qatar, 1998), h. 50.

<sup>5</sup> Hans Wehr, *A Dectionary of Modern Written Arbic*, J. Milton Coan, (ed), (London: Macdonal and Evans LTD, 1980), h. 767.

<sup>6</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, terjemah Safullah Ma'shum, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), h. 439.

<sup>7</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 1994), Cet. II, h. 140.

<sup>8</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Beirut: Dar al-Qalam, 1978), Cet. XII, h. 96.



dalam arti din (agama), dengan pengertian jalan yang telah ditetapkan Tuhan bagi manusia, atau dalam arti jalan yang jelas yang ditunjukkan Tuhan kepada manusia.<sup>10</sup>

As-Syatibi dalam bukunya *al-Muwafaqat* mendefinisikan syari'ah sebagai aturan-aturan bagi orang mukallaf, baik mengenai perbuatan, ucapan maupun keyakinan mereka.<sup>11</sup>

Menurut Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, "*Syariah itu berdasarkan kepada hikmah-hikmah dan maslahah-maslahah untuk manusia baik di dunia maupun di akhirat. Perubahan hukum yang berlaku berdasarkan perubahan zaman dan tempat adalah untuk menjamin syariah dapat mendatangkan kemaslahatan kepada manusia*".<sup>12</sup>

Menurut Yusuf Qordhowi, Syariat adalah *hukum yang ditetapkan oleh Allah bagi hamba-Nya tentang urusan agama. Atau hukum agama yang ditetapkan dan diperintahkan oleh Allah. Maqashid syariah adalah tujuan yang menjadi target teks dan hukum-hukum partikular untuk direalisasikan dalam kehidupan manusia. Baik berupa perintah, larangan, dan mubah. Untuk individu, keluarga, jamaah, dan umat*.<sup>13</sup>

Sedangkan dalam pengertian istilah menurut Fathi al-Daraini mengatakan bahwa hukum-hukum itu tidaklah dibuat untuk hukum itu sendiri, melainkan dibuat untuk tujuan lain yakni kemaslahatan.<sup>14</sup> Sedangkan menurut Abu Zahra dalam kaitan ini menegaskan bahwa tujuan hakiki hukum Islam adalah

<sup>9</sup> QS. al-Maidah: 51 dan al-Jatsiyah: 17

<sup>10</sup> Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, terj. Agah Garnadi, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, (Bandung: Pustaka, 1994), Cet. II, h. 7.

<sup>11</sup> Abi Ishaq as-Syatibi, *al-Muwafaqat Fi Usul al-Syari'ah*, Jilid I, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), h. 61.

<sup>12</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqq'in*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996), Jilid 3, h. 37.

<sup>13</sup> Yusuf Qordhowi, *Fiqih Maqasid Syariah* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006) h. 13.

<sup>14</sup> Fathi al-Daraini, *al-Manahij al-usuliyyaah fi Ijtihad bi al-Ra'yi fi al-Tasyri'*, (Damasyik: Dar al Kitab al-Hadis, 1975), h. 28.

kemaslahatan.<sup>15</sup> Dan agaknya tidak berlebihan apabila Wael B. Hallaq mengatakan bahwa maqashid al syari'ah adalah upaya mengekspresikan penekanan terhadap hubungan kandungan hukum Tuhan dengan aspirasi hukum yang manusiawi.<sup>16</sup> Apabila kita teliti arti syari'ah secara bahasa di atas, dapat dikatakan bahwa terdapat keterkaitan kandungan makna antara syari'ah dan air dalam arti keterkaitan antara cara dan tujuan. Sesuatu yang hendak dituju tentu merupakan sesuatu yang amat penting. Syari'ah adalah cara atau jalan. Air adalah sesuatu yang hendak. Pengaitan syari'ah dengan air dalam arti bahasa ini tanpaknya dimaksudkan untuk memberikan penekanan pentingnya syari'ah dalam memperoleh sesuatu yang penting yang disembulkan. Penyibulan ini cukup tepat karena air merupakan unsur yang penting dalam kehidupan. Urgensi unsur ini ditegaskan oleh firman Allah dalam QS. Al-Anbiyaa (21): 30

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ  
كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ

*“Dan apakah orang-orang yang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya. Dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka mengapakah mereka tiada juga beriman”* (QS. Al-Anbiyaa (21): 30)

*Maqashid Syari'ah* berarti tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam merumuskan hukum-hukum Islam. Tujuan itu dapat ditelusuri dalam ayat-ayat *Al-Qur'an* dan Sunnah Rasulullah sebagai alasan logis bagi rumusan suatu hukum yang berorientasi

<sup>15</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958), h. 366.

<sup>16</sup>Wael B. Hallaq, *The Primacy of The Qur'an in Syatibi Legal Theori. Dalam Wael B. Hallaq dan Donald P. Litte (ed) Islamic Studies Presented to Charles J. Adams*, (Leiden: EJ-Brill, 1991), h. 89.

kepada kemaslahatan umat manusia.<sup>17</sup>

Para ulama telah menulis tentang maksud-maksud syara', beberapa masalah dan sebab-sebab yang menjadi dasar syariah telah menentukan bahwa maksud-maksud tersebut dibagi dalam dua golongan sebagai berikut:

1. Golongan *Ibadah*, yaitu membahas masalah-masalah *Ta'abbud* yang berhubungan langsung antara manusia dan *Khaliq*, yang satu persatunya telah dijelaskan oleh *syara'*.
2. Golongan *Muamalah Dunyawiyyah*, yaitu kembali pada masalah-masalah dunia.

Akal dapat mengetahui maksud syara' terhadap segala hukum muamalah, yaitu berdasarkan pada upaya untuk *mendatangkan manfaat* bagi manusia dan *menolak mafsadat* dari mereka. Segala manfaat ialah mubah dan segala hal mafsadat ialah haram. Namun, ada beberapa ulama, di antaranya, *Daud Azh-Zhabiri* tidak membedakan antara ibadah dengan muamalah<sup>18</sup>.

Sifat dasar dari *Maqashid Syari'ah* adalah pasti (*qath'i*), kepastian di sini merujuk pada otoritas *Maqashid Syari'ah* itu sendiri. Apabila syariat memberi panduan mengenai tata cara menjalankan aktivitas ekonomi, dengan menegaskan bahwa mencari keuntungan melalui praktek riba tidak dibenarkan, dapat dipastikan dalam hal tersebut disebabkan adanya unsur kezaliman sosial-ekonomi. Terutama bagi pihak lemah yang selalu dirugikan.

Dengan demikian eksistensi fungsi *Maqashid asy-Syari'ah* pada setiap ketentuan hukum syariat menjadi hal yang tidak terbantahkan. Jika ia berupa perbuatan wajib maka pasti ada manfaat yang terkandung di dalamnya. Sebaliknya, jika ia berupa perbuatan yang dilarang maka sudah pasti ada kemudahan yang

---

<sup>17</sup> Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2005), Cet. Ke-6, h. 233.

<sup>18</sup> Kahairul Umam dan Ahyar Aminudin, *Ushul Fiqih* (Bandung: Pustaka Setia, 2001), h. 125.

harus dihindar.

Kemunculan dan perkembangan teori *Maqashid asy-Syari'ah* tidak terlepas dari tangan dingin tiga tokoh besar yang mencurahkan segenap perhatiannya bagi kontruksi teori ini. Pertama, Imam al-Ghazzali (w. 505 H/1085 M). Saat pertama kali dirumuskan, ia dibagi dalam lima kategori lalu al-Ghazzali mensistematisasikannya menjadi apa yang ia kenal sekarang sebagai *daruriyah*, *hajjiyyat*, dan *tahsiniiyyat*. Kedua, tokoh yang berjasa besar menjadikan teori *Maqashid* sebagai topik pembahasan tersendiri, yaitu Imam Asy-Syatibi (w. 790 H/1388 M). Ia membahas teori *maqashid* secara mandiri dalam kitabnya *al-muwafaqat*, namun pembahasan ini belum lepas dari ilmu *Ushul al-Fiqh*. Ketiga, al-Imam Muhammad al-Thahir ibn Asyur (w. 1394 H/1973 M), ia tokoh pertama yang memandirikan teori *maqashid* menjadi satu bidang ilmu tersendiri.<sup>19</sup>

## **B. Cara Mengetahui *Maqashid Syariah***

Cara mengetahui *maqashid syariah* di antaranya adalah:

1. Penjelasan yang diberikan oleh Nabi, baik secara langsung atau tidak langsung. Untuk itu seluruh Hadis Nabi berkenaan dengan penjelasan ayat *al-Qur'an*, harus ditelusuri untuk menemukan kalau ada penjelasan Nabi tentang Allah dalam ayat ini.
2. Melalui *asbabun nuzul*. *Asbabun nuzul* itu ditemukan dalam uraian mufasir yang merujuk kepada kejadian yang berlaku pada waktu turunya ayat. Kesulitannya adalah tidak semua ayat disebutkan *asbabun nuzul*-nya dan yang disebutkan belum tentu disepakati para ulama<sup>2</sup>.
3. Melalui penjelasan ulama mujtahid atas penelitian atau pemahamannya terhadap firman Allah yang berkaitan dengan hukum.
4. Melalui kaidah kebahasaan yang menjelaskan tanda-tanda

---

<sup>19</sup> Muhammad Sa'ad, *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyyah wa 'alaaqatuhu bil 'Adillati al-Syar'iyyah*, (Riyadh: Dar Ibn Jauzi; 1423 H), h. 28-29.

atau indikasi yang menjelaskan sebab dan akibat seperti yang dipahami dari tanda untuk ta'lil.<sup>20</sup>

Tujuan awalnya adalah menemukan sifat-sifat yang shahih yang terdapat dalam hukum yang ditetapkan dalam *nash syara'* untuk disaring menjadi *illat hukum* melalui petunjuk *masaikul illah*, sedangkan tujuan akhir dari tujuan awalnya adalah *ta'lil al-ahkam* yang artinya mencari dan mengetahui *illat hukum*. Adapun tujuan mengetahui *illat hukum* antara lain;

1. Untuk dapat menetapkan hukum pada suatu kasus yang padanya terdapat *illat hukum*, namun belum ada hukum padanya dengan cara menyamakannya dengan kasus yang sama yang padanya terdapat pula *illat hukum* tersebut. Dalam arti yang sederhana untuk kepentingan *qiyas*. Inilah yang disetujui oleh mayoritas ulama' dan berlaku dalam *illat* yang punya daya jangkau atau *illat muta'addiyah*.
2. Untuk memantapkan diri dalam beramal. Berlaku pada *illat* yang tidak punya daya rentang (*illat al-qashirah*). Seseorang akan mantap dalam melakukan perintah shalat waktu dia tahu bahwa shalat itu dzikir, sedangkan dzikir adalah menenangkan jiwa. Bentuk seperti ini diterima oleh para ulama.
3. Untuk menghindari hukum. Artinya menetapkan *illat* untuk suatu hukum dengan tujuan menetapkan hukum kebalikannya sewaktu *illat* itu tidak terdapat pada kasus tersebut. Umpamanya aurat perempuan adalah selain muka dan telapak tangan yang ditetapkan melalui hadis Nabi. Namun di dalam hadis Nabi tidak disebutkan alasan apa yang telah dikonsepsikan oleh Syari'.

Pembicaraan tentang pembentukan atau pengembangan hukum yang dalam istilah ushul fiqh disebut *ijtihad* berkaitan erat dengan perubahan-perubahan sosial yang

---

<sup>20</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), h. 248.

berlangsung dalam masyarakat. Secara umum ijtihad<sup>21</sup> itu dapat dikatakan suatu upaya berpikir secara optimal dalam menggali hukum Islam dari sumbernya untuk memperoleh jawaban terhadap permasalahan hukum yang muncul dalam masyarakat.

Antara upaya ijtihad di satu pihak dan tuntutan perubahan social dipihak lain terdapat suatu interaksi. Ijtihad, baik secara lansung ataupun tidak dipengaruhi oleh perubahan-perubahan sosial yang diakibatkan oleh antara lain kemajuan ilmu dan teknologi, sedangkan disadari bahwa perubahan-perubahan social itu harus diberi arah oleh hukum, sehingga dapat mewujudkan kebutuhan dan kemaslahatan umat manusia. Menurut Al-Tiwana ijtihad dapat dibagi kepada tiga obyek:

1. Ijtihad dalam rangka memberi penjelasan dan penafsiran terhadap nash
2. Ijtihad dalam melakukan qiyas terhadap hukum-hukum yang telah ada dan telah disepakati.
3. Ijtihad dalam arti penggunaan ra'yu<sup>22</sup>

Dalam ilmu sosiologi hukum, hukum dalam posisi di atas dituntut dapat memainkan peran ganda yang sangat penting:

1. Hukum dapat dijadikan sebagai alat control sosial terhadap perubahan-perubahan yang berlangsung dalam kehidupan manusia
2. Hukum dapat dijadikan sebagai alat rekayasa social<sup>23</sup>, dalam rangka mewujudkan kemaslahatan umat manusia sebagai tujuan hakiki hukum itu sendiri.

Oleh karena itu, pengaturan sebagian masalah social kemasyarakatan adalah dengan nash-nash dalam bentuk pokok-pokoknya saja, maka masalah social kemasyarakatan ini menjadi

---

<sup>21</sup> Abd al-Wahab Khallaf, *Ilm Usnul al-Fiqh*, (Kairo: Dar Kuwaitiyyah, 1968), h. 216.

<sup>22</sup> Muhammad Musa al-Tiwana, *Ijtihad wa Mada Hajatina Ilaih fi Hazza al-'Asr*, (T.t, Dar al-Kutub al-Hadisah, t.th), h. 39.

<sup>23</sup> Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum*, (Jakarta: Rajawali Press, 1980), h. 115.

lapangan ijtihad. Dalam bidang ini, kita dapat melihat dinamika hukum Islam dalam mengantisipasi perkembangan dan perubahan yang terjadi dalam masyarakat.<sup>24</sup> Ini tidaklah berarti bahwa masalah social kemasyarakatan tidak mengandung dimensi ibadah. Dalam Islam segala aktifitas manusia merupakan wujud peribadatan kepada Allah.<sup>25</sup> Pembagian di atas, lebih ditunjukkan untuk memberikan terhadap masalah-masalah yang tidak menerima perubahan dan pengembangan dan masalah yang dapat menerima perubahan dan perkembangan dengan berbagai metode ijtihad dan pertimbangan yang diterapkan.

Dalam perspektif pemikiran hukum Islam (ushul al-fiqh) para ulama ushul merupakan berbagai metode dalam melakukan ijtihad hukum. Metode-metode itu, antara lain qiyas, istihsan, istishab, dan urf.<sup>26</sup>

Penerapan metode-metode tersebut dalam prakteknya juga didasarkan atas maqashid al-syari'ah.

### C. Pembagian Maqashid al-Syari'ah

Maqashid al-syari'ah dalam arti maqashid al-syari', mengandung empat aspek, keempat itu adalah:

1. Tujuan awal dari syari'ah yakni kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat
2. Syari'ah sebagai sesuatu yang harus dipahami
3. Syari'ah sebagai suatu hukum taklif yang harus dilakukan
4. Tujuan syari'ah adalah membawa manusia kebawah naungan hukum.

Aspek pertama berkaitan dengan muatan dan hakikat

---

<sup>24</sup> Halid M. Ishaque, *Islamic Law: Its Ideal and Principles dalam Altaf Gauhar (Editor) The Challenge of Islam*, (London: Islamic Council of Europe, 1988), h. 155.

<sup>25</sup> Lihat Q.S. 51: 56, "Dan Aku tidak menciptakan Jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku."

<sup>26</sup> Abd. Al-Wahaf Khalaf, *Mashadir al-Tassriek*, (Kuwait: dar al-Kalam, 1972), h. 67.

maqashid al-syari'ah. Aspek kedua berkaitan dengan dimensi bahasa agar syari'ah dapat dipahami sehingga dicapai kemaslahatan yang dikandungnya. Aspek ketiga berkaitan dengan pelaksanaan ketentuan syari'ah dalam rangka mewujudkan kemaslahatan. Ini juga berkaitan dengan kemampuan manusia untuk melaksanakannya. Aspek yang terakhir berkenaan dengan kepatuhan manusia sebagai mukallaf di bawah dan terhadap hukum-hukum Allah. Atau dalam istilah yang lebih tegas aspek tujuan syari'ah berupaya membebaskan manusia dari kekangan hawa nafsu.

Aspek kedua, ketiga dan keempat pada dasarnya sebagai penunjang aspek pertama sebagai aspek inti. Namun sebelum menguraikan lebih panjang aspek pertama sebagai aspek inti terlebih dahulu dipaparkan tiga aspek terakhir yang menurut al-Syatabi memiliki keterkaitan dan merupakan perincian aspek pertama.

Aspek pertama sebagai aspek inti 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 makna sebagai aspek kedua. Pemahaman dan pelaksanaan taklif ini dapat membawa manusia berada di bawah lindungan hukum Tuhan, lepas dari kekangan hawa nafsu sebagai aspek keempat.

Dalam keterkaitan demikianlah tujuan diciptakan syari'ah yakni kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat sebagai aspek inti dapat diwujudkan. Dalam rangka pembagian maqashid al-syari'ah, aspek pertama sebagai aspek inti menjadi focus analisis. Sebab, aspek pertama berkaitan dengan hakikat pemberlakuan syari'at oleh Tuhan. Hakikat atau tujuan awal pemberlakuan syari'at adalah untuk mewujudkan apabila unsur pokok dapat diwujudkan dan dipelihara. Kelima unsur pokok itu adalah agama, jiwa, keturunan, akal dan



harta.<sup>27</sup> Dalam usaha mewujudkan dan memelihara lima unsur pokok, maka terdapat tiga tingkatan maqashid atau tujuan syari'ah yaitu:

1. Maqashid al-daruriyaat (keharusan)
2. Maqashid al-hajiyaat (kebutuhan)
3. Maqashid al-Tahsiniyat (penghias/pelengkap).<sup>28</sup>

Tidak terwujudnya aspek daruriyaat dapat merusak kehidupan manusia dunia dan akhirat secara keseluruhan. Pengabaian terhadap aspek hajiyaat, tidak sampai merusak keberadaan lima unsur pokok, akan tetapi hanya membawa kepada kesulitan bagi manusia sebagai mukallaf dalam merealisasikannya. Sedangkan pengabaian aspek tahsiniyat, membawa upaya pemeliharaan lima unsur pokok tidak sempurna. Sebagai contoh, dalam memelihara unsur agama, aspek daruriyaatnya antara lain mendirikan shalat. Shalat merupakan aspek daruriyaat, keharusan menghadap ke kiblat merupakan aspek hajiyaat, dan menutup aurat merupakan aspek tahsiniyat. Ketiga unsur ini yang akan menjadi rambu-rambu peringatan (*isyarat at-tadzkiir*) bagi tujuan kemaslahatan.<sup>29</sup>

Apabila dianalisis lebih jauh, dalam usaha mencapai pemeliharaan lima unsur pokok secara sempurna, maka ketiga tingkat maqashid di atas tidak dapat dipisahkan. Tampaknya bahwa tingkat hajiyaat adalah penyempurnaan tingkat daruriyaat. Tingkat tahsiniyat merupakan penyempurnaan bagi tingkat hajiyaat. Sedangkan daruriyaat menjadi pokok hajiyaat dan tahsiniyat.<sup>30</sup>

---

<sup>27</sup> Lima unsur pokok di atas, dalam literature-literatur hukum Islam lebih di kenal dengan Ushul al-Khamsah dan susunannya adalah agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.

<sup>28</sup> Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th), h. 8.

<sup>29</sup> Muhammad Muslehuddin, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis*, alih bahasa Yudian WA, dkk., (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1991), h. 130.

<sup>30</sup> Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*,..... h. 11.

Tujuan hukum Islam dapat dilihat dari dua segi yakni, segi “Pembuat Hukum Islam” yaitu Allah dan Rasul-Nya dan segi manusia yang menjadi pelaku dan pelaksana hukum Islam itu. Jika dilihat dari segi pembuat hukum Islam, tujuan hukum Islam itu adalah: Pertama, untuk memenuhi keperluan hidup manusia yang bersifat primer, sekunder, dan tertier, yang dalam kepustakaan hukum Islam masing-masing disebut dengan istilah *daruriyyat*, *hajjiyat*, dan *tahsiniyyat*. Kedua, tujuan hukum Islam adalah untuk ditaati dan dilaksanakan oleh manusia dalam kehidupannya sehari-hari. Ketiga, supaya dapat ditaati dan dilaksanakan dengan baik dan benar. Dari segi pelaku hukum Islam yakni manusia sendiri, tujuan hukum Islam adalah untuk mencapai kehidupan yang berbahagia dan sejahtera.<sup>31</sup>

Kepentingan hidup manusia yang bersifat primer yang disebut istilah *daruriyyat* merupakan tujuan utama yang harus dipelihara oleh hukum Islam. Kepentingan-kepentingan yang harus dipelihara itu yaitu pemeliharaan agama (*Hifz Al-Din*), jiwa (*Hifz Al-Nafs*), akal (*Hifz Al-'Aql*), keturunan (*Hifz Al-Nasl*), dan harta (*Hifz Al-Mal*).<sup>32</sup>

Imam al-Ghazali menuliskan bahwa kebutuhan utama manusia mencakup tiga hal penting, yaitu dharury, hajy dan tahsiny. Yang pertama adalah pemenuhan kebutuhan pokok yang mencakup lima hal penting, hifdz ad-din (memelihara agama), hifdz annafs (memelihara jiwa), hifdz al-aql (memelihara akal), hifdz al-mal (memelihara harta), hifdz al-nasl (memelihara keturunan). Adapun penjabaran dari lima hal penting itu sebagai berikut:

1. Hifzh ad-din (memelihara agama) menjadi haq at-tadayyun (hak Beragama) yaitu hak untuk beribadah dan menjalankan ajaran-ajaran agama. Hak ini bukan hanya sekedar menjaga kesucian agama, namun juga membangun sarana ibadah

---

<sup>31</sup> Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam*,... h. 61-62.

<sup>32</sup> *Ibid.*, h. 62-63.

dan menciptakan pola relasi yang sehat dalam menjalankan agama, baik antar sesama agama maupun dengan orang beda agama. Dengan demikian secara tidak langsung hak ini digunakan untuk mencipta situasi kondusif untuk mengejewantahkan keberaagamaan seseorang.

Islam menjaga hak dan kebebasan, dan kebebasan yang pertama adalah kebebasan berkeyakinan dan beribadah. Setiap pemeluk agama berhak atas agama dan madzhabnya, ia tidak boleh dipaksa untuk meninggalkannya menuju agama atau madzhab lain, juga tidak boleh ditekan untuk berpindah dari keyakinannya untuk masuk Islam.<sup>33</sup> Surat al-Baqarah ayat 256.

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ  
فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

*“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”* (QS. al-Baqarah ayat 256)

2. Hifdz an-nafs (menjaga jiwa) menjadi haq alhayat (hak hidup). Hak ini bukan hanya sekedar sebagai alat untuk pembelaan diri. Hak ini seharusnya diarahkan untuk mencipta kualitas kehidupan yang lebih baik bagi diri dan masyarakat. Hak hidup harus diorientasikan pada perbaikan kualitas kehidupan manusia seutuhnya, bukan secara parsial. Pemeliharaan ini merupakan tujuan kedua hukum Islam, karena itu hukum Islam wajib memelihara hak manusia untuk hidup dan mempertahankan kehidupannya. Untuk itu hukum islam melarang pembunuhan sebagai upaya menghilangkan jiwa manusia dan melindungi berbagai sarana

---

<sup>33</sup> Ahmad Al-Mursi Husain Jauhar, *Maqashid Syariah* (Jakarta: Amzah, t. th.), h. 1.

yang dipergunakan oleh manusia dan mempertahankan kemaslahatan hidupnya.<sup>34</sup>

Banyak ayat yang menyebutkan tentang larangan membunuh, begitu pula hadist dari Nabi Muhammad. Di antara ayat-ayat tersebut adalah: 1) *Surat Al-Baqarah ayat 178-179*, 2) *Surat al-an'am ayat 151*, 3) *Surat Al-Isra' ayat 31*, 4) *Surat Al-Isra' ayat 33*, 5) *Surat An-Nisa ayat 92-93*, dan 6) *Surat Al-Maidah ayat 32*. Berikut ini adalah salah satu contoh ayat tentang menjaga jiwa surat Al-Isra' ayat 33:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ۝۳۳

*“Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar. Dan barangsiapa dibunuh secara zalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya, tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh. Sesungguhnya ia adalah orang yang mendapat pertolongan.”* (QS. Al-Isra' ayat 33)

3. Hifdz al-aql (memelihara akal), yaitu haq al-ta'lim (hak mendapatkan pendidikan) Menghargai akal bukan berarti hanya sekedar menjaga kemampuan akal untuk tidak gila ataupun mabuk. Orientasi penjagaan akal adalah pemenuhan hak intelektual bagi setiap individu yang ada dalam masyarakat. Termasuk dalam hal ini adalah terjadinya pencurian terhadap hak cipta, karya dan kreasi seseorang. Penjagaan terhadap hal tersebut adalah masuk dalam kategori penjagaan terhadap akal, jaminan keamanan untuk karya intelektual. Begitu banyak ayat yang menyebutkan tentang kemuliaan orang yang berakal dan menggunakan akalnya tersebut dengan baik. Kita disuruh untuk memetik pelajaran kepada seluruh hal yang ada di bumi ini. Termasuk kepada binatang ternak, kurma, hingga lebah, seperti yang

---

<sup>34</sup> Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2005), h. 63.

tertuang dalam surat An-Nahl ayat 66:

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً لِّتُنذِرُوا مِمَّا فِي بُطُونِهِمْ مِنْ يَبِينٍ قَرِيبٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّرَّابِينَ ٦٦

“Dan sesungguhnya pada binatang ternak itu benar-benar terdapat pelajaran bagi kamu. Kami memberimu minum dari pada apa yang berada dalam perutnya (berupa) susu yang bersih antara tabi dan darah, yang mudah ditelan bagi orang-orang yang meminumnya” (QS. An-Nahl ayat 66)

4. Hifdz al-mal (memelihara harta), yaitu haq al-amal (hak bekerja). Hal ini tidak hanya diterjemahkan sebagai upaya untuk menjaga harta dari gangguan orang lain. Hak ini juga dapat diartikan sebagai hak seseorang untuk mendapatkan harta dengan cara yang halal, bekerja. Dalam arti luas, hak ini memberikan wewenang seseorang untuk membuka lapangan pekerjaan bagi orang lain. Dengan demikian, semua orang dapat mencicip hak harta dalam kehidupannya untuk mendapatkan kualitas hidup yang sejahtera.

Meskipun pada hakikatnya semua harta benda itu kepunyaan Allah. Namun Islam juga mengakui hak pribadi seseorang. Oleh karena manusia sangat tama' kepada harta benda, dan mengusahakannya melalui jalan apapun, maka Islam mengatur supaya jangan sampai terjadi bentrokan antara satu sama lain. Untuk itu, Islam mensyariatkan peraturan-peraturan mengenai *mu'amalat* seperti jual beli, sewa menyewa, gadai-menggadai dan lainnya.<sup>35</sup>

5. Hifdz al-nasl (memelihara keturunan) Untuk memelihara keturunan, Islam telah mengatur pernikahan dan mengharamkan zina. Menetapkan siapa-siapa yang tidak boleh dikawini, sebagaimana cara-cara perkawinan itu dilakukan dan syarat-syarat apa yang harus dipenuhi. Sehingga perkawinan itu dianggap sah dan percampuran

---

<sup>35</sup> Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), h. 67.

antara dua manusia yang berlainan jenis itu tidak dianggap zina dan anak-anak yang lahir dari hubungan itu dianggap sah dan menjadi keturunan sah dari ayahnya. Islam tak hanya melarang zina, tapi juga melarang perbuatan-perbuatan dan apa saja yang dapat membawa pada zina. Sebagaimana firman Allah SWT dalam QS, al-Isra' ayat 32:

وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوَاجَ الَّذِي بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ آبَائِكُمْ وَمِنْ بَنَاتِكُمْ فَحِشَّةٌ وَسَاءَ سَبِيلًا ۚ ۳۲

*“Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. Dan suatu jalan yang buruk”* (QS, al-Isra' ayat 32)

Hukum kekeluargaan dan kewarisan Islam adalah hukum-hukum yang secara khusus diciptakan Allah untuk memelihara kemurnian darah dan kemaslahatan keturunan. Dalam hubungan ini perlu dicatat bahwa dalam hukum Islam ini diatur lebih rinci dan pasti dibandingkan dengan ayat-ayat hukum lainnya. Maksudnya adalah agar pemeliharaan dan kelanjutan dapat berlangsung dengan sebaik-baiknya.<sup>36</sup>

Uraian di atas menunjukkan bahwa penggunaan hak dlarury adalah bukan hanya sekedar upaya defensif bagi setiap individu. Lebih dari itu, ia merupakan upaya represif yang seharusnya dihadiahkan untuk meningkatkan kualitas kehidupan manusia, agama, ekonomi, social, intelektual dan budaya.

Kedua, hajat (kebutuhan sekunder) adalah kebutuhan manusia untuk mempermudah, melapangkan, mengurangi beban yang ditanggihkan dan kepayahan 10 dalam kehidupan. Dalam beberapa kajian fiqh-ushul fiqh, uraian tentang ini bersifat ritual vertical. Sebagaimana uraian sebelumnya, seharusnya tafsiran ini perlu dimaknai agar lebih bersentuhan dengan kebutuhan social kemasyarakatan. Beban ekonomi, beban social, beban politik dan lain sebagainya adalah berbagai

---

<sup>36</sup> Saifudin Zuhri, *Ushul Fiqih Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 64.

beban kehidupan yang secara riil membutuhkan kelapangan dan kemudahan dari teks keagamaan. Dengan demikian maqashid as-syari'ah tidak akan pernah kehilangan konteks dengan kehidupan riil masyarakat. Sudah selayaknya kajian ini harus diarahkan untuk penyelesaian masalah dan kasus social yang ada dalam masyarakat.

Ketiga, tahsiniy (kebutuhan tersier) yaitu kebutuhan yang dituntut oleh harga diri norma dan tatanan hidup. Uraian ini terkait dengan kebutuhan keindahan tampilan diri manusia. Dalam kajian ushul fiqh, biasanya uraian ini terkait dengan pemenuhan pakaian, kendaraan dan makanan tambahan. Kajian tersebut tidak salah, namun jika dikaitkan dengan realitas kehidupan, pemaknaan sebagaimana di atas tidak membumi. Kasus kekeringan, kelaparan, penggundulan hutan, banjir, tanah longsor, global warning, dan lain lain dapat dikategorikan sebagai pemenuhan kebutuhan busung lapar dan lain sebagainya kebutuhan yang bersifat hajy.

Maka jelaslah, bahwa tujuan dari setiap hukum yang disyariatkan adalah memelihara kepentingan pokok manusia, atau kepentingan sekundernya atau kepentingan pelengkapannya, atau menyempurnakan sesuatu yang memelihara salah satu di antara tiga kepentingan tersebut.<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 333.

Tabel 1. *Al-Kulliyat al-Khamsah* dan Tingkatannya

No	<i>Al-Kulliyat al-Khamsah</i>	Tingkatan		
		<i>Dlaruriyah</i>	<i>Hajiyah</i>	<i>Tahsiniah</i>
1	Penjagaan terhadap Agama ( <i>Hifz ad-Din</i> )	Melaksanakan Shalat lima waktu	Shalat Jama' dan Qasar bagi orang yang sedang dalam perjalanan	Menutup aurat baik di dalam maupun di luar shalat, membersihkan badan, pakaian dan tempat
2	Penjagaan terhadap Jiwa ( <i>Hifz an-Nafs</i> )	Memenuhi kebutuhan pokok berupa makanan untuk mempertahankan hidup	Diperbolehkannya berburu dan menikmati makanan yang bergizi dan halal	Ditetapkannya tata cara makan dan minum
3	Penjagaan terhadap Akal ( <i>Hifz al-'Aql</i> )	Diharamkannya meminum minuman keras	Dianjurkannya menuntut ilmu pengetahuan	Menghindarkan diri dari menghayal atau mendengarkan sesuatu yang tidak berfaedah
4	Penjagaan terhadap Keturunan ( <i>Hifz an-Nasl</i> )	Disyariatkannya nikah dan dilarang berzina	Ditetapkannya menyebutkan mahar bagi suami pada waktu akad nikah	Disyariatkannya khitbah atau walimah dalam perkawinan
5	Penjagaan terhadap Harta Benda ( <i>Hifz al-Mal</i> )	Disyariatkannya tata cara pemilikan harta dan larangan mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak sah	Diperbolehkannya akad salam dan semacamnya	Adanya ketentuan agar menghindarkan diri dari penipuan

Pengelompokan ini didasarkan pada tingkat kebutuhan dan skala prioritas. Urutan ini akan terlihat kepentingannya, ketika kemaslahatan yang ada pada tingkat masing-masing tingkatan itu sama lain bertentangan. Dalam hal ini, peringkat *dharuriyah* menempati tingkatan pertama, disusul oleh peringkat *hajiyah*, kemudian disusul oleh *tahsiniah*. Namun disisi lain, dapat dilihat bahwa peringkat ketiga melengkapi peringkat kedua, dan peringkat kedua melengkapi peringkat pertama.



## **BAB VI**

### **FILSAFAT HUKUM ISLAM**

#### **A. Pengertian Filsafat Hukum Islam**

Filsafat Hukum Islam terdiri atas 3 kata, yaitu Filsafat, Hukum dan Islam. Masing-masing dari 3 kata tersebut memiliki definisi tersendiri. Maka sebelum mengetahui pengertian Filsafat Hukum Islam, perlu diketahui terlebih dahulu masing-masing arti dari 3 kata tersebut.

#### **Pengertian Filsafat**

Secara etimologis, dalam Dictionary of Philosophy, filsafat berasal dari 2 kata, yakni philos dan sophia. Philos artinya cinta, sedangkan Sophia artinya kebijaksanaan. Filsafat sebagai pemikiran mendalam melalui cinta dan kebijaksanaan. Filsafat berasal dari bahasa Yunani, yaitu philosophia. Philos (suka cinta) dan sophia (kebijaksanaan).<sup>1</sup> Istilah lain bahasa Yunani adalah philein (mencintai) dan sophos (bijaksana). Ada dua arti secara etimologi dari filsafat yang sedikit berbeda, yaitu: (1). Apabila filsafat mengacu pada asal kata philein dan shopos, maka artinya mencintai hal-hal yang bersifat bijaksana (bijaksana dimaksudkan sebagai kata sifat). (2). Apabila kata filsafat mengacu pada kata philos dan sophia maka artinya adalah teman kebijaksanaan (kebijaksanaan sebagai kata benda).<sup>2</sup>

Secara terminologis, menurut Juhaya S. Praja, filsafat mempunyai arti yang bermacam-macam, sebanyak orang yang memberikan pengertian atau definisi. Beliau memaparkan definisi filsafat adalah sebagai berikut:

---

<sup>1</sup> Harold H. Titus, dkk., *Persoalan-persoalan Filsafat*, Alih Bahasa M. Rasjidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 11.

<sup>2</sup> Tim Dosen UGM, *Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta, Penerbit Liberty bekerjasama dengan YP Fakultas UGM, 1996), h. 2.

1. Menurut Plato (427 SM-347 SM), filsafat adalah pengetahuan tentang sesuatu yang ada, ilmu yang berminat mencapai kebenaran yang asli.
2. Menurut Aristoteles (381 SM-322 SM), filsafat adalah ilmu yang meliputi kebenaran, yang terkandung di dalamnya ilmu-ilmu, metafisika, logika, etika, ekonomi, politik, dan estetika.
3. Menurut Al-Farabi (wafat 950 M), filsafat adalah ilmu pengetahuan tentang alam yang bertujuan menyelidiki hakikat yang sebenarnya.
4. Menurut D.C. Mulder, filsafat adalah cara berfikir secara ilmiah. Sedangkan cara berfikir ilmiah mempunyai sifat-sifat sebagai berikut: menentukan sasaran pemikiran tertentu, bertanya terus sampai batas terakhir sedalam-dalamnya (radikal), selalu mempertanggungjawabkan dengan bukti-bukti sistematis.

Arti Filsafat dalam bahasan ini lebih sesuai diartikan berpikir menurut tata tertib (logika) dengan bebas (tidak terikat dengan pada tradisi, dogma dan agama) dan dengan sedalam-dalamnya sehingga sampai ke dasar-dasar persoalan.<sup>3</sup>

Sultan Takdir Alisyahbana mengatakan bahwa filsafat berarti alam fikir, dan berfilsafat adalah berfikir. Tetapi tidak semua kegiatan berfikir disebut filsafat. Berfikir yang disebut filsafat adalah berfikir dengan insyaf, yaitu berfikir dengan teliti dan menurut suatu aturan yang pasti. Harun Nasution mengatakan bahwa intisari filsafat adalah berfikir menurut tata tertib (logika) dengan bebas tidak terikat pada tradisi, dogma dan agama) dan dengan sedalam-dalamnya sehingga sampai ke dasar persoalan. Ini sesuai dengan tugas filsafat yaitu mengetahui sebab-sebab sesuatu, menjawab pertanyaan-pertanyaan

---

<sup>3</sup> Harun Nasution, *Falsafat Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), Cet. IV, h. 4.

fundamental, dan pokok serta tanggung-jawab, sehingga dapat memecahkan permasalahan yang dihadapi.<sup>4</sup>

Istilah pendekatan filsafat dalam hukum Islam atau filsafat hukum, dipakai dengan sangat hati-hati oleh para ahli hukum Islam. Hal ini tidak ditemukannya kata falsafah dalam sumber-sumber hukum Islam. Walaupun tidak ditemukan dalam sumber ajaran Islam, namun padanan maknanya menurut para ahli adalah hikmah.<sup>5</sup>

*Al-Qur'an* sebagai sumber ajaran utama agama Islam menyebut sebanyak dua puluh kali kata hikmah dengan berbagai konotasi. Antara lain konotasinya adalah pemahaman terhadap rahasia-rahasia syari'at. Dengan menjadi kata hikmah sebagai padanan kata falsafah, dan dengan menyatakan bahwa muatan kata hikmah itu adalah juga pemahaman tujuan pensyariatan hukum, maka dapat dikatakan bahwa pendekatan dan pertimbangan maqashid al-Shari'ah merupakan filsafat pendekatan hukum Islam.<sup>6</sup>

Telah disebutkan di atas bahwa salah satu makna filsafat adalah *phila/الإيثار* (mengutamakan atau lebih suka) dan *sophia/الحكمة* (kebijaksanaan). Maka *philosophia* berarti *الحكمة الإيثار* (mengutamakan hikmah atau kebijaksanaan) *philosophos/المؤثر للحكمة* berarti (orang yang lebih suka terhadap hikmah).<sup>7</sup>

Fuad al-Ahwani menerangkan bahwa kebanyakan orang Arab menempatkan kata hikmah di tempat kata falsafah, menempatkan kata hakim di tempat kata filosof atau sebaliknya.

<sup>4</sup> Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 2.

<sup>5</sup> M. Said Syeikh, misalnya mengartikan al-Hikmah al-Dhauqiyyah, sebagai filsafat mistik. Lihat. M. Said Syeikh, *A Dictionary of Muslim Philosophy*, (Lahore: Institute of Islamic Culture, 1970), h. 46.

<sup>6</sup> Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid al-Shar'iyyah*, (Jakarta: Raja Grafindo, 1996), h. 155.

<sup>7</sup> Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 2. Lihat Achmad Chatib, *Filasat Hukum Islam*, (Fakultas Syari'ah IAIN Jakarta – Surabaya, 1989), h. 4.

Ungkapan senada juga disampaikan oleh Mustafa Abd al-Raziq dalam kitabnya, *Tambid li Tarikh al-Falsafah al-Islamiyah*.<sup>8</sup>

Apabila para filosof Muslim menggunakan kata hikmah sebagai sinonim dari kata falsafah, fuqaha menggunakan kata hikmah sebagai julukan bagi asrar al-ahkam (rahasia-rahasia hukum). Demikian pula yang terjadi pada muhaqqiq dan musfassis. Mereka menganggap sepadan dengan kata falsafah. Al-Raghib berkata: “Hikmah ialah memperoleh kebenaran dengan perantaraan ilmu dan akal”.<sup>9</sup>

### **Pengertian Filsafat Hukum Islam**

Filsafat hukum Islam adalah kajian filosofis tentang hakikat hukum Islam, sumber asal-muasal hukum Islam dan prinsip penerapannya serta fungsi dan manfaat ukum Islam bagi kehidupan masyarakat yang melaksanakannya.

Filsafat hukum Islam adalah filsafat yang menganalisis hukum Islam secara metodis dan sistematis sehingga mendapatkan keterangan yang mendasar, atau menganalisis hukum Islam secara ilmiah dengan filsafat sebagai alatnya.<sup>10</sup>

Menurut Hasbi Ash Shiddieqy, filsafat hukum Islam adalah pembahasan tentang sendi-sendi hukum, prinsip-prinsip hukum, pokok-pokok hukum (sumber-sumber hukum), kaidah-kaidah hukum, yang atasnyalah dibina undang-undang Islam. Filsafat hukum Islam ialah filsafat yang diterapkan pada hukum Islam, ia merupakan filsafat khusus dan obyeknya tertentu, yaitu hukum Islam, maka Filsafat Hukum Islam adalah filsafat yang menganalisis hukum Islam secara metodis dan sistematis sehingga

---

<sup>8</sup> Muhammad Hasbi al-Shiddiqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), Cet. V, h. 20.

<sup>9</sup> Muhammad Hasbi al-Shiddiqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), Cet. V, h. 26.

<sup>10</sup> Fathurrahman Djamil, *Op.Cit.*, h. 14.

mendapat keterangan yang mendasar, atau menganalisis hukum secara ilmiah dengan filsafat sebagai alatnya.<sup>11</sup>

Beni Ahmad Saebani, menyatakan filsafat hukum Islam adalah merupakan pengetahuan tentang rahasia-rahasia yang digali secara filosofis, baik dengan pendekatan ontologis, epistemologis maupun aksiologis.<sup>12</sup>

Ahmad Azhar Basyir mengatakan secara singkat filsafat hukum Islam adalah pemikiran secara ilmiah, sistematis, dapat dipertanggungjawabkan dan radikal tentang hukum Islam. Filsafat hukum Islam anak sulung dari filsafat Islam. Dengan rumusan lain Filsafat hukum Islam adalah pengetahuan tentang hakikat, rahasia, dan tujuan Islam baik yang menyangkut materinya maupun proses penetapannya, atau filsafat yang digunakan untuk memancarkan, menguatkan, dan memelihara hukum Islam, sehingga sesuai dengan maksud dan tujuan Allah SWT menetapkannya di muka bumi yaitu untuk kesejahteraan umat manusia seluruhnya. Dengan filsafat ini Islam akan benar-benar “cocok disepanjang alam” (*shalibun li kulli zaman wa makan*).<sup>13</sup>

Filsafat hukum Islam ialah filsafat yang diterapkan pada hukum Islam. Ia merupakan filsafat khususnya dan obyeknya tertentu, yaitu hukum Islam. Maka, filsafat hukum Islam adalah filsafat yang menganalisis hukum Islam secara metodis dan sistematis sehingga mendapatkan keterangan yang mendasar, atau menganalisis hukum Islam secara ilmiah dengan filsafat sebagai alatnya. Sesuai dengan watak filsafat, filsafat hukum Islam berusaha menangani pertanyaan-pertanyaan fundamental secara ketat, konsepsional, metodis, koheren, sistematis, radikal, universal dan komprehensif, rasional, serta bertanggung jawab.

---

<sup>11</sup> Hasbi Ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 37.

<sup>12</sup> Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), h. 56.

<sup>13</sup> Ahmad Azhar Basyir, *Pokok-Pokok Persoalan Filsafat Hukum Islam*, (Yogyakarta: Fakultas Hukum UII, 1984), h. 2.

Arti dari pertanggungjawaban ini adalah adanya kesiapan untuk memberikan jawaban yang obyektif dan argumentatif terhadap segala pertanyaan-pertanyaan, sangkalan, dan kritikan.<sup>14</sup>

## B. Objek Filsafat Hukum Islam

Objek kajian filsafat hukum Islam ada 5, yaitu:

1. Tentang pembuat hukum Islam (al-Hakim) yakni Allah SWT. Yang telah menjadikan nabi dan rasul terutama nabi terakhir Muhammad SAW yang menerima risalah-Nya berupa sumber ajaran Islam yang tertuang di dalam kitab suci *al-Qur'an*. Dan keberadaan Muhammad SAW yang eksistensinya yang mungkin ada (mumkinah al-maujudah)
2. Tentang sumber ajaran hukum Islam, berkaitan dengan kalamullah yang tertulis atau qur'aniah dan yang tidak tertulis berupa semua karya cipta-Nya atau ayat-ayat kauniyah.
3. Tentang orang yang menjadi subjek atau objek dari kalam Ilahi yakni orang mukallaf, yang diperintah atau dilarang atau memiliki kebebasan untuk memilih.
4. Tentang tujuan hukum Islam sebagai landasan amaliyah para mukallaf dan balasan-balasan berupa pahala dari pembawa perintah.
5. Tentang metode yang digunakan para ulama dalam mengeluarkan dali-dalil dari sumber ajaran hukum Islam, yakni *al-Qur'an* dan al-Hadis serta pendapat para sahabat yang dijadikan acuan sebagai pengalaman.<sup>15</sup>

## C. Manfaat Filsafat Hukum Islam

Menurut Juhaya S. Praja studi Filsafat Hukum Islam berguna untuk menjadikan hukum Islam sebagai sumber hukum

---

<sup>14</sup> Lihat Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, Soejono Soemargono, Cet. V, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1992), 3-15. Lihat pula M. Muslehuddin....., h. 3. Kemudian lihat A. Chatib....., h. 19.

<sup>15</sup> Hasbi Ash-Shidieqie, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993).

yang tidak kering bagi perundang-undangan dunia. Selain itu, studi Filsafat Hukum Islam akan memberikan landasan bagi politik hukum. Maksudnya adalah penerapan hukum Islam agar mencapai tujuannya yang paling mendekati kemaslahatan umat manusia dan menjauhkan dari kerusakan. Namun, secara umum manfaat filsafat hukum Islam sebagai berikut:

1. Menjadikan filsafat sebagai pendekatan dalam menggali hakikat sumber dan tujuan hukum Islam.
2. Dapat membedakan kajian ushul fiqh dengan filsafa terhadap hukum Islam.
3. Mendudukan filsafat hukum Islam sebagai salah satu bidang kajian yang penting dalam memahami sumber hukum Islam yang berasal dari wahyu maupun hasil ijtihad para ulama.
4. Menemukan rahasia-rahasia syari'at di luar maksud lahiriyahnya.
5. Memahami alat hukum sebagai bagian dari pendekatan analitis tentang berbagai hal yang membutuhkan jawaban hukumiyahnya sehingga pelaksanaan hukum Islam merupakan jawaban dari situasi dan kondisi yang terus berubah dinamis.
6. Membantu mengenali unsur-unsur yang mesti dipertahankan sebagai kemapanan dan unsur-unsur yang menerima perubahan sesuai dengan tuntunan situasional.<sup>16</sup>

#### **D. Hubungan Filsafat Hukum Islam dengan Ilmu-ilmu Hukum Islam yang Lain**

Apabila Filsafat Hukum Islam diperbandingkan dengan Filsafat Hukum, Utrech, seorang fakar hukum berkebangsaan Belanda, mengatakan bahwa Filsafat Hukum menyangkut; persoalan-persoalan adanya hukum, tujuan berlakunya hukum dan persoalan keadilan. Sementara filsafat hukum Islam secara teoritis tidaklah berbeda dengan filsafat hukum, namun memiliki

---

<sup>16</sup> Hasbi Ash-Shidieqie, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 54.

perbedaan dari aspek ontologis dan sumber hukum. Menurut Syekh Waliyullah ad-Dahlawi, ilmu-ilmu agama ini berlapis-lapis bagaikan buah kelapa.

Induk ilmu agama adalah ilmu-ilmu hadis (‘ulum al-hadits) dan ilmu tafsir (‘ulum *al-Qur’an*). Ilmu yang paling nampak sebagai “kulit” kelapa adalah ilmu hadits; yakni tentang shahih dan dلائfnya hadits serta kritik-kritik yang dilakukan pakar hadits. Peringkat yang selanjutnya adalah ilmu tentang makna-maknanya yang asing serta penyelesaiannya berbagai problemnya.

Peringkat berikutnya adalah tentang makna-makna hukum serta bagaimana proses penggalan hukum dari *al-Qur’an* dan as-Sunnah dengan qiyas atau argumntasi lainnya sehingga diketahuilah mana nash dari *al-Qur’an* dan as-Sunnah itu yang termasuk ke dalam kategori nasikh dan mansukh. Ilmu tentang penggalan hukum Islam atau istinbath al-ahkam yang dapat pula disebut sebagai metodologi hukum Islam ibaratkan daging kelapa atau biji buah dari suatu ilmu. Metodologi hukum Islam ini dianggap kebanyakan ulama sebagai isi ilmu agam. Sementara menurut ad-Dahlawi isi dari ilmu-ilmu agama itu adalah asrar al-din (rahasia-rahasia agama) yang tiada lain adalah filsafat hukum Islam. Ilmu ini membahas tentang rahasia-rahasia paerbuatan muslim mukallaf serta tokoh-tokoh yang dapat memberikan kelapangan jiwa.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), h. 62-63.



## BAB VII MAZHAB DAN TA'ASSUB MAZHAB

### A. Definisi Mazhab

Menurut bahasa Arab, “mazhab” مذهب berasal dari shighah masdar mimy (kata sifat) dan isim makan (kata yang menunjukkan keterangan tempat) dari akar kata fiil madhy dzahaba (ذهب) yang bermakna pergi.<sup>1</sup> Jadi, mazhab itu secara bahasa artinya, “tempat pergi”, yaitu jalan (الطريق).<sup>2</sup>

*Mazhab* merupakan aliran pemikiran atau perspektif di bidang fiqh, yang kemudian menjadi komunitas dalam masyarakat Islam. *Mazhab*, bagaikan aliran sungai dari mata air yang sama. Di tengah perjalanan bertemu dengan aliran sungai lain yang juga bercabang dan beranting.<sup>3</sup>

Sedangkan menurut istilah ada beberapa rumusan:

1. Menurut M. Husain Abdullah, mazhab adalah kumpulan pendapat mujtahid yang berupa hukum-hukum Islam, yang digali dari dalil-dalil syariat yang rinci serta berbagai kaidah (qawa'id) dan landasan (ushul) yang mendasari pendapat tersebut, yang saling terkait satu sama lain sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh.<sup>4</sup>
2. Menurut A. Hasan, mazhab adalah mengikuti hasil ijtihad seorang imam tentang hukum suatu masalah atau tentang hukum suatu masalah atau tentang kaidah-kaidah istinbathnya.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Logos, 1997), h. 71.

<sup>2</sup> M. Husain Abdullah, *Al-Wadhib fi Usul al-Fiqh*, (Beirut: Darul Bayariq, 1995), h. 197.

<sup>3</sup> Abbas Arfan, *Geneologi Pluralitas Mazhab Dalam Hukum Islam*, h. 6-7.

<sup>4</sup> M. Husain Abdullah, *Al-Wadhib fi Usul al-Fiqh*, *Ibid*.

<sup>5</sup> Muhammad Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1995), h. 86.

Dari beberapa pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan mazhab adalah pokok pikiran atau dasar yang digunakan oleh Imam mujtahid dalam memecahkan masalah; atau mengistinbathkan hukum Islam. Disini bisa disimpulkan pula bahwa mazhab mencakup;(1) sekumpulan hukum-hukum Islam yang digali seorang Imam mujtahid; (2) ushul fiqh yang menjadi jalan (thariq) yang ditempuh mujtahid itu untuk menggali hukum-hukum Islam dari dalil-dalilnya yang rinci.

Dengan demikian, kendatipun mazhab itu manifestasinya berupa hukum-hukum syariat (fiqh), harus dipahami bahwa mazhab itu sesungguhnya juga mencakup ushul fiqh yang menjadi metode penggalian (thariqah al-istinbath) untuk melahirkan hukum-hukum tersebut. Artinya, jika kita mengatakan mazhab Syafi'i, itu artinya adalah, fiqh dan ushul fiqh menurut Imam Syafi'i.<sup>6</sup>

## B. Sejarah Timbulnya Madzhab

Pada masa Rasulullah SAW tidak terjadi perkembangan ijtihad dikalangan ummat Islam dikarenakan ketika sahabat menemui suatu masalah langsung ditanyakan kepada Nabi SAW. Hanya saja pernah terjadi perbedaan dalam memahami perintah Nabi SAW yaitu ketika Nabi saw berkata: “Janganlah ada satupun yang sholat Ashar kecuali di perkampungan bani Quraizhah” lalu ada di antara mereka mendapati waktu Ashar ditengah jalan, maka berkatalah sebagian mereka: “kita tidak sholat sampai tiba disana” yang lain mengatakan: “bahkan kita sholat saat ini juga, bukan itu yang beliau inginkan dari kita.” Kemudia hal itu disampaikan kepada Rasulullah SAW namun beliau tidak mencela salah satunya.

Pada masa sahabat mulai terjadi perkembangan cara berijtihad. mula-mula pada masa Abu Bakar lalu diteruskan oleh

---

<sup>6</sup> Ahmad Nahrawi, *Al-Imam asy-Syafi'i fi Mazhabayhi al-Qadim wa al-Jadid*, (Kairo: Darul Kutub, 1994), h. 208.

Umar kemudian Ustman dan Ali. Kholifah lah yang pertama kali mengembangkan cara berijtihad lalu di teruskan oleh para kholifah dan sahabat-sahabat lain. Akan tetapi meskipun telah berkembang belum muncul mazhab-mazhab saat ini yang kita kenal karena ijtihad beliau-beliau tidak dibukukan. Akan tetapi berhasil diajarkan kepada para tabi'ut tabi'in.

Bila diruntut ke belakang, mazhab fiqh itu sudah ada sejak zaman sahabat. Misalnya mazhab Aisyah ra, mazhab Ibn Mas'ud ra, mazhab Ibn Umar. Masing-masing memiliki kaidah tersendiri dalam memahami nash *Al-Qur'an* Al-Karim dan sunnah, sehingga terkadang pendapat Ibn Umar tidak selalu sejalan dengan pendapat Ibn Mas'ud atau Ibn Abbas. Tapi semua itu tetap tidak bisa disalahkan karena masing-masing sudah melakukan ijtihad.

Di masa tabi'in, kita juga mengenal istilah fuqaha al-Madinah yang tujuh orang yaitu; Said ibn Musayyib, Urwah ibn Zubair, Al-Qasim ibn Muhammad, Kharijah ibn Zaid, Ibn Hisyam, Sulaiman ibn Yasan dan Ubaidillah. Termasuk juga Nafi' maula Abdullah ibn Umar. Di kota Kufah kita mengenal ada Al-Qamah ibn Mas'ud, Ibrahim An-Nakha'i guru al-Imam Abu Hanifah. Sedangkan di kota Bashrah ada al-Hasan Al-Bashri.

Dari kalangan tabi'in ada ahli fiqh yang juga cukup terkenal; Ikrimah Maula Ibn Abbas dan Atha' ibn Abu Rabbah, Thawus ibn Kiisan, Muhammad ibn Sirin, Al-Aswad ibn Yazid, Masruq ibn al-A'raj, Alqamah an Nakha'i, Sya'by, Syuraih, Said ibn Jubair, Makhul ad Dimasyqy, Abu Idris al-Khaulani.

Di awal abad II hingga pertengahan abad IV hijriyah yang merupakan fase keemasan bagi itjihad fiqh, yakni dalam rentang waktu 250 tahun di bawah Khilafah Abbasiyah yang berkuasa sejak tahun 132 H.<sup>7</sup> Pada masa ini, muncul 13

---

<sup>7</sup> Subhi Mahmassani, *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam*, terj. Ahmad Sujono, (Bandung: Al-Ma'arif, 1981), h. 35.

mujtahid yang madzhabnya dibukukan dan diikuti pendapatnya. Mereka adalah Sufyan ibn Uyainah (w. 198 H) dari Mekah, Malik ibn Anas (w. 179 H) di Madinah, Hasan Al-Basri (w. 110H) di Basrah, Abu Hanifah (w. 150 H) dan Sufyan Ats Tsaury (w. 160 H) di Kufah, Al-Auza'i (w. 157 H) di Syam, asy-Syafi'i (w. 204 H), Laits ibn Sa'ad (w. 175 H) di Mesir, Ishaq ibn Rahawaih (w. 238 H) di Naisabur, Abu Tsaury (w. 240 H), Ahmad ibn Hanbal (w. 241 H), Daud Azh-zhahiri (w. 270 H) dan Ibn Jarir At Thabary (w. 310 H)<sup>8</sup>, keempatnya di Baghdad.

Pada masa bani umaiyah juga sama. Belum muncul aliran mazhab akan tetapi yang terjadi pada zaman ini perselisihan dikalangan ulama sehingga menimbulkan dua kelompok yaitu kelompok ahlul hadits dan kelompok ahlul ra'yi.

Pada masa bani abbas mulailah muncul aliran mazhab yang kita kenal saat ini yang disebut sebagai imam yang empat yaitu imam malik bin annas yang membawa mazhab maliki, imam abu hanifah yang membawa mazhab hanafi, imam syafi'i bin idris yang membawa mazhab syafi'i dan imam ahmad bin hanbal yang membawa mazhab hanbali.<sup>9</sup>

Di samping itu ada mazhab-mazhab lain akan tetapi tidak berkembang dalam masyarakat salah satunya ialah mazhab Al Auza'iyah dari negri syam. Dan ada pula mazhab-mazhab syiah yaitu Mazhab zaidiyah pengikut dari zaid bin ali (yaman) dan mazhab imamiyah yang mengatakan bahwa khilafah adalah hak ali dan keturunannya (Iran, Persia).

---

<sup>8</sup> M. Ali Al-Sayis, *Fiqih Ijtihad Pertumbuhan dan Perkembangannya*, (Nasy'ah al-Fiqh al-Ijtihadi wa Athwaruhu) terj. M. Muzamil, (Solo: Pustaka Mantiq, 1997), h. 146.

<sup>9</sup> Tengku Muhammad Hasbi Ash-shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997).

### C. Sebab-sebab Timbulnya Perbedaan Mazhab

Di sini langsung akan jelaskan point-point sebab sebab timbulnya perbedaan mazhab yaitu sebagai berikut:

1. Fiqh yang bersumber dari akal bersifat zhanni artinya perkiraan sehingga menimbulkan ijtihad-ijtihad lain.
2. Telah dibukukan dan disempurnakannya pembukuan *al-Qur'an*
3. Dalil-dalil syara tentang hukum tidak semuanya jelas artinya perlu dikaji kembali melalui akal untuk menemukan jawaban yang khusus untuk suatu kasus hukum, sehingga timbul pemahaman yang berbeda.
4. Pada masa ini telah ditentukan aturan-aturan dalam berijtihad
5. Pada masa ini pula banyak orang-orang yang telah memenuhi syarat berijtihad.
6. Dan pada masa ini timbul perasaan dikalangan kaum muslimin untuk melakukan apapun harus sesuai dengan syari'at Islam.

Menurut Syaikh Taqiyuddin an-Nabhani<sup>10</sup>, berbagai mazhab itu terbentuk karena adanya perbedaan (ikhtilaf) dalam masalah ushul maupun furu' sebagai dampak adanya berbagai diskusi (munazharat) di kalangan ulama. Ushul terkait dengan metode penggalian (thariqah al-istinbath), sedangkan furu' terkait dengan hukum-hukum syariat yang digali berdasarkan metode istinbath tersebut.

Menurut Abu Ameenah Bilal Philips, alasan utama adanya perbedaan dalam ketetapan hukum di kalangan imam mazhab meliputi; (1) interpretasi makna kata dan susunan gramatikal;(2) Riwayat hadits, (keberadaannya, kesahihannya, syarat-syarat penerimaan, dan interpretasi atas teks hadits yang berbeda); (3) Diakuinya penggunaan prinsip-prinsip tertentu (ijma', tradisi, istihsan, dan pendapat sahabat); dan (4)

---

<sup>10</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Asy-Syakhsiyah al-Islamiyah Juz I*, (Beirut: Darul Ummah, 1994), h. 386.

Metode-metode qiyas.<sup>11</sup>

Sedang menurut Abdul Wahab Khallaf, perbedaan penetapan hukum tersebut berpangkal pada tiga persoalan: (1) perbedaan mengenai penetapan sebagian sumber-sumber hukum (sikap dan cara berpegang pada sunah, standar periwayatan, fatwa sahabat, dan qiyas); (2) perbedaan mengenai pertentangan penetapan hukum dari tasyri' (penggunaan hadits dan ra'yu) dan; (3) perbedaan mengenai prinsip-prinsip bahasa dalam memahami nash-nash syari'at (ushlub bahasa).<sup>12</sup>

Adapun Muhammad Zuhri, membagi dalam tiga hal penyebab terjadinya ikhtilaf mazhab: (1) berkaitan dengan sumber hukum; (2) berkaitan dengan metode ijtihad (teori tahsin wa taqbih, tema kebahasaan) dan; (3) adat Istiadat.<sup>13</sup>

Berikut penjelasan penyebab terjadinya perbedaan metode penetapan penggalan hukum (thariqah al-istinbath) di kalangan Imam mujtahid, sebagai konklusi dari berbagai macam pembagian menurut pendapat tokoh di atas. Dimana bisa disimpulkan secara garis besar meliputi: Pertama, perbedaan dalam sumber hukum (mashdar al-ahkam); Kedua, perbedaan dalam cara memahami nash dan; Ketiga, perbedaan dalam sebagian kaidah kebahasaan untuk memahami nash.

Adapun penjelasannya sebagai berikut: Pertama, Mengenai perbedaan sumber hukum, hal itu terjadi karena ulama berbeda pendapat dalam 4 (empat) perkara berikut, yaitu:

---

<sup>11</sup> Abu Ameenah Bilal Philips, *Asal-usul dan Perkembangan Fiqh: Analisis Historis atas Mazhab, Doktrin dan Kontribusi*, terj. M. Fauzi Arifin, (Bandung: Nusamedia, 2005), h. 125.

<sup>12</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan hukum Islam*, terj. Wajidi Sayadi, (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2002), h. 92.

<sup>13</sup> Muhammad Zuhri, *Hukum Islam dalam lintasan sejarah*, (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1996), h. 73.

## 1. Periwiyatan Hadits

Hal yang menyebabkan perbedaan hukum yang berkembang di kalangan ahli fiqh dalam hal periwiyatan dan penerapan hadith meliputi;

### a. Keberadaan Hadits.

Para tabi'in yang tinggal di wilayah yang berbeda-beda yang telah menerima hadis dari para sahabat tersebut, mereka menyampaikannya pula kepada tabi'it-tabi'in yang tinggal di wilayah yang berbeda-beda pula. Imam yang empat yaitu Syafi'i, Maliki, Hanafi, dan Hanbali adalah golongan tabi'in dan tabi'it-tabi'in, tempat tinggal mereka berbeda-beda, ada yang di Hijaz, di Syam, di Kuffah, Mesir, dan tempat lainnya.<sup>14</sup>

Ada banyak sekali kasus di mana periwiyatan hadits-hadits tertentu tidak sampai kepada sebagian ulama karena adanya fakta domisili sahabat yang meriwayatkan hadits berbeda, demikian juga mazhab-mazhab besar tumbuh dan berkembang di wilayah yang berbeda pula. Contoh: Imam Abu Hanifah menetapkan bahwa sholat istisqa' tidak termasuk sholat jamaah sunnat. Pendapatnya didasarkan atas hadits yang diriwayatkan oleh Anas ibn Malik di mana Nabi saw. dalam suatu kesempatan, berdoa secara spontan meminta hujan tanpa dengan melakukan sholat.

Sementara, murid-muridnya, Abu Yusuf dan Muhammad serta imam-imam lain semuanya sepakat bahwa sholat istisqa adalah dibenarkan. Pendapat mereka didasarkan pada riwayat Abbad ibn Tamim dan lainnya, yang menyatakan bahwa Nabi saw. pergi ke tempat sholat, berdoa meminta hujan dengan menghadap kiblat, membenahi jubahnya dan memimpin kaum muslimin

---

<sup>14</sup> Achmad Musyahid Idrus, *Pengantar Memahami Mazhab*, (Sulawesi Selatan: Pusaka Almaida, 2017), Cet. I, h. 73-77.

mengerjakan dua rakaat shalat.<sup>15</sup>

b. Periwiyatan hadits-hadits dha'if.

Dalam beberapa kasus di mana sebagian ahli hukum mendasarkan ketetapanannya pada hadits yang dalam faktanya dha'if (lemah dan tidak dan dipercaya). Hal ini disebabkan pendapat bahwa hadits dha'if digunakan untuk melakukan qiyas (deduksi analogis). Contoh: Imam Abu Hanifah, rekan-rekannya serta Ahmad ibn Hanbal berpendapat mengenai batalnya wudhu' karena muntah dengan mendasarkan ketetapanannya pada hadits yang diriwayatkan Aisyah di mana dia menyatakan bahwa Rasulullah SAW. pernah berkata: "Barang siapa yang mengalami muntah, mimisan atau muntah karena jual-mual, hendaknya membatalkan shalatnya. Hendaklah ia berwudhu' dan kemudian melanjutkan rakaat yang tersisa".<sup>16</sup>

Imam Syafi'i, Imam Malik berpendapat dua alasan bahwa qay (muntah) tidak membatalkan wudhu'. Pertama, hadits yang disebutkan di atas tidak sahih dan kedua, qay (muntah) tidak secara khusus disebutkan dalam sumber hukum Islam lainnya sebagai suatu tindakan yang membatalkan wudhu.

c. Persyaratan penerimaan hadits

Perbedaan lain di kalangan para ahli fiqh di wilayah sunnah muncul dari beragamnya persyaratan yang mereka tetapkan untuk menerima hadits. Para mujtahidin Irak (Abu Hanifah dan para sahabatnya), misalnya, berhujjah dengan sunnah mutawatirah dan sunnah masyhurah dari kalangan ahli fiqh; sedangkan para mujtahidin Madinah (Malik dan sahabat-sahabatnya)

---

<sup>15</sup> Abu Ameenah Bilal Philips, *Asal-usul*, h. 131.

<sup>16</sup> Dihimpun oleh Ibnu Majah dari Aisyah dan dianggap daif oleh Nasiruddin al-alBani dalam *Dha'if Jami' as-Shaghir*, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1979), h. 167.



berhujjah dengan sunnah yang diamalkan penduduk Madinah. Adapun Imam-imam mujtahid lainnya berhujjah dengan hadits yang diriwayatkan oleh perawi yang adil dan tsiqah tanpa melihat mereka dari kalangan ahli fiqh atau bukan dan apakah sesuai amalan ahli Madinah ataupun bertentangan.<sup>17</sup>

## 2. Fatwa Sahabat dan Kedudukannya

Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama, bahwa fatwa (perkataan) sahabat yang tidak hanya berdasarkan pikiran semata-mata, adalah menjadi hujjah bagi umat Islam. Hampir semua ahli Ushul Fiqh menyatakan hal yang serupa ketika membahas tentang fatwa sahabat. Alasannya, bahwa apa yang dikatakan para sahabat tentu berdasar apa yang didengarnya dari Rasulullah SAW.<sup>18</sup> Demikian juga perkataan sahabat yang tidak mendapat reaksi dari sahabat lain, bisa menjadi hujjah bagi umat Islam.<sup>19</sup>

Adapun yang menjadi perselisihan para ulama terletak pada perkataan sahabat yang semata-mata berdasar hasil ijtihad mereka sendiri dan para sahabat tidak berada dalam satu pendirian. Abu Hanifah, misalnya, mengambil fatwa sahabat dari sahabat siapa pun tanpa berpegang dengan seorang sahabat, serta tidak memperbolehkan menyimpang dari fatwa sahabat secara keseluruhan. Ucapan beliau yang terkenal adalah: "Apabila aku tidak mendapatkan ketentuan dari Kitabullah dan sunnah Rasulullah, maka aku mengambil pendapat dari sahabat beliau yang kukehendaki dan meninggalkan pendapat sahabat yang tidak kukehendaki. Aku tidak mau keluar dari pendapat sahabat-sahabat

<sup>17</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Sejarah Pembentukan*, h. 93.

<sup>18</sup> Sebagai contoh, adalah perkataan Aisyah ra. Tentang batas maksimal waktu mengandung yaitu dua tahun, bukanlah semata-mata hasil ijtihad dan penyelidikan beliau sendiri.

<sup>19</sup> Misalnya fatwa sahabat yang menetapkan bagian warisan untuk nenek perempuan dengan bagian 1/6.

tersebut untuk kemudian memilih pendapat selain sahabat”.

Sebaliknya, Syafi’i memandang fatwa sahabat sebagai ijthad individual sehingga boleh mengambilmnya<sup>20</sup> dan boleh pula berfatwa yang menyelisihi keseluruhannya.<sup>21</sup>

### 3. Subyek dan Hakikat Kehujjahan Ijma’

Para mujtahidin berbeda pendapat mengenai subyek (pelaku) Ijma’ dan hakikat kehujjahannya. Sebagian memandang Ijma’ Sahabat sajalah yang menjadi hujjah. Yang lain berpendapat, Ijma’ Ahlul Bait-lah yang menjadi hujjah. Yang lainnya lagi menyatakan, Ijma’ Ahlul Madinah saja yang menjadi hujjah.

Mengenai hakikat kehujjahan Ijma’, sebagian menganggap Ijma’ menjadi hujjah karena merupakan titik temu pendapat (ijtima’ ar-ra’yi); yang lainnya menganggap hakikat kehujjahan Ijma’ bukan karena merupakan titik temu pendapat, tetapi karena menyingkapkan adanya dalil dari as-Sunnah.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Imam Syafi’i membolehkan mengambil fatwa sahabat, meski bertentangan dengan fatwa sahabat lainnya, asalkan fatwa tersebut tidak bertentangan *al-Qur’an*, Sunnah, ijma’ atau qiyas yang benar.

<sup>21</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Sejarah Pembentukan*, h. 94.

<sup>22</sup> Mengenai kehujjahan ijma’ terdapat berpendapat di antara Imam mazhab:

- a. Imam Hanifah, berpendapat bahwa ijma (baik ijma’ sharih maupun ijma’sukuti) layak dijadikan hujjah. Ijma’ sharih, yaitu kesepakatan semua mujtahid dalam suatu masalah hukum tertentu secara tegas dan terbuka dengan mengemukakan pendapat, tulisan, atau perbuatan (mujtahid yang menjadi mutuskan perkara) sebagai persetujuan terhadap kesimpulan tersebut. Sedangkan ijma’ sukuti, yaitu pendapat sebagian ulama tentang suatu masalah yang diketahui oleh para mujtahid lainnya, tetapi mereka diam, tidak menyepakati atau menolak pendapat tersebut secara jelas. Lihat makalah: Ijma; teori dan penerapannya oleh Yasir, dipresentasikan 8 April 2008. Lihat juga Rahmat Syafe’i, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), h. 72.
- b. Imam Malik, menjadikan ijma’ ummah dan ijma’ ulama Madinah sebagai hujjah setelah *al-Qur’an* dan sunnah.

#### 4. Ikhtilaf di Sekitar Qiyas

Sebagian mujtahidin seperti ulama Zhahiriyyah mengingkari kehujahan Qiyas sebagai sumber hukum, sedangkan mujtahidin lainnya menerima Qiyas sebagai sumber hukum sesudah *al-Qur'an*, as-Sunnah, dan Ijma'.<sup>23</sup> Walaupun juga terdapat perbedaan dalam hal-hal yang patut dijadikan illat hukum sebagai dasar penetapan hukum dalam qiyas.<sup>24</sup>

Sebagai contoh mengenai perkawinan gadis yang masih di bawah umur, yang berpangkal pada peristiwa Siti Aisyah, sebagaimana diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim: "Bahwa Nabi Saw. kawin dengan Aisyah berumur enam tahun, kemudian tinggal bersama ketika berumur sembilan tahun".

Dari riwayat tersebut kita ketahui, bahwa Abu Bakar ra. mengawinkan Aisyah ketika masih di bawah umur tanpa persetujuannya. Hal ini telah disepakati oleh para fuqaha. Tetapi terjadi perbedaan tentang illat hukumnya, apakah karena di bawah umur ataukah karena kegadisannya.

Menurut Syafi'iyah, Malikiyah, dan Hanbaliyah, illatnya adalah "kegadisannya". Alasannya, bahwa yang mendorong syara' memberikan wewenang kepada ayah, karena anak gadis tersebut tidak mengetahui sebenarnya tentang perkawinan. Oleh karenanya urusan nikahnya diserahkan kepada yang berkepentingan, yaitu ayah atau kakek. Namun tujuan diberikan kewenangan tersebut oleh

- c. Imam Syafi'i, hanya menjadikan ijma' sharih sebagai hujjah.
- d. Imam Ahmad Ibn Hanbal, hanya menjadikan ijma' sahabat sebagai hujjah.
- e. Kaum Syiah (ahlu al-Bait), membolehkan ijma' seluruh ulama sebagai hujjah, dengan syarat ijma' itu disertai oleh Imam yang maksum, atau ijma' sebagian ulama yang disertai oleh Imam yang maksum. Lihat M.Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, h. 150-151.

<sup>23</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Sejarah Pembentukan*, h. 95.

<sup>24</sup> Adapun rukun qiyas ada empat, yaitu: ashl, furu' hukum dan illat. Dari keempat rukun ini illatlah yang banyak menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan para pemakai qiyas.

syara' tidak nyata dan terang batas-batasnya. Karena itu penetapan hukum tersebut dipertalikan dengan illat yang tampak dan terang batas-batasnya, yaitu "kegadisan".

Menurut Hanafiyah, illatnya adalah "di bawah umur". Dimana ulama Hanafiyah berpendapat, bahwa dalam usia yang demikian diperkirakan akal pikirannya belum cukup matang dalam urusan nikah dengan akiba-akibatnya tidak diketahuinya. Jadi "di bawah umur" inilah yang menjadi illat, bukan "kegadisan". Sebab tidak semua anak gadis tidak mengetahui urusan nikah, seperti halnya gadis dewasa yang telah mengetahui masalah nikah.<sup>25</sup>

Kedua; Mengenai perbedaan dalam cara memahami nash. Sebagian mujtahidin membatasi makna nash syariat hanya pada yang tersurat dalam nash saja. Mereka disebut Ahl al-Hadits (fukaha Hijaz). Sebagian mujtahidin lainnya tidak membatasi maknanya pada nash yang tersurat, tetapi memberikan makna tambahan yang dapat dipahami akal (ma'qul). Mereka disebut Ahl ar-Ra'yi (fukaha Irak). Dalam masalah zakat fitrah, misalnya, para fukaha Hijaz berpegang dengan lahiriah nash, yakni mewajibkan satu sha' makanan secara tertentu dan tidak membolehkan menggantinya dengan harganya. Sebaliknya, fuqaha Irak menganggap yang menjadi tujuan adalah memberikan kecukupan kepada kaum fakir (*ighbna' al-faqir*), sehingga mereka membolehkan berzakat fitrah dengan harganya, yang senilai satu sha' (1 sha'= 2,176 kg takaran gandum).<sup>26</sup>

Ketiga; Mengenai perbedaan dalam sebagian kaidah kebahasaan untuk memahami nash, hal ini terpulung pada perbedaan dalam memahami cara pengungkapan makna dalam bahasa Arab (*uslub al-lughab al-'arabiyab*). Perbedaan yang terjadi

---

<sup>25</sup> M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, h. 158-159.

<sup>26</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Sejarah Pembentukan*, h. *Ibid*, 97. Lihat juga Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu*, (Beirut: Darul Fikr, 1996), Juz II, h.909-911.

di antara ulama fiqh (Baca: Imam Mahzab) berkaitan dengan *uslub al-lughah al-'arabiyah* mencakup hal-hal sebagai berikut:

### 1. Kata-kata musyarak

Kata musyarak ialah kata-kata yang mempunyai makna rangkap (multi makna). Contoh kata musyarak yang menimbulkan perbedaan pendapat ialah kata-kata quru' pada ayat berikut ini.

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

“Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru’.” (QS. al-Baqarah (2): 228)

Kata quru' adalah lafal musyarak, yaitu suci dan haid. Menurut Imam Malik, Syafi'i ulama Madinah dan Abu Tsaur serta pengikutnya berpendapat bahwa yang dimaksud quru' itu adalah suci. Begitu juga Ibn Umar, Zaid ibn Tsabit dan Aisyah. Jadi iddahnya dihitung menurut masa suci dan berakhir dengan berakhirnya masa suci yang ketiga.

Sementara Abu Hanifah, Tsauri, Auzai, Ibn Abi Laila dan pengikutnya berpendapat bahwa yang dimaksud dengan quru' adalah haid.<sup>27</sup>

### 2. Pengertian suruhan dan larangan

Di kalangan Fuqaha terdapat perselisihan tentang penggunaan bentuk kata suruhan/larangan (biasanya berbentuk fi'il amr, fi'il mudhari' yang disertai huruf lam amr dan kalimat berita yang bermakna suruhan), apakah menunjukkan wajib (wajib perbuatan yang disuruh) atau sunat, atau menunjukkan irsyad (sekedar petunjuk).

Contohnya adalah suruhan menulis perjanjian utang-piutang dan mendatangkan dua saksi pada dalam *al-Qur'an*:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya.” (QS. al-Baqarah (2):282)

<sup>27</sup> M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, h. 158-159.

Menurut jumhur fuqaha, perintah-perintah tersebut hanya bersifat irsyad saja/sunat, sedangkan menurut fuqaha lainnya diartikan wajib.

### 3. Kata-kata mutlaq dan muqayyad

Mutlaq adalah lafal khas yang tidak diberi qayyid (pembatasan) yang berupa lafal yang dapat mempersempit keluasan artinya. Sedangkan muqayyad adalah lafal khas yang diberi qayyid yang berupa lafal yang dapat mempersempit keluasan artinya. Seperti kata raqabah (hamba sahaya) pada ayat berikut:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ  
وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ  
فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ  
وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ  
عَلِيمًا حَكِيمًا

*“Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja), dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah. Jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Barangsiapa yang tidak memperolehnya, maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut untuk penerimaan taubat dari pada Allah. Dan adalah Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana”<sup>28</sup>*

Jadi kata-kata hamba sahaya disebutkan dengan

<sup>28</sup> QS. An-Nisa ayat 92.

batasan “mukmin”, dan dengan demikian kata mukmin menjadi kata-kata muqayyad.

Kemudian kata-kata tersebut disebutkan dalam *al-Qur'an* yang lain tanpa batasan (qayyid).

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا  
ذَلِكُمْ تُوَعِّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝ ۳

“Orang-orang yang menzhibar isteri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepada kamu, dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”<sup>29</sup>

Kata-kata hamba sahaya di sini disebut dengan mutlaq. Menurut Ulama Hanafiyah dan Malikiyah antara kedua ayat tersebut tidak perlu dipertalikan. Sementara menurut Ulama Syafi’iyah kata-kata mutlaq harus dibawa kepada kata-kata muqayyad.<sup>30</sup>

#### 4. Mafhum mukhalafah

Mafhum mukhalafah adalah penetapan lawan hukum yang diambil dari dalil yang disebutkan dalam nash (*manthuqbihi*) kepada suatu yang tidak disebutkan dalam nash (*maskut’anhu*). Mafhum mukhalafah terbagi tujuh; mafhum washfi, mafhum syarat, mafhum laqab, mafhum hasyr, mafhum ‘illat, mafhum ‘adad, dan mafhum ghayah.

Contoh mafhum mukhalafah syarat adalah:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ  
أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ  
وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتْرُضِعْ لَهُنَّ أُخْرَىٰ ۝ ٦

“Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal

<sup>29</sup> QS. al-Mujaadilah ayat 3.

<sup>30</sup> M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, Ibid, h. 136.

*menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya, dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik; dan jika kamu menemui kesulitan maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya”<sup>31</sup>*

Mengenai istri yang dicerai ba'in (thalaq tiga) dan hamil, maka sudah disepakati tentang keharusan mendapat nafkah. Akan tetapi jika ia dicerai ba'in dan tidak hamil, maka pendapat fuqaha tidak sama. Menurut jumhur fuqaha, tidak mendapatkan nafkah, sedangkan ulama Hanafiyah berpendapat tetap mendapat nafkah.

#### 5. Kata-kata Haqiqiy dan Majazy

Suatu kata kadang dipakai dalam arti haqiqiy (arti sebenarnya) dan kadang dipakai dalam arti majazy (bukan arti sebenarnya). Sebagai aturan pokok sudah diakui oleh semua fuqaha, bahwa selama masih bisa memakai arti hakiki maka arti majazi tidak boleh dipakai. Sebagai contoh dalam ayat berikut:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣

“*Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka didunia,*

<sup>31</sup> QS. al-Thalaq ayat 6.



*dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar*<sup>32</sup>

Ada dua pendapat, jumbuh ulama mengharuskan kata nafa diartikan sesuai dengan arti yang hakiki selama tidak ada yang menunjukkan bahwa kata itu dipakai untuk arti lain. Sedang menurut Hanafi, kata “nafa” dengan arti majazi, yaitu masuk penjara, sebab disini ada petunjuk yang menghendaki tidak dipakai arti yang hakiki, yaitu kemustahilan membuang dari permukaan bumi, kecuali dengan cara membunuhnya.

#### 6. Istisna' (pengecualian) setelah serangkain perkataan

Contoh perbedaan pendapat dalam memahami surta an-Nuur ayat 4-5:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٤ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥

*“4. Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik 5. kecuali orang-orang yang bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”*

Dalam ayat ini terdapat tiga ketentuan hukum, yaitu (1). hukuman jilid (dera), (2). penolakan persaksian dan (3). kefasikan, kemudian ada pengecualian “kecuali mereka yang bertaubat”. Perbedaan pendapat ulama sebagai berikut:

- a. Jumbuh ulama, pengecualian itu dikaitkan keseluruhan (tiga ketentuan hukum), karena ketiganya memiliki nilai yang sama.
- b. Sebagian ulama, pengecualian itu dipertalikan dengan dua ketentuan hukum yang terakhir.

<sup>32</sup> QS. al-Maidah ayat 33.

Ulama Hanafiyah, pengecualian itu hanya dipertalikan kepada ketentuan hukum yang terakhir.<sup>33</sup>

#### **D. Mazhab-mazhab dalam Hukum Islam (Masyhur)**

Pada pembahasan ini hanya akan menyajikan pembahasan mazhab yang empat yaitu sebagai berikut:

##### **1. Mazhab Hanafi (80 H-150 H/699 M-767 M)**

Mazhab hanafi dibawa oleh imam abu hanifah r.a. ialah An Nu'man ibn Tsabit At Taimi, dilahirkan di kufah. Beliau belajar fiqh kepada Hammad ibn Abi Sulaiman dan beliau banyak mendengar hadits dari ulama-ulama hadits seperti: Atha' ibn Rabi'ah dan Nafi' Maula Ibnu Umar.

Beliau diberi gelar Abu Hanifah, karena di antara putranya ada yang bernama Hanifah. Ada lagi menurut riwayat lain beliau bergelar Abu Hanifah, karena begitu taatnya beliau beribadah kepada Allah, yaitu berasal dari bahasa Arab *Hanif* yang berarti condong atau cenderung kepada yang benar. Menurut riwayat lain pula, beliau diberi gelar Abu Hanifah, karena begitu dekat dan eratnya beliau berteman dengan tinta. Hanifah menurut bahasa Irak adalah tinta.<sup>34</sup>

Selain itu, Imam Abu Hanifah adalah seorang Mujtahid yang ahli ibadah, sebagaimana disebutkan dalam kitab *I'anututh Thaalibin*: “Bahwasannya Imam Abu Hanifah adalah seorang ahli ibadah, ahli zuhud, dan seorang yang sudah mencapai tingkat ma'rifat kepada Allah SWT.”<sup>35</sup>

Dasar-dasar mazhab beliau dapat kita pahami dari tuturan beliau sendiri yang berkata: “saya berpegang kepada kitabullah apabila saya mendapatinya. Sesuatu yang saya tidak dapati di dalamnya saya memegangi Sunnah Rasul saw dan atsar-

<sup>33</sup> M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, *Ibid*, h. 136-139.

<sup>34</sup> M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab* (Cet. II; Jakarta: PT Raja Grafindo Indonesia, 1996), h. 184.

<sup>35</sup> Mahmud Syalthut, *Fiqih Tjuh Mazhab* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2007), Cet. II, h. 13-14.

atsar yang shahih yang telah masyhur di antara orang-orang kepercayaan. Apabila tidak ditemukan dalam kitabullah dan sunnah rasul, saya berpegang kepada perkataan para sahabat. Saya ambil mana yang saya khendaki, saya tinggalkan mana yang saya tidak khendaki. Saya tidak keluar dari perkataan para sahabat kepada perkataan orang lain. Apabila keadaan telah sampai kepada Ibrahim An Nakha'i, Asy Syabi'i, Al Hasan, Ibnu Sirin dan Sa'id ibn Musaiyab, maka sayapun berijtihad sebagaimana mereka telah berijtihad". Ringkasnya dasar fatwa Imam Abu Hanifah ialah:

- a. Kitabullah
- b. Sunnah Rasul saw dan atsar-atsar yang shahih yang telah masyhur di antara para ulama.
- c. Fatwa-fatwa para sahabat
- d. Qiyas
- e. Istihsan
- f. Adat dan 'uruf masyarakat

## 2. Mazhab Maliki (93 H-179 H/712 M-798 M)

Mazhab Maliki dibawa oleh Al Imam Malik ibn Anas, ialah: Malik ibn Anas ibn Malik ibn Abi Amir berasal dari yaman. Salah seorang kakeknya datang ke Madinah lalu menetap di sana. beliau mempelajari ilmu pada ulama-ulama madinah. Guru beliau yang pertama ialah, Abdur Rahman ibn Hurmuz dan beliau menerima Hadits dari Nafi Maulana ibn Umar dan Ibnu Syihab Az Zuhri. Guru dalam bidang ilmu fiqh ialah, Rabi'ah Abdir Rahman.

Kepiawaiannya dalam menghasilkan ilmu dan mengumpulkan hadits telah mengukuhkannya sebagai penghulu ahli fiqh Hijaz yang paling terkenal di negeri itu. Ketika khalifah Al-Mansur menunaikan ibadah haji, beliau satu kelompok dengan Imam Malik. Ketika itu sang khalifah memohon agar Imam Malik bersedia membukukan ketetapanannya dalam

berbagai disiplin ilmu pengetahuan yang dikuasainya.<sup>36</sup>

Imam Malik adalah seorang ulama yang sangat terkemuka, terutama dalam ilmu hadist dan fiqih. Beliau mencapai tingkat yang sangat tinggi dalam kedua cabang ilmu tersebut. Imam Malik bahkan telah menulis kitab *Al-Muwatba*, yang merupakan kitab hadis dan fiqih. Imam Malik meninggal dunia pada usia 86 tahun. Namun demikian, mazhab Malik tersebar luas dan dianut di banyak bagian di seluruh penjuru dunia.<sup>37</sup>

### **Dasar-dasar fatwa Imam Malik ialah:**

- a. Kitabullah
- b. Sunnah Rasul yang beliau pandang Shahih
- c. Amal Ulama Madinah (ijma' ahli madinah). Dan terkadang beliau menolak hadits apabila berlawanan atau tidak diamalkan oleh ulama-ulama madinah. Dalam hal ini banyak ulama yang menentangnya di antaranya: Asy-Syafi'i dalam *Al-Umm* dan Abu Yusuf
- d. Qiyas
- e. Mashlahat mursalah atau Istihsan

### **3. Mazhab Syafi'i (150 H-204 H/767 M-820 M)**

Imam syafi'i dilahirkan di Guzzah suatu kampung dalam jajahan Palestina, masih wilayah Asqalan pada tahun 150 H (767M), bersamaan dengan wafatnya Imam Hanafi. Kemudian beliau dibawa ibunya ke Mekkah dan dibesarkan di sana.

Nama beliau adalah Abu Abdillah Muhammad bin Idris Abbas ibn Ustman ibn Syafi'i al-Muthalibi dari keturunan Muthalib bin Abdi Manaf, yaitu kakek yang keempat dari Rasul

---

<sup>36</sup> Abdul Qadir Ar-Rahbawi, *Fikih Shalat Empat Mazhab* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2017), Cet. I, h. 2.

<sup>37</sup> Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqih Lima Mazhab*, (Jakarta: Lentera, 2009), Cet. 24, h. xxvii-xxviii.

dan kakek yang kesembilan dari as-Syafi'i. Dengan demikian jelaslah bahwa beliau itu adalah keturunan dari keluarga bangsa Quraisy dan keturunan beliau bersatu dengan keturunan Nabi SAW. pada Abdul Manaf (datuk Nabi yang ke-3).<sup>38</sup>

Ghuzzah bukan tempat kediaman orang tuanya. Ayah beliau Idris pergi ke Ghuzzah meninggal disana. Dan sesudah beliau meninggal lahirlah Muhammad, anaknya. Dan tahun kemudian beliau dibawa kembali oleh ibunya ke Makkah.

Sesudah beliau menghafal *al-Qur'an* beliau pergi ke desa Huzail, yaitu golongan fasih dalam kesusasteraan Arab, beliau kembali ke kota lalu belajar pada Muslim ibn Khalid Az-Zanji mahaguru di Al-Haraj. Beliau terus belajar kepadanya sehingga memperoleh keizinan untuk berfatwa. Dengan sebuah surat yang diberi oleh muslim, beliau pergi ke Madinah untuk belajar kepada Malik. Sesudah beliau hafad Al-Muwaththa' dan diperdengarkan hafadnya kepada Malik beliau kembali.

Asy-Syafi'y mempelajari fiqh pada Muslim ibn Khalid dan mempelajari hadits pada sufyan Ibnu Uyainah, guru hadits di Makkah dan pada Malik ibn Anas ahli hadits di Madinah.<sup>39</sup>

Pada tahun 198 H, beliau pergi ke Negeri Mesir. Beliau mengajar di masjid Amru bin As. Beliau juga menulis kitab *Al-Umm*, *Amali Kubra*, *kitab Risalah*, *Ushul Fiqh*, dan memperkenalkan, *Qaul Jadid* sebagai mazhab baru. Adapun dalam hal menyusun kitab Ushul Fiqh, Imam Syafi'i dikenal sebagai orang pertama yang mempelopori penulisan dalam bidang tersebut.

Di Mesir inilah akhirnya Imam Syafi'i wafat, setelah menyebarkan ilmu dan manfaat kepada banyak orang. Kitab-kitab beliau hingga kini masih dibaca orang, dan makam beliau

---

<sup>38</sup> M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), Cet. 2, h. 203-204.

<sup>39</sup> A.Hanafi, *Pengantar Theology Islam*, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1995) h. 63.

di Mesir sampai detik ini masih ramai diziarahi orang. Sedang murid-murid beliau yang terkenal, di antaranya adalah: Muhammad bin Abdullah bin Al-Hakam, Abu Ibrahim bin Ismail bin Yahya Al-Muzani, Abu Ya'qub Yusuf bin Yahya Al-Buwaiti dan lain sebagainya.<sup>40</sup>

### Dasar-dasar fatwa Imam Syafi'y ialah:

- a. Dhahir-dhahir *Al-Qur'an* selama belum ada dalil yang menegaskan, bahwa yang di maksud bukan dhahirnya.
- b. Sunnatur Rasul. Syafi'i mempertahankan hadits ahad selama perawinya kepercayaan, kokoh ingatan dan bersambung sanadnya kepada Rasul. Beliau tidak mensyaratkan selain dari pada itu. Lantaran itulah beliau dipandang *Pembela Hadits*. Beliau menyamakan Sunnah yang shahih dengan *Al-Qur'an*.
- c. Ijma' menurut pemahannya ialah, "Tidak diketahui ada perselisihan pada hukum yang dimaksud". Beliau berpendapat, bahwa meyakini telah terjadi persesuaian paham segala ulama tidak mungkin.
- d. Qiyas. Beliau menolak dasar istihsan dan dasar istihlah.
- e. Istidhlal.

Asy Syafi'y dapat memahami dengan baik fiqh ulama Hijaz dan fiqh ulama Iraq dan beliau terkenal dalam medan munadharah sebagai seorang yang sukar dipatahkan hujjahnya.

### 4. Mazhab Hanbali (164 H-241 H/780 M-855 M)

Mazhab Hanbali dibawa oleh Al Imam Ahmad ibn Hanbal ibn Hilal Asy Syaikhani. Beliau menerima hadits dari pemuka-pemuka ahli hadits dari lapisan Husyaim, Sufyan ibn Unainah. Di antara yang meriwayatkan hadits daripadanya, Al Bukhari dan Muslim dan orang-orang semasanya.

Imam Ahmad menerima didikan pertama di Baghdad, kota yang penuh dengan berbagai manusia dengan berbagai

---

<sup>40</sup> Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqih Lima Mazhab* (Jakarta: Lentera, 2011), Cet. 27. h. 26-17.

adat istiadatnya beserta segala kejayaannya. Keluarga Ahmad yang sejak awal mengharapkan Ahmad menjadi orang yang beragama terkemuka, mendidik beliau dengan segala rupa ilmu yang memungkinkannya menjadi imam besar, yaitu menghafal *Al-Qur'an*, *Lughah*, Hadis, Fiqh, peninggalan-peninggalan sahabat (*Atsarul Shababah*), sejarah Rasulullah SAW, keluarga dan sahabatnya, dan juga sejarah para tabi'in. Didikan ini sesuai dengan kecenderungan Ahmad sendiri.<sup>41</sup>

Menurutnya, menuntut ilmu tidak mengenal batas. Dalam rangka menimba hadist, ketika berusia 39 tahun ia mengadakan perjalanan dan merantau ke Yaman selama satu tahun. Menjawab pertanyaan sampai kapan ia akan menuntut ilmu, ia menjawab, "Sampai ke liang kuburku".

Dalam perjalanan ilmiahnya itu, yang paling diminatinya adalah bidang hadist sehingga menjadi tokoh hadist yang disegani. Predikat yang diberikan kepadanya sebagai *muhaddis* (ahli hadist) tidak kalah dengan predikatnya sebagai mujtahid pendiri *mazhab* Hambali.<sup>42</sup>

Ketika Asy Syafi'iy meninggalkan Baghdad, berkata: "Saya tidak tinggalkan di Baghdad orang yang lebih utama, yang lebih alim, yang lebih faqh dari Ahmad ibn Hanbal. Beliau berguru kepada Asy Syafi'y kemudian berijtihad sendiri. Beliau terhitung seorang ahli hadits yang berijtihad.

### **Dasar-dasar fatwa Imam Hambali ialah:**

- a. Nash *Al-Qur'an* dan hadits marfu'. Ahmad tidak meninggalkan hadits lantaran ketetapan hadits itu berlawanan dengan faham orang banyak.
- b. Fatwa-fatwa sahabat
- c. Fatwa sahabat yang lebih dekat kepada *al-Qur'an* dan as-Sunnah, jika fatwa-fatwa itu berlawanan.

---

<sup>41</sup> Mahmud Syalthut, *Fiqih Tujuh Mazhab*, h. 19.

<sup>42</sup> A. Rahman Ritonga, *Ensiklopedia Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), Cet. I, h. 55.

- d. Hadits mursal dan hadits dlaif. Bilamana beliau tidak mendapat sesuatu yang sudah tersebut, beliau memegang hadits mursal dan hadits dla'if, jika tak ada yang menolaknya. Dan beliau maksudkan dengan hadits dla'if ialah, hadits yang tidak sampai derajatnya kepada shahih; bukan yang lemah benar.
- e. Qiyas. Beliau menggunakan qiyas dikala darurat saja. Apabila beliau tidak mendapat hadits, atau pendapat sahabat, tak ada pula hadits mursal dan dla'if menurut pengertian di atas, beliau mempergunakan qiyas. Dan beliau tidak mau memberi fatwa dalam sesuatu masalah yang belum diperoleh keterangannya dari salaf.

### **E. Pengertian Ta'assub (Fanatik Madzhab)**

Fanatik atau dalam bahasa arabnya disebut dengan “Ta’ashub” adalah anggapan yang diiringi sikap yang paling benar dan membelanya dengan membabi buta. Benar dan salahnya, wala’ dan bara’nya diukur dan didasarkan keperpihakan pada golongan. Fanatik ini bisa terjadi antar madzhab, kelompok, organisasi, suku atau negara. Menurut Muhammad al-Ghazali, fanatisme mazhab banyak mengandung nilai negatif. Pengikut mazhab yang hanya berkuat pada mazhabnya sendiri bisa jadi dalam suatu permasalahan tertentu akan merasa berat, membingungkan, dan bahkan dapat menimbulkan mudarat. Jika umat ini selalu tidak bersatu, maka “orang lain” akan memandang bahwa umat Islam adalah umat yang selalu terpecah belah. Dengan demikian, banyak orang di luar Islam menjadi tertarik dengan Islam.

Munculnya sikap fanatik yang berakibat pada sikap *Kejumudan* (kebekuan berpikir) dan *taqlid* mengikuti pendapat imam tanpa analisis di kalangan murid imam *mazhab*. Munculnya gerakan pembukuan pendapat masing-masing *mazhab* yang memudahkan orang untuk memilih pendapat *mazhab* dan menjadikan buku itu sebagai rujukan bagi masing-masing *mazhab*, sehingga aktivitas *ijtihad* terhenti. Pada akhir abad ke-13



H baru mulai timbul pemikiran baru seperti Rasyid Ridha dan Muh. Abduh yang menyerukan kepada kebebasan berpikir.<sup>43</sup>

### 1. Fase Taklid dan Fanatisme Buta

Taklid adalah seseorang yang belum mencapai derajat mujtahid dengan mengikut pendapat seorang imam mazhab. Taklid ini timbul pada abad pertengahan keempat hijriah, dan dinamakan pada abad tersebut dengan fase taklid karena para fuqoha tidak bisa memperbaharui dan menambahi hasil ijtihad para mujtahid seperti Imam Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali, sehingga terjadilah konflik politik yang menyebabkan terpecahnya Daulah Islamiyah menjadi beberapa daulah dan menyebabkan lemahnya daulah islamiyah tersebut dengan menempatkan pertentangan dan perpecahan di tempat keamanan dan keselamatan. Adapun faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya taklid, di antaranya:

- a. Penyusunan mazhab-mazhab.
- b. Ta'asub Mazhab.
- c. Pengangkatan qadhi (hakim).
- d. Tertutupnya pintu-pintu.

Faktor-faktor yang menyebabkan fanatisme buta, di antaranya:

- a. Membatasi perkataan imam mazhab yang di namakan dengan "MATAN".
- b. Pensyarahatan matan dan mengomentarnya.
- c. Meletakkan hasyiah terhadap syarah tersebut.

Menurut Al-Ghozali, ada dua hal penting yang menyebabkan timbulnya fanatisme mazhab. Pertama, lemahnya ilmu dan kurangnya wawasan keislaman. Kedua, akibat kebodohan tersebut, timbul sifat lain yaitu buruk sangka dan penyakit hati lainnya. Muhammad al-Ghazali pernah melihat kasus lain. Di salah satu masjid di Kairo, ada seorang laki-laki

---

<sup>43</sup> Achmad Musyahid Idrus, *Pengantar Memahami Mazhab*, (Sulawesi Selatan: Pusaka Almaila, 2017), Cet. I, h. 79.

yang terlambat shalat jamaah. Laki-laki tersebut tidak memakai peci. Salah seorang dari jamaah shalat memukul kepala laki-laki tadi sambil mengatakan bahwa kepala adalah aurat dalam shalat. Sikap seperti ini muncul karena kedangkalan ilmu seorang. Ia melihat orang lain sesuai dengan keyakinannya. Maka ia akan selalu memandang salah terhadap perilaku orang lain yang berbeda dengannya. Dalam hatinya sudah tertanam penyakit hati yang jika dibiarkan dapat merusak tatanan sosial dan menimbulkan keretakan dalam masyarakat Islam.

Taqlid ini sangat berpengaruh di antara pengikut-pengikut mazhab dengan terjadinya pertentangan dan pertikaian yang tidak ada batasnya yang tidak dikehendaki oleh akal dan tidak dibenarkan oleh syariat Islam. Muhammad Rasyid Rido pernah berkata; “orang-orang yang fanatis terhadap mazhabnya enggan untuk menjadikan ikhtilaf itu sebagai rahmat, dan mengecam setiap orang yang bertaqlid terhadap mazhabnya dan tidak menghargai pendapat orang lain”.

Fanatik terhadap kyai, ulama, atau ustadz memang telah mendarah daging dalam tubuh umat ini. Yang jadi masalah bukanlah sekedar mengikuti pendapat orang yang berilmu. Namun yang menjadi masalah adalah ketika pendapat para ulama tersebut jelas-jelas menyelisih *Al-Qur'an* dan *As-Sunnah* tetapi dibela mati-matian. Yang penting kata mereka ‘sami’na wa atho’na’ (apa yang dikatakan oleh kyai kami, tetap kami dengar dan kami taat). Entah pendapat kyai tersebut merupakan perbuatan syirik atau bid’ah, yang penting kami tetap patuh kepada guru-guru kami. Fanatik terhadap kyai, ustadz, atau ulama bahkan kelompok tertentu telah terjadi sejak dahulu seperti yang terjadi di kalangan para pengikut madzhab (ada 4 madzhab yang terkenal yaitu Hanafi, Hanbali, Maliki, dan Syafi’i). Di mana para pengikut madzhab tersebut mengklaim bahwa kebenaran hanya pada pihak mereka sendiri, sedangkan kebathilan adalah pada pihak (madzhab) yang lain.

Banyak contoh yang dapat diambil dari para pengikut madzhab tersebut. Di antara contoh perkataan bathil di antara

mereka adalah ucapan Abul Hasan Al Karkhiy Al Hanafi (seorang tokoh fanatik di kalangan Hanafiyah). Beliau mengatakan, *“Setiap ayat dan hadits yang menyelisih penganut madzhab kami (Hanafiyah), maka harus diselewengkan maknanya atau dibapus hukumnya.”* Syaikh Al-Albani rahimahullah juga mengisahkan, bahwa ada seorang bermadzhab Hanafiyah mengharamkan pria dari kalangan mereka menikah dengan wanita bermadzhab Syafi'iyah, kecuali wanita tadi diposisikan sebagai wanita ahli kitab dianalogikan dengan wanita Yahudi dan Nasrani. Hal ini masih terjadi hingga sekarang. Seperti ada seorang bermadzhab Hanafi dan dia begitu takjub dengan seorang khotib masjid Bani Umayyah di Damaskus, dia mengatakan, *“Andaikan khotib tadi bukan bermadzhab Syafi'i, niscaya aku akan nikahkan dia dengan anak perempuanku!”*

Imam Adz-Dzahabi dalam Siyar A'lam Nubala' juga menceritakan, bahwa Abu Abdillah Muhammad bin Fadhl Al Farra' pernah menjadi imam sholat di masjid Abdullah selama 60 puluh tahun lamanya. Beliau bermadzhab Syafi'i dan melakukan qunut shubuh. Setelah itu imam sholat diambil alih oleh seseorang yang bermadzhab Maliki dan tidak melakukan qunut shubuh. Karena hal ini menyelisih tradisi masyarakat setempat, akhirnya mereka bubar meninggalkan imam yang tidak melakukan qunut shubuh ini, seraya berkomentar, *“Sholat imam tersebut tidak becus”*. Inilah contoh yang terjadi di kalangan pengikut madzhab. Begitu juga yang terjadi pada umat Islam sekarang ini, banyak sekali di antara mereka membela secara mati-matian pendapat dari ulama atau guru-guru mereka (seperti membela kesyirikan, kebid'ahan, atau perbuatan haram yang dilakukan guru-guru tersebut), padahal jelas-jelas bertentangan dengan ayat dan hadits yang shohih.



## BAB VIII HUKUM ISLAM DAN FORMULASI HUKUM INDONESIA

### A. Sejarah Masuknya Agama Islam di Indonesia

Metamorfosa perkembangan Islam pada awal penyebaran di Indonesia selalu menarik untuk dikaji. Hal ini karena Islam yang masuk di perairan Nusantara mampu dengan cepat beradaptasi dan tidak menimbulkan benturan budaya dengan adat istiadat lokal yang sebelumnya sudah tercipta.

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan pakar mengenai masuknya Islam ke Indonesia.<sup>1</sup> Azyumadi Azra dalam penelitiannya sebagaimana dikutip Muhammad Iqbal dalam *Hukum Islam Indonesia Modern* menyebutkan bahwa ada perdebatan di antara para pakar menyangkut tempat asal kedatangan Islam, para pembawanya, dan waktu kedatangannya. Ada beberapa teori yang berkembang dalam masalah-masalah ini.

*Teori Pertama*, teori yang menyebutkan bahwa Islam masuk pertama kali ke Nusantara pada abad ke-12 M dari Gujarat dan Malabar, bukan dari Persia atau Arabia.<sup>2</sup> Menurut Pijnappel, seperti dikutip oleh Azyumardi, orang-orang Arab yang bermadzhab Syafi'i bermigrasi ke India, kemudian

---

<sup>1</sup> Kajian kritis dan atraktif tentang teori-teori masuknya Islam ke Indonesia dapat dilihat dalam disertasi Azyumadi Azra untuk Columbia University, New York, Amerika Serikat, 1992, yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia berjudul *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1994).

<sup>2</sup> Muhammad Iqbal, *Hukum Islam Indonesia Modern, Dinamika Pemikiran dari Fiqih Klasik ke Fiqih Indonesia*, (Tangerang: Gaya Media Pratama, 2009), h. 32.

membawa Islam ke Nusantara.<sup>3</sup>

Snouck Hurgronje mendukung teori pertama ini tidak secara eksplisit menyebutkan wilayah mana di India yang dianggap sebagai tempat awal kedatangan Islam. Ia hanya menyebutkan abad ke-12 M sebagai waktu yang paling memungkinkan penyebaran Islam di Indonesia. Sedangkan Morisson menyatakan bahwa Islam masuk ke Indonesia dibawa oleh para pedagang dari pantai Coromandel (pantai timur India).<sup>4</sup>

*Teori kedua* dikembangkan oleh S.Q. Fathimi menyatakan bahwa Islam datang dari Bengal. Ia berargumentasi bahwa kebanyakan orang terkemuka di Pasai adalah orang-orang Benggali. Islam muncul pertama kali di Semenanjung Malaya pada abad ke-11 M. Tepatnya dari pantai timur, bukan dari barat (Malaka), melalui Canton, Phanrang (Vietnam), Leran, dan Terengganu.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Para pedagang Arab yang datang ke Nusantara melalui jalur laut dengan rute dari Aden menyisir pantai Malabar menuju Maskat, Raisut, Siraf, Guadar, Daibul, (Debal), Pantai Malabar yang meliputi Gujarat, Keras (ibukota kerajaan Kadangalar), Quilon, dan Kalicut, kemudian menyisir pantai Karamandel, seperti Saptagram ke Chitagong (pelabuhan terbesar di Bangladesh), Akyab, (sekarang wilayah Myanmar), selat Malaka, Peureulak (Aceh Timur), Lamno (Pantai Barat Aceh), Barus, Padang, Banten, Cirebon, Demak, Jepara, Tuban, Gresik, Ampel, Makasar, Ternate, dan Tidore. Rute yang lain adalah langsung dari Aden menuju pantai Malabar (dengan Quilon sebagai pelabuhan terbesar) di Deccan, selat Cylon (memisahkan India dan Srilanka) kemudian dilanjutkan ke Malaka (alam Melayu) melewati Tumasik (Singapura sekarang) ke Patani sampai ke Kanton. Rute jalur laut dari Malabar ke Malaka hanya ada waktu enam bulan yang bisa dilalui karena setelah itu gelombang laut di teluk Bangla sangat ganas. Sehingga perjalanan terhenti dan para pedagang singgah di pedalaman atau melanjutkan perjalanan dengan menyusuri Pantai Teluk Bangla untuk dilanjutkan ke Malaka. Sementara untuk jalur darat adalah menempuh rute dari Makkah ke Madain, Kabul, Kashmir, Singkiang (sekarang Xinjiang), Zaitun, Kanton ke alam Melayu yang dikenal sebagai jalur sutera. Untuk itu, pada abad pertama hijriah di Kanton sudah ada koloni Arab muslim.

<sup>4</sup> Muhammad Iqbal, *Hukum Islam Indonesia Modern...*, h. 32.

<sup>5</sup> Muhammad Iqbal, *Hukum Islam Indonesia Modern...*, h. 32.

Penyebaran Islam sejak abad XIII M dilakukan oleh para pedagang yang datang dari pantai Malabar, pantai Karamandel termasuk Teluk Bangla, serta kemudian dari Gujarat. Dari faktor ini dapat dikatakan Islam yang dibawa para pedagang tersebut adalah agama Islam yang sudah tersebar di pantai tersebut. Dari kenyataan itu dapat pula diduga bahwa agama Islam yang masuk ke Indonesia sudah tercampur dengan budaya Persia dan India yang banyak dipengaruhi oleh aliran Syiah.<sup>6</sup> Abdul Karim dalam hal ini memberikan data faktual mengenai pengaruh aliran Syi'ah di masyarakat yakni dengan adanya beberapa hasil budaya yang ikut berkembang di Indonesia seperti bedug di masjid yang digunakan sebagai tanda masuknya shalat sebelum dikumandangkan adzan, yang seringkali terlihat di masjid-masjid pedesaan, namun tidak ditemukan di masjid yang dibangun oleh gerakan pembaruan.

Ahli sejarah menjelaskan bahwa masuknya Islam di Perak dan pantai utara pulau Jawa melalui proses *mission sacree*, yaitu proses *da'wah bi al-hâl* yang dibawakan oleh para mubalig yang merangkap tugas menjadi pedagang.<sup>7</sup> Pada mulanya proses ini dilakukan secara individual, mereka melaksanakan kewajiban syari'at Islam dengan menggunakan pakaian bersih dan memelihara kebersihan badan, pakaian, tempat tinggal serta tempat ibadahnya. Dalam kehidupan sehari-hari mereka menampilkan kesan sederhana, dengan tutur kata yang baik, sikap sopan, berakhlak, suka menolong dan membantu orang yang membutuhkan tanpa pamrih.

Penyebaran Islam di pulau Jawa digerakkan oleh Wali Sanga,<sup>8</sup> para wali berkelana dari dusun ke dusun, memberikan ajaran moral keagamaan yang secara tidak langsung membantu

---

<sup>6</sup> Abdul Karim, *Islam Nusantara*, (Yogyakarta: Gama Media, 2013), h. 33.

<sup>7</sup> Sayed Alwi b Tahir al-Haddad, *Sejarah Perkembangan Islam di Timur Jauh*, terj. Dziya Shahab, (Jakarta: Al-Maktabah ad-Daimi, 1957), h. 112-114.

<sup>8</sup> Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo*, (Bandung: Mizan, 2012), h. 1-5.

pemeliharaan keagamaan. Para wali berkelana dari dusun ke dusun, memberikan ajaran moral keagamaan yang secara tidak langsung dapat membantu keamanan wilayah daerah tersebut, sehingga para wali seringkali dibantu dan diapresiasi oleh raja dan dihormati oleh murid-muridnya. Sebagai seorang da'i yang bertugas menyebarkan agama, tentu tidak bisa menghindari dari ancaman dan tekanan yang mengancam jiwa, sehingga para wali dibekali juga dengan ilmu olah kanuragan.<sup>9</sup> Kesuksesan para wali dengan muridnya dalam menjaga keamanan kerajaan memunculkan kepercayaan dari para raja dan masyarakat, sehingga kepercayaan mereka kepada Islam semakin meningkat dan banyak yang berbondong-bondong masuk Islam.

Penduduk pulau Jawa menerima Islam dengan penuh kesadaran. Islam dipandang sebagai roh pembebas yang memerdekakan mereka dari ikatan belenggu yang mengungkung kehidupan rohani dan jasmani sejak ratusan tahun lamanya, disebabkan karena penderitaan mereka di bawah kekuasaan kaum bangsawan yang otokratis dan pemuka-pemuka agama yang reaksioner dan menjadi alat kaum feodal yang berkuasa. Ruang gerak yang semakin sempit senantiasa menimbulkan perlawanan baik secara terang-terangan maupun sembunyi-sembunyi untuk mendatangkan pembaruan. Sebagaimana dinamika Islam mengajarkan *idza dlâqa al-amru ittasa'a* (Jika ada kesempatan maka harus diluahkan). Namun dalam hal ini kesempatan leluasa bukan dalam konotasi negatif atau membawa mudarat, melainkan menciptakan kemaslahatan umum.<sup>10</sup>

Para wali dalam menyebarkan agama Islam juga cenderung pada penggunaan tasawuf, sesuai dengan ilmu yang

---

<sup>9</sup> Ilmu semacam pencak silat dan ilmu tenaga dalam yang dengannya mereka jadi disegani oleh penyamun, perampok, serta para penjahat yang dapat mengganggu stabilitas keamanan kerajaan dan masyarakat luas.

<sup>10</sup> Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, (Bandung: Al-Maarif, 1980). h. 220.



mereka kuasai. Dengan sikap demikian mereka tidak mendapat rintangan dari kerajaan-kerajaan yang berkuasa waktu itu. Karena dalam tasawuf, di samping pengamalan keagamaan juga perenungan secara mikrokosmos dalam hubungannya dengan alam semesta, makrokosmos untuk mengetahui hakikat dirinya di antara alam semesta ini. Di samping itu, para wali menampilkan bentuk kebudayaan tertentu yang mengandung makna nasihat dalam toleransi keagamaan. Dengan cara ini, mereka menghendaki agar adat istiadat dan kepercayaan lama sedikit demi sedikit dikikis seraya diisi dengan adat istiadat yang bernafaskan Islam.<sup>11</sup>

Azyumardi Azra berpendapat bahwa ada empat tema pokok yang berkaitan dengan permulaan penyebaran Islam di Nusantara yaitu: *pertama*, Islam dibawa langsung dari Arab. *Kedua*, Islam diperkenalkan oleh para guru dan penyiar profesional (*zondig*). *Ketiga*, pihak yang mula-mula masuk Islam adalah penguasa, dan *keempat*, mayoritas para penyebar Islam profesional ini datang ke Nusantara pada abad ke-12 dan 13. Selanjutnya, Azra menyatakan bahwa meskipun mungkin Islam sudah diperkenalkan ke Nusantara sejak abad pertama hijriah, namun hanya setelah abad ke-12 M pengaruh Islam tampak lebih nyata, dan proses islamisasi baru mengalami akselerasi antara abad ke-12 dan 16 M.

Penyebaran agama Islam di kepulauan Indonesia melalui media perdagangan,<sup>12</sup> tanpa *mission* dan kekuatan. Masuknya Islam dengan perangkat budayanya sangat mendominasi, seimbang dengan berkembangnya agama Islam yang merata dari Sabang sampai Merauke. Dapat diambil suatu benang merah bahwa proses yang ditempuh dalam penyebaran

---

<sup>11</sup> Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, (Yogyakarta: Bagaskara, 2012), h. 330.

<sup>12</sup> J. S. Furnival, *Hindia Belanda; Suatu Pengkajian Ekonomi Majemuk*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1983), h. 19-25. Lihat juga Abdul Karim, *Islam Nusantara...*, h. 38.

Islam adalah proses *penetration pacifique* (pembebasan secara damai), dan dapat dikatakan pula bahwa penyebaran Islam di Indonesia itu tidak didasarkan atas misi atau dorongan kekuasaan, melainkan penyebaran Islam berlangsung secara evolusi atau berlangsung secara perlahan.<sup>13</sup> Proses itu juga berlangsung secara *continue* (terus-menerus) dengan berdasar pada kesadaran bahwa penyebaran agama Islam menjadi tanggung jawab dari setiap pemeluknya.<sup>14</sup>

Menurut Abdul Karim ajaran Islam yang menarik perhatian masyarakat adalah ajaran ketauhidan yang bertitik tolak pada pengakuan terhadap kekuasaan tertinggi nan Esa. Sinar terang dari ajaran Islam ini seringkali memberikan petunjuk bagi pemeluk agama lain khususnya pemeluk agama Hindu. Ajaran ketuhanan yang mereka anut sangat membingungkan dan dirasa tidak rasional, yaitu ajaran tentang Trimurti yang membagi kekuasaan Tuhan menjadi tiga: Brahmana, Wisnu, dan Siwa,<sup>15</sup> sehingga mereka tertarik ketika mendengar ajaran ketauhidan yang bertumpu pada satu ke-Esaan Tuhan, baik penciptaan, pemeliharaan jiwa, dan pembinasaaan.<sup>16</sup>

Pengakuan ajaran ke-esaan Tuhan memberikan konsekuensi keyakinan bahwa tidak ada sesuatu yang memberikan mudharat kepada setiap manusia kecuali dari

---

<sup>13</sup> Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Aksara Baru, 1979), h. 260.

<sup>14</sup> Setiap muslim (pemeluk agama Islam) adalah khalifah di muka bumi yang harus senantiasa berbuat baik dan mengajarkan kebaikan kepada orang lain. Bahkan setiap penganut agama Islam adalah seorang da'i yang memiliki kewajiban untuk menyampaikan ajaran-ajaran Allah (Islam) walau hanya satu ayat. Hal ini merupakan sabda Rasulullah saw. yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari.

<sup>15</sup> Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1976), h. 22.

<sup>16</sup> Dikisahkan dalam *al-Qur'an* surat al-Qomar: 49-50, "Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran. Dan perintah Kami hanyalah satu perkataan seperti kejapan mata."

Allah swt. Keyakinan ini membulatkan tekad umat Islam untuk membebaskan diri dari kepercayaan yang terdapat dalam ajaran agama lain mengenai adanya kutukan, karma, dan lain sebagainya.<sup>17</sup>

Ajaran Islam yang bertumpu pada keesaan Tuhan mengajarkan konsep persamaan posisi hamba di hadapan Tuhannya, yang membedakan hanyalah ketakwaannya semata.<sup>18</sup> Pengakuan ini menjadikan konsep pembagian kasta dalam agama Hindu menjadi sirna, mulai dari kasta Paria, Sudra, Brahmana, dan Ksatria. Para petani yang tergolong dalam kasta Paria banyak yang memeluk Islam sehingga secara kuantitatif masyarakat Islam bertambah banyak. Islam sangat menekankan konsep ajaran persamaan, di mana manusia yang paling mulia di sisi Allah ialah orang yang paling mampu melaksanakan perintah Allah dan menghindari larangan-Nya,<sup>19</sup> bukan lagi golongan kasta Brahmana dan Ksatria secara turun-temurun. Hal ini dianggap sangat adil karena Islam tidak membedakan kasta untuk sebuah predikat kemuliaan, melainkan derajat mulia itu bisa diperoleh oleh siapa pun selama mereka berlomba-lomba untuk mencapai kemuliaan tersebut.<sup>20</sup> Bukan jabatan atau harta kekayaan yang dapat mengantarkan seseorang pada predikat mulia dalam Islam, melainkan dapat dicapai oleh siapa pun yang mampu berlaku adil dan membedakan

---

<sup>17</sup> Aboe Bakar Atjeh, *Sedjarah Al-Qur'an*, (Surabaya: Sinar Bupemi, 1956), h.279. Lihat juga Abdul Karim, *Islam Nusantara...*, h. 40.

<sup>18</sup> Q.S Al-Hujurat: 13 *"Hai manusia sesungguhnya kami menciptakan kamu laki-laki dan perempuan dan, menjadikan kamu berbangsa-bangsa, dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal."* Sabda Nabi saw. juga menegaskan, *"Setiap orang berasal dari Adam. Adam berasal dari tanah. Manusia itu sama halnya dengan gigi sisir. Tidak ada keistimewaan antara orang Arab dan non-Arab kecuali karena ketakwaannya."*

<sup>19</sup> Q.S. al-Hajj: 41 *"... menyuruh berbuat yang ma'ruf dan mencegah dari perbuatan yang munkar..."*

<sup>20</sup> Q.S. al-Hujurat: 13 *"Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu."*

perlakuan kepada sesama manusia.<sup>21</sup>

Islam pertama kali tersebar di Indonesia adalah Islam yang cenderung pada ajaran moral, sehingga ajaran tersebut cenderung lebih mudah diterima oleh masyarakat dalam berbagai lini. Ajaran tentang nilai baik-buruk yang terdapat dalam Islam memberikan kepuasan pada masyarakat, karena Islam mengajarkan konsep setiap manusia bertanggung jawab atas setiap individu dan perbuatannya, dan pertanggungjawabannya langsung kepada Allah di hari akhir. Dengan demikian pembebanan dosa secara turun-temurun, pembebasan dosa oleh orang lain, dan kutukan tidak dikenal di dalam Islam. Ajaran ini seakan memberikan sinar terang dan harapan baru bagi masyarakat yang mayoritas beragama Hindu.<sup>22</sup>

Terdapat tiga faktor utama yang dapat mempercepat proses islamisasi di Nusantara menurut Fachry Ali dan Bahtiar Effendy. *Pertama*, prinsip tauhid dalam Islam sangat mengimplikasikan pembebasan manusia dari kekuatan-kekuatan selain Allah; *kedua*, ajaran Islam yang lentur mampu mengakomodasi nilai-nilai lokal yang tidak bertentangan dengan Islam; *ketiga*, sifat Islam yang anti penjajahan.<sup>23</sup>

Sejak Islam dikenal di Indonesia itulah, Islam terus berkembang dengan pesat. Menurut para sejarawan, Islam masuk ke Indonesia melalui berbagai jalur, sehingga dengan cepat diterima oleh masyarakat Indonesia yang waktu itu masih kuat menganut paham lama, yaitu menganut agama Hindu, Buddha, bahkan Animisme dan Dinamisme. Dapat disimpulkan bahwa jalur-jalur yang mula-mula dilakukan oleh para penyebar

---

<sup>21</sup> Q.S. al-Maidah: 8 “Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa.”

<sup>22</sup> Abdul Karim, *Islam Nusantara...*, h. 41.

<sup>23</sup> Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, (Bandung: Mizan, 1986), h. 32.

Islam di Indonesia adalah sebagai berikut:<sup>24</sup>

### **1. Jalur Perdagangan**

Pada taraf permulaan, saluran islamisasi adalah perdagangan. Kesibukan lalu-lintas perdagangan pada abad ke-7 hingga ke-16 M membuat para pedagang Muslim (Arab, Persia, dan India) turut ambil bagian dalam perdagangan dari negeri-negeri bagian barat, tenggara, dan timur benua Asia. Islamisasi melalui perdagangan ini sangat menguntungkan karena para raja dan bangsawan turut serta dalam kegiatan perdagangan. Mereka melakukan dakwah Islam, sekaligus menjajakan dagangannya kepada penduduk pribumi.

### **2. Jalur Perkawinan**

Dari sudut ekonomi, para pedagang Muslim memiliki status sosial yang lebih baik daripada kebanyakan pribumi sehingga penduduk pribumi, terutama putri-putri bangsawan, tertarik untuk menjadi istri saudagar-saudagar itu. Sebelum menikah mereka diislamkan lebih dahulu. Setelah mereka memiliki keturunan, lingkungan mereka semakin luas. Akhirnya timbul kampung-kampung, daerah-daerah, dan kerajaan-kerajaan muslim. Melalui jalur perkawinan, para penyebar Islam melakukan perkawinan dengan penduduk pribumi. Melalui jalur ini mereka menanamkan cikal-bakal kader Islam.

### **3. Jalur Tasawuf**

Para penyebar Islam juga dikenal sebagai pengajar-pengajar tasawuf. Mereka mengajarkan teosofi yang bercampur dengan ajaran yang sudah dikenal luas oleh masyarakat Indonesia. Mereka mahir dalam hal magis dan memiliki kekuatan pengobatan. Di antara mereka ada juga yang

---

<sup>24</sup> Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), h. 201-203.

mengawini putri-putri bangsawan setempat. Dengan tasawuf, “bentuk” Islam yang diajarkan kepada penduduk pribumi mempunyai persamaan alam pikiran yang sebelumnya menganut agama Hindu, sehingga agama baru itu mudah dimengerti dan diterima masyarakat. Kehidupan mistik bagi masyarakat Indonesia sudah menjadi kepercayaan, oleh karena itu, penyebaran Islam kepada masyarakat Indonesia melalui jalur tasawuf atau mistik ini mudah diterima karena sesuai dengan alam pikiran masyarakat Indonesia. Misalnya, menggunakan ilmu-ilmu riyadat dan kesaktian.

#### **4. Jalur Pendidikan**

Islamisasi Indonesia juga dilakukan melalui jalur pendidikan seperti pesantren, surau, atau masjid yang diinisiasi oleh guru agama, kiai, dan ulama. Jalur pendidikan digunakan oleh para wali khususnya di Jawa dengan membuka lembaga pendidikan pesantren sebagai tempat kaderisasi mubalig-mubalig Islam. Setelah lulus dari pondok pesantren, mereka pulang ke kampung masing-masing atau berdakwah ke tempat tertentu. Pesantren tertua didirikan oleh Raden Rahmat Sunan Ampel di Ampel Denta Surabaya. Serta pesantren Giri yang didirikan oleh Sunan Giri di Gresik. Alumnus pesantren Giri ini banyak yang diundang ke Maluku untuk berdakwah.

#### **5. Jalur Kesenian**

Para penyebar Islam juga menggunakan kesenian dalam rangka penyebaran Islam. Wujudnya antara lain wayang, sastra, dan berbagai kesenian lainnya. Pendekatan jalur kesenian dilakukan oleh para penyebar Islam seperti Walisongo untuk menarik perhatian masyarakat luas, sehingga dengan tanpa terasa mereka telah tertarik pada ajaran-ajaran Islam.

## B. Hukum Islam Masa Hindia Belanda

Masa penjajahan Belanda sangat berpengaruh terhadap perkembangan hukum Islam di Indonesia. Politik Belanda terhadap Islam dan ketentuan hukumnya di Indonesia dapat dibagi ke dalam dua periode. *Pertama*, adalah periode pemerintahan VOC sejak tahun 1596 hingga pertengahan abad ke-19. Periode ini diselingi dengan masa pemerintahan Inggris pada tahun 1811-1816. *Kedua* adalah periode pertengahan abad ke-19 hingga berakhirnya kekuasaan Belanda di Indonesia.<sup>25</sup>

Pemerintah Belanda melalui pemerintahan VOC (*Vereenigde Oost Inlandse Compagnie*) atau Kongsi Dagang Hindia Belanda pada mulanya mencoba menerapkan hukum Belanda kepada masyarakat pribumi, namun tidak berjalan efektif. Akhirnya, VOC membiarkan lembaga-lembaga asli yang ada di masyarakat. Disebutkan dalam Statuta Batavia tahun 1642 bahwa soal kewarisan orang-orang pribumi yang beragama Islam hukum yang digunakan adalah hukum yang digunakan sehari-hari, yakni hukum Islam. Kemudian pemerintah VOC meminta kepada D.W. Freijer untuk menyusun suatu *compendium* (ringkasan) tentang hukum perkawinan dan kewarisan Islam. *Compendium Freijer* ini kemudian diterima pengadilan dan diterapkan untuk menyelesaikan sengketa yang terjadi di kalangan umat Islam di daerah-daerah yang dikuasai oleh VOC. Terdapat juga beberapa kitab hukum lainnya yang dibuat oleh pemerintah VOC, di antaranya *Compendium Mugharrar* yang dipakai untuk pengadilan Semarang, *Cirbonsch Rechtboek* (Pepakem Cirebon) dan koleksi hukum Hindia Belanda untuk daerah Bone dan Gowa (*Compendium Indiansche Wetten bij Hoven van Bone en Goa*).<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Muhammad Iqbal, *Hukum Islam Indonesia Modern, Dinamika Pemikiran dari Fiqih Klasik ke Fiqih Indonesia*, (Tangerang: Gaya Media Pratama, 2009), h. 40.

<sup>26</sup> Arso Sastroatmojo dan Wasit Aulawi, *Hukum Perkawinan di Indonesia*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), h. 11-12.

Beberapa sarjana Belanda mengakui baik secara implisit maupun eksplisit bahwa bagi orang pribumi yang beragama Islam berlaku hukum Islam. Gubernur Jenderal Herman Willem Daendels yang berkuasa pada tahun 1808-1811 juga menghormati penduduk pribumi di Jawa yang beragama Islam. Dalam praktiknya ia bahkan mengeluarkan peraturan bahwa hukum pribumi orang Jawa tidak boleh diganggu. Hak-hak penghulu agama untuk memutus perkara perkawinan dan kewarisan orang Jawa yang beragama Islam juga tidak boleh diambil alih, semua alat-alat kekuasaan pemerintah Hindia Belanda harus mengakui eksistensi tersebut.<sup>27</sup>

Sir Thomas Stanford Raffles, Gubernur Jenderal saat Inggris menguasai Indonesia (1811-1816) juga mengakui keberlakuan hukum Islam di kalangan rakyat pribumi dalam mengatur perilaku masyarakat, terutama di bidang-bidang perkawinan dan kewarisan sebagaimana pada masa Hindia Belanda. Bahkan ia tetap memberlakukan kebijakan penjajahan Belanda sebelumnya terhadap pribumi.

Posisi hukum ini berlangsung demikian, selama kurang lebih dua abad (1602-1800), Waktu pemerintahan VOC berakhir dan pemerintahan kolonial Belanda menguasai sungguh-sungguh kepulauan Indonesia. Sikapnya terhadap hukum Islam mulai berubah, namun perubahan itu dilaksanakan secara perlahan, berangsur-angsur, dan sistematis.

Setelah Indonesia dikembalikan oleh Inggris kepada Belanda berdasarkan konvensi yang ditandatangani di London pada 13 Agustus 1814, pemerintah kolonial Belanda membuat suatu Undang-Undang tentang kebijaksanaan pemerintah, susunan pengadilan, pertanian, dan perdagangan terhadap daerah jajahannya di Asia. Undang-undang ini mengakibatkan perubahan di hampir semua bidang kehidupan orang Indonesia, termasuk bidang hukum, yang akan merugikan perkembangan

---

<sup>27</sup> Jhon Ball, *Indonesian Legal History 1602-1848*, (Sydney: Oughters Press, 1982), h. 97 dalam Muhammad Iqbal, *Hukum Islam Indonesia Modern*.



bidang hukum Islam selanjutnya.<sup>28</sup>

Menurut H.J. Benda, pada abad ke-19, banyak orang Belanda, baik di negerinya sendiri maupun di Hindia Belanda, sangat berharap segera dapat menghilangkan pengaruh Islam dari sebagian besar orang Indonesia dengan berbagai cara di antaranya melalui proses kristenisasi.<sup>29</sup> Banyak orang Belanda yang berpendapat bahwa pertukaran agama penduduk menjadi Kristen akan menguntungkan negeri Belanda karena penduduk pribumi yang mengetahui eratnya hubungan agama mereka dengan agama pemerintahnya, setelah mereka masuk Kristen, akan menjadi warga negara yang loyal lahir batin kepada pemerintahnya itu.<sup>30</sup>

Belanda sangat berambisi mengekalkan kekuasaannya di Indonesia, sehingga selain upaya di atas, pemerintah Kolonial Belanda mulai melaksanakan sebuah “Politik Hukum yang Sadar” terhadap Indonesia. Yang dimaksud dengan politik hukum yang sadar adalah politik hukum yang sadar hendak menata dan mengubah kehidupan hukum di Indonesia dengan hukum Belanda. Politik ini didorong oleh keinginan menerapkan kodifikasi hukum yang terjadi Belanda serupa di Indonesia, karena mereka yang berlaku mengikuti agama yang dianut. Jika orang itu memeluk agama Islam, hukum Islamlah yang berlaku baginya.<sup>31</sup>

LWC. Van den Berg disebut sebagai orang yang menemukan dan memperlihatkan berlakunya hukum Islam di Indonesia. Menurut Van den Berg, orang Islam Indonesia telah melakukan resepsi hukum Islam dalam keseluruhannya dan sebagai satu kesatuan: *receptio in complexu*. Ini berarti menurut Van den Berg yang diterima oleh orang Islam Indonesia tidak hanya

<sup>28</sup> Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam di Indonesia...*, h. 215.

<sup>29</sup> H. J. Benda, *The Crescent and The Rising Sun*, (The Hague: van Hoeve, 1958), h. 19.

<sup>30</sup> Deliar Noor, *Gerakan Modern Islam di Indonesia, 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1980), h. 27.

<sup>31</sup> Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam di Indonesia...*, h. 4.

bagian-bagian hukum Islam melainkan keseluruhan hukumnya sebagai satu kesatuan.<sup>32</sup>

Namun di dalam perkembangannya peraturan-peraturan tersebut dilakukan perubahan secara berangsur-angsur oleh pemerintah kolonial untuk mengurangi berlakunya hukum Islam di Indonesia. Puncak perubahannya yakni dengan keluarnya pasal 134 ayat (2) IS (*Indische Staats Regeling*) yang dinyatakan bahwa dalam hal terjadi perkara perdata antara sesama orang Islam maka akan diselesaikan oleh hakim agama Islam, apabila keadaan tersebut telah diterima oleh hakim agama Islam, apabila keadaan tersebut telah diterima oleh hukum adat mereka dan sejauh tidak ditentukan lain oleh ordonansi.<sup>33</sup>

Bersamaan dengan ketentuan pasal 134 ayat (2) IS ini, *Teori Receptio in Complexu* yang dikemukakan oleh LWC Van den Berg di atas dibantah oleh Christian Snouck Hurgronje (1857-1936) selaku penasihat pemerintah Hindia Belanda urusan Islam dan bumiputera. Dia mendasarkan pada hasil penelitiannya terhadap orang Aceh dan Gayo Banda Aceh sebagaimana termuat dalam bukunya *De Atjehers*. Ia berpendapat bahwa yang berlaku bagi orang Islam di kedua daerah itu bukanlah hukum Islam, tetapi hukum adat. Memang telah masuk pengaruh hukum adat ke dalam hukum Islam, tetapi pengaruh itu baru mempunyai kekuatan hukum kalau telah benar-benar diterima oleh hukum adat. Pendapat ini terkenal dengan *receptie theorie* (teori resepsi), yang kemudian dikembangkan secara sistematis oleh Cornelis Van Vollenhoven dan Bertrand ter Haar beserta murid-muridnya.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Istilah *receptio* atau *receptie* dalam kepustakaan hukum mengandung arti bahwa norma hukum tertentu atau seluruh aturan hukum tertentu diambil alih dari perangkat hukum lain. Dalam hubungan ini menurut sejarah hukum Eropa, resepsi telah dilakukan oleh hukum Romawi sebelumnya dan hukum Romawi telah diresepsi pula oleh hukum negara-negara di Eropa, banyak ataupun sebagian.

<sup>33</sup> Mardani, *Hukum Islam...*, h. 159.

<sup>34</sup> Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum...*, h. 4.

Teori yang dikemukakan oleh Snouck Hurgronje mendapat banyak penentangan dari para pemikir hukum Islam di Indonesia. Teori tersebut dianggap mempunyai maksud-maksud politik untuk menghapuskan hukum Islam dari Indonesia dan hendak mematahkan perlawanan bangsa Indonesia terhadap kekuasaan pemerintah kolonial yang dijiwai oleh hukum Islam. Dengan teori tersebut, Belanda hendak mematikan pertumbuhan hukum Islam dalam masyarakat yang dilaksanakan sejalan dengan pembunuhan para pemuka atau ulama besar Islam.<sup>35</sup> Sehingga hal ini jelas bertujuan untuk melemahkan perlawanan Indonesia terhadap Belanda.

Snouck beranggapan bahwa kaum muslim Indonesia lebih menghargai mistik daripada hukum Islam yang rigid, juga lebih menghargai pemikiran agama yang spekulatif daripada pelaksanaan kewajiban agama itu sendiri. Menurutnya, Islam masih bercampur dengan sisa-sisa peninggalan Hindu. Masuknya Islam melalui India menjadi salah satu titik tolaknya. Mistik masih sangat mendominasi hampir seluruh masyarakat Nusantara. Berdasar atas keterangan tersebut Snouck beranggapan bahwa Islam belum sepenuhnya diterima oleh masyarakat, sehingga adat harus dibela dan dipertahankan dari propaganda kelompok agama yang ingin mengubahnya dan tetap berada di bawah pengawasan pemerintah. Bahkan sifat kedaerahan dan keanekaragaman adat sengaja diperkuat agar penduduk Hindia Belanda tidak memiliki satu kesatuan hukum.<sup>36</sup>

Dalam nasihatnya kepada pemerintah Hindia Belanda, seperti dicatat Suminto dan dikutip oleh Muhammad Iqbal, Snouck merumuskan strategi yang dipakai dalam memperlakukan tanah jajahan Hindia Belanda. *pertama*, dalam bidang agama murni (ibadat), pemerintah Hindia Belanda memberikan kebebasan kepada umat Islam untuk menjalankan

---

<sup>35</sup> Sajuti Thalib, *Receptio a Contrario*, (Jakarta: Bina Aksara, 1985), h. 19.

<sup>36</sup> Muhammad Iqbal, *Hukum Islam Indonesia Modern...*, h. 45.

ajaran-ajaran agama mereka sepanjang tidak mengganggu kekuasaan Belanda. *Kedua*, dalam bidang sosial kemasyarakatan pemerintah memanfaatkan berbagai adat kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat dengan cara menggalakkan rakyat agar mendekati Belanda, bahkan membantu rakyat yang akan menempuh jalan tersebut. *Ketiga*, dalam bidang politik, pemerintah harus mencegah setiap usaha yang akan membawa rakyat kepada fanatisme politik pan-Islam.<sup>37</sup>

Meski demikian, pemilahan ini tidak benar-benar berlaku ketat. Karena misalnya dalam hukum zakat, Pemerintah Kolonial Belanda bersikap mendua. Di satu sisi membiarkan praktik berzakat karena itu merupakan ekspresi hukum Islam dalam bidang sosial. Tetapi Kolonial Belanda mengangkat Penghulu yang salah satu tugasnya adalah mengelola zakat dan dana kas mesjid dengan intervensi pada batas-batas tertentu.<sup>38</sup>

Menurut Van Vollen Hoven dan Teer Haar, hukum adat harus dipertahankan sebagai hukum golongan bumiputera, sebab kalau hukum adat didesak maka hukum Islam yang akan berlaku. Sedangkan menurut Ter Haar, antara hukum adat dengan hukum Islam tidak mungkin bersatu karena titik tolaknya berbeda (*complicit*). Hukum adat bertitik tolak dari kenyataan hidup yang sesungguhnya dan hukum Islam dari kitab-kitab syariat.<sup>39</sup>

### C. Hukum Islam Masa Kolonial Jepang

Penaklukan Jepang atas wilayah Indonesia hanya memakan waktu kurang lebih dua bulan. Jawa jatuh dalam waktu

---

<sup>37</sup> Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda...*, h.12, dalam Muhammad Iqbal, *Hukum Islam Indonesia Modern...*, h. 45.

<sup>38</sup> M. Nasrudin, "Silang Kuasa dalam Pengelolaan Zakat Era Kolonial Belanda", *An-Nûr Jurnal Studi Islam*, volume VII, Nomor 2, Desember 2015/1427 H, h. 367.

<sup>39</sup> Muhammad Idris Ramulyo, *Asas-asas Hukum Islam, Sejarah Timbul dan Berkembangnya Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 1995), h. 33.

satu minggu kantor kejaksaan. Jaksa bentukan Belanda terdahulu yang bertugas menurut prosedur hukum Eropa, dan jaksa Indonesia yang bekerja menurut Landraad, dikombinasikan ke dalam *Kensatu Kyoku*. Jelas saja, revolusi ini secara menggebu-gebu disambut oleh para pejuang muslim, terutama di Sumatera yang senantiasa berharap untuk dapat menjatuhkan dominasi para tetua adat bersama dengan pelindungnya, para pejabat Belanda.

Unifikasi peradilan ini menjadikan peran tetua adat tergeser. Otoritas mereka pada peradilan adat dihilangkan walaupun otoritas administratif tetap dipertahankan. Dengan demikian perubahan terlihat pada struktur kelembagaan peradilan agama Islam.

Di Aceh dan terutama Sumatera Utara dimana pengadilan adat dikontrol secara penuh oleh *uleebalang*<sup>40</sup> dukungan Belanda sejak perang Aceh pada tahun 1870-1900, kelompok *ulama*<sup>41</sup> dan para oponent otoritas *uleebalang* menjadi tulang punggung pendukung kelompok sentiment pro-Jepang. Prinsip umum yang diterapkan oleh pemerintah militer Jepang ini membuat lembaga eksekutif dan peradilan harus dipisahkan, maka otoritas *uleebalang* pada pengadilan adat pun diruntuhkan, walaupun integritas dari otoritas administratif mereka tetap dipertahankan. Rezim kolonial baru ini paling tidak telah menampilkan semangat kemauan politis yang menjanjikan karena ia tampak memberikan prospek bagi kekuatan Islam sebagai suatu harapan baru. Penghentian jabatan *uleebalang* yang dulunya sangat dominan dalam administrasi peradilan lokal memberikan sinyal harapan bagi bentuk pengakuan kepada hukum Islam seiring diperolehnya kekuatan kontrol oleh orang-orang Islam dalam praktek peradilan.

Seiring berjalannya waktu, dalam beberapa hal Jepang

---

<sup>40</sup> Kepala territorial

<sup>41</sup> Kata ini diambil dari kata Arab *ulama* untuk menunjukkan seseorang yang menspesialisasikan dirinya dalam mempelajari agama Islam

memang tidak mengizinkan adanya intervensi terhadap hukum Islam atau pengamalannya yang bebas oleh penduduk asli. Namun, pada akhirnya Islam tidak lebih dijadikan hanya sebagai alat yang paling cocok untuk mengkonsolidasikan tujuan-tujuan politik Jepang di Indonesia. Islam bagi mereka dianggap paling efektif sebagai sarana untuk alat penetrasi dalam resesi spritual kehidupan bangsa Indonesia, bahkan memungkinkan sebagai sarana infiltrasi nilai-nilai dan cita-cita Jepang ke dalam masyarakat awam. Kepentingan Jepang yang digantungkan kepada Islam di Indonesia dapat dilihat lewat kasus pembentukan Departemen Agama. Jepang mempergunakan departemen ini untuk mengkonsolidasikan posisi mereka di Indonesia dengan jalan melengkapi pegawai dari lembaga baru ini dengan para kiai dan ulama, yang diharapkan akan mampu berperan sebagai pelaku transmisi ide-ide dan tujuan Jepang ke dalam budaya masyarakat awam Indonesia.<sup>42</sup>

Dapat dikatakan, bahwa ketertarikan Jepang dengan Islam sesungguhnya lebih dimotivasi oleh keinginan subjektif daripada komitmen mereka dalam hal integritas hukum Islam atau demi menjamin kemakmuran masyarakat Islam.<sup>43</sup>

Sesungguhnya pernah ada suatu usaha yang dilakukan untuk mengakhiri keberadaan pengadilan agama ini pada masa pendudukan Jepang ketika Soepomo mengajukan proposal kepada pemerintah yang merekomendasikan penghapusan lembaga peradilan agama bulan Juni 1944. Paralel dengan rekomendasi Soepomo ini datang saran dari Jepang pada 14 April 1945 yang berisi bahwa antara agama dan negara hendaknya dipisahkan di Indonesia, dan semua perkara yang berhubungan dengan keimanan orang Islam, termasuk di

---

<sup>42</sup> Pembahasan lebih lanjut mengenai pembentukan Departemen Agama (Shumubuu) dalam bahasa Jepang) dan pertimbangan politis dari pemerintah Jepang untuk mendirikan departemen ini baca H.J. Benda *The Crescent and The Rising Sun...* h. 111.

<sup>43</sup> Karena alasan yang samalah maka Kristen menjadi agama pilihan Jepang di Filipina untuk dijadikan sebagai roda penetrasi ideologis.

dalamnya mengenai pengadilan agama, diserahkan kepada masyarakat Islam dan beroperasi secara privat tanpa ada intervensi dari pemerintah. Namun rekomendasi dan saran ini tidak pernah diimplementasikan, karena bisa jadi ada ketakutan Jepang akan adanya perlawanan dari orang-orang Islam. Namun demikian, fenomena ini tampaknya lebih berhubungan dengan fakta bahwa Jepang hanya sebentar saja menduduki Indonesia. Pada akhirnya, sistem peradilan untuk orang-orang Islam pada masa pendudukan Jepang tidak mengalami perubahan dibanding ketika berada di bawah penjajahan Belanda.

#### **D. Hukum Islam pada Masa Kemerdekaan**

Kekaisaran Jepang mengumumkan kemerdekaan pada masa yang akan datang bagi segenap rakyat Indonesia, demikian Perdana Menteri Jepang Kuniaki Koiso mengumumkan di depan resepsi istimewa The Imperial Diet yang ke-85 pada 7 September 1944.

Langkah selanjutnya dalam rangka menindaklanjuti janji tersebut adalah pembentukan *Dokuritsu Zyunbi Tyoosakai* (Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia, BPUPKI) pada 29 April 1945. Soekarno sebagai salah seorang anggota Badan Penyelidik pada hari terakhir sidang pertama ia menyampaikan pidato yang kemudian mempunyai makna sejarah.

Demikian selanjutnya Soekarno mengajukan Lima Asasnya sebagai dasar negara, yaitu: (i) Kebangsaan Indonesia, (ii) Internasionalisme atau peri-kemanusiaan, (iii) Mufakat atau demokrasi, (iv) Kesejahteraan sosial dan (v) Ketuhanan.

Soekarno maupun Yamin mengambil prinsip ketuhanan dalam rumusan Pancasila. Banyak yang menyebutnya prinsip tersebut didasarkan kepada dirinya yang memiliki basik sebagai seorang muslim. Prof. Hazairin dengan tegas mengomentari masalah ini:

Darimanakah datangnya sebutan “Ketuhanan Yang Maha Esa itu? Dari pihak Nasranikah, atau pihak Hindukah, atau

dari pihak Timur Asing (seorang keturunan Cina) kah, yang ikut bermusyawarah dalam panitia yang bertugas menyusun UUD 1945 itu? Tidak Mungkin!! Istilah “Ketuhanan Yang Maha Esa” itu hanya sanggup diciptakan oleh otak, kebijaksanaan, dan iman orang Indonesia Islam, yakni sebagai terjemahan pengertian yang terhimpun dalam *Allahu al-wahidu al-ahad* yang disadur dari *Al-Qur’an* surat al-Baqarah (2) ayat 163 dan 112.

Dengan kata-kata Departemen Agama: “Jelaslah bahwa ada hubungan antara sila Ketuhanan Yang Maha Esa dalam Pancasila dengan ajaran tauhid dalam teologi Islam. Jelaslah pula bahwa sila pertama Pancasila yang merupakan *prima causa* sebab pertama itu, sejalan dengan beberapa ajaran tauhid Islam, dalam hal ini ajaran tauhid tentang *tawhidus sifat* dan *tawhidul ‘if’al*, dalam pengertian bahwa Tuhan itu Esa dalam sifat-Nya dan perbuatan-Nya. Ajaran ini juga diterima oleh agama-agama lain di Indonesia.”

Hukum Islam pasca kemerdekaan jelas terlihat pembahasannya dalam proses lahirnya piagam Jakarta. Pembicaraan selama persidangan Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dengan jelas memperlihatkan adanya dua posisi kelompok yang berbeda paham. Pada 31 Mei 1945 Supomo berkata, “Memang di sini terlihat ada dua paham, ialah: paham dari anggota-anggota ahli agama, yang menganjurkan supaya Indonesia didirikan sebagai negara Islam. Anjuran lainnya sebagaimana dianjurkan oleh Tuan Mohammad Hatta, ialah negara persatuan Nasional yang memisahkan urusan negara dan urusan Islam, dengan perkataan lain adalah bukan negara Islam.”

Kahar Mudzakir, salah seorang anggota BPUPKI, menyampaikan ikhtisar hasil pemungutan suara di depan Sidang Konstituante yang menyebutkan bahwa dari keseluruhan anggota Badan Penyelidik, terdapat 25% golongan yang mewakili umat Islam. Di dalamnya dibahas dasar negara dan bentuk pemerintah (negara). Mengenai bentuk pemerintah (negara), ia menyebutkan bahwa 53 suara memilih bentuk



Republik dan 7 suara memilih bentuk kerajaan. Adapun mengenai soal dasar negara, suara terbanyak (45 suara) memilih dasar kebangsaan dan 15 suara memilih dasar Islam.

Setelah sidang pertama berakhir, 38 orang anggota melanjutkan pertemuan. Kemudian mereka membentuk panitia kecil yang terdiri atas sembilan orang yang dipilih, yaitu: Soekarno, Muhammad Hatta, A.A.Maramis, Abikoesno Tjokrosoejoso, Abdul Kahar Mudzakir, Haji Agus Salim, Achmad Soebardjo, Abdul Wahid Hasyim, dan Muhammad Yamin. Setelah melalui pembicaraan yang serius, akhirnya dua kelompok yang terdiri atas para nasionalis islami pada satu pihak dan para nasionalis sekuler pada pihak lain mencapai suatu kesepakatan mengenai rancangan *preamble* pembukaan UUD 1945 yang dikenal hingga saat ini.

Pada 1945 Indonesia merdeka dan memberlakukan Undang-Undang Dasar 1945, sekaligus menggantikan fungsi penggunaan IS dan mengakhiri berlakunya teori *receptie* yang disebut oleh Hazairin sebagai teori Iblis. Sejak Proklamasi, teori *receptie* Snouck Hurgronje ini secara konstitusional dianggap tidak berlaku lagi dalam tata hukum di Indonesia. Karena *preamble* ini ditandatangani oleh sembilan anggota pada 22 Juni 1945 di Jakarta, maka ia terkenal sebagai Piagam Jakarta (*The Jakarta Charter*).

Berdasarkan pasal 29 UUD 1945 yang dijiwai oleh semangat “Piagam Jakarta”, kedudukan hukum Islam diakui keberadaannya di dalam sistem hukum di Indonesia. Hal itu sejalan dengan pemikiran Hazairin bahwa sila pertama Ketuhanan Yang Maha Esa yang terdapat di dalam *Preamble* UUD 1945 dan dijadikan garis hukum dalam Batang Tubuh UUD 1945 tersebut dijiwai oleh “Piagam Jakarta”. Terdapat beberapa penafsiran terhadap ketentuan pasal 29 ayat (1) yang berbunyi “Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa”, di antaranya berupa:

1. Dalam Negara Republik Indonesia tidak boleh berlaku sesuatu yang bertentangan dengan kaidah-kaidah Islam bagi

umat Islam, kaidah-kaidah Nasrani bagi umat Nasrani, kaidah-kaidah Hindu bagi orang Hindu, dan kaidah-kaidah Budha bagi orang-orang Budha.

2. Negara Republik Indonesia wajib menjalankan syariat Islam bagi orang Islam, syariat Nasrani bagi orang Nasrani, syariat Hindu bagi orang Hindu, dan syariat Budha bagi orang Budha yang sepanjang pelaksanaannya membutuhkan bantuan kekuasaan negara.
3. Syariat yang tidak memerlukan bantuan kekuasaan negara, setiap pemeluknya wajib menjalankan sendiri.

Beberapa penafsiran di atas menunjukkan bahwa UUD 1945 telah menggariskan Indonesia sebagai negara non-sekuler seperti negara Barat dan negara komunis. Namun demikian, Indonesia juga bukan negara beragama seperti Timur Tengah. Sesuai sila Ketuhanan Yang Maha Esa, Indonesia menganut negara agama terbuka atau negara dengan kebebasan beragama. Model seperti ini memberikan konsekuensi bahwa hukum Islam tidak bisa diterapkan secara absolut sebagai sistem hukum di Indonesia, namun ia hanya mempunyai kedudukan sebagaimana ditetapkan pada masa Belanda. Dikukuhkan melalui pemberlakuan peraturan perundangan Belanda sebelumnya pasal II Aturan Peralihan UUD 1945 yang menetapkan segala Badan Negara dan Peraturan yang ada masih langsung berlaku selama belum dibuat baru oleh Undang-Undang Dasar.

Kebijakan pemerintah Republik Indonesia sejak tahun 1945 bertujuan untuk mencapai kepastian hukum Islam. Namun demikian pemerintah Republik Indonesia tidak memberikan wewenang yang luas kepada Pengadilan Agama. Sebaliknya, pemerintah Republik Indonesia ingin mencabut dan membatasi wewenangnya. Peradilan Agama yang merupakan bagian dari pelaksanaan hukum Islam kembali mengalami pasang-surut. Pada 1948, Pemerintah RI mengeluarkan UU No.19/1948 yang mengatur penggabungan PA ke Pengadilan Umum. Pasal 35 ayat (2) menyatakan, perkara-perkara perdata antara orang Islam yang

menurut hukum yang hidup harus diperiksa dan diputus menurut hukum agamanya dan diputus oleh Pengadilan Negeri yang terdiri atas seorang hakim yang beragama Islam sebagai ketua dan dua orang hakim ahli agama Islam sebagai anggota yang diangkat oleh Presiden atau atas usul Menteri Agama dengan persetujuan Menteri Kehakiman.

Meskipun UU ini dalam kenyataannya tidak pernah dilaksanakan, kebijakan ini memperlihatkan bahwa pengaruh pemikiran politik hukum kolonial Belanda masih membekas di kalangan sebagian politisi Indonesia. Masih terlihat usaha untuk memposisikan hukum Islam lebih rendah dalam hukum Nasional. Selanjutnya terdapat Surat Edaran Biro Peradilan Agama No.B.1.735/1958 yang memperlihatkan usaha untuk mencapai kepastian hukum Islam. Surat edaran tersebut bersumber pada PP No.45/1957. Huruf (b) surat edaran tersebut mengandung daftar kitab-kitab hukum Islam. Daftar tersebut bertujuan untuk digunakan oleh Pengadilan Agama dan menimbulkan kesatuan hukum Islam.<sup>44</sup>

Setelah Indonesia merdeka, seluruh peraturan pemerintahan Belanda yang berdasarkan teori *receptie* tidak berlaku lagi karena bertentangan dengan UUD 1945. Teori *receptie* juga harus *exit* dalam masyarakat tumbuh suatu keyakinan bahwa hukum Islamlah yang mereka inginkan berlaku bagi mereka dalam kehidupan sehari-hari. Selanjutnya bagi bangsa Indonesia setelah merdeka hukum Islam bisa diberlakukan bagi umat yang beragama Islam. Pada era ini disebut oleh Ismail Sunny sebagai periode penerimaan hukum Islam sebagai sumber persuasif (*persuasive source*).<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> Warkum Sumitro, *Perkembangan Hukum Islam di Tengah Kehidupan Sosial Politik di Indonesia*, (Jawa Timur: Bayu Media Publishing, 2005), h. 188.

<sup>45</sup> Ismail Sunny, "Tradisi dan Inovasi Keislaman di Indonesia dalam Bidang Hukum Islam", dalam, *Hukum Islam dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*, (Jakarta: Logos Publishing, 1988), h. 96.

## E. Hukum Islam di Era Orde Lama dan Orde Baru

Tidak terlalu keliru jika dikatakan bahwa Orde Lama adalah eranya kaum nasionalis dan komunis. Sementara kaum muslim di era ini perlu sedikit merunduk dalam memperjuangkan cita-citanya. Salah satu partai yang mewakili aspirasi umat Islam kala itu, Masyumi harus dibubarkan tanggal 15 Agustus 1960 oleh Soekarno, dengan alasan tokoh-tokohnya terlibat pemberontakan.<sup>46</sup> Soekarno bersama dengan PKI dan PNI,<sup>47</sup> kemudian menyusun komposisi DPR Gotong Royong yang berjiwa Nasakom. Berdasarkan itu, terbentuklah MPRS yang kemudian menghasilkan 2 ketetapan; salah satunya adalah tentang upaya unifikasi hukum yang harus memperhatikan kenyataan-kenyataan umum yang hidup di Indonesia.<sup>48</sup>

Meskipun hukum Islam adalah salah satu kenyataan umum yang selama ini hidup di Indonesia, dan atas dasar itu Tap MPRS tersebut membuka peluang untuk memposisikan hukum Islam sebagaimana mestinya, namun lagi-lagi ketidakjelasan batasan “perhatian” itu membuat hal ini semakin kabur. Peran hukum Islam di era ini pun kembali tidak mendapatkan tempat yang semestinya. Menyusul gagal kudeta PKI pada 1965 dan berkuasanya Orde Baru, banyak pemimpin Islam Indonesia yang sempat menaruh harapan besar dalam upaya politik mereka mendudukkan Islam sebagaimana mestinya dalam tatanan politik maupun hukum di Indonesia. Apalagi kemudian Orde Baru membebaskan bekas tokoh-tokoh Masyumi yang

---

<sup>46</sup> Ini adalah manifesto politik yang terdiri dari (1) kembali ke UUD 1945; (2) Sosialisme Indonesia; (3) demokrasi terpimpin; (4) ekonomi terpimpin; dan (5) kepribadian Indonesia.

<sup>47</sup> Masing-masing diwakili oleh Idham Chalid (NU), D.N. Adit (PKI), dan Sueirjo (PNI). Lihat Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 110.

<sup>48</sup> Ramli Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam dalam Konsitusi-Konstitusi Indonesia dan Perannya dalam Pembinaan Hukum Nasional*, (Jakarta: Pusat Studi Hukum Tata Negara UI, 2005), h. 140-141.

sebelumnya dipenjara oleh Soekarno. Namun segera saja, Orde Baru ini menegaskan perannya sebagai pembela Pancasila dan UUD 1945. Bahkan di awal 1967, Soeharto menegaskan bahwa militer tidak akan menyetujui upaya rehabilitasi kembali partai Masyumi.<sup>49</sup>

Meskipun kedudukan hukum Islam sebagai salah satu sumber hukum nasional tidak begitu tegas di masa awal Orde Baru, namun upaya-upaya untuk mempertegasnya tetap terus dilakukan. Hal ini ditunjukkan oleh K.H. Mohammad Dahlan, seorang menteri agama dari kalangan NU, yang mencoba mengajukan Rancangan Undang-undang Perkawinan Umat Islam dengan dukungan kuat fraksi-fraksi Islam di DPR-GR. Meskipun gagal, upaya ini kemudian dilanjutkan dengan mengajukan rancangan hukum formil yang mengatur lembaga peradilan di Indonesia pada tahun 1970. Upaya ini kemudian membuahkan hasil dengan lahirnya UU No.14/1970, yang mengakui Pengadilan Agama sebagai salah satu badan peradilan yang berinduk pada Mahkamah Agung. Dengan UU ini, dengan sendirinya –menurut Hazairin– hukum Islam telah berlaku secara langsung sebagai hukum yang berdiri sendiri.<sup>50</sup> Penegasan terhadap berlakunya hukum Islam semakin jelas ketika UU No.14 tahun 1989 tentang Peradilan Agama ditetapkan.<sup>51</sup> Hal ini kemudian disusul dengan usaha-usaha intensif untuk mengompilasikan hukum Islam di bidang-bidang tertentu, di antaranya terdiri dari tiga buku:(1) Hukum Perkawinan;(2) Hukum Kewarisan; dan (3) Hukum Perwakafan. Upaya ini membuahkan hasil saat bulan Februari 1988, Soeharto sebagai Presiden menerima hasil kompilasi itu dan menginstruksikan penyebarluasannya kepada Menteri Agama.

---

<sup>49</sup> Bachtiar Efendi, *Islam dan Negara...*, h. 111-112.

<sup>50</sup> Ramli Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam...*, h. 149.

<sup>51</sup> Lihat beberapa alasan diterimanya UU ini dalam Ramly Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam...*, h. 163-164.

## **F. Hukum Islam di Era Reformasi**

Rezim Orde Baru yang berkuasa selama 32 tahun akhirnya runtuh, dengan ditandai mundurnya Soeharto dari kursi kepresidenan pada 21 Mei 1998. Runtuhnya Orde Baru disusul dengan lahirnya era reformasi yang ditandai beberapa tuntutan sekaligus harapan. Setelah melalui perjalanan panjang, pada era ini setidaknya hukum Islam mulai menempati posisinya secara perlahan tapi pasti. Lahirnya Ketetapan MPR No.III/MPR/2000 tentang Sumber Hukum dan Tata Urutan Peraturan Perundang-Undangan semakin membuka peluang lahirnya aturan undang-undang yang berlandaskan hukum Islam. Terutama pasal 2 ayat 7 yang menegaskan ditampungnya peraturan daerah yang didasarkan pada kondisi khusus dari suatu daerah di Indonesia, dan bahwa peraturan itu dapat mengesampingkan berlakunya suatu peraturan yang bersifat umum.<sup>52</sup> Lebih dari itu, di samping peluang yang semakin jelas, upaya konkrit merealisasikan hukum Islam dalam wujud undang-undang dan peraturan telah membuahkan hasil yang nyata di era ini. Oleh karena itu pada era reformasi lahir beberapa peraturan Perundang-Undangan yang dapat memperkokoh hukum Islam, di antaranya adalah:<sup>53</sup>

### **1. UU Penyelenggaraan Ibadah Haji**

Undang-undang Nomor 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji disahkan dan diundangkan di Jakarta pada 3 Mei 1999 (Lembaran Negara RI tahun 1999 Nomor 53 tambahan Lembar Negara RI Nomor 3832).

Indonesia termasuk salah satu negara dengan pemasok jamaah haji terbanyak. Sebab kuota yang ditentukan oleh Arab

---

<sup>52</sup> Jimly Ashshidqie, "Hukum Islam dan Reformasi Hukum Nasional", Makalah Seminar Penelitian Hukum tentang Eksistensi Hukum Islam dalam Reformasi Sistem Nasional, Jakarta 27 September 2000.

<sup>53</sup> Mardani, *Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 173-194.

Saudi adalah 1 persen dari total jumlah penduduk suatu Negara. Indonesia berpenduduk sekitar 250 juta, maka kuota haji sekitar 250 ribu jiwa. Agar penyelenggaraan haji bisa berjalan lancar, tidak ada kesulitan, baik di dalam negeri maupun di luar negeri, maka diperlukan pengaturan manajemen yang baik. Dalam hal ini pelaksanaan haji dilaksanakan serentak dengan jutaan manusia dari seluruh dunia dalam satu tempat dan waktu yang bersamaan. Apalagi haji dilaksanakan jauh dari negeri Indonesia dan melibatkan banyak departemen, sehingga untuk menjaga nama baik bangsa Indonesia maka negara harus terlibat langsung dalam penyelenggaraannya.

Untuk mendukung upaya penyelenggaraan ibadah haji yang efektif, efisien, dan terlaksana dengan sukses, maka pemerintah mengeluarkan Undang-Undang Nomor 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji. UU ini kemudian ditindaklanjuti dengan Keputusan Menteri Agama Nomor 224 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji dan Umroh. Sebelum itu, pada masa penjajahan Belanda pernah berlaku Perundang-Undangan penyelenggaraan haji, yaitu ordonansi.

## **2. UU Pengelolaan Zakat**

Undang-Undang Nomor 36 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat disahkan dan diundangkan di Jakarta pada 23 September 1999 (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999 Nomor 164 Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3885).

Negara menjamin warganya melaksanakan ajaran agamanya, melindungi fakir miskin dan untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat Indonesia sebagaimana tercantum dalam pasal 5 ayat (1), pasal 20 ayat (1), pasal 29 dan pasal 34 UUD 1945, maka pemerintah perlu membuat perangkat yuridis yang akan mendukung upaya tersebut. Kemudian lahirlah UU Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat. Untuk melaksanakan UU tersebut muncul Keputusan Presiden Nomor 8 Tahun 2001 tentang Badan Amil Zakat Nasional untuk

mengelola zakat yang di dalamnya terdiri atas tiga komponen, yaitu badan pelaksana, dewan pertimbangan, dan komisi pengawas. Sebelum berlakunya UU di atas, sejak masa penjajahan Belanda sudah ada perundang-undangan yang berkaitan dengan zakat, yaitu Bijblad Nomor 2 Tahun 1893 tanggal 4 Agustus 1893 dan Bijblad Nomor 6200 tanggal 28 Februari 1905.<sup>54</sup>

Mengingat perkembangan zakat dan UU 36 Tahun 1999 dianggap tidak memadai, maka UU tersebut dicabut dan diganti dengan UU Nomor 23 tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat. Dalam UU ini, kewenangan BAZNAS menjadi sangat dominan sebagai aktor tunggal dalam mengelola zakat, mulai dari ranah regulasi, perencanaan, pelaksanaan, hingga evaluasi pengelolaan zakat. Yang menarik adalah dominasi negara di sini memancing penolakan terhadap UU No 23 tahun 2011 ini bahkan berujung pada *judicial review* di Mahkamah Konstitusi.<sup>55</sup>

Untuk menguatkan UU ini, diterbitkan pula Peraturan Pemerintah Nomor 14 tahun 2014 tentang Pelaksanaan UU Nomor 23 tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat.

### 3. Undang-Undang Wakaf

Undang Undang Nomor 41 tahun 2004 tentang Wakaf disahkan dan diundangkan di Jakarta pada 27 Oktober 2004 oleh Presiden Susilo Bambang Yudhoyono (Lembaran Negara Republik Indonesia tahun 2004 Nomor 159).

Sebenarnya di Indonesia sudah ada beberapa Peraturan Perundang-undangan tentang Wakaf, antara lain Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 1997 tentang Perwakafan Tanah Milik. Yang diatur dalam Peraturan

---

<sup>54</sup> Muchsin, *Masa Depan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: STHI Iblam, 2004), h. 41.

<sup>55</sup> Terkait isu ini, lihat M. Nasrudin, “Keberterimaan Amil Zakat di Yogyakarta atas Hegemoni Negara dalam Pengelolaan Zakat melalui UU No 23 tahun 2011”, tesis di Magister Hukum Univesitas Islam Indonesia, (Yogyakarta: MH UII, 2015).



Pemerintah Nomor 28 Tahun 1997 ini hanyalah wakaf sosial (wakaf umum) di atas tanah milik seseorang atau badan hukum. Tanah yang diwakafkan dalam Peraturan Pemerintah itu dibatasi hanya tanah milik saja, sedangkan hak-hak atas tanah lainnya seperti hak guna usaha, hak guna bangunan, dan hak pakai tidak diatur. Di samping itu, benda-benda lain seperti uang, saham dan lain-lain juga belum diatur dalam Peraturan Pemerintah. Oleh karena itu, pengembangan wakaf di Indonesia cukup tersendat-sendat.

Jika dibandingkan dengan beberapa peraturan perundang-undangan tentang wakaf ini terdapat beberapa hal baru dan penting. Di antaranya adalah masalah *nazhir*, harta benda yang diwakafkan (*mawqûf bih*), dan peruntukan harta wakaf (*mawqûf 'alayh*), serta perlunya dibentuk Badan Wakaf Indonesia (BWI). Berkenaan dengan masalah *nazhir*, karena dalam undang-undang ini yang dikelola tidak hanya benda tidak bergerak yang selama ini sudah lazim dilaksanakan di Indonesia, tetapi juga benda bergerak seperti uang, logam mulia, surat berharga, kendaraan, hak atas kekayaan intelektual, hak sewa, dan lain-lain, maka *nazhir*-nya pun dituntut mampu mengelola benda-benda tersebut.

Dalam undang-undang ini harta benda wakaf tidak dibatasi pada benda-benda tidak bergerak saja tetapi juga benda bergerak sesuai dengan ketentuan syariah dan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Bahkan dalam undang-undang ini, wakaf uang diatur dalam bagian tersendiri. Dalam pasal 28 UU ini disebutkan bahwa terdapat beberapa wewenang Badan Wakaf Indonesia, di antaranya:

- a. melakukan pembinaan terhadap *nazhir* dalam mengelola dan mengembangkan harta benda wakaf,
- b. melakukan pengelolaan dan pengembangan harta benda wakaf berskala nasional dan internasional,
- c. memberikan persetujuan dan atau izin atas perubahan peruntukan dan status harta benda wakaf,

- d. memberhentikan dan mengganti nazhir,
- e. memberikan persetujuan atas penukaran harta benda wakaf, dan
- f. memberikan saran dan pertimbangan kepada pemerintah dalam penyusunan kebijakan di bidang perwakafan.

Dalam pasal yang sama ayat (2) disebutkan bahwa dalam melaksanakan tugasnya BWI dapat bekerjasama dengan instansi pemerintah baik tingkat pusat maupun daerah, organisasi masyarakat, para ahli, badan internasional, dan pihak lain yang dianggap perlu. Dilihat dari wewenang BWI dalam UU ini tampak bahwa BWI mempunyai tanggung jawab untuk mengembangkan perwakafan di Indonesia sehingga nantinya wakaf dapat berfungsi sebagaimana ketentuan wakaf dalam syariat. Untuk itu, orang-orang yang berada di BWI nantinya hendaknya memang orang-orang yang berkompeten di bidangnya masing-masing sesuai dengan yang dibutuhkan oleh badan tersebut. Satu hal yang penting dalam UU ini disebutkan bahwa peruntukan benda wakaf tidak semata-mata untuk kepentingan sarana ibadah dan sosial tetapi juga diarahkan untuk memajukan kesejahteraan umum dengan cara mewujudkan potensi dan manfaat ekonomis harta benda wakaf.

Hal tersebut memungkinkan pengelolaan harta benda wakaf dapat memasuki wilayah kegiatan ekonomi dalam arti luas sepanjang pengelolaan tersebut sesuai dengan prinsip manajemen dan ekonomi syariah.<sup>56</sup>

#### **4. Undang-Undang Perbankan Syariah**

Sejak lahirnya perbankan syariah pada 1991 yang ditandai dengan lahirnya Bank Muamalat Indonesia (BMI). Bank Muamalat Indonesia lahir sebagai hasil kerja tim Perbankan MUI tersebut, akte pendirian PT Bank Muamalat

---

<sup>56</sup> Farida Prihantini, dkk, *Hukum Islam Zakat dan Wakaf Teori dan Prakteknya di Indonesia*, (Jakarta: Papan Sinar Sinanti & FHUI, 2005), h. 135.

Indonesia ditandatangani pada tanggal 1 November 1991.<sup>57</sup>

Perkembangan Perbankan syariah di Indonesia yang secara formal dimulai sejak tahun 1992.<sup>58</sup> Perbankan syariah di Indonesia berkembang dengan pesat dan kebutuhan masyarakat Indonesia akan jasa-jasa Perbankan Syariah semakin meningkat. Pengaturan mengenai Perbankan Syariah di dalam Undang-Undang No.7 Tahun 1992 tentang perbankan sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang No. 10 tahun 1998 belum spesifik (perkembangan yang lambat), sehingga perlu diatur dalam Undang-Undang tersendiri, yaitu Undang-Undang No. 21 tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.

Undang-Undang tentang Perbankan Syariah diperlukan karena Perbankan Syariah mempunyai kekhususan dibandingkan dengan perbankan konvensional. Salah satu kekhususan tersebut adalah larangan riba dalam berbagai bentuknya, dan menggunakan sistem antara lain prinsip bagi hasil.

Dengan prinsip bagi hasil Bank Syariah dapat menciptakan iklim investasi yang sehat dan adil karena semua pihak dapat saling berbagi baik keuntungan maupun potensi resiko yang timbul sehingga akan menciptakan posisi yang berimbang antara Bank dan Nasabahnya. Dalam jangka panjang, hal ini akan mendorong pemerataan ekonomi nasional karena hasil keuntungan tidak hanya dinikmati oleh pemilik modal saja, tetapi juga pengelola modal.

Akad yang digunakan dalam Perbankan Syariah adalah sebagai berikut:

- a. Akad *wadi'ah* adalah akad penitipan barang atau uang antara pihak yang mempunyai barang atau uang dan pihak yang diberi kepercayaan dengan tujuan untuk menjaga

---

<sup>57</sup> Heri Sudarsono, *Bank dan Lembaga Keuangan Syari'ah: Deskripsi dan Ilustrasi*, (Yogyakarta: Ekonisia, 2015), Cet. Ke-3, h. 33.

<sup>58</sup> Anonimous, *Perbankan Syari'ah Nasional, Kebijakan Pengembangan dan Informasi Terkini*, (Jakarta: Karim Business Counseling, 2001), h. 6.

keselamatan, keamanan, serta keutuhan barang atau uang.

- b. Akad *mudhârabah* dalam menghimpun dana adalah akad kerjasama antara pihak pertama (*mâlik*, *shâhibul mâl*, atau nasabah) sebagai pemilik dana dan pihak kedua (*‘âmil*, *mudhârib*, atau Bank Syariah) yang bertindak sebagai pengelola dana dengan berbagi keuntungan usaha sesuai dengan kesepakatan yang dituangkan dalam akad.
- c. Akad *mudhârabah* dalam pembiayaan adalah akad kerjasama suatu usaha antara pihak pertama (*mâlik*, *shâhibul mâl*, Bank Syariah) yang menyediakan seluruh modal dan pihak kedua (*‘âmil*, *mudhârib*, atau nasabah) yang bertindak selaku pengelola dana dengan membagi keuntungan usaha sesuai dengan kesepakatan yang dituangkan dalam akad, sedangkan kerugian sepenuhnya ditanggung oleh Bank Syariah kecuali jika pihak kedua melakukan kesalahan yang disengaja, lalai, atau menyalahi perjanjian. Akad *murâbahah* adalah akad pembiayaan suatu barang dengan menegaskan harga belinya kepada pembeli dan pembeli membayarnya dengan harga yang lebih sebagai keuntungan yang disepakati. Yang dimaksud dengan
- d. Akad *musyâarakah* adalah akad kerja sama antara dua pihak atau lebih untuk suatu usaha tertentu yang masing-masing pihak memberikan porsi dana dengan ketentuan bahwa keuntungan akan dibagi sesuai kesepakatan, sedangkan kerugian ditanggung sesuai dengan porsi dana masing-masing.
- e. Akad *salam* adalah akad pembiayaan suatu barang dengan cara pemesanan dan pembayaran harga yang dilakukan terlebih dahulu dengan syarat tertentu yang disepakati.
- f. Akad *istishnâ’* adalah akad pembiayaan barang dalam bentuk pemesanan pembuatan barang tertentu dengan kriteria dan persyaratan tertentu yang disepakati antara pemesan atau pembeli dan penjual atau pembuat.
- g. Akad *qardh* adalah akad pinjaman dana kepada nasabah

dengan ketentuan bahwa nasabah wajib mengembalikan dana yang diterimanya pada waktu yang telah disepakati.

- h. Akad *ijârah* adalah akad penyediaan dana dalam rangka memindahkan hak guna atau manfaat dari suatu barang atau jasa berdasarkan transaksi sewa, tanpa diikuti dengan pemindahan kepemilikan barang tersebut.
- i. Akad *ijârah muntahiyah bittamlîk* adalah akad penyediaan dana dalam rangka memindahkan hak guna atau manfaat dari suatu barang atau jasa berdasarkan transaksi sewa dengan opsi pemindahan kepemilikan barang.
- j. Akad *hawâlah* adalah akad pengalihan hutang dari pihak yang berhutang kepada pihak lain yang wajib menanggung atau membayar.
- k. Akad *kafâlah* adalah akad pemberian jaminan yang diberikan satu pihak kepada pihak lain dimana pemberi jaminan (*kâfil*) bertanggung jawab atas pembayaran kembali hutang yang menjadi hak penerima jaminan (*makfûl*).
- l. Akad *wakâlah* adalah akad pemberian kuasa kepada penerima kuasa untuk melaksanakan tugas atas nama pemberi kuasa.

Lahirnya Undang-Undang tentang Perbankan Syariah akan menjamin kepastian hukum bagi *stakeholders* dan sekaligus memberikan keyakinan kepada masyarakat dalam menggunakan produk dan jasa Bank Syariah, dan yang tidak kalah penting diharapkan dapat memobilisasi dana dari negara–negara lain, khususnya negara–negara Timur Tengah yang tunduk kepada prinsip-prinsip ekonomi syariah. Optimisme perkembangan perbankan syariah yang semakin baik di masa depan, dengan di dukung oleh kondisi semakin meningkatnya pemahaman dan keinginan masyarakat untuk menggunakan jasa perbankan syariah.<sup>59</sup>

Perbankan Syariah diharapkan dapat mempercepat tujuan

---

<sup>59</sup> Sohari Sahrani dan Ru'fa Abdullah, *Fikih Muamalah*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2011), h. 197.

pembangunan nasional, yaitu terciptanya masyarakat adil dan makmur. Oleh karena itu, diperlukan partisipasi dan kontribusi semua elemen masyarakat untuk menggali berbagai potensi yang ada di masyarakat guna mendukung akselerasi ekonomi dalam upaya merealisasikan tujuan pembangunan nasional, yang berlandaskan kepada nilai-nilai keadilan, kemanfaatan, keseimbangan, dan keuniversalan. Sehingga Bank Syariah menjadi bank yang sehat, mandiri, handal, dan mampu bersaing di kancah perekonomian internasional.

## 5 Undang-Undang Perkawinan

Dengan berlakunya Undang-undang No.1 Tahun 1974, maka telah terjadi perubahan fundamental terhadap kodifikasi hukum barat. Karena Undang-undang No. 1 Tahun 1974 menyatakan bahwa ketentuan-ketentuan perkawinan yang diatur dalam Burgerlijk Wetboek (Kitab Undang-Undang Hukum Perdata) tidak berlaku lagi. Pernyataan ini membawa pengaruh dimana sebagian ketentuan dalam pasal-pasal dari Buku I Burgerlijk Wetboek yang mengatur tentang perkawinan dinyatakan dicabut dan tidak berlaku lagi. Undang-undang No. 1 Tahun 1974 memuat kaidah-kaidah hukum yang berkaitan dengan perkawinan dalam garis besar secara pokok, yang selanjutnya akan ditindaklanjuti dalam berbagai peraturan pelaksanaannya. Hal ini berarti Undang-undang Perkawinan akan menjadi sumber pokok bagi pengaturan hukum perkawinan, perceraian dan rujuk yang berlaku bagi semua warga Negara Indonesia.<sup>60</sup>

Dengan sendirinya undang-undang Perkawinan mengadakan perbedaan kebutuhan hukum perkawinan, yang berlaku secara khusus bagi golongan penduduk warga Negara Indonesia tertentu yang didasarkan pada hukum masing-masing

---

<sup>60</sup> Nova Ridha Soraya, *Tinjauan Yuridis Mengenai Perkawinan Sirri dan Akibat Hukumnya Ditinjau dari Undang-undang No. 1 Tahun 1974 (Studi Kasus di Kecamatan Medan Deli)* (Medan: Skripsi Universitas Sumatera Utara, 2011), h. 32.

agamanya itu. Bagi umat beragama selain tunduk pada Undang-undang No.1 Tahun 1974, juga tunduk pada ketentuan hukum agamanya atau kepercayaan agamanya sepanjang belum diatur dalam Undang-undang Perkawinan. Hal-hal yang diatur dalam Undang-undang Perkawinan terbatas pada mengatur soal-soal perkawinan yang belum diatur oleh hukum masing-masing agamanya atau kepercayaan agamanya tersebut.<sup>61</sup>

Adapun cakupan Undang-Undang dalam aspek perkawinan dan perceraian yaitu Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dengan 13 bab 67 pasal susunan sebagai berikut:<sup>62</sup> Bab I: Dasar Perkawinan (pasal 1-5), Bab II: Syarat-Syarat Perkawinan (Pasal 6-12), Bab III: Pencegahan Perkawinan (Pasal 13-21), Bab IV: Batalnya Perkawinan (Pasal 22-28), Bab V: Perjanjian Perkawinan (Pasal 29), Bab VI: Hak dan Kewajiban Suami Istri (Pasal 30-34), Bab VII: Harta Benda Dalam Perkawinan (Pasal 35-37), Bab VIII: Putusnya perkawinan Serta Akibatnya (Pasal 38-41), Bab IX: Kedudukan Anak (Pasal 42-44), Bab X: Hak dan Kewajiban Antara Orang Tua dan Anak (Pasal 45-49), Bab XI: Perwalian (Pasal 50-54), Bab XII: Ketentuan-ketentuan Umum yang Terdiri dari empat bagian; Bagian Pertama: Pembuktian Asal-Usul Anak (Pasal 55); Bagian Kedua: Perkawinan di Luar Indonesia (Pasal 56); Bagian Ketiga: Perkawinan Campuran (pasal 57-62); Bagian keempat: pengadilan (pasal 63), Bab XIII: Ketentuan Peralihan (pasal 64-65)

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan diundangkan dan ditempatkan pada Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2019 Nomor 186.

---

<sup>61</sup> Mufidah Ulfa, *Tinjauan Yuridis terhadap Perkawinan Tanpa Akta Nikah Menurut Undang-undang No. 1 Tahun 1974 dan Kaitannya dengan Hukum Islam* (Medan: Skripsi-Universitas Sumatera Utara, 2008), h. 32-33.

<sup>62</sup> Khoiruddin Nasution, *Hukum Keluarga (Perdata) Islam Indonesia*, (Yogyakarta: ACAdEMIA + TAZZAFa, 2010), h. 18.

Penjelasan Atas Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan diundangkan dan ditempatkan dalam Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 6401.<sup>63</sup>

Latar Belakang Pertimbangan dalam UU 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas UU 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan adalah:

- a. bahwa negara menjamin hak warga negara untuk membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah, menjamin hak anak atas kelangsungan hidup, tumbuh, dan berkembang serta berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi sebagaimana diamanatkan dalam Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945;
- b. bahwa perkawinan pada usia anak menimbulkan dampak negatif bagi tumbuh kembang anak dan akan menyebabkan tidak terpenuhinya hak dasar anak seperti hak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi, hak sipil anak, hak kesehatan, hak pendidikan, dan hak sosial anak;
- c. bahwa sebagai pelaksanaan atas putusan Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia Nomor 22/PUU-XV/2017 perlu melaksanakan perubahan atas ketentuan Pasal 7 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan;
- d. bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a, huruf b, dan huruf c, perlu membentuk Undang-Undang tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

---

<sup>63</sup> [www.jogloabang.com/pustaka/uu-16-2019-perubahan-uu-1-1974-perkawinan](http://www.jogloabang.com/pustaka/uu-16-2019-perubahan-uu-1-1974-perkawinan). Diakses pada tanggal 17 Maret 2021 pukul 21.00 WIB



## BAB IX

### SEJARAH PENYUSUNAN KOMPILASI HUKUM ISLAM DI INDONESIA

#### A. Latar Belakang dan Proses Penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Indonesia adalah negara yang mayoritas penduduknya muslim, dan konon merupakan yang terbesar di dunia.<sup>1</sup> Hukum Islam sebagai tatanan hukum yang dipedomani dan ditaati oleh mayoritas penduduk dan masyarakat Indonesia adalah hukum yang telah hidup dalam masyarakat, dan merupakan sebagian dari ajaran dan keyakinan Islam yang eksis dalam kehidupan hukum nasional, serta merupakan bahan dan pembinaan dan pengembangannya.<sup>2</sup>

Umat Islam Indonesia yang merupakan penduduknya mayoritas di negeri ini, salah satu upaya dalam rangka pengamalan syari'at Islam, adalah menjadikan hukum Islam itu sebagai hukum positif di Indonesia. Keberhasilan umat Islam untuk menjadikan hukum Islam sebagai hukum positif, antara lain telah nampak pada perumusan Pancasila sebagai landasan filosofis bangsa, sebagaimana tertuang dalam Piagam Jakarta, yang menegaskan bahwa negara Republik Indonesia berdasarkan kepada Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk –pemeluknya. Landasan filosofis tersebut diikuti oleh dan merupakan rangkaian kesatuan dengan Piagam Jakarta, sebagaimana ditegaskan dalam Dekrit Presiden tanggal 5 Juli 1959.

Obyek pembahasan hukum Islam yang begitu luas dan dalam itu sejalan dengan rumusan *ta'rif* hukum Islam yang antara

---

<sup>1</sup> M. Hafidz Al-Ashqia, *Kaya Wajib bagi Orang Islam*, (Yogyakarta: Khazanah Sulaiman, 2011), h. 4.

<sup>2</sup> Mardani, *Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2010), h. 171.

lain dikatakan, “berhubungan dengan perbuatan *mukallaf*”. perbuatan *mukallaf* tiada habis-habisnya. Semakin bertambah maju umat manusia semakin bertambah maju pula tingkat intensitas gerak dan aktifitasnya. Semuanya itu harus terekam oleh hukum Islam (harus ada hukumnya). Jadi, kedalaman dan keluasan hukum Islam itu harus sanggup menampung sekian banyak gerak langkah kehidupan manusia yang tiada batasnya itu.<sup>3</sup>

Setelah Indonesia merdeka, ditetapkan 13 kitab fikih sebagai referensi hukum materiil di pengadilan agama melalui Surat Edaran Kepala Biro Pengadilan Agama RI. No. B/1/735 tanggal 18 februari 1985. Hal ini dilakukan karena hukum Islam yang berlaku di tengah-tengah masyarakat ternyata tidak tertulis dan berserakan di berbagai kitab fikih yang berbeda-beda.

Akan tetapi penetapan kitab-kitab fikih tersebut juga tidak berhasil menjamin kepastian dan kesatuan hukum di pengadilan agama. Muncul persoalan krusial yang berkenaan dengan tidak adanya keseragaman para hakim dalam menetapkan keputusan hukum terhadap persoalan-persoalan yang mereka hadapi. Berbagai hal dan situasi hukum Islam itulah yang mendorong dilakukannya kompilasi terhadap hukum Islam di Indonesia untuk menjamin kepastian dan kesatuan penerapan hukum Islam di Indonesia.

Hal ini disebabkan tidak tersedianya kitab materi hukum Islam yang sama. Secara material memang telah ditetapkan 13 kitab yang dijadikan rujukan dalam memutuskan perkara yang kesemuanya bermazhab Syafi'i. Akan tetapi tetap saja menimbulkan persoalan yaitu tidak adanya keseragaman keputusan hakim.

Bustanul Arifin adalah seorang tokoh yang tampil dengan gagasan perlunya membuat Kompilasi Hukum Indonesia.

---

<sup>3</sup> Badri Khaeruman, *Hukum Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), h. 24.

Gagasan-gagasan ini didasari pada pertimbangan-pertimbangan berikut:

1. Untuk berlakunya hukum Islam di Indonesia, harus ada antara lain hukum yang jelas dan dapat dilaksanakan oleh aparat penegak hukum maupun oleh masyarakat.
2. Persepsi yang tidak seragam tentang syari'ah menyebabkan hal-hal: 1. Ketidakseragaman dalam menentukan apa-apa yang disebut hukum Islam itu (*maa anzalallahu*), 2. Tidak mendapat kejelasan bagaimana menjalankan syari'at itu (*Tanfiziyah*) dan 3. Akibat kepanjangannya adalah tidak mampu menggunakan jalan-jalan dan alat-alat yang tersedia dalam Undang-Undang Dasar 1945 dan perundangan lainnya.
3. Di dalam sejarah Islam, pernah ada tiga Negara dimana hukum Islam diberlakukan (1). Sebagai perundang-undangan yang terkenal dalam fatwa Alamfiri, (2). Di kerajaan Turki Ustmani yang terkenal dengan nama Majallah al-Ahkam Al-Adliyah dan (3). Hukum Islam pada tahun 1983 dikodifikasikan di Subang.<sup>4</sup>

UUD 1945 secara keseluruhan, baik naskah maupun isinya tidak bertentangan dan terdapat kesesuaian dengan prinsip-prinsip dalam hukum Islam. Keberhasilan berikutnya dalam upaya menjadikan hukum Islam sebagai hukum positif di Indonesia terlihat dengan terbentuknya lembaga dan instansi keagamaan, serta lahirnya perundang-undangan, antara lain seperti UU No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia Tahun 1991.<sup>5</sup>

Keberhasilan umat Islam Indonesia merupakan materi hukum Islam secara tertulis dalam peraturan perundang-undangan tersebut, merupakan wujud konkret dalam rangka

---

<sup>4</sup> [aafandia.wordpress.com/2009/05/20/instruksi-presiden-ri-nomor-1-tahun-1991-tentang-kompilasi-hukum-islam/](http://aafandia.wordpress.com/2009/05/20/instruksi-presiden-ri-nomor-1-tahun-1991-tentang-kompilasi-hukum-islam/)

<sup>5</sup> Yusuf Somawinata, "Al-Maslahah Al-Mursalah dan Implikasi terhadap Dinamisasi Hukum Islam di Indonesia," dalam *Al-Ahkam: Jurnal Hukum, Sosial dan Keagamaan*, Vol. 4, No. 2 (Juli-Desember, 2010), h. 87.

memberlakukan hukum Islam bagi umat Islam Indonesia, yang sudah lama dicita-citakan, sehingga terjamin adanya kesatuan dan kepastian hukum. Sebab untuk dapat berlakunya hukum Islam di Indonesia, harus ada antara lain hukum yang jelas dan dapat dilaksanakan baik oleh aparat penegak hukum maupun oleh masyarakat.<sup>6</sup>

Semangat untuk memberlakukan syari'at Islam, khususnya dalam bidang perdata, bukan hanya wujud dalam tataran masyarakat sebagai pelaksana hukum saja, melainkan juga didukung oleh lembaga-lembaga pemerintah sebagai aparat penegak hukum. Hal itu dibuktikan dengan adanya Surat Edaran Departemen Agama cq. Biro Peradilan Agama Nomor B/1/735 Tanggal 18 pebruari 1958 yang ditujukan kepada Pengadilan Agama dan Pengadilan Tinggi Agama di seluruh Indonesia agar dalam memeriksa, mengadili, dan memutuskan perkara, berpedoman kepada 13 kitab fiqh yang sebagian besar kitab fiqh tersebut berlaku di kalangan madzhab Syafi'i.<sup>7</sup>

Salah satu tujuan yang ingin dijelaskan Undang-undang Peradilan Agama, adalah mempertegas kedudukan dan kekuasaan lingkungan Peradilan Agama sebagai salah satu bagian dari pelaksana "*kekuasaan kehakiman*" atau disebut juga dengan "*judicial power*" dalam negara Republik Indonesia.<sup>8</sup>

Begitu banyak pendapat dalam suatu madzhab sehingga melahirkan putusan yang tidak seragam dalam praktek hukum Islam yang berlaku di Pengadilan. Putusan yang sangat bervariasi mengancam kepastian hukum bagi pencari keadilan di mana kasus yang sama memungkinkan adanya putusan yang lebih dari satu. Pendapat yang berbeda-beda dalam fiqh Islam sudah barang tentu membawa kepada putusan yang berbeda-beda pula

---

<sup>6</sup> *Ibid*

<sup>7</sup> Hani Solihah, "Sejarah Hukum Keluarga Islam di Indonesia," dalam *Syakhhsia: Jurnal Hukum Perdata Islam*, Vol. 2, No. 2 (Agustus-Desember), h. 67.

<sup>8</sup> Yahya Harahap, "*Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama*," (Jakarta: Pustaka Kartini, 1993), Cet. Ke-2, h. 25.

di lembaga Peradilan, dan selanjutnya akan memperjauh kesatuan persepsi dalam penerapan hukum.

Implementasi hukum Islam bagi umat Islam kadang-kadang menimbulkan pemahaman yang berbeda. Hukum Islam yang diterapkan di Pengadilan Agama cenderung simpang siur disebabkan oleh perbedaan pendapat para ulama dalam hampir setiap persoalan.<sup>9</sup>

Lahirnya KHI tidak dapat dipisahkan dari latar belakang dan perkembangan (pemikiran) hukum Islam di Indonesia. Di satu sisi, pembentukan KHI terkait erat dengan usaha-usaha untuk keluar dari situasi dan kondisi internal hukum Islam yang masih diliputi suasana kebekuan intelektual yang akut. Di sisi lain, KHI mencerminkan perkembangan hukum Islam dalam konteks hukum nasional, melepaskan diri dari pengaruh teori *receptie*, khususnya dalam rangkaian usaha pengembangan Pengadilan Agama.

Hukum Islam di Indonesia memang sejak lama telah berjalan di tengah-tengah masyarakat. Namun harus dicatat bahwa hukum Islam tersebut tidak lain merupakan hukum *fiqh* hasil interpretasi ulama-ulama abad ke dua hijriyah dan abad-abad sesudahnya. Pelaksanaan hukum Islam sangat diwarnai suasana *taqlid* serta sikap fanatisme mazhab yang cukup kental. Ini makin diperparah dengan anggapan bahwa *fiqh* identik dengan *Syari'ah* atau hukum Islam yang merupakan wahyu aturan Tuhan, sehingga tidak dapat berubah. Umat Islam akhirnya terjebak ke dalam pemahaman yang tumpang tindih antara yang sakral dengan yang profan.

Situasi tersebut berimplikasi negatif terhadap pelaksanaan hukum Islam di lingkungan Pengadilan Agama. Pengidentifikasian *fiqh* dengan *Syari'ah* atau hukum Islam seperti itu telah membawa akibat kekeliruan dalam penerapan hukum Islam yang sangat "keterlaluan". Dalam menghadapi penyelesaian kasus-kasus

---

<sup>9</sup> Dirjen Binbaga Islam, *Sejarah Penyusunan Kompilasi hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 1991), h. 139.

perkara di lingkungan peradilan agama, para hakim menoleh kepada kitab-kitab fiqh sebagai rujukan utama. Jadi, putusan pengadilan bukan didasarkan kepada hukum, melainkan doktrin serta pendapat-pendapat mazhab yang telah terdeskripsi di dalam kitab-kitab fiqh.

Akibat dari cara kerja yang demikian, maka lahirilah berbagai produk putusan Pengadilan Agama yang berbeda-beda meskipun menyangkut satu perkara hukum yang sama. Hal ini menjadi semakin rumit dengan adanya beberapa mazhab dalam fiqh itu sendiri, sehingga terjadi pertarungan antar mazhab dalam penerapan hukum Islam di Pengadilan Agama.<sup>10</sup>

Di samping itu kadang-kadang masih adanya kerancuan dalam memahami fiqh, yang dipandang sebagai hukum yang harus diberlakukan, bukan sebagai pendapat (*doktrin, fatwa*) ulama yang dijadikan bahan pertimbangan dalam menetapkan hukum. Pada saat itulah dirasakan adanya keseragaman pemahaman dan kejelasan bagi kesatuan hukum Islam yang akan dan harus dijadikan pegangan oleh para hakim di lingkungan Peradilan Agama. Keinginan untuk menyeragamkan hukum Islam itu, menimbulkan gagasan sampai terwujudnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia. Oleh karena untuk dapat berlakunya hukum Islam di Indonesia, harus ada antara lain hukum yang jelas dan dapat dilaksanakan baik oleh para aparat penegak hukum maupun oleh masyarakat.<sup>11</sup>

Prospek hukum Islam dalam sistem hukum nasional akan cukup menggembirakan sepanjang pihak-pihak yang terkait dalam pengembangan hukum Islam mampu untuk mengoptimalkan kekuatan dan peluang yang dimiliki hukum

---

<sup>10</sup> Zainuddin Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), h. 98.

<sup>11</sup> Suparman Usman, *Hukum Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2011), Cet. Ke-2, h.145.

Islam, serta mampu mengeliminir kekurangan dan hambatan yang ada dan mencari solusi.<sup>12</sup>

Dengan dikeluarkannya UU No. 14 tahun 1970 tentang Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman semakin mempertegas keberadaan peradilan agama. Pasalnya dalam pasal 10 undang-undang tersebut disebutkan; ada empat lingkungan peradilan di Indonesia, yaitu peradilan umum, perdilan agama, peradilan militer, dan peradilan tata usaha negara. Klausula pada undang-undang tersebut secara tegas memposisikan peradilan agama sejajar dengan peradilan lain yang sebelumnya hanya di bawah Kementrian Agama. Oleh karena itu, secara tidak langsung kekuatan peradilan agama sama dengan pengadilan-pengadilan lainnya yang ada di wilayah yurisdiksi Indonesia.

Ide penyusunan kompilasi hukum Islam timbul setelah beberapa tahun Mahkamah Agung membina bidang tehnik yustisial Peradilan Agama. Tugas pembinaan ini juga didasari oleh UUD No.14 tahun 1970 tentang kekuasaan pokok kehakiman. Pasal 2 ayat 1 menyatakan: "penyelenggaraan kekuasaan kehakiman tercantum pada pasal 1 diserahkan kepada badan-badan peradilan dan ditetapkan dengan undang-undang dengan tugas pokok untuk menerima, memeriksa dan mengadili serta menyelesaikan setiap perkara yang di ajukan kepadanya".<sup>13</sup>

Selama membina Pengadilan Agama Mahkamah Agung memandang adanya beberapa kelemahan, seperti hukum Islam yang diterapkan dilingkungan Peradilan Agama yang cenderung simpang siur karena adanya perbedaan pendapat ulama dalam menetapkan suatu hukum dilingkungan peradilan didasari oleh perbedaan sumber rujukan yang dijadikan hakim untuk memutuskan perkara-perkara. Sebagai realisasi ketentuan di atas, pada tahun 1974 dikeluarkannya UU No.1 tahun 1974 tentang

---

<sup>12</sup> Zakaria Syafe'i, *Sanksi Hukum Riddah dan Implementasinya di Indonesia*, (Jakarta: Media Pustaka, 2012), h. 13.

<sup>13</sup> Basiq Jalil, *Pengadilan Agama di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), Cet. Ke-1, h. 109.

perkawinan. Undang-undang ini merupakan kodifikasi dan unifikasi hukum perkawinan di Indonesia, berlaku bagi seluruh warga negara.<sup>14</sup>

Sebelum lahirnya undang undang perkawinan pemerintah mencoba menindaklanjuti pesan undang undang No.14 tahun 1970, proses ini membutuhkan waktu yang cukup lama, hingga akhirnya rancangan undang-undang Peradilan Agama dapat di ajukan dan disahkan dan di undangkan tanggal 29 Desember tahun 1989 melalui lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 49. Upaya ini bukanlah semata mata untuk memenuhi ketentuan undang-undang No 14 tahun 1970 tetapi untuk memenuhi dan menghadirkan suatu Peradilan Agama seperti yang dikehendaki pasal 63 ayat 1 undang-undang perkawinan.<sup>15</sup>

Pada tahun 1977 Mahkamah Agung mengeluarkan peraturan yang semakin memperkuat bagi kedudukan Pengadilan Agama, yaitu dengan diberikannya hak bagi Pengadilan Agama untuk mengajukan kasasi ke Mahkamah Agung. Peraturan tersebut semakin memperkokoh keberadaan Peradilan Agama.<sup>16</sup>

Seiring dengan perjalanan waktu, kitab-kitab fiqh yang dipakai di Pengadilan Agama juga mulai tersaring dengan sendirinya sehingga tidak lagi tidak terbatas seperti sebelumnya. Penyaringan tersebut barangkali terjadi secara alami mengingat keterbatasan pengetahuan hakim yang bertugas di Pengadilan seperti di pondok pesantren dan madrasah. Akhirnya Surat Edaran Biro Peradilan Agama No. B/I/735 Tanggal 18 Februari 1958 sebagai pelaksana PP No. 45 Tahun 1957 tentang Pembentukan Pengadilan Agama/Mahkamah Syar'iyah di luar Jawa dan Madura menganjurkan hakim agama menggunakan sebanyak 13 kitab fiqh sebagai pedoman.

Kitab-kitab tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Al-Bajuri;

---

<sup>14</sup> Ahmad Rofiq, *Op.Cit*, h. 37.

<sup>15</sup> *Ibid*, h. 40.

<sup>16</sup> Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia...*, h. 76-77.



- b. Fathul Mu'in;
- c. Asy-Syarkawi 'ala at-Tahrir;
- d. Al-Qalyubi/al-Mahalli;
- e. Fathu al-Wahhab wa Syarhuh;
- f. At-Tuhfah;
- g. Targhib al-Musytaq;
- h. Al-Qawanin asy-Syar'iyah li Sayyid bin Yahya;
- i. Al-Qawanin asy-Syar'iyah li Sayyid Shadaqoh Dachlan;
- j. Asy-Syamsuri fi al-Faraid;
- k. Bughyah al-Mustarsyidin;
- l. Al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Arba'ah;
- m. Al-Mughni al-Muhtaj.

Dengan merujuk 13 buah kitab ini yang dianjurkan maka langkah ke arah kepastian hukum semakin nyata. Meskipun secara materi kitab-kitab tersebut terkenal keabsahannya, namun hal tersebut tidak memecahkan masalah yang ada. Justru menambah kesemrawutan rujukan hukum bagi Peradilan Agama.<sup>17</sup>

Perkembangan ini menyebabkan lembaga Peradilan Agama harus meningkatkan kemampuannya agar dapat melayani para pencari keadilan dan memutuskan perkara dengan sebaik-baiknya dan seadil-adilnya, kemampuan seperti itu akan ada apabila terdapat satu hukum yang jelas dalam satu kitab kumpulan garis-garis hukum yang dapat digunakan oleh hakim Peradilan Agama. Atas pertimbangan inilah, mungkin antara lain melahirkan surat keputusan besar ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama pada tanggal 21 maret 1984 membentuk sebuah panitia yang diberi tugas untuk menyusun kompilasi hukum Islam. Dan hukum Islam apabila tidak dikompilasikan maka berakibat pada tidak seragam dalam menentukan hukum Islam,

---

<sup>17</sup> Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama, *Impres RI No.1 Tahun 1991 Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Depag RI, 2000), h. 128.

tidak jelas bagaimana menerapkan syariah, tidak mampu menggunakan jalan alat yang telah tersedia dalam UU 1945.<sup>18</sup>

Walaupun rujukan di Pengadilan sudah disederhanakan, tapi mengingat kemampuan hakim agama zaman sekarang yang tidak banyak di antara mereka yang memahami bahasa Arab dan kitab-kitab klasik berbahasa Arab, maka ternyata penyederhanaan itu masih sangat memberatkan bagi kebanyakan hakim. Keadaan rujukan dalam bahasa Arab juga menyulitkan para pengacara dan pihak-pihak yang terlibat dalam perkara untuk memahami dalil-dalil hukum yang digunakan.<sup>19</sup>

Ternyata Kompilasi Hukum Islam (KHI) telah berjalan dengan tidak ada kendala yang berarti, yakni sejak tahun 1991 sampai dengan tahun 2004. Namun pada awal tahun 2005 telah terjadi adanya pihak yang menganggap bahwa Kompilasi Hukum Islam (KHI) tidak dapat merespon semua bangsa Indonesia.<sup>20</sup>

Apa sebenarnya yang menjadi latar belakang penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) tidaklah mudah untuk dijawab secara singkat. Bilamana kita memperhatikan konsideran Keputusan Bersama Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama tanggal 1 Maret 1985 No.07/KMA1985 dan No. 25 tahun 1985 tentang Penunjukan Pelaksanaan Proyek Pembangunan Hukum Islam melalui yurisprudensi atau yang lebih dikenal dengan sebagai proyek Kompilasi Hukum Islam (KHI), dikemukakan ada dua pertimbangan mengapa proyek ini diadakan, yaitu:

- a. Bahwa sesuai fungsi pengaturan Mahkamah Agung Republik Indonesia terhadap jalannya peradilan di semua lingkungan

---

<sup>18</sup> Abdul Halim, Politik Hukum Islam di Indonesia Kajian Posisi Hukum Islam Dalam Politik Hukum Pemerintahan Orde Baru dan Era Reformasi, (Tt: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2008), Cet. Ke-1, h. 259.

<sup>19</sup> Sohari, "Gugatan Pengarusutamaan Gender (TPG) dan JIL terhadap Kompilasi Hukum Islam(KHI)," dalam *Syakhsia: Jurnal Hukum Perdata Islam*, Vol. 3, No. 1 (Juli-Desember, 2011), h. 5.

<sup>20</sup> *Ibid*, h. 6.

peradilan di Indonesia, khususnya di lingkungan Peradilan Agama, perlu mengadakan Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang selama ini menjadikan hukum positif di Pengadilan Agama;

- b. Bahwa guna mencapai maksud tersebut, demi meningkatkan kelancaran pelaksanaan tugas, sinkronisasi dan tertib administrasi dalam proyek pembangunan Hukum Islam melalui yurisprudensi, dipandang perlu membentuk suatu tim proyek yang susunannya terdiri dari para Pejabat Mahkamah Agung dan Departemen Agama Republik Indonesia.

Bila kita perhatikan, konsideran tersebut masih belum memberikan jawaban yang tegas mengenai mengapa kita harus membentuk kompilasi dimaksud. Bilamana kita teliti lebih lanjut ternyata pembentukan Kompilasi Hukum Islam (KHI) ini mempunyai kaitan yang erat sekali dengan kondisi hukum Islam di Indonesia selama ini.<sup>21</sup>

Dari proses penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) dari awal sampai akhir dengan segala tahapannya dapat diketahui bahwa yang menjadi sumber rujukan bagi penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) itu adalah sebagai berikut:

- a) Hukum perundang-undangan berkenaan dengan perkawinan, yaitu UU No.32 Tahun 1954; UU No.1 Tahun 1974; PP No.9 Tahun 1975 dan PP No.7 Tahun 1989 sebagai sumber rujukan, memang terasa agakjanggal; karena UU No.7 Tahun 1989 itu diundangkan pada tanggal 29 Desember 1989, dengan Lokakarya Ulama sebagai tahap akhir dari kegiatan penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) berlaku tanggal 2 sampai tanggal 6 Februari 1988. Namun kenyataannya materi yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) berkenaan dengan Hukum Acara, hampir semuanya sama dengan rumusan yang terdapat pada UU No. 7 Tahun 1989. Mungkin materi yang terdapat dalam Kompilasi Hukum

---

<sup>21</sup> Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 2007), h.15.

Islam (KHI) tersebut diambil dari Rancangan undang-undang yang memang sudah lama dipersiapkan.

- b) Kita-kitab fiqh dari berbagai bermadzhab, meskipun yang terbanyak adalah dari madzhab Syafi'i. Dari daftar kitab fiqh yang ditelaah untuk perumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI) itu kelihatannya kitab-kitab tersebut berasal dari madzhab Syafi'i, Hanafi, Maliki, Hambali dan Zhahiri. Memang pernah digunakan kitab fiqh dari madzhab Syi'ah Imamiyah dalam telaah kitab itu, yaitu *al-Mabsuth Fi Fiqh al-Imamiyah*, karya al-Thusiy, namun dalam daftar kitab yang dibaca tidak ada kelihatan kitab fiqh yang berasal dari madzhab Syi'ah Imamiyah tersebut.
- c) Hukum adat yang berlaku di Indonesia sebagaimana yang tampil dalam beberapa yurisprudensi Pengadilan Agama, namun kelihatannya tidak banyak yang langsung diambil Kompilasi Hukum Islam (KHI) dari Hukum Adat. Seandainya ada praktik adat itu terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) seperti harta bersama dalam perkawinan, namun tidak diambil Kompilasi Hukum Islam mengambilnya dari Hukum Adat. Mungkin yang dapat dijadikan contoh pengambilan dari adat itu adalah bolehnya mengawini perempuan hamil karena zina, yang kebetulan juga diakui oleh fiqh munakahat.<sup>22</sup>

Kompilasi Hukum Islam (KHI) disusun atas prakasa penguasa negara, dalam hal ini Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama (melalui Surat Keputusan Bersama) dan mendapat pengakuan ulama dari berbagai unsur. Secara resmi Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan hasil konsensus (*ijma'*) ulama dari berbagai golongan melalui media lokakarya yang dilakukan secara nasional, yang kemudian mendapat legalisasi dari kekuasaan negara.

---

<sup>22</sup> Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana, 2006), Cet. Ke-3, h. 24.

Kompilasi Hukum Islam atau yang lebih familiar dengan sebutan KHI merupakan ekspetasi tertinggi yang mampu dicapai hukum Islam saat ini, khususnya di Indonesia. Meski memberikan dampak positif baik dari segi institusi, masyarakat, maupun dinamika pemikiran hukum Islam, keberadaan KHI masih membawa polemik. Tidak hanya proses pemberlakuannya, penamaan kompilasi juga memberikan perdebatan sendiri di kalangan para cendekiawan.

Adanya perdebatan istilah kompilasi dalam term Kompilasi Hukum Islam disebabkan kurang populernya kata tersebut digunakan, baik digunakan dalam pergaulan sehari-hari, praktik, bahkan dalam kajian hukum sekalipun.<sup>23</sup> Kompilasi diambil dari bahasa Inggris *compilation* dan *Compilatie* dalam bahasa Belanda yang diambil dari kata *compilare* yang artinya mengumpulkan bersama-sama, seperti misalnya mengumpulkan peraturan-peraturan yang tersebar berserakan dimana-mana.<sup>24</sup> dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kompilasi adalah kumpulan yang tersusun secara teratur (tentang daftar informasi, karangan dsb).<sup>25</sup>

Berdasarkan keterangan tersebut dapatlah diketahui bahwa ditinjau dari sudut bahasa kompilasi dapat diartikan sebagai usaha untuk mengumpulkan sumber-sumber (informasi, karangan dsb) dari berbagai literatur dan dijadikan satu untuk mempermudah pencarian. Hal ini dipertegas oleh Abdurrahman dalam bukunya *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia: Kompilasi dari persepektif bahasa* adalah kegiatan pengumpulan dari berbagai bahan tertulis yang diambil dari berbagai buku/tulisan mengenai sesuatu persoalan tertentu. Pengumpulan dari berbagai sumber yang dibuat oleh beberapa penulis yang berbeda untuk

---

<sup>23</sup> Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia....*, h. 9.

<sup>24</sup> *Ibid*, h. 10.

<sup>25</sup> Tim Penyusun Kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 584.

ditulis dalam suatu buku tertentu, sehingga dengan kegiatan ini semua bahan yang diperlukan dapat ditemukan dengan mudah.<sup>26</sup>

Penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) dapat dipandang sebagai suatu proses transformasi hukum Islam dalam bentuk tidak tertulis ke dalam peraturan perundang-undangan dalam penyusunannya dapat dirinci pada dua tahapan. *Pertama*, tahapan pengumpulan bahan baku, yang digali dari berbagai sumber baik tertulis maupun tidak tertulis. *Kedua*, tahapan perumusan yang didasarkan kepada peraturan perundang-undangan yang berlaku dan sumber hukum Islam (*al-Qur'an* dan Sunnah Rasul), khususnya ayat dan teks yang berhubungan dengan substansi Kompilasi Hukum Islam (KHI).<sup>27</sup>

Tahapan pengumpulan bahan baku dalam penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) dilakukan melalui beberapa jalur. Jalur pertama, penelaahan kitab fiqh dari berbagai madzhab, mencakup 160 masalah hukum keluarga. Penelaahan kitab fiqh itu dilakukan oleh para pakar di tujuh IAIN. Jalur kedua, wawancara dengan 181 ulama yang tersebar di sepuluh daerah hukum Pengadilan Tinggi Agama waktu itu (Aceh, Medan, Padang, Palembang, Bandung, Surakarta, Surabaya, Banjarmasin, Ujung Pandang, dan Mataram). Jalur ketiga, penelaahan produk Pengadilan dalam lingkungan Peradilan Agama yang terhimpun dalam 16 buku. Buku tersebut terdiri atas empat jenis, yakni himpunan putusan PTA, Himpunan Fatwa Pengadilan, Himpunan Yurisprudensi Pengadilan Agama, dan *Law Report* Tahun 1977 sampai tahun 1984. Jalur keempat, kajian perbandingan hukum keluarga yang berlaku di Maroko, Mesir, dan Turki. Di samping itu, memperhatikan aspek-aspek historis dan kemajemukan masyarakat bangsa Indonesia, baik secara vertikal maupun secara horizontal.

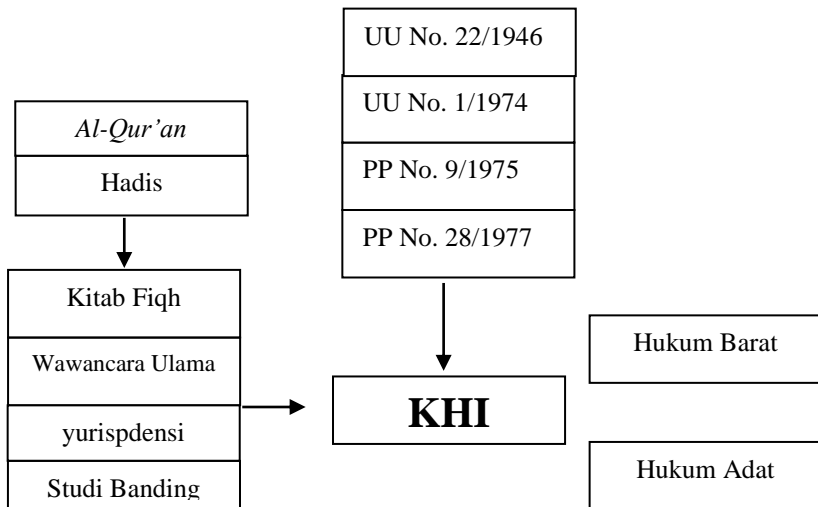
---

<sup>26</sup> Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia.....*, h. 110.

<sup>27</sup> Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 8.

Dalam perumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI), secara substansial, dilakukan dengan mengacu kepada sumber hukum Islam, yakni *al-Qur'an* dan Sunnah Rasul, dan secara hierarki mengacu kepada peraturan perundang-undangan yang berlaku. Dengan demikian, Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan suatu perwujudan hukum Islam yang khas di Indonesia yang bercorak keindonesiaan. Berkenaan dengan kedudukan Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam sistem hukum nasional, diukur oleh unsur-unsur sistem hukum nasional sebagaimana telah dikemukakan.<sup>28</sup>

Gambaran tentang pengumpulan bahan baku dan perumusan KHI dapat diperagakan secara sederhana, sumber, lagalitas, dan adaptasi dalam pengumpulan bahan dan perumusan KHI.<sup>29</sup>



Keterangan:

1. Hukum Islam dari berbagai bentuk sebagai sumber utama.
2. Peraturan perundang-undangan sebagai sumber legalisasi.

<sup>28</sup> *Ibid.*, h. 9.

<sup>29</sup> *Ibid.*, h. 10.

3. Hukum barat dan hukum Adat yang diadaptasi dan dimodifikasi.

Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang tertuang dalam Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991, dilaksanakan dengan Keputusan Menteri Agama No. 154 Tahun 1991. Perumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI) mengenai perkawinan berdasarkan pada perundang-undangan No. 22 Tahun 1946 jo. Undang-undang No. 32 Tahun 1954 dan Undang-undang No. 1 Tahun 1974, sebagaimana dapat dilihat pada gambar di atas. Sedangkan yang berhubungan dengan bidang kewarisan tidak ditemukan peraturan perundang-undangan yang dijadikan rujukannya. Namun demikian, dapat ditemukan dalam yurisprudensi yang memuat bagian-bagian tertentu dari hukum kewarisan. Hal itu menunjukkan bahwa Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan hukum positif Islam untuk melaksanakan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Ia memiliki konsistensi dengan peraturan perundang-undangan yang kedudukannya lebih tinggi dan dijadikan rujukan sebagaimana telah disebutkan.<sup>30</sup>

## **B. Landasan, Tujuan dan Isi Kompilasi Hukum Islam (KHI)**

Perumusan Kompilasi Hukum Islam dipengaruhi oleh beberapa landasan:

1. Landasan historis: terkait dengan pelestarian hukum Islam, di dalam kehidupan masyarakat bangsa, ia merupakan nilai-nilai yang abstrak dan sakral kemudien dirinci dan disistematisasi dengan penalaran logis. Kompilasi hukum Islam ini juga merupakan sistem untuk memberikan kemudahan penyelenggaraan peradilan agama di Indonesia. Dan di dalam sejarah Islam pernah dua kali ditiga negara, hukum Islam diberlakukan sebagai perundang-undangan negara: (1). Di India masa Raja Aung Rang Zeb yang membuat dan yang

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, h.10.



memberlakukan perundang-undangan Islam yang terkenal dengan fatwa a lamfiri, (2). Di Kerajaan Turki Usmani yang terkenal dengan nama Majallah al-Ahkam al-Adliyah, (3). Hukum Islam pada tahun 1983 dikodifikasikan di Sudan.<sup>31</sup> Pembatasan 13 kitab yang dilakukan oleh Departemen Agama pada tahun 1958 yang digunakan diperadilan agama adalah merupakan upaya kearah kesatuan dan kepastian hukum yang sejalan dengan apa yang dilakukan dinegara-negara tersebut. Dan dari situlah kemudian timbul gagasan untuk membuat kompilasi hukum Islam sebagai buku hukum dipengadilan agama.

2. Landasan yuridis: landasan yuridis tentang perlunya hakim memperhatikan kesadaran hukum masyarakat ialah UU No.14 tahun 1970 pasal 20 ayat 1 yang berbunyi: “Hakim sebagai penegak hukum dan keadilan wajib menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat”. Kemudian juga yang terkait dengan tuntutan normatif, pasal 49 UU No 7 tahun 1989 menyatakan bahwa Hukum Islam dibidang perkawinan, kewarisan dan perwakafan berlaku bagi orang-orang Islam<sup>32</sup>, dalam UU perkawinan pasal 2 ayat 1 menyatakan bahwa perkawinan sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya.<sup>33</sup>

Hal ini menunjukkan bahwa hukum perkawinan bagi orang Islam adalah hukum Islam begitu juga bagi agama lain. Maka untuk tercapainya kepastian hukum maka dituntut adanya hukum tertulis yang memiliki daya ikat, oleh karena itu KHI merupakan jawabannya. Undang-undang No.14 tahun 1970 pasal 20 ayat 1.

---

<sup>31</sup> Direktorat Pembina Peradilan Agama, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: 2003), Cet. Ke-3, h. 133.

<sup>32</sup> Undang-Undang Peradilan Agama, *Op.Cit*, h. 60.

<sup>33</sup> Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, (Yogyakarta: Galang Prees, 2009), Cet. Ke-1. h.12.

3. Landasan fungsional: Kompilasi disusun untuk memenuhi kebutuhan hukum di Indonesia, yang mengarah pada unifikasi mazhab dalam hukum Islam dan sistem hukum Indonesia. Kompilasi merupakan kodifikasi hukum yang mengarah pada pembangunan hukum nasional. Kompilasi hukum Islam sekarang diberlakukan di lingkungan peradilan agama di Indonesia, berfungsi sebagai petunjuk dalam memeriksa, mengadili dan memutuskan perkara-perkara yang berhubungan dengan keperdataan orang Islam, kompilasi tidak dihasilkan dari legislasi dewan perwakilan rakyat tetapi merupakan hasil diskusi para ulama yang digagaskan oleh Mahkamah Agung dan Departemen Agama yang melibatkan beberapa perguruan tinggi Islam di Indonesia. Dasar legalitas berlakunya KHI adalah Intruksi Presiden tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991.

Landasan dalam artian ini sebagai dasar hukum keberadaan Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia adalah sesuai dengan Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991. Sudah jelas bahwa dalam bidang perkawinan, kewarisan, dan wakaf bagi pemeluk-pemeluk Islam telah ditetapkan oleh Undang-undang yang berlaku adalah hukum Islam, maka Kompilasi Hukum Islam (KHI) itu yang memuat hukum materilnya dapat ditetapkan dengan Keputusan Presiden/Instruksi Presiden. Pendapat tersebut antara lain didasarkannya pada disertasi dari A. Hamid S. Attamimi. Dan selanjutnya ia mengatakan bahwa Instruksi Presiden tersebut dasar hukumnya adalah pasal empat ayat satu Undang-undang Dasar 1945, yaitu kekuasaan Presiden untuk memegang kekuasaan pemerintahan Negara. Apakah dinamakan Keputusan Presiden atau Instruksi Presiden, kedudukan hukum-hukumnya adalah sama. Karena itu pembicaraan mengenai kedudukan kompilasi tidak mungkin dilepaskan dari Instruksi Presiden dimaksud.<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> Abdurrahman, *Op.Cit.*, h. 53.

Instruksi Presiden ini ditujukan kepada Menteri Agama. Ini adalah merupakan Instruksi dari Presiden Republik Indonesia kepada Menteri Agama untuk menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang sudah disepakati tersebut. Dikemukakan keputusan ini hanya menyatakan:

PERTAMA: Menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam (KHI), yang terdiri dari:

- a. Buku I tentang Hukum Perkawinan;
- b. Buku II tentang Hukum Kewarisan;
- c. Buku III tentang Hukum Perwakafan.

Sebagaimana diterima baik oleh para alim ulama Indonesia dalam lokakarya di Jakarta pada tanggal 2-5 Februari 1988 untuk digunakan oleh Instansi Pemerintah dan oleh masyarakat yang memerlukannya.

KEDUA: Melaksanakan Instruksi ini dengan sebaik-baiknya dan dengan penuh rasa tanggung jawab.<sup>35</sup>

Buku I Kompilasi Hukum Islam (KHI) tentang hukum Perkawinan yang terdiri atas 19 bab, yang terinci dalam 170 pasal. Dalam berbagai hal merujuk kepada peraturan perundang-undangan yang berlaku. Di samping itu ia merujuk kepada pendapat fuqaha yang sangat dikenal di kalangan ulama dan masyarakat Islam Indonesia. Hal itu menunjukkan bahwa Kompilasi Hukum Islam (KHI) menjadi pelaksana bagi peraturan perundang-undangan, terutama yang berkenaan dengan keberlakuan hukum Islam (bagi orang Islam) di bidang perkawinan sebagaimana diatur dalam ketentuan pasal 2 ayat (1) Undang-undang No. 1 Tahun 1974.

Di bidang kewarisan dan perwakafan (Buku II dan Buku III), pada dasarnya merupakan suatu peralihan bentuk dari hukum kewarisan dan hukum perwakafan menurut pandangan fuqaha (dalam lingkungan *tradisi besar*, meminjamkan istilah *Redfield*) ke dalam bentuk *qanun*. Namun demikian, terdapat ketentuan yang terkait dengan masyarakat majemuk, khususnya

---

<sup>35</sup> *Ibid*, h. 54.

dengan tradisi yang berlaku dalam berbagai satuan masyarakat lokal, di antaranya ketentuan Pasal 185 tentang ahli waris pengganti atau “pengganti ahli waris” (*plaatsvervulling*), Pasal 189 tentang harta warisan berupa lahan pertanian yang kurang dari 2 hektar sebagai warisan “kolektif”, dan pasal 209 tentang wasiat wajibah antara orang tua angkat dan anak angkat.<sup>36</sup>

Kompilasi Hukum Islam (KHI) berhubungan dengan kemajemukan tatanan hukum dalam hukum nasional. Ia berhubungan dengan peradilan, dalam hal ini pengadilan dalam lingkungan Peradilan Agama, yang mengalami perubahan penting berkenaan dengan berlakunya Undang-undang No. Tahun 1989. Ia juga berhubungan dengan kemajemukan hukum keluarga, antara lain hukum perkawinan yang mengenal diferensiasi menurut agama sebagaimana tercermin dalam Pasal 2 ayat (1) Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Secara singkat, Kompilasi Hukum Islam (KHI) disusun dan disebarluaskan untuk memenuhi kekosongan hukum substansial bagi orang-orang yang beragama Islam, terutama berkenaan dengan penyelesaian sengketa keluarga di pengadilan dalam lingkungan Peradilan Agama.<sup>37</sup>

Kodifikasi hukum nasional dalam bidang-bidang tertentu ditetapkan dalam Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN) dan telah menjadi komitmen kita sebagai bangsa untuk melaksanakannya. Namun, kodifikasi hukum kewarisan dalam bentuk unifikasi yang berlaku bagi semua warga negara agaknya akan merupakan masalah. Ini disebabkan karena hukum kewarisan Islam adalah bagian dari agama Islam. Dari uraian yang telah dikemukakan di atas, jelas bahwa sumber garis-garis hukum kewarisan adalah sumber agama Islam yaitu *al-Qur'an* yang dijelaskan dengan Sunnah Rasulullah. Pedoman pokok dan

---

<sup>36</sup> Cik Hasan Bisri, *Op.Cit.*, h. 12.

<sup>37</sup> *Ibid*, h. 11.

sumber hukum dalam agama Islam.<sup>38</sup> Dalam kerangka dasar agama Islam digambarkan bahwa iman dan hukum merupakan bejana yang berhubungan, saling mengisi. Keduanya tidak mungkin dapat dipisahkan. Oleh karena itu hukum kewarisan merupakan bagian dari agama Islam (kecuali beberapa hal yang dikembangkan oleh pemahaman manusia, yang disebut *fiqh*).<sup>39</sup>

Landasan dan tujuan dari penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) itu dapat dilihat dari penjelasan umum dari kompilasi tersebut yang menyatakan sebagai berikut:<sup>40</sup>

- a. Bagi bangsa dan negara Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945, adalah mutlak adanya suatu hukum nasional yang menjamin kelangsungan hidup beragama berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa yang sekaligus merupakan perwujudan kesadaran hukum masyarakat dan bangsa Indonesia.
- b. Berdasarkan Undang-undang No. 1970 tentang Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman jo. Undang-undang No. 14 Tahun 1985 Tentang Mahkamah Agung, Peradilan Agama mempunyai kedudukan yang sederajat dengan lingkungan peradilan lainnya sebagai peradilan negara.
- c. Hukum materiil yang selama ini berlaku di lingkungan Peradilan Agama adalah hukum Islam yang pada garis besarnya meliputi bidang-bidang hukum perkawinan, hukum kewarisan dan hukum perwakafan. Berdasarkan Surat Edaran Biro Peradilan Agama tanggal 18 Pebruari Nomor B/1/735, hukum materiil yang dijadikan pedoman dalam bidang-bidang hukum tersebut di atas adalah bersumber pada 13

---

<sup>38</sup> Badruddin, *Kajian Agama Islam*, (Serang: STIKes Faletahan, 2008), h. 17.

<sup>39</sup> Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011), Cet. Ke-16, h. 333.

<sup>40</sup> Yusuf Somawinata, "Hukum Kewarisan dalam Kompilasi Hukum Islam di Indonesia," dalam *Alqalam: Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan*, Vol. 26, No. 1, (Januari-April, 2009), h. 140.

buah kitab yang kesemuanya (kebanyakannya) madzhab Syafi'i.

- d. Dengan berlakunya Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah Milik. Maka kebutuhan masyarakat semakin berkembang sehingga kitab-kitab tersebut dirasakan perlu pula untuk diperluas, baik dengan menambahkan kitab-kitab madzhab yang lain, memperluas terhadap ketentuan di dalamnya, fatwa para ulama, maupun perbandingan dengan hukum yang berlaku di negara yang lain.
- e. Hukum materiil tersebut perlu dihimpun dan diletakkan dan suatu dokumentasi yustisia atau buku Kompilasi Hukum Islam (KHI), sehingga dapat dijadikan pedoman bagi para hakim di lingkungan badan Peradilan Agama sebagai hukum terapan dalam menyelesaikan perkara-perkara yang diajukan kepadanya.

Selain landasan yuridis, Kompilasi Hukum Islam (KHI) juga disusun berdasarkan landasan fungsional Kompilasi Hukum Islam (KHI) adalah fiqh Indonesia yang disusun dengan memperhatikan kondisi kebutuhan umat Islam Indonesia. Ia bukan merupakan madzhab baru, tetapi ia mengarah kepada menyatukan (unifikasi) berbagai pendapat madzhab dalam hukum Islam, dalam rangka upaya menyatukan persepsi para hakim dengan hukum Islam, menuju kepastian hukum bagi umat Islam.<sup>41</sup>

Sekalipun Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia telah diberlakukan dan dijadikan pedoman oleh para hakim di lingkungan Peradilan Agama dalam menyelesaikan berbagai permasalahan hukum Islam bagi umat Islam, hal ini tidak berarti bahwa Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan hasil final yang tidak membutuhkan penyempurnaan. Sebagaimana watak fiqh yang selalu mengalami perubahan karena berbagai

---

<sup>41</sup> Suparman Usman, *Op.Cit.*, h. 147-148.

pertimbangan kebutuhan (baik waktu atau tempat), maka Kompilasi Hukum Islam (KHI) pun salah satu sumber pembentukannya mengacu kepada fiqh, dimungkinkan adanya perubahan, baik isi maupun produk hukum yang memayunginya.

Keberhasilan bangsa Indonesia melahirkan Kompilasi Hukum Islam (KHI), merupakan salah satu prestasi besar dalam upaya mewujudkan kesatuan hukum Islam dalam bentuk tertulis. Kebutuhan akan adanya Kompilasi Hukum Islam (KHI) sudah lama dirasakan dan upaya ke arah itu pada dasarnya sudah namak berbarengan dengan sejarah pertumbuhan badan Peradilan Agama di Indonesia. Upaya untuk memenuhi kebutuhan akan adanya Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai acuan hukum materiil bagi Peradilan Agama, merupakan rangkaian pencapaian sebuah cita-cita bangsa Indonesia, yang menyatu dan tidak bisa dipisahkan dalam sejarah pertumbuhan Peradilan Agama, sejak lembaga peradilan ini didirikan.<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> Yusuf Somawinata, "Hukum Kewarisan.....", *Op.Cit.*, h. 142.





## DAFTAR PUSTAKA

- A. Hanafi. *Pengantar Theology Islam*. Jakarta: Pustaka al-Husna, 1995.
- A. Hanafi. *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1970.
- A. Syalabi. *Sejarah dan Kebudayaan Islam*. Jilid 1. Jakarta: Pustaka Alhusna, 1987, Cet. Ke-5.
- Abbas, Ahmad Sudirman. *Qawa'id Fiqhiyyah dalam Perspektif Fiqih*. Jakarta: Radar Jaya Offset, 2004.
- Abdullah, Abdul Ghani. *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*. Jakarta: Gema Insani Press, 1994.
- Abdullah, M. Husain. *Al-Wadhih fi Usul al-Fiqh*. Beirut: Darul Bayariq, 1995.
- Abdullah, Sulaiman. *Sumber Hukum Islam: Permasalahan dan Fleksibilitasnya*. Jakarta: Sinar Grafika, 2007, cet. Ketiga.
- Abdurrahman. *Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: Akademika Pressindo, 2007.
- Abu Zahra, Muhammad. *Ushul al-Fiqh*. Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958.
- Abu Zahra, Muhammad. *Ushul Fiqih*, terj. Saefullah Ma'shum, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2010, Cet. Ke-13.
- Aibak, Kutbuddin. *Otoritas dalam Hukum Islam, (Telaah Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl)*, Disertasi, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2014.
- Ainurrofiq (et.al). *Madzhab Yogya: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002.
- Al-alBani, Nasiruddin. *Diba'if Jami' as-Shaghir*. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1979.
- Al-Ashqia, M. Hafidz. *Kaya Wajib bagi Orang Islam*. Yogyakarta: Khazanah Sulaiman, 2011.
- Al-Atsqalany, Ibnu Hajar. *Bulughul Maram*, Terj: M. Sjarief Sukand. Bandung: Al-Ma'arif, 1981.

- al-Daraini, Fathi. *al-Manahij al-usuliyyaah fi Ijtihad bi al-Ra'yi fi al-Tasyri'*. Damasyik: Dar alKitab al-Hadis, 1975.
- Ali, Mohammad Daud. *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, edisi VI, Cet. X, 2002.
- Ali, Mohammad Daud. *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pres, 2013.
- Ali, Zainuddin. *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, 2010.
- al-Jauziyyah, Ibn Qayyim. *I'lam al-Muwaqqi'in*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996, Jilid 3.
- Al-Khadimi, Nuruddin Mukhtar. *Al-Ijtihad al-Maqasidi*. Qatar, 1998.
- al-Khudhori, Muhamma. *Ushul al-Fiqh*. Kairo: Daar al-Hadits, 1424H/2003M.
- al-Shiddiqy, Muhammad Hasbi. *Falsafah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1993, Cet. V.
- Al-Syatibi. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*. Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.
- Al-Syuyuthi. *al-Itqan fi 'Ulumul Qur'an*. Beirut: Daar el-Fikr, tt, Juz I.
- al-Tiwana, Muhammad Musa. *Ijtihad wa Mada Hajatina Ilaih fi Hazra al-'Asr*. T.t, Dar al-Kutub al-Hadisah, t.th.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu* Juz II. Beirut: Darul Fikr, 1996.
- An-Nabhani, Taqiyuddin. *Asy-Syakhsiyah al-Islamiyah* Juz I. Beirut: Darul Ummah, 1994.
- Anonimous. *Perbankan Syari'ah Nasional, Kebijakan Pengembangan dan Informasi Terkini*. Jakarta: Karim Business Counselling, 2001.
- Anshori, Abdul Ghofur. *Filsafat Hukum Kewarisan Islam*. Yogyakarta: UII Press Yogyakarta, 2010.
- Anwar, Syamsul. *Hukum Perjanjian Syariah*. Jakarta: Rajawali Pers, 2010.

- Arifin, Bustanul. *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia, Akar Sejarah, Hambatan dan Prospeknya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996, Cet. Ke-1.
- Ar-Rahbawi, Abdul Qadir. *Fikih Shalat Empat Mazhab*. Cet. I, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2017.
- Arso Sastroatmojo dan Wasit Aulawi. *Hukum Perkawinan di Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Ash-shiddieqy, Tengku Muhammad Hasbi. *Falsafah Hukum Islam*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, t.th.
- Ash-shiddieqy, Tengku Muhammad Hasbi. *Pengantar Hukum Islam*. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997.
- Ashshidique, Jimly. "Hukum Islam dan Reformasi Hukum Nasional", Makalah Seminar Penelitian Hukum tentang Eksistensi Hukum Islam dalam Reformasi Sistem Nasional, Jakarta 27 September 2000.
- as-Syatibi, Abi Ishaq. *al-Muwafaqat Fi Usul al-Syari'ah*, jilid I. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Atjeh, Aboe Bakar. *Sedjarah Al-Qur'an*. Surabaya: Sinar Bupemi, 1956.
- Azhary, M. Tahir. *Bunga Rampai Hukum Islam: Sebuah Tulisan*. Jakarta: Ind Hill-Co, 2003.
- Aziz, Amir Abdul. *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Kairo: Dar as-Salam, 1418H/1997M, Cet. Ke-1.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Ushul al-Fiqh*. Damaskus: al-Fikr, 1406/1986.
- Badruddin. *Kajian Agama Islam*. Serang: STIKes Faletchan, 2008.
- Bakri, Asafri Jaya. *Konsep Maqashid al-Syar'iyyah*. Jakarta: Raja Grafindo, 1996.
- Ball, Jhon. *Indonesian Legal History 1602-1848*. Sydney: Oughters Press, 1982.
- Basyir, Ahmad Azhar. *Pokok-Pokok Persoalan Filsafat Hukum Islam*. Yogyakarta: Penerbit Fakultas Hukum UII, 1984.
- Benda, H. J. *The Crescent and The Rissing Sun*. The Hague: van Hoeve, 1958.

- Bik, M. Hudhari. *Tarikh Tasyri' al-Islamy, Sejarah Pembinaan Hukum Islam*, Terj. Mohammad Zuhri. Indonesia: Dar al-Ihya, 1980.
- Bilal Philips, Abu Ameenah. *Asal-usul dan Perkembangan Fiqh: Analisis Historis atas Mazhab, Doktrin dan Kontribusi*, terj. M. Fauzi Arifin. Bandung: Nusamedia, 2005.
- Bisri, Cik Hasan. *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Chatib, Achmad. *Filsafat Hukum Islam*. Fakultas Syari'ah IAIN Jakarta – Surabaya, 1989.
- Coulson, Noel J. *Conflict and Tensions in Islamic Jurisprudence*, terj. H. Fuad, *Konflik dalam Yurisprudensi Islam*. Yogyakarta: IKAPI, 2001.
- Daud, Mohammad Ali. *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007.
- Departemen Agama RI. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Dirjen Binbaga, 1991.
- Direktorat Pembina Peradilan Agama, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: 2003), Cet. Ke-3.
- Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama, *Inpres RI No.1 Tahun 1991 Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Depag RI, 2000.
- Dirjen Binbaga Islam, *Sejarah Penyusunan Kompilasi hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Departemen Agama RI, 1991.
- Djalil, Basiq. *Pengadilan Agama di Indonesia*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006, Cet. Ke-1.
- Djalil, Basiq. *Ilmu Ushul Fiqih*. Jakarta: Kencana Panamedia Group, 2010.
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Effendi, Satria. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2005, Cet. Ke-6.
- Effendy, Bahtiar. *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1998.

- Fachry Ali dan Bahtiar Effendy. *Merambah Jalan Baru Islam Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*. Bandung: Mizan, 1986.
- Haekal, Muhammad Husein. *Sejarah Hidup Mubammad*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1979.
- Halim, Abdul. *Politik Hukum Islam di Indonesia Kajian Posisi Hukum Islam Dalam Politik Hukum Pemerintahan Orde Baru dan Era Reformasi*. Tt: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2008, Cet. Ke-1.
- Hallaq, Wael B. *The Frimacy of The Qur'an in Syatibi Legal Theori. Dalam Wael B. Hallaq dan Donald P. Litte (ed) Islamic Studies Presented to Charles J. Adams*, Leiden: EJ-Brill, 1991.
- HAM, Musahadi. *Evolusi Konsep Sunnah: Implikasinya pada Perkembangan Hukum Islam*. Semarang: Aneka Ilmu, 2000.
- Hans Wehr, A Dectonary of Modern Written Arbic, J. Milton Coan, (ed). London: Macdonal and Evans LTD, 1980.
- Harahap, Yahya. *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama*. Jakarta: Pustaka Kartini, 1993. Cet. Ke-2.
- Harjono, Anwar. *Hukum Islam Keluasan dan Keadilannya*. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Hasan, Ahmad. *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, terj. Agah Garnadi, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. Bandung: Pustaka, 1994. Cet. II.
- Hasan, Husain Hamid. *Nadzariyyah al-Malahab fi al-Fiqh al-Islami*. Mesir: Dar an-Nahdhah al-'Arabiyah, 1971.
- Hasan, M. Ali. *Perbandingan Mazhab*. Cet. II; Jakarta: PT Raja Grafindo Indonesia, 1996.
- Hasbillah, Ali. *Ushul al-Tasyri' al-Islami*. Kairo: Daar al-Ma'arif, 1379H/1959M, Cet. Ke-2.
- Hassan, Hassan Ibrahim. *Sejarah dan Kebudayaan Islam*. Yogyakarta: Kota Kembang, 1989.
- Husain Jauhar, Ahmad Al-Mursi. *Maqashid Syariah*. Jakarta: Amzah, t. th.
- Hutabarat, Ramli. *Kedudukan Hukum Islam dalam Konsitusi-Konstitusi Indonesia dan Peranannya dalam Pembinaan Hukum*

- Nasional*. Jakarta: Pusat Studi Hukum Tata Negara UI, 2005.
- Idrus, Achmad Musyahid. *Pengantar Memahami Mazhab*. Cet. I. Sulawesi Selatan: Pusaka Almaida, 2017.
- Ilyas Supena dan M. Fauzi, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*. Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Iqbal, Muhammad. *Hukum Islam Indonesia Modern, Dinamika Pemikiran dari Fiqih Klasik ke Fiqih Indonesia*. Tangerang: Gaya Media Pratama, 2009.
- Iryani, Eva. *Hukum Islam, Demokrasi dan Hak Asasi Manusia*, dalam Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi Vol. 17 No. 2 Tahun 2017.
- Ishaque, Halid M. *Islamic Law: Its Ideal and Principles dalam Alfat Gaubar (Editor) The Challenge of Islam*. London: Islamic Council of Europe, 1988.
- Isma'il, Sya'ban Muhammad. *Dirasah Hawla al-Ijma wa al-Qiyas*. Mesir: Maktabah an-Nahdah, 1988.
- J. S. Furnival. *Hindia Belanda; Suatu Pengkajian Ekonomi Majemuk*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1983.
- Kahairul Umam dan Ahyar Aminudin. *Ushul Fiqih*. Bandung: Pustaka Setia, 2001.
- Kamali, Mohammad Hashim. *Membumikan Syariah (Shari'ah Law: An Introduction)*, diterjemahkan oleh Miki Salman. Jakarta: Mizan, 2008.
- Karim, Abdul. *Islam Nusantara*. Yogyakarta: Gama Media, 2013.
- Karim, Abdul. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Bagaskara, 2012.
- Kattsoff, Louis O. *Pengantar Filsafat*, Soejono Soemargono, Cet. V. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1992.
- Khaeruman, Badri. *Hukum Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Khallaf, Abd al-Wahab. *Masadir al-Tasyri*. Kuwait: Dar al-Qalam, 1987.
- Khallaf, Abd al-Wahab. *Ilm Ushul al-Fiqh*. Kairo: Dar Kuwaitiyah, 1968.

- Khallaf, Abd al-Wahab. *Ilmu Ushul Fiqh*. Beirut: Dar al-Qalam, 1978. Cet. XII.
- Khallaf, Abd al-Wahab. *Kaidab-kaidab Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Khallaf, Abd al-Wahab. *Sejarah pembentukan dan perkembangan hukum Islam*, terj. Wajidi Sayadi, Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2002.
- Khan Nyazee, Imran Hasan. *Theories of Islamic Law: The Methodology of Ijtihad*. Islamabad: Islamic Research Institute, 2009.
- Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru, 1979.
- Latupono, Barzah et. all., *Buku Ajar Hukum Islam*. Yogyakarta: CV Budi Utama, 2007.
- M. Agus Solahudin dan Agus Suryadi. *‘Ulumul Hadits*. Bandung: Pustaka Setia, 2013.
- M. Baqir Ash-Shadr, Murthadha Muthahhari. *Pengantar Ushul Fiqh Dan Ushul Fiqh Perbandingan*. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993.
- M. Nasrudin, “Silang Kuasa dalam Pengelolaan Zakat Era Kolonial Belanda”, *An-Nūr Jurnal Studi Islam*, volume VII, Nomor 2, Desember 2015/1427 H.
- Ma’luf, Louis. *Al-Munjid fi al-Lughab wa al-A’lam*. Beirut: Dar al-Masriq, 1986.
- Mahmashani, Subhi. *Falsafah al-Tasyri’ fi al-Islam*, terj. Ahmad Sujono, Bandung: Al-Ma’arif, 1981.
- Manan, Abdul. *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Mardani. *Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Muchsni. *Masa Depan Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: STHI Iblam, 2004.
- Mughniyah, Muhammad Jawad. *Fiqih Lima Mazhab*. Cet. 27; Jakarta: Lentera, 2011.
- Muhammad Ali Hasan, *Perbandingan mazhab*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1995.

- Mujib, Abdul. *Kaidab-Kaidab Ilmu Fiqih: Al-Qawaidul Fiqhiyyah*. Jakarta: Kalam Mulia, 2004.
- Muslehuddin, Muhammad. *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis*, alih bahasa Yudian WA, dkk., Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1991.
- Mustaffa, Abdul Wahid. *Hukum Islam Kontemporer*. Jakarta: Sinar Grafika, 2013.
- Nahrawi, Ahmad. *Al-Imam asy-Syafi'i fi Mazhabayhi al-Qadim wa al-Jadid*. Kairo: Darul Kutub, 1994.
- Nasution, Harun. *Falsafat Agama*. Jakarta: Bulan Bintang, 1987. Cet. IV.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I. Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1976.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, t.th, Cet. V.
- Nasution, Khoiruddin. *Hukum Keluarga (Perdata)Islam Indonesia*. Yogyakarta: ACAdEMIA.
- Nasution, Muhammad Syukri Albani. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- Noor, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1980.
- Nu'man, Syibli. *Umar yang Agung*. Bandung: Penerbit Pustaka, 1981.
- Poerwardaminta. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1976.
- Prihantini, Farida. dkk, *Hukum Islam Zakat dan Wakaf Teori dan Prakteknya di Indonesia*. Jakarta: Papan Sinar Sinanti & FHUI, 2005.
- Qaradhawi, Yusuf. *Fiqih Maqasid Syariah*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006.
- Qaradhawi, Yusuf. *Fatwa-fatwa Kontemporer 2*. Jakarta: Gema Insani, 1995.
- Qorib, Ahmad. *Ushul Fiqh II*. Jakarta: PT. Nimas Multima, 1997, Cet. Kedua.



- Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka, 1994, Cet. II.
- Ramulyo, Muhammad Idris. *Asas-Asas Hukum Islam, Sejarah Timbul dan Berkembangnya Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, 1995.
- Rifa'i, Moh. *Fiqh Islam Lengkap*. Semarang: Karya Toha, 2014.
- Ritonga, A. Rahman. *Ensiklopedia Hukum Islam*. Cet. I. Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1996.
- Sa'ad, Muhammad. *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyyah wa 'alaqatuhu bil 'Adillati al-Syar'iyyah*. Riyadh: Dar Ibn Jauzi; 1423 H.
- Saebani, Beni Ahmad. *Filsafat Hukum Islam*. Bandung: Penerbit Pustaka Setia, 2008.
- Saebani, Beni Ahmad. *Fiqh Mawaris*. Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Sayed Alwi b Tahir al-Haddad. *Sejarah Perkembangan Islam di Timur Jauh*, terj. Dziya Shahab. Jakarta: Al-Maktabah ad-Daimi, 1957.
- Sayis, Muhammad Ali. *Fiqih ijtihad Pertumbuhan dan Perkembangannya*. (Nasy'ah al-Fiqh al-Ijtihadi wa Athwaruhu) terj. M.Muzamil. Solo: Pustaka Mantiq, 1997.
- Sayis, Muhammad Ali. *Tarikh al-fiqh al-Islamy*, terj. Nurhadi, *Sejarah Fikih Isla*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003.
- Sirry, Mun'im A. *Sejarah Fiqih Islam, Sebuah Pengantar* Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Sirry, Mun'im A. *Sejarah Fiqih Islam, Sebuah Pengantar*. Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Soekanto, Soerjono. *Pokok-pokok Sosiologi Hukum*. Jakarta: Rajawali Press, 1980.
- Soetari, Endang. *Ilmu Hadits: Kajian Rimayah dan Diraya*, Bandung: Mimbar Pustaka, 2005.
- Sohari Sahrani dan Ru'fa Abdullah. *Fikih Muamalah*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2011.
- Sohari, "Gugatan Pengarusutamaan Gender (TPG) dan JIL Terhadap Kompilasi Hukum Islam(KHI)," dalam

- Syakhsia: Jurnal Hukum Perdata Islam*, Vol. 3, No. 1 (Juli-Desember, 2011)
- Solihah, Hani. “Sejarah Hukum Keluarga Islam di Indonesia,” dalam *Syakhsia: Jurnal Hukum Perdata Islam*, Vol. 2, No. 2 (Agustus-Desember)
- Somawinata, Yusuf. “Hukum Kewarisan dalam Kompilasi Hukum Islam di Indonesia,” dalam *Alqalam: Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan*, Vol. 26, No.1 (Januari-April, 2009)
- Somawinata, Yusuf. “*Al-Maslahah Al-Mursalah* dan Implikasi Terhadap Dinamisasi Hukum Islam Di Indonesia,” dalam *Al-Ahkam: Jurnal Hukum, Sosial dan Keagamaan*, Vol. 4, No. 2 (Juli-Desember, 2010)
- Soraya, Nova Ridha. *Tinjauan Yuridis Mengenai Perkawinan Sirri dan Akibat Hukumnya Ditinjau dari Undang-undang No. 1 Tahun 1974 (Studi Kasus di Kecamatan Medan Deli)* Medan: Skripsi Universitas Sumatera Utara, 2011
- Sudarsono, Heri. *Bank dan Lembaga Keuangan Syari’ah: Deskripsi dan Ilustrasi*. Yogyakarta: Ekonisia, 2015, Cet. Ke-3.
- Sumitro, Warkum. *Perkembangan Hukum Islam di Tengah Kehidupan Sosial Politik di Indonesia*. Jawa Timur: Bayu Media Publishing, 2005.
- Sunny, Ismail. *Hukum Islam dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*. Jakarta: Logos Publishing, 1988.
- Sunyoto, Agus. *Atlas Walisongo*. Bandung: Mizan, 2012.
- Syafe’i, Rachmat. *Ilmu Ushul Fiqh*. Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Syafe’i, Zakaria. *Sanksi Hukum Riddah dan Implementasinya di Indonesia*. Jakarta: Media Pustaka, 2012.
- Syah, Ismail Muhammad. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Bumi aksara, 1992.
- Syalthut, Mahmud. *Fiqh Tujub Mazhab*. Cet. II; Bandung: CV Pustaka Setia, 2007.
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia antara Fiqh Munakabat dan Undang-undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana, 2006. Cet. Ke-3.

- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh Jilid 2*. Jakarta: Panamedia Group, 2011.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh Jilid 1*. Ciputat: PT Logos Wacana Ilmu, 2000), Cet. Ke-1.
- Syeikh, M. Said. *A Dictionory of Muslim Philosophy*. Lahore: Institute of Islamic Culture, 1970.
- Thalib, Sajuti. *Receptio a Contrario*. Jakarta: Bina Aksara, 1985.
- Tim Dosen UGM. *Filsafat Ilmu*. Yogyakarta, Penerbit Liberty bekerjasama dengan YP Fakultas UGM, 1996.
- Tim Penyusun Kamus. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- Titus, Harold H. dkk. *Persoalan-Persoalan Filsafat*, Alih Bahasa M. Rasjidi. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Ulfa, Mufidah. *Tinjauan Yuridis terhadap Perkawinan Tanpa Akta Nikah Menurut Undang-undang No. 1 Tahun 1974 dan Kaitannya dengan Hukum Islam*. Medan: Skripsi-Universitas Sumatera Utara, 2008.
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974. Yogyakarta: Galang Prees, 2009, Cet. Ke-1.
- Usman, Rachmadi. *Hukum Kewarisan Islam: Dalam Dimensi Kompilasi Hukum Islam*. Bandung: CV. Mandar Maju, 2009.
- Usman, Suparman. *Hukum Islam: Asas-asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002. Cet. Ke-2.
- Usman, Muchlis. *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah: Pedoman Dasar Dalam Istimbath Hukum Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.
- [www.jogloabang.com/pustaka/uu-16-2019-perubahan-uu-1-1974-perkawinan](http://www.jogloabang.com/pustaka/uu-16-2019-perubahan-uu-1-1974-perkawinan). Diakses pada tanggal 17 Maret 2021 pukul 21.00 WIB
- Yanggo, Huzaemah Tahido. *Pengantar Perbandingan Mazhab*. Jakarta: Logos, 1997.

- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Zakariya ibn Muhammad ibn Ahmad al-Anshary, *Ghayah al-Wushul fi al-Syarh Lub al-Ushul Bab Muqaddimah*. Mesir: Daar al-Kutub al-Islamy.
- Zuhri, Muhammad. *Hukum Islam dalam lintasan sejarah*. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1996.
- Zuhri, Saifuddin. *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*. Bandung: Al-Maarif, 1980.
- Zuhri, Saifuddin. *Ushul Fiqih Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.