

FIKIH KONTEMPORER

(Konseptual dan Istinbath)

Ali Imran Sinaga

FIKIH KONTEMPORER

(Konseptual dan Istinbath)

Ali Imran Sinaga



CV. Puskra Mitra Jaya
Jln. Williem Iskandar Muda No – 2K/22 Medan
Tlpn. (061) 8008-8209 (0813-6106-0465)
Email: cvpusdikramitrajaya@gmail.com

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang - Undang Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta Sebagaimana Yang Diatur Dan Diubah Dari Undang - Undang Nomor 19 Tahun 2002 Bahwa: Kutipan Pasal 113

1. Setiap orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf **i** untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak **Rp. 100.000.000 (Seratus Juta Rupiah)**.
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf **c**, huruf **d**, huruf **f**, dan/atau huruf **h** untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak **Rp. 500.000.000,00 (Lima Ratus Juta Rupiah)**.
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf **a**, huruf **b**, huruf **e**, dan/atau huruf **g** untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak **Rp. 1.000.000.000,00 (Satu Miliar Rupiah)**.
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 4.000.000.000,00 (Empat Miliar Rupiah).

Fikih Kontemporer (*Konseptual dan Istinbath*)

Cet. 1. – Medan cv. Pusedikra Mitra Jaya, 2020

VII. 268 hlm, 26 Cm,

Bibliografi, 270

Hak Cipta Pada, Penulis Dan Penerbit

Juli 2020

Fikih Kontemporer (*Konseptual dan Istinbath*)

Karya

Ali imran sinaga

Desain Sampul:

Pusedikra Advertising

Diterbitkan Oleh:

CV. Pusedikra Mitra Jaya

Jln. Williem Iskandar Muda No – 2K/22 Medan

Tlpn. (061) 8008 - 8209 (0813-6106-0465)

Email: cvpusedikramitrajaya@gmail.com

Copyright © 2020 - CV. Pusedikra Mitra Jaya



Cetakan Pertama Juni 2020

Hak Cipta Dilindungi Undang – Undang. Dilarang Mengutip Sebagian Atau Seluruh Atau Seluruh Isi Buku Ini Dengan Cara Apapun, Termasuk Dengan Cara. Penggunaan Mesin Foto Copi, Tanpa Izin Sah Dari Penerbit.

ISBN: 978-623-94174-2-0

KATA PENGANTAR

Alhamdulillahirabbil'alamin, berkat Kekuasaan dan Ijin dari Allah SWT, Penulis dapat menulis dan menyelesaikan buku Fikih Kontemporer (Konseptual dan Istinbath) sebagai menambah khazanah literatur muslim. Buku ini mendeskripsikan konseptual Fikih Kontemporer (*Masail al-Fiqhiyah*) dan sesuatu yang mengiringi teoritiknya serta sebagian hasil istinbath hukum agar menjadi ilustrasi yang komprehensif bagi sebagian masyarakat muslim bahwa Fikih Islam tidak lagi bersifat klasik dan konvensional, tetapi sudah modern dan aktual.

Buku ini lahir merupakan perjalanan panjang dari catatan perkuliahan penulis ketika memberikan kuliah di Universitas Islam Negeri Sumatera Utara dan Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara dalam mata kuliah Masailul Fiqhiyah atau Fikih Kontemporer selama beberapa tahun. Sekalipun produk istinbath hukum tidak dimasukkan ke dalam buku ini secara menyeluruh, tetapi hanya memasukkan sebagian kecil, paling tidak sudah menggambarkan eksistensi Fikih Kontemporer secara umum. Konsep teoritik yang diperlebar dalam buku ini disengaja dilakukan agar menjadi kajian/analisis bagi sebagian Pemerhati Ilmu Fikih/Ushul Fikih.

Buku ini juga dapat dibaca oleh kalangan umum, akademisi, guru, dan lain-lain sebagai referensi bahan bacaan dalam menghadapi sebagian problematika hukum Islam kontemporer.

Mudah-mudahan buku ini dapat bermanfaat bagi umat Islam sebagai bahan bacaan yang tepat dalam mendalami Fikih/Ushul Fikih. Amin.

Medan, 12 Pebruari 2020
Penulis

Ali Imran Sinaga

DAFTAR ISI

Halaman

KATA PENGANTAR.....	i
DAFTAR ISI.....	iii
BAB I FIKIH KONTEMPORER.....	1
A. Pengertian.....	1
B. Dalil-dalil Hukum dan Latar Belakang	2
C. Ruang Lingkup Pembahasan Masail al-Fiqhiyah	4
D. Metodologi Masail al-Fiqhiyah	6
E. Tujuan dan Manfaat Mempelajari Masailul Fiqhiyah	7
F. Perbedaan Fikih Klasik dengan Fikih Kontemporer	8
G. Perkembangan Masailul Fiqhiyah	10
BAB II SEJARAH PERKEMBANGAN PEMIKIRAN FIKIH.....	13
A. Zaman Rasulullah saw	13
B. Zaman Khualafa' ar-Rasyidin	17
C. Zaman Abad I Hijriyah sampai dengan Abad VII Hijriyah	19
BAB III PERTUMBUHAN ILMU FIKIH DAN USHUL FIKIH	26
A. Pertumbuhan Ilmu Fikih	26
B. Pertumbuhan Ilmu Ushul Fikih	29
BAB IV PENDAPAT PAKAR TENTANG FIKIH KONTEMPORER.....	32
A. Muhammad Syahrur	32
B. Abdullah Ahmed an-Naeem	37
BAB V HUKUM ISLAM.....	43
A. Ad-Din dan Asy Syari'ah	43
B. Qadha dan Qanun	47
C. Fatwa dan Ijtihad	51
D. Fikih dan Ushul Fikih	54
E. Taqlid dan Talfiq	55

BAB VI MAQASHID ASY-SYARI'AH	59
A. Pengertian	59
B. Macam-macam Maqashid Asy-Syari'ah	63
C. Metode Pemahaman Maqashid Asy-Syari'ah	70
BAB VII MASHLAHAH	73
A. Pendahuluan	73
B. Definisi Mashlahah	73
C. Pembagian Mashlahah	75
D. Kreteria Mashalahah	76
E. Peringkat Mashlahah dan Prioritas Aplikasinya	78
F. Pendapat Imam Mazhab Sekitar Mashalahah	80
G. Mashalahah Merupakan Tujuan Utama Hukum Islam	83
BAB VIII PENDAPAT PAKAR TENTANG MAQASHID ASY-SYARI'AH	86
A. Yusuf Abdullah al-Qardawiy	96
B. Jasser Audah	88
C. Jamaluddin Athiyah Muhammad	91
D. Reaktualisasi Ajaran Islam Versi Munawwir Sazdali.....	94
BAB IX PERNIKAHAN MELALUI TELEPON	101
A. Pendahuluan	101
B. Pernikahan dalam Islam	102
C. Ittihad al-Majlis Sebagai Persyaratan Ijab dan Qabul	106
BAB X PEMBAJAKAN HAK CIPTA	112
A. Pendahuluan	112
B. Definisi Pembajakan	115
C. Hak Cipta Menurut Islam	117
D. Hukum Jual-Beli Barang Hasil Bajakan	125
BAB XI KORUPSI, KOLUSI, DAN NEPOTISME (KKN)	127
A. Pendahuluan	127
B. Definisi KKN	127
C. Tipe Korupsi Dan Karakteristiknya	130
D. Latar Belakang Korupsi	132

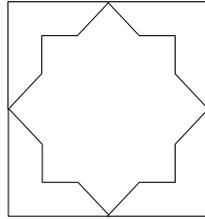
E. Dampak dan Manfaat Semu Korupsi	133
F. Pandangan Hukum Islam tentang KKN	136
G. Penutup	144
BAB XII HUKUM PENGGUNAAN NARKOBA DAN JUAL BELINYA	146
A. Pendahuluan	146
B. Makna Narkoba	147
C. Narkoba Ditinjau dari Sudut Hukum Islam	151
D. Penutup	157
BAB XIII STATUS HUKUM ANAK DARI HASIL INSEMINASI BUATAN RAHIM ISTERI KEDUA DAN RAHIM HEWAN	158
A. Pendahuluan	158
B. Status Hukum Anak	159
C. Pengertian inseminasi	165
D. Inseminasi buatan.....	166
E. Kesimpulan	181
BAB XIV KLONING	182
A. Pendahuluan	182
B. Kloning Versi Alquran	186
C. Proses Penciptaan Manusia	192
D. Istinbath Hukum Kloning.....	195
E. Penutup.....	195
BAB XV HUKUM PERKOSAAN	197
A. Pendahuluan	197
B. Mekanisme Perkosaan	198
C. Konsep Zina dan Perkosaan	199
D. Pembuktian Tindak Pemerkosaan	200
E. Hukuman Terhadap Pemerkosa	204
F. Penutup.....	207
BAB XVI ABORSI	208
A. Pendahuluan	208
B. Makna Aborsi	209



C. Azl dan Aborsi	210
D. Hukum Aborsi	213
E. Aborsi Janin dari Hasil Perzinaan dan Perkosaan	221
F. Hukum Bagi Pelaku Aborsi	222
G. Penutup	223
DAFTAR BACAAN	224
DAFTAR RIWAYAT	269

FINAL

FINAL



BAB I

FIKIH KONTEMPORER

A. Pengertian

Secara etimologi *Masâ'il al-Fiqhiyah* merupakan kumpulan dari dua kata yaitu *Masâ'il* dan *Al-Fiqhiyah*. *Masâ'il* merupakan *jama'* dari *mas'alah* yang berarti problem/masalah sedangkan *Al-Fiqhiyah* dari kata *fiqh* yang berarti paham.

Sebenarnya, belum ada definisi yang eksplisit tentang *masâ'il al-fiqhiyah* ini, tetapi buku-buku sejenis ini mengarah pada pembicaraan tentang perspektif dan sikap hukum Islam terhadap masalah-masalah kekinian yang muncul atau disebut dengan Problematika Hukum Islam Kontemporer.

Pada umumnya, buku-buku yang ditulis dengan judul *Masâ'il Al-Fiqhiyah* atau *Problematika Hukum Islam Kontemporer* berisi kasus-kasus hukum baru atau problematika kekinian yang belum pernah muncul di abad-abad sebelumnya, khususnya zaman Rasulullah saw., Khulafa' ar-Rasyidin, Thabi', dan Thabi' at-Thabi'in. Oleh karena itu, Fikih ini hanya mengkaji persoalan-persoalan hukum baru dari aspek hukum (halal atau haram)-nya dan mengamati perubahan signifikan yang muncul sebagai akibat perkembangan zaman yang selalu menuntut etika dan paradigma baru. Kondisi ini merupakan salah satu wujud yang paling nyata dari munculnya kesadaran baru dalam wacana kebangkitan hukum Islam belakangan ini.

Masa'il al-fiqhiyah adalah suatu upaya mencari persoalan-persoalan fikih yang muncul sebagai akibat dari setiap perkembangan

zaman di era modern untuk di-*istinbath*-kan hukumnya dengan mengacu pada Alquran dan Sunnah Rasulullah saw. Persoalan-persoalan hukum fikih ini tidak pernah terjadi di zaman Rasulullah saw, Khulafa' ar-Rasyidin, *thabi'*, dan *thabi' at-thabi'in*.

B. Dalil-dalil Hukum dan Latar Belakang

Firman Allah Swt dalam surat Al-Maidah ayat 3 berbunyi;

... أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ

دِينًا ... ﴿٣﴾

Artinya: "...Pada hari ini telah Ku-sempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu menjadi agama bagimu..." (QS. Al-Maidah: 3).

Ayat di atas menjelaskan bahwa Islam yang diturunkan kepada manusia melalui Rasulullah saw. sudah sempurna. Secara Implisit, ayat yang terakhir turun ini memberikan keterangan bahwa Alquran telah mampu menjawab seluruh kebutuhan manusia dalam beragama dan beribadah. Potensi Alquran untuk menjawab kebutuhan manusia tersebut hanya dapat teralisir berkat kemampuan para *mujtahidin* menggali kandungannya untuk disesuaikan dengan kebutuhan zaman.

Kenyataan yang terjadi bahwa ajaran-ajaran Islam sejak lebih dari empat-belas abad yang lalu telah memberikan manfaat bagi manusia di setiap waktu dan tempat. Perkembangan masyarakat dengan berbagai ragam sistem, model, pola, dan ukurannya, ajaran-ajaran Islam tetap diminati manusia untuk dijadikan pedoman, sistem kendali, solusi, dan ketenteraman jiwa dalam menghadapi problematika hidup di dunia dan akhirat.

Islam dapat menjadi inspirator, motivator, dan dinamisator dalam rangka membangun dan mengembangkan kehidupan di alam semesta di setiap waktu dan keadaan.

Firman Allah Swt. dalam surat Al-Anbiya' ayat 107 yang berbunyi;

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Artinya: Dan Tiadalah Kami mengutus engkau (Muhammad), melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam (QS. Al-Anbiya': 107).

Islam sebagai *ad-din* selalu memberikan rahmat dan kemashlahatan bagi seluruh makhluk dan lingkungannya. Suatu bencana/kekacauan akan melanda masyarakat dan bangsa jika Islam dipahami secara salah demi kepentingan hawa nafsu yang sesaat.

Dengan demikian, *Masa'il al-fiqhiyah* adalah sesuatu yang wajib ada untuk memberikan kepastian hukum dan ketenangan dalam beribadah mukallaf sekaligus menghadirkan peran Islam dalam menyelesaikan problematika kehidupan manusia. Selain itu, *Masa'il al-Fiqhiyah* memberikan wacana, wawasan, standar nilai/tolak ukur, dan sistem kendali pada pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi berikutnya yang diarahkan pada kepentingan duniawi dan ukhrawi.

Kehadiran *Masa'il al-Fiqhiyah* sebagai kajian hukum Islam kontemporer disebabkan oleh beberapa hal, antara lain:

1. Semangat gerakan modernisasi yang melanda seluruh negara-negara muslim yang berimplikasi pada perubahan dalam kehidupan mereka, seperti ideologi, politik, ekonomi, ilmu pengetahuan dan teknologi, pendidikan, kesehatan, sosial, dan budaya. Kondisi ini harus disikapi sebagai persoalan baru yang penting dan sesegera mungkin dijawab para *mujtahidin*.
2. Sebagian intelektual muslim di era modern sangat sadar akan kondisi negara-negara muslim yang banyak mengadopsi hukum dan budaya Asing/Barat sehingga mempengaruhi hukum Islam. Ekspansi dan intervensi hukum ini dikhawatirkan '*memenjarakan*' dan '*membunuh*' '*sosok*' hukum Islam tersebut.
3. Sebagian masyarakat muslim masih ada memegang teguh pemikiran konvensional/tekstual dan tidak komprehensif/aktual sehingga sulit beradaptasi dengan perkembangan baru.

4. Nash-nash dari Alquran dan Sunnah telah memberikan peluang yang besar dalam menghadapi perkembangan zaman menjadi semakin memotivasi banyak intelektual muslim melakukan ijtihad untuk kemaslahatan umat.

Dengan demikian, kondisi di atas dapat menghilangkan kesan selama ini bahwa fikih adalah konvensional/kaku tidak dapat menjawab kebutuhan hukum umat, tetapi justru dapat menjanjikan hukum secara aktual dan antisipatif terhadap perkembangan zaman.

C. Ruang Lingkup Pembahasan *Masâ'il al-Fiqhiyah*.

Ruang Lingkup pembahasan *Masâ'il al-Fiqhiyah* ini dapat dikelompokkan pada beberapa aspek, yaitu:

1. Aspek keluarga (*al-ahwâl asy-syakhsiyyah*) yang membahas sekitar; pembagian warisan, akad nikah via telepon, nikah hamil, Keluarga Berencana (KB), Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT), dan sebagainya.
2. Aspek ekonomi yang membahas tentang persoalan riba dan pengelolaan modern zakat, seperti; sistem bunga bank (*interest*), *zakat al-mal* dan perpajakan, kredit dan arisan, zakat profesi, zakat perusahaan, zakat produktif dan konsumtif, asuransi, dan sebagainya.
3. Aspek pidana yang membahas tentang penerapan *qishâsh*, *hudud*, dan *ta'zir* kaitannya dengan Hak Azasi Manusia (HAM), hukum Islam dalam sistem hukum nasional, dan sebagainya.
4. Aspek gender dan emansipasi wanita, seperti; peran perempuan dalam aktivitas-aktivitas yang dahulu dianggap sebagai wilayah kerja kalangan pria, termasuk juga model busana muslimah, wanita karir, kepemimpinan perempuan, dan sebagainya.
5. Aspek medis yang membahas tentang pencangkokkan organ tubuh, donor darah, bedah mayat, alat-alat kontrasepsi, *euthanasia* (suntik mati), infertilitas dan fertilitas, operasi ganti kelamin, pemilihan jenis kelamin, janin, kloning, bayi tabung atau inseminasi buatan, bank air susu, bang sperma, dan sebagainya.

6. Aspek perkembangan teknologi yang membahas tentang penyembelihan binatang secara mekanis, seruan azan melalui kaset, bermakmum kepada radio atau televisi, menjawab salam dengan bel, penggunaan *hisâb* dengan meninggalkan *ru'yah*, dan sebagainya.
7. Aspek politik yang membahas tentang negara Islam, proses pemilihan umum (pemimpin), loyalitas kepada penguasa, priodesasi kepemimpinan, dan seterusnya.
8. Aspek ibadah yang membahas tentang kegiatan ibadah, seperti; tabungan haji, tayammum selain tanah, ibadah kurban dengan uang, menahan haid untuk ibadah haji, naik haji dengan travel dan konsekwensi-konsekwensinya, dan sebagainya.¹
9. Aspek Perawatan Tubuh, seperti rainbouding, pedicure and manicure, pangkas rambut dilakukan lain jenis kelamin, mandi spa/ocuoop/sauna, dan lain-lain.
10. Aspek Hiburan, seperti mandi di kolam renang umum, wisata pantai, diskotik, klub malam, penyanyi bar, betender, Lucky draw, dan lain-lain.
11. Aspek Olah-raga, seperti tinju, panjat tebing, karate, balapan, dan lain-lain yang mengandung bahaya bagi diri, termasuk busana para atlit.

Ruang lingkup pembahasan *Masâ'il al-Fiqhiyah* ini mengindikasikan bahwa ternyata fikih dapat menyentuh seluruh persoalan kompleks kehidupan manusia. Fikih bukanlah sekedar kajian-kajian ilmu teoritis (*'ulûm an-nadzariyah*), melainkan kajian-kajian ilmu yang dapat diaplikasikan langsung dalam kehidupan nyata dan praktis (*ahkâm al-'amaliyah*).²

¹Muhammad Azhar, *Fiqh Kontemporer dalam Pandangan Neo-modernisme Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 22.

²Ali Yafie dalam kata pengantar buku Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqih Islam: Sebuah Pengantar* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), h. viii.

D. Metodologi *Masâ'il al-Fiqhiyah*.

Perubahan sosial yang dihadapi kaum muslimin pada periode modern telah membawa persoalan penting yang berkaitan dengan hukum Islam. Metode yang dikembangkan para pembaharu Islam dalam menjawab persoalan tersebut cenderung belum integratif atau bersifat parsial.³

Anderson dan Esposito berpendapat bahwa metode yang umumnya dikembangkan pembaharu Islam dalam menangani isu-isu hukum masih bertumpu pada pendekatan yang terpilah-pilah dengan menggunakan prinsip *takhayyur*⁴ dan *talfiq*.⁵

Ternyata, penerapan kedua metode tersebut tidak mampu menghasilkan hukum yang komprehensif sehingga diperlukan ketegasan bahwa *Masâ'il al-Fiqhiyah* sangat membutuhkan dasar teori yang lebih tegas.⁶ Dengan kata lain, sesuatu yang sangat mendesak untuk segera dilakukan agar dapat menghasilkan hukum Islam yang komprehensif dan berkembang secara konsisten adalah merumuskan suatu metodologi sistematis yang mempunyai akar Islam yang kokoh.⁷

Oleh karena itu, kerangka pikir dalam perumusan metodologi *Masâ'il al-Fiqhiyah*, antara lain;

1. Kajian komprehensif, objektif, dan ilmiah terhadap kebudayaan Islam, baik yang bersifat tradisionalisme maupun modernisme ditinjau dari berbagai aspek. Dengan catatan harus dibedakan Islam normatif dan Islam sejarah (historis) ataupun Islam konseptual dengan Islam aktual.

³J.N.D. Anderson, *Law Reform in the Muslim World* (London: University of London, 1976), h. 42.

⁴*Takhayyur* adalah suatu metode yurisprudensi yang dalam situasi spesifik dibolehkan meninggalkan hukum mazhab tertentu untuk mengikuti mazhab lainnya. Lihat Anderson, *ibid.*, h. 51.

⁵*Talfiq* ialah suatu metode mengkombinasikan berbagai mazhab untuk membentuk peraturan tunggal. Lihat Anderson, *ibid.*, h. 55.

⁶Joseph Schacht, *Problem of Modern Islamic Legislation* dalam *Studi Islamica*, vol. 12, 1960, h. 120.

⁷Amir Mu'allim dan YUSDANI, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 1999), h. 52.

2. Reinterpretase Islam tetap berlandaskan akar spritualismenya sehingga sesuai dengan maksud syara'.
3. Adanya pertimbangan matang terhadap persoalan kekinian ketika menginterpretasikan Alquran dan Sunnah.

Kerangka pikir di atas sangat memerlukan keterlibatan dari berbagai pihak ahli dalam disiplin ilmu yang berbeda untuk mencari penyelesaian hukum terhadap kasus-kasus yang muncul. Misalnya, fenomena yang menyangkut persoalan medis, maka keterlibatan para dokter yang memiliki spesialisasi di bidang itu menjadi bahan dan kebutuhan mutlak. Fenomena yang menyangkut persoalan ekonomi, maka para pelaku ekonomi, pelaku bisnis, dan sebagainya sangat diminta pendapat dan pengalamannya untuk memberikan pemecahan masalah sebelum menjatuhkan vonis hukum.

E. Tujuan dan Manfaat Mempelajari *Masâ'il al-Fiqhiyah*.

Ada beberapa manfaat yang diperoleh dari mempelajari *Masâ'il al-Fiqhiyah* ini, antara lain;

1. *Masâ'il al-Fiqhiyah* mampu mengikis kesenjangan yang terjadi selama ini antara fikih secara teoritis dan kenyataan sosial secara praktis. Kesenjangan ini muncul sebagai akibat periode *taqlîd* yang cukup lama telah melumpuhkan keberanian berpikir intelektual muslim. Kaum muslim cenderung untuk menjadikan referensi setiap persoalan-persoalan yang mereka hadapi pada teks-teks atau pernyataan-pernyataan *fuqâhâ'* terdahulu tanpa melihat perbedaan konteks dan waktu. Terkadang mereka cenderung meletakkan pendapat *fuqâhâ'* itu pada tingkat yang sama dengan teks-teks agama (Alquran dan Sunnah). Oleh karena itu, kenyataan-kenyataan empiris yang menuntut pemahaman mendalam belakangan ini telah menyadarkan kaum Muslim untuk melakukan kontekstualisasi ajaran Islam, terutama yang terkait dengan aspek fikih. Ini mutlak dilakukan sebab jika tidak, kaum muslim akan semakin terasing dari fikihnya sendiri dan kesenjangan itu akan semakin lebar. Implikasi dari kenyataan ini

terlihat adanya peristilahan dalam literature yaitu *syarh* dan *hâsyiyah*. Kedua istilah ini menunjukkan kepatuhan yang sangat seorang murid terhadap pendapat gurunya tanpa pernah berani untuk berbeda.

2. *Masâ'il al-Fiqhiyah* bukan saja akan menjelaskan status hukum dari berbagai persoalan baru, melainkan yang lebih penting dari itu, akan menghantarkan kaum muslim memahami secara lebih baik argumen-argumen yang menjadi dasar setiap pendapat. Hal ini sangat penting karena dapat membawa implikasi pada hal-hal yang sangat prinsipil, yaitu menyangkut cara menyikapi hasil-hasil ijtihad *fuqâhâ'* terdahulu. Apakah diambil apa adanya atau disikapi secara kritis dan dinamis untuk menemukan jawaban-jawaban baru yang lebih mendasar dan menjanjikan kemaslahatan yang kontekstual.
3. Kajian-kajian *Masâ'il al-Fiqhiyah* tersebut dengan sendirinya akan memperkaya khazanah fikih, termasuk kemungkinan reformulasi metodologi kajian fikih yang sejak sekian lama telah dianggap sebagai suatu keamanan.
4. Sampai pada batas yang global, kajian-kajian *Masâ'il al-Fiqhiyah* akan menyadarkan kaum muslim untuk bangkit dari ke-*jumud*-an intelektual menuju kesadaran baru akan keharusan kebangkitan kembali fikih Islam.

F. Perbedaan Fikih Klasik dengan Fikih Kontemporer

Setiap ilmu akan mengalami perkembangan dan peningkatan seiring perjalanan waktu. Tuntutan kemajuan ilmu dan teknologi serta kondisi masyarakat dunia mendorong para pakar untuk menyesuaikan ilmu dengan kebutuhan masyarakat dan pasar. Hal demikian juga terjadi dalam ilmu fikih yang telah diproduksi ulama sejak lebih 1000 tahun yang lalu. Bahkan, proses penyusunan Fikih menjadi suatu ilmu yang mapan juga mengalami pasang-surut seiring kondisi masyarakat saat itu. Apalagi Fikih seringkali terlambat dalam menjawab kebutuhan umat Islam yang lebih cepat perkembangannya dibandingkan dengan produk Fikih yang dilahirkan Fuqaha'. Dengan sebuah tujuan utama agar mereka

merasa lebih yakin dan lebih eksis, serta pasti dalam beribadah pada skala makro. Ijtihad dan fatwa Fuqaha' sangat mereka tunggu ketika jiwa kehambaan mereka kepada Allah Swt sudah sangat tinggi.

Perbedaan yang krusial antara Fikih Klasik dan Fikih Kontemporer adalah sebagai berikut:

Tabel 1.

No	Bidang	Fikih Klasik	Fikih Kontemporer
1	Sejarah	Lebih Awal	Belakangan
2	Masa	Kenabian, Khulafa' Ar-Rasyidin, Bani Umayyah, dan Bani Abbasyiyah	Abad Modern (muai abad 19)
3	Materi	Ibadah, Munakahat, Mawaris, Muamalah, Hudud, Al-,Ath'Immah,	Sifat Melengkapi
4	Gerak	Stagnan dan stabil	Progressive
5	Pengaruh	Madzhab	Mandiri dan tarjih
6	Ijtihad	Ijma' dan fatwa	Idealnya ijtihad jama'iy, tetapi cenderung ijtihad fardiy.

Selain itu, perkembangan Fikih Kontemporer telah merambah pada pemisahan bidang-bidang fikih berdasarkan kebutuhan dan kasuistik. Misalnya, bermunculan Fikih Siyasah, Fikih Air, Fikih Bencana, Fikih Tata Kelola, Fikih Penerbangan, Fikih Lalu Lintas, dan sebagainya. Sekalipun polarisasi berbagai macam fikih sudah terjadi, tetapi produk yang cenderung bersifat fatwa, ijtihad fardiy, mandiri, tanpa dukungan penganut madzhab tertentu ini, maka sosialisasinya, penyebaran, dan aplikasinya terlihat hanya sebatas gagasan. Fikih-fikih klasik tetap menjadi perbincangan dan pembelajaran di pesantren yang menerapkan kitab kuning (*kutub al-turats*). Kitab-kitab kuning secara terus menerus dicetak untuk diperbanyak dan dipelajari bagi kalangan penganut mazhab.

G. Perkembangan *Masâ'il al-Fiqhiyah*.

Perkembangan fikih Islam telah mengalami peningkatan dari tajdid fikih konservatif tekstual menuju fikih progresif kontekstual. Kewajaran ini disebabkan perkembangan zaman yang sangat cepat belakangan ini menuntut penyesuaian pemikiran fikih dengan lingkungannya.

Apabila ditinjau dari aspek sejarah pertumbuhannya, fikih memiliki suatu kekuatan yang dinamis dan kreatif. Hal ini dapat dilihat dari kemunculan sejumlah mazhab fikih yang memiliki ciri khasnya masing-masing sesuai dengan latar belakang sosio-kultural dan kemampuan mujtahid ketika mazhab itu tumbuh dan berkembang.

Perkembangan yang dinamis dan kreatif ini dipengaruhi oleh tiga faktor utama, yaitu:

1. Dorongan keagamaan. Islam merupakan sumber norma dan nilai yang mengatur seluruh aspek kehidupan muslim. Kebutuhan mengaktualisasikan norma dan nilai tersebut sekaligus mengintegrasikan kehidupan muslim ke dalamnya selalu muncul ke permukaan. Demikian juga, fikih harus dapat memberikan pemecahan terhadap problematika baru yang dihadapi masyarakat. Oleh karena itu, perubahan sosial merupakan penyebab langsung terhadap perkembangan fikih, tetapi perkembangan itu tidak bisa dilepaskan dari dorongan keagamaan yang ada dalam setiap diri individu muslim. Dorongan keagamaan ini selalu eksis sepanjang sejarah Islam yang dikenal dengan istilah ijtihad.⁸
2. Fleksibilitas fikih itu telah memberikan kemampuannya untuk berkembang sepanjang ruang dan waktu. Ruang dan gerak dinamika internal fikih tersebut dapat ditinjau dari tiga kondisi:
 - a. Adanya *nash* yang turun secara global yang pelaksanaannya memerlukan penafsiran dan pejabaran lebih lanjut, (2) Seorang muslim dapat memberikan hukum terhadap suatu peristiwa baru dengan melihat *nass* hukum pada peristiwa lain yang punya *'illat* sama seperti *qiyas* (analogi), (3) Adanya kaidah-kaidah umum dan

⁸Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (New Delhi: Kitan Bhavan, 1981), h. 148.

prinsip-prinsip *mashlahah* sesuai dengan *maqasid asy-syari'ah*.⁹ Dengan mendasari tiga faktor internal bagi dinamika fikih tadi, maka dapat dipahami terhadap pernyataan Imam asy-Syâfi'î bahwa tidak ada sesuatu apapun yang dihadapi manusia kecuali ia akan menemukan ketentuan-ketentuan hukumnya dalam Alquran.¹⁰

- b. Pergeseran kehidupan sosial yang menimbulkan problematika baru dalam fikih. Pada masa Nabi Muhammad saw. kondisi masyarakat muslim masih sederhana yang setiap permasalahan hukum yang timbul dipecahkan oleh Nabi saw. dan Alquran. Demikian pula, pada masa Abu Bakar situasi masyarakat belum berubah secara drastis dan setiap problem hukum yang muncul selalu ditangani oleh Khalifah dengan bantuan sahabat lainnya. Namun, ketika terjadi perubahan sosial sebagai akibat dari meluasnya wilayah kekuasaan kaum muslimin pada masa 'Umar ibn al-Khattab, maka problematika hukum yang muncul darinya harus mendapat penanganan yang serius. Dengan latar belakang semacam ini, 'Umar tampil dengan sejumlah ijtihadnya yang sering dijadikan sumber justifikasi terhadap gagasan-gagasan pembaharuan hukum Islam pada periode modern.¹¹

Kenyataan di atas telah mendorong kesadaran banyak kalangan ulama untuk melakukan ijtihad. Sekalipun kemunculan ijtihad-ijtihad tersebut telah membuka pintu lebar bagi kemungkinan keragaman pendapat (*ikhtilaf*). Justru keragaman pendapat ini ternyata sangat positif bagi khazanah perkembangan pemikiran hukum Islam. Bahkan, hal itu menghantarkan fikih pada puncak kejayaan dalam zaman keemasan Islam dahulu.

Selanjutnya, *Masâ'il al-Fiqhiyah* di masa yang akan datang lebih kompleks lagi dibanding yang dihadapi masa hari ini. Hal tersebut disebabkan arus perkembangan zaman yang berdampak pada semakin

⁹Sirry, *Sejarah*, h. 7.

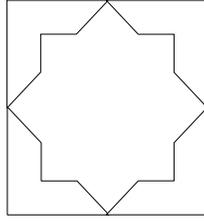
¹⁰Imam Syafi'iy, *Ar-Risalah* (Beirut: Dar al-Kutub al'Ilmiyah, tth.), h. 21.

¹¹Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas* (Bandung: Mizan, 1989), h. 33.

terungkapnya berbagai persoalan kemanusiaan, baik antar sesama maupun dengan kehidupan alam sekitarnya.

Kompleksitas permasalahan tersebut tentunya membutuhkan pemecahan masalah berdasarkan nilai-nilai agama. Di sinilah letak betapa pentingnya rumusan-rumusan metodologis *Masâ'il al-Fiqhiyah*, baik yang ideal moral maupun formal. Kerangka metodologi yang ideal dan formal ini bertujuan untuk menjaga keutuhan nilai-nilai ke-*ilahi*-an, kemanusiaan, dan kesemestaan yang memberikan arah yang benar bagi perkembangan kehidupan. Untuk sampai ke arah ini diperlukan semangat historisme dan empirisme dalam melakukan kajian-kajian terhadap bangunan khazanah hukum Islam. Semangat historisme itu perlu agar dapat memberikan penghargaan yang wajar dan objektif terhadap karya-karya klasik yang maha kaya itu (*sarwah al-fiqhiyah*), sedangkan semangat empirisme akan membantu menghindari sikap simplistic. Kedua bentuk sikap ini akan memunculkan komitmen pengembangan bukan pengorbanan, komitmen masa depan bukan nostalgia, komitmen kesadaran intelektual bukan kejumudan historical. Cita-cita itu akan terwujud jika berani meninjau kembali sejarah mereka di masa silam dan mengkaji sumber-sumber Islam itu untuk menjawab tantangan dan permasalahan kini dan esok.

Dengan makna lain, yang sesungguhnya diperlukan dari kaum muslim bukanlah mengambil hasil ijtihad ulama klasik apa adanya, tetapi menyikapinya secara kreatif dan dinamis untuk menemukan jawaban-jawaban komprehensif terhadap berbagai persoalan kekinian yang senantiasa meminta etik dan paradigma baru.



BAB II

SEJARAH PERKEMBANGAN PEMIKIRAN FIKIH

A. Zaman Rasulullah saw.

1. Periode Makkah (610 M – 623 M).

Periode Makkah ini istilah fikih belum dikenal, tetapi banyak menekankan pada keyakinan akidah Islam yang berbentuk kepercayaan pada ke-Esa-an Allah Swt, Malaikat, Nabi dan Rasul, Kitab-kitab-Nya, Hari Kiamat, dan *qada* dan *qadar* sehingga nyaris tidak berbicara mengenai aturan-aturan hukum beribadah. Hal ini dikarenakan pembentukan keimanan merupakan modal yang sangat kuat dan penting dalam upaya penerimaan segala tindak laku ibadah yang akan ditawarkan saat itu untuk periode selanjutnya.

Pada masa ini Nabi Muhammad saw. hanya mengkonfirmasi dirinya sebagai Utusan Allah (Rasulullah), sedangkan aturan-aturan akhlak belum dijadikan institusi keagamaan. Adapun akhlaknya yang baik, jujur, sering bersemedi (*tahannuts*) dan pekerja keras hanyalah merupakan tempramen dirinya secara pribadi dan belum menjadi kewajiban umat untuk mengikutinya. Saat ini belum ada perangkat aturan yang baku dalam menetapkan bentuk, waktu, serta luasnya kegiatan yang dianggap ibadah tersebut. Demikian juga, batas-batas

komunitas para penganut belum ditegaskan secara jelas. Aturan hukum itu baru dimulai ketika perintah untuk pertama sekali melakukan hijrah ke Madinah sebagai upaya tindakan penyelamatan diri dari penyiksaan kaum kafir Quraisy.

Sementara shalat itu sendiri merupakan hadiah dari perjalanan Isra' dan Mi'râj masih merupakan repleksi tanda penghambaan diri makhluk kepada *Khâliq*-nya. Aturan waktu, cara dan jumlah rakaat belum terungkap dengan jelas saat ini. Pelaksanaan shalat hanya diserahkan kepada pribadi-pribadi yang berkenaan saja tanpa ada unsur pemaksaan. Pelaksanaan shalat yang masih muda ini dilakukan secara sembunyi-sembunyi agar tidak diketahui masyarakat kafir Quraisy demi keselamatan diri sendiri.

Menurut Hudari Bik, shalat yang diberlakukan ketika di Makkah hanya terbatas pada dua rakaat yang dilakukan pagi hari dan sore hari. Awalnya bukanlah merupakan kewajiban, tetapi hanya seruhan-seruhan biasa, tetapi kemudian secara bertahap shalat menjadi kewajiban dan belum menerangkan secara jelas bilangan rakaatnya. Kemudian, Rasulullah saw. menetapkan tata cara shalat, waktu, dan bilangannya sebelum melakukan hijrah.¹²

2. Periode Madinah (623 M – 12 Rabi'ul Awwal 11H / 8 Juni 632 M).

Periode ini ditandai dengan adanya pengaturan hidup sebagai hamba dan sebagai anggota masyarakat. Hukum yang dipakai berdasarkan wahyu dan ditafsirkan secara ketat oleh Nabi Muhammad saw. sendiri dengan bimbingan dan arahan dari Allah Swt. Ayat-ayat itu banyak mengandung dasar hukum, baik mengenai ibadah maupun mengenai hidup kemasyarakatan yang disebut dengan *ayât al-ahkâm*. *Ayât al-ahkâm* inilah yang menjadi dasar bagi hukum yang dipakai untuk mengatur masyarakat dalam Islam.

Jika *ayât al-ahkâm* dibanding dengan seluruh jumlah ayat Alquran 6235, maka *ayât al-ahkâm* sangat sedikit. Menurut Abd al-Wahab Khallaf, jumlah *ayât al-ahkâm* hanya 5,8 % dari seluruh ayat Alquran yang dapat diperinci sebagai berikut:

¹²Hudari Bik, *Tarikh at-Tasyri' al-Islam* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), h. 25.

1. Ayat-ayat yang bersangkutan paut dengan ibadah shalat, puasa, haji, zakat, dan lain-lain berjumlah 140 ayat. Jumlah ini berdasarkan perkiraan Harun Nasution.¹³
2. Ayat-ayat (*al-ahwâl asy-asyakhsiyah*) yang bersangkutan paut dengan hidup kemasyarakatan, perkawinan, perceraian, hak waris, dan sebagainya berjumlah 70 ayat.
3. Ayat-ayat (*al-mahduniyah*) yang bersangkutan paut dengan hidup perdagangan/perekonomian, jual-beli, sewa menyewa, pinjam-meminjam, gadai, perseroan, kontrak, dan sebagainya berjumlah 70 ayat.
4. Ayat-ayat (*jinâiyah*) yang bersangkutan dengan persoalan kejahatan berjumlah 30 ayat.
5. Ayat-ayat (*ad-dauliyah*) yang bersangkutan paut dengan hubungan Islam dengan non-Islam berjumlah 25 ayat.
6. Ayat-ayat (*al-murafi'ah*) yang bersangkutan paut dengan pengadilan berjumlah 13 ayat.
7. Ayat-ayat (*al-iqtisâdiyah wa al-mâliyah*) yang bersangkutan paut dengan hubungan kaya dengan miskin berjumlah 10 ayat.
8. Ayat-ayat (*ad-dustûriyah*) yang bersangkutan paut dengan kenegaraan berjumlah 10 ayat.¹⁴

Ayât al-ahkâm yang diturunkan oleh Allah Swt. ini menggunakan 3 (tiga) *asas* yang lajim disebut *asas* pembinaan hukum Islam, yaitu;

1. *Asas* tidak menyulitkan (*'adam al-haraj*). Hal ini didasarkan atas prinsip menghilangkan kesempitan. Kewajiban ibadah yang dibebankan hendaknya dikerjakan secara normal (*'azîmah*). Jika mengalami kesulitan (*rukhsah*), maka dapat dilakukan dengan jalan lain yang mampu dilaksanakan, tetapi juga mengikuti aturan yang berlaku. Misalnya, jika tidak sanggup shalat berdiri, bisa dengan duduk dan jika tidak sanggup puasa Ramadan karena

¹³Harun Nasution, *Islam: Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1985), Jilid 2, h. 1.

¹⁴Abd al-Wahab Khallaf, *Ilmu 'ushul al-Fiqh*. Diterjemahkan oleh Halimuddin, *Ilmu 'ushul Fikih* (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), h. 32.

sakit, maka dapat diganti pada hari yang lain di luar bulan Ramadan.

2. *Asas* menyedikitkan beban hukum (*taqlîl at-takâlif*). Persoalan ibadah *mahdhah* (resmi) sudah diatur oleh syara' sedemikian rupa, maka manusia tidak berhak menambah dan mengurangnya. Jika hal itu dilakukan, maka terlarang atau haram. Namun, persoalan mu'amalah sedikit yang dilarang, tetapi banyak yang dibiarkan kepada manusia untuk berkreasi di sini. Manusia bebas dalam hal ini beraktifitas apa saja selama tidak menyentuh persoalan yang dilarang oleh agama seperti *riba*, *garâr* (penipuan), *maysir* (judi), dan keterpaksaan.
3. *Asas* berangsur-angsur dalam membina hukum (*at-tadrîj fi at-tasyri'*). Penerapan hukum yang bersangkutan-paut dengan budaya masyarakat yang berurat berakar Alquran menerapkan sistem berangsur-angsur, seperti pentahapan keharaman minum khamar dan praktek riba.¹⁵

Pembinaan hukum pada era Makkah bersifat global (*mujmal*) yang hanya sedikit saja Alquran mengemukakan hukum-hukum secara detail (*tafsîliyah*). Adapun pembinaan hukum pada era Madinah Alquran telah diulas secara rinci dibandingkan dengan Makkah terlebih-lebih yang berhubungan dengan kebendaan. Oleh sebab itu, sebagian besar ayat-ayat yang dapat di-*istinbath*-kan hukumnya adalah *Madaniyah*, sedangkan ayat-ayat *Makkiyah* hanya menerangkan hukum-hukum yang memelihara akidah seperti haramnya sembelihan yang tidak disebutkan nama Allah di dalamnya.

Menurut Ignaz Goldziher, ciri khas dari periode Madinah ini dapat dilihat dari sisi, antara lain:

1. Kemunculan hadis-hadis yang menguatkan keberadaan Alquran sebagai wahyu dari Allah Swt.
2. Islam telah menjadi sebuah institusi yang dapat memenej perjuangan umat sebagai dasar pengembangan agama selanjutnya.

¹⁵Bik, *Tarikh*, h. 14.

3. Keberadaan Nabi Muhammad saw. meluruskan kembali kitab-kitab suci terdahulu yang telah dicemari/diselewengkan umatnya sendiri.
4. Pembentukan persaudaraan keimanan Islam dengan mengatur hukum sipil dan hukum agama, perihal kehidupan secara praktis, urusan keperibadian, rumah tangga, dan kemasyarakatan berdasarkan wahyu.¹⁶

Nabi Muhammad saw. dengan hadis/sunnahnya telah menjadikan posisi dirinya sebagai sumber hukum kedua setelah wahyu Alquran. Beliau sebagai Penjelas (*bâyyin*), Pentafsir, dan Pembuat Hukum Baru yang tidak terdapat dalam Alquran. Posisi ini telah didelegasikan wahyu dalam banyak ayat-ayat yang tercantum dalam Alquran. Dengan demikian, segala permasalahan agama yang timbul dari kalangan sahabat-sahabat cukup dengan jawaban yang arif dari Rasulullah saw yang teraplikasi dalam *asbâb an-nuzûl*, *asbâb al-wurûd*, termasuk kemunculan *hadis qudsi* sebagai bagian dari jawaban kewahyuan.

B. Zaman Khulafâ' ar-Râsyidîn (11 H/632 M – 41 H/662 M).

Sepeninggal Rasulullah saw. Kaum muslimin dipimpin oleh empat Khalifah secara bertahap yaitu Abu Bakar Siddik, 'Umar ibn Khattab, Usman ibn 'Affan, dan Ali ibn Abi Thalib. Pada era kepemimpinan mereka disadari banyak persoalan hukum yang muncul tanpa bimbingan Nabi Muhammad saw lagi. Mereka harus berusaha mencari jalan keluar/ijtihad dari persoalan yang dibutuhkan masyarakat.

Dari kondisi seperti inilah, bermunculan mujtahid-mujtahid *fardiy* (parsial) dari kalangan sahabat-sahabat. Ada yang menyelesaikan hukum secara mandiri dan adapula dengan musyawarah. Sebagian sahabat yang menerima hadis dari Nabi Muhammad saw. akan menjadikannya sebagai *istinbath* hukumnya, sedangkan sahabat yang

¹⁶IqnaZ Goldziher, *Pengantar Teologi dan Hukum Islam* (Jakarta: INIS, 1991), h. 6-17.

tidak menerima hadis akan bertanya kepada sahabat yang lebih mengetahuinya.

Terkadang Para Khalifah tidak memutuskan hukum secara mandiri, tetapi bertanya terlebih dahulu kepada sahabat-sahabat lain. Putusan yang diambil dengan suara bulat (yang lajim disebut dengan *ijma'*/consensus sahabat) lebih kuat dari putusan yang dibuat satu atau beberapa orang saja. Pada zaman Abu Bakar konsensus masih dapat dipertahankan, tetapi pada zaman 'Umar ibn Khattab pengadaan konsensus mendapati kesulitan. Hal ini dikarenakan sahabat-sahabat telah mulai berpisah domisilinya yang jauh di bawah kekuasaan Islam. Ada yang menetap di Mesir, Suria, Irak, bahkan Persia.¹⁷

Hudari Bik mencatat ada beberapa sahabat besar, sahabat kecil, dan *tabi'in* yang berprofesi sebagai *mujtahid* di berbagai daerah yang berbeda pada periode ini, seperti:

1. Wilayah Madinah terdiri dari: 'Aisyah binti as-Siddiq, 'Abdullah ibn 'Umar, Abu Hurairah, Sa'id al-Musayyab al-Mahzumi, 'Urwah ibn Zubair ibn 'Awwam al-Asadi, Abu Bakar ibn 'Abdurrahman ibn Haris ibn Hisyam al-Mahzumi, 'Ali ibn Husain ibn 'Ali ibn Abi Talib al-Hasyimi, 'Ubaidillah ibn 'Abdillah ibn 'Umar, Sulaiman ibn Yasar, Qasim ibn Muhammad ibn Abu Bakar, Nafi' *maula* (pelayan) Abdullah ibn 'Umar, Muhammad, ibn Muslim (Ibn Syihab az-Zuhri), Abu Ja'far ibn Muhammad ibn 'Ali Husain (Al-Baqir), Abu Zunud 'Abdullah bin Zakwan, Yahya ibn Sa'id al-Busri, Rabi'ah ibn 'Abdurrahman Faruh.
2. Wilayah Makah terdiri dari: 'Abdullah ibn 'Abbas ibn 'Abd al-Mutalib, Mujahid ibn Jabir *maula* Bani Makhzum, 'Ikrimah *maula* Ibn Abbas, 'Ata' ibn Abu Rabah *maula* Quraisy, Abu Zubair Muhammad ibn Muslim Tadarus *maula* Hakim ibn Hazim.
3. Wilayah Kufah terdiri dari; Alqamah ibn Qais an-Nakha'i, Masruq ibn Ajda' al-Hamdani, 'Ubaidah ibn Amr as-Silamani al-Muraidi, Al-Aswad ibn Yazid an-Nakha'i, Syuraih ibn Haris al-Kindi, Ibrahim

¹⁷Nasution, *Islam*, Jilid 2, h, 5.

- ibn Yazid an-Nakha'i, Sa'id ibn Jubair *maula* Walibah, Amir ibn Syurahil asy-Sya'bi.
4. Wilayah Basrah terdiri dari: Anas ibn Malik al-Ansari, Abu 'Aliyah Rafi' ibn Mahran, Hasan ibn Hasan Yasar *maula* Yazid ibn Sabit, Abu Sya'sa ibn Zaid teman Ibn Abbas, Muhammad ibn Sirin *maula* Anas ibn Malik, Qatadah ibn Di'amah ad-Dausi.
 5. Wilayah Syam terdiri dari: 'Abdurrahman ibn Gunmin asy-Asy'ari, Abu Idris al-Khulani 'Aizullah ibn 'Abdullah, Qabisah ibn Zu'aib, Makhul ibn Abu Muslim, Raja' ibn Hayah al-Kindi, 'Umar bin 'Abdul Aziz ibn Hayah.
 6. Wilayah Mesir terdiri dari: 'Abdullah ibn 'Amr ibn 'As, Abdul Khair Marsad ibn 'Abdullah al-Yazini, Yazid ibn Abu Habib *maula* al-Azdi.
 7. Wilayah Yaman terdiri dari: Tawus ibn Kaisan al-Jundi, Wahab ibn Munabbih as-Shan'ani, Yahya ibn Abu Kasir *maula* Thayyi'.¹⁸

Kenyataan di atas memberi gambaran bahwa pada periode ini telah bermunculan sahabat-sahabat menjadi *mujtahid* sekaligus memunculkan murid-murid mereka seperti sahabat kecil dan *tabi'in* yang berprofesi yang sama. Namun, kualitas mereka ber-*mujtahid* sangat dipengaruhi oleh banyak atau sedikitnya hadis yang mereka terima dari Rasulullah saw., atau sahabat kecil.

C. Zaman Abad I Hijriyah (41 H/662 M) Sampai Dengan Abad VII Hijriyah (656 H/1258 M).

Ketika pemerintahan dipegang Bani Umayyah, sebagian sahabat pergi meninggalkan kota Madinah menuju kota-kota yang baru dibangun seperti Kufah, Makkah, Basrah, Syam, Mesir, dan lain-lain. Di kota-kota ini mereka mengajarkan fikih, mengembangkan agama dan meriwayatkan hadis-hadis. Umat Islam di daerah-daerah itupun berdatangan ke kota-kota pusat daerah untuk menerima pengetahuan fikih dan ilmu dari sahabat-sahabat itu. Murid-murid itu digelar sebagai *tâbi'in* sebagaimana murid *tâbi'in* disebut dengan *tâbi' tabi'in*. Hasilnya telah melahirkan banyak *tâbi'in* yang pandai dan pintar menyamai

¹⁸ Bik, *Tarikh*, h, 214.

pengetahuan gurunya, bahkan melebihi dalam urusan fikih dan hukum Islam. Dalam periode inilah fikih dipandang sebagai suatu ilmu yang berdiri sendiri.¹⁹

Akibatnya, timbul pertentangan di kalangan *tabi'in* sehingga karakter mereka dibagi ke dalam dua golongan besar, yaitu

1. Golongan *Ahl al-Hadis* yang mengeluarkan hukum dari hadis-hadis yang ada dan tidak mau menggunakan *ra'yu/qiyas* terhadap persoalan yang tidak ditemukan dalam hadis. Umumnya yang menerapkan situasi ini adalah ulama Hijaz, seperti Malik ibn Anas, Sufyan as-Sauri, Ahmad bin Hanbal, dan Daud.
2. Golongan *Ahl ar-Ra'yu (Ahl al-Qiyâs)* yang menetapkan hukum berasal dari dengan hadis. Jika tidak didapati dalam hadis, maka mereka menggunakan *qiyâs*. Umumnya yang menerapkan situasi ini adalah ulama Iraq, seperti Abu Hanifah dan sahabat-sahabatnya. Pada masa inilah istilah *Qurra'* berubah menjadi istilah *fuqahâ'* dan *ulama*.²⁰

Pertentangan yang terjadi pada periode ini dalam meng-*istinbath*-kan hukum dari syariat dapat diuraikan dalam beberapa hal, yaitu:

1. Pertentangan tentang Sunnah. Apakah sunnah merupakan salah satu pokok/dasar pembinaan hukum Islam setelah Alquran ? Bagaimana cara menjadikannya sebagai dasar pembinaan hukum
2. Pertentangan tentang penggunaan *qiyâs, ra'yu, dan istihsan*.
3. Pertentangan tentang *ijma'*.
4. Pertentangan tentang persoalan pembebanan hukum (*taklîf*).²¹

Meskipun pertentangan selalu terjadi, tetapi periode ini telah melahirkan banyak *fuqahâ'* dan ulama ternama, bahkan, di antaranya pendiri-pendiri mazhab, termasuk Kitab-kitab berilian yang menjadi kenangan sejarah sampai kapanpun berasal dari periode ini.

¹⁹T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), h. 73.

²⁰T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 51.

²¹Bik, *Tarikh*, 110-114.

1. Abu Hanifah an-Nu'man ibn Sabit dari keturunan Persia lahir di Kufah pada tahun 700 M. Abu Hanifah banyak menggunakan *ra'yu*, *qiyâs*, dan *istihsan* dalam istinbat hukumnya karena sedikit mendapat hadis dibandingkan dengan orang-orang Madinah. Kufah sangat jauh dari Madinah. Murid-murid Abu Hanifah yang termasyhur adalah Abu Yusuf ibn Ibrahim al-Ansari (113-182 H) dan Muhammad ibn Hasan asy-Syaibani (201-189 H) yang meninggalkan karangan-karangan, di antaranya: *Kitab al-Asl*, *Kitab az-Ziadat*, *Kitab al-Jami' as-Saghir*, *Kitab al-Jami' al-Kabir*, *Kitab as-Siyar as-Saghir*, dan *Kitab as-Siyar al-Kabir*. Mazhab ini dipakai oleh kerajaan Usmani dan di zaman Bani Abbas di Irak. Sekarang penganut mazhab ini banyak terdapat di Turki, Suria, Afganistan, Turkistan, India, dan secara resmi dipakai oleh negara Suria, Libanon, dan Mesir.
2. Malik ibn Anas lahir di Madinah tahun 713 M. Imam Malik termasuk perawi hadis, maka tidak heran dalam meng-*istinbat*-kan hukum banyak menggunakan hadis-hadis. Buku monumentalnya adalah *Kitab al-Muwaththa'* yaitu suatu buku yang sekaligus merupakan buku hadis dan buku fikih. Hadis diatur di dalamnya sesuai dengan bidang-bidang yang terdapat dalam buku fikih. Khalifah Harun ar-Rasyid berusaha membuat buku ini sebagai buku hukum yang berlaku untuk umum di zamannya, tetapi tidak disetujui oleh Malilik. Murid-murid dari Imam Malilik ini adalah Asy-Syaibani, Asy-Syafi'i, Yahya al-Laisi al-Andalusi, 'Abdurrahman ibn Qasim (Mesir), Asad ibn Furat at-Tunisi, Ibnu Rusydi pengarang *Kitab Bidâyah al-Hidâyah* juga termasuk pengikutnya. Mazhab Maliki banyak dianut di Hejaz, Marokko, Tunis, Tripoli, Mesir Selatan, Sudan, Bahrain, dan Kuwait.
3. Muhammad ibn Idris asy-Syafi'iy lahir di Gazza tahun 767 M yang berasal dari sukub Quraisy. Asy-Syafi'iy dikenal meninggalkan dua bentuk mazhab yaitu bentuk lama (*qaul qadim*) yang disusun di Baghdad yang melahirkan *Kitab ar-Risalah*, *Al-Umm*, dan *Al-Mabsuth*, sedangkan bentuk baru (*qaul al-jadid*) yang disusun di Mesir dengan mengubah sedikit dari pendapat-pendapat lamanya. Asy-Syafi'iy berpegang pada lima sumber yaitu Alquran, Sunnah,

Ijma' atau konsensus, pendapat sebagian sahabat yang tidak diketahui adanya perselisihan mereka di dalamnya, pendapat yang dalamnya terdapat perselisihan dan *qiyas* atau analogi. Berlainan dengan Abu Hanifah, asy-Syafi'iy banyak makai sunnah sebagai sumber hukum, bahkan membuar sunnah dekat sederajat dengan Alquran. *Istihsan* yang dibawa Abu Hanifah dan *masalih al-mursalah* yang dimunculkan Malik, ditolak olehnya sebagai sumber hukum. Asy-syafi'i-lah ahli hukum Islam pertama yang menyusun *'ilmu 'ushul fikih* yang terkandung dalam *Kitab ar-Risalah*. Murid-muridnya di Irak adalah Ahmad bin Hanbal, Daud az-Zahiri, dan Abu Ja'far ibn Jarir at-Tabari dan di Mesir adalah Ismail al-Muzani dan Abu Ya'kub al-Buwaihi. Abu Hamid al-Gazali (dengan Kitabnya *Al-Mustasfa*), Muhyiddin an-Nawawi, Taqiyuddin Ali as-Subki, Tajuddin Abd Wahab as-Subki dan Jalaluddin as-Suyuti termasuk dari golongan pengikut besar dari asy-Syafi'iy. Mazhab Syafi'iy banyak dianut di daerah pedesaan Mesir, Palestina, Suria, Lebanon, Irak, Hijaz, India, Indonesia, Persia, dan Yaman.

4. Ahmad bin Hanbal lahir di Baghdad pada Tahun 780 M. Selain ahli dalam bidang hadis, ia juga ahli dalam bidang hukum. Ia memakai lima sumber hukum, yaitu Alquran, sunnah, pendapat sahabat yang diketahui tidak mendapat tantangan dari sahabat lain, pendapat seorang atau beberapa sahabat dengan syarat sesuai dengan Alquran serta Sunnah, *hadis mursal*, dan *qiyas*, tetapi hanya dalam keadaan terpaksa. Murid-muridnya adalah Abu Wafa' ibn 'Aqil, Abd Qadir al-Jili, Abu al-Faraj ibn al-Jauzi, Muwaffaq ad-Din ibn Qudamah, Taqiyuddin ibn Taimia, Muhammad ibn Qayyim, dan Muhammad abd al-Wahhab adalah pengikut-pengikut termasyhur dari Ahmad bin Hanbal. Penganut mazhab Hambali terdapat di Irak, Mesir, Suria, Palestina, dan Arabia. Di Saudi Arabia mazhab ini merupakan mazhab resmi negara. Di antara mazhab yang empat yang ada sekarang, mazhab Hambali merupakan mazhab yang paling sedikit penganutnya.
5. Daud ibn 'Ali al-Asfahani (202 – 270 H) yang mendirikan mazhab az-Zhahiri. dia murid asy-Syafi'i, tetapi berpegang pada arti zahir atal

tersurat dari teks Alquran dan Sunnah. Ia menolak *qiyas* dan *ijma'*. Pengikutnya yang termasyhur adalah 'Ali ibn Hazm di Andalusia.

6. 'Abdurrahman ibn 'Amr al-Auza'i lahir pada tahun 88 h dan wafat tahun 157 H sebagai pendiri mazhab al-Auza'iy yang pernah dianut di Suria dan Andalusia, tetapi dengan datangnya mazhab Maliki dan Syafi'iy, mazhab ini lenyap di abad II Hijriyah.
7. Zaid ibn Ali Zain al-'Abidin lahir pada tahun 980 H dan wafat tahun 122 H0 yang mendirikan mazhab Zaidiyah. Ajarannya terkumpul dalam buku *al-Majmu'* yang tersusun dari dua bagian yaitu bagian hadis dan bagian fikih. Pendapat-pendapat hukumnya tidak berbeda jauh dengan sistem yang dipakai oleh ulama-ulama mazhab lain, yaitu sumber utamanya adalah Alquran dan Sunnah. Pengikut-pengikutnya menambahkan dengan penggunaan *qiyas*, *istihsan*, dan *masalih al-mursalah*.
8. Mazhab Syi'ah Duabelas yang memegang Alquran dan Sunnah sebagai sumber utama, tetapi hadis yang mereka terima hanyalah hadis yang sanadnya kembali kepada *ahl al-bait*. *Qiyas* dalam pandangan satu golongan boleh dipakai, tetapi pada golongan lain ditolak. Imam terbesar dalam mazhab Syi'ah ini adalah Ja'far as-Sadiq (80 – 147 H). Mazhab ini dianut di Iran.²²

Setelah periode ini, mulailah kemampuan ijtihad berangsur-angsur menurun kualitasnya sampai menuju pertengahan abad ke VII Hijriyah (656 H/1258 M – 1198 H/1800 M). Sikap *taqlid* yang melanda kaum muslim saat ini telah menurunkan semangat ijtihad mereka. Fanatisme mazhab, kultus tokoh sangat berlebihan, dan perkembangan sufisme telah mempengaruhi pemikiran kaum muslim sehingga bermunculan kitab-kitab *syarh* dan *hasyiyah* (*hawâsyih*) sebagai indikasi kelemahan intelektual untuk menemukan karya-karya baru di bidang fikih ini.

Taqiyuddin ibnu Taimiyah (Lahir di Harran, Irak 661 H/1263 M dan wafat 728 H/1328 M) seorang *Mujaddid* (Pembaharu) yang hidup pada masa kemunduran intelektual ini menyatakan bahwa pintu ijtihad

²²Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam* (Jakarta: Rajawali pers, 2001), h. 44.

telah tertutup. Hal ini dikarenakan banyaknya fatwa-fatwa yang dikeluarkan tidak didasarkan pada prinsip ijihad yang sebenarnya dan dipengaruhi fanatisme mazhab yang berlebihan sehingga terkadang saling menyalahkan, mengkafirkan, dan menganggap fatwa mazhabnya yang paling benar.

Beberapa abad kemudian, Muhammad Abduh (Lahir di Mesir 1805 M dan wafat 1849 M) menyatakan bahwa pintu ijihad telah terbuka kembali karena kemampuan ulama dalam berijihad telah bangkit kembali sekalipun fanatisme mazhab berlum sirna.

Setelah ini, mulailah *Masâ'il al-Fiqhiyah* diperbincangkan ulama disebabkan kaum muslim telah bersentuhan dengan modernisasi dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi (Iptek) dari Barat sehingga memerlukan ijihad dan hukum baru.

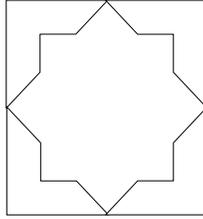
Pada Era Revolusi Industri 4.0 dan perkembangan masyarakat 5.0 sekarang ini eksistensi Ilmu Fikih mulai terpolarisasi atau mengalami spesifikasi standar isi bab kitab oleh sebagian organisasi kemasyarakatan Islam dan sebagian pakar sehingga menambah deretan catatan panjang khazanah baru Ilmu Fikih. Selain itu, polarisasi juga terjadi pada standar isi buku Fikih Kontemporer.

1. Muhammadiyah.

- a. Fikih Air oleh Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah berdasarkan Munas Tarjih ke-28 tahun 2014 di Palembang.
- b. Fikih Kebencanaan oleh Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah berdasarkan Munas Tarjih ke-29 tahun 2015 di Yogyakarta.
- c. Fikih Antikorupsi: Perspektif Ulama Muhammadiyah oleh Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah.
- d. Fikih Informasi oleh Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah.
- e. Fikih Kewarganegaraan
- f. Fikih Tata Kelola

2. K.H. Ali Yafie : Fikih Sosial, Mizan.
3. Ahmad Syafi'i Ma'arif; Fikih Kebhinekaan: Pandangan Islam Indonesia Tentang Umat, Kewargaan, dan Kepemimpinan Non-Muslim, Mizan.
4. Fikih Penanggulangan Sampah Plastik oleh Tim Bahtsul Masail (LPM PBNU).
5. Fikih Ramadhan: Mendulang Ilmu Menuai Pahala, oleh Tim Ulim Nuha.
6. Fikih Lalu Lintas,
7. Fikih Indonesia: Penggagas dan Gagasannya oleh Nourouzzaman shiddiqi.
8. Fikih Ekonomi Islam
9. Fikih Ibadah oleh Ali Imran Sinaga (eds).
10. Fikih Mawaris oleh Tengku Muhammad Hasbi ash- Shiddiqi
11. Fikih Disabilitas
12. Fikih Kehamilan dan Melahirkan
13. Fikih Wanita
14. Dan lain-lain.

Ada suatu kemungkinan terjadi ke depan hari peluang yang sangat besar akan kemunculan fikih-fikih lain sebagai efek polarisasi pengembangan standar isi bab dalam pembahasan fikih klasik.



BAB III

PERTUMBUHAN ILMU FIKIH DAN USHUL FIKIH

A. Pertumbuhan Ilmu Fikih.

Pada masa Rasulullah saw. dan masa sahabat belum dikenal istilah fikih sebagai suatu disiplin ilmu. Perkataan fikih lebih mereka pahami sebagai arti pemahaman sebagaimana dalam ungkapan surat at-Taubah ayat 122 yang berbunyi, 'liyatafaqqahu fi ad-din' (untuk memahami agama).

* وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ
 طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ
 يَحْذَرُونَ

Artinya: Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada

kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya.'

Kata fikih ini pernah disebutkan Rasulullah saw. sendiri dalam hadisnya sebagai berikut;

مَنْ يُرِدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ (رواه البخاري و المسلم)

Artinya: Barangsiapa yang dikehendaki Allah akan diberikan kebaikan dan keutamaan niscaya diberikan kepadanya pemahaman yang mendalam tentang agama' (HR. Bukhari dan Muslim).

Sekalipun Rasulullah saw. menggunakan kata fikih dalam hadis tersebut, tetapi bukanlah ilmu fikih dalam pengertian kita hari ini, melainkan Rasulullah saw. masih memberikan pengertian global. Kajian akidah, akhlak, hukum, dan mu'amalah masih merupakan satu-kesatuan dalam pembahasan *dîn al-Islâm* dan belum memisahkan diri (polarisasi dan spesifikasi). Idealnya agama Islam merupakan sesuatu yang harus dipahami setiap muslim dan ternyata tidak semua orang diberikan kemampuan oleh Allah Swt. untuk *memahami*-nya. Kenyataan ini menunjukkan bahwa kemampuan *memahami* agama memerlukan proses berpikir, menganalisa, Hidayah, Taufiq, dan orang pilihan dari Allah Swt.

Pada abad I H masa sahabat pengertian fikih dipahami sebagai 'ilmu (pengetahuan) yang tidak begitu mudah dipahami orang awam dan diperoleh dengan menggunakan penyelidikan dan penelitian yang mendalam'. Mereka masih beranggapan fikih dan ilmu itu sesuatu yang padu dan belum berpisah.

Kesepahaman antara fikih dan ilmu terjadi pada abad pertama hijriyah ini, yaitu ketika umat Islam belum bermazhab dengan sesuatu mazhab tertentu, atau belum mengikat dirinya dengan mazhab seorang *mujtahid*.

Pada masa sahabat dan *tabi'in* ini pengembangan ilmu agama terus berlangsung walaupun mereka tanpa menyadari telah berusaha

memberikan hasil-hasil ijtihadnya yang kemudian hari dikoleksikan sebagai ilmu fikih.

Pada abad II mulailah pengertian fikih mengalami kekhususan sebagai hukum-hukum yang dipetik dari Kitabullah dan Sunnah Rasul dengan cara menggunakan ijtihad (*istinbath*) yang sempurna terhadap hukum-hukum mengenai perbuatan *mukalla'*. Selain kedua sumber hukum tersebut yang menjadi dasar penetapan hukum di fikih, praktik *al-ijma'* dan *ar-ra'yu* (*qiyas, istidlal*, atau *dalil al-'aqa*) juga dijadikan bagian dalam penetapan hukum tersebut. Keempat sumber hukum tersebut lebih populer dengan sebutan dalil-dalil *tafsiliyah* (dalil-dalil yang jelas dan masing-masing menunjukkan pada suatu hukum bagi suatu perbuatan yang tertentu pula).

Pada pertengahan abad ke II Hijriyah, mulailah pengertian fikih dipisahkan oleh kelompok Ahli Fikih dan Ahli 'Ushul Fikih. Kelahiran pemimpin-pemimpin mazhab telah membuktikan perpisahan dengan tegas kedua lingkup ilmu ini.

Berita yang populer di kalangan *fuqaha'* memberitakan bahwa penyusun-penyusun fikih tahap awal-awal adalah *mujtahidun* seperti Abu Hanifah, Imam Malik, Muhammad ibn Idris asy-Syafi'iy, Ahmad bin Hanbal, dan sebagainya. Namun, orang yang pertama menyusun dan mengatur susunan kitab fikih ini adalah Abu Hanifah an-Nu'man ibn Sabit.²³

Kemudian, penyusunan kitab fikih ini telah menyempurnakan materi-materi isinya yang cukup padat sebagaimana yang dilakukan oleh Imam Ibn Hazm dalam kitabnya *Al-Muhalla* yang memuat 2308 materi fikih. Ibnu Qudamah dengan kitabnya *Al-Mughni* yang memuat 8888 materi hukum. Al-Alamah Ibnu 'Abidin dalam kitabnya *Radd al-Muhtar* dengan memberikan aneka rupa materi fikih.²⁴

Dalam Kitab *Radd al-Muhtar* berisikan pembahasan-pembahasan fikih yang dapat dibagi tiga secara umum, seperti:

²³TM. Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), Jilid I, h. 39.

²⁴Ash-Shiddieqy, h. 48.

1. Pertama, Ibadah yang memuat lima persoalan pokok yaitu shalat, zakat, siyam, hajji, dan jihad.
2. Kedua, Mu'amalah yang memuat lima persoalan yaitu *mu'awadah maliyah*, munakahat, *mukhasamat*, amanat, dan tarikhah (harta-harta peninggalan).
3. Ketiga, *'Uqubah* yang memuat persoalan *qisas*, *had sariqah*, *had zina*, *had tukas*, tindakan terhadap pemberontakan dan penyamun. Kemudian, dihubungkan dengan persoalan *ta'zir*.

Di samping itu, Ibnu Rusydi dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahid* yang ditulis pada tahun 1168 M memberikan pembahasan materi fikih dalam bentuk rangkuman sejarah mazhab di dalam hukum Islam dan mendiskusikan bagaimana setiap mazhab mencapai kesimpulan masing-masing. Kitab analisa hukum Islam ini dianggap sebagai karya bercorak Mazhab Maliki yang representatif.

Sekalipun Para *mujtahid* terus melakukan ijtihadnya dalam bidang hukum, yang pasti adalah asil dari ijtihad mereka tetap terangkum, terkumpul, dan terlestarikan dalam kitab-kitab fikih menomental mereka sampai hari ini.

B. Pertumbuhan Ilmu 'Ushûl Fikih.

Pada abad I Hijriyah Ilmu 'ushul Fikih ini belum tumbuh menjadi suatu disiplin ilmu. Kemunculannya terjadi pada abad II Hijriyah dalam keadaan yang masih bercampur dengan pembahasan Ilmu Fikih. Hal ini disebabkan karena Rasulullah saw dalam menetapkan hukum selalu mengandalkan turunnya wahyu dan ilham dari Allah SWT. Terkadang pula berubah menjadi sunnah, serta dikuatkan oleh ijtihad *fithri*-Nya tanpa memerlukan dasar-dasar dan kaidah-kaidah untuk meng-*istinbath*-kan hukum.

Sepeninggal Rasulullah saw., para sahabat berfatwa dan memberikan keputusan suatu masalah menurut *nash* yang mereka pahami. Mereka tidak memerlukan kaidah-kaidah bahasa (*qaidah al-lugawiyah*). Untuk meng-*istinbath*-kan hukum suatu kejadian yang belum ada *nas*-nya, mereka menggunakan pengetahuannya yang

mendalam selama bergaul dengan Rasulullah saw. Mereka menerapkan penghayatannya terhadap *asbab an-nuzul*, *asbab al-wurud*, dan memanfaatkan pengamatannya yang lain dari tujuan-tujuan *Syara'* dalam menetapkan suatu hukum.

Setelah daerah Islam meluas ke luar Jazirah Arab, mereka harus bergaul, berkomunikasi dan berkorespondensi ras/etnis/bangsa lain sehingga tidak mustahil banyak kata-kata dan ungkapan kalimat dari ras tersebut masuk ke perbendaharaan bahasa Arab. Kemudian, Mereka menyusun aturan-aturan dan kaidah-kaidah bahasa yang dijadikan sarana untuk memahami *nas* secara benar dengan pendekatan kebahasaan.

Selanjutnya, pada pertumbuhan awal Ilmu 'ushûl Fikih belum merupakan ilmu yang berdiri sendiri, melainkan ia masih berserak-serak dalam kitab-kitab Fikih yang disebarkan oleh *Fuqaha'* sebagai argumentasi menetapkan hukum fiKih serta untuk menerangkan cara-cara mengambil hukum dari dalil-dalil yang dikemukakan.

Orang yang pertama-tama mengumpulkan tulisan 'Ushûl Fikih yang masih bercampur dengan kodifikasi Fikih menjadi suatu perangkat ilmu yang terpisah lagi berdiri sendiri (menurut Ibnu Nadim) adalah Abu Yusuf, salah seorang murid Imam Abu Hanifah. Namun, tulisan Abu Yusuf belum dapat diakses sampai hari ini.

Adapun orang yang pertama-tama mengkodifikasikan pembahasan dan kaidah-kaidah Ilmu 'ushûl Fikih dalam suatu kitab yang sangat berharga dan dapat dikaji oleh generasi sekarang ialah Imam Muhammad Idris asy-Syafi'iy. Karya beliau yang kemudian dituturkan kembali oleh muridnya Ar-Rabi' al-Muradi, bernama *Ar-Risalah*.

Di dalam bukunya ini beliau menguraikan Alquran, penjelasan Sunnah terhadap Alquran, dari hal ijtihad, *qiyas*, dan sebagaimana yang berhubungan dengan dasar-dasar ber-*istinbat*. Karena kitab tersebut merupakan kitab 'ushûl Fikih yang pertama-tama dibukukan orang dan yang dapat sampai kepada kita, maka beliaulah yang terkenal sebagai perintis Ilmu 'ushûl Fikih.

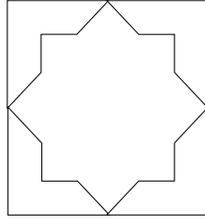
Kemudian, muncullah beberapa ulama menyusun Ilmu 'ushûl Fikih. Sebagian mereka menyusun kembali ilmu ini lebih sempurna dan

sebagian lain ada yang memberikan komentar secara luas kitab-kitab 'ushûl Fikih yang terdahulu, ada yang mengumpulkan beberapa Kitab 'ushûl fikih dalam suatu kitab dan ada pula yang meringkasnya. Mereka itu adalah, antara lain:

1. Imam Abu Hamid al-Gazali (wafat pada Tahun 505 H) telah menyusun Kitab 'ushûl Fikih yang diberi nama *Al-Mustasfa*.
2. Imam Saifuddin al-Amidi (wafat pada Tahun 631 H) telah menyusun kitab yang diberi nama *Al-Ihkam fi 'ushûl al-Ahkam*.
3. Imam Muzaaffaruddin al-Bagdadi al-Hanafi (wafat pada Tahun 694 H) telah mengumpulkan kedua kitab 'ushûl karya al-Bazdawi al-Hanafi dengan karya al-Amidi, asy-Syafi'iy, yakni *Al-Ihkam*.
4. Abu Ishaq asy-Syatibi (wafat pada Tahun 780 H) telah menyusun kitab 'ushûl Fikih yang lengkap. Karya besar ini membahas *qaidah-qaidah 'ushûliyah* juga diterangkan maksud *Syari'* dalam memberikan beban kepada orang *mukallaf*. Padahal, pembahasan yang terakhir ini belum pernah dibahas oleh pengarang 'ushûl Fikih sebelumnya secara mendalam. Kitab yang mudah susunan bahasanya ini dan jelas tujuannya ini bernama *Al-Muwafaqat*.
5. Imam Muhammad ibn Ali asy-Syaukani (wafat pada Tahun 1255 H) telah menyusun kitab 'ushûl Fikih dengan ringkas, tetapi tuntas dengan diberi nama *Irsyad al-Fuhul*.
6. Syaikh Muhammad al-Hudari Bik (wafat pada Tahun 1345 H) juga menyusun secara ringkas dengan nama *Ushûûl al-Fiqih*.²⁵

Di samping itu, masih banyak karya-karya besar lain yang bermunculan kemudian baik secara ringkas maupun mendalam, bahkan dengan berbagai macam bahasa, baik bahasa Arab maupun bahasa Indonesia.

²⁵Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami* (Bandung: Al-Ma'arif, 1986), h. 22-23.



BAB IV

PENDAPAT PAKAR TENTANG FIKIH KONTEMPORER

A. Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur dilahirkan di Damaskus, 11 April 1938. Pendidikannya dimulai dari Madrasah 1957, Diploma Teknik Sipil 1961 di Rusia, S1 Teknik Sipil 1965 di Damaskus, S2 Mekanika Pertanian dan Pondasi 1969 di Irlandia, dan S3 1972 di Irlandian University. Pemikirannya dituduh telah dipengaruhi oleh pemahaman Marxisme.

Karya-karya Muhammad Syahrur cukup banyak di antaranya adalah:

1. *Al-Kitâb wa al-Qur`ân; Qirâ'ah Mu'ashirah.*
2. *Dirâsat Islâmiyyah Mu'ashirah fî al-Daulah wa al-Mujtama'.*
3. *Al-Islâm wa al- Imân: Manzhûmah al-Qiyâm,*
4. *Masyru' al-'Amal al-Islâmî* dan
5. *Naḥwâ Ushûl Jadîdah lî al- Fiqh al-Islâmî: Fiqh al-Mar'ah.*

Namun, buku-buku ini sempat dilarang beredar di toko-toko buku di Timur Tengah karena dianggap telah dipengaruhi oleh pemahaman Marxis. Orientasi pemikiran dan *istinbath* hukum Islamnya tertuju pada konsep Analisis linguistik dan semantik.

Syahrur mencoba menerapkan ilmu eksakta modern (khususnya matematika dan fisika) yang diaplikasikan dalam bentuk teori limit (*theory of limits*). Ketika menafsirkan ayat, Syahrur menggunakan analisis linguistik dan semantik dari 3 (tiga) asumsi, yaitu;

1. Prinsip tentang anti sinonimitas (*gayr taraduf*) dalam ekspresi puitis terhadap teks al- Qur`ân. Contoh: Teori ini berawal dari adanya konsep *istiqâmah* (Qs. *Al-Ahqaf* [46]:13) dan *hanîfiyyah* (Qs. *Ali Imran*[3]: 67) dalam Alquran. *Hanîfiyyah* merupakan penyimpangan dari sebuah garis lurus, sedangkan *istiqâmah* merupakan lawan dari *hanîfiyyah* yang berarti mengikuti garis yang lurus. Syahrûr menyimpulkan bahwa kedua sifat ini merupakan bagian integral dari risalah yang mempunyai hubungan simbiotik. Setiap ayat Alquran memiliki unit tunggal dalam kesatuan unit yang lebih besar dalam al-Kitab yang disebut dengan metode intratekstualitas yaitu menggabungkan atau mengkomparasikan seluruh ayat yang memiliki topik pembahasan yang sama.
2. Intratekstual/Penolakan tentang atomisasi (*ta'diyah*) ayat. Analisis surat an-Nisa [4]: 3, yang merupakan inti dari kajian persoalan poligami terkait dengan pemeliharaan anak yatim. Syarat poligami isteri kedua, ketiga, dan keempat harus janda yang memiliki anak sebagai konsekwensi dari konsepnya yang menolak adanya tafsir atomistik. Dalam analisisnya, Syahrûr menjelaskan bahwa ayat-ayat tersebut lebih terkait dengan persoalan anak yatim sehingga poligami mempunyai hubungan sebab akibat dengan persoalan anak-anak yatim. Dengan pendekatan linguistiknya, Syahrur menemukan dua kata penting, yaitu kata *tuqsithû* dan *ta'dilû*. Menurutnya, dengan merujuk pada *Lisân al-Arab*, *tuqsithû* berasal dari kata *qasatha* yang kata tersebut mempunyai dua pengertian yang kontradiktif. Makna pertama adalah *al-'adlu* sebagaimana firman Allah dalam Qs. al-Mâ'idah [5]: 42, Qs. al-Hujurât [49]: 9, dan al-Mumtahānah [60]: 8. Adapun makna yang kedua adalah *adz-dzul* dan *al-jur* sebagaimana firman Allah dalam Qs. al-Jin [72]: 14. Adapun kata penting

yang kedua adalah *ta'dilû* yang berasal dari kata '*a-da-la*. Kata tersebut juga mempunyai dua makna yang kontradiktif. Makna pertama berarti *al-istiwâ'* (lurus), sedangkan makna kedua adalah *al-a'waj* (bengkok). Dengan demikian, Allah SWT. tidak hanya memperbolehkan poligami, tetapi sangat menganjurkannya. Namun, ada dua syarat yang harus terpenuhi: *Pertama*, isteri kedua, ketiga, dan keempat adalah para janda yang memiliki anak yatim. *Kedua*, harus terdapat rasa khawatir tidak dapat berbuat adil kepada anak-anak yatim. Dari penjelasan ini, maka perintah poligami dapat menjadi gugur ketika tidak terdapat dua syarat tersebut.

3. Komposisi (*an-Nazhm*). Metode ini mengatakan bahwa tidak ada unsur sekecil apapun dan yang tampak tidak penting sekalipun yang boleh diabaikan dalam komposisi puisi ayat karena mengabaikannya akan menyebabkan kesalahan fatal untuk memahami dan mengerti struktur maknanya atau tingkatan maknanya yang hadir dalam komposisinya. Misalnya, ketika mengkaji kata *Jilbab* (Qs. al-Ahzâb [33]: 59), *aurat*, dan *jujub* (Qs. an-Nur [24]: 31) dalam teks syariah. Perempuan diwajibkan untuk menutup bagian-bagian tubuhnya yang jika diperlihatkan akan menyebabkan adanya gangguan (*al-ada*). Perintah ini berasal dari Qs. al-Ahzâb [33]: 59. Lebih lanjut, Syahrûr menjelaskan bahwa gangguan terdiri dari dua macam, yaitu yang bersifat alami (*at-tabi'î*) dan sosial (*al-ijtimâ'î*). Berkaitan dengan jilbab, Syahrûr menjelaskan bahwa term jilbab berasal dari kata *ja-la-ba* yang dalam bahasa Arab memiliki dua arti dasar, yaitu *pertama*, mendatangkan sesuatu dari satu tempat ke tempat yang lain. *Kedua*, sesuatu yang meliputi dan menutupi sesuatu yang lain. Adapun kata *al-jalabah* berarti sobekan kain yang digunakan untuk menutupi luka sebelum bertambah parah dan bernanah. Dari pengertian ini muncul kata *al-jilbab*. Adapun aurat menurut Syahrûr berasal dari kata '*aurah* yang artinya adalah segala sesuatu yang jika diperlihatkan, maka seseorang akan merasa malu. Rasa malu mempunyai tingkatan yang bersifat relatif, tidak mutlak dan mengikuti adat kebiasaan setempat. Jadi, batasan

aurat dapat berubah-ubah sesuai dengan perkembangan zaman dan tempat, akan tetapi yang berkaitan dengan daerah inti pada tubuh (*al-juyûb*) bersifat tetap dan mutlak. Term *al-juyûb* didapatinya dari Qs. an-Nur [24]: 31. Ayat tersebut menunjukkan perintah Allah kepada perempuan untuk menutup bagian tubuh mereka yang termasuk dalam kategori *al-juyûb*. Dengan analisis linguistiknya, Syahrûr menjelaskan bahwa *al-juyûb* berasal dari kata *ja-ya-ba* seperti dalam perkataan *jabtu al-qamisha*, artinya aku melubangi bagian saku baju atau aku membuat saku pada baju. *Al-Juyûb* adalah bagian terbuka yang memiliki dua tingkatan, bukan satu tingkatan karena pada dasarnya kata *ja-ya-ba* berasal dari kata *ja-wa-ba* yang memiliki arti dasar "lubang yang terletak pada sesuatu" dan juga berarti pengembalian perkataan "soal dan jawab". Istilah *al-Juyûb* pada tubuh perempuan memiliki dua tingkatan sekaligus sebuah lubang yang secara rinci berupa: bagian antara dua payudara, bagian bawah payudara, bagian bawah ketiak, kemaluan, dan pantat. Semua bagian inilah yang dikategorikan sebagai *al-juyûb* dan wajib ditutupi oleh perempuan. Bila dikaitkan dengan teori limit yang dirumuskannya, ia menyatakan bahwa batas minimal pakaian perempuan yang berlaku secara umum adalah menutup daerah inti bagian atas, yaitu daerah payudara dan bawah ketiak, dan juga menutup daerah inti daerah bawah. Konsekwensinya, perempuan yang menampakkan bagian *al-juyûb* berarti dia telah melanggar *hudûd* Allah. Begitu juga perempuan yang menutup seluruh tubuhnya tanpa terkecuali, maka dia juga melanggar *hudûd* Allah.

Selain itu, dalam teori Limitnya, Syahrur juga mencoba menyoroti hukuman zina, hubungan mendekati zina, dan busana muslimah, bahkan mengkaji ulang ayat wasiat yang terdapat dalam QS. Al-Baqarah: 180 telah dinasakhkan oleh Hadis Riwayat Tirmidzi yang berbunyi;

إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِرِوَاثِ

Artinya: Sesungguhnya Allah telah memberikan seluruh yang memiliki hak untuk menerima haknya, maka tidak ada wasiat bagi Ahli Waris”.

Penyebab kondisi Islam yang stagnan, berjalan di tempat, tidak bisa bersaing, dan selalu melihat sesuatu kebelakang disebabkan adanya praktek “*istinbath*” yaitu tirani. Tirani terjadi dalam enam bidang, yaitu:

1. Tirani akidah. Sikap pasrah umat muslim sebagai warisan masa lalu, yang meyakini bahwa pekerjaan, rizki, dan umur telah ditetapkan semenjak zaman azali. Sikap ini , seharusnya harus dibuang karena tidak lagi relevan dengan konteks sekarang yang dalam setiap aspek kehidupan penuh dengan persaingan dan diganti dengan konsep akidah yang lebih progresif dan membebaskan.
2. Tirani pemikiran. Dalam Islam seorang murid menyerahkan pada gurunya untuk berpikir tentang dirinya. Sikap seperti ini akan berdampak tidak tumbuhnya sikap kritis dalam generasi muda muslim. Bahkan telah terjadi, apa yang disebut Syahrur dengan istilah taklid buta atas nama “penghormatan”.
3. Tirani pengetahuan. Hal ini menekankan pada aspek kesalahan berpikir para ulama atas al-Qur’an. Dalam mengkaji isi al-Qur’an, banyak ulama yang hanya melihat aspek ritual, ibadah, dan spritualnya saja tanpa mengeksplor lebih jauh tentang sains, teknologi, dan persoalan-persoalan kontemporer lainnya. Akibatnya peradaban umat Islam belum bisa naik ke level peradaban ilmu, masih berkutat di peradaban fikih.
4. Tirani sosial. Sikap umat Islam yang selalu meng-idealkan masyarakat muslim yang terdahulu. Seolah-olah generasi terbaik adalah generasi Islam awal. Padahal dalam al-Quran, kualitas seseorang tidak diukur dari kapan dan dimana dia berada, melainkan sesuai dengan tingkat kesadarannya terhadap Tuhan dan kemanusiaan.

5. Tirani sosial-politik. Sosok tiga tokoh yang disebutkan dalam al-Quran, yaitu Fir'aun, Haman, dan Qarun. Fir'aun sebagai simbol Penguasa politik, Haman sebagai simbol penguasa agama, dan Qarun penguasa modal. Perselingkuhan ketiga tokoh inilah yang menyebabkan dunia Islam belum bisa maju-maju. Di beberapa negara muslim sekarang ini, perselingkuhan seperti ini sering terjadi.
6. Tirani ekonomi. Fenomena Qarun di dunia muslim, yang menguasai korporasi-korporasi. Di dunia Arab, masih terjadi praktik monopoli yang dilakukan kalangan keluarga raja terhadap petroleum, minyak, dan lainnya. Bagi Syahrur, Qarunisme sama dengan kapitalisme. Penggunaan analisis semantik *an sich* dalam penafsiran membuat hukum menjadi terasa "kering" dan memunculkan berbagai kejanggalan. Sebagai misal model penafsirannya terhadap Qs. al-Baqarah [2]: 223 bila dihubungkan dengan al-Baqarah [2]: 222.

B. Abdullah Ahmed an-Naeem.

An-Naeem lahir di Sudan tahun 1946. Pendidikannya dimulai dari S1 di Universitas Khartoum Sudan dan mendapat gelar LL.B dengan predikat cumlaude. Tahun 1973 mendapat tiga gelar sekaligus LL.B., LL.M., dan M.A. (diploma dalam bidang kriminologi) dari University of Cambridge, English. Tahun 1976 mendapat gelar Ph.D., dalam bidang hukum dari University of Edinburgh, Scotland, dengan disertasi tentang perbandingan prosedur praperobaan kriminal (hukum Inggris, Skotlandia, Amerika, dan Sudan).

Pada Tahun 1976 sampai Juni 1985 menjadi staf pengajar ilmu Hukum di Universitas Khartoum, Sudan. Tahun 1979-1985 menjadi ketua jurusan hukum publik di almamater yang sama. Tahun 1985-Juni 1992 menjadi profesor tamu Olof Palme di Fakultas Hukum, Universitas Upshala, Swedia. Tahun 1992-1993 menjadi sarjana tinggal di kantor The Ford Foundation untuk Timur Tengah dan Afrika Utara, di Kairo, Mesir. Tahun Juli 1993-April 1995 menjadi Direktur Eksekutif Pengawas

HAM di Washington D.C. Tahun 1985 sampai sekarang menjadi profesor hukum di Universitas Emory, Atlanta, GA., Amerika Serikat.

Sejak mudanya dia sudah menggabungkan diri dengan partai *Republican Brotherhood* pimpinan Mahmud Muhammad Taha, tokoh politik yang dihukum mati ditiang gantungan oleh pemerintahan Numeiri karena dituduh murtad. Salah satu karya terpentingnya adalah *Toward an Islamic Reformation* yang diterbitkan oleh Syracuse University Press, 1990. Sekarang ia menjadi profesor hukum di Three the Emory Law School, Atlanta, Amerika Serikat. Selama 15 tahun terakhir dia menetap di AS.

An-Naeem melakukan reformasi radikal hukum Islam dalam bidang hukum publik mencakup hukum pidana, konstitusional, hukum internasional, dan hak-hak asasi manusia dengan menghadirkan kasus-kasus teoritik dan legislatik. Banyak isu hukum Islam yang diangkat oleh an-Naeem, tetapi isu mencolok yang digugatnya dalam hukum publik Islam (syari'ah) adalah diskriminasi berdasarkan gender dan agama (diskriminasi terhadap non-muslim dan perempuan). Kedua tipe diskriminasi ini adalah norma temporer. Ia menolak ide negara Islam karena syari'ah tidak bisa dijadikan hukum positif, kebijakan resmi negara, dan juga disebabkan oleh watak inheren syari'ah sebagai sistem normatif keagamaan yang menolak penerapannya oleh negara.

Menurut an-Naeem, Fikih kontemporer dapat dilihat dari sisi Ontologi (Alquran) Epistemologi (Maqashid Syariah) Aksiologi (Kemanfaatannya - HAM). Bahkan, Tiga konsep dari pemikiran An-Naeem yaitu: Reformasi Syariah, *Evolutionary Approach* dan *Secular State*.

1. Reformasi Syariah. An-Naeem menafikan kesakralan syari'at karena syari'at bukanlah bersifat ilahiyyah. Syari'at merupakan hasil dari proses penafsiran, derivasi melalui qiyas terhadap teks al-Qur'an, Sunnah dan tradisi yang lain. Ia juga mengatakan bahwa syari'at, sebagaimana sistem perundang-undangan lainnya, mengikuti tahap-tahap perkembangan umat. Setelah syari'at sudah dianggap tidak sakral lagi, kemudian langkah selanjutnya, an-Naeem menyerukan untuk mereformasi syari'ah. Namun, Dia

menolak reformasi ini dilakukan dengan *framework* syari'at yang ada. Sebab dalam *framework* ini, menurutnya, ijtihad tidak berlaku pada hukum yang sudah disentuh Alquran secara definitive. Sementara hukum yang perlu direformasi itu adalah hukum-hukum yang masuk kategori ini seperti hukum *hudud* dan *qisas*, status wanita dan non-muslim, hukum waris dan seterusnya. Inilah dilematis yang dihadapi para pembaharu hukum Islam, kata an-Naeem. Syariat Islam setidaknya disesuaikan dengan HAM. Untuk itu, Dia lantas mengusulkan penggunaan metode *hermeneutika* untuk membaca tujuan serta kandungan normatif ayat-ayat Alquran sebagaimana orang Kristen telah menggunakannya untuk membaca kitab Bibel mereka, tanpa menghiraukan perbedaan fundamental yang dimiliki kedua kitab suci ini.

2. *Evolutionary Approach* (evolusi syari'at) Untuk mencapai tahap reformasi ini, seseorang harus sanggup menyingkirkan teks-teks Alquran dan Sunnah Madinah yang jelas dan definitif karena telah dilaksanakan fungsi transisinya. Selanjutnya, mengimplementasikan teks-teks periode Makkah yang sebelumnya tidak sesuai untuk tujuan aplikasi praktis, tetapi sekarang telah menjadi satu-satunya yang harus ditempuh. Evolusi syari'at adalah suatu pengujian secara terbuka terhadap isi Alquran dan as-Sunnah yang melahirkan dua tingkat atau tahap risalah Islam, yaitu periode awal Makkah dan berikutnya Madinah. Implementasi teks-teks periode Makkah dilakukan karena
 - a. Pesan Makkah bersifat abadi, fundamental dan universal, sedangkan pesan Madinah sebaliknya.
 - b. Syari'at historis menjadikan ayat-ayat Madinah sebagai basis legislasi syari'at dengan menashkhkan (menunda pelaksanaan) ayat-ayat Makkah yang belum bisa diaplikasikan.
 - c. Ayat-ayat Madinah saat ini tidak bisa diaplikasikan lagi karena bertentangan dengan nilai-nilai modern.

- d. Ayat-ayat Makkah harus difungsikan kembali sebagai basis legislasi syari'at yang baru dengan menaskhan ayat-ayat Madinah.
- e. Di atas basis legislasi baru itu dibangun versi hukum publik Islam yang sesuai dengan nilai-nilai modern yang tidak lain adalah pencapaian masyarakat Barat saat ini.

Ketika membangun metodologi evolusi syariatnya, an-Naeem menggunakan konsep Makkiah-Madaniyyah dan konsep naskh. An-Naeem memahami konsep Makkiah dan Madaniyyah dengan pandangan yang berbeda dengan jumbuh ulama, Menurutnya, ayat-ayat Makkiah dan ayat-ayat Madaniyyah merupakan dua paket (tahapan) yang terpisah, yang satu dengan yang lain tidak saling terkait. Hal itu berbeda bukan saja terkait perbedaan masa turunnya, tetapi juga terkait dengan perbedaan tema dan misi yang dibawa, sasaran (*khitab*) nya, dan watak universalnya. An-Naeem menyimpulkan bahwa ayat-ayat *Makkiah* membawa tema dan misi yang fundamental dan abadi, berbicara kepada semua manusia tanpa diskriminasi, melintasi batas dimensi waktu dan tempat. Sementara itu, ayat-ayat *Madaniyyah* membawa misi sementara, diturunkan untuk masyarakat tertentu sesuai dengan kondisi manusia abad VII sehingga tidak bisa difungsikan lagi pada saat ini. Selanjutnya dengan menggunakan konsep *naskh*, ia melakukan generalisasi, ayat-ayat *Makkiah* me-*naskh*-an ayat-ayat *Madaniyyah*.

3. Secular State. Menurut An-Naeem Syariah adalah hukum Islam untuk muslim. Jadi, setiap muslim diikat oleh hukum syariah, tetapi tidak dapat dipaksakan oleh negara. Ketika negara mengambil alih hak menerapkan syariah, artinya memaksakan pandangan sejumlah orang yang menjalankan negara. Karena menjadi hukum negara, maka hukum syariah itu bisa bertentangan dengan keinginan sebagian besar muslim. Oleh karena itu, syariah harus tetap hidup dalam masyarakat untuk terbentuk suatu masyarakat madani yang mempelajari dan melaksanakan syariah. Contohnya,

mereka dapat membentuk Bank Islam, tetapi semua ini harus di luar kerangka negara. Sangatlah berbahaya membiarkan negara mengklaim sebagai otoritas Islam dan syariah sangat penting dalam membangun masyarakat.

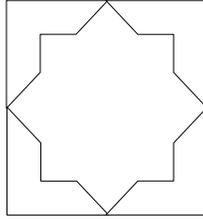
Pada sisi yang lain an-Naeem mengkritik pembagian waris karena mengandung ketidak-adilan karena wanita hanya mendapat setengah dari bagian laki-laki dan suatu pemikiran yang tidak fair. Sekaligus mengkritik tentang keharaman perempuan Muslimah dinikahi laki-laki kafir dengan alasan tidak berpihak kepada kaum perempuan jelas itu hanya didasari oleh rasional HAM

Kelemahan pembaharuan pemikiran hukum an-Naeem terlihat pada aspek metodologis, yakni:

1. Ketiadaan metode/teori yang diciptakannya sendiri, padahal teori naskh yang digunakannya merupakan adalah adopsi dari gurunya Mahmoud Muhammad Taha. Teori naskh ini juga tidak lebih daripada rekonstruksi terhadap teori naskh yang sudah ada dalam Ushul Fiqh.
2. Pemahaman keliru terhadap konsep naskh. Pendapat an-Naeem bahwa antara ayat Madaniyah dengan ayat Makiyyah telah terjadi proses naskh merupakan argumentasi yang kurang memiliki validitas yang semestinya.
3. Persoalan percobaan pemisahan dan pengunggulan di antara ayat-ayat bahwa Makkiah di atas dari Madaniyah.
4. Penafsiran radikal tanpa sintesa. Secara hermeneutis an-Naeem berusaha mempertemukan teori (teks universal; ayat-ayat Makkah) dengan praktik (realitas kongkret; *nationstate*, pluralitas dan global), tetapi ternyata pembacaannya tidak mampu memberikan solusi yang memadai.
5. Persoalan utopia tanpa penggeseran paradigma, pemikiran an-Naeem masih bersifat tekstual- reproduktif.
6. persoalan kepastian hukum, inkonsistensi dan ambiguitas.
7. Ide yang absurd. Pembaharuan hukum Islam an-Naeem masih terkesan dipaksakan karena kerangka metodologinya masih menggunakan kerangka lama (konsep *naskh*), *tetapi teks dipaksa*

harus tunduk pada tuntutan realitas. Ia belum menawarkan perangkat analisis tekstual-kontekstual yang terstruktur sehingga lebih mungkin melahirkan hukum yang humanistik tapi secara umum masih dituntun oleh maksud wahyu.

FINAL



BAB V

HUKUM ISLAM

A. *Ad-Din* dan *Asy-Syari'ah*

Ad-Din adalah nama lain untuk menyebutkan suatu kata 'agama' dalam Islam.²⁶ Secara bahasa berarti taat, tunduk, dan berserah diri. *Ad-din* digunakan orang-orang Arab untuk menunjukkan lebih dari satu makna, diantaranya;

1. Makna Kekuasaan, otoritas, hukum, dan perintah.
2. Ketaatan, peribadatan, pengabdian, dan ketundukkan kepada kekuasaan dan dominasi tertentu.
3. Hukum, undang-undang, jalan, mazhab, agama tradisi, dan taklid.
4. Balasan, imbalan, pemenuhan, dan perhitungan.

Ketika Alquran turun, istilah *ad-din* mengalami kejelasan makna dengan tetap bersandar pada empat makna etimologis di atas. Secara definisi adalah sesuatu yang dijadikan jalan oleh manusia dan diikuti (ditaati) baik berupa keyakinan, aturan, ibadah, maupun yang semacamnya benar maupun salah.

Kata yang hampir sama dengan *ad-din* adalah *ad-dain* yang berarti utang. *Ad-din* dan *ad-dain* terjadi karena adanya interaksi antara keduanya. *Ad-din* terjadi karena ada interaksi antara *Khaliq* (Pencipta)

²⁶ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), Edisi IV, h. 328.

dan *Makhluk* (yang diciptakan) sehingga terjalin hubungan keduanya yang disebut dengan agama (*ad-din*), sedangkan *ad-dain* terjadi karena ada interaksi antara *ad-dain* (Pemberi utang) dan *ad-madiyn, al-madyun, al-mudan* ²⁷ (orang yang berhutang) sehingga terjalin hubungan keduanya yang disebut dengan utang.

Ad-Din merupakan kata sandang yang sering dipakai untuk kata Islam, *ad-Din al-Islam*. *Ad-din* diciptakan untuk rahmat bagi seluruh semesta alam dalam rangka sama-sama menjaga keharmonisan lingkungan sekitar agar lestari dan abadi. Makna *ad-din* dalam Alquran sangat luas, seperti: perhitungan (*al-hisab*), Hari Berbangkit (*al-ba'ts*), pembalasan (*jaza*), ketetapan (*al-qadha*), ganjaran (*ats-tsawab*), siksaan (*al-'iqab*), ibadah, doa, tauhid, ketaatan, agama, dan hukum. Kata yang hampir sama dengan *ad-din* adalah *al-millah* (agama) tidak ada kata padanan sebagaimana *ad-din* (Islam). *Ad-din* kerap kali dikaitkan dengan Allah Swt sebagai Penciptanya, sedangkan *al-millah* seringkali dikaitkan dengan Nabi tertentu, seperti *millah* Ibrahim. Kata *ad-din* digunakan dalam Alquran sebanyak 92 kali, sedangkan *al-millah* sebanyak 10 kali.

Sementara itu, Syariat adalah hukum agama (yang diamalkan menjadi perbuatan-perbuatan, upacara, dan sebagainya) yang bertalian dengan agama Islam.²⁸ Syariat merupakan produk Allah SWT (Alquran) dan Rasulullah SAW (al-Hadits) yang memuat seluruh kebutuhan manusia untuk kehidupan dunia dan akhirat yang berstandar isi; akidah, akhlak, ibadah, dan mu'amalat duniawiyah. Nilai-nilai standar isinya bersifat abadi dan menjadi acuan dalam mengelaborasi setiap detail kehidupan manusia. Syariat merupakan induk dari produk fikih dan *al-qanun*. Fikih merupakan produk para *Fuqaha'* yang cenderung mengalami kekhilapan dan ikhtilaf sebagaimana hadis Rasulullah saw bersabda;

²⁷ Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Pongpes al-Munawwir, 1984), h. 472.

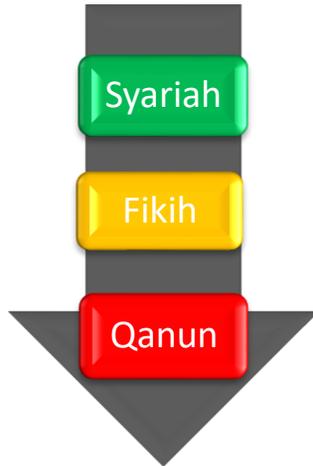
²⁸ Sudarsono, *Kamus Hukum* (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), h. 468.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُزَيْدَ الْمُقْرِيُّ الْمَكِّيُّ حَدَّثَنَا حَيْوَةُ بْنُ شُرَيْحٍ حَدَّثَنِي
يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ بُسْرِ
بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي قَيْسٍ مَوْلَى عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ
أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ
فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ
قَالَ فَحَدَّثْتُ بِهَذَا الْحَدِيثِ أَبَا بَكْرٍ بْنَ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ فَقَالَ هَكَذَا
حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَقَالَ عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ
الْمُطَّلِبِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ

Artinya: *Apabila Seorang Hakim memutuskan hukum, lalu berijtihad kemudian benar hasilnya, maka baginya dua pahala (ganjaran kebaikan) dan apabila Hakim menentukan hukum dan berijtihad kemudian hasilnya salah, maka baginya satu pahala (ganjaran kebaikan)* ²⁹

Sementara itu, *al-qanun* merupakan produk pemerintah atau penguasa yang berkiblat pada syariat atau fikih untuk melengkapi khazanah hukumnya.

²⁹ Aplikasi Hadis Kutub al-Tis'ah Shahih Bukhari Kitab al-I'tisham bi al-Kitab wa as-Sunnah nomor hadis 6805.



Asy-syariah diciptakan sebagai instrumen atau media dalam menjalankan kegiatan *ad-din*. Proses pelaksanaannya diatur dan diikat dalam suatu aturan hukum yang ketat pada satu sisi dan pada sisi yang lain diberi kelonggaran bagi pelakunya seperti kasus darurat/rukhsah dan diberi sangsi bagi pelaku yang melakukannya.

Sumber Syari'ah itu berlandaskan pada 3 (tiga) macam secara sistematis:

1. Alquran, teks dan kandungannya,
2. Sunnah, perkataan, perbuatan, *taqrir*, dan *al-'adah dari* Rasulullah saw,
3. *Ra'yu*, pemikiran yang sejalan dengan kandungan Alquran dan sunnah dan kaidah-kaidah *kulliyah* juga sesuai dengan Alquran dan sunnah, seperti *Al-Ashl fi al-Asyya'I al-ibahah*, *hifz al-mashalih*, *al-yasar wa rafa'a al-haraj*, *izalah al-dharar*, *sadd dzara'i'i al-fasad*, dan lain-lain. Bagian ini dilakukan oleh *Mujtahidin* dalam ijtihad mereka.³⁰

Pengetahuan dan kemampuan ini bertujuan untuk memelihara syariat dari kekeliruan dalam memahaminya.³¹ Untuk itu, *Mujtahidin* merupakan bagian dari umat yang tergolong orang-orang *ma'shum* dari

³⁰ Mahmud Syaltut, *Al-Islam: 'Aqidah wa Syari'ah* (tt: Dar al-Qalam, 1966), Cetakan ke-3, h. 478

³¹ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), h. 48

kesalahan (sebagaimana hadis shahih Bukhari di atas) dalam menetapkan hukum yang bersandar pada Alquran, Sunnah, Qiyas, dan Ijma'. Kedua terakhir yang disebutkan ini tetap juga harus berlandaskan Alquran dan Sunnah.³²

B. Qadha dan Qanun

Secara umum *al-Qadha* dapat diartikan mencegah, menyelesaikan sesuatu, memutuskan perselisihan, dan lain-lain. *Wilayah al-qadha* diartikan kekuasaan peradilan/kehakiman merupakan salah satu bentuk dari tiga lembaga peradilan:

1. *Wilayah al-qadha* yaitu lembaga peradilan dengan kekuasaan menyelesaikan berbagai kasus disebut juga dengan peradilan biasa disingkat dengan *al-qadha*'.
2. *Wilayah al-mazalim* yaitu lembaga peradilan yang menangani berbagai kasus penganiayaan penguasa terhadap rakyat, kasus-kasus kecurangan, dan penyalahgunaan wewenang oleh penguasa dan perangkatnya.
3. *Wilayah al-hisbah* yaitu lembaga peradilan yang menangani berbagai kasus pelanggaran moral dalam rangka *amar ma'ruf nahi mungkar*.³³

Beberapa ulama mazhab berbeda-beda dalam mendefinisikan qadha:

1. Mazhab Hanafi, Qadha adalah suatu keputusan mengikat yang bersumber dari pemerintahan umum untuk menyelesaikan dan memutuskan perkara. Definisi ini menekankan bahwa perkara yang diselesaikan itu hanyalah perkara yang memang dipersengketakan dan jika perkara itu tidak dipersengketakan, maka tidak termasuk wewenang qadha.

³² Mahmud al-Khudhari, *Ushul Fiqh* (Mesir: Dar al-Fikr, 1969), h. 3

³³ Ahsin Sakho Muhammad, eds. *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam* (Bogor: Kharisma Ilmu, 2007), Jilid 6, h.1943.

2. Mazhab Maliki, qadha adalah pemberitaan tentang hukum syara' melalui cara yang mengikat dan pasti.
3. Mazhab Syafi'iy dan Hanabilah, qadha adalah penyelesaian persengketaan antara dua pihak atau lebih berdasarkan hukum Allah SWT.

Dari penuturan keempat mazhab tersebut dapat ditarik benang biru bahwa qadha merupakan kegiatan menyelesaikan persengketaan masyarakat tentang suatu perkara. Pada zaman Rasulullah saw perkara ini ditangani Qadhi yang diangkat beliau, tetapi kemudian selanjutnya ditangani oleh lembaga peradilan yang diangkat oleh pemerintah.

Lembaga peradilan sudah dilakukan sejak awal dalam sejarah Islam:

1. Zaman Kenabian. Rasulullah saw telah menunjuk Mu'az bin Jabal (w.18 H) dan Ali bin Abi Thalib sebagai Amir sekaligus Qadhi di Yaman dan Madinah.
2. Zaman Khulafa' al-Rasyidin. Pada pemerintah empat Khilafah al-Rasyidin ini berlangsung secara integratif. Mereka sebagai Khalifah juga sekaligus sebagai Hakim.
3. Zaman Bani Umayyah (41H/661M-133H/750M). Peradilan berlangsung dalam *wilayah al-mazhalim* penyelesaian perkara-perkara biasa yang diselesaikan pengadilan biasa sampai perkara tingkat tinggi yang diselesaikan pengadilan tinggi yang dipimpin oleh Khalifah sendiri.
4. Zaman Bani Abbasiyah (132H/750M-656H/1258M). Masa ini dibentuk lembaga *Qadhi al-Qudha* (Hakim Agung) yang membawahi berbagai persoalan yang menyangkut lembaga al-Qadha dan mengatur segala administrasi lembaga al-qudha berupa penunjukkan dan pengangkatan Hakim di berbagai wilayah Bani Abbasiyah sampai penetapan dan pembayaran gaji mereka.³⁴
5. Zaman Turki Usmani (1300-1922 M). Terjadi pengkodifikasian hukum yang akan dijadikan pedoman di lembaga peradilan

³⁴ Muhammad, eds. *Ensiklopedi*, Jilid 6, h.1945

dengan nama *Majallah al-Ahkam al-'Adliyah* (Kodifikasi Hukum Perdata Turki Usmani) yang diberlakukan sejak tahun 1293 H untuk seluruh kerajaan Turki Usmani.³⁵

Fuqaha' sepakat menyatakan bahwa mengadakan dan menjalankan lembaga qadha itu hukumnya wajib kifayah (kewajiban kolektif umat Islam). Lembaga peradilan merupakan lembaga independent yang tidak membedakan pihak-pihak yang bersengketa di hadapan majelis hakim. Lembaga peradilan merupakan salah satu lembaga yang tidak terpisahkan dari tugas-tugas pemerintahan umum (*al-wilayah al-'ammah*).³⁶

Berdasarkan rekapitulasi sejarah di atas, maka *Fuqaha'* menetapkan tugas dan wewenang *al-qadha* itu sebagai berikut:

1. Menyelesaikan setiap perkara yang masuk baik dengan cara damai maupun dengan menetapkan ketentuan hukum yang digariskan oleh Alquran dan sunnah.
2. Menghentikan segala bentuk kelaliman di tengah-tengah masyarakat, membantu hak-hak orang yang tertindas dan mengembalikan hak atau milik orang lain yang berhak menerimanya.
3. Melaksanakan *hudud* (*Jarimah*) dan menegakkan hak-hak Allah SWT.
4. Memeriksa segala perkara yang berhubungan dengan pelanggaran terhadap nyawa dan anggota tubuh manusia.
5. Melindungi hak-hak anak yatim dan orang-orang cacat mental, serta menunjuk petugas khusus yang akan melindungi dan memelihara mereka.
6. Mengawasi dan memelihara harta wakaf.
7. Melaksanakan berbagai wasiat.
8. Bertindak sebagai wali nikah jika wanita yang dinikahkan tidak mempunyai wali.
9. Mengawasi dan melindungi berbagai kepentingan dan kemashlahatan umum.

³⁵ Muhammad, eds. *Ensiklopedi*, Jilid 6, h.1946.

³⁶ Muhammad, eds. *Ensiklopedi*, Jilid 6, h.1944.

10. Melaksanakan dan mengajak untuk berbuat amar makruf dan nahi mungkar baik melalui perkataan maupun melalui perbuatan.³⁷

Selanjutnya, Qanun adalah undang-undang; peraturan, hukum, kaidah,³⁸ kitab undang-undang (konstitusi) yang dimiliki pemerintah yang menjadi rujukan bagi Qadhi atau Hakim untuk memutuskan perkara. Qanun akan terlaksana jika Qadha berjalan dengan sempurna dan melembaga secara eksis dan memiliki legalitas di tengah umat. Wadah atau media qanun adalah qadha merupakan bagian penting dalam pelaksanaan hukum Islam.

Jika ditinjau dari sisi jenisnya, maka Qanun dibagi dalam beberapa jenis, yaitu:

1. *Al-Qanun ad-Duali*, terbagi menjadi dua bagian. *Pertama*, undang-undang yang mengatur hubungan keperdataan antara seseorang dan yang lainnya yang berbeda kewarganegaraan (*al-qanun ad-duali al-khass*). *Kedua*, undang-undang yang membahas tentang hubungan diplomatik antara satu negara dan negara lainnya seperti pengangkatan duta besar dan konsul, hak kekebalan korps diplomatik, serta peraturan perang dan damai (*al-qanun ad-duali al-'am*).
2. *Al-Qanun ad-Dusturi* adalah kumpulan kaidah yang mengatur dasar negara dan hubungan kerjasama antara sesama anggota masyarakat dalam sebuah negara, baik yang tidak tertulis (konvensi) maupun yang tertulis (konstitusi).
3. *Al-Qanun al-Jaza'* adalah undang-undang yang mengatur balasan atau hukuman terhadap tindak kejahatan pidana.
4. *Al-Qanun al-Madani* adalah undang-undang yang mengatur hubungan antara seseorang dengan orang lain dalam hal kebendaan seperti jual-beli, utang-piutang, dan transaksi lainnya

³⁷ Muhammad, *eds. Ensiklopedi*, Jilid 6, h.1947

³⁸ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), Edisi IV, h. 1126

yang berkaitan dengan harta benda. Nama lainnya adalah undang-undang hukum perdata.³⁹

Hukum Islam tidak sama dengan hukum konvensional sehingga hukum Islam tidak dapat dianalogikan dengan hukum konvensional. Karakteristik hukum Islam sangat berbeda dengan karakteristik hukum konvensional. Seandainya karakteristik hukum Islam seperti karakteristik hukum konvensional, niscaya hukum Islam membawa bentuk, sifat, dan sejarah pertumbuhan yang sama dengan hukum konvensional, yakni teori-teori di dalamnya merupakan hasil perkembangan yang melewati proses ribuan tahun.⁴⁰ Perbedaan Dasar antara Hukum Islam dan Hukum Konvensional:

1. Hukum Konvensional adalah ciptaan Manusia, sedangkan hukum Islam adalah ciptaan Allah SWT.
2. Hukum konvensional merupakan kaidah-kaidah yang bersifat temporal untuk mengatur urusan masyarakat dan memenuhi kebutuhan mereka.
3. Hukum konvensional dibuat oleh masyarakat berdasarkan kebiasaan, adat istiadat, dan sejarah mereka.⁴¹

C. Fatwa dan Ijtihad

Fatwa merupakan jawaban dari keputusan atau pendapat yang diberikan oleh *mufti* tentang suatu masalah.⁴² Fatwa memiliki batas wilayah kekuasaan tertentu dan masyarakat tertentu pula. Suatu negara yang telah mengeluarkan fatwa tertentu, maka belum tentu negara lain akan menerapkannya kecuali negara tersebut menjadikannya sebagai referensi belaka dan bukan sesuatu yang dapat mengikat. Fatwa dapat bersifat pribadi/individual dan dapat pula bersifat massa. Ketika fatwa tertuju pada individu, maka keputusan tersebut hanya untuk individu yang bersangkutan dan tidak dapat digeneralisasikan karena sifatnya

³⁹ Dahlan, *Ensiklopedi*, Jilid 5, h. 1439-1448.

⁴⁰ Muhammad, *eds. Ensiklopedi*, Jilid I, h. 40-41.

⁴¹ Muhammad, *eds. Ensiklopedi*, Jilid I, h. 46.

⁴² Nasional, *Kamus*, h. 389.

kasuistis dan mandiri. Begitu juga dengan fatwa tertuju pada satu komunitas, maka keputusan tersebut hanya untuk komunitas yang bersangkutan. Kedua keputusan ini dapat dijadikan referensi bagi yang lain jika memiliki kesamaan unsur-unsur yang menyertainya dan menjadi ketetapan bersama.

Selanjutnya, ijtihad adalah usaha sungguh-sungguh yang dilakukan para ahli agama untuk mencapai suatu putusan (simpulan) hukum syara' mengenai kasus yang penyelesaiannya belum tertera dalam Alquran dan sunnah.⁴³ Upaya *Fuqaha'* atau ulama yang bersungguh-sungguh untuk meng-*istinbath*-kan hukum dari dalil-dalilnya ini disebut sebagai ijtihad dan pelakunya disebut mujtahid. Mujtahid memiliki syarat-syarat khusus, seperti *tahfiz* Alquran, *tahfiz al-Hadis*, paham ilmu Ushul Fikih, *asbab an-nuzul*, *asbab al-wurud*, Kisah Rasul dan Sahabat, bahasa Arab, dan memahami persoalan yang sedang diperbincangkan.

Adapun peristiwa-peristiwa yang dapat diijtihadkan oleh Mujtahidin, sebagai berikut:

1. Peristiwa-peristiwa yang ditunjuk oleh *nash* yang *zhanniyul wurud* (hadis-hadis ahad) dan *zhanniyud dalalah* (*nash* Alquran dan as-Sunnah yang masih dapat ditafsirkan dan ditakwilkan. Tugas seorang mujtahid dalam menghadapi dalil yang *zhanniyul wurud* ialah mengadakan penelitian terhadap sanadnya, Sanad yang bersambung sampai Rasulullah saw, sifat-sifat perawi, baik mengenai keadilannya, kejujurannya, maupun kesetiaan hafalannya.

Sementara itu, tugas para mujtahid dalam menghadapi dalil yang *zhanniyud dalalah* yang terdapat pada Alquran maupun Hadis ialah mengadakan penelitian, menakwilkan, mencari *dalalah*nya yang kuat, Mencari solusi pertentangan dalil, menetapkan khash dan 'am, mutlak dan *muqayyad*, menentukan apakah perintahnya itu mengarah pada wajib, haram, atau lainnya, memahami *maqashid as-syari'*, dan mengetahui dasar-dasar umum ditetapkan suatu syariat sehingga dapat menerapkan *nash* tersebut kepada peristiwa yang hendak ditetapkan hukumnya atau tidak.

⁴³ Nasional, *Kamus*, h. 519.

2. Peristiwa-peristiwa yang tidak ada *nashnya* sama sekali. Peristiwa semacam ini dapat diijtihadkan dengan leluasa karena seorang mujtahid dalam menghadapinya bertujuan akan menetapkan hukumnya dengan perantaraan *qiyas, istihsan, istishhab, 'urf, dan mashalihul mursalah*.
3. Peristiwa-peristiwa yang sudah ada *nashnya* yang *qath'iyuts tsubut* dan *qath'iyud dalalah*, khususnya kasus Umar bin Khattab dalam melihat tujuan syar'i dalam mensyariatkan hukum. Kemudian, beliau menerapkan ijtihadnya pada peristiwa tertentu sekalipun sudah ada *nashnya* yang *qath'i*

Seluruh ulama telah sepakat tentang ke-*hujjah*-an ijtihad jika berkaitan dengan *nash* syariat dari sisi ketetapannya atau *dalalahnya*, keumumannya atau kekhususannya, ataupun berkaitan dengan *juz'iyat* (dalil-dalil terperinci) dari sisi bisa dan tidaknya dimasukkan ke dalam *nash*. Oleh karena itu, Mujtahid memiliki 3 tingkatan:

1. *Mujtahid Muthlaq* yaitu mujtahid yang memiliki kemampuan dalam memberikan fatwa dan pendapatnya yang tidak terikat kepada mazhab tertentu.
2. *Mujtahid Muntasib* yaitu mujtahid yang mempunyai syarat-syarat untuk berijtihad, tetapi ijtihadnya terikat dengan mazhab tertentu.
3. *Mujtahid tarjih* yaitu ijtihad yang dilakukan untuk memilah pendapat yang dipandang lebih kuat dalam menggunakan dalil-dalil yang sah.

Namun, jika dilihat dari sisi jenisnya, maka ijtihad dapat digolongkan pada tiga golongan:

1. *Ijtihad Bayani* yaitu menjelaskan hukum-hukum syariah dari *nash* syar'iy.
2. *Ijtihad Qiyasi* yaitu menetapkan hukum-hukum syariah dengan menggunakan *qiyas* (analogi).

3. *Ijtihad ishtishlahi* yaitu menetapkan hukum-hukum syariah dengan menggunakan akal berdasarkan definisi (*ishtishlah*).⁴⁴

Namun, terdapat perbedaan antara *mujtahid* dengan *mufti*. Para mujtahid berupaya meng-istinbathkan hukum dari *nash* Alquran dan sunnah dalam berbagai kasus, baik diminta oleh pihak lain ataupun tidak. Adapun mufti tidak mengeluarkan fatwanya kecuali apabila diminta dan persoalan yang diajukan kepadanya adalah persoalan yang bisa dijawabnya sesuai dengan pengetahuannya.⁴⁵ *Mufti* juga berbeda dengan Hakim, dilihat dari sudut kekuatan hukum dari produk hukum masing-masing. Fatwa seorang mufti sifatnya tidak mengikat *al-mufti*. Artinya, apabila seseorang meminta fatwa dan *mufti* memberikan solusi hukumnya, maka *al-mufti* boleh menerima dan mengamalkan fatwa tersebut dan boleh juga menolak serta tidak mengamalkannya. Ini berbeda dengan hukum yang diputuskan oleh Hakim. Putusan Hakim bersifat mengikat dan harus dilaksanakan oleh pihak yang Terhukum.⁴⁶

D. Fikih dan Ushul Fikih

Fikih adalah ilmu yang membahas berbagai persoalan hukum Islam (ibadah, muamalah, pidana, peradilan, jihad, perang, dan damai) berdasarkan hasil ijtihad ulama fikih dalam memahami Alquran dan hadis yang dikaitkan dengan realitas yang ada dengan menggunakan berbagai metode ijtihad.⁴⁷

Fikih adalah sekelompok hukum tentang amal perbuatan manusia yang diambil dari dalil-dalil yang terperinci. Yang dimaksud dengan amal perbuatan manusia adalah segala amal perbuatan mukallaf yang berhubungan dengan ibadah, muamalah, kepidanaan, dan sebagainya.

⁴⁴ Nurhayati dan Ali Imran Sinaga, *Fiqh dan Ushul Fiqh* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2017), h. 45.

⁴⁵ Abdul Azis Dahlan, *Eksiklopedi hukum Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2006) Jilid 1, h. 327.

⁴⁶ Dahlan, *Eksiklopedi*, jilid, h. 1327.

⁴⁷ Dahlan, *Eksiklopedi*, jilid 2, h. 345.

Arti dari dalil-dalil yang terperinci adalah satuan dalil-dalil yang masing-masing menunjuk kepada suatu hukum tertentu.⁴⁸ Sedangkan Ushul Fiqh adalah Ilmu pengetahuan dari qaidah dan pembahasan yang dapat membawa kepada pengambilan hukum tentang amal perbuatan manusia dari dalil-dalil yang terperinci.⁴⁹ Tujuan Fikih adalah penerapan hukum syariat kepada segala amal perbuatan manusia, sedangkan Ushul fikih ialah penerapan qaidah dan pembahasannya pada dalil-dalil yang terperinci guna mencapai hukum-hukum syariat yang ditunjukkannya.⁵⁰

Kajian Ushul Fikih menyebutkan bahwa dalam mengistinbathkan hukum harus memiliki aturan yaitu:

1. Hukum-hukum, seperti wajib, haram, mandub, makruh, mubah, *hasan* (baik), *qabih* (jelek), ada' (pelaksanaan), qadha (mengganti), kebaikan, keburukan, dan sebagainya.
2. Dalil-dalil; Kitab, Sunnah, Ijma', dan Qiyas.
3. Metode *istinbath* yang mengarah pada *ad-dilalah al-adillah*.
4. Orang yang berijtihad yaitu Mujtahid.⁵¹

Fikih merupakan produk dari ushul Fikih yang memiliki 5 hukum yaitu Wajib, Haram, Sunnat, Makruh, dan Mubah. Sedangkan Ushul Fikih adalah Ilmu yang membahas tentang istinbath hukum dari dalil-dalilnya. Ushul fikih merupakan metodologi dalam istinbath hukum yang dilakukan Fuqaha'.

E. *Taqlid*, dan *Talfiq*

Taqlid adalah keyakinan atau kepercayaan pada suatu paham (pendapat) ahli hukum yang terdahulu tanpa mengetahui dasar atau alasannya.⁵² Contohnya mengambil pendapat Imam Syafi'iy yaitu menyapu sebagian kepala dalam berwudhu' tanpa mengetahui dalil

⁴⁸ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami* (Bandung: Al-Ma'arif, 1986), h. 16.

⁴⁹ Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar*, h. 17.

⁵⁰ Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar*, h. 19.

⁵¹ Mahmud Syaltut, *Al-Islam: 'Aqidah wa Syari'ah* (tt: Dar al-Qalam, 1966), Cetakan ke-3, h. 5.

⁵² Nasional, *Kamus*, h. 1380.

pendukungnya atau mengambil pendapat Imam Abnu Hanifah yaitu tidak membaca al-Fatihah bagi makmum dalam shalat tanpa mengetahui dalil yang mendasari pendapat itu. Menurut para ahli ushul fikih mengambil pendapat mujtahid dengan mengetahui dan mengikuti dalilnya disebut dengan *ittiba'*.⁵³ Dengan kata lain, taqlid adalah mengikuti suatu putusan hukum tanpa memperhatikan alasan, argumentasi, atau dalil yang dikeluarkan fuqaha'. Taqlid tidak dibenarkan untuk ilmuwan, tetapi dibolehkan bagi orang awam yang tidak memahami ilmu agama.

Fuqaha' telah menetapkan status hukum pelaku taqlid:

1. Diharamkan

- a. Taqlid semata-mata mengikuti tradisi nenek moyang yang bertentangan dengan Alquran dan hadis.
- b. Taqlid kepada orang yang tidak diketahui bahwa dia pantas diambil perkataannya.
- c. Taqlid kepada perkataan atau pendapat seseorang, sedangkan yang bertaqlid mengetahui bahwa perkataan dan pendapat itu salah.

Sebagian pendapat ulama mazhab Syafi'iyah Mutakhirin. Pelarangan ini dilakukan karena mengambil sikap ketiga dari dua kubu pendapat fuqaha'. Misalnya, 'iddah bagi wanita hamil yang ditinggal mati oleh suaminya. Dalam masalah ini ada dua pendapat di kalangan ulama. *Pertama*, berpendapat bahwa 'iddahnya adalah melahirkan kandungannya. *Kedua*, 'iddahnya adalah sama 'iddah yang paling jauh dari dua masa 'iddah. Tidak boleh memunculkan pendapat ketiga, 'iddahnya adalah hanya dengan hitungan bulan (4 bulan 10 hari) saja.

2. Dibolehkan oleh mayoritas pendapat ulama Malikiyah. Jika seseorang yang sudah mengerahkan usahanya untuk *ittiba'* pada apa yang diturunkan Allah SWT, tetapi sebagian darinya tersembunyi sehingga dia bertaqlid kepada orang yang lebih berilmu darinya.

⁵³ Nasional, *Kamus*, h. 1761.

3. Yang diwajibkan yaitu bertaklid kepada orang yang perkataannya dijadikan sebagai dasar *hujjah* yaitu perkataan dan perbuatan Rasulullah saw. Talfiq merupakan menyesuaikan sesuatu kasus ke dalam beberapa hal merupakan cara mengamalkan suatu ajaran agama dengan mengikuti secara taklid berbagai mazhab sehingga dalam satu amalan terdapat pendapat beberapa mazhab. Ulama Ushul Fikih mendefinisikan talfiq dengan '*melakukan suatu amalan dengan tata cara yang sama sekali tidak dikemukakan mujtahid manapun*'.⁵⁴

Sementara itu, *talfiq* adalah memakai dan melaksanakan suatu hukum mazhab menurut kebutuhan dan kondisinya masing-masing. Hukum-hukum mazhab dilakukan secara bergantian berdasarkan tempat dan masanya.

Ruang lingkup talfiq adalah setiap persoalan ijtihad yang bersifat *zhanni* (bukan persoalan *qath'i* atau pasti). Oleh karena itu, setiap persoalan prinsipil dalam agama yang bersandar pada hukum *qath'iy* tidak boleh ber-*talfiq* dan dapat dihukumkan kepada kafir, seperti melakukan ibadah mengikuti ibadah orang kafir atau penghalalan khamar dan zina.

Kebolehan talfiq ini dapat dilakukan dengan memahami 2 (dua) jalan/metode penolakan keburukan taklid:

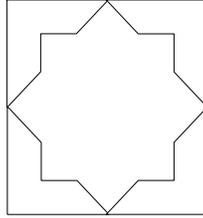
1. Metode penolakan (*al-man'u*) atau peniadaan (*an-nafyu*). Sejarah penolakan talfiq ditetapkan setelah pemikiran taklid yang ditetapkan oleh ulama *muta'akhirin* (generasi akhir) pada masa-masa kemunduran Islam. Artinya, talfiq ini belum dikenal di Zaman Rasulullah SAW, Sahabat, Thabi', Thabi' at-Thabi'in (dimasa ini Tabi' at-tabi'in menerima fatwa gurunya tanpa mengharuskan berpegang pada fatwanya atau juga melarang untuk mengamalkan fatwanya). Sampai akhirnya, kemunculan ulama mazhab, pengikut mazhab mengambil pendapat para ulamanya dalam dua masalah atau lebih, dan tidak dikatakan bahwa dia telah melakukan talfiq.

⁵⁴ Nasional, *Kamus*, h. 1786.

Kontek *an-nafyu* terlihat pada Pelarangan perbuatan talfiq yang dikhawatirkan mengarah pada taklid. Padahal mereka sendiri mewajibkan taklid tersebut bagi orang-orang awam meskipun kebanyakan taklid itu bukan merupakan bentuk talfiq. Sikap ini bertentangan dengan prinsip perbedaan pendapat ulama adalah rahmat bagi umat dan prinsip kemudahan, menghilangkan perkara yang memberatkan, dan kondisi yang menyulitkan, yang merupakan asas bangunan syari'at Islam.

2. Metode penetapan lawannya (*itsbat al-'aks*). Jika ditetapkan pelarangan talfiq, maka seluruh permasalahan harus selalu berorientasi pada satu mazhab. Padahal, satu mazhab tidak dapat memberikan solusi seluruh persoalan mukallaf, maka diperlukan pengayaan hukum pada pendapat mazhab lain. Bahkan, realita di masyarakat tidak pernah ditemukan bahwa seorang yang awam mengerjakan suatu ibadah yang benar-benar sesuai dengan satu madzhab tertentu. Praktiknya terjadi pelaksanaan ibadah dalam lintas madzhab. Contohnya, seseorang yang berwudhu dan mengusap kepalanya bertaqlid pada mazhab asy-Syafi'i (wudhunya sah). Kemudian, jika tersentuhnya kemaluannya tanpa sengaja setelah itu, lalu bertaklid pada madzhab Abu Hanifah (shalatnya sah). Dua kasus/masalah terpisah tersebut dapat dipahami dalam satu jalan. Wudhu tersebut awalnya telah sempurna dengan bertaklid pada madzhab asy-Syafi'i, sampai kemudian tersentuh kemaluannya dan dia meneruskan (tetap dalam keadaan memiliki wudhu) dengan bertaklid kepada madzhab Abu Hanifah. Maka taklid kepada madzhab Abu Hanifah hanyalah sekedar melanjutkan apa yang sudah sah, bukan pada permulaan ibadah.

Era Milenial membutuhkan hukum yang elastis dan fleksibel karena keberagaman kasus dan ketersediaan/keterbukaan sumber hukum dari berbagai mazhab telah membuka lebar dan kesempatan umat untuk berpeluang melakukan talfiq dimanapun berada. Kearifan lokal dan kondisi sosial budaya telah menciptakan ruang yang sangat besar bagi mukallaf untuk memanfaatkan talfiq dengan sebaik-baiknya.



BAB VI

MAQASHID ASY-SYARI'AH

A. Pengertian

Sumber utama hukum Islam adalah Alquran dan Sunnah. Keduanya memuat ajaran-ajaran mengenai segala aspek kehidupan manusia. Umumnya, keduanya berbicara dalam arti prinsip-prinsip dasar, sedangkan untuk menyikapi persoalan-persoalan yang mendetail diperlukan ijtihad.

Ijtihad adalah usaha sungguh-sungguh mujtahid untuk menemukan hukum persoalan baru yang harus dilakukan dengan memperhatikan tujuan-tujuan syariah atau *maqâsid asy-syarî'ah*. Secara harfiah *maqâsid asy-syarî'ah* berarti maksud atau tujuan syari'ah. Seorang *mujtahid* harus memperhatikan tujuan ditetapkan suatu ketentuan hukum dan meneliti persoalan yang sedang dihadapi untuk memastikan bahwa dengan diterapkannya hukum tersebut terhadap persoalan bersangkutan yang akan mengantarkan tercapainya *maqâsid asy-syarî'ah*. Pengetahuan tentang *maqâsid asy-syarî'ah* juga diperlukan untuk mengetahui apakah bagi suatu kasus masih dapat diterapkan suatu ketentuan hukum tertentu dengan mempertimbangkan telah

adanya perubahan sosial, ataukah tidak.⁵⁵ Dengan demikian, pengetahuan tentang *maqâsid asy-syarî'ah* merupakan hal yang sangat penting dalam melakukan ijtihad bagi *fuqaha'*.

Urgensi *maqâsid asy-syarî'ah* dalam berijtihad sudah disadari *fuqahâ'* sejak masa dini dalam sejarah Islam meskipun mereka tidak menyebut istilah *maqâsid asy-syarî'ah*. Penggunaan istilah dan perumusan konsep baru *maqâsid asy-syarî'ah* hanya saja pertama sekali dilakukan oleh Asy-Syâthibî.⁵⁶

Secara etimologi, *maqâsid asy-syarî'ah* terdiri dari dua kata, *maqâsid* dan *syarî'ah*. *Maqâsid* adalah bentuk *jama'* dari kata *maqsid* yang berarti niat, kehendak, maksud, dan tujuan,⁵⁷ sedangkan *syarî'ah* berarti jalan menuju sumber air.⁵⁸

Secara terminologi, *syarî'ah* adalah segala ketentuan Allah yang disyarî'ahkan kepada hamba-Nya yang mencakup akidah, akhlak, ibadah, dan mu'âmalah.⁵⁹ Dalam perkembangan selanjutnya, *syarî'ah* mengalami penyempitan makna, yaitu hanya terbatas pada hukum yang mengatur perbuatan manusia sehingga terkadang *syarî'ah* berkonotasi *fiqh'*.⁶⁰

Untuk itu, *maqâsid asy-syarî'ah* adalah: 'Makna dan tujuan yang dikehendaki oleh *syara'* dalam menetapkan segala sesuatu atau sebagian besar hukum-Nya, serta tujuan dan rahasia yang ditetapkan Allah di dalam setiap hukum-Nya'.⁶¹

Dengan kata lain, *maqâsid asy-syarî'ah* merupakan tujuan dan rahasia yang tersembunyi di balik dan dikehendaki Allah dalam menetapkan semua atau sebagian hukum-Nya. Inti dari tujuan *syarî'ah*

⁵⁵Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos, 1996), h. 124.

⁵⁶Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqasid asy-Syarî'ah Menurut asy-Syatibi* (Jakarta: Rajawali Press, 1996), h. 57.

⁵⁷Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (London: George Allen and Unwin Ltd., 1971), h. 767.

⁵⁸Ibnu Manzur, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Jilid 7, h. 175.

⁵⁹Manna' al-Qattan, *At-Tasyri' wa al-Fiqh fi al-Islam* (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, tth.), h. 14.

⁶⁰Faruq Nabhan, *Al-Madkhal at-Tasyri' al-Islami* (Beirut: Dar al-Qalam, 1981), h. 11.

⁶¹Wahbah az-Zuhaili, *'ushul al-Fiqh al-islami* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), Jilid 2, h. 105.

adalah untuk memelihara ke-*mashlahah*-an (kebaikan) dan menghindarkan *mafsadah* (kerusakan) bagi manusia baik di dunia dan di akhirat.⁶² Sehubungan dengan itulah, perumusan teori *maqâsid asy-syarî'ah* oleh asy-Syâthibî dipandang sebagai upaya menetapkan *mashlahah* sebagai unsur penting dari tujuan hukum Islam.⁶³

Secara umum, perumusan *maqâsid asy-syarî'ah* berlatar belakang dari isi kandungan ayat-ayat Alquran yang menunjukkan hukum Allah mengandung ke-*mashlahah*-an. Ayat-ayat tersebut, antara lain:

1. Surat Al-Anbiyâ' ayat 107 berbunyi:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾

Artinya: Dan Tidaklah Kami Mengutus Kamu Melainkan Untuk Menjadi Rahmad Bagi Semesta

2. Surat an-Nisâ' ayat 165 berbunyi;

رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِّعَلَّآ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ
وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾

Artinya: (Mereka Kami utus) selaku Rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya Rasul-rasul itu. dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana'.

3. Surat Adz-Dzariyat ayat 56 berbunyi;

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Artinya: Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku

⁶²Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi 'ushul al-Ahkam* (Kairo: Muihammad Ali Sabih, tth.), Juz 2, h. 3.

⁶³ Muhammad Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1977), h. 223.

Surat Al-Maidah ayat 6 berbunyi

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ
نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

Artinya: Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur’.

4. Surat Al-‘Ankabut ayat 45 berbunyi;

أَتْلَ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾

Artinya: Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, Yaitu Al kitab (Al Quran) dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan- perbuatan) keji dan mungkar. dan Sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan’.

5. Surat al-Baqarah ayat 179 berbunyi;

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾

Artinya: Dan dalam qishash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa’.

7. Surat At-Taubah ayat 103 berbunyi;

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ
سَكَنٌ لَهُمْ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾

Artinya: *Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui”.*

8. Surat Al-Baqarah ayat 183 berbunyi;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ
مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa”.*

Demikianlah, sebagian dari ayat-ayat di atas yang menunjukkan adanya *maqâsid asy-syarî'ah*. Dengan kata lain, Allah Swt sebagai *Syâri'* terkadang menjelaskan Maksud-Nya ketika menentukan suatu keputusan/hukum yang tercantum dalam teks Alquran. Sekaligus memberikan adanya gejala ke-*mashlahah*-an bagi manusia. Ke-*mashlahah*-an itu sendiri terdapat dalam semua aspek hukum.

B. Macam-macam Maqâsid asy-Syarî'ah.

Dalam karya monumentalnya, *al-Muwâfaqât*, asy-Syâtibî membagi *maqâsid* menjadi dua macam, yaitu sebagai berikut;

1. Peninjauan dari sisi tujuan *Syâri'* yang meliputi empat aspek yaitu;
 - a. Tujuan *Syâri'* dalam menetapkan syari'ah sejak awal yang berkaitan dengan hakikat *maqâsid asy-syarî'ah* itu sendiri.
 - b. Tujuan *Syâri'* dalam menetapkan syari'ah dari sisi untuk dipahami yang berkaitan dengan dimensi bahasa agar dapat dipahami manusia.
 - c. Tujuan *Syâri'* dalam menetapkan syari'ah dari sisi untuk menjadi *taklîf* yang berkaitan dengan pelaksanaan ketentuan-

ketentuan syari'ah dan kemampuan manusia untuk melaksanakannya.

- d. Tujuan *Syâri'* dalam menetapkan syari'ah dari sisi untuk membawa *mukallaf* ke dalam naungan hukum-Nya yang berkaitan dengan kepatuhan *mukallaf* untuk masuk ke dalam aturan syari'ah sehingga terbebas dari kekangan hawa nafsunya.⁶⁴

Aspek kedua, ketiga, dan keempat di atas merupakan penunjang bagi aspek pertama. Aspek pertama sebagai inti hanya dapat terwujud melalui aspek keempat, yaitu kepatuhan manusia untuk masuk ke dalam aturan syari'ah dan membebaskan diri dari kekangan hawa nafsunya. Kepatuhan ini baru dapat terlaksana setelah adanya *taklîf*, yang merupakan aspek ketiga. Akhirnya, adanya *taklîf* serta kepatuhan manusia tidak akan terwujud kecuali jika mereka memiliki pemahaman terhadap syari'ah sebagai aspek kedua.



Dengan memperhatikan sistematisasi/skema di atas, maka yang dimaksud dengan *maqâsid asy-syarî'ah* adalah aspek pertama di atas yaitu tentang hakikat *maqâsid asy-syarî'ah*. Dalam paparannya tentang hakikat *maqâsid asy-syarî'ah*, asy-Syâtibî membaginya pada tiga tingkatan yaitu;

⁶⁴Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, Juz, 2, h. 3.

a. *Darûriyyah*. Konsep *daruriyyah* adalah sesuatu yang bersifat essential bagi kehidupan manusia baik di dunia maupun di akhirat yang harus dipelihara. Sesuatu yang essential tersebut seperti pemeliharaan terhadap agama (*hafz al-din*), jiwa (*hafz al-nafs*), akal (*hafz al-'aql*), keturunan (*hafz al-nasl*), dan harta (*hafz al-mal*). Pemeliharaan kelima hal tersebut berupaya jangan sampai eksistensinya terancam. Jika kelima hal tersebut tidak terpelihara, maka akan berakibat pada tidak tercapainya ke-*mashlahah*-an (kebaikan) bagi manusia, seperti manusia akan mengalami kerusakan, kekacauan, serta kehancuran. Bahkan, di akhirat pun manusia tidak akan selamat dan akan mengalami kerugian yang fatal, Misalnya,

- 1) Untuk memelihara agama, maka diwajibkan melaksanakan shalat, zakat, puasa, dan haji.
- 2) Untuk memelihara jiwa, maka diharuskan dipenuhinya kebutuhan pokok berupa makanan, pakaian, dan tempat tinggal untuk mempertahankan hidup.
- 3) Untuk memelihara akal, antara lain: dilarang minum minuman keras.
- 4) Untuk memelihara keturunan disyari'ahkan nikah dan diharamkan zina.
- 5) Untuk memelihara harta, ditetapkan tata cara pemilikan harta dan larangan mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak sah.

b. *Hâjiyyah*. *Hâjiyyah* bukanlah sesuatu yang bersifat essential, melainkan sesuatu yang perlu diperhatikan untuk menghindarkan manusia dari kesulitan dalam hidupnya. Jika bagian ini tidak terpelihara, maka tidak akan menimbulkan kerusakan yang dapat menghilangkan ke-*mashlahah*-an umum, melainkan hanya kesulitan dan kesempitan bagi *mukallaf*. Pada peringkat ini, Allah mensyari'ahkan, antara lain,

- 1) *Jama'* dan *qasar* shalat bagi orang yang sedang berpergian (*musafir*) dalam rangka memelihara agama.

- 2) Diperbolehkannya berburu binatang untuk menikmati makanan yang lezat dalam rangka memelihara jiwa.
 - 3) Dianjurkannya menuntut ilmu pengetahuan sebagai pengembangan pemikiran dalam rangka memelihara akal.
 - 4) Ketentuan menyebutkan mahar oleh suami pada waktu *akad* nikah dalam rangka memelihara keturunan.
 - 5) Diiijinkannya transaksi salam untuk memelihara harta.
- c. *Tahsiniyyah* adalah sesuatu yang berkaitan dengan etika, yaitu melakukan sesuatu yang pantas dan menjauhi yang tidak pantas. Adapun yang termasuk dalam kelompok ini, antara lain:
- 1) Melaksanakan ibadah sunnah
 - 2) Makan dan minum dengan cara yang baik
 - 3) Menghindarkan diri dari mendengarkan sesuatu yang tidak bermanfaat.
 - 4) *Walimah* dalam pernikahan
 - 5) Tidak melakukan jual-beli benda-benda yang najis.⁶⁵

Jika diperhatikan dalam usaha memelihara unsur pokok di atas, ketiga kelompok *maqâsid asy-syarî'ah* di atas tidak dapat dipisahkan dalam kebersamaannya memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Hanya saja tingkat kepentingannya berbeda satu sama lain. Kelompok *darûriyyah* dapat dikatakan sebagai kebutuhan primer yang kalau diabaikan, maka akan berakibat terancamnya eksistensi kelima pokok itu. Kelompok *hâjiyyah* dapat dikatakan sebagai kebutuhan sekunder. Artinya, kalau diabaikan tidak akan mengancam eksistensinya, melainkan akan mempersulit dan mempersempit kehidupan manusia. Sementara itu, kelompok *tahsiniyyah* dapat dikatakan sebagai pelengkap yang kalau diabaikan tidak akan menimbulkan kesulitan apalagi mengancam eksistensi kelima pokok tersebut, tetapi akan mengakibatkan ketidakpantasan.⁶⁶ Dengan kata lain, *darûriyyah* merupakan pokok, *hâjiyyah* merupakan penyempurna

⁶⁵Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, Juz, 2, h. 4-6.

⁶⁶Djamil, *Filsafat*, h. 127.

bagi *daruriyyah*, dan *tahsiniyyah* merupakan penyempurna bagi *hajiyyah*.

Dalam setiap tingkat seperti yang dijelaskan di atas, terdapat hal-hal yang menjadi penyempurna atau pelengkap (*titimmah wa takmilah*) bagi realisasi tujuan syari'ah. Dalam tingkat *daruriyyah*, misalnya, diperintahkannya berjama'ah dalam shalat, untuk memelihara agama, dan ditentukan adanya perimbangan (*tamâsul*) dalam melaksanakan *qisas*, untuk memelihara jiwa. Dalam tingkat *hâjiyyah*, misalnya, adanya saksi dalam jual-beli, untuk memelihara harta, dan perlunya mempertimbangkan *kafa'ah* dalam pernikahan, untuk memelihara keturunan. Dalam tingkat *tahsiniyyah* seperti melaksanakan sunnah-sunnah *thaharah*, untuk memelihara agama.

Adanya stratifikasi di atas bukan berarti bahwa kelompok kedua atau ketiga dapat dianggap tidak penting dan karenanya dapat diabaikan begitu saja. Stratifikasi tersebut lebih dimaksudkan untuk mengantisipasi terjadinya benturan antara *mashlahah* dalam suatu tingkat dengan *mashlahah* yang lain dalam tingkat yang berbeda. Dalam hal yang demikian, kelompok tingkat pertama, *darûriyyah*, harus didahulukan daripada kelompok tingkat kedua, *hâjiyyah*. Kelompok tingkat kedua, *hâjiyyah* harus didahulukan daripada kelompok ketiga, *tahsiniyyah*. Adapun ketika tidak terjadi benturan, maka setiap *mashlahah* tersebut harus atau perlu mendapat perhatian.

Keadaan di atas hanya terbatas pada yang berbeda tingkat. Adapun dalam kasus yang tingkatnya sama, seperti *darûriyyah* dengan *darûriyyah*, maka penyelesaiannya adalah:

- a. Jika benturan itu terjadi dalam urutan yang berbeda dari lima pokok tersebut, maka skala prioritas didasarkan pada urutan yang sudah baku, yaitu agama harus didahulukan daripada jiwa. Jiwa harus didahulukan daripada akal, dan seterusnya.
- b. Jika benturan itu terjadi dalam tingkat dan urutan yang sama, seperti sama-sama menjaga harta dalam peringkat *darûriyyah*, maka harus dilakukan penelitian terhadapnya dari segi cakupan ke-*mashlahah*-an itu sendiri atau faktor-faktor lain yang menguatkan salah satu ke-*mashlahah*-an yang harus didahulukan.

2. Peninjauan dari sisi tujuan mukallaf. Mukallaf adalah subjek hukum (*Mahkûm 'alaih*) yang perbuatannya menjadi tempat berlakunya hukum Allah dan Firman-Nya. Ketentuan Allah, baik perintah dan larangan (*taklîf*) selalu disesuaikan dengan kesanggupan manusia. Hak-hak Allah maupun hak-hak manusia, bagaimanapun bentuk dan macamnya tidak dibebankan kecuali kepada manusia yang mempunyai kesanggupan (*'ahliyyah*). Oleh karena itu, kesanggupan ini menjadi dasar adanya *taklîf*. Sementara itu, kesanggupan ini dibagi menjadi dua bagian, yaitu:
 - a. Kesanggupan menerima hak dan kewajiban (*ahliyyah wujûd*) yaitu kepatutan seseorang untuk mempunyai hak dan kewajiban, yaitu:
 - 1) Dasar kesanggupan menerima yaitu kemanusiaan. Selama manusia ada, maka kesanggupan tetap dimiliki.
 - 2) Kesanggupan menerima dibagi dua;
 - a) Kesanggupan menerima tidak penuh, yaitu bagi bayi yang belum dilahirkan karena tidak mempunyai wujud yang tersendiri. Ia dapat menerima hak-hak yang tidak memerlukan penerimaan (*qabûl*), seperti menerima waris, wasiat, nasab, dan lain-lain. Namun, ia tidak mempunyai kewajiban terhadap orang lain. Jika walinya membelikan sesuatu untuknya, maka yang bayi ini tidak diwajibkan membayar hartanya, tetapi wali sendiri membayar.
 - b) Kesanggupan menerima penuh yaitu yang memiliki seseorang sesudah dilahirkan. Ia dapat menerima hak dan kewajiban sepenuhnya. Kesanggupan ini dimiliki selama hidupnya meskipun ia kehilangan akal ataupun gila terus-menerus. Kewajiban di sini adalah kewajiban yang dikenakan terhadap harta bendanya. Karena belum sempurna akal dan badannya, maka wali yang melaksanakannya.

c) Kesanggupan berbuat (*ahliyyah adaa*) adalah kepatutan seseorang untuk dipandang sah kata dan perbuatannya dari sudut syara', baik yang berhubungan dengan hak Allah maupun hak manusia. Jika berpuasa (bentuk perbuatan), puasanya ini sah. Jika menjual sesuatu (bentuk perkataan), maka penjualan ini sah. Kemudian, ia terikat dengan kewajiban yang timbul dari perbuatan tersebut, seperti;

- Dasar kesanggupan berbuat yaitu berakal (*'âqil*) dan kedewasaan (*balîgh*).
- Kesanggupan berbuat dibagi dua;
 - Kesanggupan berbuat tidak penuh, yaitu bagi kanak-kanak yang sudah *tamyîz*, yang dapat mengetahui baik atau buruknya sesuatu perbuatan, berguna atau tidaknya, tetapi pengetahuan tersebut belum kuat.
 - Kesanggupan berbuat yang penuh, yaitu bagi orang-orang yang sudah dewasa. Adapun anak-anak sebelum *tamyîz* tidak mempunyai kesanggupan berbuat sama sekali. Demikian juga, yang masih dalam kandungan.

Namun, kesanggupan berbuat sesuatu dapat dipengaruhi oleh halangan-halangan yang mempunyai alasan-alasan yang berbeda, yaitu:

- Bukan berasal dari perbuatan manusia, seperti gila, lupa, tidur, pingsan, sakit, haid, nifas, dan mati.
- Berasal dari perbuatan manusia, seperti mabuk, bepergian, dan keterpaksaan.

Kemudian, jika ditinjau dari sudut berat atau ringan dan luas atau sempit berlakunya, maka dapat dibagi dua bagian, yaitu:

- *'Azîmah* adalah peraturan agama yang pokok dan berlaku umum sejak dari semulanya. Arti berlaku umum adalah berlaku bagi seluruh mukallaf dan

dalam semua keadaan dan waktu. Arti pokok dari sejak semula adalah sebelum peraturan itu tidak ada peraturan lain yang mendahuluinya. Misalnya, semua bangkai haram dimakan oleh semua orang dan di dalam keadaan bagaimanapun juga. Hal ini disebut peraturan pokok.

- *Rukhshah* adalah peraturan tambahan yang dijalankan berhubung adanya hal-hal yang memberatkan (masyaqqah/kesulitan) sebagai keistimewaan atau pengecualian dari peraturan-peraturan pokok (umum). Misalnya, dalam keadaan terpaksa, bangkai tersebut boleh dimakan asal tidak bermaksud menentang dan tidak berlebih-lebihan. Peraturan ini adalah pengecualian dari peraturan yang di atas.

C. Metode Pemahaman *Maqâsid asy-Syari'ah*.

Alquran itu adalah firman Allah (*Kalamullah*), maka Allah saja yang paling mengetahui maksud dan kandungan-Nya. Manusia bagaimanapun tidak dapat mengetahui kandungan Alquran sepenuhnya. Namun demikian, karena Alquran yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. (*khitabnya*) ditujukan kepada manusia, maka ada keharusan bagi manusia untuk senantiasa berusaha memahami kandungan Alquran.

Untuk memahami *mâqasid asy-syari'ah*, asy-Syâtibi mengemukakan tiga cara, yaitu: melakukan analisis terhadap lafal perintah dan larangan, penelaahan *'illat al-amr* (perintah) dan *an-nahy* (larangan), dan analisis terhadap *sukut asy-Syari'*.⁶⁷

1. Analisis lafal perintah dan larangan dilakukan dengan *lafal al-amr* dan *lafal an-nahy* yang terdapat dalam Alquran dan Hadis secara jelas sebelum dikaitkan dengan permasalahan yang lain. Artinya, kembali pada makna perintah dan larangan secara hakiki. Dalam

⁶⁷Bakri, *Konsep*, h. 92.

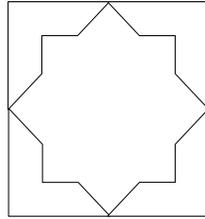
konteks ini, suatu perintah harus dipahami bahwa akan menghendaki sesuatu yang dapat dikerjakan. Perwujudan isi dari perintah itu menjadi tujuan yang dikehendaki oleh *as-Syâri'*. Demikian pula halnya, larangan, juga dapat dipahami akan menghendaki harus ditinggalkan. Keharusan meninggalkan perbuatan yang dilarang merupakan tujuan yang diinginkan oleh Allah.

2. Penelaahan *'illat al-amr* dan *an-nahy*, dalam upaya memahami *maqâsid asy-syari'ah*, dapat dilakukan melalui analisis *'illat* hukum yang terdapat dalam ayat-ayat Alquran dan Hadis. *'Illat* hukum itu adakalanya tertulis secara jelas dan adakalanya tidak. Jika *'illat* itu tertulis secara jelas dalam ayat atau hadis, maka harus mengikuti apa yang tertulis itu karena dengan mengikuti yang tertulis itu, tujuan hukum dalam perintah dan larangan itu dapat dicapai. Misalnya, pensyari'ahan *qisas* untuk memelihara jiwa, sedangkan jika *'illat* hukum tidak dapat diketahui secara jelas, maka harus dilakukan *tawaqquf* (menyerahkan hal itu kepada Allah) yang lebih mengetahui tujuan dan pensyari'atan hukum.
3. Analisis terhadap *sukût asy-Syari'*, dilakukan untuk pemahaman terhadap permasalahan hukum yang tidak disebut oleh *Syâri'*. *Sukût* ini terbagi dua, yaitu;
 - a. *Sukût* karena tidak ada motif atau faktor pendorong. Sikap diam dari *Syâri'* karena tidak ada motif untuk memberikan ketetapan hukum. Namun, pada rentang berikutnya dapat dirasakan oleh manusia bahwa ketetapan hukum tersebut membawa dampak yang positif. Dalam penerangan hukum Islam terdapat masalah yang muncul setelah wafat Nabi saw. Misalnya, mengumpulkan *mushhaf* Alquran pada masa Khalifah Abu Bakar atas usulan Umar ibn al-Khattab.
 - b. *Sukût asy-Syâri'* karena ada motif ialah sikap diam *Syâri'* terhadap suatu persoalan hukum walaupun pada dasarnya terdapat motif yang mengharuskan *Syâri'* untuk tidak bersikap diam pada waktu munculnya persoalan hukum tersebut. Sikap diam seperti itu, harus dipahami sebagai keberlakuan suatu

hukum harus seperti apa adanya. Artinya, tanpa melakukan penambahan dan pengurangan terhadap apa yang telah ditetapkan. Apa yang telah ditetapkan-Nya itulah yang diinginkan oleh *Syâri'* (*maqâsid asy-Syari'ah*). Penambahan terhadap apa yang telah ditetapkan dapat dianggap *bid'ah* dan bertentangan dengan apa yang dikehendaki oleh *Syari'* itu sendiri.

Syari'at Islam diturunkan untuk ke-*mashlahah*-an manusia di dunia dan di akhirat. Tujuan syari'ah yang sudah diketahui dan menjadi perhatian para *fuqahâ'* dalam ijtihad mereka sejak masa awal Islam kemudian mendapat penegasan dengan dirumuskannya teori *maqâsid asy-syar'ah*. Teori ini pada intinya menegaskan bahwa syari'ah Islam bertujuan untuk (1) memelihara pada tingkat *darûriyyah*, eksistensi agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta (2) menghindarkan, pada tingkat *hâjiyyah*, kesulitan dan kesempitan yang dapat dialami *mukallaf* dalam memelihara kelima unsur pokok tersebut, dan (3) pada tingkat *tahsiniyyah*, menjaga kepantasan dan menjauhi ketidakpantasan dalam rangka memelihara kelima unsur pokok di atas.

Maqâsid asy-syari'ah posisinya sangat urgen dalam 'ushûl fikih. Upaya memahaminya dilakukan dengan tiga cara, yaitu: melakukan analisis terhadap lafal perintah dan larangan (*zahir al-nas*), melakukan analisis terhadap *'illat al-amr* dan *an-nahy*, dan melakukan analisis terhadap *sukût asy-Syâri'*.



BAB VII

MASHLAHAH

A. Pendahuluan.

Setiap muslim diberikan kebebasan dalam berbuat sesuai dengan kebutuhannya. Kebutuhan ini secara hirarkis terdiri dari kebutuhan pokok atau mendasar (*primer/darûrî*), kebutuhan mendesak (*sekunder/hâjî*), dan kebutuhan pelengkap (*tersier/tahsinî/takmilî*). Jika manusia dalam menjalankan *taklif-nya* menemukan masalah dalam pelaksanaannya, maka Islam memberikan jalan keluar dengan menyediakan alternatif pemecahan yang berintikan *mashlahah* agar manusia tidak kesulitan atau kehilangan eksistensinya. Kondisi ini dapat dipahami sebab sifat dasar hukum Islam yang mudah, luwes, dan manusiawi telah terangkum dalam *maqâsid as-syarî'ah*.

Untuk itulah, *Syâri'* menetapkan tujuan utama dari *tasyrî'* agar kepentingan-kepentingan manusia menjadi teratur dan terarah. Tujuan utama dari *tasyrî'* tersebut adalah merealisasikan *mashlahah*.

B. Definisi Mashlahah.

Kata *Mashlahah* berasal dari *salaha* yang secara esensial (*zâtî*) berarti manfaat, apakah manfaat yang bersifat pribadi atau umum, dominan atau tidak dominan, terjadi sekarang (di dunia) atau nanti (di

akhirat).⁶⁸ Kata *salaha* digunakan untuk menunjukkan sesuatu atau seseorang menunjukkan keadaan yang mengandung kebaikan-kebaikan seperti benar, adil, salih, dan jujur. Jadi, *mashlahah* berarti sebab, cara, atau sesuatu yang menghasilkan kebaikan.⁶⁹

Kata *mashlahah* merupakan *isim masdar* berdasarkan timbangan *maf'alah*. Pada mulanya *Mashlahah* berarti menarik manfaat dan menolak *mudarat*, lalu berkembang menjadi memelihara sesuatu yang dimaksudkan *syara'*.

Menurut al-Buti, *mashlahah* berarti segala sesuatu yang mengandung manfaat, baik menarik atau menghasilkan kegunaan dan kenikmatan atau menolak bahaya dan kerusakan,⁷⁰ sedangkan menurut al-Ghazali, *mashlahah* secara etimologi adalah sesuatu ekspresi untuk mencari yang berguna (manfaat) atau menghindarkan dari sesuatu yang membahayakan (*mudarat*). Berdasarkan terminologi *syara'* berarti sebab bagi sesuatu untuk sampai pada maksud *Syâri'* baik dalam hal ibadah maupun tradisi (*al-âdah*). Maksud *syari'ah* yang berhubungan dengan manusia adalah untuk memelihara lima hal penting, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Oleh sebab itu, segala sesuatu yang dapat merusak lima perkara tersebut disebut mafsadah dan menghindarkan *mafsadah* itu dipandang sebagai *mashlahah*.⁷¹

Sementara itu, menurut al-Thufi, *mashlahah* adalah segala sesuatu (sebab) yang dapat menyampaikan pada maksud pembuat *syara'* (Allah), baik sebab itu berupa ibadah ataupun berupa adat kebiasaan (*mu'amalah*).⁷² Adapun menurut asy-Syâthibî, *mashlahah* itu ialah membicarakan substansi kehidupan manusia dan pencapaian apa yang

⁶⁸Mustafa Ahmad az-Zarqa, *Al-Madkhal fi al-Fiqh al-'Am* (Damsyik: Maktabah Alf wa al-Adab, 1967), h. 91.

⁶⁹Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-A'lam* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), h. 432.

⁷⁰Muhammad Said Ramadhan al-Buti, *Dawabit al-Mashlahah* (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, tth.), h. 27.

⁷¹Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *Al-Mustasfa min al-'Ilm al-'ushul* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Jilid 1, h. 209.

⁷²Husain Hamid Hasan, *Nazariyah al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami* (Beirut: Dar an-Nahdah, 1971), h. 9.

dituntut oleh kualitas-kualitas emosional dan intelektual dalam pengertian mutlak.⁷³

Mashlahah itu bermaksud melindungi kepentingan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Jika *mashlahah* ini dirusak, maka stabilitas masalah dunia pun menjadi rusak. Kerusakan *mashlahah* ini bisa berakibat berakhirnya kehidupan di dunia dan di akhirat, ia akan mengakibatkan hilangnya keselamatan dan rahmat.⁷⁴ Asy-Syâtibî membagi *mashlahah* ke dalam kategori *darûri*, *hâji*, dan *tahsini* dan menganggap yang *darûrî* itu menjaga lima perkara pokok dengan urutan yang agak berbeda yaitu agama, jiwa, keturunan, harta, dan akal.⁷⁵

C. Pembagian Mashlahah.

Konsep *mashlahah* ini dapat dibagi pada tiga bagian, yaitu:

1. *Masâlih al-Mu'tabarâh* yaitu kepentingan/kebaikan yang diakui oleh *syara'* seperti melindungi agama, jiwa/kehidupan, akal, keluarga/kehormatan, dan harta. Misalnya, berjihad untuk melindungi agama, hukuman *qishâsh* untuk melindungi jiwa, larangan minum-minuman keras untuk melindungi kemampuan otak, hukuman bagi perzinahan untuk melindungi kehormatan, hukuman bagi pencuri untuk melindungi kekayaan.
2. *Masâlih al-Mulghah* yaitu kepentingan yang bertentangan dengan syari'ah. Misalnya, keputusan hakim pengadilan yang memberi putusan puasa dua bulan berturut-turut bagi seorang raja yang bersetubuh pada siang Ramadan. Padahal, raja tersebut telah menebus dosanya dengan membebaskan budak dan bersedekah memberi makan fakir miskin sesuai dengan *nash*.
3. *Masâlih al-Mursalâh* yaitu kepentingan/kebaikan yang tidak terbatas dan tidak ada ketentuannya. Misalnya, Umar bin al-Khattab pernah memberikan putusan talak/cerai bagi seorang

⁷³As-Syaitibi, *Al-Muwafaqat*, Jilid 2, h. 25.

⁷⁴As-Syaitibi, *Al-Muwafaqat*, h. 8

⁷⁵As-Syaitibi, *Al-Muwafaqat*, h. 10.

wanita yang ditinggal mati oleh suaminya lebih dari empat tahun. Putusan ini diambil untuk menjaga ke-*mashlahah*-an sang isteri dan menghindari hal-hal yang tidak diinginkan meskipun belum ada kepastian tentang kematian suaminya.⁷⁶

D. Kreteria Mashlahah.

Menurut al-Ghazali, *mashlahah* bukanlah dalam pengertiannya yang tidak terbatas. Ketika syari'ah membiarkan *mashlahah* dalam situasi tertentu, maka harus dibedakan antara *darûrat* dan *hâjat* dengan persoalan *tahsinat* yang masih dipertanyakan. Di sini al-Ghazali memberikan tiga kriteria *mashlahah* itu, yaitu:

1. *Mashlahah* itu harus disebabkan oleh keadaan darûrat (*darûrî*).
2. *Mashlahah* itu harus bersifat universal (*kullî*). Artinya, harus diberlakukan secara menyeluruh terhadap semua umat Islam meskipun mungkin hanya untuk satu kasus saja.
3. Keharusan bersifat pasti (*qath'î*) atau dapat dipastikan akan memberi manfaat dan menolak *mudarat* bagi manusia.⁷⁷

Sementara itu, Said Ramadani al-Bhuti dalam menganalisis *mashlahah* sebagai tujuan utama hukum Islam juga mensyaratkan *mashlahah* tersebut harus memenuhi tiga kreteria, yaitu:

1. *Mashlahah* itu tidak terbatas di dunia ini saja, tetapi juga mencakup di akhirat kelak.
2. Nilai baik yang terkandung dalam *mashlahah* harus bersifat material dan spritual.
3. Pertimbangan agama dalam menentukan *mashlahah* harus mendominasi pertimbangan lainnya.⁷⁸

Kemudian, asy-Syâthibî juga menetapkan tiga kriteria *mashlahah*, yaitu:

⁷⁶Abd al-Wahab Khallaf, *Ilmu 'ushul al-Fiqh* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978), h. 84-85.

⁷⁷Al-Gazali, *Al-Mustasfa*, h. 286.

⁷⁸Al-Buti, *Dawabit*, h. 45-55.

1. *Mashlahah* itu haruslah bertujuan menegakkan kebaikan dunia dan akhirat dengan syarat *mashlahah* itu tidak sampai merusak sistem *syara'*.
2. *Mashlahah* itu haruslah bersifat mutlak.
3. *Mashlahah* tersebut haruslah bersifat abadi, universal, dan umum dalam kaitannya dengan segala macam *taklif*, *mukallaf*, dan keadaan.

Dari beberapa ciri-ciri atau kriteria yang telah dikemukakan sebagian ulama di atas, dapatlah dipahami bahwa pada hakikatnya syarat-syarat tersebut saling melengkapi satu sama lainnya sehingga *mashlahah* itu haruslah memenuhi kriteria sebagai berikut:

1. *Mashlahah* itu haruslah bertujuan pada pemenuhan kebutuhan manusia yang paling essensial (*darûri*) yaitu melindungi lima perkara pokok; agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Hal ini berguna untuk merealisasikan manfaat dan menolak *mudarat*.
2. *Mashlahah* itu tidak boleh bertentangan dengan ketentuan *syara'* yang ada dalam *nash*, harus bersifat material dan spritual sekaligus, berorientasi pada dunia dan akhirat dengan prioritas pada kepentingan akhirat jika kepentingan keduanya berhadapan sama pentingnya.
3. *Mashlahah* itu haruslah bersifat pasti (*qath'i*), selamanya (abadi), universal (*kulli*), dan menyeluruh (*'âm*) dalam segala aplikasinya.

Penetapan hukum dengan *mashlahah* ini merupakan hal yang abstrak dan cukup pelik. Oleh karena itu, agar tidak tergelincir pada kecenderungan hawa nafsu belaka, hendaklah *mashlahah* tersebut mempunyai beberapa syarat, yaitu:

1. *Mashlahah* hanya berlaku dalam bidang *mu'amalah* saja dan tidak berlaku dalam masalah ibadah.
2. Hukum yang ditetapkan berdasarkan *mashlahah* hendaklah tidak bertentangan dengan maksud *syara'* dan tidak berlawanan dengan dalil-dalil yang sudah diketahui keabsahannya.
3. Hendaklah ke-*mashlahah*-an yang ditetapkan berdasarkan *mashlahah* ini adalah ke-*mashlahah*-an yang hakiki bukan ke-

mashlahah-an semu, atau ke-*mashlahah*-an untuk umum bukan ke-*mashlahah*-an untuk pribadi.⁷⁹

Oleh karena itu, *mashlahah* adalah untuk mencegah kesulitan yang diperlukan untuk memberi kemudahan. Jika *nash* dan *ijma'* harus menyesuaikan diri dengan *mashlahah* dalam suatu kasus tertentu, maka keduanya harus segera diterapkan. Namun, jika *nash* dan *ijma'* menentang, maka pertimbangan adanya ke-*mashlahah*-an haruslah dimenangkan. Hal ini dapat dilakukan melalui proses pembatasan (*takhshîsh*) dan keterangan (*bayân*) sebagaimana sunnah terkadang didahulukan atas Alquran dengan maksud sebagai *bayân* baginya.⁸⁰

E. Peringkat Mashlahah dan Prioritas Aplikasinya.

Sebagaimana telah dijelaskan di atas bahwa tujuan Allah mensyariatkan hukum adalah untuk memelihara ke-*mashlahah*-an manusia dan menghindari ke-*mafsadah*-annya (bahaya, kebinasaan), baik bagi kehidupan di dunia maupun di akhirat. Dalam rangka memelihara *mashlahah* itu, maka ada lima perkara yang harus dijaga eksistensinya yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta dalam tiga tingkatan prioritas.

1. Tingkatan *darûriyyah* yaitu kebutuhan-kebutuhan yang sangat esensial bagi manusia. Kebutuhan esensial tersebut adalah dalam rangka menjaga lima perkara pokok di atas agar jangan sampai terancam eksistensinya. Tidak terpenuhinya kebutuhan *darûrî* ini akan berakibat terancamnya eksistensi lima perkara pokok tadi. Misalnya, dalam bidang ibadah, Allah memerintahkan manusia untuk beriman, mengerjakan shalat, melaksanakan puasa, membayar zakat, dan menunaikan ibadah haji. Dalam bidang mu'amalah, Allah mengharamkan penipuan, khianat, riba, dan memakan harta manusia dengan jalan batil.

⁷⁹Muhammad Yusuf Musa, *Al-Madkhal li Dirasah al-Fiqh al-Islami* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1975), h. 201.

⁸⁰Muhammad Muslehuddin, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis*, terj. Oleh Yudian W. Asmin (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), Cetakan 2, h. 133.

2. Tingkatan *hâjiyyah* yaitu untuk mewujudkan dan melindungi hal-hal yang diperlukan dalam menjaga kelestarian lima pokok di atas, tetapi di bawah kadar batas kepentingan *darûriyyah*. Tidak terpenuhinya kebutuhan *hajiyyah* ini, maka orang terkena *taklîf* akan mengalami kesempitan, kesusahan, dan kepayahan, tetapi tidak sampai mendatangkan kerusakan atau kebinasaan sebagaimana halnya jika ditinggalkan tingkatan *daruriyyah*. Misalnya, dalam bidang ibadah, Allah memberikan *rukhsah* bagi musafir yang membolehkannya untuk meng-*qasar* shalat dan berbuka puasa. Dalam bidang *mu'amalah*, diperbolehkan jual-beli dengan cara *salam* dan *istishnâ'* untuk memenuhi kebutuhan manusia yang terus berkembang.
3. Tingkatan *tahsiniyyah* yaitu untuk mewujudkan dan memelihara hal-hal yang menunjang peningkatan lima perkara pokok di atas dan menyangkut *makârim al-akhlâq*, sopan santun, dan adab yang menuju kesempurnaan. Tidak terpenuhinya kebutuhan *tahsiniyyah* ini tidaklah menyebabkan sesulit akibat yang ditimbulkan oleh tidak terpenuhinya kebutuhan *darûriyyah* dan *tahsiniyyah*. Namun, hanya menyalahi kepatutan atau menurunkan martabat pribadi dan masyarakat. Misalnya, dalam bidang ibadah, Allah mewajibkan bersuci dari najis, menutup aurat, berhias ke mesjid, dan menjalankan ibadah sunnah lainnya. Dalam bidang *mu'amalah*, Allah melarang jual-beli barang najis dan barang yang membahayakan, melarang menimbun barang, mensyaratkan *kafa'ah* dalam perkawinan dan banyak lagi lainnya.

Untuk mengetahui urutan peringkat *mashlahah* di atas menjadi penting artinya jika terjadi pertentangan antara *mashlahah* yang satu dengan *mashlahah* yang lain. Dalam hal ini para *ulama 'ushûl* sepakat bahwa peringkat *daruriyyah* harus didahulukan daripada peringkat *hâjiyyah* dan *tahsiniyyah*, dan peringkat *hâjiyyah* harus didahulukan daripada peringkat *tahsiniyyah*. Ketentuan ini sangatlah tepat sebab pada hakikatnya peringkat *tahsiniyyah* adalah penyempurna peringkat *hâjiyyah*, dan peringkat *hâjiyyah* adalah pelengkap peringkat *darûriyyah*.

Dari paparan di atas dapat dipahami bahwa dibenarkan mengabaikan *mashlahah* pada peringkat *tahsiniyyah* dan *hâjiyyah* jika *mashlahah* yang ada pada peringkat *darûriyyah* akan terabaikan eksistensinya. Begitu juga, ketika *mashlahah* pada peringkat *tahsiniyyah* berhadapan dengan *mashlahah hâjiyyah*, maka peringkat *hâjiyyah* harus didahulukan. Misalnya, dalam bidang ibadah, shalat adalah *mashlahah darûriyyah* untuk memelihara agama, sedangkan menghadap kiblat adalah *mashlahah hâjiyyah*. Oleh karena itu, tidak boleh meninggalkan shalat disebabkan tidak mengetahui arah kiblat. Dalam bidang *mu'amalah*, jual-beli adalah *mashlahah hâjiyyah*, sedangkan keharusan adanya barang pada saat *akad* adalah *mashlahah tahsiniyyah*. Oleh karena itu, diperbolehkan jual-beli *salam* dan *istishnâ'* jika hanya dengan cara demikian jual-beli dapat dilaksanakan.⁸¹

F. Pendapat Imam Mazhab Sekitar *Mashlahah*.

Para Imam Mazhab memberikan pandangan masing-masing mengenai *mashlahah* ini sebagai berikut;

1. Imam Abu Hanifah. Secara resmi Abu Hanifah tidak memasukkan *mashlahah* ke dalam dasar hukum yang dijadikannya pegangan dalam melakukan *istinbath*. Namun, bukan berarti Abu Hanifah menolak *mashlahah* karena realitanya banyak fatwa-fatwanya yang didasarkan pada *mashlahah*. Salah satunya adalah dibolehkannya menghancurkan barang-barang rampasan dari musuh ketika barang-barang tersebut tidak memungkinkan untuk dibawa sebab jika tidak dihancurkan, maka barang-barang itu akan digunakan lagi oleh musuh untuk sarana memerangi Islam.⁸²
2. Imam Mâlik bin Anas. Beliau tidak menganggap *mashlahah* sebagai metode *istinbat* kecuali untuk hukum-hukum *mu'amalah* sebab pada prinsipnya hukum-hukum ibadah itu bersifat *ta'abudi*, tidak berorientasi pada makna yang terkandung di dalamnya.

⁸¹Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), h. 376-380.

⁸²Mustafa Zaid, *Al-Mashlahah fi Tasyri' al-Islami wa Najmuddin at-Tufi* (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, tth.), h. 46.

Imam Malik menerima *mashlahah* sebagai metode *istinbath* dengan cara:

- a. Hendaknya ke-*mashlahah*-an yang ditetapkan dengan *istinbath* itu sejalan dengan tujuan syari'ah dan tidak bertentangan dengan dasar-dasar agama.
 - b. *Mashlahah* itu hendaknya bersifat rasional dan dapat diterapkan pada hal-hal yang rasional.
 - c. Hendaknya *mashlahah* itu dioperasionalkan untuk menghilangkan kesulitan-kesulitan dalam urusan agama.⁸³
3. Imam Muhammad ibn Idrîs asy-Syâfi'î. Ada dua keterangan mengenai sikap asy-Syâfi'î terhadap *mashlahah* ini yaitu:
- a. Menurut keterangan Abu Zahrah, asy-Syâfi'î dan murid-muridnya tidak menggunakan *mashlahah* sebagai metode *istinbath* karena menurutnya *mashlahah* kedudukannya sama dengan *istihsân*, yaitu menetapkan hukum berdasarkan pikiran, bukan berdasarkan dalil.⁸⁴
 - b. Menurut keterangan *Imam Haramain*, Imam asy-Syâfi'î dan murid-muridnya menggunakan *mashlahah* sebagai metode *istinbath* dengan syarat hukum yang berdasarkan *mashlahah* tersebut sesuai dengan *mashlahah mu'tabarah*.⁸⁵
4. Imam Ahmad bin Hanbal. Beliau tidak memasukkan *mashlahah* ke dalam dasar ijtihadnya. Sebagaimana dengan asy-Syâfi'î, bukan berarti ia tidak menerima *mashlahah* ini sebagai metode *istinbath*, bahkan ia merupakan imam mazhab yang paling dominan menggunakan *mashlahah* ini setelah Mazhab Mâlîki. Bahkan, salah satu pengikutnya, Najmuddin ath-Thufi (1316 M) merupakan orang yang membuka pintu *mashlahah* ini sehingga menjadi terbuka lebar melampaui teks, *mashlahah* merupakan landasan dan prinsip yang melatar-belakangi dan menjadi pokok pangkal

⁸³Muhammad Abu Zahrah, *As-Syafi'i Hayatuhu wa Araah sa Fiqhuhu* (Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi, tth.), h. 334.

⁸⁴Abd al-Wahab Khallaf, *Masadir at-Tasyri' fima la Nash fih* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1972), h. 89.

⁸⁵As-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tth.), h. 242.

syari'ah. Sebagaimana yang diungkapkannya, 'Semua perbuatan jika mengandung manfaat hendaklah dikerjakan sekalipun tidak dinyatakan secara tegas oleh *nash* dan *ijma'*. Sebaliknya, suatu perbuatan jika mengandung mafsadah wajib ditinggalkan sekalipun perbuatan itu nampaknya sejalan dengan *nash* dan *ijma'*. Adapun suatu perbuatan yang berada antara *mashlahah* dan *mafsadah*, maka hendaklah ditanggihkan sehingga menunggu mana yang lebih berpengaruh di antara keduanya. Namun, hal seperti ini tidak mungkin terjadi'.⁸⁶ Pernyataan yang seperti inilah yang diklaim banyak orang bahwa beliau merupakan orang yang menggunakan *mashlahah* secara terbuka dan bebas walaupun *mashlahah* itu berbenturan dengan *nash* dan *ijma'*.⁸⁷ Menurut ath-Thufi, *nash* dan *ijma'* adakalanya sejalan dengan *mashlahah* dan adakalanya bertentangan. Jika sejalan, maka harus diamalkan ketiga-tiganya. Inilah, jalan yang paling baik. Namun, jika *nash* dan *ijma'* bertentangan dengan *mashlahah*, maka *mashlahah* yang harus didahulukan dengan jalan *takhshîsh* dan *bayân* dengan jalan menyisihkan dan membiarkannya. Ath-Thufi memperkuat keharusan tentang mendahulukan *mashlahah* atas *nash* dan *ijma'* sebagai berikut;

- a. Sebenarnya orang yang menolak *ijma'* ternyata mereka telah mengakui *mashlahah*. Kalau demikian, memelihara *mashlahah* adalah sesuatu telah disepakati, sedangkan prinsip *ijma'* masih dalam ajang perdebatan. Oleh karena itu, berpegang teguh pada yang telah disepakati adalah lebih utama daripada berpegang teguh pada yang masih dipersilihkan.
- b. *Nash* itu sifatnya berbeda-beda dan saling bertentangan satu dengan yang lain. Oleh karena itu, ia merupakan sebabnya perbedaan pendapat, berbeda pendapat dalam hukum adalah perbuatan tercela, sedangkan memelihara *mashlahah* adalah urusan yang disepakati, tidak ada perbedaan pendapat padanya. Kalau demikian, ia merupakan titik tolak bersatunya

⁸⁶Zaid, *Al-Mashlahah*, h. 139.

⁸⁷Zaid, *Al-Mashlahah*, h. 110.

pendapat. Bersatunya pendapat adalah sangat dituntut oleh agama. Kesimpulannya, mengikuti sesuatu yang telah disepakati adalah lebih utama.

- c. Dalam tradisi Sahabat banyak diterangkan pertentangan antara *nash* dan *mashlahah*, antara lain sejalanannya pendapat Ibn Mas'ud dengan *nash* dan *ijma'* dalam masalah *tayammum*.⁸⁸

G. Mashlahah Merupakan Tujuan Utama Hukum Islam.

Pada hakikatnya Allah tidak berkepentingan terhadap tujuan utama yang berupa *mashlahah* tersebut. Allah mempunyai tujuan dalam *tasyri'*-Nya bukan berarti Allah mempunyai maksud tertentu yang akan memperkokoh kekuasaan-Nya karena ini sama saja dengan menafikan ke-Mahakuasaan-Nya. Allah menetapkan segala sesuatunya adalah karena sifat Rahman dan Rahim-Nya kepada makhluk, khususnya manusia yang dipercayai-Nya menjadi wakil dari diri-Nya (*khalifah*) yang bertanggung-jawab memimpin makhluk-makhluk-Nya di dunia.

Sebagai panduan manusia, Allah memberikan indikasi tujuan yang diinginkan-Nya dari *tasyri'* yang dapat dipahami oleh manusia melalui Alquran dan Hadis. Berdasarkan Alquran dan Hadis ini para ulama menelitinya secara induksi sehingga menghasilkan konklusi bahwa peraturan tersebut sebenarnya diperuntukkan bagi manusia juga demi ke-*mashlahah*-annya di dunia dan akhirat. Dengan demikian, maksud atau tujuan Allah tersebut bersifat absolut semata-mata untuk ke-*mashlahah*-an makhluk-Nya. Dengan demikian, mengapa *mashlahah* menjadi tujuan utama hukum Islam ?

Allah SWT. menurunkan syari'ah-Nya bertujuan untuk memelihara ke-*mashlahah*-an manusia sekaligus untuk menghindarkan dari ke-*mafsadah*-an baik di dunia dan di akhirat. Tujuan tersebut hendak dicapai melalui *taklif*, yang pelaksanaannya sangat tergantung pada pemahaman sumber hukum yang utama yaitu Alquran dan Sunnah.

⁸⁸Zaid, *Al-Mashlahah*, h. 227.

Asy-Syâtibî mengembangkan doktrin *maqâsid asy-syari'ah* ini dengan menjelaskan bahwa tujuan akhir dari hukum adalah satu yaitu *mashlahah* atau kebaikan dan kesejahteraan manusia. Meskipun demikian, doktrin asy-Syâtibî ini telah menyerempet pada beberapa isu teologis (*kalam*) karena sejumlah kaum Asy'ariyah tidak sependapat dengannya.

Asy-Syâtibî mempertahankan doktrinnya ini bersifat teologis dalam *asal muasal*-nya, yaitu Allah menurunkan syari'ah ini demi *mashâlih* (kebaikan-kebaikan) untuk manusia baik jangka pendek (kehidupan di dunia) maupun ke-*mashlahah*-an jangka panjang (kehidupan di akhirat). Pemikiran asy-Syâtibî ini banyak berbenturan dengan pendapat Asy'ariyah, di antaranya ar-Râzi, yang tidak memahami *mashlahah* dengan kerangka sebab diturunkannya syari'ah. Menurut pemahaman mereka, jika pada akhirnya syari'ah Islam ini berdampak pada *mashlahah* bagi kehidupan manusia, maka mereka memahaminya dalam rangka kebetulan saja. Efek *mashlahah* dari diturunkannya syari'ah Islam akibat dari Rahmat Allah SWT semata, bukan merupakan motif bagi diturunkannya syari'ah Islam. Hal ini didasarkan dengan pemahaman Mu'tazilah yang cenderung mengatakan bahwa Allah berkewajiban melakukan kebaikan-kebaikan (*masâlih*) bagi manusia sebagai konsekwensi logis dari janji-janji-Nya. Oleh karena itu, mereka seperti halnya asy-Syâtibî, memandang bahwa *mashlahah* menjadi motif bagi diturunkannya syari'ah Islam. Hal ini menjadi bukti bahwa Allah bersifat adil kepada makhluk-Nya.

Asy-Syâtibî dan kaum Mu'tazilah memahami *mashlahah* dalam kerangka *'illat* bagi perintah-Nya. Kebanyakan *fuqahâ'* menerima pandangan ini dalam fikih karena merupakan suatu yang pasti bahwa *'illat* ditegakkan karena *al-ahkâm asy-syari'ah*. Karena dihubungkan dengan *'ushûl fiqh*, maka dapat diinterpretasikan sebagai tanda-tanda yang menyebabkan suatu peraturan diketahui secara khusus.⁸⁹

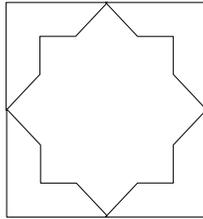
⁸⁹Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, terj. Yudian W. Asmin (Surabaya: PT. Al-Ikhsan, 1995), h. 151.

Sesuatu yang menjadi wajib bagi para *mujtahid* untuk mengkaji *mashlahah* pada setiap persoalan sesuai dengan situasi dan kondisi yang ada. Oleh karena itu, tentu saja akhir dari ke-*mashlahah*-an yang terkandung dalam hukum Islam itu sangat relatif dan bersifat temporer karena sangat bergantung dengan waktu, situasi, dan kondisi yang melatar belakangi persoalan. Hal ini sesuai dengan *qa'idah fiqhiyyah*, 'Perubahan fatwa sangat bergantung pada perubahan zaman, tempat, kondisi, dan 'adat'.⁹⁰ Dengan demikian, perubahan kondisi, tempat, dan waktu dengan perubahan hukum ini, ke-*mashlahah*-an umat manusia semakin dapat diwujudkan.

Untuk itu, demi merealisasikan ke-*mashlahah*-an di masa depan diperlukan suatu upaya ijtihad menggali hukum Islam untuk mencapai kualitas *mashlahah* bagi kehidupan umat manusia. Sebagai suatu tujuan syari'ah, *mashlahah* harus dijadikan pertimbangan dalam berijtihad agar produk hukum berefek *mashlahah* bagi kehidupan manusia. Fikih sebagai produk ijtihad harus teruji ke-*mashlahah*-annya. Produk fikih masa klasik mencerminkan ke-*mashlahah*-an pada masa itu dan produk fikih masa modernpun harus memperhatikan prinsip *mashlahah* tersebut agar fikih modern inipun dapat sejalan dengan *maqasid asy-syari'ah*.

Mashlahah merupakan tujuan yang paling utama dari hukum Islam. Hal ini dapat dibuktikan jika tanpa mengacu pada *mashlahah*, maka hukum Islam akan bersifat kaku, kurang responsif, dan reasonable untuk diterapkan pada masalah kontemporer yang terus berkembang serta berakibat pada kesulitan dalam implementasinya.

⁹⁰Ibnu Qayyin al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqfi'in 'an Rabb al-'Alamin* (Mesir: Dar al-Jail, ttt.), Juz 3, h.10.



BAB VIII

PENDAPAT PAKAR TENTANG MAQASHID

A. Yusuf Abdullah al-Qardawiy.

Sosok bernama Yusuf Abdullah al-Qardawi lahir di al-Mahallat al-Kubra, Mesir, 9 September 1929 M adalah seorang ulama terkemuka Mesir yang menguasai serta menulis berbagai bidang ilmu Islam, mengajar di bidang Tafsir Hadis serta Fikih di Universitas Qatar dan menjadi konsultan Syariah di berbagai Bank Syariah Internasional. Pendidikan Dasar dilalui di al-Ilzamiyah, Pendidikan lanjutan umum di Thantha. Perguruan Tinggi dilalui di Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar 1952-1953. Tahun 1957 memasuki Program Pascasarjana dengan konsentrasi Tafsir Hadis. Tahun 1960-1973 memasuki dan menyelesaikan program Doktor di al-Azhar dengan disertasi *az-Zakah fi al-Islam*. Ketika memasuki gerakan Ikhwanul Muslimin, beliau pernah dipenjara beberapa kali 1954 (2 bulan), 1955-1956 (20 bulan), dan 1962 (50 hari). Akhirnya, beliau pindah ke Qatar dan mendirikan *Madrasah Ma'had ad-Dini* yang merupakan cikal bakal Fakultas Syariah Qatar. Disini beliau pernah menjadi Dekan. Penguasaan yang luas dan mendalam tentang kajian keagamaan Islam tercermin pada karya ilmiahnya (lebih dari 100 buah) yang meliputi ilmu Alquran, Hadis, Fikih,

dan ushul Fikih, akidah, dan ilmu Kalam, Sejarah, serta peradaban dan politik Islam.⁹¹

Maqashid al-syari'ah adalah tujuan yang dikehendaki oleh nash baik berupa perintah, larangan serta ibahat (kebolehan). Tujuan itu ingin mengarahkan hukum-hukum yang bersifat juz'iyah (parsial) pada seluruh aspek kehidupan mukallaf. *Maqashid al-syari'ah* juga disebut dengan *hikmah* yang menjadi tujuan ditetapkannya hukum, baik yang diharuskan ataupun tidak. Karena dalam setiap hukum yang disyari'atkan Allah kepada hamba-Nya pasti terdapat *hikmah*, yaitu tujuan luhur yang ada di balik hukum. Setiap ada kemaslahatan, di sanalah terdapat hukum Allah. *Maqashid al-syari'ah* harus dirumuskan dengan melihat perkembangan zaman dan mempertimbangkan konteks tempat dan konteks sosial masyarakat. Aplikasi penetapan dharuriyah, hajiyyah, dan tahsiniyah tidak tetap, tetapi fleksibel dan dinamis. *Maqashid al-syari'ah* tidak terbatas hanya pada *al-kulliyah al-khamsah* saja dan berpotensi akan bertambah dan berkembang sesuai realitas dan perkembangan zaman lebih dekat pada kebenaran.

Konsep Pemeliharaan (*al-hifz*) menurut asy-Syatibi semula ditambahnya dengan menggunakan kata '*al-bi'ah*'(lingkungan) yang terjadi dalam 5 (lima) keadaan, yaitu:

1. *Hifz al-bi'ah min al-muhafazah 'ala ad-din* (memelihara lingkungan adalah bagian dari memelihara agama),
2. *Hifz al-bi'ah min al-muhafazah ala an-nafs* (memelihara lingkungan adalah bagian dari memelihara jiwa) .
3. *Hifz al-bi'ah min al-muhafazah 'ala an-nasl* (memelihara lingkungan adalah bagian dari memelihara keturunan).
4. *Hifz al-bi'ah min al-muhafazah 'ala al-'aql* (memelihara lingkungan adalah bagian dari memelihara akal).
5. *Hifz al-bi'ah min al-muhafazah 'ala al-mal* (memelihara lingkungan adalah bagian dari memelihara harta).

⁹¹ Nina M. Armando, eds, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005), Jilid 5, h. 322.

Dalam urusan kehidupan dan realitas yang terus bergerak termasuk dalam berpolitik diposisikan dalam bingkai kemaslahatan bersama (*al-mashlahah al-mursalah*). Seperti para sahabat yang juga melakukan hal yang sama. Pembukuan mushaf dan penulisan hadist adalah contoh kecil apa yang dilakukan sahabat dan tidak dilakukan Nabi Muhammad SAW.

B. Jasser Audah.

Maqashid syariah dapat diartikan sebagai nilai dan makna yang dijadikan tujuan yang akan direalisasikan Pembuat Syariah, yaitu Allah SWT dalam pembuatan hukum Syariat. Kemudian, Para Mujtahid berusaha menelitinya melalui teks Syariah.⁹²

Maqashid al-syari'ah dijadikan sebagai sumber hukum Islam. Ia melakukan kontekstualisasi Maqashid al-syariah dengan konteks zaman. Bahkan, ijma' bukanlah sebuah sumber hukum, akan tetapi hanya suatu mekanisme pertimbangan atau sistem pembuatan kebijakan yang melibatkan banyak orang atau pihak. Ijma' sering disalahgunakan oleh sebagian ulama untuk memonopoli fatwa demi sekelompok kepentingan elite tertentu. Ijma', juga dapat dikembangkan dalam bentuk partisipasi masyarakat dalam memutuskan kebijakan pemerintah.

Jasser Audah menggagas Maqashid asy-syariah dengan pendekatan sistem sebagai alat analisis dalam kajian hukum Islam dan hal ini harus memperhatikan semua komponen yang ada dalam sistem hukum Islam, yaitu: **Cognitive Nature** (pemahaman dasar), **wholeness** (keseluruhan), **openness** (keterbukaan), **interrrelated hierarchy** (hirarki yang salingterkait), **multi-dimensionality** (multi dimensionalitas), dan **purposefulness** (Orientasi tujuan hukum Islam).

1. *Cognitive nature* adalah watak pengetahuan yang membangun sistem hukum Islam. Hukum Islam ditetapkan berdasarkan pengetahuan seorang *faqih* terhadap teks yang menjadi sumber

⁹² Jasser Auda, *Fiqh al- Maqāsid Ināṭat al-Ahkām bi Maqāsidihā*, (Herndon: IIIT, 2007), h. 15.

rujukan hukum. Untuk membongkar validasi semua kognisi (pengetahuan tentang teks atau *nash*), Audah menekankan pentingnya memisah konteks (Alqur'an dan Sunnah) dari pemahaman orang terhadap teks.

2. *Wholeness*. Dengan meminjam teori sistem, Jasser Audah menyatakan bahwa setiap hubungan sebab-akibat harus dilihat sebagai bagian dari gambaran keseluruhan. Hubungan antara bagian itu memainkan suatu fungsi tertentu didalam sebuah sistem. Jalinan antar hubungan terbangun secara menyeluruh dan bersifat dinamis, bukan sekedar kumpulan antar bagian yang statis.
3. *Openness*, dalam teori sistem, dinyatakan bahwa sebuah sistem yang hidup, maka ia pasti merupakan sistem yang terbuka. Bahkan sistem yang tampaknya mati pun pada hakikatnya merupakan sistem yang terbuka. Keterbukaan sebuah sistem bergantung pada kemampuannya untuk mencapai tujuan dalam berbagai kondisi. Kondisi inilah yang mempengaruhi ketercapaian suatu tujuan dalam sebuah sistem. Kondisi adalah lingkungan yang mempengaruhi. Sistem yang terbuka adalah sistem yang selalu berinteraksi dengan kondisi/lingkungan yang berada diluarnya.
4. *Interrelated*, Ciri sebuah sistem adalah ia memiliki struktur hirarkis. Suatu sistem terbangun dari subsistem yang lebih kecil di bawahnya. Hubungan interrelasi menentukan tujuan dan fungsi yang dicapai. Usaha untuk membagi sistem keseluruhan menjadi bagian yang kecil merupakan proses pemilahan antara perbedaan dan persamaan diantara sekian banyak bagian. Bagian terkecil menjadi representasi dari bagian yang besar, dan begitu juga sebaliknya.
5. *Multi Dimentionality*. Sebuah sistem bukanlah sesuatu yang tunggal tetapi terdiri dari beberapa bagian yang saling terkait antara satu dengan lainnya. Di dalam sistem terdapat struktur yang koheren. Karena sebuah sistem terdiri dari bagian yang cukup kompleks, maka ia memiliki spektrum dimensi yang tidak tunggal. Hukum Islam dapat dianalogikan seperti sistem. Hukum Islam adalah sebuah sistem yang memiliki berbagai dimensi.

6. *Purposefulness* Setiap sistem memiliki output. Output inilah yang disebut dengan tujuan yang dihasilkan dari jaringan sistem itu. Dalam teori sistem, tujuan dibedakan menjadi goal (*al-hadaḥ*) dan purpose (*al-gāyah*). Sebuah sistem akan menghasilkan purpose jika ia mampu menghasilkan tujuan itu sendiri dengan cara yang berbeda-beda dan dalam yang sama, atau menghasilkan berbagai tujuan dan dalam situasi yang beragam.

Jasser Audah membagi pemeliharaan itu dalam 5 (lima) hal, yaitu:

1. *Hifz al-'Nasl (Al-Usrah)*, sebagai perlindungan keluarga, kepedulian yang lebih terhadap institusi keluarga.
2. *Hifz al-'Aql*, sebagai upaya untuk melipatgandakan pola pikir dan riset ilmiah, mengutamakan perjalanan untuk mencari ilmu pengetahuan, menekan pola pikir yang mendahulukan kriminalitas, kerumunan gerombolan, menghindari upaya-upaya yang meremehkan kerja otak.
3. *Hifz al-'Ird*, menjaga dan melindungi martabat kemanusiaan, hak-hak asasi manusia.
4. *Hifz al-din*, menjaga, melindungi, dan menghormati kebebasan beragama dan kepercayaan.
5. *Hifz al-mal*, mengutamakan kepedulian sosial, menaruh perhatian pada pembangunan, ekonomi, mendorong kesejahteraan manusia, menghilangkan jurang antara miskin dan kaya.

Pendekatan sistem yang dilakukan Audah mengkritik teori maqāṣid klasik yang lebih cenderung hirarkis dan sempit. Titik tekan maqāṣid lama lebih pada *protection* (perlindungan) dan *preservation* (penjagaan, pelestarian), sedangkan teori maqāṣid baru lebih menekankan *development* (pembangunan, pengembangan) dan *rights* (hak-hak). Dengan demikian, Audah mengembangkan konsep *human development* sebagai target utama dari *masalah (public interest)*.

C. Jamaluddin Athiyah Muhammad.

Jika mengutip pertanyaan yang diungkapkan oleh Jamaluddin Athiyah dalam bukunya “*Nahwa Taf’il al Maqasid*” (2003) dan ‘Fikih Baru bagi Kaum Minoritas’ (*Nahwa Fiqhin Jadidin lil Aqalliyat*), maka beliau mempertanyakan, “Akankah Maqasid al-Syari’ah menjadi cabang keilmuan yang tersendiri/mandiri?”. Sebagai penengah, atau hanya sekedar pengembangan tematik dari ilmu ushul fiqh?. Dalam buku “*Tajdîd al-Fiqh al-Islamî karya* Jamaluddin Athiyah mencoba menjadikan Maqashid al-Syariah sebagai cabang ilmu yang terpisah dari ilmu ushul fikih. Maqashid al-Syariah: Individual, Keluarga, Kebangsaan, dan Kemanusiaan.

Jamaluddin Athiyah merevisi konsep Maqashid dalam bentuk empat ranah yang lebih spesifik, sebagai berikut:

1. Ranah individu yang terdiri dari;
 - a. Perlindungan jiwa,
 - b. Perlindungan akal,
 - c. Perlindungan agama,
 - d. Perlindungan kehormatan diri,
 - e. Perlindungan harta.
2. Ranah keluarga yang terdiri dari;
 - a. Pengaturan hubungan antar individu,
 - b. Perlindungan keturunan (ras),
 - c. Kenyamanan,
 - d. Perlindungan,
 - e. Keturunan,
 - f. Pendidikan keagamaan,
 - g. Penguatan hubungan antar anggota keluarga,
 - h. Perlindungan keuangan keluarga.
3. Ranah masyarakat yang terdiri dari;
 - a. Penguatan Hubungan Kemasyarakatan,
 - b. Keamanan,
 - c. Keadilan Sosial,
 - d. Pendidikan Agama dan Akhlak,

- e. Tolong-menolong/Asuransi,
 - f. Penyebaran ilmu,
 - g. Keadilan harta publik
4. Ranah kemanusiaan yang terdiri dari;
- a. Upaya saling mengenal dan mengetahui,
 - b. Penetapan Pemimpin (Khalifah),
 - c. Kedamaian internasional,
 - d. Pemenuhan Hak-hak Manusia,
 - e. Penyebaran Dakwah Islamiyah.

Untuk lebih jelasnya dapat dilihat diagram maqashid di bawah ini;



Keterangan diagram diatas dalam bentuk lingkaran;

1) Lingkaran I:

Menandakan ruang lingkup pemberdayaan individu.

- 2) Lingkaran II :
Menandakan ruang lingkup keluarga.
- 3) Lingkaran III:
Lingkar yang semakin meluas bermakna cakupan pemberdayaan maqashid yang semakin lebar.
- 4) Lingkaran IV:
Menunjukkan kemanusiaan yang berdiri mencakup semua ruang lingkup.
- 5) Warna merah menandakan *maqashid dharuriyah* yang memang menjadi kebutuhan urgen bagi Muslim.
- 6) Warna kuning sebagai simbol kebutuhan tambahan atau *maqashid hajiyah* yang bertugas menjadi pelengkap

Dalam memelihara jiwa individu, negara harus memperketat keamanan untuk menghindari potensi pertikaian. Jaminan terjaganya jiwa (nyawa) tersebut dari semua hal yang dapat merusak anggota badannya sampai terbunuhnya jiwanya dengan melakukan pembayaran denda (*diat*) kepada keluarga korban *dengan cara* penegakan hukum *qishash*.⁹³ Kehormatan seseorang akan terjaga dengan menjauhkan diri dari perilaku yang mengarah pada permusuhan dengan cara menjaga pembicaraan dari tuduhan palsu (terutama zina) dan gosip.⁹⁴ Pemerintah wajib mencanangkan kebijakan transaksi dan pekerjaan, seperti hukum kepemilikan, hukum waris, dan pemanfaatan lahan kosong dengan cara membuka lapangan pekerjaan untuk menjaga kestabilan keuangan rakyatnya.⁹⁵

Hubungan antar gender yang kacau akan menyebabkan terjadinya ketidakteraturan silsilah keluarga. Oleh karena itu, negara wajib memberantas praktik perzinahan dan segala hal yang menjadi pemicunya. Sebagai konsekwensi dari kebijakan tersebut, sistem pernikahan harus dipermudah sehingga rakyat dapat terhindar dari

⁹³ Jamaluddin Athiyyah, *Nahwa Taf'iiil Maqashid Al-Syari'ah* (Damaskus: Daar Al-Fikr, 1423 H.) h. 142.143. Lihat juga Jamaluddin Athiyah Muhammad, *Fiqh Baru bari Kaum Minoritas HAM dan Supremasi Hukum sebagai Keniscayaan* (Bandung: Marja, 2016).

⁹⁴ Athiyyah, *Nahwa*, h. 146.

⁹⁵ Athiyyah, *Nahwa*, h. 147.

fitnah pergaulan antar gender tersebut.⁹⁶ Keturunan berhubungan dengan garis silsilah keatas yang menghubungkan dengan nama besar ras/keluarga. Suatu ras/keluarga akan mengalami kepunahan jika mereka melakukan praktik perzinahan. Untuk menambah jumlah populasi ras/keluarga tersebut, negara Islam harus menjaga angka kelahiran keluarga rakyatnya, termasuk pelarangan praktik aborsi⁹⁷ dan masa *'iddah* untuk menjaga kelangsungan hidup bayi.⁹⁸ Untuk terselenggaranya kehidupan masyarakat, seharusnya pemerintah mendirikan lembaga kemasyarakatan untuk mencukupi kebutuhan masyarakat, seperti sejenis baitul maal, masjid, dan lembaga wakaf.⁹⁹ Sekaligus mereduksi kapitalisme dan egoisme kehidupan kemasyarakatan sehingga terjadi penguatan persatuan umat dalam satu aqidah, syari'ah, dan bahasa harus digaungkan oleh pemerintah.¹⁰⁰ Pengamalan agama dalam kemasyarakatan harus mendapat dukungan dari negara. Pemerintah wajib memberi kemudahan kepada masyarakat untuk melaksanakan atau memenuhi kebutuhan agama mereka, seperti shalat berjama'ah di mesjid dan lapangan terbuka.¹⁰¹ Disamping itu, masyarakat juga bertanggung jawab terhadap anggotanya sendiri, seperti Zakat, Wakaf, dan donasi lainnya merupakan bentuk nyata bahwa masyarakat secara sadar dan saling membutuhkan dan tidak dapat hidup sendiri.¹⁰²

D. Reaktualisasi Ajaran Islam versi Munawir Sazdali.

Reaktualisasi artinya mengangkat dan menghidupkan kembali. Istilah yang hampir sama kerap kali digunakan adalah:

1. Reinterpretasi (Penafsiran Ulang)
2. Reorientasi (memikirkan kembali).

⁹⁶ Athiyyah, *Nahwa*, h. 149

⁹⁷ Athiyyah, *Nahwa*, h. 150.

⁹⁸ Athiyyah, *Nahwa*, h. 152.

⁹⁹ Athiyyah, *Nahwa*, h. 155.

¹⁰⁰ Athiyyah, *Nahwa*, h. 156.

¹⁰¹ Athiyyah, *Nahwa*, h. 160.

¹⁰² Athiyyah, *Nahwa*, h. 160.

3. Revitalisasi (membangkitkan kembali)
4. Kontekstualisasi (mempertimbangkan konteks kehidupan sosial-budaya)
5. Membumikan Islam
6. Islam Transformatif
7. Islam Intelektual
8. Islam Substansial, dan
9. Reaktualisasi Ajaran Islam adalah gagasan Munawir Sjadzali ketika menjadi Menteri Agama RI (1985). “Peninjauan kembali terhadap aturan hukum dalam aspek kemasyarakatan dapat dilakukan dengan penggunaan penalaran intelektual, dengan kepentingan masyarakat sebagai dasar pertimbangan atau tolak ukur utama, seperti Umar mengganti harta ghanimah dengan pajak kepada pemiliknya dan biaya itu digunakan untuk operasional angkatan bersenjata di posnya”. Menurut Munawir Sjadzali, Ijtihad Umar bin Khattab tersebut didasarkan pada aspek mashlahat dalam beberapa kasus yang dihadapinya. Fakta penyimpangan nash dalam sejarah Islam. Sikap mendua (*ambigu*) di kalangan umat Islam dan kalangan agamawan dalam menjalankan hukum Islam dengan istilah “Pelaku Penyimpangan” Seperti bunga bank. Meskipun haram masih sebagian melakukan penyimpanan uang di bank konvensional, Faraidh, dengan alasan darurat. Apakah ini bukan termasuk kategori mempermainkan agama ? Itulah realitas yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. NKRI yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 adalah termasuk Dar al-Islam yang pemerintahannya wajib ditaati oleh warga negara RI yang beragama Islam. Atas kekacauan dan pelaku penyimpangan ini lebih baiklah dilakukan Reaktualisasi Ajaran Islam.

Munawir Sjadzali dilahirkan di Klaten, Jawa Tengah, 7 November 1925 –meninggal di Jakarta, 23 Juli 2004 pada umur 78 tahun) adalah Menteri Agama Republik Indonesia pada Kabinet Pembangunan. Munawir melanjutkan studi bidang politik di Exeter University, London (1953-1954). Kemudian dia ditugaskan sebagai diplomat di Washington

(1953-1954). Sambil bekerja Munawir menggunakan kesempatan untuk mendalami ilmu politik di George Town University, yang kemudian akhirnya dia menulis sebuah tesis yang berjudul "*Indonesian Moselm Political Parties and Their Political Concepts*". Munawir dianggap sebagai "pahlawan" terhadap penerimaan ide asas tunggal pancasila, pembenahan terhadap lembaga pendidikan agama, pengiriman dosen IAIN ke Eropa dan Amerika, penyelesaian UU No. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama, dan penyelesain Kompilasi Hukum Islam (KHI).

Munawir Sjadzali melontarkan isu tentang reaktualisasi ajaran Islam yang berkaitan dengan gugatan yang cukup fundamental pada nash syari'ah. Pada saat itulah ia mulai memasuki persoalan dilematis antara syari'ah yang bersifat holistik dan realitas ke-Indonesiaan yang bersifat domestik. Ia telah mencoba membangun karakter baru syari'ah, yang dalam lontaran politik, dikenal dengan istilah "membangun peradaban dan karakter masyarakat yang khas Indonesia (*nation state and character building*), yang pluralistik dan anti diskriminasi berdasarkan apapun". Persamaan equalitas pria dan wanita dalam pandangan berbangsa, seperti terumuskan dalam UUD 1945, tidak hanya dalam urusan waris, tetapi hampir pada seluruh aspek kehidupan. Sementara itu dalam tafsir Alquran dan Hadis dilema tersebut hampir terjadi di setiap aspek kehidupan. Dilema yang sama juga terjadi pada pergaulan antar umat beragama, antara muslim dan non muslim. UUD 1945 anti terhadap diskriminasi berdasarkan gender, agama dan lainnya, sedangkan syari'ah memberlakukan sebaliknya. Dalam menghadapi realitas seperti demikian, umat Islam Indonesia dihadapkan pada dua pilihan; antara menggunakan syari'ah yang ada secara fundamental, dengan konsekuensi umat Islam termarginalkan dalam pergaulan masyarakat modern yang berkembang dengan sangat kompleks, atau menyerahkan kepada hukum sekuler secara absolut tanpa bantahan, yang berarti meninggalkan doktrin al-Qur'an dan al-Hadis. Kemungkinan lain adalah menjadikan al-Qur'an dan al-Hadis sejalan dengan semangat perkembangan masyarakat, dengan tetap konsisten, tanpa mengubah identitas dasar Islam.

Adapun beberapa judul tulisan Munawir Sjadzali antara lain adalah sebagai berikut:

1. Bunga rampai wawasan Islam dewasa ini
2. Islam, realitas baru, dan orientasi masa depan bangsa
3. Islam dan tata negara Pembinaan aparatur pemerintah dan masyarakat beragama
4. Pendidikan agama dan pengembangan pemikiran keagamaan
5. Islam and governmental system
6. Islam dan tata negara
7. Peranan ilmuwan Muslim dalam negara Pancasila
8. Kiprah pembangunan agama menuju tinggal landas
9. Pokok-pokok kebijaksanaan Menteri Agama dalam pembinaan kehidupan beragama.
10. Tugas pengajian Islam
11. Kebangkitan kesadaran beragama sebagai motivasi kemajuan bangsa
12. Partisipasi umat beragama dalam pembinaan nasional.
13. Mungkinkah Negara Indonesia Bersendikan Islam
14. Ijtihad Kemanusiaan (1997)
15. Reaktualisasi Ajaran Islam.

Dalam pengabdianya, ia telah mendapatkan sejumlah penghargaan, termasuk dari sejumlah negara sahabat. Antara lain, penghargaan Bintang Mahaputra Adipradana dan Satyalencana Karya Satya Kelas II dari Pemerintah Indonesia, Great Cordon of Merit dari Pemerintah Qatar, Medallion of the Order of Kuwait-Special Class dari Kuwait, dan Heung in Medal-Second Class dari Korea Selatan.

Munawir menawarkan tiga kerangka metodologi dalam berijtihad yakni;

1. Adat. Nash diturunkan dalam suatu kasus adat tertentu. Jika adat berubah, maka gugur pula dalil hukum yang terkandung dalam nash tersebut. Nash hanyalah sebuah tawaran bagi pemecahan masalah (hukum, sosial, politik) yang efektif dalam kondisi sosial masyarakat tertentu. Apabila terjadi pertentangan antara nash dan adat, dan ternyata adat lebih menjamin kemaslahatan yang

dibutuhkan oleh masyarakat, maka adat dapat diterima. Kekuatan hukumnya sama kuatnya dengan hukum yang ditetapkan berdasarkan nash. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi bahwa sesuatu yang dipandang baik oleh umat Islam, maka dianggap baik di sisi Allah. "Penolakan" terhadap nash karena adanya adat baru yang dipandang sebagai illat pembatalan hukum yang terkandung dalam nash adalah sesuai dengan kaidah yang mengatakan: الحكم يدر مع العلة

وجودا و عدها . تغير الاحكام بتغير الاهكناات و العازهاات

2. Nasakh adalah pergeseran atau pembatalan hukum atau petunjuk yang terkandung dalam ayat-ayat yang diterima oleh Rasulullah SAW pada masa sebelumnya. Nasakh merupakan suatu perubahan hukum sangat erat kaitannya dengan perubahan tempat dan waktu.
3. Maslahah. Jika terjadi perselisihan antara kepentingan masyarakat dengan nash dan ijma', maka wajib mendahulukan kepentingan masyarakat atas nash dan ijma'. Pemikiran ini dibangun atas empat prinsip dasar, yakni: 1) Kebebasan akal untuk menentukan baik dan buruk tanpa harus dibimbing oleh kebenaran wahyu, 2) Maslahah adalah dalil syara yang tidak terikat dengan ketentuan nash, 3) Maslahah hanya dapat dijadikan dalil syara' dalam bidang muamalah, tidak dalam bidang ibadah dan 4) Maslahah adalah dalil syara' yang terkuat.

Adat, nasakh dan maslahah yang menjadi landasan metodologis Munawir dalam melakukan ijtihad terkadang diterapkan secara terpisah dan tidak jarang juga digunakan secara bersamaan.

Dari kajian metode ijtihadnya, maka Munawwir menawarkan pemikiran, diantaranya:

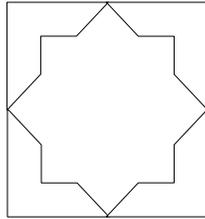
1. Pembagian Harta Waris. Munawir menjelaskan bahwa bagian warisan bagi laki-laki dua kali lipat dari bagian wanita:
 - a. Tidak mencerminkan semangat keadilan bagi masyarakat Indonesia sekarang ini. Hal ini terbukti dengan banyaknya penyimpangan dari ketentuan waris tersebut baik dilakukan orang awam maupun ulama, dengan cara melakukan *hailah*,

yakni dengan cara menghibahkan harta bendanya kepada putera-puterinya ketika orang tua tersebut masih hidup. Ini merupakan suatu indikasi atas ketidakpercayaan masyarakat muslim terhadap hukum waris dalam Alquran.

- b. Faktor gradualitas. Wanita pada masa jahiliyah tidak mendapatkan warisan. Ketika Islam datang, wanita diangkat derajatnya dan diberi warisan walaupun hanya separuh dari bagian laki laki. Pengangkatan derajat wanita dengan diberinya warisan ini tidak secara langsung disamakan dengan laki-laki, tetapi dilakukan secara bertahap. Hal ini sesuai dengan sifat gradual ajaran Islam sebagaimana kasus pengharaman khamar. Kemudian, pada masa modern ini wanita memberikan peran yang sama dengan laki-laki di masyarakat, maka merupakan suatu yang logis bila warisannya ditingkatkan agar sama dengan laki-laki.
 - c. Bagian laki-laki dua kali lipat bagian perempuan dikaitkan dengan suatu persyaratan bahwa laki-laki mempunyai kewajiban memberi nafkah terhadap anak isteri, bahkan orang tua maupun adik perempuan yang belum bersuami.
2. Bunga Bank. Umat Islam biasa mengklaim bunga bank adalah riba karena mempunyai arti tambahan, baik berupa tunai, benda maupun jasa yang mengharuskan pihak peminjam membayar selain jumlah. Munawir, dalam praktiknya sistem pengelolaan bagi hasil ternyata lebih kompleks dan tidak efisien. Sebagian Umat Islam mengklaim bunga bank hukumnya riba, tetapi masih saja mereka menabung dan menikmati bunga bank. Hal ini sesuatu yang ambigu seandainya dihukumkan saja halal bunga bank, maka tidak terjadi seperti itu.
 3. Berjilbab merupakan pakaian tradisi bangsa Arab. Wanita Indonesia memiliki pakaian khasnya dalam berbusana. Untuk itu, tidaklah diwajibkan wanita Indonesia berjilbab karena itu bukan pakaian khas mereka dengan menyesuaikan masa modern.
 4. Negara Islam. Dalam konteks Indonesia, Negara mengikuti aliran simbiotik yaitu paradigma penengah antara integralistik dengan

paradigma sekularistik bukan integralistik dan sekularistik secara polarisasi. Bangsa Indonesia khususnya umat Islam patut bersyukur bahwa para pendiri negara ini telah merumuskan Pancasila untuk dijadikan ideologi negara. Dengan demikian, hendaknya umat Islam Indonesia menerima negara Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila ini sebagai sasaran akhir dari aspirasi politiknya. Dalam kaitan ini dapat dikemukakan, baik dalam sistem politik maupun sistem hukum, terdapat persamaan antara Republik Indonesia dan sebagian besar dari negara-negara Islam yang ada di dunia sekarang ini, sama-sama mengikuti pola politik barat, dengan adaptasi dan modifikasi.

FINAL



BAB IX

PERNIKAHAN MELALUI TELEPON

A. Pendahuluan

Pernikahan merupakan jalur yang ditempuh manusia untuk menyalurkan nafsu biologisnya secara legal, mengembangbiakkan keturunannya, mengeratkan hubungan sesama manusia, dan menata kehidupan masyarakat yang lebih bersifat budaya dan sosial.

Dengan pernikahan pula, manusia telah berusaha untuk tertib dalam penyaluran kebutuhannya dan secara publikasi telah berusaha memperkenalkan dirinya dan seluruh anggota keluarganya kepada masyarakat.

Islam sebagai agama yang *rahmatan lil 'alamin* telah mengatur tata cara pernikahan manusia agar lebih bertanggung-jawab secara vertical kepada Allah Swt. Sekaligus secara horizontal kepada sesama manusia lainnya. Pengaturan itu diatur sedemikian rupa dengan memenuhi rukun dan syarat pernikahan yang telah ditetapkan. Aturan itu telah berlangsung sejak Nabi Muhammad saw. Diangkat menjadi Rasulullah sampai hari ini tanpa mengalami perubahan mendasar sekalipun dalam pelaksanaan *walimah al-'urûsy* mengalami perbedaan

di sana-sini. Hal ini mengingatkan beragamannya budaya masyarakat muslim untuk merayakan peristiwa yang sangat menggembirakan tersebut.

Namun, jika perubahan pernikahan itu terjadi telah menyerempet pada persoalan syarat pernikahan, maka perlu diberikan klarifikasi yang jelas agar tidak menjadi kebiasaan selanjutnya bagi orang lain. Hal ini dibuktikan dengan terjadinya perkawinan jarak jauh dengan menggunakan telepon yang telah dilakukan oleh pasangan Ario Sutarto bin Drs. Suroso Darmoatmojo di Amerika Serikat dengan Dra. Nurdiani di Indonesia dalam waktu yang sama dan tempat yang berbeda. Kasus ini semakin rumit dan sempit menimbulkan polemik di kalangan umat Islam yang akhirnya menuntut diadakannya penetapan Pengadilan Agama Jakarta Selatan untuk melegalisasi pernikahan tersebut sebagaimana tertuang dalam penetapan Nomor 1751/P/1989 itu. Meskipun demikian, sempat terdengar Mahkamah Agung sempat menegur hakim yang memeriksa perkara tersebut karena dikhawatirkan menimbulkan preseden tidak baik.

Berdasarkan kasus di atas, maka makalah ini berusaha untuk mengangkatnya menjadi perbincangan khusus agar dapat menemukan solusi yang terbaik. Apalagi, kasus di atas dianggap belum pernah terjadi di masa-masa dahulu yang berbeda dengan masa penggunaan ilmu pengetahuan dan teknologi yang canggih saat ini.

B. Pernikahan dalam Islam.

Umumnya, fuqahâ' dari kalangan pengikut empat mazhab yang terkenal (al-Mâlikiyah, asy-Syâfi'iyah, al-Hanâbilah, dan al-Hanâfiyah) telah mendefinisikan nikah sebagai akad yang membawa kebolehan seorang laki-laki (suami) untuk *berhubungan badan* dengan seorang perempuan (isteri).¹⁰³ Definisi di atas telah memberikan kesahan yang ditetapkan syariat bagi pasangan jenis kelamin yang berbeda untuk melakukan hubungan badan yang diharamkan sebelum menjalani

¹⁰³Abdurrahman al-Jazairi, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), Juz 4, h. 2.

pernikahan. Hukum yang sebelumnya haram menjadi halal karena pernikahan tersebut.

Bahkan, kehalalan itu tidak hanya sekedar hubungan badan saja, tetapi juga lebih jauh keduanya dapat melakukan tindak saling tolong-menolong dan menyatukan antara hak dan kewajiban masing-masing dalam ikatan pernikahan tersebut.¹⁰⁴ Hak dan kewajiban itu berjalan sesuai dengan ketentuan yang telah digariskan syara'. Ketentuan itu tidak boleh dikalahkan oleh perjanjian-perjanjian lain yang dibuat oleh pasangan yang melaksanakan akad. Artinya, kemauan seorang untuk menikah dengan pelaksanaan akad harus sesuai dengan hukum agama, pada hakikatnya adalah juga kemauannya untuk menundukkan diri di hadapan hukum agama.

Keterangan di atas diredaksi ulang oleh Undang-undang Perkawinan Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 yang berbunyi, *Perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami-isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan ke-Tuhan-an Yang Maha Esa*'.

Pada umumnya, ketentuan ini memuat tujuan pernikahan, sedangkan pernikahan itu sendiri baru sah jika dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya....(pasal 2 ayat 1). Jadi, pernikahan orang Islam di Indonesia juga menurut pedoman hukum Islam. Untuk itu, pernikahan itu masih tetap kembali pada fungsi akad nikah yang begitu menentukan. Dengan kata lain, hukum pernikahan yang berlaku di Indonesia sesuai dengan hukum Islam sebagaimana pemahaman kalangan *fuqahâ*'.

Salah satu tujuan pernikahan menurut ajaran Islam adalah wadah bagi seorang muslim untuk menempati fitrah dan tabiat basyariahnya secara teratur dan bertanggung-jawab seperti yang dikemukakan *fuqahâ*'. Sementara itu, di balik tujuan antara suatu pernikahan masih ada tujuan lain yang lebih hakiki dan lebih tinggi nilainya serta sangat mulia, yaitu menuju rumah tangga yang *sakînah, mawaddah wa rahmah*

¹⁰⁴Abu Muhammad Zahrah, *Al-Ahwal asy-Syakhsyiyah* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), h. 19.

di bawah tuntunan serta pedoman yang ditetapkan agama, memelihara keturunan sebagaimana penerangan Allah Swt. Dalam Alquran surat ar-Rûm ayat 21 yang berbunyi,

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ
 بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

Artinya: *'Dan di antara tanda-tanda kekuasaannya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari dirimu sendiri supaya kamu cenderung dan merasa tenteram (sakinah) kepadanya, dan dijadikannya di antaramu rasa kasih (mawaddah) dan sayings (rahmah). Sesungguhnya pada yang demikian itu, benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang mau berfikir' (QS. Ar-Rum: 21).*

Akad nikah dalam pernikahan Islam merupakan sesuatu yang penting dan sangat menentukan bagi keabsahan suatu pernikahan. Vitalitas akad dalam pernikahan tersebut diisyaratkan langsung oleh Rasulullah saw. dengan sabdanya di bawah ini,

فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللَّهِ وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ (رواه ابن ماجه).

Artinya; *'Takutlah kamu kepada Allah dalam hal perempuan. Sesungguhnya kamu mengambil mereka dan berada di tangan kamu sebagai amanat Allah dan faraj (kemaluan) mereka dihalalkan bagi kamu dengan kalimah Allah (HR. Ibnu Majah).¹⁰⁵*

Pengertian *kalimât Allah* dalam hadis di atas adalah akad nikah yang di dalamnya terkandung proses *ijâb* dan *qabûl*.¹⁰⁶ Begitu pentingnya *ijâb* dan *qabûl* dalam pernikahan Islam sampai-sampai harus menghalalkan hubungan badan pasangan jenis kelamin tersebut. Hal ini dikarenakan titik balik dari sesuatu yang tadinya diharamkan Allah

¹⁰⁵Ibnu Majah, *Sunan ibnu Majah* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Jilid 2, h. 1025.

¹⁰⁶Satria Effendi M Zein, *Analisis Yurisprudensi Perkawinan Via Telepon* (Jakarta: Mimbar Hukum, 1990), h. 1-2.

menjadi halal dan itu hanya bisa terjadi manakala suatu perkawinan memenuhi proses atau ketentuan-Nya. Sehubungan dengan itu, adanya suatu pernyataan bahwa,

أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ يُؤَيِّ مَا اسْتَحَلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ

Artinya: 'Syarat yang paling utama yang harus dipenuhi (dalam pernikahan) adalah yang bisa menyebabkan hubungan seksual halal'.¹⁰⁷

Karena akad nikah merupakan momen yang penting bagi keabsahan akad nikah dan kehalalan hubungan seksual, ulama memberikan kriteria-kriteria bagi sesuatu akad nikah yang sah. Kriteria tersebut menyangkut beberapa aspek sebagai berikut;

1. *Sigat* atau kalimat yang dipakai dalam akad nikah (*ijâb* dan *qabûl*) pada dasarnya ulama menggunakan kalimat *nikâh* dan *tajwîj*. *Fuqahâ'* berbeda pendapat dalam hal ini. Imam asy-Syâfi'i dan pengikutnya berpendapat bahwa penggunaan dua kalimat tersebut merupakan keharusan yang tidak bersifat substitutif (tidak bisa diganti dengan kalimat lain). Sementara itu, Abu Hanifah menganggap sebaliknya, yaitu penggunaan *nikâh* dan *tajwîj* bukanlah suatu keharusan dan yang penting adalah penggunaan kalimat yang mengindikasikan adanya *tamlîk* (kepemilikan).¹⁰⁸ Berdasarkan pemahaman teks di atas dapat dipahami bahwa bagi kelompok terakhir akad nikah sah hukumnya tanpa menggunakan kalimat *nikâh* dan *tajwîj*, sedangkan kelompok pertama tidak sah nikah tanpa menggunakan kalimat *nikâh* dan *tajwîj* jika melakukan hubungan seksual hukumnya menjadi haram.

¹⁰⁷Muhammad bin Ali ibn Muhammad asy-Syaukani, *Nailul Autar* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Juz 4, h.540.

¹⁰⁸Abu Muhammad Ahmad ibn Muhammad 'Aini, *Al-Bidayah fi Syarh al-Hidayah* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.) Juz 4, h. 19.

2. Persesuaian antara *ijâb* dan *qabûl*. Artinya, sesuatu yang berangkut-paut dengan mahar akad (calon isteri). Mahar yang diberikan oleh calon suami kepada calon isteri atas sepengetahuan wali.¹⁰⁹
3. Konsistensi *mujîb* atas *ijâb*-nya. Artinya, *mujîb* tidak boleh menarik kembali *ijâb*-nya yang telah diucapkannya sebelum adanya pengucapan *qabûl* dari *qâbil* (orang yang menerima *ijâb*).¹¹⁰
4. *Ijâb* dan *qabûl* wajib mengandung arti pemutus (*munjiz*). Artinya, ia tidak boleh mengandung penundaan seperti mengaitkan keabsahannya dengan waktu atau peristiwa tertentu yang akan datang. Termasuk dalam hal ini adalah antara *ijâb* dan *qabûl* tidak boleh terputus atau diantarai pekerjaan lain ataupun jeda.¹¹¹
5. Disamping itu, para ulama berselisih paham tentang syarat lain yang harus dipenuhi dalam suatu akad seperti kehadiran wali dan saksi dalam satu tempat dan satu waktu.¹¹²
6. *Ittihâd al-Majlis* (bersatu dalam majlis/ruangan yang sama) dalam akad.

C. *Ittihâd al-Majlis* sebagai Persyaratan *Ijâb* dan *Qabûl*.

Syarat *ittihâd al-majlis* merupakan *ijma'* ulama sebagai syarat keabsahan suatu akad nikah, maka jika perkawinan tidak memenuhi persyaratan ini, hukumnya tidak sah.

Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa *ittihâd al-majlis* dalam akad nikah harus mencakup *ijâb* dan *qabûl* yang dilaksanakan dalam satu majlis itu sendiri. Artinya, pengucapan *ijâb* dan *qabûl* haruslah berlangsung dalam rentetan atau jarak waktu yang terdapat dalam kesatuan acara akad itu sendiri dan bukan dilakukan di luar rentetan acara tersebut. Itu artinya, *ijâb* dan *qabûl* tidak boleh dilakukan dalam dua rentang waktu yang terpisah sebab inti *ittihâd al-majlis* adalah

¹⁰⁹Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuha* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), Juz 4, h. 36.

¹¹⁰az-Zuhaili, *Al-Fiqh*, h.52.

¹¹¹az-Zuhaili, *Al-Fiqh*, h. 52.

¹¹²Asy-Syaukani, *Nailul*, h. 258.

terjalannya dua pembicaraan (*irtibâth al-kalâmain bi al-khair*).¹¹³ Berdasarkan pendapat ini, *ijâb* dan *qabûl* tidak boleh dilaksanakan dalam dua upacara yang terpisah dan tidak boleh berlangsung dalam dua rentang waktu yang terpisah pula. Artinya, *ijâb* dan *qabûl* tidak boleh terputus meskipun diucapkan dalam satu tempat, maka hukumnya tidak sah.

Ittihâd al-majlis menurut mazhab al-Hanâfiyah ini haruslah berkesinambungan waktu antara pengucapan *ijâb* dan *qabûl* meskipun kesemuanya tidak terjadi dalam satu tempat (*ittihâd al-makân*). Bagi mazhab ini yang terpenting adalah antara *ijâb* dan *qabûl* tidak terputus oleh sesuatu perbuatan yang tidak ada kaitannya dengan akad nikah. Oleh karena itu, unsur tempat bukanlah sesuatu yang mendasar. *Ittihâd al-makân* bukanlah sebagai salah satu komponen *ittihâd al-majlis* sebagaimana yang terjadi dalam konsepsi *syahadah* (kesaksian). Dalam konsepsi *syahadah*, saksi dalam akad nikah tidak harus dapat melihat, saksi cukup dapat mendengar saja. Artinya, kesaksian seorang buta pun dapat diterima menurut mazhab Hanafiyah ini.¹¹⁴

Dengan demikian, berdasarkan pendapat mazhab al-Hanâfiyah ini, calon suami yang mengakadkan dirinya melalui peneras suara, telepon, televisi, internet dari suatu tempat dan suara tersebut didengar oleh wali nikah yang berada di tempat lain sekaligus diiringi dengan *qabûl*-nya, maka pernikahan tersebut sah hukumnya jika saat pengucapan *ijâb* dan *qabûl* itu terdapat saksi yang memastikan bahwa hal itu benar-benar dilakukan oleh pihak-pihak yang saling berakad.

Ittihâd al-majlis menurut mazhab asy-Syâfi'iyah harus memenuhi empat komponen yang harus hadir ketika akad nikah berlangsung, yaitu wali, dua orang saksi, dan calon suami.¹¹⁵ Konsepsi *ittihâd al-majlis* dalam akad nikah bukan hanya menyangkut masalah kerkesinambungan waktu belaka saja, melainkan juga ada unsur lain yang tidak kalah pentingnya yaitu kehadiran pihak-pihak yang tidak terpisah antara satu

¹¹³Allamah Zainuddin ibn Nujaim al-Hanafi, *Al-Bahr ar-Raiq; Syarh Kanzal Daqaiq* (Beirut: Dar al-Ma'arif, tth.), Juz 3, h. 96).

¹¹⁴al-Hanafi, *Al-Bahr*; h. 453.

¹¹⁵Imam Taqiyuddin Abu Bakar al-Hasani ad-Dimasyqi, *Kifayah al-Akhyar* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Juz 2, h. 52.

komponen dengan komponen lainnya ketika acara akad nikah berlangsung di dalam satu ruangan (*al-faur*).¹¹⁶ Dengan demikian konsep *al-faur* atau konsep berkesinambungan waktu hanyalah berupa salah satu aspek dari *ittihâd al-majlis* dan bukan segala-galanya. Pendapat mazhab asy-Syâfi'iyah ini tentang *al-faur* ini, selain kehadiran para pihak dalam satu tempat, simbol kerelaan *qâbil* untuk menerima *ijâb*, juga merupakan lambang dari konsistensi sikap dalam akad agar unsur suka sama suka tidak mengalami pergeseran nilai yang menjurus pada sikap keterpaksaan.

Keharusan adanya *ittihâd al-makân al-aqad* menurut pendapat mazhab asy-Syâfi'iyah ini sebenarnya tidak lepas dari konsep *syahadah* dalam akad nikah. Saksi akad nikah harus melihat dan menyaksikan dengan '*mata-kepala sendiri*' (*mu'ayyanah*) tentang rangkaian pengucapan *ijâb* dan *qabûl* secara nyata. tersebut. *mu'ayyanah* bagi saksi akad nikah merupakan suatu keharusan dan jika tidak terpenuhi, maka tidak sah. Oleh karena itu, *syahadah* seorang buta yang bisa mendengar tidak dapat dipegang kesaksiannya karena kesaksiannya dianggap sama dengan kesaksian seorang yang bisa melihat yang berada di tempat yang gelap.¹¹⁷

Berdasarkan mazhab asy-Syâfi'iyah ini, kesaksian orang buta dalam akad nikah tidak dapat diterima karena tidak dapat memastikan dengan penglihatan '*mata kepalanya sendiri*' (*syahadah bi al-mu'ayyanah*) sebab *ijâb* dan *qabûl* harus berasal dari orang-orang yang bertekad. Dengan demikian, pelaksanaan akad nikah yang dicontohkan Rasulullah saw. merupakan sesuatu yang bersifat *ta'abbudi* dan *tauqîfi* yang harus diikuti apa adanya oleh umatnya.

Dari kedua pemahaman mazhab di atas, persoalan *ittihâd al-majlis* cukup longgar bagi mazhab al-Hanâfiyah sehingga orang bebas berkreasi semaunya, sedangkan mazhab asy-Syâfi'iyah sangat ketat dalam menerapkan *ittihâd al-majlis* ini sehingga pihak pihak tidak dapat

¹¹⁶Abu Zakaria Yahya ibn Syarf an-Nawawi, *Raudah at-Talibin* (Mesir: al-Maktabah al-Islami, tth.), Juz 7, h. 45.

¹¹⁷Abd Hamid Syarwani dan Ahmad ibn Qasim al-'Ibad, *Hawasyi 'ala Tuhfah al-Minhaj bin Syarh al-Minha* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Juz 7, h. 238.

mencari kelonggaran lain yang telah ditentukan dalam akad nikah tersebut.

Tampaknya, kasus nikah melalui telepon yang terjadi di Indonesia mempunyai segi-segi kesamaannya dengan apa yang pernah dilakukan Nabi Muhammad saw. Ketika beliau mengawini Ummu Habibah binti Abi Sufyan. Nabi Muhammad saw. mewakilkan Umar ibn Umayyah ad-Damiriy untuk menerima nikahnya. Nabi Muhammad saw. melangsungkan pernikahan itu melalui surat yang dibawa 'Umar ibn Umayyah ad-Damiriy. Jarak yang cukup jauh antara kota Medinah dengan Ethiopia/Habasyah tidak memungkinkan keduanya bertemu. Dengan perantaraan sepucuk surat yang dikirimkan ke Najasyi/Raja Habasyah itu, Nabi Muhammad saw. telah menyunting Ummu Habibah sebagai isterinya.¹¹⁸ Kemungkinan berdasarkan riwayat ini pula ulama menetapkan sahnya berwakil dalam akad nikah. Kalaupun berwakil itu karena Nabi Muhammad saw. berhalangan, maka penghalang itu pasti karena sesuatu yang baik. Sesuatu yang tidak mungkin Nabi Muhammad saw. mengerjakan sesuatu yang tidak baik. Disamping itu, ad-Damiriy yang mendapat kepercayaan dari Nabi Muhammad Saw, pastilah orang yang baik yang memang bisa dipercaya oleh beliau.

Oleh sebab itu, alasan untuk kapan boleh dilakukan nikah melalui telepon tidaklah keluar dari maksud syara'. Demikian pula segi teknis, dalam keadaan berwakil pelaksanaan akad nikah itu calon suami sama sekali tidak berada dalam majelis akad, baik fisik maupun suara saja, melainkan semata-mata terwakili oleh orang lain. Sementara itu, dalam telepon suara suami dapat mengadakan hubungan langsung dengan pihak wali dan para saksi melalui saluran suara. Ini artinya, media telekomunikasi itu lebih kuat dari berwakil karena soal pisik dapat dibuktikan dengan cara lain. Prinsip inilah yang dijadikan acuan oleh Hakim Pengadilan Agama Jakarta Selatan dalam penetapannya Nomor 1751/1989 tentang pengesahan perkawinan via telepon yang cukup kontraversial itu.

¹¹⁸Muhammad ibn Idris asy-Syafi'iy, *Al-Umm* (A-Azhariyat; Maktabah Kuliyyah, tth.), Jilid 5, h. 14.

Adapun syarat yang dapat dilakukan nikah melalui telepon kaitannya dengan jarak yang memisahkan kedua calon suami dan isteri, Chuzaimah T. Yanggo menjelaskan, bahwa jika keduanya tinggal pada negara yang berlainan karena disebabkan menunaikan hajat pokok dalam waktu yang lama yang tidak ditentukan oleh pihak luar, maka hal itu dapat dibolehkan dilaksanakan nikah via telepon. Sebelum akad nikah itu dilangsungkan, maka semua data yang diperlukan untuk kelangsungan nikah tersebut haruslah dicatat oleh Pegawai Pencatat Perkawinan di tempat akan dilaksanakannya *ijâb* yaitu domisili calon isteri. Data bagi calon isteri, wali dan dua orang saksi yang akan menyaksikan di tempat akan dilaksungkan *ijâb* pernikahan itu, hendaklah sudah dicatat sebagaimana yang berlaku menurut kebiasaan. Data mengenai calon suami dan dua orang saksi di tempat calon suami hendaklah sudah dicatat oleh Pegawai Pencatat Perkawinan dengan melalui atau mengindahkan peraturan lainnya yang berkaitan dengan prosedur dan status warga negara yang berada di luar negeri. Singkatnya, semua peraturan pemerintah yang terkait dengan pelaksanaan akad via telepon yang melibatkan pihak-pihak yang berdomisili pada negara yang berlainan wajib ditaati.¹¹⁹

Demikianlah, penuturan beberapa ulama sekitar pernikahan melalui telepon ini yang kesemuanya bermuara pada kejujuran akan terlaksananya akad nikah secara syariat ini.

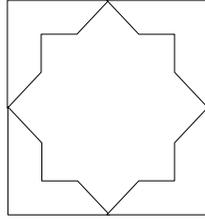
Pernikahan melalui telepon ini terdapat perbedaan pendapat di kalangan *fuqahâ'* di sekitar persoalan *ittihâd al-majlis* yang pada dasarnya dilatarbelakangi oleh konsep syahadah (kesaksian). Pendapat itu dapat dibagi pada dua kubu. *Pertama*, kubu asy-Syâfi'iyah yang berpendapat bahwa penglihatan saksi merupakan sesuatu yang sangat mendasar bagi keabsahan 'akad nikah. Jika saksi hanya bisa mendengar saja, maka tidak sah kesaksiannya jika tidak disertai dengan penglihatan. Kasus Rasulullah saw. menikahi Ummu Habibah melalui suratnya dipandang sebagai sesuatu yang *tauqîff* dan *ta'abbudi*. Umat Islam tidak

¹¹⁹Chuzaimah T. Yanggo, *Problematika Hukum Islam Kontemporer* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), 91.

memungkinkan lagi untuk melangsungkan pernikahan selain dengan tata cara umum yang pernah dicontohkan Rasulullah saw.

Kedua, kubu Hanafiyah yang tidak mensyaratkan penglihatan saksi sebagai sesuatu yang sangat mendasar. Pendengaran saksi saja sudah cukup menjadi bukti kesaksiannya dalam akad nikah. Pernikahan Rasulullah saw. dengan Ummu Habibah tidaklah sesuatu yang *tauqîfî* dan *ta'abbudî*. Tata cara yang dilakukan Nabi tersebut bukanlah sesuatu yang final, melainkan masih dimungkinkan bagi umatnya untuk melakukan cara lain selama tata cara tersebut masih tetap memperhatikan masalah *ittihâd al-majlis*.

Akhirnya, di antara pendapat kedua kubu yang berseberangan tersebut dapat diambil jalan tengah bahwa pernikahan melalui telepon, televisi, dan internet dapat dipandang sah jika pernikahan yang akan dilangsungkan atau disepakati pada hari 'H'-nya (*happening*) sebelumnya telah diatur segala sesuatunya yang berkenaan dengan rukun dan syarat pernikahan Islam sehingga memungkinkan tidak terjadinya penipuan/kebohongan dalam acara yang sakral tersebut.



BAB X

PEMBAJAKAN HAK CIPTA

A. Pendahuluan

Kegiatan membaca merupakan suatu keharusan yang dimiliki manusia sebagaimana perintah membaca dalam wahyu pertama yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. di gua Hira' dalam surat al-'Alaq ayat 1 – 5. dengan kegiatan membaca ini telah membantu manusia untuk berpikir dan mengembangkan pemikirannya dalam mewujudkan alat-alat untuk kepentingan dan kemudahan bagi manusia.

Kondisi demikian mengupayakan manusia untuk menciptakan sesuatu dengan kreasi-kreasi yang bermacam-macam. Dalam konteks ini disebutlah dengan istilah mencipta. Mencipta merupakan suatu upaya memusatkan pikiran untuk mengadakan sesuatu yang baru. Dalam kajian bahasa Indonesia, kata dasarnya adalah cipta. Cipta adalah kesanggupan pikiran untuk mengadakan sesuatu yang baru, sedangkan pencipta adalah orang yang menjadikan sesuatu. Sementara itu hak (yang disandingkan dengan kata cipta) adalah wewenang yang mengakibatkan adanya kekuasaan atau tanggung-jawab sesuai yang ditentukan oleh syara'.

Dalam bahasa Arab, kata cipta dapat diartikan dengan *ibtikâr* dari kata *ibtakara* asalnya *bakara*. Akibat proses penciptaan dalam istilah

hukum melahirkan kata hak yang kemudian populer dengan istilah hak cipta atau *haq al-ibtikâr*.

Haq al-ibtikâr adalah suatu hubungan khusus yang diakui syara' antara pencipta atau pemegang hak cipta dan abstraksi pemikiran hasil kekuatan intelektual pencipta yang dapat terwujud dalam bentuk ciptaan baru. Dengan hubungan khusus tersebut, pencipta atau pemegang hak cipta memiliki kewenangan untuk mempergunakan abstraksi pemikiran tersebut secara bebas dengan tetap menaati ketentuan syara'.¹²⁰

Menurut Undang-undang Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta dalam Bab I pasal 1 ayat 1 disebutkan, '*Hak Cipta adalah hak eksklusif bagi Pencipta atau penerima hak untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya atau memberikan izin untuk itu dengan tidak mengurangi pembatasan-pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku*'. Pencipta itu sendiri adalah *seorang atau beberapa orang secara bersama-sama yang atas inspirasinya melahirkan suatu ciptaan berdasarkan kemampuan pikiran, imajinasi, kecekatan, keterampilan, atau keahlian yang dituangkan ke dalam bentuk yang khas dan bersifat pribadi* (ayat 2). Sementara itu, ciptaan adalah *hasil setiap karya Pencipta yang menunjukkan keasliannya dalam lapangan ilmu pengetahuan, seni, atau sastra* (ayat 3).¹²¹

Secara detail hasil cipta tersebut adalah (menurut Pasal 12 ayat 1) buku, Program Komputer, pamflet, perwajahan (*lay out*) karya tulis yang diterbitkan, dan semua hasil karya tulis lain, ceramah, kuliah, pidato, dan ciptaan lain yang sejenis dengan itu, alat peraga yang dibuat untuk kepentingan pendidikan dan ilmu Pengetahuan, lagu atau musik dengan atau tanpa teks, drama atau drama musikal, tari, koreografi, pewayangan, dan pantomim, seni rupa dalam segala bentuk seperti seni lukis, gambar, seni ukir, seni kaligrafi, seni pahat, seni patung, kolase, dan seni terapan, arsitektur, peta, seni bati, fotografi, sinematografi,

¹²⁰Ikhwan, *Perlindungan Hukum terhadap Hak Cipta; Studi Komperatif antara Perundang-undangan Nasional Indonesia* (Jakarta; Tesis, 1999). H. 71.

¹²¹Undang-undang RI No. 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta.

terjemahan, tafsir, saduran, bunga rampai, *database*, dan karya lain dari hasil pengalihwujudan. Hasil cipta ini hanya berlaku selama hidup Penciptanya dan terus berlangsung hingga 50 (lima puluh) tahun setelah Penciptanya meninggal dunia dan telah terdaftar dan tercatat di Direktorat Jenderal dari Departemen Kementerian RI yang menangani hal ini.

Fuqahâ' telah memberikan porsi yang benar dan tepat terhadap hasil ciptaan seseorang atas ciptaannya yang dikelompokkan dalam pembahasan hak '*ain al-mâl* yaitu hak yang ditetapkan syara' bagi seseorang atas suatu harta benda tertentu, seperti hak milik dan hak atas manfaatnya.

Oleh karena itu, Islam telah memberikan perlindungan hukum terhadap hak cipta dengan konsekuensi hukuman jarimah bagi siapa yang melanggar hak cipta seseorang tanpa ijinnya. Di Indonesia, perlindungan hak cipta telah ada sejak zaman kolonial Belanda berdasarkan *auteurswet* 1912 *Staatsblad* Nomor 600 Tahun 1912. Setelah merdeka, *auteurswet* 1912 ini dicabut dan diganti dengan UU No.6 Tahun 1982 karena sudah tidak sesuai dengan kebutuhan dan cita-cita hukum Nasional.¹²² Sesuai dengan perkembangan kebutuhan diadakan pembaruan dan perubahan terhadap UU. No. 6 Tahun 1982 dengan ditetapkan UU. No. 7 Tahun 1987. setelah Undang-undang ini diberlakukan ternyata melahirkan suatu asumsi bahwa era globalisasi dan pasar bebas akan membawa dampak yang sangat besar. Untuk mengantisipasi dampak tersebut, UU. No. 7 Tahun 1987 dipandang tidak layak lagi, maka dilakukan perubahan dengan menetapkan UU. No. 12 tahun 1997 dan disempurnakan dengan UU RI Nomor 19 tahun 2002 tentang Hak Cipta.

Fakta menunjukkan bahwa tujuan perlindungan hukum dan penetapan Undang-undang hak cipta belum tercapai semaksimal mungkin. Hal ini dikarenakan masih banyak terdapat perbedaan antara teori dengan prakteknya. Kenyataan ini dapat dibuktikan dengan berkembangnya praktek-praktek pembajakan terhadap hak cipta. Dalam

¹²²Konsideran dari UU. Nomor 6 Tahun 1982 tentang hak cipta.

pembahasan fikih kontemporer, persoalan pelanggaran hukum ini perlu ditetapkan *istinbath* hukumnya karena banyaknya akibat-akibat kerugian yang ditimbulkan oleh praktek-praktek yang tidak bermoral tersebut. Selain itu, hak cipta juga memiliki nilai ekonomis yang identik dengan pemindahan hak seseorang kepada orang lain. Salah satu transaksi dalam pemindahan hak itu adalah jual beli yang sangat menguntungkan bagi pelakunya tanpa harus bekerja keras untuk melahirkan hal yang terbaru.

B. Definisi Pembajakan.

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, pembajakan berasal dari kata bajak artinya penyamun dan pengacau di laut atau di dekat pantai, atau perompak. Setelah mendapat imbuhan *pe* dan *kan*, maka pembajakan adalah proses, perbuatan, dan cara membajak. Kalau hanya dimasuki imbuhan *me* menjadi membajak, menunjukkan pada suatu pekerjaan atau perubahan. Jadi, membajak adalah melakukan perompakan (di laut), merompak, mengambil alih kapal terbang (kapal laut, bus, dan sebagainya) dengan paksa dengan maksud tertentu ataupun mengambil hasil cipta orang lain tanpa sepengetahuan dan seijinnya.

Sekalipun kata *membajak* tidak pernah ditemukan/disebutkan dalam pernyataan UU NO. 19 tahun 2002 tentang Hak Cipta, tetapi kata membajak ini telah pernah disebutkan dalam dalam Undang-undang sebelumnya, yaitu di dalam UU. No. 12 Tahun 1997 pasal 44 ayat 1 dijelaskan tentang proses membajak dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan dan memperbanyak suatu ciptaan atau memberi ijin untuk itu.

Dari pernyataan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa paling tidak pembajakan mempunyai beberapa unsur penting, sebagai berikut:

1. Pembajak (pelaku tindak pidana).
2. Tindak mengumumkan, memperbanyak, dan memberi ijin untuk itu dengan sengaja dan tanpa hak. Kata mengumumkan berarti pembacaan atau penyebaran suatu ciptaan dengan menggunakan

alat apapun dan dengan cara sedemikian rupa sehingga suatu ciptaan dapat dibaca, didengar, atau dilihat oleh orang lain. Kata memperbanyak adalah menambah suatu ciptaan dengan tindak yang sama, hampir sama, atau menyerupai ciptaan tersebut dengan mempergunakan dengan bahan yang sama maupun yang tidak sama, termasuk mengalih-wujudkan suatu ciptaan. Kata memberi ijin untuk itu adalah dengan sengaja dan tanpa hak memberi ijin untuk mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan.¹²³

3. Objek tindak pidana itu adalah hak untuk mengumumkan atau memperbanyak.

Kenyataan di lapangan menunjukkan bahwa praktek-praktek pembajakan yang dilakukan oleh oknum pelakunya dilakukan dengan berbagai macam cara, antara lain sebagai berikut:

1. Si A sebagai pengarang buku bekerja sama dan mengadakan perjanjian dengan B sebagai penerbit. Setelah diumumkan (diterbitkan) dan diperbanyak menjadi 3000 eksemplar, maka buku-buku tersebut didistribusikan melalui distributor dan toko-toko buku. Oleh karena itu, yang diklaim sebagai tindak pembajakan adalah:
 - a. Jika B memperbanyak jumlah buku yang dicetak melebihi jumlah yang telah disepakati dengan A.
 - b. Jika C (pihak ketiga yang tidak ikut dalam perjanjian kontrak kerja) telah menerbitkan dan memperbanyak sendiri tanpa ijin A dan B.
 - c. Jika B memberikan ijin kepada C tanpa ijin dari A.
2. Si A (pencipta) mempunyai hasil cipta, lalu diumumkan oleh B sebagai hasil ciptaannya tanpa ijin A. lalu, dijual kepada C (penerbit), maka C adalah pembajak.

¹²³UU. No. 12 Tahun 1997 pasal 1 angka 4 dan 5 LN. Tahun 1997 No. 29.

3. Jika B memperbanyak hasil ciptaan A tanpa ijinnya, lalu C datang mendistribusikan hasil perbanyakan illegal tersebut, maka B dan C adalah pembajak.
4. Pembajakan terjadi pada perangkat lunak program komputer, elektronika, dan sebagainya.

Sekalipun, konteks di atas berbicara mengenai pembajakan buku, tetapi dalam lingkup lain barang-barang juga termasuk bagian dari tindak pembajakan. Misalnya, memperbanyak barang-barang dengan menggunakan nama merk dagang terkenal dan menjualnya di pasaran tanpa seijin pemilik merk bahkan tanpa sepengetahuan konsumen/pembeli. Padahal, pemilik nama merek telah banyak menghabiskan dana bermilyar-milyar untuk dana iklannya, sedangkan pembajak cukup dengan menirukan bentuk dan labelnya telah mendapat sejumlah dana dari hasil bajakannya.

Dengan berkembangnya aksi pembajakan akan memberikan dampak yang membahayakan dan mengurangi daya atau tingkat kreatifitas orang lain untuk mencipta. Hal ini membuat orang 'malas' untuk menciptakan hal-hal yang baru sebab calon pencipta sudah dibayangi kerugian yang akan dideritanya akibat ulah pembajak tersebut.

Kehadiran aksi pembajakan akan merusak tatanan nilai dan norma yang ada, akan menimbulkan gejolak sosial yang cenderung ke arah kebekuan, akan merugikan pencipta dan pemegang hak cipta karena hilangnya penghargaan dan penghormatan terhadap usaha mereka yang menghabiskan waktu dan biaya yang besar, dan akan memperkecil asset negara karena berkurangnya pajak.

C. Hak Cipta Menurut Islam.

Indikasi-indikasi ayat sering memberikan gambaran yang akan ditangkap pemikiran manusia secara tersembunyi, terutama yang berkenaan dengan hasil cipta yang sedang diperbincangkan ini, di antaranya:

Dalam Alquran surat Fâthir ayat 29 berbunyi,

إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ ﴿٢٩﴾

Artinya: 'Sesungguhnya orang-orang yang membaca Kitab Allah dan menegakkan salat, dan mengeluarkan dari sesuatu yang Kami berikan rezki kepada mereka secara sembunyi dan terang-terangan yang akan mengharapkan perdagangan yang tidak merugi' (QS. Fâthir: 29).

Pernyataan tentang Kitab Allah, mengeluarkan rezki, perdagangan, dan tidak merugi merupakan ungkapan keterkaitan antara upaya manusia mencari rezki/harta dari membaca dan mengembangkan ilmu-ilmu Alquran dalam bentuk perdagangan yang tidak akan merugi. Ilmunya dapat dimanfaatkannya untuk memperoleh rezki/harta untuk kebutuhannya. Hal ini dipertegas dengan hadis Rasulullah saw di bawah ini,

حَدَّثَنِي سَيِّدَانُ بْنُ مُضَارِبٍ أَبُو مُحَمَّدٍ الْبَاهِلِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْشَرَ الْبَصْرِيُّ هُوَ صَدُوقٌ يُوسُفُ بْنُ يَزِيدَ الْبَرَاءُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْأَخْنَسِ أَبُو مَالِكٍ عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرُّوا بِمَاءٍ فِيهِمْ لَدَيْعٌ أَوْ سَلِيمٌ فَعَرَضَ لَهُمْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمَاءِ فَقَالَ هَلْ فِيكُمْ مِنْ رَاقٍ إِنَّ فِي الْمَاءِ رَجُلًا لَدَيْعًا أَوْ سَلِيمًا فَانْطَلَقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ عَلَى شَاءٍ فَبَرَأَ فَجَاءَ بِالشَّاءِ إِلَى أَصْحَابِهِ فَكَرِهُوا ذَلِكَ وَقَالُوا أَخَذْتَ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ أَجْرًا حَتَّى قَدِمُوا الْمَدِينَةَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخَذَ عَلَى

كِتَابِ اللَّهِ أَجْرًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَحَقَّ مَا
أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللَّهِ

Artinya: 'Sesungguhnya sesuatu yang lebih berhak engkau ambil atasnya adalah upah dari mengajarkan Kitabullah'.¹²⁴

Upah dari mengajarkan Kitabullah itu dapat berwujud mengajar dan menulis, termasuk hak menerima upah dari hasil menulis baik dengan jalan royalty maupun menjual naskah/teks tulisan kepada penerbit. Untuk melindungi agar pemberian upah tepat sarasannya, maka diperlukan perlindungan hukum dengan cara pemberlakuan hak cipta agar tidak dibajak oleh orang lain. Itu artinya, dengan pembajakan yang dilakukan oleh orang lain, berarti telah merampas upah/gaji penulis yang berhak untuk diterimanya dan itu telah diambil orang lain. Hal ini dianggap suatu kezaliman.

Kezaliman ini dianggap suatu kebatilan yang tidak boleh dilakukan. Apalagi berkaitan dengan harta sebagaimana Alquran berbicara seperti itu dalam surat al-Baqarah ayat 188 yang berbunyi,

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا
فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

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

Sama saja artinya perlakuan pembajakan itu dengan makna memakan harta orang lain dengan jalan batil. Kebatilan dianggap sebagai

¹²⁴ Aplikasi hadis Kutub al-Tis'ah Shahih Bukhari Kitab at-Tib nomor hadis 5296.

upaya manusia melakukan tindak di luar dari ketentuan yang sah/legal. Hal ini bisa juga dikatakan sebagai sistem perampasan harta orang lain yang tersistematis. Perampasan itu sendiri disinyalir Rasulullah saw. sebagai suatu tindak yang tidak halal/illegal sebagaimana di bawah ini,

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنْ سِمَاكِ عَنْ ثَعْلَبَةَ
 بْنِ الْحَكَمِ قَالَ أَصَبْنَا غَنَمًا لِلْعَدُوِّ فَانْتَهَبْنَاهَا فَانصَبْنَا قُدُورَنَا فَمَرَّ النَّبِيُّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْقُدُورِ فَأَمَرَ بِهَا فَأُكْفِفَتْ ثُمَّ قَالَ إِنَّ النُّهْبَةَ لَا
 تَحِلُّ

Artinya: 'Sesungguhnya perampasan itu adalah tidak halal'.¹²⁵

Oleh karena itu, dalam tinjauan hukum Islam, pembajakan merupakan tindak melanggar hukum karena dapat merusak salah satu dari lima prinsip dasar yang harus dipelihara yaitu harta. Pemeliharaan harta (pribadi dan orang lain) termasuk ke dalam kebutuhan *darûrî* atau primer (*al-'umurû ad-darûriyah*). Hal ini dapat diartikan bahwa pembajakan merupakan tindak '*merampas*' harta orang secara tidak langsung dan akan mengakibatkan sendi eksistensi kehidupan menjadi kacau atau berantakan. Tindak seperti di atas lajim disebut dengan *jarîmah* (kejahatan). Misalnya, biaya pendaftaran merek, periklanan, lokasi stand/gedung, distribusi, pemeliharaan, fasilitas honor pegawai sampai dengan biaya pajak telah banyak menghabiskan dana yang tidak sedikit dari seorang pengusaha. Namun, seseorang telah memalsukan merek dagangnya dan membuat bentuk, komposisi, kemasan, dan nama yang sama serta menjual dengan harga yang miring di pasaran akan dapat dipastikan bahwa yang paling dirugikan adalah pemilik sah merek dagang. Apalagi, telah memasuki masa kadaluwarsa barang tersebut. Sementara itu, pemalsu mereka dagang akan mendapatkan keuntungan besar dengan biaya modal yang sedikit.

¹²⁵ Aplikasi hadis Kutub al-Tis'ah Sunan Ibnu Majah Kitab al-Fatan nomor hadis 3928.

Hukum fikih telah mengatur bahwa pelanggaran terhadap ketentuan syariat dapat dihukum dengan memberikan hukuman alternatif seperti *qishâsh*, *hudûd*, ataupun *ta'zîr*. Persoalan yang muncul, hukuman apa yang diberikan kepada orang yang melakukan aksi pembajakan tersebut? Untuk menentukannya, terlebih dahulu dapat dilihat tindak pidana mana yang sesuai untuk praktek pembajakan. Karena di dalam fikih klasik persoalan ini belum pernah disinggung. Salah satu jalan yang dapat ditempuh adalah dengan cara menggunakan *qiyâs* (analogi).

Umumnya, pemindahan harta tanpa ijin (hak) orang lain, dalam fikih populer dengan makna empat bentuk, yaitu:

1. Pencurian (*as-sarîqah*).
2. Perampokan dengan penganiayaan (*al-ghashab*) yaitu mengambil harta orang lain dengan cara paksa dan menzalimi.
3. Perampokan (*an-nahb*) yaitu mengambil harta orang lain dengan cara kekerasan dan tindak mengalahkan.
4. Pencopetan (*al-ikhtilâs*) yaitu mengambil harta orang lain dalam keadaan lalai dengan cara menyambar secara cepat kemudian melarikan diri.¹²⁶

Tindak pencurian yang dikenai hukuman *hudûd* ditandai dengan unsur-unsur dan syarat-syarat sebagai berikut:

1. Pelaku pencurian adalah seorang yang berakal dan *mukallaf*.
2. Perbuatan dilakukan dengan sengaja dan diam-diam.
3. Objek curian adalah harta yang dihormati oleh orang lain sampai *nishâb*, dan tersimpan.
4. Perbuatan tersebut tidak mengandung *syubhat*.

Dengan demikian, terjadi perbedaan antara *sarîqah*, *ghashab*, *nahb*, dan *ikhtilâs*. *Sarîqah* dilakukan dengan mengambil harta secara diam-diam, sedangkan *ghashab*, *nahb*, dan *ikhtilâs* dilakukan dengan

¹²⁶Amir Abdul Aziz, *Al-Fiqh al-Jinaiy fi al-Islam* (Mesir: Dar as-Salam, 1997), h. 340.

cara mengambil secara terang-terangan.¹²⁷ Dengan adanya perbedaan ini, maka hukuman bagi pelaku *ghashab*, *nahb*, dan *ikhtilâs* tidak bisa disamakan dengan pelaku *sariqah* yang dikenai hukuman *had*, kecuali dijatuhkan pada hukuman *ta'zîr*¹²⁸.

Jika dilihat pada tindak pembajakan, tindak ini dapat dilakukan secara diam-diam dan dapat juga dilakukan dengan terang-terangan. Jika pembajakan dilakukan secara terang-terangan, maka ia biasa di-qiyâs-kan pada *ghashab*, *nahb*, dan *ikhtilâs* yang tergantung pada cara dan keadaan pengumuman atau memperbanyak ciptaan tersebut. Jika pembajakan dilakukan dengan cara kekerasan, maka dapat dikelompokkan pada *nahb*. Jika pembajakan dilakukan dengan kekerasan dan penganiayaan, maka dapat disamakan dengan *ghashab*. Sementara itu, pembajakan dengan cara *ikhtilâs* sulit terjadi sebab menurut kebiasaan, *ikhtilâs* atau copet dilakukan pada benda material bukan benda immaterial seperti pembajakan ini.

Dari keterangan ini dapat diambil kesimpulan bahwa tindak pembajakan secara terang-terangan dapat di-qiyâs-kan pada *ghashab* dan *nahb*. Hukuman yang dijatuhkan kepada pelakunya adalah *ta'zîr*.

Pembajakan yang dilakukan dengan tersembunyi (diam-diam) dapat diqiyaskan pada *sariqah*, tetapi perlu dilihat apakah pembajakan (mengumumkan dan/atau memperbanyak) dapat disamakan dengan mengeluarkan harta dari tempat penyimpanannya. Untuk itu, perlu menjelaskan konsep *hirz* (tempat penyimpanan harta).

Kata *hirz* berasal dari kata *haraza* yang artinya menjaga atau memelihara. *Hirz* berarti sesuatu yang dipakai untuk menjaga/memelihara barang. *Hirz* menurut syara' dapat diartikan dengan sesuatu yang biasa dijadikan tempat memelihara harta, seperti: rumah, kemah, atau penjagaan.

¹²⁷Muhammad Abu Zahrah, *Al-Jarimah wa al-'Uqubah fi Fiqh al-Islam: 'Uqubah* (Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, tth.), h. 124.

¹²⁸Abdul Aziz al-Khayyath, *Al-Mu'ayyinat al-Tasyri'iyah; Nazhiyyah al-'Uqubah* (tk.; Dar as-Salam, 1985), h. 70.

Menurut al-Bahnasi, *hirz* terbagi dua bagian;

1. Berupa tempat yang digunakan untuk menyimpan harta seperti rumah, peti, toko, dan semacamnya.
2. Berbentuk pengawasan atau pemeliharaan seperti seseorang yang duduk menjaga hartanya di pinggir jalan atau di mesjid.¹²⁹

Sehubungan dengan kriteria pencurian mengeluarkan harta dari tempat penyimpanannya tergantung pada jenis harta yang disimpan dan cara penyimpanannya. Jika harta yang disimpan berupa benda material dan disimpan dalam bangunan yang dikunci, maka mengeluarkan harta berarti mengeluarkan harta dari bangunan tersebut. Sementara itu, jika harta yang disimpan berbentuk benda immaterial, maka mengeluarkan harta berarti mengeluarkan harta dari sifat terawasi atau terjaga menjadi tidak terawasi atau tidak terjaga.

Dengan memperhatikan objek tindak pembajakan adalah berupa benda immaterial, maka konsep *hirz* yang cocok adalah penyimpanan dalam bentuk pengawasan atau penjagaan. Jadi, unsur yang terpenting dalam konsep *hirz* terhadap hak cipta adalah upaya pengawasan yang sungguh-sungguh atau memadai.

Untuk itu, pembajakan secara tersembunyi dapat di-qiyâs-kan pada pencurian (*sarîqah*) jika pengawasan terhadap hak cipta (harta immaterial) sudah memadai dan kriteria lain sudah terpenuhi. Oleh karena itu, pelaku dikenakan hukuman *hudûd*, sedangkan terhadap pengawasan hak cipta yang belum memadai ini tergolong pada *syubhat*. Pelaku tidak dapat dijatuhi hukuman *hudûd*, tetapi hukuman yang dijatuhi adalah *ta'zîr* sebagaimana indikasi dari suatu kaidah *idra'u al-hudûd bi asy-syubhat* (hindarkan hukuman *hudûd* karena adanya *syubhat*).

Di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia ini pengawasan terhadap hak cipta sebagai upaya perlindungan hukum dilakukan oleh beberapa pihak seperti pencipta dan pemegang hak cipta, Dewan Hak

¹²⁹Ahmad Fathi al-Bahnasi, *Al-Jarimah fi al-Fiqh al-Islam: Dirasah Muqaranah* (Kairo: Dar as-Syuruq, 1983), h. 20.

Cipta, Departemen Kehakiman melalui Direktorat Hak Paten dan Hak Cipta, Organisasi Profesi yang terkait dengan hak cipta, Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), penyidik hak cipta dan pihak kepolisian. Namun, pada kenyataannya pengawasan terhadap hak cipta masih belum berjalan dengan baik. Pelanggaran terhadap hak cipta masih sering terjadi. Hal cipta begitu rentan dan mudah dilanggar yang disebabkan karena sifat hak cipta yang begitu terbuka.

Jika memperhatikan UU No. 19 tahun 2002 tentang Hak Cipta Bab XIII Pasal 72 dinyatakan bahwa hukuman bagi pelanggar ini bervariasi dari kurungan 1 (satu) bulan/denda Rp.1.000.000,- sampai dengan 5 (lima) tahun kurungan/Rp.1.000.000.000,-.¹³⁰

¹³⁰ (1) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1(satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah). (2) Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).(3) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak memperbanyak penggunaan untuk kepentingan komersial suatu Program Komputer dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).(4) Barangsiapa dengan sengaja melanggar Pasal 17 dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).(5) Barangsiapa dengan sengaja melanggar Pasal 19, Pasal 20, atau Pasal 49 ayat (3) dipidana dengan pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 150.000.000,00 (seratus lima puluh juta rupiah).(6) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melanggar Pasal 24 atau Pasal 55 dipidana dengan pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 150.000.000,00 (seratus lima puluh juta rupiah).(7) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melanggar Pasal 25 dipidana dengan pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 150.000.000,00 (seratus lima puluh juta rupiah).(8) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melanggar Pasal 27 dipidana dengan pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 150.000.000,00 (seratus lima puluh juta rupiah).(9) Barangsiapa dengan sengaja melanggar Pasal 28 dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp .500.000.000,00 (satu miliar lima ratus juta rupiah).

D. Hukum Jual-Beli Barang Hasil Bajakan.

Ulama telah menetapkan beberapa syarat sah jual-beli di antaranya Wahbah az-Zuhaili yang berpendapat bahwa jual-beli sah jika telah memenuhi empat syarat, yaitu lafaz (*sighat*), dua orang yang berakal, tempat (*majlis*) melaksanakan *akad*, dan objek *akad* yang dilakukan.¹³¹

Berkenaan dengan barang yang dijadikan sebagai objek jual-beli, harus pula memenuhi enam syarat, yaitu:

1. Barang yang dijual harus suci.
2. Barang yang dijual harus barang yang bermanfaat.
3. Barang yang dijual harus milik si penjual atau di bawah kekuasaan orang yang diberikan hak untuk menjualkannya.
4. Penjual harus menyerahkan barang yang dijual.
5. Barang yang dijual harus barang yang sudah diketahui.
6. Barang yang dijual bukan hasil kejahatan dan kemaksiatan. Misalnya, hasil pencurian, perampokan, dan hasil bajakan, dsb.

Rasulullah saw bersabda;

مَنْ اشْتَرَى سَرِقَةً (أَيَّ مَسْرُوقًا) وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهَا سَرِقَةٌ فَقَدْ اشْتَرَكَ فِي
إِثْمِهَا وَعَارِهَا (رواه البيهقي)

Artinya: Barangsiapa membeli barang curian, sedangkan ia mengetahui bahwa barang tersebut adalah curian, maka ia telah bersekutu (membantu) dalam dosanya dan cacatnya' (HR. Al-Baihaqi).

Menurut Yusuf Qardhawi, sesuatu yang termasuk barang hasil perampokan, pencurian atau sesuatu yang diambil dari orang lain dengan jalan tidak benar sama dengan membantu perampokan, pencurian, atau pelanggaran. Dosa ini tidak dapat terhapus karena lamanya barang yang dicuri atau dirampok itu mengendap di tangan pencuri/perampok. Hal ini disebabkan lamanya waktu dalam pandangan

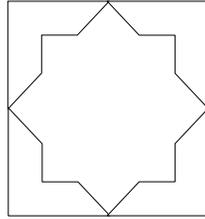
¹³¹Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), Jilid 4, h. 234-237.

syariat tidak dapat menjadikan sesuatu yang haram menjadi halal. Hak kepemilikan orang yang punya/asli barang tersebut tidak dapat gugur karena berlalunya waktu.¹³²

Dengan demikian, hukum jual beli hasil bajakan termasuk yang terlarang dalam Islam sekaligus turut membantu dalam menyuburkan praktik jarîmah, khususnya dalam ini praktik pembajakan.

FINAL

¹³² Muhammad Yusuf Qardhawi, *Halal dan Haram dalam Islam* (tt.: Bina Ilmu, 1980), hal. 363.



BAB XI

KORUPSI, KOLUSI DAN NEPOTISME

A. Pendahuluan.

Praktik Korupsi, Kolusi, dan Nepotisme (KKN) telah banyak merugikan berbagai pihak, komponen masyarakat, bahkan negara dalam kawasan luas. Praktik ini tidak hanya melibatkan kerugian dari level/tingkat bawah, tetapi juga telah merambah pada level/tingkat atas. Seolah-olah praktik KKN ini sulit untuk dibasmi sampai pada akar-akarnya jika tidak dimulai dari individu masing-masing.

Oleh karena itu, Islam memberikan aturan yang ketat berkenaan dengan KKN ini yang harus dipatuhi manusia dari segala level dan tingkat status sosial ekonomi mereka.

B. Definisi KKN.

Kata *korupsi* berasal dari bahasa Inggris yaitu *corruption* yang berarti penyelewengan atau penggelapan (uang negara atau perusahaan, dan sebagainya) untuk kepentingan pribadi atau orang lain.¹³³ Dengan

¹³³Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), Edisi Kedua, h. 527.

kata lain, korupsi adalah perbuatan setiap orang yang bertujuan menguntungkan diri sendiri, orang lain ataupun kelompok tertentu, menyalahgunakan kewenangan, kesempatan atau sarana karena jabatan/kedudukannya yang dapat merugikan keuangan Negara atau perekonomian Negara.¹³⁴

Sementara itu, kolusi berasal dari kata *collution* artinya suatu kerjasama rahasia yang tidak terpuji atau persekongkolan.¹³⁵ Kemudian, nepotisme berasal dari kata *nepotisme* artinya kecenderungan untuk mengutamakan (menguntungkan) sanak-famili sendiri, khususnya dalam jabatan dan pangkat di lingkungan pemerintahan ataupun suatu tindak memilih kerabat sendiri untuk memegang pemerintahan.¹³⁶

Berdasarkan definisi di atas, korupsi, kolusi, dan nepotisme (selanjutnya disebut KKN) telah mencerminkan tingkah-laku yang tidak terpuji yang dilakukan individual ataupun bersama-sama yang berhubungan dengan pemerintahan dan yang dapat merugikan rakyat/negara untuk kepentingan pribadi atau orang lain.

Praktik KKN merupakan satu kesatuan sebab ketiga tindak tersebut melanggar nilai-nilai kejujuran dan norma hukum. KKN tersebut memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

1. KKN melibatkan lebih dari satu orang (tim).
2. KKN bersifat kerahasiaan.
3. KKN merupakan unsur tugas, kewajiban dan keuntungan timbal-balik yang tidak saja berupa uang.
4. KKN mengandung penipuan pada badan publik atau masyarakat umum.
5. KKN adalah suatu bentuk pengkhianatan.
6. KKN melanggar norma-norma tugas dan pertanggungjawaban dalam tatanan masyarakat yang didasarkan atas niat kesengajaan

¹³⁴Evi Hartati, *Tindak Pidana Korupsi* (Semarang: Sinar Grafika, 2005), h. 8-9.

¹³⁵Hartati, *Tindak*, h. 514.

¹³⁶Hartati, *Tindak*, h. 687.

untuk menempatkan kepentingan umum di bawah kepentingan khusus.¹³⁷

Korupsi adalah tingkah laku yang menyimpang dari tugas-tugas resmi suatu jabatan negara karena keuntungan status atau uang yang menyangkut pribadi (perorangan, keluarga dekat, dan kelompok sendiri) atau melanggar aturan-aturan pelaksanaan beberapa tingkah laku pribadi.¹³⁸ Kemudian, korupsi adalah penggunaan kekuasaan negara untuk memperoleh penghasilan, keuntungan, prestise perorangan, ataupun memberi keuntungan bagi sekelompok orang/kelas sosial tertentu dengan cara yang bertentangan dengan undang-undang dan akhlak.¹³⁹

Praktik nepotisme dapat berupa Pegawai Negeri Sipil (PNS) yang mengangkat seorang atau lebih dari keluarganya menjadi pegawai pemerintah, memberi perlakuan yang istimewa kepada mereka dengan maksud untuk menjunjung nama keluarga, menambah penghasilan keluarga, membantu menegakkan suatu organisasi politik, sedangkan ia seharusnya mengabdikan kepada kepentingan umum.¹⁴⁰ Dengan kata lain, nepotisme adalah pengangkatan sanak-famili, teman-teman atau rekan-rekannya pada jabatan-jabatan publik tanpa memandang jasa mereka maupun konsekwensinya pada kesejahteraan publik.¹⁴¹

Dengan demikian, KKN merupakan tindak memanfaatkan jabatan atau kedudukan untuk mendapatkan keuntungan baik material/prestise bagi pribadi, keluarga, ataupun kelompok dengan jalan melanggar ketentuan-ketentuan yang ada. Ketiga tindak tersebut antara satu dengan yang lain sangat erat hubungannya. Oleh karena itu, tulisan ini

¹³⁷ Evi Hartanti, *Tindak Pidana Korupsi* (Semarang: Sinar Grafika, 2005), H. 10-17.

¹³⁸ Robert Klitgard, *Membasmi Korupsi* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1998), h. 31.

¹³⁹ J.W. Schoorl, *Modernisasi: Pengantar Sosiologi Pembangunan Negara-negara Sedang Berkembang* (Jakarta: Gramedia, 1980), h. 175.

¹⁴⁰ Schoorl, *Modernisasi*, h. 175.

¹⁴¹ Syed Hussein Alatas, *Sosiologi Korupsi: Sebuah Penyelajahan dengan Data Kontemporer* (Jakarta: LP3ES, 1986), Cetakan Ke-4, h. 11.

lebih banyak membahas tentang korupsi sebab tindak korupsi dilakukan dengan cara kolusi dan nepotisme.

C. Tipe Korupsi dan Karakteristiknya.

Pada umumnya praktek korupsi yang terjadi telah ditemukan tiga tipe yaitu tipe penyuapan (*bribery*), tipe pemerasan (*extortion*), dan tipe nepotisme.

Ketiga tipe di atas bekerja tidak sama, tetapi pada intinya ada suatu benang merah yang menghubungkan ketiga tipe tersebut, yaitu penempatan kepentingan-kepentingan publik di bawah tujuan-tujuan privat dengan pelanggaran norma-norma tugas dan kesejahteraan yang dibarengi dengan kerahasiaan, pengkhianatan, penipuan, dan pengabaian atas setiap konsekwensi yang diderita oleh publik.

Oleh karena itu, untuk menganalisis apakah suatu tindak dapat dikategorikan korupsi atau tidak, maka perlu diketahui ciri-ciri dari korupsi itu sendiri, yaitu:

1. Korupsi melibatkan lebih dari satu orang pelakunya. Hal ini tidak sama dengan kasus pencurian biasa atau penipuan. Sebenarnya, kuroptor yang bekerja sendiri tidak ada. Jika terjadi kasus-kasus semacam ini, biasanya termasuk dalam pengertian penggelapan (*fraud*). Misalnya, pernyataan palsu tentang belanja perusahaan dan ongkos produksi. Untuk itu, tindak korupsi merupakan perilaku diam-diam antara sesama pejabat dengan melakukan penipuan-penipuan terhadap situasi tertentu.
2. Korupsi bersifat rahasia kecuali telah sangat merajalela dan berurat berakar sehingga setiap individu yang berkuasa atau mereka yang berada dalam lindungannya tidak mampu untuk menyembunyikan perbuatan mereka. Sekalipun demikian, terkadang pada situasi inipun motif korupsi tetap dijaga kerahasiaannya.
3. Korupsi melibatkan unsur tugas dan kewajiban, serta keuntungan timbal-balik. Kewajiban dan keuntungan itu tidaklah senantiasa berupa uang.

4. Koruptor berusaha untuk menyelubungi perbuatannya dengan berlingung di balik pembenaran hukum.
5. Koruptor selalu menginginkan keputusan-keputusan yang tegas dan mempunyai kemampuan untuk mempengaruhi keputusan-keputusan itu.
6. Setiap tindak korupsi mengandung penipuan, khususnya pada lembaga publik atau masyarakat umum.
7. Setiap bentuk tindak korupsi adalah suatu pengkhianatan kepercayaan.
8. Setiap bentuk tindak korupsi melibatkan fungsi ganda yang kontradiktif dari mereka yang melakukan tindak itu. Ketika seorang pejabat disuap untuk mengeluarkan lisensi bisnis oleh pihak yang menawarkan 'pemberian' perbuatan yang mengeluarkan lisensi itu merupakan fungsi dari jabatannya maupun kepentingan sendiri. Dia berbuat dalam fungsi kontradiktif ganda. Hal yang sama bisa dikatakan terhadap pihak yang memberikan suapan. Pemberian dan penerimaan lesensi adalah fungsi kepentingan bisnisnya yang sesuai dengan hukum, tetapi perlindungannya pada penyipuan tidak jelas.
9. Suatu perbuatan korupsi melanggar norma-norma tugas dan pertanggungjawaban dalam tatanan masyarakat. Hal itu didasarkan atas niat kesengajaan untuk menempatkan kepentingan umum di bawah kepentingan khusus.¹⁴²

Dengan demikian, tindak korupsi melibatkan orang lain (kolusi), penuh dengan kerahasiaan, mengandung unsur penipuan, pengkhianatan terhadap kepercayaan publik, melanggar norma-norma tugas, dan meletakkan kepentingan umum di bawah kepentingan pribadi atau kelompok (nepotisme).

¹⁴²Alatas, *Sosiologi*, h.13-14.

D. Latar Belakang Korupsi.

Para ahli tidak sama memandang penyebab terjadinya tindak korupsi sebagaimana pandangan J.W. Schoorl mengatakan sebagai berikut;

1. Tradisi gaji yang tidak merata. Misalnya, seorang lurah desa terkadang tidak menerima gaji sehingga mereka harus mencari penghasilan dengan cara membebani penduduk dengan pungutan yang legal dan ilegal.
2. Kebutuhan ekonomi. Gaji pegawai yang tidak cukup untuk bertahan hidup secara tidak wajar, maka mereka terpaksa mencari penghasilan tambahan dengan cara tidak terpuji, seperti berupaya dengan meminta uang ekstra.
3. Keinginan pegawai yang tidak mau kalah bersaing hidup dengan golongan-golongan masyarakat lain (*reference group*).
4. Kurang berfungsinya proses pembuatan undang-undang untuk melindungi golongan-golongan tertentu yang mempunyai kepentingan sehingga mereka lebih mudah untuk mempengaruhi langsung pelaksanaan undang-undang dan peraturan-peraturan.
5. Korupsi itu juga ada hubungannya dengan norma-norma yang mengutuk korupsi yang tidak berlaku sepenuhnya.¹⁴³

Sementara itu, penyebab korupsi menurut pandangan Syed Hussein Alatas adalah:

1. Kelemahan kepemimpinan dalam posisi-posisi kunci yang mampu memberikan pengaruh untuk menjinakkan korupsi.
2. Kelemahan pengajaran-pengajaran agama.
3. Kolonialisme tidaklah menggugah kesetiaan dan kepatuhan yang diperlukan untuk memberantas korupsi.
4. Kurangnya pendidikan.
5. Kemiskinan.
6. Tidak adanya tindak hukuman yang keras.
7. Kelangkaan lingkungan yang subur untuk perilaku anti korupsi.
8. Struktur pemerintahan.

¹⁴³J.W. Schoorl. *Modernisasi*, h. 179-182.

9. Ketika suatu sistem nilai mengalami perubahan radikal, maka korupsi muncul sebagai penyakit transisional.
10. Keadaan masyarakat. Korupsi dalam suatu birokrasi dapat memberikan cerminan keadaan masyarakat keseluruhan.¹⁴⁴

Dengan demikian, faktor budaya, ekonomi, *style of life*, kepentingan dan lemahnya norma-norma yang ada di tengah-tengah masyarakat merupakan penyebab terjadinya korupsi. Pada sisi lain penyebab terjadinya tindak korupsi yang paling dominan adalah masalah kepemimpinan, lemahnya pengajaran agama dan etika, kolonialisme, pendidikan, kemiskinan, lemahnya *law enforcement*, lingkungan, struktur pemerintahan, perubahan sistem nilai, dan cerminan dari masyarakat yang ada.

E. Dampak dan Manfaat-Semu Korupsi.

Ketika memperhatikan manfaat-semu korupsi, para ahli tidak sama pandangannya. Sebagian ahli ada yang melihat sisi positif dari suatu tindak korupsi, tetapi mayoritas dari mereka melihat tindak korupsi ini sebagai suatu yang negatif dan berdampak buruk kepada masyarakat.

Di antara pakar yang melihat sisi positif dari korupsi ini adalah Weiner. Dia mengatakan bahwa dengan menyuap pejabat, para pengusaha dapat memperoleh apa yang diperlukan. Jika tidak, mereka akan menanti waktu yang sangat panjang dalam menangani urusannya sebab aturan-aturan yang tidak terhitung banyaknya.¹⁴⁵ Begitu pula, yang dikemukakan oleh Erasmus dalam bukunya *'Man Takes Control'* yang meneliti tentang korupsi di Mexico bahwa dengan korupsi sebagian pegawai mendapat peluang untuk mengumpulkan uang yang banyak sehingga cukup untuk mulai dengan usaha tani sendiri.¹⁴⁶ Hasil penelitian Schoorl di Asia Selatan menunjukkan bahwa korupsi itu merupakan sarana untuk memperlancar prosedur administrasi yang

¹⁴⁴Alatas, *Sosiologi*, h. 100.

¹⁴⁵Alatas, *Sosiologi*, h. 19.

¹⁴⁶Schoorl, *Modernisasi*, h. 183.

macet.¹⁴⁷ Bahkan, Robert Klitgard mengemukakan ada tiga manfaat-semu yang terjadi dari tindak korupsi ini, yaitu:

1. Korupsi dapat berperan mengalokasikan barang-barang menurut kesediaan maupun kemampuan membayar. Dengan demikian, korupsi menyerahkan barang dan jasa di tangan orang-orang yang berani menilainya paling tinggi sehingga dapat menggunakan paling efektif.
2. Korupsi dianggap suatu mekanisme partisipasi politik dan pengaruh, khususnya oleh minoritas etnis dan perusahaan-perusahaan asing. Dengan kata lain, suap merupakan satu-satunya lembaga yang memungkinkan kelompok-kelompok tersebut untuk mengartikulasikan dan mendapat suara perwakilannya di dalam proses politik.
3. Dalam hal-hal tertentu membiarkan korupsi adalah jauh lebih efisien dari memberantasnya karena kontrol kegiatan haram ini jauh lebih mahal.¹⁴⁸

Sebaliknya, korupsi memiliki fungsi negatif. Mayoritas ahli melihat tindak korupsi adalah tindak yang harus dibantas karena sangat berbahaya bagi kemajuan masyarakat dan bangsa. Berdasarkan penelitian di Asia Selatan, Myrdal mengatakan bahwa akibat negatif dari korupsi ini adalah:

1. Korupsi mengurangi niat investor untuk menanamkan modalnya di bidang usaha sehingga mengakibatkan kurang tumbuhnya pasar nasional.
2. Korupsi mengakibatkan kesatuan negara bertambah lemah karena martabat pemerintah semakin menurun sehingga berdampak pada terancamnya stabilitas politik.
3. Korupsi mengakibatkan disiplin sosial menurun karena adanya uang suap mendorong para administratur untuk memperlambat proses administrasi yang ada agar mereka dapat menerima keuntungan.

¹⁴⁷Schoorl, *Modernisasi*, h. 184.

¹⁴⁸Klitgard, *Membasmi*, h. 41-43.

4. Pelaksanaan rencana-rencana pembangunan yang sudah diputuskan dipersulit atau diperlambat karena alasan-alasan yang sama.¹⁴⁹

Paulo Mauro mengatakan bahwa korupsi berdampak buruk dalam tujuh hal, yaitu:

1. Korupsi menurunkan pertumbuhan ekonomi. Para pengusaha sadar sebagian dari hasil investasi mereka nanti mungkin akan diminta pejabat yang korup. Oleh karena itu, kondisi tersebut telah mengurangi semangat mereka untuk melakukan investasi sekaligus akan mengurangi pertumbuhan ekonomi.
2. Korupsi mengurangi alokasi bakat sebab orang yang berpendidikan dan berbakat akan sering mencari keuntungan daripada bekerja dengan produktifitas tinggi sehingga berdampak buruk pada laju pertumbuhan negara..
3. Korupsi akan mengurangi minat para donor untuk meningkatkan bantuannya.
4. Korupsi mendatangkan kerugian terhadap penghasilan pajak. Jika tindak korupsi itu bersifat menghindari pajak akan berpengaruh pada anggaran belanja negara/daerah.
5. Korupsi menimbulkan infrastruktur dan layanan yang lebih rendah mutunya. Pejabat korup mengizinkan penggunaan bahan yang murah dan di bawah standar dalam pembangunan gedung/jembatan.
6. Korupsi mempengaruhi penyusunan pengeluaran pemerintah. Pejabat korup memilih jenis pengeluaran yang memberikan kesempatan kepada mereka untuk mengumpulkan uang suap dan menjaga kerahasiaannya.
7. Korupsi mengurangi pengeluaran pemerintah untuk pendidikan sebagai bagian dari Produk Domestik Bruto.¹⁵⁰

Dengan demikian, sekecil apapun manfaat-semu korupsi tetap merusak peningkatan ekonomi bangsa dan negara.

¹⁴⁹Schoorl, *Modernisasi*, h. 183-184.

¹⁵⁰Kimberly Ann Elliot, *Korupsi dan Ekonomi Dunia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999), h. 140-143.

F. Pandangan Hukum Islam tentang KKN.

Praktik KKN merupakan praktik yang berhubungan dengan pemindahan hak kepemilikan terhadap harta/uang secara tidak wajar, kerjasama dalam perbuatan tercela, dan penggunaan kekuasaan untuk kepentingan keluarga/kelompok.

1. Pengalihan Hak.

Islam telah mengatur tentang hak kepemilikan seseorang atas harta yang dapat dipindahkan kepada orang dengan syarat melalui cara yang halal dan sah menurut hukum (Q.S. 2: 188 dan 4: 32). Misalnya, melalui perdagangan (Q.S. 4: 29), profesi-profesi tertentu yang terdapat dalam surat Jum'ah : 10 yang menyatakan bahwa jika salat sudah ditunaikan, maka bertebaranlah kamu di muka bumi dan carilah karunia Allah (melalui profesi yang kamu miliki), warisan (Q.S. 4: 11), wasiat (Q.S. 2: 180), dan lain-lain.

Sebaliknya, Allah Swt. melarang untuk memperoleh harta dengan cara yang diharamkan. Misalnya, melalui praktek riba (Q.S. 5: 38), perjudian (Q.S. 5: 90-91), pencurian (Q.S. 5: 38), penipuan (Q.S. 6: 152), suap (Q.S. 2: 188), dan lain-lain. Seluruh cara-cara ini mengindikasikan terdapatnya unsur-unsur aniaya (*az-zulm*) dan unsur-unsur kerusakan (*al-fasad*).

Salah satu pengalihan hak secara tidak wajar ini disebut dengan perilaku memakan harta orang lain dengan cara yang batil sebagaimana terdapat dalam Alquran surat an-Nisâ' ayat 29 yang berbunyi;

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ
تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ

رَحِيمًا ﴿٢٩﴾

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang Berlaku dengan suka sama-suka di antara

kamu. dan janganlah kamu membunuh dirimu; Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu’

Dari *lafaz nahi* yang terdapat dalam *nas* di atas, jelas terlihat larangan manusia untuk memakan dan mendapatkan harta kekayaan atau sesuatu dengan cara yang batil, yaitu melalui segala sesuatu yang tidak dibenarkan oleh syara’ dalam memperolehnya. Dengan kata lain, dilarang untuk memindahkan hak kepemilikan terhadap harta dari seseorang/institusi melalui tindakan yang tidak terpuji. Pemindahan hak kepemilikan dalam tindak korupsi seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, termasuk ke dalam praktek yang dimaksudkan dalam ayat di atas karena koruptor telah memakan, mengambil atau memindahkan hak rakyat atau negara dengan cara sepihak kepada pribadi, keluarga atau kelompoknya.

Bahkan, melalui *zahir nas* yang ada dapat ditetapkan bahwa hukum memindahkan hak rakyat atau publik atau negara kepada diri sendiri, keluarga, ataupun kelompoknya dengan cara tidak wajar seperti melalui KKN tersebut adalah haram hukumnya.

Ada kemungkinan pandangan yang menyatakan bahwa tindak korupsi adalah sama dengan tindak pencurian karena memang antara keduanya ada persamaan yaitu sama-sama pindahnya penguasaan terhadap harta yang dikorupsi atau dicuri, antara keduanya juga ada perbedaan, di mana dalam tindak pencurian, si pencuri bukanlah orang yang diberi tanggung-jawab untuk mengurus harta yang dicurinya.¹⁵¹ Sementara itu, dalam tindak korupsi, koruptor adalah orang yang diberi tugas dan wewenang secara resmi oleh negara untuk mengurus harta atau sesuatu yang dikorupinya, tetapi kepercayaan itu dikhianatinya.

Meskipun kondisinya tidak sama, tetapi ini bukanlah berarti bahwa hukuman untuk koruptor adalah lebih ringan daripada hukuman yang diterima oleh pencuri. Bahkan, jika kerusakan yang ditimbulkannya sangat besar sehingga sudah sangat mengganggu ketenteraman

¹⁵¹Abu Bakar Muhammad ibn ‘Arabi, *Ahkam Al-Quran* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1988), Jilid 1, h. 138.

masyarakat baik dalam bidang ekonomi maupun politik, maka tindak yang mereka lakukan tersebut dapat dikategorikan perbuatan yang memerangi Allah dan Rasul-Nya,¹⁵² sebagaimana termaktub dalam firman-Nya sebagai berikut:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا
 أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ
 ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾

Artinya: 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, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar (QS Al-Maidah: 33).

Dengan demikian, hukuman atau sangsi yang dapat dikenakan kepada orang-orang yang korup tersebut adalah bisa lebih berat dari sangsi yang diberikan kepada orang yang mencuri karena mereka bisa dikenai hukuman dibunuh atau disalib atau dipotong tangan kanan dan kaki kiri mereka dan kalai masih melakukannya juga untuk kedua kalinya, maka dipotong tangan kiri dan kaki kanannya.

2. Saling Membantu/Kerjasama

Ajaran Islam banyak mengungkapkan umatnya untuk melakukan kerjasama dan saling membantu, di antaranya adalah ayat yang berbunyi,

¹⁵²Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Juz 2, h. 334.

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ

إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾

Artinya: ...dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. dan bertakwalah kamu kepada Allah, Sesungguhnya Allah Amat berat siksa-Nya (QS. Al-Maidah: 2).

Lafaz amaryang terdapat dalam ayat di atas menunjukkan bahwa hukum dan bekerjasama dalam kebajikan dan taqwa itu adalah wajib. Namun, kerjasama yang dimaksudkan dan diperintahkan adalah tolong-menolong dalam hal yang akan membawa pada kemaslahatan bukan pada kemudaratatan. Adapun tolong-menolong dalam kejahatan (*al-ism*) dan segala sesuatu yang akan membawa pada permusuhan, dosa dan pelanggaran adalah terlarang seperti terkandung dalam *lafaz nahi* yang teradapat dalam ayat di atas.

Berdasarkan *nas* yang ada dengan memperhatikan maksud atau makna yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut, maka melakukan kolusi untuk hal-hal yang tidak terpuji (kejahatan) seperti sudah dikemukakan sebelumnya, hukumnya adalah haram karena tindak korupsi tersebut akan dapat membawa pada kemafsadatan, tumbuhnya permusuhan dan sangat merugikan kepentingan orang banyak (publik) dan negara yang pada gilirannya akan merusak tatanan moral, ekonomi, dan politik yang ada.

3. Kekuasaan.

Islam mengajarkan bahwa kekuasaan adalah milik Allah Swt. Dialah yang memberikan kekuasaan orang yang dikehendaki-Nya dan Dialulah yang mencabutnya dari orang yang dikehendakinya (Q.S. 3: 26).

Artinya, kekuasaan dalam Islam adalah amanah dari Allah Swt. yang harus diberikan kepada orang yang berhak menerimanya seperti termaktub dalam ayat berikut:

﴿ 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 ﴿٥٨﴾

Artinya: Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah 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 kepada kamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat (Q.S. 4: 58).

Ini artinya, kekuasaan yang ada di tangan kita harus dijaga dan dipelihara dengan baik. Konsep menjaga dan memelihara kekuasaan tersebut dalam Islam adalah diwujudkan dalam bentuk yang bisa dipertanggungjawabkan, di mana kekuasaan itu tidak boleh digunakan untuk hal-hal yang dilarang oleh-Nya, seperti untuk berbuat zalim atau kebinasaan, tetapi harus dipergunakan dan diarahkan bagi terciptanya kebajikan, kemaslahatan, dan keadilan termasuk di dalamnya menyangkut masalah pengangkatan dan penunjukkan seseorang pada satu jabatan atau tugas.

Seseorang akan dikatakan berbuat adil dengan kekuasaannya jika ia mempergunakan kekuasaannya tersebut untuk mengangkat keluarga atau orang yang bersangkutan memiliki abilitas dan kredibilitas untuk memangku jabatan tersebut. Namun, jika pengangkatan itu dilakukannya dengan cara-cara yang tidak wajar atau tidak terpuji dan juga yang bersangkutan tidak memiliki kemampuan untuk melaksanakan tugas-tugasnya, maka perbuatan tersebut merupakan perbuatan yang terlarang karena menyerahkan suatu pekerjaan kepada orang yang bukan ahlinya akan menimbulkan masalah dan bencana.

Dari penuturan di atas, praktek nepotisme yaitu mengangkat saudara atau teman dekat untuk memegang satu jabatan atau posisi tertentu dengan tidak mempertimbangkan keahlian dan kemampuan dari yang bersangkutan, maka hal ini merupakan suatu tindak yang tidak bisa dipertanggungjawabkan dan tidak sesuai dengan semangat atau

tujuan ajaran Islam (*al-maqasid as-Syari'ah*) yang ingin menciptakan kemaslahatan bagi umat manusia.

Berdasarkan pemaparan nas di atas, Alquran dan sunnah tidak pernah menetapkan hukuman fisik bagi pelaku korupsi, tetapi diserahkan kepada pemerintah sebagai pengembalian hukuman ta'zir. Khusus, di Indonesia menurut Undang-undang Nomor 31 Tahun 1999, jenis penjatuhan pidana yang dilakukan Hakim terhadap terdakwa tindak pidana korupsi adalah:

1. Pidana mati. Pelaku dipidana mati karena sengaja melakukan perbuatan memperkaya diri sendiri atau korporasi yang dapat merugikan keuangan Negara atau perekonomian Negara.
2. Pidana penjara.
 - a. Pidana penjara seumur hidup atau penjara sesingkatnya 4 (empat) tahun dan paling lama 20 tahun penjara.
 - b. Pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara paling singkat 1 tahun.
3. Pidana tambahan.
 - a. Perampasan barang bergerak yang berwujud atau yang tidak berwujud atau barang tidak bergerak yang digunakan untuk atau yang diperoleh dari tindak pidana korupsi.
 - b. Pembayaran uang pengganti yang jumlahnya sebanyak-banyaknya sama dengan harta yang diperoleh dari tindak pidana korupsi.
 - c. Penutupan seluruh atau sebagian perusahaan untuk waktu paling lama 1 tahun.
 - d. Pencabutan seluruh atau sebagian hak-hak tertentu atau penghapusan seluruh atau sebagian keuntungan tertentu, yang telah atau didapatdiberikan oleh pemerintah kepada terpidana.
4. Gugatan perdata kepada ahli warisnya.
5. Terhadap tindak pidana yang dilakukan oleh atau atas nama suatu korporasi.

Sejarah Pemberantasan Korupsi di Indonesia.

a. Pembentukan Lembaga anti korupsi.

Menurut hasil survei *Transparency Internastional*, Indonesia termasuk urutan 137 negara dari 159 negara yang terkorup yang pernah tersurvei. Sementara itu, menurut survei *Political and Economy Risk* (PERC) pada tahun 2010, Indonesia masih menempati urutan teratas dalam daftar negara yang paling korup di antara 16 negara tujuan investasi di Asia Pasifik yang mendapat 9,27 dari total skor 10. ini berarti kondisinya lebih buruk karena tahun 2009 Indonesia menempati urutan teratas, tetapi pada waktu itu skornya masih lebih baik, yakni 8,32.

Di Negara Kesatuan Republik Indonesia terdapat tujuh lembaga pemberantasan korupsi yang pernah dibentuk, yaitu:

1. Operasi Militer pada tahun 1957.
2. Tim Pemberantasan Korupsi tahun 1967.
3. Operasi Tertib tahun 1977.
4. Tim Optimalisasi Penerimaan Negara dari sektor pajak tahun 1987.
5. Tim Gabungan Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi (TKPTPK) tahun 1999.
6. Tim Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi (Timtas Tipikor) tahun 2005.
7. Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) tahun 2003.¹⁵³

b. Penerbitan UU / Peraturan Anti Korupsi

Selain pembentukan sejumlah lembaga anti korupsi, Indonesia juga telah banyak ditertibkan UU/Peraturan yang memiliki napas yang sama:

1. UU RI nomor 30 tahun 2002 tentang Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi.
2. Kepres RI No, 73 tahun 2003 tentang Pembentukan Panitia Seleksi Calon Pimpinan Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi.

¹⁵³ Buletin Dakwah Hizbut Tahrir Indonesia , *Al-Islam*, Edisi 504/ 30 April 2010.

3. PP RI no. 19 tahun 2000 tentang Tim Gabungan Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi.
4. UU RI no. 28 tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Negara Yang Bersih dan Bebas dari KKN.
5. UU RI no. 31 tahun 1999 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi.
6. UU RI no. 20 tahun 2001 tentang Perubahan Atas UU no. 31 tahun 1999. tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi.
7. UU RI no. 25 tahun 2003 tentang Perubahan Atas UU no. 15 tahun 2002 tentang Tindak Pidana Pencucian Uang.
8. PP RI no. 71 tahun 2000 tentang Tata cara Pelaksanaan Peran Serta Masyarakat dan Pemberian Penghargaan dalam Pencegahan dan Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi.
9. PP RI no. 109 tahun 1999 tahun 2000 tentang Kedudukan Keuangan Kepala Daerah dan Wakil Kepala Daerah.¹⁵⁴

b. Hukuman Pisik Kepada Corruptor.

Persoalan korupsi tidak dapat dikategorikan sebagai tindak pencurian sebab berbeda syarat-syarat yang dimilikinya. Tindak pencurian dimasukkan pada hukum Hudud, sedangkan tindak korupsi dimasukkan ke dalam hukuman ta'zir. Rasulullah saw pernah mengarahkan pelaku korupsi dengan hukuman sebagaimana hadis di bawah ini:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَشْرَمٍ حَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَيْسَ عَلَى حَائِنٍ وَلَا مُنْتَهَبٍ وَلَا مُخْتَلَسٍ قَطْعٌ قَالَ أَبُو عَيْسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ وَقَدْ رَوَاهُ مُغِيرَةُ بْنُ مُسْلِمٍ

¹⁵⁴ Indonesia, *Al-Islam*.

عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَ حَدِيثِ
ابْنِ جُرَيْجٍ وَمُغِيرَةَ بْنِ مُسْلِمٍ هُوَ بَصْرِيٌّ أَخُو عَبْدِ الْعَزِيزِ الْقَسَمَلِيِّ كَذَا
قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ

Artinya: 'Perampas, Corruptor (mukhtalis) dan Pengkhianat tidak dikenakan hukuman potong tangan' (HR. Sunan at Turmudzi).¹⁵⁵

Bentuk hukuman korupsi ini diserahkan kepada pemerintah sebagai pelaksana hukuman ta'zir bisa berbentuk; publikasi tindak corruptor kepada masyarakat, di arak keliling kota/kampung, cambur, penjara, atau hukuman mati.

Khalifah 'Umar bin Khattab pernah menyita seluruh harta pejabatnya yang dicurigai sebagai hasil korupsi (lihat; Thabaqat Ibn Sa'ad, tarikh al-Khulafa' ar-Rasyidin). Califa Umar bin Abd Aziz pernah menetakan sanksi hukuman cambur dan penahanan dalam waktu lama terhadap corruptor (Ibn Abi Syaibah, Mushannaf Ibnu Abi Syaibah, V/528, Mushannaf Abd Razaq, X/209).¹⁵⁶

G. Penutup.

Dari penjelasan di atas, dapat dikemukakan bahwa *pertama*, dalam tindak korupsi, kolusi, dan nepotisme (KKN) ada manfaat yang bisa diperoleh, tetapi mudarat yang ditimbulkannya jauh lebih besar dari manfaat yang diberikannya.

Kedua, dalam tindak KKN tersebut ada tiga persoalan penting yang perlu diperhatikan, yaitu masalah pengalihan hak, saling membantu/kerjasama, dan penggunaan kekuasaan.

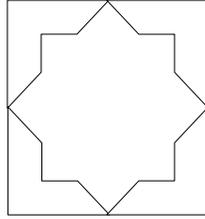
¹⁵⁵ Aplikasi Hadis Kutub at-Tis'ah Sunan at-Turmudzy No. hadis 1368 Kitab al-Hudud.

¹⁵⁶ Indonesia, *Al-Islam*.

Ketiga, dalam masalah pemindahan hak, tindak KKN telah melakukan cara-cara yang tidak dibenarkan oleh ajaran Islam. Oleh karena itu, berdasarkan *nas* yang ada, maka hukum memakan atau mengambil, dan mempergunakan harta dari hasil KKN tersebut jelas haram hukumnya dan sanksinya adalah tergantung pada besar kecilnya tindak yang dilakukan. Jika akibat yang ditimbulkannya telah sangat merusak tatanan ekonomi, politik, dan kehidupan bermasyarakat, maka yang bersangkutan berdasarkan Q.S. 5: 33 dapat dijatuhi hukuman potong tangan dan kaki, atau disalib dan dibunuh.

Keempat, dalam masalah kerjasama, KKN telah membangun dan mengembangkan satu bentuk hubungan kerjasama atau tolong menolong yang dapat membawa pada kerugian rakyat dan negara. Oleh karena itu, berdasarkan *nash* yang ada, maka hukum kolusi tersebut adalah haram, sedangkan sanksinya bergantung pada seberapa besar akibat buruk yang ditimbulkannya.

Kelima, dalam masalah penggunaan kekuasaan, tindak KKN yang berupa nepotisme tidaklah semuanya terlarang karena jika yang diangkat atau ditunjuk untuk melaksanakan tugas itu adalah orang yang memang berkemampuan untuk mengerjakan hal tersebut, maka nepotisme dalam hal ini adalah boleh. Namun, jika pengangkatan dan penunjukan seseorang untuk mengerjakan suatu tugas yang berhubungan dengan publik atau negara adalah hanya berdasarkan kedekatan atau persahabatan saja dan tidak memperhatikan kemampuan atau abilitas dan kredibilitas dari orang yang bersangkutan, maka nepotisme yang semacam itu adalah terlarang karena hal yang demikian pasti akan membawa pada kemudaratatan dan ini adalah tidak sesuai dengan *maqasid as-syari'ah*.



BAB XII

HUKUM NARKOBA DAN JUAL BELINYA

A. Pendahuluan.

Obat-obatan adalah sesuatu yang dibutuhkan oleh manusia dalam menghadapi dan menyembuhkan penyakit yang melanda tubuh manusia. Produksi obat-obatan merupakan salah satu jalan yang harus dilakukan untuk menyikapi kebutuhan tersebut. Pengawasan terhadap produksi obat-obatan ini selalu diawasi oleh pemerintah baik dari segi kuantitas maupun kualitas agar tidak membahayakan bagi masyarakat, khususnya obat-obatan yang telah kadaluwarsa.

Ketika obat-obatan yang diproduksi secara resmi tersebut beredar, ternyata masih ada obat-obatan yang diproduksi secara tidak resmi. Anehnya, obat-obatan yang diproduksi secara tidak resmi itu mengandung bahaya bagi kesehatan manusia yang bukan menyehatkan tubuh manusia, bahkan sudah disalahgunakan pemanfaatannya. Obat-obatan itulah yang dikenal dengan Narkoba.

Penyalahgunaan narkoba semakin merajalela di semua tingkat lapisan strata social, lapisan umur, dan kepentingan tertentu dari masyarakat. Transaksi perdagangan tidak hanya sembunyi-sembunyi, tetapi sudah terang-terangan di semua tempat dan sudut seperti

pemondokan, kost, asrama, hotel, apartemen, kampus, sekolah, dan tempat-tempat lainnya. Apalagi, Negara Kesatuan Republik Indonesia ini bukan lagi hanya sekedar wilayah transit peredaran narkoba antar benua di dunia, tetapi sudah merupakan wilayah sasaran pemakaian narkoba tersebut.

Tentunya, sebagai bagian umat Islam merasa bertanggung-jawab untuk menanggulangi persoalan narkoba ini, apalagi sudah menimpa keluarga sendiri. Untuk itu, tanggung-jawab tersebut selayaknya diiringi dengan pemahaman yang jelas mengenai problematika narkoba ini. Inilah, salah satu tujuan dari kemunculan tulisan ini untuk memberikan pengertian yang jelas mengenai seluk-beluk narkoba kepada para pembaca sekalian.

B. Makna Narkoba

Narkoba adalah singkatan dari narkotika dan obat-obatan berbahaya lainnya. Obat-obatan yang berbahaya yang dimaksud adalah heroin, ganja, kokain, *ecstasy*, *putaw*, shabu-shabu, morfin, dan lain-lain. Kata narkotika berasal dari bahasa Yunani, yaitu *'narkoun'* yang berarti *membuat lumpuh atau membuat mati rasa*. Menurut Undang-undang No. 22/1997 tentang Narkotika disebutkan bahwa pengertian narkotika diklasifikasikan sebagai satu zat atau obat yang diperlukan di bidang pengobatan atau medis, namun ia mengandung sifat atau efek yang dapat menurunkan atau merubah kesadaran, hilangnya rasa, mengurangi sampai menghilangkan rasa nyeri, menimbulkan ketergantungan dan khayalan. Narkotika tersebut terdapat dalam bentuk *alamiah* (opium), *semisintetik* (morphin dan heroin), dan dalam bentuk *sintetik* (pethidin dan methadon). Narkotika alam diperoleh dari tumbuh-tumbuhan:

1. *Papaver somniferum* yang menghasilkan opium dan turunannya morphin dan heroin (*putaw*, *pete*). Heroin atau Diamorfin (INN) adalah sejenis opioid alkaloid. Heroin adalah derivat 3.6-diasetil dari morfin (karena itu namanya adalah diasetilmorfin) dan disintesis dari darinya melalui asetilasi. Bentuknya kristal putih

umumnya adalah garam hidroklorida, diamorfin hidroklorida. Heroin dapat menyebabkan kecanduan. Morfin (berasal dari Morpheus, dewa mimpi dalam mitologi Yunani) adalah alkaloid analgesik yang sangat kuat dan merupakan agen aktif utama yang ditemukan pada opium. Morfin bekerja langsung pada sistem syaraf pusat untuk menghilangkan rasa sakit. Efek sampingnya adalah penurunan kesadaran, euforia, rasa kantuk, lesu, dan penglihatan kabur. Morfin juga mengurangi rasa lapar, merangsang batuk, dan menyebabkan konstipasi. Morfin menimbulkan ketergantungan tinggi dibandingkan zat-zat lainnya. Pasien morfin juga dilaporkan menderita insomnia dan mimpi buruk.

2. *Cannabis sativa* syn. *Cannabis Indica* yang menghasilkan ganja/marihuana. Tanaman ini dikenal karena kandungan zat narkotika pada bijinya, tetrahidrokanabinol (THC, Tetra-Hydro-Cannabinol) yang dapat membuat pemakainya mengalami euforia (rasa senang yang berkepanjangan tanpa sebab).
3. *Erythroxylon cocae* yang menghasilkan cocain (*crack*) berasal dari Amerika Selatan dimana daun tanaman ini biasanya dikunyah oleh penduduk setempat untuk mendapatkan efek stimulan. Penggunaan resmi kokain ini sebagai anestetik lokal, khususnya untuk pembedahan mata, hidung dan tenggorokan karena efek Vasokonstriksif-nya juga membantu.¹⁵⁷

Menurut Kamus Besar bahasa Indonesia, morphin adalah nama zat yang diekstraksi dari opium dengan proses maserasi opium dalam air kemudian diendapkan dengan amonia, digunakan sebagai obat penghilang rasa nyeri dan penentram, digunakan dengan takaran besar berkhasiat sebagai obat bius dan jika sering dipakai takarannya semakin lama semakin diperbanyak sehingga mengakibatkan kecanduan.¹⁵⁸ Heroin adalah nama bubuk kristal putih yang dihasilkan dari morphin.¹⁵⁹ Ganja berasal dari tumbuhan *cannabis sativa* yaitu yang daunnya dapat

¹⁵⁷Undang-undang Nomor 22 Tahun 1997 tentang Narkotika.

¹⁵⁸Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), Cetakan I, h. 592.

¹⁵⁹Bahasa, *Kamus*, 304.

memabukkan dan sering dijadikan ramuan tembakau untuk rokok.¹⁶⁰ Adapun ecstasy adalah zat atau bahan yang tidak termasuk narkotika, melainkan termasuk zak adiktif yaitu zat yang dapat mengakibatkan *adiksi* (kecanduan atau ketagihan dan ketergantungan). Ecstasy bukanlah nama obat yang dikenal di dunia kedokteran. Ecstasy hanyalah nama yang dipakai di pasaran gelap dan zak aktif yang terkandung di dalamnya adalah *amphetamine*, suatu zat yang termasuk *stimulansia* (perangsang).¹⁶¹

Futaw itu sendiri termasuk jenis yang tidak ditemukan dalam Undang-undang Narkotika dan tidak digunakan dalam istilah dunia kedokteran, tetapi kandungannya adalah zak aktif berupa bubuk atau kristal heroin. Umumnya, para konsumen futaw ini dengan cara mengejar dragon atau naga. Artinya, bubuk/kristal heroin itu dipanaskan di atas kertas timah, lalu keluarlah asapnya yang menyerupai bentuk naga dan kemudian asap itu dihisapnya melalui hidung, terkadang juga menggunakan alat penghisap tersendiri. Cara lain adalah dengan *nyipet*, yaitu cara menyuntikkan heroin yang dilarutkan dalam air hangat ke pembuluh darah, cara ini amat berbahaya sehingga kebanyakan dari mereka memilih dengan cara mengejar dragon tadi. Shabu-shabu juga termasuk ke dalam jenis ini dan pemakaiannya juda demikian.

Dalam literatur Arab, jenis-jenis obat tersebut populer dengan sebutan *hasyisy*. *Hasyisy* berarti *rumput kering*, tetapi biasanya dairtikan sebagai ganja yang berasal dari rumput kering dari tumbuhan *cannabis sativa* sehingga ada ungkapan *hasysyasya* yakni *ta'athaa al-hasyisy* artinya merokok sejenis ganja.¹⁶² *Fuqaha'* kontemporer mendefinisikan *hasyisy* dengan ungkapan yang berbeda-beda. Misalnya, Yasin al-Khatib (Irak) berpendapat bahwa kata *hasyisy* digunakan sebagai sebutan bagi bahan pembius yang berasal dari tanaman *cannabis*. Ahmad Abdullah as-Sa'id (Riyadh) menjelaskan bahwa *hasyisy*

¹⁶⁰Bahasa, *Kamus*, h. 253.

¹⁶¹Dadang Hawari, *Konsep Islam Memerangi Aids & Naza* (Yogyakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 1996), h. 152.

¹⁶²Ahmads Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwar* (Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku Ilmiah Keagamaan Ponpes Al-Munawwir, 1984), h. 287.

adalah sebutan bagi salah satu obat bius.¹⁶³ Wahbah az-Zuhaili menyebutkan bahwa hasyisy adalah berupa dedaunan atau tumbuh-tumbuhan yang berasal dari India.¹⁶⁴

Dari penutuan fuqaha kontemporer di atas, jelaslah bahwa *hasyisy* adalah sesuatu yang memabukkan yang dapat digunakan untuk sarana kepentingan pengobatan seperti obat bius.

Kegunaan dan Efek Samping (Bahaya) Narkoba.

Pada dasarnya narkotika itu memiliki kegunaan yaitu sebagai obat yang dibutuhkan dunia medis, pelayanan kesehatan, dan pengembangan ilmu pengetahuan. Namun, jika digunakan tanpa pengendalian dan pengawasan ketat, maka boleh jadi efek samping (bahaya) yang ditimbulkannya akan jauh lebih besar daripada kegunaannya. Di Negara Kesatuan Republik Indonesia ini yang berhak mengadakan pengawasan dan mempergunakan adalah pemerintah untuk kepentingan bangsa dan negara, khususnya untuk keperluan medis dan pelayanan kesehatan dan pengembangan ilmu pengetahuan. Dampak negatif yang ditimbulkan oleh penyalahgunaan narkotika dapat mempengaruhi pada kemampuan fungsi fisik, psikhis, mental, sosial, budaya, dan ekonomi, antara lain: menghilangkan kesadaran dan kemampuan berpikir, dan menyebabkan terjadinya keguncangan jiwa yang sangat hebat.¹⁶⁵ Selain itu, dampak negatif yang ditimbulkannya adalah gangguan mental/jiwa yang sering disebut gangguan *mental organik*. Artinya, jika masuk ke dalam tubuh langsung bereaksi dengan sel-sel saraf pusat (otak) yang menimbulkan gangguan pada alam pikir, perasaan, dan prilaku. Demikian pula, zat-zat adiktif lainnya seperti putaw, ecstasy, shabu-shabu, morphin, dan lain-lain mempunyai dampak negatif dan bahaya yang sama karena mempunyai potensi

¹⁶³Abdul Azis Dahlan (Ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ikhtiar baru van Hoeve, 1997), Jilid 2, h.

¹⁶⁴Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), Juz 6, h. 166.

¹⁶⁵Ahmad Syauqi al-Fanjari, *At-Tibb al-Wiqa'i*. Diterjemahkan oleh Ahsin Wijaya dan Totok Jumantoro '*Nilai Kesehatan dalam Islam*' (Jakarta; Bumi Aksara, 1996), h. 235.

ketergantungan yang sangat tinggi dan diproduksi memang bukan untuk kepentingan medis dan pelayanan kesehatan.¹⁶⁶

Jadi, dapat disimpulkan efek samping dari penggunaan narkoba ini, yaitu:

1. Stimulan. Efek samping narkoba yang bisa mengakibatkan kerja organ tubuh seperti jantung dan otak bekerja lebih cepat dari kerja biasanya sehingga mengakibatkan seseorang lebih bertenaga untuk sesaat dan cenderung membuat penggunaanya lebih senang dan gembira untuk sesaat pula.
2. Depresan. Efek yang ditimbulkannya dapat menekan sistem syaraf pusat dan mengurangi aktivitas fungsional tubuh sehingga pemakai merasa tenang bahkan bisa membuat pemakainya tidur dan tidak sadarkan diri.
3. Adiktif. Ketergantungan dan kecanduan adalah indikasinya. Pemakainya bersifat pasif sebab secara tidak langsung memutuskan syaraf-syaraf dalam otak.
4. Jika terlalu lama dan sudah ketergantungan, maka lambat laun organ dalam tubuh akan rusak dan jika sudah melebihi takaran, maka pemakainya akan overdosis dan akhirnya tewas.

C. Narkoba Ditinjau dari Sudut Hukum Islam.

Ecstasy, putaw, shabu-shabu, morphin, dan sejenisnya itu tidak pernah dikenal dalam buku-buku fikih klasik Islam kecuali hanya dengan menggunakan istilah *hasyisy* atau ganja. Oleh karena itu, perbincangan dalam hal ini lebih banyak mengarah pada persoalan hasyisy itu sendiri. Jika *hasyisy* dihukumkan haram, maka ecstasy, shabu-shabu, putaw, morphin, dan sejenisnya itu juga haram karena benda-benda tersebut merupakan bagian atau sama dengan narkotika. Bahkan, bisa lebih daripada narkotika karena diproduksi dan dikonsumsi sama sekali secara non-medis. Artinya, bukan untuk kepentingan medis dan pelayanan kesehatan. Berbeda dengan narkotika yang pada dasarnya

¹⁶⁶Hawari, *Konsep*, h. 83.

bermanfaat untuk kepentingan medis dan pelayanan kesehatan, hanya saja banyak disalahgunakan sehingga menimbulkan dampak negatif.

Hasyisy belum dikenal oleh dunia Islam termasuk pada zaman Nabi Muhammad saw., sedangkan di Cina, Yunani, dan India sudah mengenal dan mempergunakannya sebagai obat bius sejak ribuan tahun. Menurut Ibnu Taimiyah (728 h/1328 M), *hasyisy* mulai dikenal di dunia Islam pada akhir abad ke-6 h. Sementara itu, Al-Magrizi (846 H / 1442 M) seorang sejarawan Mesir berpendapat bahwa *hasyisy* dikenal pada tahun awal abad ke-7 H, yaitu pada tahun 617 H. Berbeda lagi dengan pendapat Yasin al-Khatib, *hasyisy* sudah dikenal di dunia Islam pada abad ke-5 H, yakni tahun 483 H ketika munculnya gerakan *Hasyisyah* yang dipimpin oleh Hasan bin Sabbah dari sekte *Ismailiyah Batiniyah Nizariyah*¹⁶⁷

Berdasarkan pengamatan sejarah dan rentang waktu keberadaan kata *hasyisy* yang jauh setelah masa Nabi Muhammad saw., maka hukumnya tidak diperoleh dengan jelas dari Alquran dan sunnah. Bahkan, Imam-imam mazhab pun belum pernah menyinggung apalagi mengenal istilah tersebut.

Oleh karena itu, menetapkan hukum *hasyisy*, opium, heroin dan sebagainya itu adalah dengan menggunakan kekuatan ijtihad dengan mempertimbangkan sejauhmana manfaat dan mudarat yang ditumbulkannya yang dikaitkan dengan *maqasid asy-syar'iah*, yaitu tujuan-tujuan ditetapkannya hukum dalam Islam, seperti memelihara agama (*hifz ad-din*), memelihara nyawa (*hifz an-nafs*), memelihara akal (*hifz al-'aql*), memelihara keturunan (*hifz an-nasl*), dan memelihara harta (*hifz al-mal*). Dengan mempertimbangkan mudarat yang ditimbulkan, maka ulama *mutaakhir* sepakat mengharamkannya, seperti Ibnu Taimiyah.¹⁶⁸ Mahmud Syaltut,¹⁶⁹ Abdurrahman al-Jazairiy (1360 H/

¹⁶⁷Dahlan, *Eksiklopedi*, h. 535.

¹⁶⁸Ibnu Taimiyah, *As-Siyasah asy-Syar'iyah fi Islah ar-Ra'iy wa ar-Ra'iyah*. Diterjemahkan oleh Rofi' Munawar, *Siyasah Syar'iyah: Etika Politik Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), h. 103.

¹⁶⁹Mahmud Syaltut, *Al-Fatawa Dirasah li Musykilah al-Muslim al-Mu'ashir fi Hayatihi al-Yaumiyah wa al-'ammah* (tk.: Dar al-Qalam, tth.), h. 374.

1941 M),¹⁷⁰ Ahmad Syauqi al-Fanjari,¹⁷¹ Yusuf al-Qardawi,¹⁷² Wahbah az-Zuhaili,¹⁷³ dan Kamil Musa.¹⁷⁴

Adapun *illat* (alasan hukum) penetapan keharamannya karena menimbulkan bahaya dan mudarat yang besar yang dapat mengancam dan merusak keselamatan jiwa, akal, harta, dan keturunan, serta merusak keutuhan beragama walaupun di sisi lain mengandung manfaat tertentu. Sehubungan dengan itu sepertinya sesuai dengan penerapan kaidah: *dar'u al-mafasid ula min jalbi al-masalih* (Menolak sesuatu yang membawa kerusakan lebih didahulukan daripada yang mendatangkan kemanfaatan).¹⁷⁵ Bahkan, ulama tersebut justru lebih menegaskan bahwa keharaman *hasyisy*, ganja, heroin, morphin, dan yang sejenisnya seperti ecstasy, putaw, shabu-shabu, dan lain-lain adalah lebih pantas dan lebih keras daripada keharaman khamar karena dampak negatifnya lebih besar.

Sementara itu, tinjauan dari sisi memperjualbelikan dan mengambil keuntungan dari benda-benda haram itu adalah termasuk haram juga hukumnya sebagaimana yang dipahami dari keumuman hadis di bawah ini:

حَدَّثَنَا سُؤَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ مَيْسَرَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ
عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ وَعْلَةَ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ أَنَّهُ جَاءَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ
عَبَّاسٍ ح وَ حَدَّثَنَا أَبُو الطَّاهِرِ وَاللَّفْظُ لَهُ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي

¹⁷⁰Abdurrahman al-Jazairiy, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah* (Mesir: Al-Maktabah at-Tijariyah al-Kubra, tth.), Juz 2, h. 4.

¹⁷¹al-Fanjari, *At-Tibb*, h. 242.

¹⁷²Muhammad Yusuf Qardawi, *Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*. Diterjemahkan Oleh Mu'ammal Hamidy, *'Halal dan Haram dalam Islam'* (Surabaya: Bina Ilmu, 1993), h. 101.

¹⁷³Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu* (Damsyik: Dar al-Fikr, 1989), Juz 6, h. 166.

¹⁷⁴Kamil Musa, *Ahkam al-At'imah fi al-Islam* (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1986), h. 177.

¹⁷⁵Ali Ahmad an-Nadwi, *Al-Qawaid al-Fiqhiyah* (Damsyik: Dar al-Qalam, 1994), h. 207.

مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ وَغَيْرُهُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ وَعَلَةَ السَّبَّائِيِّ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ عَمَّا يُعْصَرُ مِنَ الْعِنَبِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِنَّ رَجُلًا أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَاوِيَةَ خَمْرٍ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ عَلِمْتَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَهَا قَالَ لَا فَسَارَّ إِنْسَانًا فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِ سَارَرْتَهُ فَقَالَ أَمْرْتُهُ بِبَيْعِهَا فَقَالَ إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا قَالَ فَفَتَحَ الْمَزَادَةَ حَتَّى ذَهَبَ مَا فِيهَا حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ وَعَلَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ

Artinya: 'Sesungguhnya yang telah diharamkan meminumnya, maka haram juga memperjual belikannya' (HR. Shahih Muslim).¹⁷⁶

Pada hadis lain, juga disebutkan bahwa khamar, bangkai, daging babi, dan patung-patung adalah haram hukumnya diperjualbelikan sebagaimana hadis di bawah ini;

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رِبَاحٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى

¹⁷⁶Aplikasi Hadis Kutub at-Tis'ah Shahih Muslim NO hadis 2957 Kitab al-Musaqah.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ عَامَ الْفَتْحِ وَهُوَ بِمَكَّةَ إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ
الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ شُحُومَ
الْمَيْتَةِ فَإِنَّهَا يُطْلَى بِهَا السُّفْنُ وَيُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ
فَقَالَ لَا هُوَ حَرَامٌ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ
قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ
قَالَ أَبُو عَاصِمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ حَدَّثَنَا يَزِيدُ كَتَبَ إِلَيَّ عَطَاءٌ سَمِعْتُ
جَابِرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Artinya: Sesungguhnya Allah dan Rasul-Nya telah mengharamkan jual-beli khamar, bangkai, babi, dan patung-patung' (HR. Shahih Bukhari).¹⁷⁷

Berdasarkan hadis itu pulalah ditetapkan salah satu syarat sah jual-beli, yaitu benda yang akan diperjualbelikan harus suci (bukan najis) dan mengandung kegunaan dan manfaat bagi dirinya dan orang lain. Keharaman narkoba, ganja, heroin, morphin, dan yang sejenisnya adalah sama dengan keharaman khamar dan patung-patung yang illatnya sama-sama tidak mengandung kegunaan dan manfaat, tetapi justru dapat merusak kemaslahatan pada akal, jiwa, mental, kesehatan, ekonomi, sosial, budaya, dan keamanan masyarakat serta keutuhan akidah dalam beragama. Oleh karena itu, memperjualbelikan dan mengambil keuntungan dari benda-benda tersebut termasuk diharamkan sebagaimana diharamkannya khamar dan patung-patung yang disebutkan dalam hadis di atas. Demikian juga, menanam tumbuhan-tumbuhan bahan obat, *hasyisy*, ganja, dengan tujuan untuk dapat

¹⁷⁷ Aplikasi Hadis Kutub at-Tis'ah Shahih Bukhari N0 hadis 2082 Kitab al-buyu'.

mengolah, memproduksi, memperjualbelikan, dan mengkonsumsi adalah termasuk perbuatan yang tidak diperbolehkan. Hal ini didasarkan pada hadis di bawah ini;

مَنْ حَبَسَ الْعِنَبَ أَيَّامَ الْقِطَافِ حَتَّى يَبِيعَهُ مِنْ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ أَوْ
مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا فَقَدْ تَقَحَّمَ النَّارَ عَلَى بَصِيرَةٍ (رواه الطبراني في
الأوسط حسنة الحافظ في البلوغ)

Artinya: Barangsiapa menahan anggur pada musim-musim memetikinya, kemudian dijual kepada seorang Yahudi, Nashrani, atau kepada tukang pembuat arak, maka sungguh jelas dia akan masuk neraka (HR. Thabrani dalam Al-Ausath).

Sementara itu, mengenai zat narkotika, ganja, dan yang sejenisnya apakah termasuk benda najis atau tidak? Ulama dalam menjawab pertanyaan ini berbeda pendapat. Menurut Ibnu Taimiyah, benda-benda tersebut digolongkan sebagai najis seperti najisnya khamar,¹⁷⁸ sedangkan ulama lain menggolongkan narkotik, ganja, dan sejenisnya adalah benda padat yang dipandang suci (tidak najis).

Penetapan keharamannya bukan karena zatnya, tetapi karena dampak dan akibat negatif yang ditimbulkannya sebagaimana halnya dengan patung-patung yang diharamkan, zatnya yang padat dan membatu, tetap dipandang suci (tidak bernajis). Untuk itu, penetapan keharamannya ini sangat tergantung pada *illatnya*. Jika *illatnya* ada, maka hukumnya juga ada, yaitu haram. Sebaliknya, jika *illatnya* tidak ada, maka hukumnya juga tidak ada, yakni boleh. Wahbah az-Zuhaili sebagaimana yang diungkapkan di atas telah mengharamkannya, tetapi pada sisi lain ketika ganja dinilai ada manfaatnya yang dapat dijadikan obat, dan lain-lain, maka hukumnya boleh dan tidak haram lagi.¹⁷⁹ Inilah

¹⁷⁸Ibnu Taimiyah, *as-Siyasah*, h. 104.

¹⁷⁹az-Zuhaili, *Al-Fiqh*, h, 167.

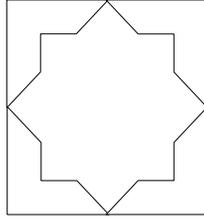
makna dari kaidah, *'al-hukmu yaduru ma'a al-illat wujudan wa 'adaman'* (Hukum itu ada sesuai dengan ada atau tidak ada nya *'illat*).¹⁸⁰

D. Penutup

Berdasarkan penuturan uraian di atas, maka narkotika dipandang dari dua sisi, yaitu:

1. Secara umum hukumnya adalah haram, baik dalam menanam, meyiapkan, mengolah, memproduksi, memperjualbelikan, maupun mengkonsumsinya karena efek samping yang timbulkannya dapat merusak kemaslahatan akal, jiwa, mental, kesehatan, ekonomi, sosial, budaya, dan keamanan.
2. Secara khusus, bagi mereka yang tidak dikhawatirkan timbulnya efek samping yang berbahaya, tetapi justru dapat membawa manfaat dan kegunaan dari sudut maslahatnya, maka hukumnya boleh. Misalnya, pemerintah yang mengelolah, memproduksi, dan mempergunakannya dalam rangka untuk kepentingan medis, dan pelayanan kesehatan masyarakat dan sosial serta pengembangan ilmu pengetahuan. Demikian juga, pihak swasta dan lain-lain yang di bawah pengawasan dan kontrol yang ketat oleh pihak yang berkompeten dalam rangka tujuan seperti di atas.

¹⁸⁰Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami* (Bandung: Al-Ma'arif, 1993), h. 550.



BAB XIII

STATUS HUKUM ANAK DARI HASIL INSEMINASI BUATAN RAHIM ISTRI DAN RAHIM HEWAN

A. Pendahuluan

Anak merupakan hasil dari buah persetubuhan antara seorang manusia yang berlainan jenis, yaitu laki-laki dan perempuan. Anak yang lahir dari perkawinan yang sah antara suami-isteri, maka anak tersebut adalah anak yang sah (anak kandung). Namun, jika anak yang lahir dari perkawinan yang tidak sah, maka anak tersebut adalah anak illegal (anak zina).

Dalam Islam, anak merupakan bagian terpenting dalam sebuah perkawinan sebab selain merupakan perlangsung keturunan, juga erat kaitannya dengan persoalan *nasab*, warisan, hak wali *nasab*, maupun hak dan kewajiban lainnya.

Kondisi di atas hanyalah terjadi pada pasangan suami-isteri yang beruntung dalam proses perolehan anak (keturunan) secara *alamiah*.

Namun, bagi pasangan suami-isteri yang tidak beruntung dalam proses perolehan anak dengan cara alami tersebut, maka mereka melakukan tindakan lain dengan cara bantuan alat-alat yang canggih seperti inseminasi buatan.

Berbagai macam cara inseminasi buatan telah banyak dilakukan oleh para ahli kedokteran untuk membantu pasangan suami isteri itu memperoleh keturunan mereka. Kebanyakan cara tersebut telah memperoleh hasil yang memuaskan bagi suami isteri tersebut.

Namun, inseminasi buatan yang banyak dilakukan itu harus berhadapan dengan prinsip ajaran Islam yang menerima percobaan itu dan juga menolak percobaan yang lain pula dari hasil inseminasi buatan karena bersangkutan paut mengenai status hukum anak yang dilahirkan itu, khususnya mengenai hasil pembiakan pada salah seorang isteri yang dititip pada isteri yang lain dan hasil pembiakan pasangan suami-isteri yang dititip pada rahim hewan.

Tulisan ini mencoba mengupas persoalan tersebut dari sudut tinjauan hukum Islam agar dapat dipahami mana inseminasi buatan yang diterima dan mana yang ditolak?

B. Status Hukum Anak.

Pada prinsipnya anak memiliki nilai yang istimewa dalam sebuah keluarga. Fenomena ini mempunyai alasan yang berkaitan dengan agama, ekonomi, sosial, psikologi, dan penyambung keturunan. Hal ini ditandai dengan suatu anggapan bahwa anak adalah amanah dari Allah swt, motivasi mencari nafkah orang tua, bagian sumber kebahagiaan, dan sebagainya.

Islam mewajibkan hubungan anak orang tua dengan menspesifikasikan hak dan kewajiban antara satu sama lainnya. Orang tua harus mendapatkan perlakuan kasih sayang dan penghormatan sepanjang hidupnya, dan harus menerima kepedulian khusus di usia tuanya. Anak mempunyai hak akan kesucian genetik, hak hidup, keabsahan dan nama baik, penyusuan ibu, kediaman dan perlengkapan, pengaturan tidur yang tersendiri, keamanan masa depan, pendidikan

agama, pelajaran, perlakuan adil, dan sumber yang sehat bagi pengasuhan mereka.

Kondisi yang disebutkan di atas adalah kondisi anak dari hasil perkawinan yang sah dan mendapat perhatian penuh dari orang tuanya. Namun, tidak semua anak mendapatkan kondisi yang seperti itu. Dengan kata lain, ada anak yang kurang beruntung dalam hidupnya baik ditinjau dari segi agama, ekonomi, sosio psikologi maupun kelangsungan hidupnya.

Untuk itulah, status hukum anak perlu diklasifikasikan dalam berbagai bentuk (menurut Islam), yaitu:

1. Anak Kandung.

Anak kandung adalah anak (sendiri) yang dilahirkan oleh seorang ibu dari suaminya yang sah berdasarkan perkawinan yang memenuhi rukun dan syaratnya.¹⁸¹

Perlakuan terhadap anak kandung ini sangat istimewa dibandingkan dengan status anak lainnya (sebagaimana akan disebutkan nanti dalam tulisan ini). Anak kandung ini mempunyai hak dan kewajiban orang tua untuk memenuhinya, yaitu hak akan kesucian keturunan, untuk hidup, hak akan keabsahan dan nama yang baik, hak akan penyusuan, tempat kediaman, pemeliharaan, dukungan termasuk perawatan kesehatan dan nutrisi, hak untuk pengaturan tidur yang terpisah, hak untuk keamanan di masa depan, hak atas pendidikan dan latihan olah raga serta bela diri, hak atas perlakuan yang adil tanpa memandang faktor kelainan atau faktor lain, dan hak semua dana yang digunakan untuk menafkahi mereka hanya berasal dari sumber-sumber yang halal.¹⁸²

Hak-hak lain yang tidak kalah pentingnya dari hak yang disebutkan di atas adalah hak mewarisi harta, hak mendapatkan wali nikah dan dinikahkan secara baik-baik, dan hak mendapatkan kasih sayang dari kedua orang tuanya.

¹⁸¹Fuad Moh. Fachruddin, *Masalah Anak Dalam Hukum Islam* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1991), h. 33.

¹⁸²Abd. Rahim 'Umran, *Islam dan KB* (Jakarta: Lentera, 1997), h. 36.

2. Anak Angkat.

Anak angkat adalah anak dari seorang ibu dan bapak yang diambil oleh manusia lain untuk dijadikan sebagai anak sendiri.¹⁸³

Hubungan *nasab* anak angkat tetap dihubungkan pada kedua orang tua kandungnya, bukan orang tua angkatnya sebagaimana yang tercantum dalam surat al-Ahzab ayat 4 yang berbunyi;

وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ۖ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ
وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴿٤﴾

Artinya: Allah sekali-kali tidak menjadikan bagi seseorang dua buah hati dalam rongganya; dan Dia tidak menjadikan istri-istrimu yang kamu zihar itu sebagai ibumu, dan Dia tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). yang demikian itu hanyalah perkataanmu dimulutmu saja. dan Allah mengatakan yang sebenarnya dan Dia menunjukkan jalan (yang benar).

Dengan demikian, hak waris dan hak wali nikah (jika perempuan) tidak dapat disamakan dengan anak kandung sekalipun orang tua angkatnya sangat mencintainya. Pada tingkat yang paling sederhana adalah pemalsuan akta kelahiran dengan merubah nama ayah dan ibu kandungnya menjadi anak ayah dan ibu angkatnya.

Hal tersebut dilarang sebagaimana dilarangnya Rasulullah saw. mengganti nama Zaid bin Haritsah (anak angkat Rasulullah saw.) menjadi Zaid bin Muhammad sehingga beliau memerdekannya.

Meskipun demikian, Kompilasi Hukum Islam di Indoensia mengatur bahwa anak angkat tidak mendapat harta warisan, tetapi

¹⁸³Facruddin, *Masalah*, h. 47. Sementara adopsi mempunyai dua pengertian: 1. mengambil anak orang lain untuk diasuh dan dididik dengan penuh kasih sayang dan diperlakukan oleh orang tua angkatnya seperti anaknya sendiri, tanpa memberi status anak kandung kepadanya. 2. mengambil anak orang lain untuk diberi status sebagai anak kandung sehingga ia berhak memakai nasab orang tua angkatnya dan mewarisi harta peninggalannya, dan hak-hak lainnya sebagai hubungan anak dengan orang tua. Lihat Mahmud Syaltut, *Al-fatawa* (Mesir: Dar al-Qalam, tth.), h. 321-322.

dapat menerima *wasiat wajibah* sebanyak-banyaknya 1/3 dari harta warisan orang tua angkatnya.¹⁸⁴ Anak angkat juga mendapat pemeliharaan untuk hidupnya sehari-hari, biaya pendidikan dan sebagainya sebagai alih tanggung-jawab dari orang tua asal kepada orang tua angkatnya berdasarkan putusan pengadilan.¹⁸⁵

3. Anak Pungut.

Anak pungut adalah anak yang di dapat dari mana saja dan dipelihara untuk menjauhkannya dari kesengsaraaan dan kehancuran pribadinya. Anak-anak ini dipungut disebabkan oleh sesuatu keadaan abnormal yang menimbulkan mereka kehilangan tempat bersandar dan menyerahkan diri. Kebanyak mereka ini berkeliaran di jalan-jalan, kolong jembatan, rumah-rumah kumuh, dan tempat-tempat yang menjadi sarang penyakit moral.¹⁸⁶

Walaupun demikain, kita harus membedakan antara anak angkat dengan anak pungut, yaitu:

1. Anak angkat diperoleh karena perasaan cinta, sedangkan anak pungut diperoleh karena perasaan iba atau kasihan.
2. Anak angkat mendapatkan kedudukan yang lebih bernilai, bahkan mengambil kedudukan anak kandung, sedangkan anak pungut tidak mempunyai kedudukan yang istimewa dan hanya mendapatkan pemeliharaan dari orang yang memungutnya.
3. Jangka waktu pemeliharaan anak angkat lebih bersifat tahan lama, sedangkan anak pungut bersifat sementara waktu jika disenangi seseorang.
4. Mungkin (untuk anak angkat) dicurahkan seluruh perhatian bahkan mungkin seluruh kekayaan, sedangkan untuk anak pungut tidak mencapai demikain.
5. Jika ditinjau dari segi bahasa (untuk anak angkat) kata diangkat diasosiasikan sebagai sesuatu yang ditinggikan dari keadaanya

¹⁸⁴Kompilasi Hukum Islam di Indoensia, Inpres No. 1 tahun 1991 Pasal 209 ayat 2.

¹⁸⁵KHI, Buku II Hukum Kewarisan BAB I pasal 171 (h).

¹⁸⁶Facruddin, *Masalah*, h. 668.

semula, sedangkan (untuk anak pungut) kata pungut terkesan mengambil sesuatu yang kurang bernilai atau berarti.¹⁸⁷

Dalam peristilahan sekarang ini anak pungut dapat disamakan dengan anak asuh yang memerlukan bantuan pemeliharaan hidupnya dari orang lain..

4. Anak susu

Anak susu adalah seorang anak yang menyusui kepada wanita tertentu.¹⁸⁸ Jika penyusuan tersebut terjadi, maka anak (jika telah balig) yang menyusui diharamkan menikah dengan ibu yang menyusainya dan hubungan *nasab* dengan ibu menyusui tersebut sebagaimana diuraikan pada KHI pasal 39 ayat 3, yaitu:

- a. Dengan wanita yang menyusainya dan seterusnya menurut garis lurus ke atas.
- b. Dengan seorang wanita sesusuan dan seterusnya menurut garis lurus ke bawah.
- c. Dengan seorang wanita saudara sesusuan, dan kemenakan sesusuan ke ke bawah.
- d. Dengan seorang wanita bibi sesusuan dari nenek bibi sesusuan ke atas.
- e. Dengan anak yang disusui oleh isterinya dan keturunannya.¹⁸⁹

5. Anak tiri.

Anak tiri adalah anak suami atau isteri dari perkawinan dengan orang lain. Anak yang dibawa serta dalam perkawinan baru, maka ia menajdi anak tiri bagi suami- isteri tersebut.¹⁹⁰

Anak tiri tidak wajib dibiayai oleh ibu tirinya maupun bapak tirinya, tetapi nafkahnya ditanggung oleh bapak kandungnya. Dalam hal ini bukan berarti hukum ibu dan bapak tiri itu tidak boleh membantu dan

¹⁸⁷Facruddin, *Masalah*, 69-79.

¹⁸⁸Facruddin, *Masalah*, 59.

¹⁸⁹KHI, , h..

¹⁹⁰Facruddin, *Masalah*, h. 76.

memperhatikan hidupnya karena tetap masih ada perasaan kemanusiaan dan rasa santun yang menjadi jiwa manusia muslim.¹⁹¹

6. Anak zina.

Anak zina adalah anak yang lahir dari perkawinan yang tidak sah karena tidak memenuhi rukun dan syaratnya suatu pernikahan yang sah.¹⁹²

Ulama fikih sepakat bahwa anak yang lahir dari akibat perzinahan dan adalah yang suci dan tidak menanggung beban dosa apapun yang telah dilakukan kedua pasangan yang berzina itu. Namun, dari segi waris mewarisi anak ini hanya memiliki hak waris mewarisi dengan wanita yang melahirkannya atau kerabat wanita tersebut. Meskipun secara biologis berasal dari bibit laki-laki yang menzina wanita itu, anak tersebut tidak mempunyai hubungan waris mewarisi dengan lelaki itu. Anak zina tidak ber-*nasab* kepada lelaki tersebut, melainkan ibunya dan jika anak itu menikah nanti, maka yang bertindak sebagai walinya adalah hakim. Ulama mazhab Syi'ah Isma'iliyah, bahkan berpendapat bahwa hak waris mewarisi antara anak dan kedua pasangan yang berzina itu tidak ada. Demikian juga mengenai *nasab*-nya.¹⁹³

Di samping itu, ada juga anak yang lahir dalam suatu perkawinan yang sah, tetapi diangkat ayahnya sebagai anaknya sendiri sehingga terjadi *mula'anaḥ* (*li'an*) antara ayah dan ibunya. Anak tersebut adalah anak *li'an*. Baik anak zina maupun anak *li'an* masing-masing tidak terjadi waris mewarisi dan termasuk hubungan *nasab* dengan bapak dan keluarganya. Jadi, ia hanya mempunyai waris mewarisi dan hubungan *nasab* dengan ibunya dan kerabat ibunya.¹⁹⁴

Di dalam Islam terdapat bermacam status hukum anak sesuai dengan sumber asal anak itu sendiri. Sumber asal itulah yang menentukan status seorang anak. Setiap keadaan juga menentukan keadaannya, membawa sifatnya sendiri, dan memberi haknya. Hukum

¹⁹¹Facruddin, *Masalah*, h. 76.

¹⁹²Facruddin, *Masalah*, h. 78,

¹⁹³Abdul Azis Dahlan, *et al.*, *Inseklopedia Hukum Islam* (Jakarta: Ikhtiar Baru van Hoeve, 1996), Jilid 6, h. 2032-2033.

¹⁹⁴Dahlan, *et al.*, *Inseklopedia*, Jilid I, h. 116.

mengenai status anak berdasarkan situasi dan kondisi ketentuan tersebut.

Akbat dari perbedaan status anak tersebut, maka terjadi pula perbedaan hak wariis, hak mendapatkan wali, hak menerima nafkah lahir dan batin, dan sebagainya. Jika kita ingin membagi enam status anak tersebut ditinjau dari sudut pandang perkawqinan yang sah, maka dapat dibagi dua bahagian besar. yaitu adalah anak yang sah (suci) dan anak zina yang tiap-tiap anak dapat dikelompokkan pada dua bagian besar itu. Anak yang sah dapat meliputi anak kandung, anak angkat, anak pungut, anak susu, dan anak tiri. Sebaliknya, anak zina dapat meliputi anak anagkat, anak pungut, anak susu, dan anak titi pula.

C. Pengertian Inseminasi.

Kata inseminasi berasal dari bahasa Inggris *insemination* yang artinya pembuahan atau penghamilan secara teknologi, bukan secara alamiah. Sementara itu, kedokteran Arab disebut dengan *talqih* dari asal kata *laqqaha - yulaqqihu* yang berarti mengawinkan atau mempertemukan (memadukan). Inseminasi merupakan terjemahan dari istilah Inggris *artificial insemination* yang dalam bahasa Arab disebut *at-talqih as-Shina'iy* yang dalam bahasa Indonesia ada yang menyebutkannya sebagai pemanian buatan, pembuahan buatan, atau penghamilan buatan.

Bayi tabung dalam istilah ilmiahnya adalah usaha manusia untuk mengadakan pembuahan, dengan menyatukan atau mempertemukan antara sel telur wanita (ovum) dengan spermatozoa pria dalam sebuah tabung gelas.

Menurut Djamalin Djannah, *inseminasi buatan adalah perkerjaan memasukkan mani (sperma atau semen) ke dalam rahim (kandungan) dengan menggunakan alat khusus dengan maksud terjadinya pembuahan.* Sementara itu, menurut Ali Akbar, *inseminasi buatan adalah*

*membuahi isteri tanpa junub yang dilakukan dengan pertolongan dokter.*¹⁹⁵

System bayi tabung adalah salah satu cara yang dilakukan oleh dokter ahli kandungan untuk memenuhi keinginan suami isteri untuk memperoleh anak karena dalam persetubuhan mereka tidak dapat mempertemukan sperma suami dengan ovum isteri dalam rahimnya. Padahal sperma suami dan ovum isteri dalam keadaan sehat dengan arti keduanya dapat menghasilkan buah jika dapat bertemu.

Inseminasi dapat dibagi pada dua macam, yaitu:

1. Inseminasi Alamiah (*Natural Insemination/ At-Talqiih at-Tabi'iy*).
Yaitu pembuahan dengan cara hubungan badan antara dua jenis makhluk biologis.
2. Inseminasi Buatan (*Artificial Insemination/ At-Talqiih as-Sina'iy*).

Kata talqiih yang sama pengertiannya dengan inseminasi diambil dari dokter kandungan bangsa Arab, dalam upaya pembuahan terhadap wanita yang menginginkan kehamilan. Padahal istilah itu berasal dari petani kurma yang pekerjaannya menaburkan serbuk bunga jantan terhadap bunga betina agar pohon kurmanya dapat berbuah sebagaimana sering mereka katakana, *'laqqaha al-falaahu nahlahu'* (*Petani itu telah mengawinkan pohon kurmanya*). Sementara itu, bayi tabung disebut sebagai jabang bayi yaitu sel telur yang telah dibuahi sperma yang telah dibiakkan dalam tempat pembiakan (cawan) yang sudah siap untuk diletakkan ke dalam rahim seorang ibu.

D. Inseminasi buatan.

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, inseminasi adalah pembuahan (penghamilan) binatang betina yang terjadi dengan bersatunya sel-sel benih jantan dengan sel-sel betina. Sementara itu, inseminasi buatan disebut sebagai pembuahan atau penghamilan yang

¹⁹⁵ Said Agil Husin, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial* (Jakarta: Penamadani, 2005), h. 5.

dilakukan dengan memasukkan (menyuntikkan dengan penjaran pilihan) ke dalam alat kelamin betina yang sedang birahi.¹⁹⁶

Kasus di atas semula dilakukan hanya pada binatang, tetapi pengembangan berikutnya dilakukan pada manusia sebagaimana disebut dengan bayi tabung. Bayi tabung adalah bayi hasil dari proses pembuahan yang dilakukan di luar rahim ibunya (dalam tabung).¹⁹⁷ Penempatan hasil pertemuan sperma dan ovum di dalam tabung hanya bersifat sementara, tetapi kemudian ditempatkan pada rahim wanita yang bersangkutan atau pada wanita yang lain yang sehat dan mampu mengandungnya.

Pelaksanaan inseminasi buatan/bayi tabung ini dilakukan karena kondisi suami/isteri yang bersangkutan benar-benar memerlukan cara inseminasi buatan untuk memperoleh anak karena dengan cara pembuahan alami, suami isteri tidak berhasil memperoleh anak,¹⁹⁸ atau lajim disebut dengan kemandulan.¹⁹⁹

Kemandulan adalah ketidakmampuan seorang wanita untuk mengandung atau ketidakmampuan seorang lelaki untuk menghamilkan seorang wanita (kemandulan primer) atau hilangnya fungsi semacam itu setelah mempunyai seorang anak atau lebih (kemandulan sekunder).²⁰⁰ Penyebab umum kemandulan adalah sebagai berikut:

1. Kegagalan wanita untuk memproduksi telur yang hidup karena kegagalan ovum, ketidakseimbangan hormon seks, infeksi, dan radiasi.
2. Kegagalan pria untuk memproduksi sperma hidup yang dapat bergerak secara spontan (*motile*) dan tidak cacat dalam kuantitas yang cukup. Satu ejakulasi mengandung jutaan sperma. Kegagalan itu mungkin disebabkan oleh tidak cukupnya hormon karena pembawaan keturunan (*Frohlich's Syndrome*) atau

¹⁹⁶Tim Penusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Departemen P dan K, 1988, h. 333.

¹⁹⁷Bahasa, *Kamus*, h. 89.

¹⁹⁸Masfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah*, (Jakarta: Haji Mas Agung, 1992), h. 20.

¹⁹⁹Umron, *Islam*, h. 222.

²⁰⁰Umron, *Islam*, h. 223.

ketidakseimbangan, infeksi kantong buah pelir atau *epididymis*, komplikasi penyakit gondok (*mumps*) atau radiasi.

3. Penyumbatan pembuluh rahim atau pembuluh telur (*feplopian tubes*) karena cacat bawaan atau infeksi. Penyumbatan lebih sering menyusul komplikasi *absersi septic* (kemandulan sekunder).
4. Getah leher rahim (*cervical mucus*) yang tebal dan merugikan yang menghalangi lewatnya sperma ke rahim.
5. Kegagalan telur yang telah dibuahi untuk menempel pada dinding rahim.²⁰¹

Cara yang dilakukan untuk mengatasi kemandulan dan penyebabnya itu agar memperoleh keturunan, maka dilakukan tes medis dengan cara inseminasi buatan. Inseminasi buatan dapat mengambil banyak bentuk sebagai berikut:

1. Inseminasi buatan pada isteri dengan mani suaminya (*Inseminasi Homolog*). Ini dilakukan di dalam rahim dan oleh karena itu disebut inseminasi *in vivo*. Metode ini digunakan bilamana sperma tidak dapat sampai ke rahim dalam kualitas yang cukup karena sumbatan '*tendir yang bermusuhan*' (*hostile mucus*) di mulut lahir rahim atau karena rendahnya jumlah *sperma motile* (yang dapat bergerak secara spontan).
2. Inseminasi buatan pada isteri dengan sperma donor (*Inseminasi Heterolog*). Metode ini yang digunakan di Barat. Di mana sperma yang diinseminasi bukan berasal dari suami sendiri.
3. Penyuburan *in vivo* (bayi tabung). Metode ini berupa pemberian hormon khusus kepada isteri untuk merangsang *ovulasi*. Telur yang diambil dari isteri ditambahkan pada suatu *kultur* dalam sebuah *piring petri* atau tabung percobaan. atau tabung percobaan. Spema dari suami (donor dalam tradisi non muslim) dicampur dengan ovum (telur) itu. Ovum yang telah dibuahi itu kemudian dimasukkan ke rahim isteri. Dengan demikian, bayi tabung tidak berarti bahwa bayi ditumbuhkan ke dalam tabung percobaan.

²⁰¹ 'Umron, *Islam*, h. 2.

4. Ibu pengganti. Ovum yang telah dibuahi dimasukkan ke rahim seorang wanita lain karena ketidakmampuan rahim isteri untuk mengandung anak sampai melahirkan.
5. Rekayasa penyilangan genetik (*genetic cross engineering*). Metode ini memerlukan banyak bentuk eksperimentasi, seperti mencampur sperma atau ovum manusia dengan hewan, dan memindahkan telur manusia yang telah dibuahi ke rahim hewan dalam jangka waktu tertentu, kemudian mengembalikannya ke rahim isteri.²⁰²

Pengobatan kemandulan dengan jalan inseminasi buatan di atas adalah pengobatan modern dari dua bentuk pengobatan kemandulan yang lain, yaitu *terapi hormonal* atau kimiawi dan pembedahan seperti *rekanalisasi* pembuluh. Pengobatan kemandulan bukan saja diizinkan melainkan dianjurkan. Tidak ada masalah dengan terapi kimiawi atau pembedahan selama hak itu dilakukan oleh spesialis yang jujur dan berpengalaman. Namun, yang menjadi masalah adalah beberapa metode inseminasi buatan dan rekayasa genetik tersebut.²⁰³

Tampaknya, ada kesepakatan ulama bahwa inseminasi buatan pada manusia dengan pembuahan buatan dengan sel sperma dan ovum dari isteri sendiri (berlangsung penghamilan selanjutnya dalam rahim isteri sendiri) tidak terlarang atau dibolehkan.²⁰⁴ Hal ini dikarenakan tidak adanya unsur-unsur keharaman/terlarang di dalamnya (suami dan isteri yang sah), tetapi hanya berlangsung dengan bantuan medis (inseminasi buatan) karena ketidakmampuan pasangan suami isteri untuk melakukan pembuahan (sperma dan ovum) secara *alamiah*.

Dalam menjawab persoalan hukum berbagai bentuk inseminasi buatan di atas, Syekh Jadir Haq (tahun 1980 – seorang mufti Mesir menjawab pertanyaan seorang dokter spesialis) dengan singkat sebagai berikut:

²⁰²Umron, *Islam*, h. 224.

²⁰³Umron, *Islam*,

²⁰⁴Umron, *Islam*. Lihat juga Masjufuk Zuhdi, *Masailul*, h. 147. bahkan fatwa Lembaga Fikih Islam (OKI) tentang bayi tabung semacam ini turut menyepakati kehalalannya atau kebolehannya.

1. Pengobatan terhadap penyakit dengan prosedur yang absah adalah wajib dalam Islam. Kemandulan pada salah satu dari pasangan suami isteri tidaklah terkecuali.
2. Inseminasi pada isteri (*in vivo*) dengan mani yang diambil dari suaminya (asal tdiak bercampur dengan mani orang lain) adalah boleh.
3. Inseminasi pada isteri dengan mani yang diambil dari seorang donor yang bukan suaminya adalah terlarang.
4. inseminansi buatan *in vivo* (9 bayi tabung) dengan menggunakan mani suami saja boleh.
5. Inseminasi buatan *in vivo* (tabung percobaan) dengan menggunakan sperma donor atau sperma yang bercampur (antara suami dan donor) adalah terlarang karena hal itu menghancurkan *nasab* dalam keluarga.
6. Mencampur ovum perempuan dengan mani seorang lelaki yang bukan suaminya, kemudian memasukkan ovum yang sudah dibuahi itu ke rahim isteri dari lelaki tersebut adalah terlarang.
7. Bank sperma bertentangan dengan tujuan pembentukan keluarga yang sah dan dilarang.
8. Mencampur ovum isteri dengan sperma suami, dan memasukkan ovum yang telah dibuahi itu ke rahim seekor hewan karena alasan apapun/untuk jangka waktu tertentu, kemudian mengembalikannya ke rahim isteri adalah terlarang.
9. Dokter adalah ahli secara teknis dalam prosedur –prosedur inseminasi, dalam berbagai bentuknya. Apabila ia membantu dalam melaksanakan prosedur yang tidak sah (seperti di atas), ia melanggar hukum syariat.
10. Seorang anak hasil prosedur tidak sah adalah anak illegal dan tidak dapat memakai nama bapaknya. Sebagai gantinya ia harus memakai nama ibunya, sebagaimana posisi setiap anak hasil zina.²⁰⁵

²⁰⁵ 'Umron, *Islam*, h. 225. walaupun ibu pengganti tidak disebutkan secara spesifik dalm fatwa itu, dapat dipahami dari keterangan lain bahwa hal itu dilarang. Pengangkatan anak (adopsi) juga dilarangan karena pemalsuan yang terlibat di

Status Hukum Anak dari Hasil Pemiakan pada Salah Seorang Isteri yang Dtitip pada Isteri yang Lain.

Kasus di atas terjadi terhadap suami yang melakukan poligami, tetapi tidak dapat memperoleh anak dari isteri yang pertama. Lalu, dilakukan inseminasi buatan dengan cara mencampur ovum isteri (yang pertama) dengan spermanya dalam tabung percobaan (*in vivo*). Setelah pembuahan berlangsung maka dimasukkan ke dalam rahim isteri yang lain (yang kedua) untuk dihamili dan dilahirkan.

Untuk menganggapi permasalahan hukum itu, beberapa pendapat dapat dikemukakan di bawah ini:

1. Lembaga Fikih Islam OKI (Organsiasi Konferensi Islam) dalam sidangnya di Amman (Yordania) tahun 1986 menyimpulkan bahwa jika bayi tabung itu dilakukan dengan tujuan membantu suami isteri yang tidak bisa mendapatkan anak melalui cara alamiah (hubungan seksual suami isteri), maka tindakan itu dapat ditolerir dengan syarat sperma dan ovum yang diproses itu berasal dari suami isteri yang sah dan ditempatkan kembali ke rahim isteri pemilik ovum tersebut. Oleh karena itu, jika suami mempunyai dua orang isteri dan ovumnya diambilkan dari isteri yang pertama, kemudiam setelah terjadi pembuahan diletakkan ke dalam rahim isteri kedua, maka hal itu tidak dapat dibenarkan.²⁰⁶
2. Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam muktamarnya tahun 1980 menyatakan bahwa bayi tabung dengan tipe yaitu *Fertilazation In Vivo (FIV)*,²⁰⁷ dan *Gamet Intra Felapian Tuba (GIFT)*²⁰⁸ dapat diterima.apabila ovum atau sperma yang dicampurkan itu merupakan donor dari orang lain (yang bukan isteri atau suaminya), maka hukumnya haram.²⁰⁹

dalamnya. Mengasuh anak dan memperlakukannya sebagai keluarga diizinkan tetapi tidak boleh diberi nama keluarga yang palsu.

²⁰⁶Dahlan, *et all, Eksiklopedi*, Jilid 3, h. 730.

²⁰⁷Mengambil sperma suami dan ovum isteri kemudian diproses di tabung dan setelah terjadi pembuahan lalu ditransfer ke rahim isteri tersebut.

²⁰⁸Mengambil sperma suami dan ovum isteri dan setelah dicampur terjadi pembuahan, maka segera ditanam di salueran telur (*Tuba Palupi*).

²⁰⁹Dahlan, *et all, Ebsiklopedi*, h. 730.

3. Abd. Rahim 'Umran (pakar kaliber dunia mengenai Kependudukan, Kesehatan, dan Studi-studi Islam dan sekaligus pendiri *World Assosiation of Muslim Scholars of Population*, dan *Health and Development* Mesir) menyatakan bahwa ibu pengganti²¹⁰ adalah dilarang.²¹¹

Berdasarkan ketiga pendapat di atas yang menyatakan bahwa penitipan hasil pembuahan sperma ovum dari pasangan suami isteri pada rahim wanita lain (sekalipun isteri kedua suami yang bersangkutan) hukumnya adalah haram dan terlarang.

Dengan pelarangan (pengharaman) tersebut, maka dengan sendirinya anak yang dilahirkan tersebut adalah anak dari wanita (isteri) yang melahirkannya sehingga hubungan *nasab* dan hubungan waris anak dihubungkan dengan yang melahirkannya. Artinya, status anak tersebut adalah anak kandung dari wanita (isteri) yang melahirkannya.

Argumentasi yang dapat diberikan dari pernyataan di atas ebagaimana,

1. Firman Allah Swt. Dalam surat Luqman ayat 14 yang berbunyi,

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي عَامَيْنِ
 أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ﴿١٤﴾

Artinya: 'Dan telah Kami wasiatkan kepada manusia untuk berbakti kepada kedua orang tuanya, ibunya telah mengandungnya susah bertambah susah dan menyusuinya selama dua tahun' (QS. Luqman: 14).

Ayat ini menegaskan bahwa seorang ibu yang melahirkan bayi janin disebut sebagai anak (kandung) yang telah mengandungnya selama sembilan bulan dalam keadaan susah di atas susah. Konsekwensi

²¹⁰Ovum yang telah dibuahi dimasukkan ke dalam rahim seorang wanita yang lain karena ketidakmampuan rahim isteri untuk mengandung anak sampai melahirkan).

²¹¹'Umron, *Islam*, h. 225.

dari penegasan itu, maka anak zina, anak akibat perkosaan, dan titipan dari hasil inseminasi buatan orang lain dianggap sebagai anak dari ibu yang melahirkannya.

Bahkan, Alquran dalam ayat lain memperkuat hal demikian dengan peristiwa kelahiran Isa al-Masih sebagai anak Maryam meskipun Maryam tidak mempunyai suami. Sebagaimana pernyataan Isa al-Masih sendiri dalam Alquran surat Maryam ayat 33-34 berikut ini,

وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾ ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾

Artinya: (Isa ibnu Maryam berakata), 'Dan keselamatan dianugerahkan kepadaku ketika hari aku dilahirkan, ketika aku meninggal, dan ketika aku dibangkitkan untuk hidup kembali,. Demikianlah, Isa ibnu Maryam' (QS. Maryam: 33-34).

Memang, peristiwa Isa ibnu Maryam tidak dapat disamakan persis dengan kasus/permasalahan di atas, tetapi hikmah yang dapat diambil adalah setiap seorang wanita yang melahirkan seorang bayi adalah sebagai anaknya.

Pernyataan ini juga ditegaskan Rasulullah saw. dalam hadis yang diriwayatkan oleh Muslim dari Abu Hurairah r.a. yang mana Rasulullah saw. bersabda,

حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا وَالشَّيْطَانُ يَمْسُهُ حِينَ يُوَلَّدُ فَيَسْتَهْلِكُ صَارِحًا مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ إِيَّاهُ إِلَّا مَرْيَمَ وَابْنَهَا ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَافْرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ وَإِنِّي أُعِيدُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

Artinya: Tidak ada anak dilahirkan kecuali digoda Setan di dalam dadanya kecuali Maryam dan anaknya (Isa bin Maryam)'. (HR. Shahih Bukhari).²¹²

Hadis di atas selain menegaskan Isa ibnu Maryam adalah putra Maryam, juga penegasan keterkaitannya yang resmi bahwa setiap ibu yang melahirkan seorang bayi disebut sebagai anaknya. Meskipun dari sumber yang tidak diketahui (seperti kasus Maryam dengan putranya) maupun sumber yang sah (pernikahan yang sah) dan sumber yang tidak sah (hasil perzinaan, perkosaan dan inseminasi buatan dari donor sperma/ovum dari orang lain).

2. Kemudian firman Allah Swt. dalam surat an-Nisa ayat 23 berbunyi,

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ
وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ
مِنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ
نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ يَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ
الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾

Artinya: Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan[281]; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri

²¹² Aplikasi Hadis Kutub al-Tis'ah Shahih Bukhari no hadis 1270 Kitab al-Janaiz.

yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), Maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

As-Sabuni menyebutkan bahwa dua bersaudara ini termasuk menggabungkan (menikahi sekaligus) antara isteri dengan bibinya (saudara ayahnya), menggabungkan antara isteri dengan bibinya (saudara ibunya), dan menggabungkan antara isteri dengan saudara kandungnya.²¹³ Alasan pengharaman ini dikemukakan Rasulullah saw. melalui hadisnya yang diriwayatkan Ibnu Hibban dari Ibnu Abbas,

إِنَّكُمْ إِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ (رواه ابن حبان)

Artinya: Sesungguhnya kamu apabila mengerjakan yang demikian maka berarti kami telah memutuskan hubungan kekeluargaan kamu (HR. Ibnu Hibban).

Alasan Rasulullah saw. ini menjadi begitu penting ketika dihubungkan dengan pembahasan tulisan ini. Ketidakbolehan inseminasi buatan untuk itu Rasulullah saw. bersabda,

لَا يَحِلُّ لِأَمْرِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ
(أخرجه أبو داود والترمذی و صححه ابن حبان وحسنه
وابزار)

Artiya: Tidak halal bagi seorang yang beriman kepada Allah dan Hari Akhirat menyiramkan air (sperma) nya pada tanaman (vagina isteri orang lain) orang lain (HR. Ibnu Hibban).²¹⁴

²¹³Muhammad Ali as-Sabuni, *Rawa'i al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min Aalquran* (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), Juz 1, h. 359.

²¹⁴As-Sun'ani, *Subul as-Salam* (Bandung: Maktabar Dahlan, tth), Jilid 3, h. 207.

Hadis ini tidak saja mengandung arti penyiraman sperma ke vagina seorang wanita melalui hubungan seksual yang tidak sah, tetapi juga mengandung pengertian memasukkan sperma donor melalui proses bayi tabung, yaitu pencampuran sperma dan ovum yang tidak diikat dengan perkawinan yang sah di luar rahim. Larangan yang bernada kiasan ini bertujuan untuk menghindari terjadinya pencampuran keturunan dalam satu rahim.²¹⁵

Dengan cara menempatkan hasil pembuahan sperma dan ovum dari isteri pertama ke dalam rahim isteri kedua adalah menghindari terputusnya hubungan kekeluargaan antara kedua isteri yang masing-masing merasa berhak terhadap anak (yang lahir) tersebut, menghindari kekecauan *nasab*, *muhrim*, dan warisan sesuai dengan ketentuan-ketentuan umum yang telah digariskan oleh hukum Islam. Misalnya, anak tersebut ber-*nasab*, ber-*muhrim*, dan berwaris kepada siapa di antara kedua wanita tersebut? Dan bagaimana pula hubungan *nasab*, *muhrim*, dan waris kepada kedua belah pihak keluarga dari kedua wanita tersebut?

Apalagi, kalau ditinjau bahwa dalam berpoligami seorang suami harus berlaku adil dan dilarang cenderung atau memihak kepada salah satu dari kedua isterinya sebagaimana firman Allah Swt. dalam surat an-Nisa' ayat 129,

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ

فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٢٩﴾

Artinya: 'Dan kamu (suami) tidak akan berlaku adil di antara istei-isteri itu walaupun kamu menginginkan demikian. Oleh karena itu, janganlah kamu selalu cenderung (kepada salah seorang isteri yang kamu sangat cintai) sehingga kamu biarkan yang lainnya tekatung-katung' (QS. An-Nisa: 129).

²¹⁵Dahlan, *at all*, *Ensiklopedi*, Jilid 3, h. 731.

Dalam tafsir al-Bayan disebutkan (ketika menafsirkan surat an-Nisa ayat 129 ini) bahwa suami yang berpoligami tidak boleh bertindak aniaya terhadap isterinya karena kecenderungan (senangnya) terhadap isteri yang lain. Suami tersebut harus berlaku adil sesuai dengan kesanggupannya tanpa harus mengorbankan isteri yang lain. Keadilan tersebut dapat dilihat jika suami tersebut tidak cenderung kepada salah seorang isterinya atau meninggalkan yang lain. Dalam tafsir ini diberi contoh bagaimana Rasulullah saw. menggilir hari dan malamnya kepada isteri-isterinya secara adil.²¹⁶

Larangan untuk cenderung kepada salah seorang isteri tersebut juga dikemukakan Rasulullah saw. dalam hadisnya yang diriwayatkan oleh an-Nasa'iy di bawah ini,

أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ
قَتَادَةَ عَنْ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ بَشِيرِ بْنِ نَهْيِكٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كَانَ لَهُ امْرَأَتَانِ يَمِيلُ لِأَحَدَاهُمَا عَلَى
الْأُخْرَى جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَدُ شِقَائِهِ مَائِلٌ

Artinya: 'Barangsiapa yang beristeri dua orang, tiba-tiba cenderung kepada salah seorang dari mereka melebihi yang seorang lagi, maka ia dating pada Hari Kiamat sambil badannya condong (miring) sebelah' (HR. an-Nasa'iy).²¹⁷

Kecenderungan itu dapat berbentuk nafkah, giliran, kewajiban lainnya termasuk mengorbankan isteri kedua untuk melahirkan hasil inseminasi buatan sperma suami dengan isteri pertama. Padahal kehamilan sangat membutuhkan pengorbanan lahir dan batin bahkan mungkin nyawa taruhannya. Jadi, pantas Rasulullah saw. mengancam

²¹⁶Ismail Haqi al-Barsawi, *Tafsir Ruh al-Bayan* (Beirut: Dar al-Ahya at-Turas al-'Azali, tth.), Juz 3, h. 297.

²¹⁷Aplikasi hadis, HR. an-Nasa'I Kitab 'Asyrah an-Nisa' nomor hadis 3881.

perilaku suami demikian di akhirat sekaligus larangan terhadap hal demikian.

3. Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia menyebutkan dalam pasal 99, anak yang sah adalah:
 - a. Anak yang dilahirkan dalam atau akibat perkawinan yang sah.
 - b. Hasil pembuahan suami isetri yang sah di luar rahim dan dilahirkan oleh isteri tersebut.

Pernyataan hukum positif ini sudah cukup jelas bahwa hasil inseminasi buatan sperma suami dengan ovum isteri pertama yang ditempatkan pada rahim isteri kedua tidak terdapat (termasuk) dalam katagori anak yang sah. Hal ini dikarenakan bahwa anak yang sah adalah anak akibat perkawinan yang sah dan dilahirkan oleh rahim isteri yang mempunyai ovum sendiri dari suaminya meskipun dibantu dengan inseminasi buatan.

Jadi, hasil inseminasi buatan demikian tidak sah dan anak tersebut dianggap tidak sah. Kalau demikian, *nasab*-nya dikembalikan kepada ibu yang melahirkannya (sesuai pasal 100 KHI tersebut) sebab anak tersebut dianggap anak yang lahir di luar perkawinan.

Meskipun demikian, penipuan terhadap KHI ini dapat mudah terjadi, yaitu suami tidak menyangkal anak itu adalah bukan anaknya karena lahir dari isteri keduanya yang sah (lihat pasal 101 dan 102 tentang *li'an*). Namun, karena ingin mendapatkan keturunan dari isteri pertama (Misalnya karena isteri pertama cantik, putih, tinggi dan sebagainya), maka penipuan atau pemalsuan itupun dapat terjadi.

Alasan ini diperkuat lagi jika dilihat dari definisi anak, yaitu:

- a. Anak kandung adalah anak yang lahir dari kandungan sendiri.²¹⁸
- b. Anak atau keturunan yang kedua adalah orang yang lahir dari rahim seorang ibu baik laki-laki, perempuan, atau *khunisa* (bencong) sebagai hasil persetubuhan antara dua lawan jenis.²¹⁹

Pada bagian *a* di atas dengan jelas dinyatakan bahwa anak kandung adalah anak yang lahir dari kandungan sendiri. Jika dikaitkan

²¹⁸Bahasa, *Kamus*, h. 31.

²¹⁹Dahlan, *et al. Ensiklopedi*, jilid I, h. 112.

dengan pembahasan kita, maka anak tersebut adalah anak dari ibu yang melahirkannya. Namun, bagian *b* dalam pengertian kedua tidak begitu lengkap karena hanya memasukkan '*hasil persetubuhan antara lawan jenis*'. Padahal, selain persetubuhan yakni inseminasi buatan dapat juga diperoleh anak. Meskipun demikian, pengertian bagian *b* ini cukup membuktikan bahwa anak adalah orang lahir dari rahim seorang ibu.

Kemudian bagaimana pula hubungan anak dengan suami dan ibu yang melahirkannya? Jawabnya adalah anak itu dianggap tidak memiliki ayah sebab tindakan inseminasi buatan dengan cara memasukkan hasil pembuahan ovum isteri pertama dengan sperma suaminya kepada rahim isteri kedua merupakan perbuatan terlarang dan illegal. Hal ini diungkapkan oleh Abd Rahim Umran' seorang anak hasil prosedur yang tidak sah adalah anak illegal dan tidak dapat memakai nama bapaknya sebagai gantinya, ia harus memakai nama ibunya sebagaimana setiap anak hasil zina.²²⁰

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa anak yang lahir dari hasil inseminasi (yang kita bahasa) adalah anak yang ilegal/tidak sah karena menempuh prosedur yang terlarang/haram. Untuk itu, anak tersebut dihubungkan *nasab* dengan yang melahirkannya dan disejajarkan status hukumnya dengan anak zina.

Hasil Pembuahan Pasangan Suami Isteri yang Dititip pada Rahim Hewan.

Inseminasi buatan ini disebut dengan rekayasa penyilangan genetic (*genetic cross engineering*). Inseminasi buatan ini memerlukan banyak bentuk eksperimentasi dan jangka waktu yang panjang, yaitu mencampur sperma/ovum manusia dan memindahkan telur manusia yang telah dibuahi ke rahim hewan dalam jangka waktu tertentu. Kemudian mengembalikannya ke rahim isteri.

Abd. ar-Rahim 'Umran mengetakan bahwa inseminasi buatan di atas adalah terlarang/haram. Prosedur inseminasi di atas dianggap tidak sah dan melanggar hukum syariat. Anak hasil rekayasa penyilangan genetika tersebut (jika seandainya memperoleh hasil dari eksperimentasi

²²⁰ 'Umran, *Islam*, h. 225.

tersebut) dinasabkan kepada ibunya. Dengan demikian, bukan anak dari sperma ayahnya dan bukan pula anak dari hewan yang bersangkutan. Jadi status anak tersebut disejajarkan dengan anak zina.²²¹

Dalil yang dikemukakan dari penjelasan di atas adalah sebagai berikut:

1. Firman Allah Swt dalam QS. Al-Isra ayat 70 yang berbunyi,

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَهْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾

Artinya: Dan Sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam. Kami angkat mereka di darat dan dilautan. Kami beri mereka rejeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan” (QS. Al-Isra: 70).

Dan surat at-Tin ayat 4 yang berbunyi,

﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾

Artinya: Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya (QS. At-Tin: 4).

Kedua ayat di atas mengisyaratkan bahwa manusia diciptakan Allah sebagai makhluk yang mempunyai kelebihan sehingga melebihi makhluk Allah lainnya. Allah sendiri berkenan memuliakan manusia, maka sudah seharusnya manusia bisa menghormati martabatnya sendiri dan juga menghormati martabat sesama manusia. Sebaliknya inseminasi buatan rekayasa penyilangan genetic itu pada hakikatnya merendahkan harkat martabat manusia sejajar dengan hewan yang diinseminasikan.

Dalam Eksiklopedi Hukum Islam disebutkan bahwa inseminasi buatan sperma dan ovum manusia yang ditiptikan pada hewan untuk

²²¹Umran, *Islam*, h.

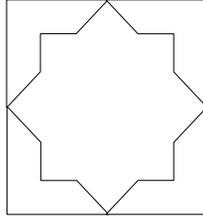
sementara waktu tersebut sama halnya dengan menyebutkan (menzinai) hewan yang bersangkutan.²²²

Dengan demikian, jelaslah bahwa inseminasi buatan seperti demikian telah merendahkan derajat manusia di bawah hewan. Padahal, Allah Swt. Telah berjanji mengangkat harkat manusia lebih mulia dibandingkan hewan karena kemampuan iman dan akalnya.

E. Kesimpulan.

1. Hasil pembiakan sperma dan ovum isteri pertama yang dititipkan ke dalam rahim isteri yang lain (isteri kedua dalam poligami) adalah terlarang/haram karena melalui prosedur yang tidak sah / illegal.
2. Status hukum anak dari hasil pembiakan di atas (nomor 1) adalah tidak sah /illegal. Anak tersebut disejajarkan dengan anak hasil zina dan hubungan nasabnya dihubungkan dengan ibu yang melahirkannya.
3. Hasil pembiakan pasangan suami isteri yang dititipkan pada rahim hewan sementara waktu. Lalu dipindahkan ke dalam rahim istri tersebut (rekayasa penilangan genetika) adalah terlarang /haram karena melalui prosedur yang tidak sah/illegal.
4. Status hukum anak dari hasil rekayasa penilangan genetika di atas adalah tidak sah/illegal. Anak tersebut disejajarkan dengan anak hasil zina dan hubungan nasabnya dihubungkan pada pihak ibu yang melahirkannya dan keluarga dari pihak ibu yang melahirkannya.

²²²Dahlan, *et al*, *Ensiklopedi*, Jilid 6, h. 2027.



BAB XIV

KLONING

A. Pendahuluan

Kata kloning berasal dari bahasa Inggris '*clone*' yang berarti (*member of a*) *group organism or plants produced non-sexually from one ancestor* (satu organisma atau tumbuhan yang berkembang (berproduksi) tanpa perkawinan yang berasal dari satu induk asalnya).²²³ Sementara itu, kloning juga dapat diartikan '*A group of cultivated plants consisting of individuals derived from a single original seedling or stock, the propagation having been by the use of vegetative parts such as buds, grafts, tubers, or other asexual methods of reproduction*'.²²⁴

Menurut asalnya, kloning merupakan suatu ranting tanaman untuk menyatakan suatu tanaman (berserta kelompoknya) berasal dari satu pohon induk saja. Pohon ini bisaanya pohon unggul hasil mutasi dari pohon kebanyakan.²²⁵ Menurut Pratiwi Sudarmono, secara defenitif kloning dapat diartikan sebagai pembiakan (memperbanyak) sel atau organisma secara a-seksual. Hasil kloning adalah klon yaitu populasi

²²³AS. Hornby, *Oxford Advance dictionary of Current English* (London: Oxford University Press, 1963), Edisi 3, h. 156.

²²⁴*The New Grolier Webster Internationa Dictionary of English Language* (New York: Grolier incorporated, tth.), Jilid 1, h. 189.

²²⁵H.M. Masduqi, *Kloning Menurut Pandangan Islam* (Surabaya: CV. Garuda, 1997), h. 1-2.

yang berasal dari satu sel atau organisma yang mempunyai rangkaian kromosom yang sama dan sifat identik dengan induk asalnya. Istilah klon tidak hanya dikhususkan pada tumbuh-tumbuhan (tanaman) saja, tetapi juga dilakukan terhadap hewan (*fauna*).²²⁶

Dengan demikian, kloning merupakan tiruan yang sifatnya sama dengan aslinya dan bukan hanya sekedar duplikat belaka, bahkan lebih dari itu. Sebenarnya, sudah sejak lama para ilmuwan telah melakukan percobaan kloning ini pada tumbuh-tumbuhan dan hewan. Terhitung tahun 1930 –an experiment kloning telah mulai dilakukan.²²⁷ Misalnya, pengembangbiakkan pohon unggul hasil mutasi dari pohon bisaa. Pengklonan terhadap tumbuh-tumbuhan ini dapat menghasilkan bibit secara massal dengan meneruskan sifat-sifat induk dari tanaman anak klon itu. Bisaanya hasilnya buahnya bisa lebat dan banyak, tahan penyakit, dan bisa disimpan lebih lama.²²⁸ Kemudian, kloning terhadap hewan telah dilakukan terhadap kodok oleh seorang ilmuan bernama John Gurdon pada tahun 1962.²²⁹

Kasus terakhir yang dianggap menggemparkan adalah penciptaan domba yang bernama 'Dolly' yang lahir tanggal 5 Juli 1996 dan sempat hidup 6 tahun kemudian dengan teknik kloning yang dilakukan oleh DR. Ian Wilmut (berkebangsaan Skotlandia) bersama rekan-rekannya dari Institut Roslin, Edinburgh pada tahun 1997.²³⁰ Keberhasilan Ian Wilmut menciptakan domba Dolly dengan teknik kloning setelah melakukan eksperimen sebanyak 277 kali. Kemudian, menyangkut dengan duplikat embrio, para ilmuwan juga telah melakukan penelitian dan eksperimen sejak lama untuk memproduksi embrio dengan teknik kloning. Embrio ialah pembiakan bibit (benih) yang terbentuk dari sel telur.²³¹

²²⁶Fakultas Teknik UMJ, *Al-Islam dan IPTEK II* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998), h. 165.

²²⁷Masduqi, *Kloning*, h. 4.

²²⁸ Masduqi, *Kloning*, h.

²²⁹ UMJ, *Al-Islam*, h. 166.

²³⁰ UMJ, *Al-Islam*, h. 166.

²³¹ UMJ, *Al-Islam*, h. 167.

Dalam perkembangan bioteknologi modern, pembiakkan atau memproduksi embrio dengan teknik kloning atau duplikasi embrio dengan berlipat ganda dapat dilakukan. Ian Wilmut bersama rekan-rekannya telah melakukan penelitian secara rahasia untuk memproduksi embrio ini. Dari 277 kali melakukan eksperimen, ia berhasil memproduksi (membuat duplikat) sebanyak 29 embrio. Embrio ini bertahan hidup selama enam hari dan satu di antaranya bertahan hidup yang kemudian lahir sebagai domba Dolly.²³²

Domba Dolly lahir tidak melalui proses reproduksi alami dan tidak juga melalui inseminasi buatan, tetapi kelahirannya merupakan hasil upaya rekayasa genetika yang super canggih. Dolly lahir bukan hasil pertemuan sperma jantan dan ovum betina yang kemudian terjadi permbuahan, tetapi ia lahir dari proses pengkloningan. Kloning itu sendiri berarti tiruan yang sifatnya persis sama dengan aslinya, bukan sekedar duplikat, tetapi ia lebih dari itu. Artinya, suatu proses penggandaan makhluk hidup dengan cara nucleus transfer dari janin yang sudah berdifferensiasi dan dari sel dewasa.

Pada awalnya proses itu terjadi dari sebuah sel diambil dari payudara (ambing) hewan dewasa domba jenis *Fin Dorset*. Sel yang terdiri dari ribuan DNA (*Dioksirybo Nucleat Acid*) penentu sifat makhluk, kromosom, dan sel-sel kecil lain. Kemudian ditempatkan ke dalam piring petri. Supaya tidak membelah, sel ini diberi 'makanan' yang berkadar gizi rendah. Dalam kondisi ini, sel tidak dapat membelah, tetapi gen-gennya tetap aktif. Dari sini, yang diperlukan adalah inti selnya. Sementara itu, diambil juga sel telur yang belum dibuahi dari domba betina jenis *Blackface*. Lalu, inti sel telur itu disedot keluar sehingga sel ini tidak mempunyai inti lagi. Namun, 'mesin-mesin' sel yang diperlukan untuk memproduksi embrio tetap utuh. Dengan diberikan kejutan listrik, maka sel ambing dan sel telur menyatu sehingga sel telur 'memprogram' genetika di dalam sel ambing untuk memproduksi embrio. Enam hari kemudian, embrio yang berada dalam sel itu disuntikkan ke dalam rahim

²³² Masduqi, *Kloning*, h. 15.

domba *Blackface*. Setelah melalui proses kehamilan, lahirlah domba *Finn Dorset* yang secara genetis identik dengan domba donor inti sel.²³³

Dengan demikian, dapat diambil kesimpulan bahwa;

1. Kloning merupakan proses pembuahan tanpa melalui perkawinan (*a-sexual*).
2. Proses pengklonan ini tanpa memerlukan sperma dari pihak jantan.
3. Induk betinanya bisa semu jika sel yang dibutuhkan bukan berasal dari selnya, dan kehamilannya dititipkan pada rahim domba yang lain.

Prestasi tersebut merupakan penemuan yang bermanfaat bagi ilmu pengetahuan dalam rekayasa genetika dan merupakan loncatan teknologi yang sanggih dan bermanfaat bagi peradaban manusia, khususnya bagi dunia peternakan yang harus segera menyediakan kebutuhan daging (termasuk susu) hewan bagi umat manusia.

Terlebih-lebih lagi jika teknologi tersebut diterapkan pada tanaman, khususnya tanaman pangan unggulan akan menunjang pada efisiensi bercocok tanam sehingga dapat dicapai hasil yang maksimal, yakni dari lahan yang sempit dan waktu yang singkat dapat menghasilkan hasil yang berlimpah.

Ketika kloning ini tidak terjadi saja pada hewan dan tumbuhan, tetapi sudah mulai akan merambah pada pengkloningan manusia, maka persoalan pun muncul ke atas. Apakah cara ini sudah layak secara etika dan hukum dilakukan terhadap manusia? Bagaimana kehidupan hasil kloning manusia sebagai keluarga? Apakah ia masih dianggap sebagai manusia biasa yang lahir melalui proses yang wajar dan alami? Dan masih banyak lagi pertanyaan-pertanyaan yang muncul dan perlu dijawab. Pertanyaan-pertanyaan tersebut timbul sebagai konsekuensi logis dari keluarbisaaan proses kejadian seorang anak manusia di luar perhitungan kerangka piker hukum Islam yang sudah ada.

²³³Majalah Tiras Nomor 11/thn. III/10 April 1997.

Sekalipun kondisi ini hanya sebagai kekhawatiran/ketakutan belaka umat beragama, tetapi hal itu lebih merupakan sebagai daya pengontrol social dan hukum agar para ilmuwan tidak boleh mencoba memasuki wilayah kloning ini pada manusia sebab dapat merusak tatanan pernikahan, warisan, wali nikah, dan hak dan kewajiban pada masing-masing anggota keluarga. Walaupun keberhasilan atas pengkloningan manusia cukup jauh mencapai keberhasilan sebab dari tes 277 kali terhadap domba yang memakan waktu dan biaya yang tidak sedikit, ternyata baru sekali yang berhasil, itupun tidak berumur panjang. Hal ini dikarenakan struktur sel manusia lebih rumit dibandingkan dengan sel hewan dan tumbuhan. Akan tetapi, untuk mengantisipasi yang tidak diinginkan tersebut wajar para ulama memberikan reaksi atas penolakan terhadap rencana pengkloningan manusia tersebut ataupun yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi yang tidak diketahui khalayak ramai.

Akibat kloning ini sudah menyita perhatian umat manusia di seantero dunia. Macam-macam reaksi umat Islam dalam menanggapi hal ini. Ada yang menganggap berita ini sebagai berita yang 'sensasional' dan adapula yang meyakini kebenarannya.

Karena teori dan fakta sudah berbicara dan dimulai, sekarang bagaimana sebenarnya 'tanggapan' Islam dengan *nasnya* Alquran terhadap persoalan kloning di atas ? apakah kloning ini sejalan dengan keyakinan kita tentang penciptaaan manusia sebagaimana yang disebutkan dalam Alquran ?

B. Kloning Versi Alquran.

Sebenarnya, penjelasan kloning dalam Alquran tidak begitu jelas dikemukakan, bahkan kalau sengaja mencari istilah kloning itu sendiri tidak akan ditemukan. Namun, jika seorang mengungkapkan dan menyingkap isyarat Alquran, tentu saja akan mendapatkan penjelasan kloning tersebut. Sekalipun sebagian orang mengklaim bahwa hal itu adalah pemaksaan makna terhadap Alquran yang dibuat manusia. Namun, paling tidak kasus kloning yang dibicarakan ini dapat membantu

manusia memahami isyarat-isyarat Alquran sekalipun kebenarannya masih dipertanyakan kebenarannya.

Kejadian manusia dengan metodologi kloning ini dapat ditangkap dalam isyarat penciptaan Nabi Isa as. yang lahir tanpa adanya pencampuran sperma dari seorang laki-laki (tanpa ayah) dalam rahim seorang ibu. Kelahiran Isa hanya memerlukan seorang ibu saja seperti yang dikemukakan Alquran dalam surat Maryam ayat 16 sampai dengan 22 yang berbunyi,

وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا ﴿٢١﴾ وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا ﴿٢٢﴾ * فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٣﴾

Artinya: Dan ceritakanlah (kisah) Maryam di dalam Alquran, yaitu ketika ia menjauhi diri dari keluarganya ke suatu tempat di sebelah timur. Maka ia mengadakan tabir (yang melindunginya) dari mereka. Lalu, Kami mengutus roh Kami (Jibril AS.) kepadanya, maka ia menjelma di hadapannya (dalam bentuk) manusia yang sempurna. Maryam berkata, 'Sesungguhnya aku berlindung daripadamu kepada Tuhan Yang Maha Pemurah, jika kamu seorang yang bertakwa. Ia (Jibril AS.) berkata, 'Sesungguhnya aku hanyalah seorang utusan Tuhanmu untuk memberimu seorang anak laki-laki yang suci. Maryam berkata, 'Bagaimana akan ada begiku seorang anak laki-laki, sedangkan tidak pernah seorang manusipun menyentuhku dan aku bukan (pula) seorang pezina'. Jibril berkata, 'Demikianlah, Tuhanmu berfirman, 'Hal itu adalah mudah bagi-Ku dan agar dapat Kami

menjadikannya suatu tanda bagi manusia dan sebagai rahmat dari Kami, dan hal itu adalah suatu perkara yang sudah diputuskan'. Maka Maryam mengandungnya, lalu ia menyisihkan diri dengan kandungannya itu ke tempat yang jauh (QS. Maryam: 16-22)

Jika memperhatikan kata-kata yang digunakan ayat-ayat di atas, maka kata, '*Dan tidak ada seorang pun yang menyentuhku*' diartikan sebagai kata tidak ada seorang lelaki pun yang menikahiku',²³⁴ sedangkan Wahbah az-Zuailiy lebih melihatnya sebagai kata *kinayah* yang berarti *bersetubuh*.²³⁵ Jadi, kehamilan Maryam bukan disebabkan oleh pertemuan sperma laki-laki dengan ovumnya atau persetubuhan/pernikahan, melainkan melalui *hibah 'liahaba'* (pemberian Allah Swt) kepada Maryam akan seorang lelaki yang suci (*gulaman zakiyah*).

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa proses kejadian Nabi Isa al-Masih 'kemungkinan' (sekalipun tidak pasti) mengarah pada hasil 'kloning' Allah Swt. Sebab proses penciptaan Nabi Isa al-Masih tanpa melalui pembuahan biasa. Artinya, pembuahan melalui perkawinan seorang laki-laki dan perempuan yang menyebabkan adanya pembuahan dengan masuknya sperma laki-laki ke dalam ovum perempuan.

Suatu yang hal yang berbeda dengan kloning yang terjadi pada domba Dolly. Jika Dolly merupakan hasil pengembangan dan rekayasa genetika manusia, sedangkan Nabi Isa al-Masih merupakan rekayasa Allah Swt. Artinya, dalam cloning Nabi Isa al-Masih dibutuhkan rahim ibunya (Maryam) sebagai tempat perkembangan dan pembesaran embrio yang sudah hidup.

Pemikiran di atas dilandaskan pada seluruh proses penciptaan manusia melalui berbagai bentuk sebagaimana konfirmasi dalam Alquran, yaitu:

²³⁴Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam Alquran* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), Jilid 7, h. 19.

²³⁵Wahbah az-Zuhailiy, *Tafsir al-Munir* (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), Jilid 16,

1. Allah Swt. menciptakan manusia tanpa ayah dan ibu yaitu penciptaan Nabi Adam dan Hawa. Hal ini merupakan proses penciptaan manusia yang paling rumit dalam sejarah umat manusia dan alam semesta sebagaimana tertera dalam Alquran surat al-Baqarah ayat 30 yang berbunyi,

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ

فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ

قَالَ اِنِّىْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿۳۰﴾

Artinya:ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: "Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, Padahal Kami Senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya aku Mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."

Sementara itu, penciptaan Hawa sendiri berasal dari diri Nabi Adam as. Sebagaimana dituturkan dalam surat an-Nisa ayat 1, yang berbunyi,

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْۤا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا

زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوْۤا اللّٰهَ الَّذِىْ تَسَاءَلُوْنَ بِهِۦ

وَالْاَرْحَامَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا ﴿۱﴾

Artinya: Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan isterinya dan daripada keduanya Allah

memperkebangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak' (QS. An-Nisa: 3)

2. Allah menciptakan manusia itu dari suatu perkawinan yang normal, yaitu laki-laki yang subur dan perempuan yang subur kemudian terjadi persetubuhan yang menyebabkan terjadinya pembuahan di dalam rahim yang menyebabkan kehamilan sebagaimana tercantum dalam surat al-Hajj ayat 5 yang berbunyi,

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ
 مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عِلْقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ
 وَنُقَرِّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ
 لِنَبْلُغُوهُنَّ أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ
 الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَىٰ الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا
 أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٥﴾

Artinya: Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), Maka (ketahuilah) Sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur- angsur) kamu sampailah kepada kedewasaan, dan di antara kamu ada yang diwafatkan dan (adapula) di antara kamu yang dipanjangkan umurnya sampai pikun, supaya Dia tidak mengetahui lagi sesuatupun yang dahulunya telah diketahuinya. dan kamu Lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburlah dan menumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang indah.

3. Allah juga menciptakan manusia dari suatu perkawinan yang sah, tetapi melalui cara yang ‘susah dan rumit’ bahkan nyaris mustahil dalam ilmu kedokteran yaitu dengan kelahiran Nabi Yahya as. Dari pasangan Nabi Zakariya as yang sudah tua, sedangkan isterinya mandul sebagaimana tertera dalam surat Maryam ayat 7-9 yang berbunyi,

يُنزِكْرِيَا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ أَصْمُهُ تَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا
 قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ
 مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ﴿٧﴾ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ
 خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴿٨﴾

Artinya: *Hai Zakariya, sesungguhnya Kami memberi kabar gembira kepadamu akan (beroleh) seorang anak yang namanya Yahya, yang sebelumnya Kami belum pernah menciptakan orang yang serupa dengan dia. Zakariya berkata, 'Ya Tuhanku, bagaimana akan ada anak bagiku, padahal isteriku adalah seorang yang mandul dan aku (sendiri) sesungguhnya sudah mencapai umur yang sangat tua. Tuhan berfirman, 'Demikianlah'. Tuhan berfirman, 'Hal itu adalah mudah bagi-Ku. Dan sesungguhnya telah Aku ciptakan kamu sebelum itu, padahal kamu (di waktu itu) belum ada sama sekali" (QS. Maryam: 7-9).*

4. Allah Swt. menciptakan manusia dari seorang perempuan tanpa adanya seorang laki-laki yaitu penciptaan Nabi Isa al-Masih ini lebih rumit lagi dibandingkan dengan penciptaan Nabi Yahya as. karena proses kelahiran Nabi Yahya as masih ada orang tuanya yaitu Nabi Zakariya dan isterinya walaupun sudah tua dan mandul sebagaimana tertera dalam surat Maryam ayat 16-22 di atas.

Jadi, apakah peristiwa kelahiran Nabi Isa al-Masih dapat dikatakan sebagai konsep cloning atau tidak, ataupun mengambil nama,

bentuk lain, tetapi hasil kerjanya sama yaitu kelahiran Nabi Isa al-Masih bukan dari pertemuan sperma dan ovum sebagaimana layaknya kelahiran normal seorang bayi manusia.

C. Proses Penciptaan Manusia.

Banyak ayat-ayat telah menceritakan tentang proses penciptaan manusia itu yang terdapat di dalam 12 ayat,²³⁶ di antaranya surat al-Hajj ayat 5 di atas dan surat al-Mu'minun ayat 14 di bawah ini,

ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا
فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ



Artinya: Kemudian dari nutfah ini kami jadikan segumpal darah, lalu dari segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang-belulang. Lalu, tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha Suci-lah Allah, Pencipta Yang Paling Baik' (QS. Al-Mu'minun: 14).

Dalam beberapa ayat yang lain diterangkan bahwa Allah tidak secara tegas menyebutkan asal manusia itu dari air mani, tetapi dengan menggunakan kata-kata seperti:

1. *Turab* (QS. Al-Hajj ayat 5) diartikan dengan tanah. Menurut al-Qurtubi, yang diciptakan dari tanah hanyalah Nabi Adam as saja, sedangkan keturunannya dari *nutfah*.²³⁷ Menurut Wahbah az-Zuhailiy, tanah merupakan sumber makanan dari tumbuhan yang dimakan manusia, kemudian dari makanan itu menjadikan air

²³⁶ Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Quran* (Istanbul: Maktabah al-Islamiyah, 1984), h. 705.

²³⁷ Al-Qurtubi, *Al-Jami'*, Jilid 4, h. 8.

mani.²³⁸ Ar-Razi sendiri menempati posisi pendapat dengan menghimpun kedua pendapat di atas bahwa struktur tanah dan air mani telah menyatu ke dalam struktur tubuh manusia.²³⁹

2. *Nutfah* (QS. Al-Hajj ayat 5) yang diartikan sebagai air yang jernih dan air mani.²⁴⁰
3. *Sulalah min tin* (QS. Al-Mu'minin ayat 12) yang diartikan sebagai dari saripati dari tanah. Dalam *Kitab al-Maragi* ditafsirkan kata tersebut dengan apa yang dicabut dan dikeluarkan dari sesuatu yang terkadang bersifat sengaja, seperti saripati sesuatu misalnya buih susu, kadang pula bersifat tidak sengaja seperti tahi kuku dan debu rumah.²⁴¹
4. *Min ma' mahin* (QS. Sajadah ayat 5) yang diartikan sebagai air yang hina, lemah, rendah. Wahbah az-Zuhaili menafsirkan kata ini dengan mani yang dikeluarkan dari wadah *sulbi* laki-laki dan dinamakan *nutfah* karena sedikit yang diambil dari *an-nutf* yaitu air yang dituangkan (*as-subb*) atau air hujan (*al-qatr*).²⁴²
5. *Min 'alaq* (QS. Al-'Alaq ayat 20) yang berarti segumpal darah.

Apabila diperhatikan dari penciptaan manusia dari *nutfah* yakni cairan yang jernih, bukan hanya bermakna air mani karena akar katanya menunjukkan arti mengalir dan setetes kecil. Namun, sebagian besar *mufassir* mengartikan *nutfah* sebagai air mani.²⁴³

Namun, tidak bagi orang yang menerjemahkan *nutfah* itu dengan makna air mani²⁴⁴ karena diambil dari ayat yang menyebutkan,

²³⁸ az-Zuhaili, *Tafsir*, h. 156.

²³⁹ Fakhr ar-Razi, *Tafsir al-Kabir li Imam al-Fakhruddin ar-Razi* (Taheran, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tth.), Jilid 23, h. 7.

²⁴⁰ Munawwir, *al-Munawwir*, h. 1530.

²⁴¹ Ahmad Mustafa al-Maragi, *Tafsir al-Maragi* (Beirut: Dar Ihya at-Turas al-'Arabi, tth.), Jilid 18, h. 7.

²⁴² az-Zuhailiy, *Tafsir*, h. 157.

²⁴³ Di antaranya Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir*, Jilid 156 dan al-Qurtubi, *Al-Jami'*, Jilid 7, h. 8.

²⁴⁴ Fakhr ar-Razi mengartikan *nutfah* adalah air yang kecil, air apa saja dan bukan bermakna mani.

أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنَىٰ يَمْنَىٰ ﴿٣٧﴾

Artinya: Bukankah dahulu ia berupa nutfah, dari air mani yang ditumpahkan 9ke dalam rahim) (QS. Al-Qiyamah: 37).

Dari sini dapat dipahami bahwa *nutfah* itu merupakan bagi dari saripati mani, yang di lain ayat disebutkan sebagai air mani yang lemah. Jika arti setetes cairan yang diambil dalam konteks ini, maka cara kloningpun melewati fase setetes cair.²⁴⁵

Kemudian, diperhatikan juga kata penghubung ‘ *summa min* ’ dalam ayat tersebut di atas tidak hanya bermakna ‘suatu proses’, tetapi dapat juga diartikan sebagai ‘suatu alternatif’. Jika mungkin, maka manusia dapat diciptakan langsung dari *mudgah*, yaitu daging yang secara genetika sudah lengkap karena tafsiran ayat itu menyebutkan manusia dapat diciptakan dari tanah, dari air mani, dari ‘*alaqah*, maupun dari *mudgah*. Jika demikian, maka kloning mendapat jalan kesesuaian dengan Alquran yaitu dalam surat al-Mu’minun ayat 14 di atas.

Ayat itu memperjelas urutan di atas sebagai suatu proses, tetapi mengikutinya dengan keterangan bahwa setelah proses itu selesai barulah Allah menjadikannya makhluk lain. Informasi ini juga membuka peluang dapat berlangsungnya proses kloning karena untuk menjadikannya makhluk atau bukan hal itu bergantung pada kekuasaan Allah Swt.

Bagaimanapun canggihnya suatu teknologi dan kita tidak dapat menghentikannya, termasuk persoalan kloning ini. Apapun yang berkembang dan yang ditemukan manusia dengan teknologi yang sangat canggih itu tidak akan menyalahi *sunnatullah* karena Allah Swt telah cukup menyediakan media beserta keterangan-keterangan yang diperlukan untuk itu baik dalam *naqli* maupun *aqli* yang bergantung manusia menggunakannya akan digunakan ke hal-hal yang negatif atau positif.

²⁴⁵ Masduqi, *Kloning*, h. 44.

D. Istinbat Hukum Kloning.

Dengan adanya kloning, maka keturunan tidak lagi memerlukan pasangan suami-isteri sehingga akan muncul generasi yang tidak melalui lembaga perkawinan. Hal ini akan membuat ketergantungan wanita kepada pria menjadi berkurang. Dengan adanya kloning ini maka wanita untuk mendapatkan seorang anak tidak lagi membutuhkan seorang laki-laki (suami). bagi pasangan lesbian, misalnya, kloning dapat mempunyai keturunan bagi mereka atau jika kloning ini dapat dilakukan pada laki-laki, maka hal itu juga akan membuka peluang untuk kaum *gay* (homoseksual).

Anak yang dilahirkan melalui kloning adalah anak yang tidak jelas garis keturunannya karena bukan hanya tidak lahir melalui lembaga perkawinan, juga tidak memerlukan sperma laki-laki. Anak itu akan kehilangan hak untuk dikasihani dan disayangi oleh dua orang tua, maka jelaslah tidak akan ada yang bertanggung-jawab untuk memenuhi kebutuhan hidupnya pendidikannya. Kalau garis keturunannya dinisbahkan kepada ibunya, apakah tidak akan dikatakan bahwa ia adalah anak zina? Hal ini juga menjadi beban psikologis bagi anak. Dalam Islam, keturunan yang didambakan adalah keturunan yang dibentuk secara ikatan perkawinan sehingga dengan itu secara legal jelas diakui garis keturunannya, dan jelas mana ibu dan mana ayahnya sebagai pihak yang bertanggung jawab terhadap masa depan anak.²⁴⁶

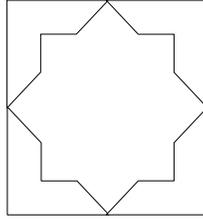
E. Penutup.

1. Kloning jika diterapkan pada tumbuhan dan hewan yang tujuannya untuk ke-*maslahat*-an manusia yaitu meningkatkan intensifikasi dan maksimalisasi produk adalah dianjurkan.
2. Kloning jika diterapkan pada manusia, tidak mengandung *maslahat* sama sekali, bahkan memberikan kemudaratatan yang sangat besar bagi kehidupan manusia secara global.

²⁴⁶Abu Zahrah, *Al-Ahwal asy-Syakhsiyah* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), h. 541.

3. Kloning jika diterapkan pada tumbuhan dan hewan yang tujuannya untuk ke-*maslahat*-an manusia yaitu meningkatkan intensifikasi dan maksimalisasi produk adalah dianjurkan.
4. Kloning jika diterapkan pada manusia, tidak mengandung *maslahat* sama sekali, bahkan memberikan kemudharatan yang sangat besar bagi kehidupan manusia secara global.

FINAL



BAB XV

HUKUM PERKOSAAN

A. Pendahuluan.

Pemeriksaan merupakan suatu tindakan biadab dan tidak berprikemanusiaan terhadap kodrat wanita. Wanita dipaksa untuk melayani keinginan nafsu birahi laki-laki sebagai pemerkosanya.

Untuk saat sekarang ini diperkirakan pemeriksaan terhadap kaum perempuan ini semakin meningkat, bahkan dari tiga orang perempuan di Amerika pernah mengalami serangan seksual dalam hidup mereka. Hampir sepertiga dari perempuan korban pembunuhan dilakukan oleh suami ataupun partner mereka sendiri.²⁴⁷

Menurut hasil survei *The Boston Women's Health* pada tahun 1987 satu dari empat perempuan yang menjadi responden adalah korban perkosaan atau kekerasan seksual.²⁴⁸ Namun, yang lebih menakutkan adalah di banyak negara tidak tersedia sama sekali survei mengenai laporan pemeriksaan dari korban, sedangkan jika dilihat kondisi suatu negara, masyarakat luas, maupun media merespon terhadap kasus

²⁴⁷ *The Boston Women's Health Book Collective* (New York: Simon and Schuster Inc, 1992), h. 31 dikutip oleh Mansoor Fakih, *Perkosaan dan Kekerasan, Perspektif Analisis Gender* dalam buku *Perempuan dalam Wacana Perkosaan* (Yogyakarta: PKBI, 1997), h. 3.

²⁴⁸ *The Boston,*

kekerasan terhadap perempuan, khususnya perkosaan, sangatlah tidak adil dan memadai sebab perkosaan umumnya masih dilihat sebagai kejahatan kriminal biasa.

Di Indonesia kasus-kasus perkosaan ini juga telah lama mencuat ke permukaan sehingga Majalah Tempo Tahun 1993 pernah memuat berita sebagai berikut, *'Hati-hati bila anda mempunyai anak gadis sebab di sekitar kita banyak calon-calon pemerkosa yang sulit dideteksi'*.²⁴⁹

Akibat dari pemerkosaan ini tidak saja meninggalkan bekas beban psikologis bagi wanita yang diperkosa, tetapi juga meninggalkan beban sosial, budaya, ekonomi (masa depan wanita tersebut), dan keluarga. Untuk itulah, bagaimana hukum Islam berbicara seputar persoalan perkosaan ini ? Dan bagaimana tindakan Islam terhadap pelaku pemerkosa tersebut ?

B. Makna Perkosaan.

Menurut Brownmiller, perkosaan adalah tindakan pemaksaan untuk melakukan hubungan seks terhadap wanita tanpa persetujuan ataupun tanpa kehendak yang disadari oleh wanita tersebut.²⁵⁰ Dalam pemerkosaan itu bisa saja wanita berada dalam keadaan 'mau' karena ancaman pisik, seperti takut akan disakiti atau dibunuh, tekanan mental akibat pemakaian obat tertentu/pengaruh obat perangsang, wanita itu sendiri berada dalam kondisi mental yang kurang waras, ataupun wanita tersebut berada di bawah umur sehingga ia tidak memiliki pikiran yang rasional lagi.

Menurut Loebby Luqman, Guru Besar Fakultas Hukum UI, perkosaan adalah persetubuhan di luar pernikahan dengan kekerasan atau ancaman kekerasan. Dengan kata lain, perkosaan juga disebut sebagai perbuatan persetubuhan yang terjadi dengan paksaan psikis yang memang tidak dikehendaki oleh wanita tersebut.²⁵¹

²⁴⁹Majalah Tempo, 28 Agustus 1993.

²⁵⁰Brownmiller, *Changing Patterns of Inequality* (Cambridge; Polity Press, 1996), h. 7-9.

²⁵¹Harian Kompas, 1 Agustus 1995.

Dengan demikian, tindakan perkosaan ini merupakan tindakan amoral, biadab, nista, dan bejat sebab pada dasarnya tindakan itu merupakan pelampiasan nafsu seksual di luar ikatan pernikahan yang sah yang dilakukan secara paksa. Artinya, menurut moral dan hukum yang berlaku perkosaan adalah perbuatan yang melanggar kaidah-kaidah normatif dan juridis.

Ketika fikih menyorotinya, perkosaan itu termasuk dalam kategori *'az-zina bi al-ikrah'*²⁵² Dengan kata lain, kontak seksual yang dilakukan pria dan wanita yang bukan suami isteri yang sah, yang dilakukan dengan paksaan dan ancaman. Atas dasar ini, Islam tidak mengenal istilah *'marital rape'* atau suami memperkosanya.

C. Konsep Zina dan Perkosaan.

Pada dasarnya hubungan seksual *premarital*, baik yang dilakukan atas unsur suka sama suka (zina) ataupun dengan paksaan dan ancaman (perkosaan) adalah haram hukumnya. Keharaman tersebut terdapat dalam firman Allah Swt. di bawah ini:

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ
وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

Artinya: pezina laki-laki tidak menikah kecuali dengan pezina perempuan atau seorang wanita musyrik. Dan pezina perempuan tidak menikah kecuali dengan pezina laki-laki atau seorang laki-laki musyrik dan diharamkan demikian bagi orang-orang mukmin' (QS. An-Nur: 3).

Keharaman perzinaan dan pemerkosaan tersebut karena ada dampak negatif sebagai akibat dari perbuatan tersebut. Dampaknya

²⁵²Abu Bakar Al-Masyhuri, *I'nah at-Talibin* (Mesir: Dar al-Kutub li at-Tauzi' wa an-Nasyr, tth.), Juz 4, h. 89.

tersebut amat keji dan nista sebagaimana terlihat dalam Alquran surah al-Isra' ayat 32 yang berbunyi,

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

Artinya: Dan janganlah kamu dekati perzinaan sesungguhnya perbuatan itu adalah keji dan satu jalan yang paling jelek' (QS. al-Isra: 32).

Pada tingkat lanjut, perbuatan tersebut dikategorikan sebagai dosa besar yang kedudukannya sejajar dengan dosa syirik (mempersekutukan Allah Swt.) dan tindakan pembunuhan yang jika tidak bertaubat, pelakunya akan kekal dalam neraka sebagaimana tercantum dalam Alquran surat al-Furqan ayat: 68-69 yang berbunyi,

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخَلَّدُ فِيهِ ۗ مُهَانًا ﴿٦٩﴾

Artinya: Dan orang-orang yang tidak menyembah tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina, barangsiapa yang melakukan demikian itu, niscaya dia mendapat (pembelasan) dosa (nya). (Yakni) akan dilipat gandakan azab untuknya pada Hari Kiamat dan dia akan kekal dalam azab itu, dalam keadaan terhina' (QS. Furqan : 68-69).

D. Pembuktian Tindak Pemerkosan.

Pembuktian kasus pemerkosan atau kasus perzinaan dalam hukum Islam dikenal dengan beberapa macam alat bukti. Alat-alat bukti ini merupakan suatu alternatif pilihan untuk mendukung penyelidikan dan mengungkap tindakan asusila tersebut. Alat bukti tersebut di antaranya, adalah:

1. Pengakuan pelaku sendiri (*al-iqrar*).

Secara historis, sebenarnya alat bukti ini didasarkan pada praktek Nabi Muhammad saw. ketika menjatuhkan hukuman rajam kepada Ma'iz bin Malik al-Aslam dan seorang wanita yang bernama al-Gamidiyah.²⁵³ Keduanya dengan terus terang mengakui berzina di hadapan Rasulullah saw. Yang untuk kemudian dihukum sesuai dengan hukum Allah. Keduanya akhirnya dihukum *rajam* (hukuman mati). Sekalipun secara kasuistik, pengakuan ini bersifat perzinaan semata dan bukan pemerkosaan, tetapi dapat ditarik *benang merah* bahwa pengakuan pelaku tersebut sendiri sudah dapat membuktikan kebenaran tindakannya selama tidak ada unsur pemaksaan dan pikiran yang tidak sehat.

Ulama berbeda pendapat dalam hal menentukan jumlah bilangan pengakuan (*al-iqrar*) ini. Menurut Imam Malik, asy-Syafi'i, Daud az-Zahiri, at-Tabari, dan Abu Saur al-Laisi, pengakuan tersebut cukup memadai dijadikan dasar penjatuhan hukuman sekalipun hanya diucapkan satu kali saja. Pendapat ini berdasar pada hadis Nabi saw. yang mengungkapkan tentang suatu kasus (hadis) yang mana Rasulullah saw. berkata, *'Hai Unais, temuilah isteri laki-laki ini,. Jika ia mengaku (walau hanya sekali berzina), maka rajamlah'. Ternyata, wanita tersebut mengakui perbuatannya, maka Unais pun segera merajamnya'*.²⁵⁴

Berbeda dengan pendapat di atas, di kalangan mazhab Hanafi, pengakuan (*al-iqrar*) itu tidak boleh kurang dari empat kali dan harus dinyatakan dalam majlis yang berbeda. Pendapat ini didasarkan pada hadis Nabi saw. yang mengungkapkan tentang penolakan Nabi saw. terhadap kasus Ma'iz dan al-Gamidiyah di atas sehingga ia mengaku empat kali. Pendapat ini juga didukung oleh Imam Ahmad, Ishaq, dan sebagainya.²⁵⁵

²⁵³Muhammad Ali as-Sabuni, *Tafsir Ayat al-Ahkam min Alquran* (Makkah: Dar al-Fikr, tth.), Jilid 2, h. 10.

²⁵⁴Ibnu Rusydi, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid* (Indonesia: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, tth.), Juz 2, h. 328.

²⁵⁵Ibnu Rusydi, *Bidayah*,

2. Keterangan para saksi (*asy-Syahadah*).

Berkenaan dengan alat bukti ini, orang yang akan menjadi saksi itu seharusnya minimal memenuhi enam kriteria, yaitu (1) Empat orang laki-laki, (2) Baligh dan berakal, (3) Adil, (4) Menyaksikan langsung peristiwa tersebut dengan jelas seperti sejelas melihat *masuknya tali timba ke dalam sumur*, (5) Mengemukakan kesaksian dengan bahasa yang jelas, bukan dengan bahasa kiasan, dan (6) Muslim.²⁵⁶

3. Indikator atau tanda-tanda tertentu (*al-Qarinah*).

Al-Qarinah yang dapat digunakan untuk membuktikan atau tidaknya kasus perzinahan atau perkosaan itu antara lain, adanya perobekan pada 'selapur dara' wanita tersebut, adanya sperma di liang *vagina* korban jika dalam persetubuhan tersebut disertai adanya *ejakulasi*, dan terlihatnya tanda-tanda kehamilan pada wanita yang belum menikah.²⁵⁷

Khusus dalam kasus perkosaan, selain dengan ketiga indikator tersebut, ia juga dapat dibuktikan dengan adanya tanda-tanda pemaksaan atau kekerasan yang dilakukan terhadap korban. Misalnya, adanya luka-luka dan memar di daerah mulut dan bibir, leher, puting susu, pergelangan tangan, pangkal paha, serta di sekitar dan pada alat *genital* korban.²⁵⁸

4. Sumpah *Li'an*.

Alat bukti berbentuk sumpah ini hanya dapat diterapkan untuk membuktikan ada atau tidaknya kasus perzinahan atau perkosaan yang dituduhkan oleh suami terhadap isterinya, dan atau sebaliknya. Dalam hukum Islam, seseorang yang menuduh isterinya berbuat zina (baik suka sama suka atau dengan jalan memaksa seorang laki-laki untuk berzina dengannya) dengan tidak mengajukan empat orang saksi, haruslah ia bersumpah dengan nama Allah empat kali bahwa ia

²⁵⁶Ibnu Rusydi, *Bidayah*, h, 329-334.

²⁵⁷Eko Prasetyo dan Suparman Marzuki, *Perempuan dalam Wacana perkosaan* (Yogyakarta: PKBI, 1997), h. 189.

²⁵⁸Marzuki, *Perempuan*, hal. 191-192.

adalah benar dalam tuduhannya. Kemudian, ia bersumpah sekali lagi bahwa dia akan kena laknat Allah jika berdusta.²⁵⁹

Setelah sumpah *li'an* itu diucapkan suami, isteri tidak mau me-*li'an* balik suaminya setelah dipersilahkan oleh Hakim, wanita tersebut harus di-*rajam*. Pandangan ini dikemukakan oleh Jumhur Ulama (seperti Imam Malik, asy-Syafi'iy, dan Ahmad). Hal ini dikarenakan wanita tersebut untuk me-*li'an* balik, dapat dijadikan bukti bahwa wanita tersebut benar-benar bersalah, sedangkan suaminya dapat bebas dari *had qazaf*, yakni tidak di dera 80 kali. Namun, jika setelah menuduh isterinya, laki-laki tersebut juga tidak bersedia mengangkat sumpah, maka ia harus di dera sebanyak 80 kali.²⁶⁰

Berbeda dengan pendapat Jumhur Ulama, Abu Hanifah menyatakan bahwa wanita tersebut tidak perlu di-*rajam* dan laki-laki tersebut juga tidak didera 80 kali jika menolak mengambil sumpah *li'an*. Hal ini dikarenakan mengangkat sumpah *li'an* itu bukan merupakan pengakuan (*al-iqrar*) yang *sarih* (tegas). Sebagai gantinya, mereka harus dikenakan hukuman *ta'zir*, yakni masing-masing dipenjarakan.²⁶¹

Selanjutnya, menurut pemikiran Abu Hanifah, lamanya masa pemenjaraan itu sampai laki-laki tersebut bersedia mengambil sumpah atau mencabut kembali tuduhan terhadap isterinya, sedangkan isteri harus dipenjarakan sampai ia bersedia me-*li'an* balik atau mengakui perbuatannya. Jika mengaku ia harus di-*rajam*. Jika keduanya bersedia memngambil sumpah *li'an*, keduanya terbebas dari segala sangsi atau tuduhan hukum. Setelah itu, hubungan perkawinan antara keduanya secara otomatis, putus untuk selamanya.²⁶²

²⁵⁹Sebagaimana terlihat dalam surat an-Nur ayat 6-10.

²⁶⁰Ibnu Rusydi, *Bidayah*, h.329.

²⁶¹Ibnu Rusydi, *Bidayah*,

²⁶²Ibnu Rusydi, *Bidayah*,

E. Hukuman terhadap Pemerkosanya.

Sebenarnya, hukuman zina atau perkosaan itu dibedakan menjadi tiga macam, yaitu: 1) Hukuman dera (dicambuk), (2) Pengasingan, dan (3) *Rajam*. Jika yang berzina itu belum menikah (*gair muhsan*), maka hukumannya didera dan diasingkan selama satu tahun. Hal ini didasarkan pada hadis Nabi saw. berikut ini,

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ بَشَّارٍ جَمِيعًا عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ حِطَّانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الرَّقَاشِيِّ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ كَانَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كُرْبَ لِدَلِكِ وَتَرَبَّدَ لَهُ وَجْهُهُ قَالَ فَأَنْزَلَ عَلَيْهِ ذَاتَ يَوْمٍ فَلَقِي كَذَلِكَ فَلَمَّا سُرِّيَ عَنْهُ قَالَ خُذُوا عَنِّي فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لهنَّ سَبِيلًا النَّيْبُ بِالنَّيْبِ وَالْبِكْرُ بِالْبِكْرِ النَّيْبُ جَلْدُ مِائَةٍ ثُمَّ رَجِمَ بِالْحِجَارَةِ وَالْبِكْرُ جَلْدُ مِائَةٍ ثُمَّ نَفْيُ سَنَةٍ وَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ بَشَّارٍ قَالَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ح وَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ حَدَّثَنِي أَبِي كِلَاهُمَا عَنْ قَتَادَةَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ غَيْرَ أَنَّ فِي حَدِيثِهِمَا الْبِكْرُ يُجْلَدُ وَيُنْفَى وَ النَّيْبُ يُجْلَدُ وَيُرْجَمُ لَا يَذْكُرَانِ سَنَةً وَلَا مِائَةً

Artinya: Jika yang berzina itu) wanita perawan dengan pria jejak, maka didera seratus kali dan diasingkan selama satu tahun ‘ (HR. Muslim).²⁶³

²⁶³Imam Muslim, *Sahih Muslim* (Indonesia: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, tth.), Jilid 1, h. 403.

Jika dalam kasus perzinaan itu sudah pernah menikah (*muhsan*), hukumannya adalah *rajam*. Hal ini didasarkan pada hadis Nabi saw. yang berbunyi,

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ بَشَّارٍ جَمِيعًا عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ حِطَّانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الرَّقَاشِيِّ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ كَانَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كُرْبَ لِدَلِكِ وَتَرَبَّدَ لَهُ وَجْهُهُ قَالَ فَأَنْزَلَ عَلَيْهِ ذَاتَ يَوْمٍ فَلَقِي كَذَلِكَ فَلَمَّا سُرِّيَ عَنْهُ قَالَ خُذُوا عَنِّي فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهْرَنَ سَبِيلًا النَّيِّبُ بِالنَّيِّبِ وَالْبِكْرُ بِالْبِكْرِ النَّيِّبُ جُلْدٌ مِائَةٍ ثُمَّ رَجُمَ بِالْحِجَارَةِ وَالْبِكْرُ جُلْدٌ مِائَةٍ ثُمَّ نَفِي سَنَةً وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ بَشَّارٍ قَالَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ حَدَّثَنِي أَبِي كِلَاهُمَا عَنْ قَتَادَةَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ غَيْرَ أَنَّ فِي حَدِيثِهِمَا الْبِكْرُ يُجْلَدُ وَيُنْفَى وَالنَّيِّبُ يُجْلَدُ وَيُرْجَمُ لَا يَذُكْرَانِ سَنَةً وَلَا مِائَةً

Artinya: Jika yang berzina itu) wanita dengan pria yang telah pernah menikah, maka hukumannya adalah dicambuk seratus kali dan dirajam' (HR. Muslim).

Pada dasarnya perkosaan itu dikelompokkan sebagai perzinaan dengan pemaksaan (*az-zina bi al-ikrah*) dan pelakunya dikenakan hukuman berat. Hukuman bagi pemerkosa itu diarahkan pada sangsi hukum zina yang bergantung pada posisi pemerkosa itu sebagai *muhsan*

atau *gair muhsan*. Jika pemerkosa itu pernah menikah (*muhsan*), maka hukumannya adalah *rajam*, sedangkan jika belum pernah menikah (*gair muhsan*), maka hukumannya adalah dicambuk seratus kali dan diasingkan selama satu tahun.

Menurut Imam Malik, asy-Syafi'i, dan Hanbali mengenai korban perkosaan tidak dikenakan sanksi apa-apa sebab dia menjadi Korban. Argumentasi *naqli* mengacu pada Firman Allah surat al-Baqarah; 173 yang berbunyi,

فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: 'Barangsiapa dalam keadaan terpaksa, sedangkan ia tidak menginginkannya dan tidak pula melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya' (QS. al-Baqarah: 173).

Hadis Nabi saw. juga menegaskan,

أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ

Artinya: 'Sanksi hukum itu tidak dikenakan kepada umatku yang keliru, lupa, dan yang dipaksa' (HR. Ibn Majah).²⁶⁴

Dalam kasus lain, jika laki-laki yang dipaksa berzina, menurut mazhab Hanafi, harus dijatuhi hukuman *had* karena laki-laki itu sebenarnya dapat menghindarkan diri dari hal tersebut, tetapi jika tidak

²⁶⁴Jalaluddin Abdrurrahman ibn Abu Bakar as-Suyuti, *Al-Jami' as-Sagir* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Juz 2, h. 13.

mengelak, berarti ia merestui dirinya diperkosa dan ini berarti tidak ada paksaan.²⁶⁵

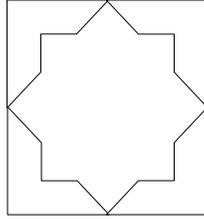
Dengan demikian, perkosaan merupakan tindakan kekerasan terhadap kaum perempuan, pemerkosaan merupakan tindakan asusila dan perbuatan kriminal, mengandung kejahatan dan kenistaan sangsi hukum bagi pemerkosa seharusnya diberlakukan secara tegas tanpa pandang bulu dan pilih kasih.

F. Penutup.

Kekerasan terhadap perempuan telah menjadi fenomena yang mencekam, dan menuntaskan masalah tindak kekerasan terhadap wanita tidak cukup hanya dengan suatu gerakan moral semata. Dukungan suatu '*action plan*' yang lebih nyata mengingat sumber dan akar masalah tindak kekerasan terhadap perempuan lebih banyak ditentukan oleh faktor eksternal, terutama faktor kultur dan struktur masyarakat.

Selain itu, untuk mengantisipasi terjadinya tindakan perkosaan selanjutnya seharusnya penyemaian nilai-nilai religiusitas terhadap masyarakat semakin diperkuat dan ditingkatkan.

²⁶⁵Ibnu Rusydi, *Bidayah*, h. 330.



BAB XVI

HUKUM ABORSI

A. Pendahuluan.

Kehadiran anak dalam kandungan seorang wanita perempuan sesuatu yang diidam-idamkan banyak keluarga sebab sebagai penerus dan pelanjut keturunan. Apalagi, kondisi tersebut merupakan anak pertama yang telah lama ditunggu-tunggu sekian tahun.

Namun, kehadiran anak dalam kandungan terkadang tidak diharapkan kehadirannya oleh seorang wanita karena alasan-alasan tertentu. Hal ini disebabkan beberapa hal, antara lain: akibat pemerkosaan, hamil di luar nikah, anak sudah terlalu banyak, ataupun alasan kesehatan yang terganggu.

Penolakan kehadiran anak yang sedang dihamili itu lebih cenderung ditempuh dengan cara menggugurkannya dalam kandungan yang lajim disebut dengan aborsi.

Tindak aborsi tersebut mendapat tempat tersendiri dalam pembahasan hukum Islam. Selain berkaitan dengan nyawa calon manusia, juga erat kaitannya dengan kebisaan perzinahan yang telah merajalela, maka Islam berusaha memberikan kepastian hukumnya agar menjadi perhatian masyarakat. Untuk itulah, tulisan ini muncul untuk menemukan kembali bagaimana sikap Islam terhadap persoalan aborsi ini ?

B. Makna Aborsi.

Aborsi berasal dari kata *abort* yang berarti gagal atau gugur, sedangkan *abortion* adalah pengguguran kandungan, keluron, abortus, keguguran, dan menggugurkan anak/kandungan. *Abortionist* adalah pelaku/tukang menggugurkan kandungan.²⁶⁶

Menurut istilah kedokteran, abortus adalah pengakhiran kehamilan sebelum masa *gestasi* (kehamilan) 28 minggu atau sebelum janin mencapai berat 1.000 gram. Dalam istilah hukum sendiri, aborsi berarti penghentian kehamilan atau matinya janin sebelum waktu kelahiran.²⁶⁷

Aborsi ada dua macam, yaitu

1. Aborsi *spontan* adalah pengguguran kandungan yang terjadi secara tidak sengaja atau tanpa usaha, atau beberapa sebab lain, seperti bapak dan ibu yang berpenyakit kelamin, sudah tua atau peminum. Aborsi ini dapat juga disebabkan kondisi janin itu sendiri sehingga terjadi keguguran.
2. Aborsi *provocatus* (aborsi buatan) adalah pengguguran yang dilakukan dengan sengaja. Aborsi ini dibagi dua macam lagi, yaitu:
 - a. *Aborsi therapeutic provocatus* yaitu pengguguran kehamilan yang dilakukan secara sengaja karena ada indikasi medis yang mengharuskan tindakan pengguguran tersebut. Jika tindakan itu tidak dilakukan, maka akan membawa mudarat atau bahaya bagi ibu yang mengandungnya. Oleh karena itu, aborsi ini disebut juga aborsi *medicinal* yaitu aborsi yang dilakukan oleh tenaga medis yang ahli.
 - b. *Aborsi criminal provocatus* yaitu pengguguran yang terjadi secara sengaja, tetapi bukan atas indikasi atau pertimbangan medis dan bisaanya dilakukan secara sembunyi-sembunyi oleh

²⁶⁶John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1990), h. 2.

²⁶⁷Kafrawi Ridwan, eds. *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1997), Jilid 1, h. 33.

tenaga yang tidak terdidik. Jenis aborsi ini bisaanya disebut juga aborsi illegal.²⁶⁸

Secara klinis, aborsi dibedakan atas,

1. *Aborsi imminence*. Pada aborsi ini kehamilan masih dapat dipertahankan misalnya dengan istirahat dan pemberian obat-obatan.
2. *Aborsi incipient*. Pada aborsi ini kehamilan tidak dapat dipertahankan lagi sehingga pengobatan hanya bertujuan menghentikan pendarahan dan membersihkan rongga rahim dari hasil konsepsi.
3. *Aborsi incomplete*. Pada aborsi ini sebagian hasil konsepsi masih tertinggal di dalam rahim sehingga pengobatan bertujuan menghentikan pendarahan dan membersihkan rongga rahim dari sisa hasil konsepsi
4. *Aborsi complete*. Pada aborsi ini seluruh hasil konsepsi dikeluarkan.
5. *Aborsi habitual* atau aborsi spontan yang dialami tiga kali berturut-turut atau lebih.²⁶⁹

C. 'Azl dan Aborsi.

Pada hakikatnya aborsi mempunyai kesamaan dengan sistem 'azl yaitu tidak menginginkan/mendapatkan anak untuk sementara waktu. 'azl adalah tindakan membuang sperma di luar rahim ketika sperma akan keluar memancar (*ejakulasi*) saat *coitus* (persetubuhan).²⁷⁰

²⁶⁸Ridwan, eds. *Ensiklopedi*,

²⁶⁹Ridwan, eds. *Ensiklopedi*, Aborsi spontan tidak diancam hukuman, baik hukum pidana maupun hukum Islam karena terjadi tanpa disengaja dan di luar kemampuan yang bersangkutan untuk mencegahnya. Aborsi *provocatus* diancam hukuman, baik hukum pidana maupun hukum Islam. Hukum pidana dan hukum Islam memberikan kualifikasi dan pengecualian terhadap aborsi *provocatus* menurut ringan dan beratnya atau jenis dan sifatnya.

²⁷⁰Muhammad Rawwas Qal'ahji, dkk. *Mu'jam al-Lughah al-Fuqaha'* (Beirut: ar-Risalah, 1982), h. 311.

Sistem 'azl itu sendiri terjadi perbedaan pendapat *fuqaha*' dalam memberikan hukumnya, yaitu:

1. Pendapat yang mengharamkan 'azl seperti Ibn Hazm sebagaimana hadis yang menjadi pegangannya sebagai berikut;

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُزَيْدٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ يَعْنِي ابْنَ أَبِي أَيُّوبَ قَالَ
 حَدَّثَنِي أَبُو الْأَسْوَدِ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ عَنْ جَدَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ
 أُخْتِ عُرْكَاةَ قَالَتْ حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 فِي نَاسٍ وَهُوَ يَقُولُ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَتْهَى عَنِ الْغِيَلَةِ فَانظَرْتُ فِي
 الرُّومِ وَفَارِسَ فَإِذَا هُمْ يُغِيلُونَ أَوْلَادَهُمْ وَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ ذَلِكَ
 شَيْئًا ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الْعَزْلِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 ذَاكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ وَهُوَ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ
 سُئِلَتْ

Artinya: Dari Jizamah binti Wahab berkata, 'Aku hadir bersama Rasulullah saw. Di tengah-tengah banyak orang yang bersabda, 'Sesungguhnya aku ingin melarang praktek al-gilah (ibu menyusui anaknya ketika hamil) sebab aku telah memperhatikan orang-orang Rum dan Persia yang apabila mereka melakukan al-gilah kepada anak-anak mereka, maka tidak membahayakan sedikitpun kepada anak-anak mereka. Kemudian para sahabat bertanya tentang al-azl, lalu Rasulullah saw bersabda, 'Hal demikian adalah menguburkan/membunuh anak secara tersembunyi (HR. Muslim).

Hadis di atas memberikan penjelasan bahwa, yaitu:

- a. *Al-gilah* adalah persetubuhan (*mujama'ah*) seorang laki-laki dengan isterinya yang sedang menyusui atau seorang isteri menyusui dalam keadaan hamil. Orang Arab membenci perbuatan

ini karena dianggap sama dengan membunuh hidup anak-anak, tetapi orang-orang Rum dan Persia melakukannya dan tidak membahayakan bagi anak-anak mereka.

- b. *Al-‘azl* adalah seorang laki-laki yang mencabut kemaluannya ketika *ejakulasi* dan membuang spermanya di luar *vagina* isterinya. Kondisi ini dibagi dua macam lagi hukumnya, yaitu:
- 1) Hak seorang wanita budak untuk tidak hamil dan benci punya anak. Menurut Jumhur, boleh melakukan ‘*azl* tanpa seijin budaknya tersebut.
 - 2) Hak seorang wanita merdeka yang membenci hamil dan menyusui. Menurut Jumhur, ‘*azl* tersebut bergantung pada ijin isterinya.²⁷¹
2. Sebagian ulama yang lain membolehkan sistem ‘*azl* ini sebagaimana hadis di bawah ini,

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبَانُ حَدَّثَنَا يَحْيَى أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَوْبَانَ حَدَّثَهُ أَنَّ رِفَاعَةَ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَجُلًا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي جَارِيَةً وَأَنَا أَعَزُّ عَنْهَا وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ وَأَنَا أُرِيدُ مَا يُرِيدُ الرِّجَالُ وَإِنَّ الْيَهُودَ تُحَدِّثُ أَنَّ الْعَزْلَ مَوْءُودَةٌ الصُّغْرَى قَالَ كَذَبَتْ يَهُودٌ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَهُ مَا اسْتَطَعَتْ أَنْ تَصْرِفَهُ

Artinya: 'Dari Abi Sa'id al-Khudri r.a bahwasanya seorang laki-laki berkata, 'Ya, Rasulullah ! Aku punya budak wanita dan saya ber'azl dengannya dan aku benci untuk dia hamil dan aku ingin sebagaimana diinginkan banyak laki-laki sebab orang-orang Yahudi menceritakan bahwa 'azl itu adalah membunuh anak-anak secara kecil (tersembunyi). Rasulullah saw

²⁷¹Muhammad bin Ismail al-Kahlani, *Subul as-Salam* (Bandung: Dahlan, tth.), Juz 3, h. 145.

bertsabda, 'Yahudi itu berbohong, seandainya Allah menghendaki untuk menciptakannya (anak) sesuatu yang engkau mampu engkau dapat menolaknya (jika Allah berkehendak menciptakan jiwa dengan air mani itu, maka Ia akan menciptakannya. Lalu, engkau tidak bisa menolak dan memaksanya)', (HR. Ahmad, Abu Daud, an-Nasa'i, at-Tahawi dengan sanadnya siqah).²⁷²

Sekalipun secara zahiriah beberapa hadis di atas aling bertentangan dalam melihat 'azl tersebut dan menjadi sikap *fuqaha'*, tetapi hadis-hadis yang membolehkannya lebih kuat daripada hadis-hadis yang melarangnya sehingga sebagai solusinya Jumhur Ulama berpendapat bahwa 'azl itu hukumnya *makruh*.²⁷³ Pada dasarnya 'azl adalah usaha pencegahan kehamilan dalam bentuknya yang sangat sederhana, tetapi masa sekarang upaya pencegahan kehamilan banyak dilakukan dengan menggunakan alat-alat kontrasepsi yang banyak bermunculan bersamaan dengan kehadiran program Keluarga Berencana (KB). Untuk itu, 'azl dapat juga dikategorikan sebagai salah satu metode KB yang bersifat preventif. Sekalipun KB dengan alat kontrasepsi pada awalnya banyak ditentang para ulama, tetapi dalam perkembangan selanjutnya penolakan itu mengendur, bahkan banyak (untuk tidak mengatakan sebagian besar) ulama membolehkannya.

D. Hukum Aborsi.

Inti persoalan 'azl ini adalah menjatuhkan *nutfah* sebelum atau sesudahnya (*isqat al-haml/ isqat an-nasl*) sebab masa ini peniupan ruh ke dalam diri janin sudah berlangsung sebagaimana hadis di bawah ini,

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهَبٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ

²⁷² Aplikasi hadis Kutub al-tis'ah, HR Abu Daud kitab al-Nikah nomor 1856.

²⁷³ Mahmud Syaltut, *Al-Aqidah wa asy-Syari'ah* (Kairo: Dar al-Ma'arif, tth.), h.

الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ قَالَ إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ
يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ
اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ وَيُقَالُ لَهُ اكْتُبْ عَمَلَهُ وَرِزْقَهُ وَأَجَلَهُ
وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ لَيَعْمَلُ حَتَّى مَا
يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ كِتَابُهُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ
النَّارِ وَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ
الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ

Artinya: 'Dari Zaid bin Wahab, 'Abdullah bin Mas'ud r.a berkata,' Rasulullah saw. menceritakan kepada kami sedangkan ia adalah seorang yang benar dan dibenarkan, 'Sesungguhnya salah seorang di antara kamu dikumpulkan penciptaannya dalam perut ibunya ketika usia 40 hari kemudian menjadi darah seperti itu kemudian menjadi daging seperti itu, kemudian Allah mengutus seorang Malaikat dan menyuruhnya untuk mengambil empat hal dan dikatakan kepadanya tuliskanlah amalnya, rizkinya, ajalnya, dan celaka atau bahagia. Kemudian, ditiupkan padanya (janin itu) ruh. Lalu, sesungguhnya orang yang beramal sehingga tidak ada di antaranya dan diantara surga kecuali satu hasta. Maka ia berlomba-lomba (ditetapkan) atas kitabnya maka ia beramal dengan amal ahli neraka. Dan ia beramal sehingga tidak ada di antaranya dan diantara neraka kecuali satu hasta maka ia berlomba-lomba atas kitab itu maka ia beramal dengan amal ahli surga' (HR. Bukhari).²⁷⁴

Berdasarkan hadis di atas, peniupan ruh terjadi dalam masa 40 x 3 yaitu 120 hari (4 bulan), yaitu 40 hari pertama pertemuan sperma dan ovum, 40 hari kedua berubah menjadi darah, dan 40 hari ketiga berubah menjadi daging. Kemudian peniupan ruh pun terjadi. Peniupan ruh inilah yangn

²⁷⁴ Aplikasi hadis Kutub al-Tis'ah, Hadis Shahih Bukhari kitab Bada'u al-khalq nomor 2969.

dimaksud dengan *summa ansya'na khalqan akhar* dalam surat al-Mukminun ayat 12-14 tentang proses kejadian manusia di dalam rahim di bawah ini,

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾
 ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا ﴿١٤﴾
 فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أُنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٥﴾



Artinya: 'Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian, Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian, air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan ia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha Suci Allah Pencipta Yang Paling Baik' (QS al-Mukminun: 12-14).

Peniupan ruh dalam hadis di atas dalam pandangan Sayid Qutub adalah dalam pengertian *ruh insani* yang membedakan manusia dari hewan, bukan dalam artian bahwa sebelum itu belum ada ruh kehidupan secara biologis dalam janin tersebut. Hal ini disebabkan kalau ruh kehidupan tidak ada, maka semua makhluk tidak bisa hidup dan berkembang.²⁷⁵

Fuqaha' kembali mempunyai perbedaan pendapat dalam persoalan ini, yaitu:

1. Aborsi (*isqat an-haml*) sesudah peniupan ruh (setelah umur janin empat bulan, maka hukumnya haram dan suatu kejahatan (*jarimah*). Seorang muslim tidak boleh melakukannya karena hal itu merupakan kejahatan (*jinayah*) terhadap kehidupan menjelang kesempurnaan penciptaannya. Ulama sepakat keharaman aborsi

²⁷⁵Sayyid Qutb, *Fi Zilal Alquran* (Beirut: Dar asy-Syuruq, 1982), Juz 4, h. 2425.

setelah masa umur janin 4 bulan. Pengecualian aborsi ini dapat dilakukan jika kondisi darurat, dimana ibu yang mengandung terancam bahaya/maut.

2. Aborsi sebelum peniupan ruh menjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama. *Pertama*, tindakan itu boleh (*jaiz*) dan tidak haram dengan beralasan masa itu belum ada kehidupan sehingga tidak ada kejahatan (*jarimah*) dan tidak ada keharaman. *Kedua*, tindakan itu haram atau makruh sebab hal itu sudah kehidupan tumbuh dan berkembang.²⁷⁶

Jika ditinjau dari segi ayat Alquran yang secara khusus berkaitan dengan pembunuhan anak-anak, terdapat beberapa ayat yang mengindikasikan kejadian tersebut, seperti firman Allah Swt dalam surat al-An'am ayat 151 yang berbunyi,

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ وَالْوَالِدِينَ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّا بَيْنَ يَدَيْهِمْ إِنَّهُ لَمِنَ الْبَاطِلِ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّوْهُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾

Artinya: Katakanlah: Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu Yaitu: janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia, berbuat baiklah terhadap kedua orang ibu bapa, dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan, Kami akan memberi rezki kepadamu dan kepada mereka, dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi, dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar". demikian itu yang diperintahkan kepadamu supaya kamu memahami(nya)" (QS. Al-An'am: 151).

²⁷⁶Mahmud Syaltut, *Al-fatawa* (tk.: Dar al-Qalam, tth.), h. 290.

Kemudian, terdapat dalam surat al-Isra' ayat 31 yang berbunyi,

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِن قَاتَلْتَهُمْ كَانَ خِطْئًا

كَبِيرًا

Artinya: Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar” (QS. Al-Isra’: 31).

Beberapa *mufasssir*, di antaranya ar-Razi tidak membedakan alasan latar belakang mengapa orang-orang membunuh anak-anaknya. Dalam dua ayat tersebut, alasan membunuh anak-anak karena takut miskin.²⁷⁷ Namun, menurut Sayid Qutub, surah al-An’am ayat 15 itu menunjukkan bahwa para orang tua membunuh anak-anaknya karena mereka dalam keadaan miskin karena didahulukan penyebutan rizki orang tua dengan kalimat *nahnu narziqum wa iyyahum*, sedangkan dalam surat al-Isra’ ayat 31 menunjukkan bahwa para orang tua membunuh anak-anaknya karena takut akan jatuh miskin dengan adanya anak-anak. Jadi, keadaan miskin belum menjadi kenyataan karena didahulukan rizki anak-anak dengan sebutan *nahnu narziqum wa iyyakum*.²⁷⁸

Pembunuhan yang dilarang dalam dua ayat di atas adalah membunuh anak yang sudah lahir. Imam asy-Syaukani menjelaskan bahwa orang-orang Arab pada masa Jahiliyah membunuh anak laki-laki dan perempuan karena khawatir jatuh miskin.²⁷⁹ Pengkhususan bagi anak perempuan, di samping karena takut miskin, juga karena rasa malu sebagaimana diungkapkan dalam ayat Alquran yang berbunyi,

²⁷⁷Fakhruddin ar-Razi, *At-Tafsir al-Kabir* (Beirut: Dar al-Ihya at-Turas al’Arabiyy, tth.), Jilid 13, h. 232.

²⁷⁸Qutb, *Fi Zilal*, h. 2205.

²⁷⁹Muhammad Ali asy-Syaukani, *Fath al-Qadir* (Kairo: tpn., 1964), Jilid 2, h. 177.

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ ۚ أَيَسْكُرُ عَلَىٰ هُونٍ ۖ أَمْ يُرِيدُ سُوءَ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَّا سَاءَ مَا تَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾

Artinya: Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan Dia sangat marah. 59. ia Menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah Dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup) ?. ketahuilah, Alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu” (QS. An-Nahl:58:59).

Ayat-ayat di atas menjelaskan haramnya membunuh anak-anak di luar kandungan.

Selanjutnya, timbul pertanyaan, apakah tindakan aborsi dalam kandungan haram hukumnya sebagaimana membunuh anak di luar kandungan ? Para ulama sepakat bahwa haramnya melakukan aborsi janin yang telah berumur 4 bulan karena perbuatan itu merupakan tindakan kriminal terhadap manusia yang bernyawa meskipun masih dalam kandungan.

Para ulama tidak membedakan aborsi janin yang telah berumur 4 bulan, apakah janin tersebut hasil dari perkawinan yang sah atau dari ‘hubungan gelap’. Keduanya dihukumkan haram. Namun, aborsi janin yang telah berumur 4 bulan dibolehkan jika ada ‘uzur yang benar-benar tidak mungkin dihindari (darurat). Misalnya, jika janin dibiarkan hidup dalam rahim, maka akan berakibat fatal pada ibu. Inilah yang disebut dengan *abortus atificialis therapicus*. Kebolehan aborsi ini karena akan menyelamatkan nyawa ibunya. Ibu tidak dikorbankan untuk keselamatan bayi karena dasar kemunculan bayi berasal dari ibu. Hal ini berdasar pada suatu hadis dan menjadi kaidah fikih *la darara wala dirar* (tidak membahayakan diri sendiri dan tidak membahayakan orang lain). Selain itu, kaidah fikih lain menyebutkan bahwa apabila terdapat dua hal

yang merugikan, padahal tidak mungkin keduanya dihindari, maka harus ditentukan pilihan pada yang lebih ringan kerugiannya. Oleh karena itu, pada aborsi dalam keadaan darurat dan lebih ringan kerugiannya adalah menyelamatkan nyawa ibu dan mengorbankan nyawa janin. Menurut Mahmud Syaltut, keadaan mendesak seperti ini termasuk bagian keadaan darurat. Dalam keadaan darurat, aborsi dapat dibenarkan oleh syari'at Islam.²⁸⁰

Kesepakatan ulama tentang haramnya melakukan aborsi janin yang berumur 4 bulan kecuali dalam keadaan darurat belum termasuk pada janin di bawah umur 4 bulan. Untuk kondisi ini, ulama berbeda pendapat tentang hukumnya, yaitu:

1. Hukumnya boleh berdasarkan pada konsep janin yang berumur di bawah 4 bulan belum memiliki ruh sebagai manusia yang bernyawa. Kebolehan aborsi ini dikiasikan pada kebolehan *'azl* karena tidak ada perbedaan antara janin yang belum berumur 4 bulan dengan sperma. Keduanya belum ditiupkan ruh meskipun masing-masing secara biologis memiliki potensi kehidupan.
2. Haram melakukannya sekalipun belum ditiupkan ruh. Keharaman ini berlaku untuk semua tahapan umur perkembangan janin. Hal ini dikarenakan setiap tahapan perkembangan tersebut janin telah memiliki ruh kehidupan. Imam al-Gazali berpihak pada pendapat ini. Ia membedakan antara mencegah kehamilan (*'azl*) dengan pengguguran kandungan (aborsi). Ia berkata bahwa mencegah kehamilan tidak sama dengan pengguguran dan pembunuhan karena apa yang disebut pembunuhan dan pengguguran, yaitu suatu tindakan kriminal terhadap manusia yang sudah berwujud, sedangkan wujudnya anak itu sendiri bertahap. Tahap pertama yaitu bersarangnya sperma dalam rahim dan bercampur dengan air perempuan dan dia siap menghadapi hidup. Jika merusak ini berarti suatu tindakan kriminal. Jika sperma (*nutfah*) ini sudah menjadi darah, maka tindakan kriminal dalam hal ini lebih kejam. Jika telah ditiupkan ruh dan sudah sempurna kejadiannya, maka

²⁸⁰Mahmud Syaltut, *Al-Aqidah wa asy-Syari'ah* (Kairo: Dar al-Ma'arif, tth.), h. 233.

tindakan kriminal soal ini sudah lebih kejam lagi. Puncak dari persoalan kriminal ini adalah membunuh anak tersebut telah lahir dan dalam keadaan hidup'.²⁸¹ Pengharaman aborsi menurut al-Gazali di atas, bukan dimulai dari tahapan pertama penciptaan (*'alaqah*), melainkan dari tahapan sebelumnya yaitu tahapan persiapan menuju penciptaan, seperti sperma bertemu dengan ovum dalam pembuahan yang disebut dengan *nutfah*. Aborsi terhadap *nutfah* merupakan tindakan kriminal karena memotong jalan kehidupan manusia. Alasan pengharaman al-Gazali tersebut tidak bisa dijadikan alasan pengharaman *'azl* karena sperma yang belum memasuki tahap pembuahan belum dianggap memasuki tahap persiapan memasuki kehidupan. Oleh karena itu, penumpahan sperma (dalam *'azl*) bukan merupakan tindakan kriminal.

3. Beberapa ulama mengharamkan aborsi janin ketika memasuki tahap *'alaqah* seperti janin berumur sekitar 40 hari. Menurut pendapat ini, kehidupan dimulai pada tahap *'alaqah*. Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Abdullah bin Mas'ud dikatakan bahwa jika *nutfah* telah mengalami proses perkembangan selama 42 hari, Allah Swt. mengutus malaikat untuk membentuk rupa, menjadikan organ-organ pendengaran, penglihatan, kulit, daging, dan tulang. Menurut hadis ini pembentukan janin adalah 42 hari (tahap *'alaqah*) setelah terjadinya konsepsi. Dalam Ilmu Embriologi, janin mulai membentuk diri, melengkapi anggota-anggota fisiknya sampai jelas bentuk manusianya adalah kira-kira janin berumur 47 hari (*'alaqah*). Jadi, hadis ini sesuai dengan penemuan Ilmu Embriologi tersebut.

Pengharaman aborsi sejak tahap *'alaqah* karena disamakan dengan hukum janin yang telah memiliki ruh. Penyamaan ini berdasarkan suatu hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim bahwa ada dua orang wanita dari suku Hudzail saling melempar, lalu salah satu janin dari wanita tersebut gugur. Oleh karena itu Rasulullah

²⁸¹Imam al-Gazali, *Ihya Ulumiddin* (tk.:tpn., tth.), Jilid 2, h. 15.

saw. menghukum wanita yang menggugurkan janin tersebut dengan *gurrah* (membebaskan budak).

Hadis tersebut tidak membatasi janin dengan tahapan setelah ditiupkannya ruh, tetapi hanya menyebutkannya sebagai kejahatan yang menyebabkan keguguran. Untuk itu, tidak ada perbedaan antara janin yang belum dan sudah ditiupkan ruh dalam kasus hadis di atas. Namun, janin dalam tahapan sebelum *'alaqah* tidak termasuk ke dalam hukum ini karena pengertian janin biasanya diperuntukkan bagi janin yang belum mencapai tahapan *'alaqah*, sedangkan sebelum itu tidak disebut janin. Oleh karena itu, mereka mengatakan dibolehkannya aborsi janin sebelum menjadi *'alaqah*. Hal inipun dikiasikan dengan *'azl* dimana keduanya belum memasuki tahapan kehidupan.²⁸²

Demikianlah, beberapa pandangan yang berkaitan dengan aborsi janin sebelum ditiupkannya ruh. Para ulama melihat adanya kehidupan sejak bertemunya sperma dengan ovum yaitu kehidupan perkembangan secara biologis. Adapun kehidupan manusia yang muncul ketika janin berumur 4 bulan adalah pada saat ditiupkan ruh ke dalamnya yang dalam ungkapan Alquran disebut dengan *khalqan akhar*' (bentuk ciptaan yang lain).

E. Aborsi Janin dari Hasil Perzinaan dan Perkosaan.

Persoalan tentang aborsi dalam kitab-kitab Fikih Klasik sepertinya tidak membedakan antara aborsi janin hasil pernikahan dengan perzinaan (termasuk perkosaan). Menurut al-Buti, keumuman pembahasan ulama tersebut mengarah pada aborsi janin hasil perkawinan, sedangkan aborsi janin hasil perzinaan dan perkosaan belum banyak dibahas.²⁸³

Jika dilihat dari latar belakang terjadinya aborsi pada hasil perzinaan dan perkosaan biasanya dilakukan untuk menghindari resiko hukuman bagi pelakunya sekaligus menghindari rasa malu pada diri,

²⁸²Muhammad Ramadan al-Buti, *Masalah Tahdid an-Nasl* (Damaskus; Al-Farabi, tth.), 81.

²⁸³al-Buti, *Masalah*, h. 127.

keluarga, dan masyarakatnya. Oleh karena itu, janin dalam kandungan dijadikan korban bagi perbuatan dosanya. Apa yang pernah dilakukan oleh orang-orang Jahiliyah yang membunuh anak perempuannya karena rasa malu di lain pihak kelihatannya hampir sama dengan kondisi aborsi dalam kasus ini.

Jika aborsi janin hasil perzinaan tidak banyak dibicarakan dalam kitab-kitab Fikih Klasik itu, maka dalam masa sekarang ini masalah hukum aborsi (hasil perzinaan dan perkosaan) harus diungkapkan sebab tindakan aborsi ini telah menjamur di setiap lapisan status sosial, ekonomi masyarakat dalam setiap masa dan tempat. Kondisi ini harus dihentikan dengan memberikan kepastian hukumnya.

Meskipun ada persamaan antara janin hasil perzinaan dan perkosaan yaitu keduanya bukan merupakan janin hasil pernikahan, tetapi aborsi berbeda secara hukum dengan keduanya sebab berbedanya latar belakang perbuatan yang mengakibatkan kehadiran janin dan kondisi kesehatan mental ibu hamil yang bersangkutan. Namun, berdasarkan pendapat beberapa ulama di atas, mereka tidak membedakan hukum keharaman aborsi ini. Artinya, aborsi dengan cara dan latar belakang apapun dilarang oleh ajaran agama, seperti hasil perzinahan dan pemerkosaan ini.

F. Hukum Bagi Pelaku Aborsi.

Para *fuqaha'* bersepakat bahwa sangsi hukum bagi pelaku aborsi yang dilarang dan tergolong perbuatan *jinayah* itu atau bagi orang yang menyebabkan terjadinya aborsi tersebut adalah *diat*, yakni membebaskan hamba (*gurrah*), baik hamba laki-laki maupun perempuan. Apabila suatu penganiayaan terhadap seorang ibu hamil mengakibatkan aborsi dan janin yang keluar dari kandungan tersebut dalam keadaan hidup dan kemudian meninggal, maka sangsinya di samping *diat* juga diwajibkan membayar *kaffarat* karena tindakan tersebut dindentikkan dengan pembunuhan tanpa sengaja. Mengenai sangsi *kaffarat* ini sedikitnya terdapat tiga pendapat di antara kalangan ulama. Menurut pendapat ulama dari Mazhab Syafi'iy karena tetap

dikenakan bagi pelakunya, baik tindakannya itu disengaja atau tidak. Ulama dari mazhab Hanafi berpendapat bahwa pelakunya tidak dikenakan *kaffarat* karena tindakan tersebut tidak disengaja. Adapun menurut ulama mazhab Maliki, *kaffarat* sebenarnya hanya merupakan hukuman tambahan saja karena terdapat kemiripan antara tindakan yang disengaja dan tidak disengaja. Perbedaan pendapat di antara para ulama dalam menetapkan sanksi terhadap pelaku aborsi terjadi karena Alquran tidak menjelaskan dengan tegas kapan janin tersebut dapat dikatakan telah bernyawa atau belum.²⁸⁴

G. Penutup

Berdasarkan uraian dan pemahaman persoalan aborsi di atas, maka aborsi ini memiliki konsekwensi hukum menjadi dua, yaitu:

1. Aborsi janin berumur 4 bulan diharamkan dengan kesepakatan ulama.
2. Aborsi janin sebelum berumur 4 bulan, ulama berbeda pendapat tentang hukumnya.

Namun, jika dalam keadaan darurat, maka kedua macam aborsi tersebut dibolehkan. Aborsi janin hasil perzinahan dan perkosaan tidak diperbolehkan karena sama hukumnya dengan aborsi dari hasil pernikahan yang sah tanpa *'uzur*.

²⁸⁴Ridwan, Eds. *Ensiklopedi*. Jilid 1, h. 34.

DAFTAR BACAAN

- 'Aini, Abu Muhammad Ahmad ibn Muhammad. *Al-Bidayah fi Syarh al-Hidayah* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.) Juz 4.
- Alatas, Syed Hussein. *Sosiologi Korupsi: Sebuah Penyelajahan dengan Data Kontemporer* (Jakarta: LP3ES, 1986), Cetakan Ke-4.
- Amal, Taufik Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas* (Bandung: Mizan, 1989).
- Anderson, J.N.D. *Law Reform in the Muslim World* (London: University of London, 1976).
- Aplikasi CD Hadis Kutub al-Tis'ah.
- 'Arabi, Abu Bakar Muhammad ibn. *Ahkam Al-Quran* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988).
- Armando, Nina M., eds. *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005), Jilid 5.
- Ash-Shiddieqiy, T.M. Hasbi. *Falsafah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975).
- Ash-Shiddieqy T.M. Hasbi. *Pengantar Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980).
- As-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tth.).
- Athiyah, Jamaluddin. *Nahwa Taf'ii Maqashid Al-Syari'ah* (Damaskus: Daar Al-Fikr, 1423 H).
- Audah, Jasser. *Fiqh al- Maqāshid Ināṭat al-Ahkām bi Maqāshidihā*, (Herndon: IIIT, 2007).
- Azhar, Muhammad. *Fiqh Kontemporer dalam Pandangan Neomodernisme Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).
- Aziz, Amir Abdul. *Al-Fiqh al-Jinaiy fi al-Islam* (Mesir: Dar as-Salam, 1997).
- Bahnasi, Ahmad Fathi al-.,. *Al-Jarimah fi al-Fiqh al-Islam: Dirasah Muqaranah* (Kairo: Dar as-Syuruq, 1983).
- Bakri, Asafri Jaya. *Konsep Maqasid asy-Syari'ah Menurut asy-Syatibi* (Jakarta: Rajawali Press, 1996).
- Baqi, Muhammad Fuad Abd al-. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Quran* (Istanbul: Maktabah al-Islamiyah, 1984).

- Barsawi, Ismail Haqi al-., *Tafsir Ruh al-Bayan* (Beirut: Dar al-Ahya at-Turas al-'Azali, tth.), Juz 3.
- Bik, Hudari, *Tarikh at-Tasyri' al-Islam* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995).
- Brownmiller, *Changing Patterns of Inequality* (Cambrige; Polity Press, 1996).
- Buletin Dakwah Hizbut Tahrir Indonesia , *Al-Islam*, Edisi 504/ 30 April 2010.
- Buti, Muhammad Said Ramadhan al-. *Dawabit al-Mashlahah* (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, tth.).
- Buti, Muhammad Ramadan al-., *Masalah Tahdid an-Nasl* (Damaskus; Al-Farabi, tth.).
- Dahlan , Abdul Azis. *Eksiklopedi hukum Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2006) Jilid 1,2.
- Dahlan, Abdul Azis (Ed.). *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ikhtiar baru van Hoeve, 1997), Jilid 2.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008, Edisi IV.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), Edisi Kedua.
- Dimasyqi, Imam Taqiyuddin Abu Bakar al-Hasani ad-., *Kifayah al-Akhyar* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Juz 2.
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos,1996).
- Echols , John M. dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1990).
- Elliot , Kimberly Ann. *Korupsi dan Ekonomi Dunia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999).
- Fachruddin, Fuad Moh. *Masalah Anak Dalam Hukum Ilam* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1991).
- Fakultas Teknik UMJ, *Al-Islam dan IPTEK II* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998).
- Fakih, Mansoor. *Perkosaan dan Kekerasan, Perspektif Analisis Gender dalam buku Perempuan dalam Wacana Perkosaan* (Yogyakarta: PKBI, 1997).

- Fanjari, Ahmad Syauqi al-., *At-Tibb al-Wiqa'i*. Diterjemahkan oleh Ahsin Wijaya dan Totok Jumantoro 'Nilai Kesehatan dalam Islam' (Jakarta; Bumi Aksara, 1996).
- Ghazali, Muhammad ibn Muhammad al-., *Al-Mustasfa min al-'Ilm al-'ushul* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Jilid 1.
- Ghazali, Imam al-. *Ihya Ulumiddin* (tk.:tpn., tth.), Jilid 2.
- Goldziher, Ignaz, *Pengantar Teologi dan Hukum Islam* (Jakarta: INIS, 1991).
- Hajjaj, Muslim bin,. *Sahih Muslim bi Syarh an-Nawawi* (Semarang: Toha Putra, tth.), Jilid 3.
- Hallaq, Wael B. *Sejarah Teori Hukum Islam* (Jakarta: Rajawali pers, 2001).
- Hanafi, Allamah Zainuddin ibn Nujaim al-., *Al-Bahr ar-Raiq; Syarh Kanzal Daqaiq* (Beirut: Dar al-Ma'arif, tth.), Juz 3.
- Harian Kompas, 1 Agustus 1995.
- Hartati, Evi. *Tindak Pidana Korupsi* (Semarang: Sinar Grafika, 2005).
- Hasan, Husain Hamid. *Nazariyah al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami* (Beirut: Dar an-Nahdah, 1971).
- Hawari, Dadang. *Konsep Islam Memerangi Aids & Naza* (Yogyakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 1996).
- Hornby, AS., *Oxford Advance dictionary of Current English* (London: Oxford University Press, 1963), Edisi 3.
- Husin, Said Agil. *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial* (Jakarta: Penamadani, 2005).
- 'Ibad, Abd Hamid Syarwani dan Ahmad ibn Qasim al-., *Hawasyi 'ala Tuhfah al-Minhaj bin Syarh al-Minha* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Juz 7.
- Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Jilid 2.
- Ibnu Manzur, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Jilid 7.
- Ibnu Rusydi, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid* (Indonesia: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, tth.), Juz 2.
- Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Juz 2.

- Ibnu Taimiyah, *As-Siyasah asy-Syar'iyah fi Islah ar-Ra'iy wa ar-Ra'iyah*. Diterjemahkan oleh Rofi' Munawar, *Siyasah Syar'iyah: Etika Politik Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1995).
- Ikhwan, *Perlindungan Hukum terhadap Hak Cipta; Studi Komperatif antara Perundang-undangan Nasional Indonesia* (Jakarta; Tesis, 1999).
- Imam Muslim, *Sahih Muslim* (Indonesia: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, tth.), Jilid 1.
- Iqbal, Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (New Delhi: Kitan Bhavan, 1981).
- Jazairi, Abdurrahman al-., *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), Juz 4.
- Jazairiy, Abdurrahman al-., *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah* (Mesir: Al-Maktabah at-Tijariyah al-Kubra, tth.), Juz 2.
- Jauziyyah, Ibnu Qayyim al-., *I'lam al-Muwaqi'in 'an Rabb al-'Alamin* (Mesir: Dar al-Jail, ttt.), Juz 3.
- Kahlani, Muhammad bin Ismail al-, *Subul as-Salam* (Bandung: Dahlan, tth.), Juz 3.
- Khallaf, Abd al-Wahab. *Masadir at-Tasyri' fima la Nash fih* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1972).
- Khallaf, Abd al-Wahab. *Ilmu 'ushul al-Fiqh* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978).
- Khallaf, Abd al-Wahab. *Ilmu 'ushul al-Fiqh*. Diterjemahkan oleh Halimuddin, *Ilmu 'ushul Fikih* (Jakarta: Rineka Cipta, 1993).
- Khayyath, Abdul Aziz al-., *Al-Mu'ayyinah al-Tasyri'iyah; Nazhiyyah al-Uqubah* (tk.; Dar as-Salam, 1985).
- Khudhari, Mahmud al-., *Ushul Fiqh* (Mesir: Dar al-Fikr, 1969).
- Klitgard, Robert. *Membasmi Korupsi* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1998).
- Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, Inpres No. 1 tahun 1991 Pasal 209 ayat 2.
- Konsideran dari UU. Nomor 6 Tahun 1982 tentang hak cipta. Majalah Tiras Nomor 11/thn. III/10 April 1997.
- Majalah Tempo, 28 Agustus 1993.

- Maragi, Ahmad Mustafa al-. *Tafsir al-Maragi* (Beirut: Dar Ihya at-Turas al-'Arabi, tth.), Jilid 18.
- Ma'luf, Louis. *Al-Munjid fi al-A'lam* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986).
- Mas'ud, Muhammad Khalid, *Islamic Legal Philosophy* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1977).
- Mas'ud, Khalid. *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, terj. Yudian W. Asmin (Surabaya: PT. Al-Ikhsan, 1995).
- Masduqi, H.M., *Kloning Menurut Pandangan Islam* (Surabaya: CV. Garuda, 1997).
- Masyhuri, Abu Bakar Al-., *I'ناه at-Talibin* (Mesir: Dar al-Kutub li at-Tauzi' wa an-Nasyr, tth.), Juz 4.
- Mu'allim Amir dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 1999).
- Muhammad, Ahsin Sakho. eds. *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, Bogot: Kharisma Ilmu, 2007, Jilid 6.
- Munawwir, Ahmads Warson. *Kamus Al-Munawwar* (Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku Ilmiah Keagamaan Ponpes Al-Munawwir, 1984).
- Munawir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Ponpes al-Munawwir, 1984).
- Musa, Muhammad Yusuf. *Al-Madkhal li Dirasah al-Fiqh al-Islami* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1975).
- Musa, Kamil. *Ahkam al-At'imah fi al-Islam* (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1986).
- Muslehuddin Muhammad. *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis*, terj. Oleh Yudian W. Asmin (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), Cetakan 2.
- Nabhan, Faruq. *Al-Madkhal at-Tasyri' al-Islami* (Beirut: Dar al-Qalam, 1981).
- Nadwi, Ali Ahmad an-., *Al-Qawaid al-Fiqhiyah* (Damsyik: Dar al-Qalam, 1994).

- Naisaburi, Abu al-Husain Muslim bin al-Hujjaj bin Muslim al-Qusairi an-, *Sahih Muslim fi sarhi an-Nawawi* (Beirut; Dar al-Ahya at-Turas al-Azali, 1984), Juz 16.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014).
- Nawawi, Abu Zakaria Yahya ibn Syarf an-, *Raudah at-Talibin* (Mesir: al-Maktabah al-Islami, tth.), Juz 7.
- Nasution, Harun. *Islam: Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1985), Jilid 2.
- Nurhayati dan Ali Imran Sinaga, *Fiqh dan Ushul Fiqh* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2017).
- Prasetyo, Eko dan Suparman Marzuki. *Perempuan dalam Wacana perkosaan* (Yogyakarta: PKBI, 1997).
- Qal'ahji, Muhammad Rawwas dkk. *Mu'jam al-Lughah al-Fuqaha'* (Beirut: ar-Risalah, 1982).
- Qattan, Manna' al-, *At-Tasyri' wa al-Fiqh fi al-Islam* (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, tth.).
- Qardhawi, Yusuf Abdullah. *Halal dan Haram dalam Islam* (tt.: Bina Ilmu, 1980).
- Qurtubi, al-. *Al-Jami' li Ahkam Alquran* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), Jilid 7.
- Qutb, Sayyid. *Fi Zilal Alquran* (Beirut: Dar asy-Syuruq, 1982), Juz 4.
- Razi, Fakhr ar-. *Tafsir al-Kabir li Imam al-Fakhruddin ar-Razi* (Taheran, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tth.), Jilid 23.
- Razi, Fakhruddin ar-i, *At-Tafsir al-Kabir* (Beirut: Dar al-Ihya at-Turas al'Arabiy, tth.), Jilid 13.
- Ridwan, Kafrawi, eds. *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1997), Jilid 1.
- Sabuni, Muhammad Ali as-, *Rawa'i al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min Aalquran* (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), Juz 1.
- Sabuni, Muhammad Ali as-, *Tafsir Ayat al-Ahkam min Alquran* (Makkah: Dar al-Fikr, tth.), Jilid 2.
- Schacht, Joseph. *Problem of Modern Islamic Legislation dalam Studi Islamica*, vol. 12, 1960.

- Schoorl J.W. *Modernisasi: Pengantar Sosiologi Pembangunan Negara-negara Sedang Berkembang* (Jakarta: Gramedia, 1980).
- Sudarsono, Kamus Hukum: Jakarta: Rineka Cipta, 2002).
- Sun'ani, As-,. *Subul as-Salam* (Bandung: Maktabar Dahlan, tth).
- Suyuti, Jalaluddin Abdrurrahman ibn Abu Bakar as-, *Al-Jami' as-Sagir* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Juz 2.
- Syafi'iy, Muhammad ibn Idris asy-, . *Al-Umm* (A-Azhariyat; Maktabah Kuliyyah, tth.), Jilid 5.
- Syafi'iy, Imam. *Ar-Risalah* (Beirut: Dar al-Kutub al'Ilmiyah, tth.).
- Syaltut, Mahmud. *Al-Fatawa Dirasah li Musykilah al-Muslim al-Mu'ashir fi Hayatihi al-Yaumiyah wa al-'ammah* (tk.: Dar al-Qalam, tth.).
- Syaltut, Mahmud, *Al-Islam: 'Aqidah wa Syari'ah* (Kairo: Dar al-Qalam, 1966), Cetakan ke-3.
- Syatibi, Abu Ishaq as-,. *Al-Muwafaqat fi 'ushul al-Ahkam* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tth.), Jilid 2.
- Syaukani, Muhammad bin Ali ibn Muhammad asy-,. *Nailul Autar* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Juz 4.
- Syaukani, Muhammad Ali asy-,. *Fath al-Qadir* (Kairo: tpn., 1964), Jilid 2.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), Cetakan I.
- The Boston Women's Health Book Collective* (New York: Simon and Schuster Inc, 1992)
- The New Grolier Webster Internationa Dictionary of English Languange* (New York: Grolier incorporated, tth.), Jilid 1.
- Umran, Abd. Rahim. *Islam dan KB* (Jakarta: Lentera, 1997).
- Undang-undang RI No. 19 Tahun 2022 tentang Hak Cipta.
- UU. No. 12 Tahun 1997 pasal 1 angka 4 dan 5 LN. Tahun 1997 No. 29.
- Undang-undang Nmor 22 Tahun 1997 tentang Narkotika.
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic* (London: George Allen and Unwin Ltd., 1971).
- Yafie, Ali dalam kata pengantar buku Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqih Islam: Sebuah Pengantar* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996).

- Yahya, Mukhtar dan Fatchurrahman. *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami* (Bandung: Al-Ma'arif, 1986).
- Yanggo, Chuzaimah T. *Problematika Hukum Islam Kontemporer* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996).
- Zahrah, Abu. *Al-Ahwal asy-Syakhsiyah* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.)
- Zahrah, Muhammad Abu. *Al-Jarimah wa al-'Uqubah fi Fiqh al-Islam: Uqubah* (Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, tth.).
- Zahrah, Muhammad Abu. *Ushul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.).
- Zahrah, Muhammad Abu. *As-Syafi'i Hayatuhu wa Araah sa Fiqhuhu* (Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi, tth.).
- Zaid, Mustafa. *Al-Mashlahah fi Tasyri' al-Islami wa Najmuddin at-Tufi* (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, tth.).
- Zarqa, Mustafa Ahmad az-, *Al-Madkhal fi al-Fiqh al-'Am* (Damsyik: Maktabah Alf wa al-Adab, 1967).
- Zein, Satria Effendi M. *Analisis Yurisprudensi Perkawinan Via Telepon* (Jakarta: Mimbar Hukum, 1990).
- Zuhaili, Wahbah az-., *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), Jilid 2.
- Zuhaili, Wahbah az-., *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuha* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), Juz 4.
- Zuhailiy, Wahbah az-. *Tafsir al-Munir* (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), Jilid 16.

RIWAYAT HIDUP



Dr. Ali Imran Sinaga, M.Ag, lahir di Medan 7 September 1969 dari pasangan Drs. H. Abdullah Sinaga (Alm) dan Asni Situmorang (Almh) menyelesaikan pendidikan tinggi dari S1 Fakultas Tarbiyah IAIN Sumut Tahun 1993; S2 Dirasah Islamiyah UIN Jakarta 1997; S3 Dirasah Islamiyah (Kons. Syariah) UIN Jakarta 2005. Saat sekarang ini berkerja sebagai dosen Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan Fakultas Ilmu Tarbiyah Dan

Keguruan mulai dari Tahun 77777 dengan jabatan lektor kepala pangkat pembina utama Ivc. Dan saat sekarang ini diamanahkan menjadi Kepala Prodi S2 PAI FITK UINSU. Menikah dengan Nuraisyah Nasution, A.Md, STT dan dikarunia 4 orang anak 1). Mahmud Qazzan Zaki Sinaga; 2). Muhammad Najmi Alwi Sinaga; 3). Nabila Aulia Afti Sinaga; 3). Naila Asni Afifah Sinaga

Selama bergelut di dunia akademik melahirkan beberapa karya yakni: 1. **Buku Sendiri:** 1). *Fikih I (Thaharah, Ibadah, Muamalah)* Citapustaka Media Perintis, Bandung, 2011, 978-602-8826-65-5, 204; 2). *Fikih II (Munakahat, Mawaris, Jinayah, dan Siyasah)* Citapustaka Media Perintis, Bandung, 2011, 978-602-8826-91-4, 190; 3). *Fikih dan Ushul Fikih*, Pradana publishing, Jakarta, 2017. 2. **Buku Bunga Rampai:** 1). *Bimbingan Konseling dalam Perspektif Fiqih* dalam buku '*Pendidikan dan Konseling Islam*'. Citapustaka Media Perintis, Bandung, 2008, 978-602-8208-01-7, 143-162 dari 392 halaman. 2). *Nilai-nilai Pendidikan Islam dalam Hukuman Ta'zir Umar bin Khattab* dalam buku '*Pendidikan Psikologi Islami*'. Citapustaka Media Perintis, Bandung, 2007, 979-3216-77-8, 123-133 dari 370 halaman; 3). *Dakwah di Daerah Minoritas Muslim (Pengalaman di Kabupaten Simalungun)* dalam buku "*Pengalaman Dakwah Dosen IAIN Sumatera Utara*". Citapustaka Media Perintis, Bandung, 2012, 978-602-9377-36-1, 125-134 dari 285 halaman; 3). *Peristiwa Hijrah Nabi Muhammad saw dalam Perpektif Hadis: Suatu Tunjauan Pendidikan Islam* dalam buku "*Pendidikan dan*

Pemberdayaan Masyarakat". Perdana Publishing, Medan, 2012, 978-602-8935-66-1, 255-276 dari 276 halaman.

Penulis juga turut aktif menulis diberbagai jurnal, diantara tulisan yang pernah di tulis adalah: **1 Jurnal Internasional:** 1). *Islamic Culture and Culture of Islam (As a Reflection in Rediscovering of Standard Absorption of Culture in Islamic Teaching)*. IOSR Journals of Humanities and Social Science. Vol. 21, Issue 5, Ver.2 (May, 2016) PP 01-10, 90-95, 2279-0837, 2279-0845. 2). *Changing Money Viewed from Positive Law and Islamic Law*. IOSR Journals of Humanities and Social Science. Vol. 21, Issue 2, Ver.I (Feb. 2016) PP 01-10, 90-95, 2279-0837, 2279-0845. **2. Jurnal tidak terakreditasi** 1). *Masalah Sebagai Tujuan Utama Hukum Islam* Jurnal Al-Fikru, Thn.IV, Vol.2, Juli-Des. 2012, 296-307, 1978-1326. 2). *Konsep Maqasid Asy-Syariah Dalam Alquran* Jurnal Pakem, Vol.3 No.1, Januari-Juni 2010, 22-30, 2085-496X; 3). *Pemaknaan Antara Kebudayaan Islam dengan Islam Kebudayaan: Upaya Menemukan Kembali Serapan Budaya dalam Ajaran Islam*. Analytica Islamica, Vol.12, No.2, Nopember 2010, 293-309, 1411-4380; 4). *Hukum Korupsi, Kolusi, dan Nepotisme*. Al-Intiqal, Vol.VII, No.2, Juli-Desember 2009, 169-184, 1907-8730; 5). *Lingkungan Hidup (Suatu Tinjauan Pendidikan Islam dalam Mengenalinya)*. Jurnal Pakem, Vol.4 No.2, Juli-Desember 2010, 41-50, 2085-496X; 6). *Peristiwa Hijrah Nabi Muhammad SAW dalam Perspektif Hadis* Jurnal Pakem, Vol.2 No.2, Juli-Desember 2009, 43-59, 2085-496X; 7). *Alquran Berbicara tentang Tenaga Kerja* Intiqad, Vol.1, No.2, Desember 2008, 141-151, 1979-9950; 8). *Haji Guru Kitab Sibarani : Muballigh dan Penyiar Islam di Tanah Batak* Jurnal Penelitian Medan Agama, edisi 8, Desember 2007, 31-53, 1693-0673.

Beberapa penelitian yang pernah di lakukan adalah: 1). *Haji Guru Kitab Sibarani : Muballigh dan Penyiar Islam di Tanah Batak* Jurnal Penelitian Medan Agama, edisi 8, Desember 2007, 31-53, 1693-0673. 2). *Sejarah Masjid Raya Lama Sipirok dan Kehidupan Sosial Keagamaan Masyarakatnya Di Tapanuli Selatan*. Pusat Penelitian (PUSLIT) IAIN SU DIPA IAIN SU tahun 2010, 82, Perpustakaan UIN SU.

Selain aktif sebagai penulis, penulis juga aktif sebagai penyunting buku: 1). *Fikih Ibadah UMSU* Pers, Medan, 2014, 978-602-70330-8-5,

210. 2). *Ibadah Menurut Sunnah* UMSU Pers, Medan, 2016, 978-602-6997-08-1, 306. 3). *Studi Islam 1 (Akidah dan Akhlak)* UMSU Pers, Medan, 2015, 978-602-719-956-9, 302. 4). *Kemuhammadiyah* UMSU Pers, Medan, 2014, 978-602-70330-7-8, 225.

Selain sebagai penulis dan penyunting penulis juga pro aktif dalam berbagai kegiatan seminar/workshop menjadi Nara Sumber diantara adalah: 1). *Wacana Sistem Pembelajaran Mata Kuliah Al-Islam dan Kemuhammadiyah Berbasis KKNL*. Pusat Studi Islam dan Muhammadiyah (PSIM) UMSU, Nara Sumber, 21 Mei 2016. 2). *Workshop Uji Kompetensi Ujian Komprehensif Al-Islam dan Kemuhammadiyah bagi Mahasiswa UMSU* Pusat Studi Islam dan Muhammadiyah (PSIM) UMSU, Nara Sumber, 9 Pebruari 2016. 3). *Pertemuan Tahunan FOPMAPI (Forum Pengelola Magister Pendidikan Islam) se-PKIN Indonesia sejak 2017-2019*. 4). *Nara sumber Seminar Internasional tentang Pendidikan Islam di PPIK USM Malaysia dari tahun 2017, 2018, dan 2019*.

FINAL