

**EKLEKTISISME ANTARA HUKUM ISLAM DAN HUKUM UMUM**  
**Studi Kritis Atas Gagasan Ahmad Qodri Azizy**  
**Dalam Mewujudkan Hukum Nasional**

Oleh:

**Yudarwin**  
NIM 91212022739  
Program Studi  
HUKUM ISLAM



**PROGRAM PASCASARJANA**  
**UIN SUMATERA UTARA**  
**MEDAN**  
**2016**

## PENGESAHAN

Tesis berjudul “**EKLEKTISISME ANTARA HUKUM ISLAM DAN HUKUM UMUM: STUDI KRITIS ATAS GAGASAN AHMAD QODRI AZIZY DALAM MEWUJUDKAN HUKUM NASIONAL**” an. Yudarwin, NIM 91212022739 Program Studi Hukum Islam telah dimunaqasyahkan dalam Sidang Munaqasyah Program Pascasarjana UIN SU-Medan pada tanggal 4 Maret 2016.

Tesis ini telah diterima untuk memenuhi syarat memperoleh gelar Master Hukum Islam (M.H.I) pada Program Studi Hukum Islam

Medan, 4 Maret 2016  
Panitia Sidang Munaqasyah Tesis  
Program Pascasarjana UIN SU Medan

Ketua,

Sekretaris,

(Dr. H. M. Jamil, MA)  
NIP. 19660910 199903 1 002

(Dr. Hafisah, MA)  
NIP. 19640527 199103 2 001

Anggota

1. (Dr. H. M. Jamil, MA)  
NIP. 19660910 199903 1 002

2. (Dr. Hafisah, MA)  
NIP. 19640527 199103 2 001

3. (Prof. Dr. Ahmad Qorib, MA)  
NIP. 19580414 198703 1 002

4. (Dr. Faisar Ananda)  
NIP. 19640702 199203 1 003

Mengetahui,  
Direktur PPs UIN SU-Medan

Prof. Dr. H. Ramli Abdul Wahid, MA  
NIP. 19541212 198803 1 003

## ABSTRAK

Indonesia pada saat ini belum mempunyai corak hukum yang mencerminkan kepribadian bangsanya. Adapun Undang-Undang yang dijadikan sebagai hukum yang berlaku, baik dalam kepidanaan maupun dalam bidang keperdataan merupakan penerimaan warisan hukum kolonial Belanda. Mengingat hal demikian, maka gagasan untuk mewujudkan hukum nasional Indonesia menjadi mutlak dilakukan. Namun bagaimana caranya? Adalah Profesor Ahmad Qodri Azizy, Ph.D, seorang tokoh yang pakar di bidang hukum Islam mencoba menawarkan gagasan tersebut di dalam bukunya yang berjudul, *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum*. Dalam buku tersebut dijelaskan, bahwa pendekatan eklektisisme merupakan suatu cara memilih mana di antara bahan baku hukum nasional yang terdiri dari hukum Islam, hukum Barat dan hukum Adat yang terbaik dalam mewujudkan hukum nasional. Oleh karena itu, permasalahan yang diteliti dalam tesis ini adalah; bagaimana konsep eklektisisme hukum Islam dan hukum umum menurut A. Qodri Azizy? Dan bagaimana efektivitas metode eklektisisme dalam mewujudkan hukum nasional Indonesia? Penelitian ini tergolong jenis penelitian hukum normatif yang bersifat deskriptif-kritikal. Dalam penelitian ini, data tentang gagasan A. Qodri Azizy dan sebab-sebab yang melatarbelakangi munculnya gagasan tersebut dieksplorasi seteliti mungkin, lalu dikritisi untuk menghasilkan sebuah penilaian. Pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini adalah pendekatan sejarah (*historical approach*) dan perbandingan (*comparative approach*). Dua pendekatan ini diharapkan dapat memahami sejarah hukum Barat dengan unsur-unsur yang melatarbelakanginya; baik dari segi pemikiran dan filsafatnya, perubahan dan perkembangannya, serta nilai-nilai positif dan negatif dari persamaan dan perbedaan hukum Islam dan hukum Barat. Karena penelitian ini juga berkaitan dengan gagasan A. Qodri Azizy sebagai seorang tokoh, maka penelitian ini juga menggunakan pendekatan kritis-analitis, di mana dengan pendekatan ini akan dikemukakan kelebihan dan kekurangan dari gagasan-gagasan A. Qodri Azizy berkenaan dengan eklektisisme hukum yang ditawarkannya. Analisis data dilakukan dengan menggunakan analisis komparasi konstan (*constant comparative analysis*), yaitu dengan mengkonsentrasikan deskripsi atas gagasan A. Qodri Azizy dengan permasalahan yang dibahas sekaligus membandingkannya dengan data yang lain. Dan hasil yang ditemukan dari penelitian ini adalah; *pertama*, konsep eklektisisme hukum yang digagas A. Qodri Azizy dalam mewujudkan hukum nasional tidak lahir begitu saja. Ada beberapa hal yang menjadi dasar di antaranya; hukum Islam dan hukum umum (Barat) tidak harus terjadi dikotomi antara keduanya jika dilihat dari aspek sejarah. Hal ini bisa dilihat dari banyaknya nilai-nilai persamaan di antara kedua sistem hukum tersebut yang dulunya pernah saling mempengaruhi. *Kedua*, pendekatan eklektisisme hukum ternyata mempunyai kelemahan dalam mewujudkan hukum nasional. Karena bila dilihat dari pendekatan sejarah, hukum Barat tidak terlepas dari sekularisasi yang melatarbelakanginya; yang akhirnya berimbas terhadap munculnya nilai-nilai hukum Barat yang menyampingkan moral dan agama. Hukum Barat dengan nilai seperti ini berbahaya bila dijadikan sebagai bahan baku hukum nasional. Kendati demikian, penerimaan hukum Barat dengan konsep eklektisisme dimungkinkan dengan cara mengislamisasikannya.

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji syukur penulis ucapkan kepada Allah swt; ketika tidak ada rangkaian kata yang dapat diungkapkan untuk memuji kebaikan-Nya. Karena dengan pertolongan-Nya penulis dapat merampungkan tesis ini hingga dapat disidangkan. Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi Muhammad saw yang membawa risalah Islam untuk menyelamatkan umatnya hingga akhir zaman.

Penulisan tesis ini merupakan tugas akhir bagi para mahasiswa untuk melengkapi syarat-syarat dalam memperoleh gelar Master Hukum Islam (M.H.I) di Program Studi Hukum Islam Program Pascasarjana IAIN SU (sekarang UIN SU) Medan.

Dalam proses penulisan tesis ini, penulis banyak menemui kesulitan. Kesulitan itu tentunya didasarkan atas kelemahan penulis sebagai orang yang masih minim ilmu. Namun kendati demikian, penulis terus berusaha belajar dengan membaca, memahami, menelaah dan berdiskusi mengenai pokok permasalahan yang diteliti. Akhirnya dengan rasa optimis, tesis ini dapat terselesaikan juga. Tentunya dengan selesainya tesis ini bukan berarti penulis menafikan bantuan dari berbagai pihak. Karena banyak pihak-pihak yang turut andil dalam proses penyelesaian tesis ini.

Untuk itu, dalam kesempatan ini penulis ingin mengucapkan terima kasih kepada mereka yang telah membantu. Karena tanpa uluran tangan mereka, tidaklah mungkin penulis bisa menyelesaikan tesis ini dengan baik. Tentu tidak mungkin menyebutkan semua nama mereka satu persatu, tetapi penulis juga tidak boleh tidak menyebutkan beberapa di antaranya:

Pertama-tama terima kasih penulis ucapkan kepada Bapak Profesor Dr. Ahmad Qorib, MA selaku Pembimbing I penulis dalam bidang isi. Di tengah-tengah kesibukannya sebagai Ketua Prodi Ekonomi Islam, beliau bersedia dan menyempatkan diri untuk membimbing dan mengoreksi tesis penulis, hingga penulis tahu kesalahan dan kekurangan yang mesti penulis perbaiki dan

sempurnakan. Dan atas perhatiannya juga, penulis terus terdorong agar bisa secepatnya menyelesaikan studi S2 dari Pascasarjana IAIN SU-Medan.

Begitu juga penulis ucapkan terima kasih kepada Bapak Dr. Faisar Ananda Arfa, MA selaku Pembimbing II penulis dalam bidang metodologi. Tanpanya, penulis juga tidak akan mampu menjadi peneliti yang paham bagaimana caranya menggali, mengungkap dan menjelaskan kebenaran sesuai dengan metode dan teori ilmu hukum Islam yang baku.

Tidak lupa juga penulis mengucapkan terima kasih kepada Bapak Dr. Muhammad Iqbal, M.Ag; yang karena masukan dari beliau lah awalnya penulis terinspirasi untuk mengkaji gagasan Ahmad Qodri Azizy dalam bentuk penelitian tesis yang penulis lakukan.

Karena penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan, maka penulis juga mengucapkan terima kasih kepada pimpinan dan karyawan perpustakaan yang pernah penulis pinjam dan copy bukunya; seperti Perpustakaan Pascasarjana IAIN SU-Medan, Perpustakaan Daerah Sumut dan Perpustakaan Kota Medan.

Terima kasih juga penulis ucapkan kepada para donatur yang telah memberikan bantuan dana untuk menyelesaikan studi akhir perkuliahan penulis. Semoga Allah membalas amal kebaikan mereka.

Tentu wajib penulis berterimakasih yang tak terhingga kepada kedua orang tua; Nurmidi dan Rusmah. Sebagai seorang Ayah dan Ibu, mereka berdua mengharapkan yang terbaik di dirinya anaknya. Dari keberadaan merekalah akhirnya penulis termotivasi untuk meningkatkan ilmu dengan bisa berkuliah lagi di jenjang pendidikan yang lebih tinggi, yakni strata dua (S2). Perhatian dan doa mereka terus menyertai penulis walaupun sudah sedewasa ini.

Akhirnya di atas segalanya; terima kasih ya Allah!

Medan, 18 Februari 2015

**Yudarwin**

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan tesis ini berpedoman pada surat Keputusan Bersama Departemen Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158 tahun 1987 dan Nomor 0543b/U/1987.

Di bawah ini disajikan daftar huruf Arab dan transliterasinya dengan huruf latin.

### I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	sa	s	es (dengan titik di atas)
ح	jim	j	je
ح	ha	h	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	şad	ş	es (dengan titik di bawah)
ض	dad	d	de (dengan titik di bawah)
ط	ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)

ع	'ain	'	koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	waw	w	we
ه	ha	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya	y	ye

## II. Konsonan Rangkap karena Syaddah Ditulis Rangkap

تقلب	ditulis	taqalluba
حجاج	ditulis	hajjâj

## III. Ta Marbûtah di Akhir Kata

- i. Bila dimatikan tulis h

فدية	ditulis	fidyah
فائدة	ditulis	faidah

Ketentuan ini tidak diperlukan kata-kata Arab yang sudah terserap kedalam bahasa Indonesia seperti zakat, shalat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya.

- ii. Bila diikuti dengan kata sandang "al" serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h

حكمة الأولياء	ditulis	hikmah al-auliya'
---------------	---------	-------------------

iii. Bila ta marbûtah hidup atau dengan harakat fathah, kasrah, dan dammah ditulis t

صلاة العيد	ditulis	şalat îd
------------	---------	----------

#### IV. Vokal Pendek

◌َ	fathah	ditulis	a
◌ِ	kasrah	ditulis	i
◌ُ	dammah	ditulis	u

#### V. Vokal Panjang

1	fathah + alif	بخاري	ditulis	â
			ditulis	bukhârî
2	fathah + ya mati	مستشفى	ditulis	â
			ditulis	mustaşfâ
3	kasrah + ya mati	حميد	ditulis	î
			ditulis	hamîd
4	dammah + wawu mati	بلوغ	ditulis	û
			ditulis	bulûgh

#### VI. Vokal Rangkap

1	fathah + ya mati	ويلكم	ditulis	ai
			ditulis	wailakum
2	fathah + wawu mati	نوم	ditulis	au
			ditulis	naum

## VII. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan

أأنتم	ditulis	a'antum
أأعدت	ditulis	u'iddat
لأئن شكرتم	ditulis	la'in syakartum

## VIII. Kata Sandang Alif + Lam

- i. Bila diikuti huruf qamariah ditulis dengan menggunakan huruf qamariah yang mengikutinya, serta sesuai pula dengan bunyinya

القرآن	ditulis	alquran
القياس	ditulis	alqiyas

- ii. Bila diikuti huruf syamsiyah ditulis dengan menggunakan huruf syamsiyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf “el” nya

السماء	ditulis	as-sama'
الشمس	ditulis	asy-syams

## DAFTAR ISI

	<b>Halaman</b>
<b>PERSETUJUAN</b> .....	i
<b>PENGESAHAN</b> .....	ii
<b>ABSTRAK</b> .....	iii
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	vi
<b>TRANSLITERASI</b> .....	viii
<b>DAFTAR ISI</b> .....	xii
<b>DAFTAR BAGAN</b> .....	xiv
<b>BAB I PENDAHULUAN</b> .....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Perumusan Masalah.....	10
C. Tujuan Penelitian.....	10
D. Kegunaan Penelitian.....	10
E. Batasan Istilah.....	11
F. Kajian Terdahulu.....	13
G. Metodologi Penelitian.....	15
H. Sistematika Pembahasan.....	20
<b>BAB II BIOGRAFI AHMAD QODRI AZIZY</b> .....	22
A. Riwayat Hidup dan Pendidikannya.....	22
B. Perjalanan Karirnya.....	25
C. Faktor-Faktor yang Membentuk Pola Pemikirannya.....	25
D. Karya-Karya Tulis dan Apresiasi Tokoh kepadanya.....	27
<b>BAB III KONSEP EKLEKTISISME HUKUM ISLAM DAN HUKUM UMUM MENURUT AHMAD QODRI AZIZY</b> .....	32
A. Eklektisisme sebagai Sebuah Pendekatan.....	32
B. Mendefenisikan Istilah Hukum Islam dan Hukum Umum.....	37
C. Menghilangkan Dikotomi Hukum Islam dan Hukum Umum.....	46
D. Persamaan Hukum Islam dan Hukum Barat Dilihat dari Aspek Sejarah.....	52
<b>BAB IV STUDI KRITIS EKLEKTISISME HUKUM SEBAGAI PENDEKATAN DALAM MEWUJUDKAN HUKUM NASIONAL</b> .....	63
A. Cita-Cita Hukum Nasional.....	63
B. Sejarah dan Nilai Moral serta Prinsip Hukum Barat dalam Tinjauan Kritis.....	65
C. Ketidakrelevanan Hukum Barat sebagai Bahan Baku Hukum Nasional.....	97
D. Sisi Negatif dan Positif Pendekatan Eklektisisme serta Evaluasi terhadapnya.....	107

<b>BAB V PENUTUP</b> .....	113
A. Kesimpulan.....	113
B. Saran-Saran.....	114
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	116

## DAFTAR BAGAN

<b>Bagan 1</b>	: Bangunan hukum Islam terdiri dari seluruh peraturan dalam Islam.....	40
<b>Bagan 2</b>	: Penjelasan defenisi yang sama antara hukum Islam dan hukum umum.....	46
<b>Bagan 3</b>	: Dikotomi ilmu agama (Islam) dan ilmu umum berimplikasi terhadap dikotomihukum Islam dan hukum umum.....	49
<b>Bagan 4</b>	: Integrasi Ilmu Agama (Islam) dan Ilmu umum.....	51
<b>Bagan 5</b>	: Persamaan Hukum Islam dan Hukum Barat dilihat dari aspek sejarah.....	61
<b>Bagan 6</b>	: Teori lingkaran konsentris.....	98

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Setiap negara yang merdeka dan berdaulat, hukum nasional merupakan suatu hal yang harus dimiliki oleh suatu bangsa; karena yang demikian, mencerminkan kepribadian jiwa dan pandangan hidup sebuah bangsa. Kalau Perancis dapat menunjukkan *Code Civil*-nya yang menjadi kebanggaannya, maka Swiss mempunyai *Zivil Gezetzbuch*-nya yang juga terkenal. Begitu juga RRC dan Philipina sudah mempunyai *Code Civil*-nya. Akan tetapi, Indonesia sampai dewasa ini belum juga dapat menunjukkan kepada tamu-tamu asingnya kitab Undang-Undang Nasional, baik dalam bidang kepidanaan maupun dalam bidang keperdataan.<sup>1</sup>

Indonesia pada saat ini memang belum mempunyai corak hukum yang berkepribadian bangsanya.<sup>2</sup> Adapun Undang-Undang yang dijadikan sebagai hukum yang berlaku, baik dalam kepidanaan<sup>3</sup> maupun dalam bidang keperdataan adalah merupakan penerimaan warisan dari hukum kolonial Belanda, yang oleh Ratno Lukito diistilahkan sebagai “proses dari imposisi menuju akulturasi”.<sup>4</sup> Atau

---

<sup>1</sup> C.S.T. Kansil dan Christine S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2000), h. 200-201.

<sup>2</sup> Berdasarkan kenyataan normatif yang ada (*das Sollen*), Rifyal Ka'bah berpendapat, Indonesia mempunyai sebuah hukum nasional yang terdiri dari UUD, Undang-undang dan peraturan-peraturan lainnya yang berlaku dalam wilayah negara Republik Indonesia, tetapi dari kenyataan alamiah (*das Sein*) apakah norma-norma hukum tersebut betul-betul berjalan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara masih merupakan persoalan besar. Masalah lainnya, hukum yang dipandang nasional tidak melambangkan sebagai satu kesatuan dilihat dari sejarah, asal-usul dan filsafatnya. Lihat Rifyal Ka'bah, “Syariat Islam sebagai Solusi Krisis Hukum”, dalam *Penegakan Syariat Islam di Indonesia* (Jakarta: Khairul Bayan, 2004), h. 40.

<sup>3</sup> Mengenai hukum kepidanaan, pembaharuan hukum di bidang itu telah coba digagas oleh Jimly Asshiddiqie dalam bukunya yang berjudul, *Pembaharuan Hukum Pidana di Indonesia*; dengan menjadikan hukum pidana Islam sebagai dasar pembaharuan untuk menggantikan hukum pidana yang berasal dari kolonial Belanda, dengan mempertimbangkan aspek yuridis, filosofis dan sosiologis, sehingga hukum pidana Islam mempunyai relevansinya bagi masyarakat Indonesia. Lihat Jimly Asshiddiqie, *Pembaharuan Hukum Pidana di Indonesia: Studi tentang Bentuk-bentuk Pidana dalam Tradisi Hukum Fiqih dan Relevansinya bagi Usaha Pembaharuan KUHP Nasional* (Bandung: Angkasa, cet. 2, 1996), h. 158-242.

<sup>4</sup> Penerimaan tradisi hukum Barat dalam kehidupan masyarakat pribumi di negara ini bukanlah sebuah proses yang sederhana. Di dalamnya ada perjumpaan sejumlah tradisi hukum; yang paling penting darinya adalah perjumpaan antara tradisi hukum Barat yang dibawa oleh kolonialisme dan tradisi hukum pribumi yang hidup di bawah eksistensi hukum adat yang

dengan kata lain; bangsa Indonesia belum memiliki hukum yang bersumber dari tradisinya sendiri, tetapi masih memanfaatkan peraturan perundang-undangan peninggalan pemerintah kolonial Belanda.

Kendati memang, atas dasar pertimbangan politik dan nasionalisme peraturan perundang-undangan itu mengalami proses nasionalisasi, seperti pergantian nama; Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) merupakan nasionalisasi dari *Wetboek van Strafrechts*; Kitab Undang-Undang Hukum Perdata dari *Burgerlijk Wetboek*; Kitab Undang-Undang Hukum Dagang dari *Wetboek van Koophandel*, dan lain-lain. Selain pergantian nama, beberapa pasal yang tidak lagi sesuai dengan kebutuhan sebuah negara yang merdeka, berdaulat dan religius turut pula diganti dan ditambahkan yang baru.<sup>5</sup>

Pendekatan seperti di atas dalam jangka pendek sangat bermanfaat karena dapat menghindarkan terjadinya kekosongan hukum (*reshtsvacum*). Akan tetapi, dalam jangka panjang upaya “tambal sulam” atau transplantasi itu sebenarnya kurang efektif dan cenderung kontra-produktif bila terus menerus diberlakukan. Ini berdasarkan fakta bahwa upaya “tambal sulam” atau transplantasi itu pada hakikatnya tidak mengubah watak dasar dari hukum warisan kolonial yang cenderung represif, feodal, diskriminatif, dan individualisme, sebagai salah satu upaya pihak penjajah untuk menekan kaum *inlander*. Karakteristik hukum seperti itu jelas bertentangan dengan karakteristik masyarakat Indonesia yang sejak semula sangat menjunjung tinggi kolektivisme.<sup>6</sup>

Tentu bisa dibayangkan apa yang akan terjadi bila hukum yang diberlakukan pada suatu negara tidak sesuai dengan pandangan hidup dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat Indonesia. Bisa jadi akan timbul penolakan atau setidaknya diabaikan oleh masyarakat. Sementara, hukum yang apabila betul-betul sesuai dengan pandangan hidup dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat,

---

memiliki beragam bentuk di banyak daerah Indonesia. Keadaan berdampak pada lamanya proses penerimaan tradisi hukum di Indonesia, dan hasil akhirnya sebetulnya tidak pernah pasti sampai akhirnya terjadi pergeseran politik di Nusantara dari kekuasaan kolonial kepada kekuasaan nasional. Lihat Ratno Lukito, *Tradisi Hukum Indonesia* (Cianjur: IMR Press, 2013), h. 122-133.

<sup>5</sup> Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2006), h. 241.

<sup>6</sup> *Ibid.*, h. 241-242.

maka hukum tersebut lebih dihormati dan ditaati. Sebaliknya, materi hukum yang bertentangan dengan pandangan hidup dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat, maka ia akan kurang dihormati; ia hanya dipatuhi oleh kekuatan memaksa dan sanksinya, bukan karena wibawa materinya.<sup>7</sup>

Mengingat hal yang demikian, maka gagasan untuk mewujudkan hukum nasional Indonesia menjadi mutlak dilakukan. Banyak tokoh dan cendekiawan dalam bidang hukum yang mencoba menawarkan konsep bagaimana mewujudkan hukum nasional tersebut.<sup>8</sup> Di antaranya adalah Profesor Ahmad Qodri Azizy, Ph.D.<sup>9</sup> Azizy di dalam bukunya yang berjudul, *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum*<sup>10</sup> menawarkan pendekatan eklektik dalam menjembatani dikotomi antara hukum Islam dan hukum umum. Pendekatan eklektisisme yang dijelaskan Azizy adalah dengan memilih di antara yang terbaik dari sistem hukum yang ada yang tertuju pada esensi hukum nasional yang sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia, yang mempunyai tiga jenis bahan baku hukum di dalamnya, yaitu; hukum agama (dalam hal ini hukum Islam), hukum Adat dalam arti hukum kebiasaan (*customary law*) atau hukum yang hidup (*living law*), dan hukum Barat dalam arti hukum modern atau internasional.<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> M. Yasir Nasution, "Hukum Islam dan Signifikansinya dalam Kehidupan Masyarakat Modern", dalam *Istislah: Jurnal Hukum Islam*, Vol. III No. 1 Jan-Jun 2004, h. 2.

<sup>8</sup> Gagasan mewujudkan hukum nasional bermula dari Profesor Mr. Kusumadi di tahun 1952 (Majalah Hukum No. 3 Tahun 1952). Profesor Kusumadi mengingatkan dan menghimbau tentang keharusan menyatukan pelbagai sistem hukum warisan Belanda menjadi satu sistem hukum nasional. Beliau menganggap aneh; setelah merdeka, mimbar kuliah hukum perdata tetap ada tiga; Perdata Barat, Adat dan Islam. Namun, ketika itu tidak ada sama sekali jawaban dan tanggapan atas pendapat Profesor Kusumadi itu. Dan baru sekarang, lima puluh tahun telah berlalu buku yang ditulis Profesor A. Qodri Azizy, ini adalah merupakan jawaban dan himbauan tersebut, berupa pencerahan yang ditawarkan guna mencapai kesatuan paham dan pandangan mengenai satu sistem hukum nasional. Lihat Bushtanul Arifin, "Supremasi Hukum di Indonesia" dalam A. Qodri Azizy, et.al., *Membangun Integritas Bangsa* (Jakarta: Renaisan, 2004), h. 17.

<sup>9</sup> Nama lengkapnya Profesor Ahmad Qodri Abdillah Azizy, Ph.D, MA. Selanjutnya Ahmad Qodri Abdillah Azizy disingkat Azizy.

<sup>10</sup> Semula buku Azizy tersebut sebelum direvisi berjudul *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, yang diterbitkan Gama Media, tahun 2002. Azizy perlu merubah judulnya karena inti sasaran bahasanya adalah hukum nasional, bukan "eklektisisme"nya, sehingga yang perlu ditonjolkan oleh azizy adalah hukum nasionalnya. Namun tetap memakai istilah eklektisisme setelah istilah "hukum nasional". Lihat A. Qodri Azizy, *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum* (Jakarta: Teraju, 2004), h. 11-13. Alasan azizy ini tidak dapat menyangkal pendekatan Azizy dalam mewujudkan hukum nasional tersebut dengan pendekatan eklektik sebagaimana yang ia akui sendiri. Dan inilah inti persoalan yang akan penulis teliti dalam bentuk tesis nantinya.

<sup>11</sup> *Ibid.*, h. 12.

Selanjutnya Azizy menjelaskan, dari bahan baku itulah pendekatan elektik akan menghasilkan hukum nasional yang modern yang sesuai dengan nilai-nilai kepribadian dan nasionalisme bangsa Indonesia. Dan ketika mengarah pada satu bentuk bernama “hukum nasional”, maka di dalam proses itu pada hakikatnya terjadi kompetisi antara ketiganya, tentu dalam pengertian yang netral atau positif, bukan dalam pengertian yang negatif.<sup>12</sup> Bahkan, dengan keyakinan Azizy, dari ketiga bahan baku tersebut tidak mustahil ada beberapa elemen yang sudah menyatu atau eklektik, terlepas apakah saling mempengaruhi (mengisi dan mengambil) atau memang kebetulan.<sup>13</sup>

Gagasan Azizy di atas menarik untuk dicermati, sebab Azizy berpandangan antara hukum Islam dan hukum umum tidak ada dikotomi antara satu dengan yang lainnya. Sebagai bahan baku hukum nasional, di antara keduanya bisa saja saling mengisi dan saling mempengaruhi. Bahkan, jika dilihat dari sisi historisnya, hukum modern Barat tidak sedikit pula nilai-nilai hukum Islam, setidaknya dari sisi etika, telah menjadi bahan dalam perkembangan hukum di Eropa.<sup>14</sup> Azizy memberikan contohnya sebagai berikut:

Pengaruh hukum Islam terhadap hukum internasional juga sangat mungkin, oleh karena hukum Islam tentang hukum internasional sudah ditulis dengan sangat lengkap sejak masa yang masih sangat awal, yaitu abad ke 2/8. Pada abad kedua hijriyah atau abad kedelapan, beberapa buku mengenai hukum internasional sudah banyak ditulis, terlebih lagi sudah biasa didiskusikan. Salah satu contohnya adalah buku karya Muhammad b. Al-Hasan al-Syaibani (w. 189/805), ulama pengikut mazhab Hanafi, berjudul kitab *al-Siyar* yang biasanya diterjemahkan dengan “*Islamic Law of Nations*”. Buku ini terdiri dari beberapa jilid, yang berarti sangat lengkap untuk zamannya. Demikian pula ulama lain, seperti al-Awza’i (w. 157/774), juga menulis buku dengan judul yang sama. Kemudian buku ini dikritik, yang berarti terjadi polemik, oleh Abu Yusuf (w. 182/795). Karya Abu Yusuf itu berjudul *al-Radd ala Siyar al-Awza’i* (Menolak Hukum Internasional karya al-Awza’i). Dalam hukum internasional ini, antara lain yang sangat menonjol adalah hukum humaniter, yaitu konsep-konsep kontemporer yang modern mengenai perlakuan kemanusiaan terhadap tawanan perang (*humanitarian treatment of prisoners of war*).<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, h. 12-13.

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

<sup>14</sup> *Ibid.*, h. 309-310.

<sup>15</sup> *Ibid.*, h. 121.

Begitu juga sebaliknya, hukum Islam yang sangat mengadopsi adat kebiasaan lokal atau nasional secara umum akan sangat mungkin terpengaruh oleh hukum Barat dalam suatu negara atau daerah.<sup>16</sup> Azizy kemudian memberikan contohnya:

Turki sudah mulai mengadopsi beberapa ketentuan hukum yang sudah berlaku di Eropa. Bahkan pembaharuan hukum di banyak negara yang mayoritas beragama Islam juga berorientasi pada sistem hukum di Barat, baik dari rumpun *Roman Law System* maupun *Common Law System*. Banyak contoh dapat kita tunjukkan, seperti negara-negara Timur Tengah, termasuk Turki, Pakistan, Indonesia, Malaysia, dan lainnya. Negara-negara ini ketika memulai modernisasi juga tidak lepas dari tradisi kemajuan hukum di Barat. Bahkan, dengan membawa nama *siyasaḥ syar'iyah*, negara-negara ini telah memproduksi *qanun*.<sup>17</sup>

Dari kedua contoh di atas, akhirnya Azizy menilai hukum Islam tidak dapat dibandingkan atau dipertentangkan secara lugas dengan hukum positif (dari Barat), kecuali untuk beberapa aspek, baik secara materi maupun secara teori. Dalam bagian-bagian materi (esensi) atau teori ada kemungkinan terjadinya pertentangan, sebagai salah satu konsekuensi sumber yang berbeda; dan dalam waktu yang bersamaan, hukum positif dapat berupa implementasi hukum Islam.<sup>18</sup> Dengan demikian Azizy menegaskan, dalam perjalanan pengembangan hukum nasional ke depan, sudah barang tentu sistem Barat itu tidak harus semata-mata identik dengan hukum kolonial Belanda, namun lebih pada pengaruh globalisasi atau hukum secara internasional.<sup>19</sup>

Anggapan Azizy di atas dengan pernyataannya tersebut oleh penulis, tampaknya Azizy menilai antara hukum Islam dan hukum Barat modern ada kesesuaian di dalamnya akibat dari saling pengaruh–mempengaruhi itu. Lebih jelasnya, Azizy mengatakan:

Kalau kita kaji dengan saksama, adalah wajar seandainya terjadi kesesuaian di antara beberapa sistem hukum itu, tanpa harus saling mempengaruhi. Dalam waktu yang bersamaan, juga hal yang wajar kalau terjadi saling mengambil dan saling memberi atau eklektisisme. Yang

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, h. 121-122.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*, h. 123-124.

<sup>19</sup> *Ibid.*, h. 142.

terakhir ini benar-benar akan terjadi di masa, di mana hubungan antar-masyarakat, bangsa dan negara hampir tidak ada batas. Mana yang mempengaruhi dan mana yang dipengaruhi dapat dilihat dari sejarah masing-masing konsep hukum yang ada, yang biasanya diawali dengan hubungan di antara bangsa atau masyarakat pengguna masing-masing sistem hukum tersebut.<sup>20</sup>

Selanjutnya Azizy mengungkapkan:

Yang dapat kita tarik rangkuman utama adalah bahwa dalam perkembangan hukum di dunia telah terjadi dan akan selalu terjadi eklektisisme dalam sistem hukum. Tampaknya akan selalu terjadi kompetisi yang orientasinya pada masa depan; mana di antara sistem hukum yang ada di dunia yang akan mampu memberi kemanfaatan lebih besar bagi kemajuan peradaban di dunia di masa akan datang?<sup>21</sup>

Mencermati apa-apa yang dikemukakan Azizy ketika menjadikan hukum Barat sebagai salah satu bahan baku untuk mewujudkan hukum nasional dengan pendekatan eklektisisme yang ia gunakan, menurut penulis, memang benar antara hukum Islam dan hukum Barat bisa saja saling mempengaruhi.<sup>22</sup> Akan tetapi, mempengaruhi di sini tidaklah mutlak sepenuhnya. Ada nilai-nilai yang mesti disesuaikan dengan konteks kemasyarakatan dan budaya setempat. Sementara sebagaimana yang telah *mafhum*, bahwa perkembangan ilmu pengetahuan yang lahir dari rahim peradaban Barat (termasuk ilmu hukum) tidak terlepas dari pengaruh sekularisasi yang melatarinya,<sup>23</sup> dan tentunya dalam hal ini tidak sama

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, h. 3-4.

<sup>21</sup> *Ibid.*, h. 122

<sup>22</sup> Gagasan Azizy di atas memang mendapatkan dukungan dan justifikasi dari Bushtanul Arifin (Mantan Ketua Muda Mahkamah Agung RI). Arifin mengatakan, hukum positif di Indonesia sekarang, walaupun warisan Belanda, banyak yang telah sesuai dengan syariah (fiqih Indonesia), karena ilmu hukum Belanda itupun secara sejarah adalah juga berasal dari hukum Islam. Sistem hukum sipil (Kontinental) jalur pengambilannya adalah dari khazanah hukum Islam Mesir (Iskandariah) dan sistem hukum *anglosaxon* jalurnya adalah dari Sicilia. Lihat Bushtanul Arifin, *op.cit.*, h. 19-21.

<sup>23</sup> Sekularisasi merupakan krisis besar yang dihadapi oleh dunia Barat karena dampak daripada kebangkitan sains dan kejatuhan agama, dimulai pada abad ketujuhbelas hingga kesembilanbelas, yang ditandai dengan kebangkitan akal rasional, empirisisme, serta kemajuan sains dan teknologi di Barat. Mengenai masalah ini, menarik untuk dilihat, Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, terj. Khalif Muammar, *Islam dan Sekularisme* (Bandung: Pimpin, cet. 2, 2011), h. 1-15.

dengan yang berkembang di dunia Islam, khususnya di Indonesia yang masyarakatnya religius dan mayoritas muslim.<sup>24</sup>

Ratno Lukito mengungkapkan, dorongan untuk mensekulerkan hukum adalah salah satu kekuatan di balik munculnya tradisi hukum sipil (Barat). Gagasan intinya adalah memisahkan antara hukum dan agama. Hukum tidak lagi didasarkan pada atau diambil dari doktrin, keyakinan atau otoritas agama, tapi didasarkan pada prinsip-prinsip rasional yang semua terpisah dari wilayah agama.<sup>25</sup> Dengan demikian, hukum yang terpisah dari nilai-nilai agama lebih jauh akan berimplikasi terpisahnya pula hukum dengan negara. Itu berarti negara tidak akan berperan dalam merealisasikan hukum agama (dalam hal ini Islam) sepenuhnya, namun sebagaimana ungkapan al-Attas, menyerahkan kepada masing-masing individu, sebagai tanda “kedewasaan”<sup>26</sup> manusia di dunia alam demokrasi modern.

Berdasarkan uraian di atas, Azizy tampaknya di sini tidak kritis terhadap perkembangan pemikiran hukum di Barat, sehingga Azizy terlalu meyakini dan mengamini hukum Barat untuk dijadikan sebagai salah satu sumber bahan baku pembentukan hukum nasional. Dengan dalih pengaruh globalisasi sebagaimana yang dikemukakan Azizy meniscayakan hukum Islam dan hukum Barat bisa saja saling memberikan pengaruh, sehingga nilai-nilai hukum yang saling pengaruh-mempengaruhi itu menjadi sebuah nilai universal yang sah-sah saja untuk diterima sebagai doktrin positif demi mempercepat proses pembentukan hukum nasional Indonesia ke depan.

---

<sup>24</sup> Paling tidak ada delapan teori yang dapat diajukan sebagai justifikasi tentang berlakunya hukum Islam di Indonesia, semenjak Indonesia dulunya masih sebagai negara kerajaan dan sebelum datangnya para kolonial, hukum Islam telah ada dan berlaku sebagai sebuah aturan bagi penduduk Nusantara. Lihat Imam Syaukani, *op.cit.*, h. 67-89.

<sup>25</sup> Ratno Lukito, *Sacred and Secular Laws: A Study of Conflict and Resolution in Indonesia*, terj. Inyik Ridwan Muzir, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler: Studi tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum Indonesia* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2008), h. 118.

<sup>26</sup> Istilah “kedewasaan” merupakan bagian proses dari sekularisasi, karena sekularisasi dimaknakan juga sebagai proses “evolusi” kesadaran manusia dari “kekanak-kekanakan” menuju keadaan “dewasa”; atau juga sebagai “penyingkiran” sikap kekanak-kekanakan dari semua lapisan masyarakat... proses pendewasaan agar sanggup memikul tanggung jawab... proses melepaskan diri dari bergantung kepada agama dan metafisika serta meletakkan manusia pada tempatnya sendiri. Lihat Syed Muhammad Naquib al-Attas, *op.cit.*, h. 22.

Inilah mungkin kebanyakan orang salah beranggapan tentang sifat hukum yang sebenarnya tidak universal. Dalam hal ini Rifyal Ka'bah mengungkapkan:

Orang mungkin akan mengatakan bahwa aturan hukum itu berasal dari norma-norma yang bersifat universal, karena itu ia dapat berlaku lintas negara. Itu benar, tetapi apa yang dipandang universal oleh suatu bangsa belum tentu dipandang demikian oleh bangsa lain. Dalam hal ini, hukum lebih banyak berciri nasional dan lokal daripada internasional dan universal. Karena itu, setiap negara mempunyai hukumnya sendiri, dan apa yang dipandang melanggar hukum dalam suatu negara belum tentu demikian di negara lain, begitu juga sebaliknya. Prinsip inilah yang telah dipahami oleh nenek moyang kita sejak lama melalui pepatah yang sangat terkenal: "Lain padang lain belalang; lain lubuk lain ikannya."<sup>27</sup>

Ka'bah selanjutnya mengatakan:

Era reformasi sebenarnya adalah masa yang cocok untuk mengembalikan belalang kepadanya dan ikan ke lubuknya yang asli. Tidak ada hilalang yang bisa tumbuh di segala padang dan tidak ada ikan yang bisa hidup di semua habitat; begitu juga hukum. Hukum yang tidak mempunyai akar pada habitatnya yang asli akan membuat hukum itu merana, tidak tumbuh, dan bahkan mati. Hukum yang merana dan tumbuh gersang tidak dapat memberikan manfaat kepada lingkungannya. Sebaliknya, hukum yang subur akan mengayomi masyarakat.<sup>28</sup>

Demikian apa yang diungkapkan oleh Rifyal Ka'bah dalam bukunya; *Penegakan Syariat Islam di Indonesia*. Pernyataan Ka'bah di atas memang bukan tanpa alasan. Kalau ditelusuri, ternyata falsafah hukum Barat dilandasi pada beberapa prinsip yang paling penting di antaranya: *pertama*, memelihara kebebasan individu; *kedua*, memisahkan agama dari kehidupan; dan yang *ketiga*, relativitas perundang-undangan dan hukum.<sup>29</sup>

Akhirnya, di sinilah dapat dinilai bahwa setiap ilmu pengetahuan hukum selalu bersifat lokal atau nasional. Tidak ada ilmu pengetahuan hukum yang bersifat universal. Artinya, sesuai dengan sifat ilmu yang tidak bebas nilai (*non value-free*) maka demikian pula ilmu hukum. Sebuah teori hukum dibangun di

---

<sup>27</sup> Rifyal Ka'bah, "Penjarahan dan Penegakan Hukum Indonesia", dalam *Penegakan Syariat Islam di Indonesia* (Jakarta: Khairul Bayan, 2004), h. 185.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> Muhammad Ahmad Mufti dan Sami Shalih al-Wakil, *At-Tasyri' u wa Usus Qawanin fi Daulah al-Islamiyyah*, terj. Uwais al-Qarni, *Legislasi Hukum Islam VS Legislasi Hukum Sekuler* (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2006), h. 4.

atas landasan nilai (*value*), pandangan dunia (*weltanschauung*) dan norma (*norm*) yang diyakini masyarakat di mana teori hukum itu disusun. Karena ilmu hukum yang dipelajari di pendidikan tinggi hukum merupakan warisan Belanda, maka dapat dipastikan ilmu hukum itu sarat dengan nilai-nilai yang diyakini masyarakat Eropa ketika itu.<sup>30</sup>

Kendati demikian, gagasan Azizy untuk mewujudkan hukum nasional dengan pendekatan eklektisisme menarik untuk dikaji dan diteliti. Banyak hal-hal yang patut diapresiasi atas gagasan dan keberaniannya dalam menawarkan konsep hukum nasional yang berkepribadian bangsa Indonesia.<sup>31</sup> Namun sebagai akademisi, seharusnya gagasan tersebut juga tidak serta-merta diterima begitu saja tanpa memahami secara kritis dan argumentatif nilai-nilai pemikiran yang ada di dalamnya.<sup>32</sup> Tujuannya, bukan bermaksud untuk menolak langsung gagasan tersebut, tapi justru untuk lebih membangun dan mengukuhkan gagasan tersebut dengan menelaah dan memahami buah-buah pemikiran di dalamnya dengan melihat sisi-sisi positif dan negatifnya, sehingga sesuatu gagasan apapun itu bila dikomentari dan dikritik oleh publik, maka gagasan tersebut sosoknya akan semakin jelas dan tajam.<sup>33</sup> Oleh karena itu, dalam kesempatan ini penulis terdorong untuk meneliti gagasan Azizy tersebut dalam bentuk tesis yang

---

<sup>30</sup> Imam Syaukani, *op.cit.*, h. 246.

<sup>31</sup> Di tempat lain, Azizy juga membicarakan gagasan hukum dalam bentuk hukum progresif yang mengarah kepada bagaimana terbentuknya hukum nasional. Lihat A. Qodri Azizy, "Menggagas Ilmu Hukum Indonesia (Sebuah Pengantar)", dalam Ahmad Gunawan, BS dan Mu'ammarr Ramadhan (ed.), *Menggagas Hukum Progresif Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h. v-xi.

<sup>32</sup> Azizy sendiri mengatakan; "saya tidak mempunyai khayalan agar buku ini (*Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum*) diterima begitu saja secara indoktrinasi tanpa memahami argumentasi yang ada. Saya mempunyai perkiraan ada orang-orang yang akan menolak isi buku ini, setidaknya untuk sebagiannya, ketika membaca sepintas lalu. Namun, saya mempunyai keyakinan akan semakin banyak orang yang akan mendukung isi buku ini setelah membacanya dengan cermat, terlebih lagi dengan kritis dan argumentatif". Lihat, A. Qodri Azizy, *Hukum Nasional, op.cit.*, h. 14.

<sup>33</sup> Pernyataan di atas penulis kutip dari stegmen Profesor Dr. Satjipto Rahardjo, S.H. ketika memberikan pengantar sebuah buku yang berjudul *Menorobos Positivisme Hukum* yang ditulis oleh Faisal. Profesor Dr. Satjipto Rahardjo, S.H. menyatakan hal demikian karena ada hubungannya dengan gagasan pemikiran hukum progresif yang belakangan ini ia kumandangkan untuk membangun sebuah konsep hukum Indonesia yang lebih melihat aspek sosiologisnya. Satjipto Rahardjo, "Pengantar" dalam Faisal, *Menorobos Positivisme Hukum* (Yogyakarta: Rangkang-education, 2010), h. v.

berjudul; “*Eklektisisme antara Hukum Islam dan Hukum Umum: Studi Kritis Atas Gagasan Ahmad Qodri Azizy dalam Mewujudkan Hukum Nasional*”.

### **B. Perumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah diuraikan di atas, maka penulis dapat mengemukakan rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep eklektisisme antara hukum Islam dan hukum umum menurut Ahmad Qodri Azizy?
2. Bagaimana efektivitas metode eklektisisme dalam mewujudkan hukum nasional Indonesia?

### **C. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan rumusan masalah yang telah disebutkan, maka tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui konsep eklektisisme hukum Islam dan hukum umum menurut Ahmad Qodri Azizy.
2. Untuk mengetahui efektivitas metode eklektisisme dalam mewujudkan hukum nasional Indonesia.

### **D. Kegunaan Penelitian**

Adapun kegunaan dari penelitian ini akan diperoleh beberapa manfaat di antaranya:

1. Manfaat secara teoritis adalah; mengembangkan dan mempertajam gagasan Ahmad Qodri Azizy dalam mewujudkan hukum nasional Indonesia dengan pendekatan eklektisisme hukum yang sebelumnya ia tawarkan.
2. Manfaat secara praktis adalah; dapat dijadikan sebagai masukan, perbandingan dan wawasan bagi para pakar dan praktisi hukum, terlebih lagi para perancang dan pembuat Undang-undang (anggota DPD, DPR dan DPRD) dalam mewujudkan agenda pembentukan hukum nasional.
3. Manfaat secara akademis adalah; sebagai bahan perbandingan dalam menambah dan memperdalam keilmuan para mahasiswa ketika buku

Azizy tersebut dijadikan sebagai bahan perkuliahan, baik di Fakultas Syariah maupun Fakultas Hukum umum.

### **E. Batasan Istilah**

Untuk menyamakan persepsi dan menghindari kekeliruan dalam memahami beberapa istilah pokok yang digunakan dalam tesis ini, maka penulis memberikan batasan istilah sebagai berikut:

- **Eklektisisme**

Dalam kamus *Webster's*, eklektisisme berasal dari bahasa Yunani, *eklektikos*; *eklegein* yang artinya memilih. *Eclectic* artinya: *choosing*; *selecting from various system, doctrines, or sources* (pilihan dari pelbagai sistem, doktrin atau sumber). *Eclecticism* diartikan dengan *the method or system of an eclectic* (metode atau sistem untuk pilihan dari beberapa sumber). Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (edisi IV) “eklektik” diartikan dengan “bersifat memilih yang terbaik dari berbagai sumber”. Sedangkan “eklektisisme” diartikan dengan “paham atau aliran filsafat yang mengambil yang terbaik dari semua sistem”.<sup>34</sup>

Dalam pembahasan mengenai istilah eklektisisme sebagai paham, ada yang beranggapan berkonotasi kurang positif.<sup>35</sup> Oleh karena itu, Istilah eklektisisme sebagaimana yang dimaksudkan Azizy hanya sebagai pendekatan akademik, bukan sebuah paham, dan bukan pula sebagai proses untuk membangun sebuah aliran.<sup>36</sup> Dengan kata lain, istilah eklektisisme di sini pengertiannya adalah cara dalam memilih yang terbaik dari semua sistem hukum yang ada di Indonesia dari tiga pilihan, yaitu; hukum Adat, hukum Barat (yang merupakan hukum warisan dari kolonial Belanda), dan hukum Islam.

- **Hukum Islam**

Hukum Islam adalah suatu sistem hukum di dunia yang sumber utamanya adalah wahyu Allah, sehingga mempunyai konsekuensi atau pertanggungjawaban di akhirat kelak. Untuk itu, hukum Islam dapat berupa hukum yang secara

---

<sup>34</sup> Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, cet. 7, 2014), ed. IV, h. 354.

<sup>35</sup> A. Qodri Azizy, *op.cit.*, h. 12.

<sup>36</sup> *Ibid.*

langsung berasal dari wahyu atau hukum yang merupakan hasil *ijtihad* para *mujtahidin*, di mana menurut Azizy yang kedua inilah yang lebih banyak. Meskipun materi hukumnya banyak yang merupakan hasil *ijtihad fuqaha/mujtahidin*, sehingga sarat dengan pengaruh individual dan lingkungan pemikirnya, namun oleh karena mendasarkan pemikirannya pada wahyu, maka dianggap sebagai hukum yang sarat dengan nilai agama.<sup>37</sup> Karenanya, senada dengan itu pula, Mohammad Daud Ali mendefinisikan hukum Islam adalah hukum yang bersumber dari dan menjadi bagian agama Islam.<sup>38</sup>

Sebutan hukum Islam adalah terminologi baru dalam khazanah keilmuan Islam. Sebelum sebutan ini muncul dan menjadi istilah populer serta lazim digunakan di kalangan umat Islam, sebutan sebelumnya adalah *al-syariah*, *al-hukm syar'iy* dan *al-fiqh*.<sup>39</sup> Namun, dari semua sebutan istilah di atas, hukum Islam dapat juga dipahami karena ia merupakan keseluruhan bangunan dari peraturan dalam agama Islam, baik melalui syariat, fiqh, dan pengembangannya seperti fatwa, *qanun*, *siyasah* dan lain-lain.<sup>40</sup> Untuk itu, dalam penelitian ini penulis akan membatasi istilah hukum Islam pada pengertian *qanun* atau Undang-Undang.

#### • **Hukum Umum**

Istilah hukum umum merupakan istilah yang membedakan dari hukum Islam. Karena hukum umum sumber dasar pemikirannya bukan berasal dari wahyu sebagaimana yang terdapat dalam kajian hukum Islam, melainkan hanya berdasarkan akal atau pikiran semata, sehingga sifatnya selalu berubah sesuai dengan perkembangan zaman yang melatarinya.<sup>41</sup> Istilah ini umumnya

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, h. 123.

<sup>38</sup> Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2007), ed. VI, h. 42.

<sup>39</sup> M. Yasir Nasution, *op.cit.*, h. 5.

<sup>40</sup> Nur Ahmad Fadhil Lubis, *A History of Islamic Law In Indonesia* (Medan: IAIN Press, 2002), h. 19.

<sup>41</sup> Agaknya berawal dari itulah semua buku mengenai filsafat hukum dan ilmu hukum sulit untuk mendefinisikan hukum dengan tepat. Immanuel Kant (1724-1840) mengatakan, “*Noch suchen die Juristen eine Definition zu ihrem Begriffe von Recht*” (tidak seorangpun dari ahli hukum yang mampu membuat suatu defenisi mengenai hukum). A. Qodri Azizy, *op.cit.*, h. 90-91.

dialamatkan ke hukum Barat dan hukum Adat. Namun dalam penelitian ini penulis akan membatasi istilah hukum umum pada pengertian hukum Barat.

- **Hukum Nasional**

Hukum nasional adalah hukum atau peraturan perundang-undangan yang didasarkan kepada landasan ideologi dan konstitusional negara Indonesia, yaitu Pancasila dan UUD 1945; atau hukum yang dibangun di atas kreativitas atau aktivitas yang didasarkan atas cita rasa dan rekayasa bangsa sendiri. Dilihat dari asal-usulnya, hukum nasional sebenarnya tidak lain adalah sistem hukum yang bersumber dari nilai-nilai budaya bangsa yang sudah lama ada dan berkembang sekarang. Dengan kata lain, hukum nasional merupakan sistem hukum yang timbul sebagai buah usaha budaya rakyat Indonesia yang berjangkauan nasional, yaitu sistem hukum yang meliputi seluruh rakyat sejauh batas-batas nasional negara Indonesia.<sup>42</sup> Untuk itu, istilah hukum nasional dalam pengertian di sini adalah hukum yang dibangun oleh negara untuk diberlakukan secara menyeluruh bagi warga negara dalam satu bangsa atau negara di Indonesia.

## **F. Kajian Terdahulu**

Sejauh yang penulis amati bahwa penelitian studi tokoh yang diarahkan kepada Profesor Ahmad Qodri Azizy, Ph.D sebagai pemikir hukum Islam di Indonesia berkaitan gagasannya mengenai aspek pembangunan hukum nasional terbilang belum ada. Namun gagasan-gagasan yang berkaitan dengan cita-cita dalam mewujudkan hukum nasional, baik pada aspek pembaharuan hukumnya maupun perwujudan dalam disiplin ilmu hukumnya, ada beberapa di antaranya yang dapat penulis sebutkan, yaitu:

*Pertama*, tulisan Jimly Asshiddiqie dalam salah satu bukunya yang berjudul: *Pembaharuan Hukum Pidana di Indonesia: Studi tentang Bentuk-bentuk Pidana dalam Tradisi Hukum Fiqih dan Relevansinya bagi Usaha Pembaharuan KUHP Nasional*; di mana dalam buku yang awalnya berasal dari tesis ini, Asshiddiqie menawarkan hukum pidana Islam sebagai dasar pembaharuan untuk menggantikan hukum pidana yang berasal dari kolonial Belanda. Dengan

---

<sup>42</sup> Imam Syaukani, *op.cit.*, h. 240-241.

mempertimbangkan aspek yuridis, filosofis dan sosiologis; maka hukum pidana Islam mempunyai relevansinya bagi masyarakat Indonesia.<sup>43</sup> Jika dilihat dari objek kajiannya, Asshiddiqie fokus menjadikan hukum pidana Islam sebagai materi dalam mengkaji hukum pada tataran pembaharuan KUHP Nasional. Bukan berkaitan dengan pendekatan dalam mewujudkan hukum nasional, yang tentunya hal ini berbeda dengan penelitian yang akan penulis lakukan.

**Kedua**, tulisan Bernard Arief Sidharta dalam bukunya yang berjudul: *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum: Sebuah Penelitian tentang Fundasi Kefilsafatan dan Sifat Keilmuan Hukum sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia*,<sup>44</sup> di mana dalam buku ini Sidharta memfokuskan penelitian terhadap objek ilmu hukum yang bersandar pada filsafat sehingga membentuk disiplin ilmu hukum nasional Indonesia. Jika dicermati, buku yang berasal dari disertasi Sidharta pada Program S3 di Universitas Padjadjaran Bandung ini tentunya berbeda dengan penelitian yang akan penulis lakukan. Sidharta menawarkan pembaharuan hukum nasional pada disiplin ilmu hukumnya dalam basis filsafat, sementara penulis mengkritisi pendekatan eklektisisme hukum yang digagas Ahmad Qodri Azizy dalam mewujudkan hukum nasional.

**Ketiga**, tulisan Imam Syaukani dalam bukunya yang berjudul: *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional*; di mana dalam buku ini juga, Syaukani menawarkan konsep pembangunan hukum nasional melalui epistemologi hukum Islam dengan pendekatan filsafat hukum Islam yang ia konstruksi. Buku ini juga berasal dari tesis yang ia pertahankan di Program Studi Ilmu Hukum Pascasarjana Universitas Indonesia Jakarta.<sup>45</sup> Penelitian yang dilakukan Syaukani ini juga berbeda dengan penelitian yang penulis akan lakukan dilihat dari metodenya. Jika Syaukani membangun ulang suatu cara dalam mewujudkan hukum nasional

---

<sup>43</sup> Jimly Asshiddiqie, *Pembaharuan Hukum Pidana di Indonesia: Studi tentang Bentuk-bentuk Pidana dalam Tradisi Hukum Fiqih dan Relevansinya bagi Usaha Pembaharuan KUHP Nasional* (Bandung: Angkasa, cet. 2, 1996).

<sup>44</sup> Bernard Arief Sidharta, *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum: Sebuah Penelitian tentang Fundasi Kefilsafatan dan Sifat Keilmuan Hukum sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia* (Bandung: Mandar Maju, cet. 3, 2009).

<sup>45</sup> Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2006).

Indonesia dengan pendekatan filsafat hukum Islam, sedangkan penulis mengkritisi dan menalaah ulang gagasan Ahmad Qodri Azizy dengan pendekatan eklektisisme hukum dalam mewujudkan hukum nasional Indonesia.

*Keempat*, tulisan Ratno Lukito dalam bukunya yang berjudul *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler: Studi tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum Indonesia*; di mana awalnya buku ini merupakan disertasi yang di dalamnya dikemukakan suatu pergulatan antara tradisi hukum Islam, hukum Adat dan hukum (sipil) dari Barat dapat bertemu setelah terjadinya konflik dalam mewujudkan hukum di Indonesia dengan cara memahami adanya pluralisme hukum yang ditangani oleh negara.<sup>46</sup> Penelitian yang telah dilakukan oleh Ratno Lukito ini memang mirip dengan penelitian yang akan penulis lakukan. Hanya saja ruang lingkup pembahasan yang dilakukan Ratno Lukito lebih luas, dan pluralisme hukum merupakan pendekatannya dalam mewujudkan sistem hukum Indonesia. Sementara penulis akan lebih spesifik dan fokus pada penalaahan gagasan tokoh Ahmad Qodri Azizy beserta pendekatan eklektisisme yang ditawarkannya dalam mewujudkan hukum nasional Indonesia.

Dengan demikian, penelitian tentang konsep hukum nasional dalam gagasan seorang tokoh; yaitu Ahmad Qodri Azizy beserta dinamika sumber pembentukan hukum nasional, antara hukum Islam dan hukum umum dengan pendekatan eklektisisme patut untuk dikaji dan diketengahkan dalam bentuk penelitian tesis yang akan penulis lakukan.

## **G. Metodologi Penelitian**

Suatu penelitian agar dapat dinyatakan sebagai penelitian ilmiah sangat ditentukan oleh metode yang digunakan. Demikian halnya dengan penulisan tesis ini. Karena ia merupakan sebagai karya ilmiah, maka tingkat validitasnya sangat ditentukan oleh ketetapan dan kecocokan metode yang digunakan. Adapun metode yang akan penulis gunakan dalam penelitian tesis ini dapat penulis uraikan sebagai berikut:

---

<sup>46</sup> Ratno Lukito, *Sacred and Secular Laws: A Study of Conflict and Resolution in Indonesia*, terj. Inyiaq Ridwan Muzir, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler: Studi tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum Indonesia* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2008).

## 1. Jenis Penelitian

Dilihat dari jenis penelitian, karena penulis bertujuan mendeskripsikan gagasan Ahmad Qodri Azizy mengenai konsep eklektisisme hukum Islam dan hukum umum sebagai pendekatan dalam mewujudkan hukum nasional, sekaligus mengkritisi munculnya konsep tersebut dari hal yang melatari gagasannya, maka secara umum penulis dapat menyebutkan jenis penelitian yang penulis lakukan ini adalah tergolong jenis penelitian hukum normatif yang bersifat deskriptif<sup>47</sup>-kritikal.

Dalam penelitian ini data tentang gagasan Ahmad Qodri Azizy<sup>48</sup> dan sebab-sebab yang melatari munculnya gagasannya akan dieksplorasi seteliti mungkin, lalu dikritisi untuk menghasilkan sebuah penilaian; apakah dengan pendekatan eklektisisme mempunyai pengaruh yang tepat dalam membentuk agenda hukum nasional Indonesia ke depan.

## 2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini adalah pendekatan sejarah (*historical approach*)<sup>49</sup> dan perbandingan (*comparative approach*). Dengan dua

---

<sup>47</sup> Penelitian deskriptif bertujuan menggambarkan secara tepat sifat-sifat suatu individu, keadaan, gejala, atau kelompok tertentu, atau untuk menentukan ada tidaknya hubungan antara suatu gejala yang lain dalam masyarakat. Lihat Faisar Ananda Arfa, *Metodologi Penelitian Hukum Islam* (Bandung: Citapustaka Media, 2010), h. 14. Pada umumnya persamaan sifat dari segala bentuk penyelidikan deskriptif adalah menuturkan dan menafsirkan data yang ada. Misalnya, tentang situasi yang dialami, satu hubungan, kegiatan, pandangan, sikap yang menampak, atau tentang satu proses yang sedang berlangsung pengaruh yang sedang bekerja, kelainan yang sedang muncul, kecenderungan yang menampak, pertentangan yang meruncing, dan sebagainya. Lihat Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode dan Teknik* (Bandung: Tarsito, 1990), ed. VII, h. 139.

<sup>48</sup> Penggunaan metode kualitatif memungkinkan seseorang untuk mengetahui kepribadian orang dan melihat mereka sebagai mereka memahami dunianya. Apa yang diamati secara langsung tentang pengalaman mereka sehari-hari dengan masyarakatnya. Hal yang dipelajari tentang kelompok dan pengalaman yang dijalani sebagai konstruksi budayanya. Oleh karena itu, berhubung penelitian ini merupakan penelitian tokoh, maka studi tokoh salah satu jenis penelitian kualitatif yang di dalamnya dapat berbentuk studi kasus, multi kasus, multi situs, penelitian historis, penelitian kepustakaan, penelitian ekologi (*ecological research*), penelitian fenomenologis, atau penelitian masa depan (*future research*). Untuk itu, kaidah-kaidah yang dibangun dalam studi tokoh mengikuti penelitian kualitatif. Lihat masing-masing dalam Salim dan Syahrudin, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Konsep dan Aplikasi dalam Ilmu Sosial, Keagamaan dan Pendidikan* (Bandung: Citapustaka Media, cet. 4, 2011), h. 46. Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 15.

<sup>49</sup> Dalam penelitian hukum Barat, pendekatan sejarah dilakukan dalam kerangka pelacakan sejarah lembaga hukum dari waktu ke waktu. Pendekatan ini sangat membantu untuk

pendekatan ini; *pertama*, diharapkan dapat memahami sejarah hukum Barat dengan unsur-unsur yang melatarbelakanginya; baik dari segi pemikiran dan filsafatnya, perubahan serta perkembangannya.<sup>50</sup> *Kedua*, dengan pendekatan perbandingan (*comparative approach*) diharapkan pula dapat diketahui nilai-nilai positif atau negatif dari persamaan atau perbedaan antara hukum Islam dan hukum Barat dengan menjelaskan mengapa terjadi persamaan dan perbedaan yang demikian dan faktor-faktor apa yang menyebabkannya.<sup>51</sup> Setelahnya, barulah penulis akan memberikan penilaian terhadap masing-masing sistem tersebut.

Lebih jauh, hal ini penting agar dengan penelitian yang dilakukan dapat pula diketahui secara lebih mendalam dan obyektif nilai-nilai yang terkandung dalam hukum Barat dan pengaruhnya dengan hukum Islam, atau sebaliknya. Sehingga dengan demikian, akan diketahui sisi positif yang perlu diambil dan sisi negatif yang harus dibuang untuk disesuaikan dengan realitas masyarakat Indonesia. Setelahnya, diharapkan bagi kita untuk dapat berlaku adil antara menerima atau tidak doktrin-doktrin pemikiran hukum yang berkembang di Barat sebagaimana yang terdapat dalam gagasan Ahmad Qodri Azizy, bahwa doktrin hukum Barat apakah dapat dijadikan sumber pembentukan hukum nasional.

Selain itu, karena penelitian ini juga ditujukan kepada gagasan Ahmad Qodri Azizy sebagai seorang tokoh hukum Islam di Indonesia, maka penelitian ini

---

memahami filosofi, perubahan dan perkembangan aturan hukum yang berkembang yang melandasi aturan hukum tersebut dalam sejarah. Dengan pendekatan sejarah, juga dapat dikenali dan dipahami secara sistematis proses-proses terbentuknya hukum, faktor-faktor yang menyebabkannya dan sebagainya; kemudian memberikan tambahan pengetahuan yang berharga untuk memahami fenomena hukum dalam masyarakat. Lihat Abu Yasid, *Aspek-Aspek Penelitian Hukum: Hukum Islam dan Hukum Barat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 72. Soedjono Dirdjosisworo, *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: Rajawali Pers, cet. 13, 2010), h. 59-60.

<sup>50</sup> Pendekatan sejarah dalam studi hukum pada awalnya diilhami oleh Savigny (1779-1861) yang menyatakan bahwa hukum suatu bangsa itu merupakan suatu unikum dan oleh karenanya senantiasa yang satu berbeda dari yang lain. Perbedaan ini terletak pada karakteristik pertumbuhan yang dialami oleh masing-masing sistem hukum. Jika dikatakan hukum itu tumbuh, maka berarti, ada hubungan yang terus-menerus antara sistem yang sekarang dengan yang lalu. Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum* (Bandung: Citra Aditya Bakti, cet. 6, 2006), h. 356.

<sup>51</sup> Salah satu faedah dari perbandingan hukum menurut Munir Fuady antara lain adalah untuk mendapatkan prinsip-prinsip umum dari berbagai sistem hukum yang ada, sehingga hal tersebut berguna bagi pengembangan ilmu hukum untuk mencari suatu yang baik, atau untuk dilakukan harmonisasi hukum, atau bahkan untuk mendapati suatu unifikasi dari berbagai sistem hukum yang ada. Lihat Munir Fuady, *Perbandingan Ilmu Hukum* (Bandung: Refika Aditama, 2007), h. 20.

akan menggunakan pendekatan kritis-analitis,<sup>52</sup> di mana akan diungkap kelebihan dan kekurangan dari gagasan-gagasan Ahmad Qodri Azizy berkenaan dengan eklektisisme hukum yang ditawarkannya dalam mewujudkan hukum nasional Indonesia ke depan. Selanjutnya, gagasan tersebut akan diadakan evaluasi untuk dikukuhkan menjadi suatu gagasan yang diharapkan lebih mendekati kebenaran.

### 3. Teknik Pengumpulan Data

Karena paradigma yang digunakan dalam penelitian ini tergolong pada jenis penelitian kualitatif,<sup>53</sup> maka teknik pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan penelitian kepustakaan (*library research*),<sup>54</sup> yakni dengan mengumpulkan, membaca dan menelaah karya-karya Ahmad Qodri Azizy yang relevan dengan fokus masalah serta mengumpulkan dan menelaah karya-karya para pakar hukum Islam dan hukum umum sebagai pembanding atas gagasan dan pemikiran Ahmad Qodri Azizy.

Data-data yang akan dijadikan referensi penelitian akan dilacak di perpustakaan-perpustakaan, baik yang formal maupun non formal, seperti Perpustakaan UIN SU Medan; Perpustakaan USU; Perpustakaan Daerah Sumut; Perpustakaan Kota Medan maupun perpustakaan pribadi penulis yang mengoleksi buku-buku yang berkaitan dengan fokus penelitian.

---

<sup>52</sup> Arief Furchan dan Agus Maimun, *op.cit.*, h. 28.

<sup>53</sup> Semestinya memang dalam penelitian kualitatif yang berkaitan dengan studi tokoh, teknik pengumpulan data primer dilakukan dengan wawancara langsung atau tidak langsung kepada tokoh yang diteliti. Tujuannya adalah untuk menghindari kesalahpahaman suatu pemikiran atau gagasan sang tokoh yang diteliti. Namun jika pun tidak dilakukan melalui proses tersebut—karena mempertimbangkan kondisi peneliti yang tidak memungkinkan bisa bertemu langsung, maka peneliti cukup mengandalkan data dokumenter yang ada. Salah satu data dokumenter yang dimaksud adalah tulisan-tulisan seorang tokoh yang terdapat dalam buku-buku yang pernah diterbitkan. Lihat Hamid Darmadi, *Dimensi-Dimensi Metode Penelitian Pendidikan dan Sosial: Konsep Dasar dan Implementasinya* (Bandung: Alfabeta, 2013), h. 290-291.

<sup>54</sup> Dalam penelitian pada umumnya dibedakan antara data yang diperoleh secara langsung dari masyarakat dan dari bahan-bahan pustaka. Yang diperoleh langsung dari masyarakat menurut Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji dinamakan data primer (atau data dasar); sedangkan yang diperoleh dari bahan-bahan pustaka lazimnya dinamakan data sekunder. Penelitian hukum yang dilakukan dengan cara meneliti bahan pustaka atau data sekunder, dapat dinamakan penelitian hukum normatif atau penelitian hukum kepustakaan yang mencakup dua di antaranya adalah; penelitian terhadap sejarah hukum dan perbandingan hukum. Lihat Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat* (Jakarta: Rajawali Pers, cet. 15, 2013), h. 12-14.

#### 4. Sumber Data

Sumber data yang penulis gunakan dalam penelitian ini terdiri dari:

- a. Sumber data primer; yaitu data pokok yang digunakan dalam meneliti tesis ini adalah karya Ahmad Qodri Azizy dalam bukunya yang berjudul: *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum* dan beberapa karya Ahmad Qodri Azizy lainnya yang relevan dengan penelitian ini; seperti dalam bukunya yang berjudul *Membangun Integritas Bangsa* (et.al) dan lain-lain.
- b. Sumber data sekunder; yaitu sumber data yang digunakan untuk membantu mengembangkan penelitian, di antaranya adalah buku yang berjudul: *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler: Studi tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum Indonesia* karya Ratno Lukito; *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional* karya Imam Syaukani; *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum: Sebuah Penelitian tentang Fundasi Kefilsafatan dan Sifat Keilmuan Hukum sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia* karya Bernard Arief Sidharta, dan lain-lain.
- c. Sumber data tersier; yaitu sumber data yang digunakan untuk menyempurnakan penelitian namun tetap berkaitan dengan pembahasan, di antaranya adalah buku yang berjudul: *Problematika dan Penerapan Syariat Islam dalam Undang-Undang* karya Muhammad Sa'id al-Asmawi; *Penegakan Syariat Islam di Indonesia* karya Rifyal Ka'bah; *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial* karya Said Agil Husin al-Munawar; *Membangun Politik Hukum Menegakkan Konstitusi* karya Moh. Mahfud MD dan lain-lain.

#### 5. Analisis Data

Analisis data yang dilakukan dalam penelitian ini adalah dengan menggunakan analisis komparasi konstan (*constant comparative analysis*), yaitu dengan mengkonsentrasikan deskripsi atas gagasan Ahmad Qodri Azizy dengan permasalahan yang dibahas sekaligus membandingkannya dengan data yang

lain.<sup>55</sup> Kemudian, penulis akan menganalisa gagasan Azizy tersebut, sekaligus mengemukakan kritik atas gagasannya. Barulah setelahnya penulis akan mencoba memberikan penilaian sisi positif dan negatif dari gagasan tersebut, serta memberikan evaluasi terhadapnya.

## H. Sistematika Pembahasan

Secara keseluruhan penelitian ini akan diuraikan dalam lima bab secara sistematis, yang setiap babnya terdiri dari beberapa sub bab yang tersusun secara sistematis pula, sebagaimana berikut ini:

Bab pertama, pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah; perumusan masalah; tujuan penelitian; kegunaan penelitian; batasan istilah; kajian terdahulu; metodologi penelitian; dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, uraian umum seputar biografi Ahmad Qodri Azizy yang meliputi riwayat pendidikannya; perjalanan karirnya; hal-hal yang membentuk pola pemikirannya; dan karya-karya tulis serta apresiasi tokoh kepadanya.

Bab ketiga, memaparkan konsep eklektisisme hukum Islam dan hukum umum menurut Ahmad Qodri Azizy yang dimulai dari istilah eklektisisme sebagai sebuah pendekatan; mendefenisikan istilah hukum Islam dan hukum umum; menghilangkan dikotomi hukum Islam dan hukum umum; dan persamaan hukum Islam serta hukum Barat dilihat dari aspek sejarah.

Bab keempat, mengemukakan kritik eklektisisme hukum sebagai pendekatan yang digunakan Azizy dalam mewujudkan hukum nasional yang dimulai dari cita-cita hukum nasional; menjelaskan sejarah dan nilai moral serta prinsip hukum Barat dalam tinjauan kritis; mengemukakan ketidakrelevanan hukum Barat untuk dijadikan sebagai bahan baku hukum nasional; kemudian barulah penulis memberikan penilaian sisi negatif dan positif dari pendekatan eklektisisme tersebut serta memberikan evaluasi terhadapnya.

---

<sup>55</sup> Analisis ini biasanya digunakan untuk penelitian *grounded*, namun dapat juga diadaptasi untuk digunakan dalam studi tokoh. Lihat Arief Furchan dan Agus Maimun, *op.cit.*, h. 72. Sementara penelitian dengan pendekatan *grounded theory* bertujuan untuk menghasilkan atau menemukan suatu teori yang berhubungan dengan situasi tertentu. Situasi di mana individu saling berhubungan, bertindak, atau terlibat dalam suatu proses sebagai respon terhadap peristiwa. Inti dari pendekatan *grounded theory* adalah pengembangan suatu teori yang berhubungan erat kepada konteks peristiwa dipelajari. Hamid Darmadi, *op.cit.*, h. 289.

Bab kelima, penutup yang terdiri dari kesimpulan sebagai pengunci jawaban atas masalah yang telah diteliti; dan saran yang berisikan hal-hal penting yang berkaitan dengan penelitian yang telah dilakukan.

## BAB II

### BIOGRAFI AHMAD QODRI ABDILLAH AZIZY

#### A. Riwayat Hidup dan Pendidikannya

Ahmad Qodri Azizy lahir di kabupaten Kendal, tanggal 24 Oktober 1955, dengan sebutan nama lengkapnya Ahmad Qodri Abdillah Azizy. Ahmad Qodri Abdillah Azizy atau biasa disapa Qodri Azizy memulai pendidikan formalnya pada sebuah Sekolah Dasar Negeri (SDN) di daerah kelahirannya, dan lulus pada tahun 1969. Selesai SD, Azizy melanjutkan studinya di pesantren Futuhiyah Demak sebagai siswa Madrasah Tsanawiyah (MTs) dan lulus pada tahun 1971, selanjutnya sebagai siswa Madrasah Aliyah (MA) dan lulus pada tahun 1974.<sup>1</sup>

Pada awal tahun 1975, Qodri Azizy melanjutkan studinya di Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo Semarang selama 6 tahun. Di tahun 1980 akhir, Azizy menyelesaikan studinya dan diwisuda bulan April 1981.<sup>2</sup> Pada saat studinya di Perguruan Tinggi tersebut, Azizy mulai mengembangkan wawasan keilmuannya tentang masalah-masalah Islam dan membangun kerangka pemikirannya yang ilmiah melalui bangku perkuliahan, dan yang terpenting lagi adalah melalui kegiatan-kegiatan berorganisasi, baik di intra kampus maupun ekstra kampus. Qodri Azizy pernah pula menjadi ketua senat (sekarang BEM) Fakultas Syariah. Dalam organisasi ekstra kampus, Azizy termasuk kader yang aktif ditubuh Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Komisariat Walisongo Semarang.

Pada tahun 1986, Qodri Azizy melanjutkan studinya (S2) di the University of Chicago, Amerika Serikat, selesai tahun 1988. Kemudian kembali ke kampus untuk melanjutkan karir akademiknya. Dan pada tahun 1990 akhir, Azizy kembali ke Amerika Serikat untuk menempuh S3 di Universitas yang sama dan

---

<sup>1</sup> Riwayat singkat A. Qodri Azizy dalam *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum* (Jakarta: Teraju, 2004), h. 333. Lihat juga A. Qodri Azizy dalam *Reformasi bermazhab: Sebuah Ikhtiar Menuju Sainifik-Modern* (Jakarta: Teraju, cet. 5, 2006), h. 151-152. Juga A. Qodri Azizy, et.al, dalam *Membangun Integritas Bangsa* (Jakarta: Renaisan, 2004), h.155-156.

<sup>2</sup> *Ibid.*

memperoleh gelar Ph.D dan diwisuda bulan Agustus tahun 1996.<sup>3</sup> Dalam pendidikan struktural, Azizy pernah juga mengikuti pendidikan di Lemhanas tahun 2001.

Sebagai seorang pemikir Muslim, Ahmad Qodri Azizy selama mengabdikan (terutama saat setelah kembali dari Chicago, Amerika Serikat dalam melakukan studi, tahun 1996) setidaknya telah memberi angin segar bagi dinamika civitas akademika IAIN Walisongo, karena memang pada saat itu belum begitu banyak doktor, terutama dari Universitas sekaliber Chicago, tidak seperti sekarang ini. Selang tidak begitu lama setelah kembali ke (IAIN Walisongo), Rektor IAIN saat itu (Dr. Zamachsyari Dofier, M.A) mengangkatnya menjadi Pembantu Rektor (PR) I (1997-1998).

Pada tahun 1999, Qodri Azizy bersama beberapa teman dosen dan pejabat setempat mendirikan program pascasarjana, dan Azizy dinobatkan menjadi ketua. Sejak saat itu, (khususnya ketika menjabat PR I, ketua program pasca sarjana dan selanjutnya Rektor periode 1999-2003), Ahmad Qodri Azizy, bagi sebagian pendapat orang, telah memulai babak baru dengan mengembangkan kampus sebagai lingkungan akademik, yakni dengan merekonstruksi sistem pendidikan lama, secara perlahan merubah mental dan sistem birokrasi yang kaku dan lamban menjadi profesional dan cukup efektif.

Ahmad Qodri Abdillah Azizy bersama pimpinan IAIN lainnya perlahan mampu mengangkat IAIN pada persaingan tingkat lokal, regional, nasional, bahkan (mungkin) internasional dengan membangun dan mengembangkan jaringan pendidikan maupun jaringan kerja. Sehingga IAIN yang sebelumnya cenderung berpandangan *local oriented* dan sentralistik, lambat laun mulai dapat keluar dan membuka diri dengan peradaban luar.

Sosok Ahmad Qodri Abdillah Azizy sebenarnya dapat dibaca ketika Azizy menjabat sebagai rektor IAIN Walisongo Semarang, sekaligus sebagai seorang intelektual yang produktif dengan gagasan-gagasan segar tentang Islam, terutama ketika dikaitkan dengan kontribusi pemikirannya tentang Islam dan masalah-masalah sosial, demokrasi, dan gagasan hukum Islam (yang menjadi spesifikasi

---

<sup>3</sup> *Ibid.*

keilmuannya). Gagasan-gagasan intelektual itu disalurkan dengan menulis buku, menulis di berbagai media masa (koran), makalah, seminar-seminar, dan sebagainya. Walaupun terhitung sebagai seorang penulis yang produktif, Azizy tidak melupakan tugasnya membangun IAIN ke arah yang lebih baik dan maju.

Ahmad Qodri Abdillah Azizy meninggal dunia pada hari Rabu 19 Maret 2008/11 Rabiul Awal 1429 H, sekitar pukul 14.30 WIB di RS Mounth Elizabeth, Singapura. dikebumikan di tempat asal di Weleri, Kendal, Jawa Tengah. Ahmad Qodri Abdillah Azizy meninggalkan isteri Ir. Siti Hadjar dan empat orang anak di antaranya; Hilda Kamalia, Hilma Rosyidah, Gilma M. I. Azizy, dan Hikman M. Azizy.<sup>4</sup>

Meninggalnya Qodri Azizy dari dunia fana ini di usianya yang relatif muda (53 tahun) beberapa tahun yang lalu telah menyisakan duka mendalam bagi orang-orang terdekat serta sebagian publik yang mengenalnya secara pribadi. Mencari figur Qodri Azizy saat sekarang ini adalah sulit. Banyak pihak berharap sumbangan tenaga dan fikiran Ahmad Qodri Abdillah Azizy bisa memberi harapan bagi Indonesia yang lebih baik, bersih dan adil. Namun, apa boleh dikata, kuasa Allah melampaui segala rencana dan harapan manusia.<sup>5</sup>

Keinginan para intelektual muda, terutama alumni IAIN Walisongo Semarang yang bermukim di Jakarta sebagaimana yang direncanakan, akan menulis jejak kiprah dan pemikiran Qodri Azizy sebagai sebuah upaya kecil untuk terus menghidupkan semangat dan cita-cita almarhum Ahmad Qodri Abdillah Azizy. Dengan penulisan sebuah buku biografi yang memuat wawasan, visi-misi, ide-ide cemerlang, serta berbagai sisi kehidupan yang inspiratif dari almarhum Ahmad Qodri Abdillah Azizy diharapkan bisa memacu semangat generasi muda bangsa Indonesia untuk tidak patah semangat dalam menghadapi liku-liku terjal perjalanan bangsa ini.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Pustaka, *Memorium Profesor Dr. H. A. Qodri Azizy, MA*, dalam <http://nafis-pustaka.blogspot.com>, diakses 19 Oktober 2014.

<sup>5</sup> Skripta Komputer, *Segera Terbit Biografi Profesor Qodri Azizy*, dalam <http://skriptakomputer.blogdetik.com>, diakses 19 Oktober 2014.

<sup>6</sup> *Ibid.*

## **B. Perjalanan Karirnya**

Perjalanan karir Ahmad Qodri Abdillah Azizy bisa dilihat dari setelah Azizy menyelesaikan kuliah S1 di IAIN Walisongo Semarang tahun 1981, Azizy mengabdikan diri di almamaternya dengan karir pertamanya sebagai asisten dosen pada tahun 1981. Kemudian diangkat menjadi Penata Muda (III/a)/ Asisten Ahli Madia tahun 1982, Penata muda Th. I (III/b)/ Asisten Ahli tahun 1984, Penata (III/c)/ Lektor Muda tahun 1987, Penata Tk. I (III/d) Lektor Madia tahun 1990, Pembina (IV/a)/ Lektor tahun 1995, Pembina Tk. I (IV/c)/ Lektor Kepala Madia tahun 1997, Pembina Utama Muda (IV/c)/ Lektor Kepala tahun 2000, dan Pembina Utama Madia (IV/d)/ Guru Besar Madia (Bidang Ilmu Hukum Islam) tahun 2003.

Pada 5 Februari 2002, Qodri Azizy diangkat oleh Menteri Agama RI menjadi Direktur Jenderal Pembinaan dan Kelembagaan Agama Islam (DIRJEN BAGAIK) Departemen Agama RI, dan pada tahun 2005 diangkat menjadi IRJEN DEPAK RI.

## **C. Faktor-Faktor yang Membentuk Pola Pemikirannya**

Ahmad Qodri Abdillah Azizy dikenal sebagai sosok yang dekat dengan para ulama (terutama ulama NU) seperti K.H. Sahal Mahfudz, K.H. Abdurrahman Wahid (Gus Dur), K.H. Musthofa Bisri dan sebagainya. Karena latar belakang sosialnya yang memang dari keluarga NU, dan dibesarkan di lingkungan NU<sup>7</sup>, mulai dari pendidikan tingkat dasar sampai Perguruan Tinggi (S1), wajar ketika gerak langkah sosial dan pemikirannya memiliki kecenderungan tradisional-modern. Yakni pemikiran yang berusaha menggali kembali pesan-pesan Islam melalui pendekatan interpretasi dengan memainkan analisis sosial dan akademik,

---

<sup>7</sup> Setelah menyelesaikan studi dari sekolah Tingkat Dasar, sambil “nyantri” di pesantren Futuhiyyah Mreanggen Demak, Azizy kecil kemudian melanjutkan studinya di sebuah lembaga pendidikan agama (sederajat dengan SMP) yakni Madrasah Tsanawiyah sampai Aliyah Futuhiyyah selama kurang lebih tujuh tahun (1968-1974). Di pesantren dan di lembaga pendidikan formal itulah, Azizy mendapat pelajaran-pelajaran keislaman, digembleng dengan materi-materi bahasa arab dan kitab kuning, yang di dalamnya memuat persoalan-persoalan *fiqh*.

tanpa meninggalkan ruh fiqih (tradisi penafsiran atau *ijtihad* ulama NU) yang masih relevan, *aplicable* dan empiris.<sup>8</sup>

Pemikiran Qodri Azizy yang memiliki corak dan sifat agamis yang berlandaskan atas dasar karakteristik moderat, netral, seimbang dan toleran ini, setidaknya dipengaruhi oleh beberapa faktor. *Pertama*, khazanah pemikiran ulama NU yang dalam sejarah perkembangannya lebih condong pada corak pemikiran Sunni<sup>9</sup>. *Kedua*, aktifitas sosial-akademik (terutama pengalamannya dalam diskursus pemikiran modern Barat) yang selama ini melingkupinya, dalam banyak hal telah berpengaruh terhadap paradigma dan pendekatan Azizy dalam menentukan arah pemikirannya, terutama yang berkaitan dengan pemikiran Islam kontemporer.

Sosok Ahmad Qodri Azizy termasuk dalam kategori kritik terhadap dua *mainstream* pemikiran kelompok yang sebatas menekuni wilayah realitas empirik, tanpa membekali diri kemampuan agama yang memadai (sekuler) dan kelompok yang terlalu asyik dan hanya sibuk berdiskusi dengan teks-teks agama yang doktrinal, tanpa dibarengi dengan pemakaian analisa problem-problem sosial kemanusiaan empirik (tradisional).

Ahmad Qodri Abdillah Azizy adalah sosok yang melakukan pemahaman keduanya. Penguasaan ilmu pengetahuan (agama dan umum) menjadi mutlak, sebab dengan itu manusia menjadi lebih, kalau tidak mau dikatakan mampu, karena apa pun dan seberapa kompleks ilmu yang dikuasai seseorang, semuanya

---

<sup>8</sup> A. Qodri Azizy, *Islam dan Permasalahan Sosial: Mencari Jalan Keluar* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 132-133.

<sup>9</sup> Istilah “Sunni” atau “*Ahlu Sunnah wal-Jama’ah*”, baik secara genealogis maupun teoritis, masih berada dalam polemik yang sulit dirumuskan secara konseptual. Secara etimologis, Sunni adalah kelompok yang mengikuti Sunnah dan Jama’ah. Kata Sunnah sendiri mengandung dua makna, yakni hadis, yang berarti Sunni adalah kelompok yang mengikuti hadis atau mengakui hadis sebagai dalil hukum. Makna kedua, Sunnah adalah jalan (*tariqah*) yang ditempuh oleh para sahabat dan *tabi’in*. dalam makna kedua ini, Sunnah sinonim dengan kata “*Jama’ah*”. Sunni sesungguhnya merupakan kelompok yang monolitik. Sunni terdiri dari berbagai mazhab ilmu kalam (*theological schools*) dan mazhab hukum atau fiqih (*legal schools*). Sebagian kalangan menyebut Sunni sebagai mazhab atau aliran yang mengambil “jalan tengah” di antara dua kutub pemikiran. Sebagian lagi menyebut Sunni sebagai metode pemikiran (*manhaj al-fikr*), bukan sebagai aliran. Said Aqil Siradj, misalnya, mendefinisikan Sunni sebagai metode berfikir yang bersifat agamis yang mencakup semua aspek dan persoalan kehidupan yang berlandaskan atas dasar karakteristik moderat, netral, seimbang dan toleran. Lihat Umaruddin Masdar, *Membaca Pemikiran Gus Dur dan Amin Rais tentang Demokrasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 32-38.

akan terpulang pada kesadaran dan kemauannya untuk menggunakannya, sehingga bermanfaat bagi dirinya maupun lingkungan sekitarnya, memungkinkan dapat terhindar dari aktifitas yang tidak sesuai dengan syariat dan kaidah umum.

Di samping itu, dengan menguasai literatur agama dan sains secara matang, tidak akan gagap menyongsong pesan zaman yang selalu berubah setiap saat. Dengan begitu, Islam tidak akan kehilangan jati diri, proporsi, dan eksistensinya, sebagai sebuah ajaran yang yang diperuntukkan untuk kemaslahatan umat, dan tentunya akan tetap *reasonable* dan *aplicable*. Sebab, menegakkan keadilan dan memperjuangkan kemaslahatan merupakan bagian integral dari ajaran Islam. Dalam *term* Islam, aktifitas ini disebut dakwah *bi al-hal*. Dalam konteks pemikiran Islam kontemporer, argumentasi ini dimaksudkan pada pemikiran modern bahwa, setiap “aktifitas intelektual” harus dapat direalisasikan dengan “aktifitas sosial”.<sup>10</sup>

Hal ini ini didasari pada sebuah kenyataan bahwa, masyarakat muslim masih terbelakang dibandingkan dengan non-muslim. Ungkapan ini dapat dijadikan pelajaran sebagai bukti telah terjadi *gap* antara ajaran Islam dan umatnya. Umat Islam menjadi bangsa yang terbelakang karena tidak mengamalkan ajarannya, sementara ajaran atau nilai-nilai Islam telah diadopsi dan diamalkan oleh bangsa lain, dan kemudian menjadi bangsa yang maju, atau praktek bangsa yang maju di dalam negaranya itu ternyata sejalan dengan ajaran Islam, namun minus akidah.<sup>11</sup>

#### **D. Karya-Karya Tulis dan Apresiasi Tokoh kepadanya**

Tidak banyak tokoh ilmuan yang terkesan menguasai berbagai disiplin ilmu sebagaimana yang terdapat di dalam diri Ahmad Qodri Azizy. Jika dilihat dari seluruh tulisannya terdapat berbagai ragam judul buku dengan ragam pembahasan. Hal ini mengindikasikan bahwa Azizy adalah seorang tokoh yang bukan hanya digolongkan pakar dalam bidang hukum Islam. Namun lebih dari itu,

---

<sup>10</sup> Sumanto al-Qurtuby, *KH. MA. Sahal Mahfudh: Era Baru Fiqih Indonesia* (Yogyakarta: Cermin, 1999), h. 81.

<sup>11</sup> A. Qodri Azizy, “Pengantar” dalam *Melawan Globalisasi: Reinterpretasi Ajaran Islam (Persiapan SDM dan Terciptanya Masyarakat Madani)* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. v.

Azizy melintasi dan menembus cakrawala dari berbagai ragam disiplin keilmuan. Hal ini dapat dilihat dari karya-karyanya yang ilmiah dalam bentuk buku sebagai berikut:

1. *Islam dan Permasalahan Sosial: Mencari Jalan Keluar* (PN. LkiS, Yogyakarta, 2000)
2. *Membangun IAIN Walisongo ke Depan: Langkah Awal* (PN. Gunung Jati, Semarang, 2001)
3. *Pendidikan (Agama) untuk Membangun Etika Sosial* (PN. Aneka Ilmu, Semarang, 2002)
4. *Melawan Globalisasi: Reinterpretasi Ajaran Islam (Persiapan SDM dan Terciptanya Masyarakat Madani)* (PN. Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2003)
5. *Pengembangan Ilmu-Ilmu Keislaman* (Ditperta RI, 2003)
6. *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum* (PN. Teraju, Jakarta, 2004)
7. *Membangun Fondasi Ekonomi Umat: Meneropong Prospek Berkembangnya Ekonomi Islam* (PN. Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2004)
8. *Membangun Integritas Bangsa* (PN. Renaisan, Jakarta, 2004)
9. *Reformasi Bermazhab: Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Sainifik-Modern* (PN. Teraju, Jakarta, 2006)

Dalam bentuk artikel, tulisan-tulisan Ahmad Qodri Azizy yang dihasilkan antara lain:

1. Ikhtilaf in Islamic Law with Special Reference to the Shafi'i School (*Quarterly Journal Islamic Research Institue International*, Islamic University Islamabad, Pakistan, 1995)
2. Pendekatan dan Metodologi Kajian Hadis dan Ilmu Hadis (*Teologia*. Vol.11 N0. 2 Oktober 2000)
3. Masyarakat Madani Antara Cita dan Fakta: Kajian Historis Normatif (*Pendidikan Islam, Demokratisasi dan Masyarakat Madani*, PN. Pustaka Pelajar dan Fakultas Tarbiyah IAIN Walisongo, September 2000)

4. Pendekatan Ilmu-ilmu Sosial untuk Kajian Islam: Sebuah Over View (*Mencari Islam, Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*. PN. Tiara Wacana Yogyakarta, Nopember 2000)
5. Pergulatan Pesantren dan Demokratisasi (*Demokratisasi dan Demilitarisasi Wacana dan Pergulatan di Pesantren*, PN. P3M, Maret 2000)
6. Transformasi Fiqih dalam Hukum Nasional: Upaya Positivisasi Hukum Islam dalam Rangka Reformasi Hukum di Indonesia” (*Membedah Peradilan Agama Mencari Solusi untuk Reformasi Hukum di Indonesia*, PN. LPKBHI Fakultas Syariah dengan PPHIM/PTA Jateng)
7. Membangun Struktur Kefakultasan IAIN (*Problem dan Prospek IAIN, Antologi Pendidikan Tinggi Islam*, PN, Ditbinperta Islam Depag, Nopember 2000)
8. Konsep Madzhab dan persoalan tentang Batas-Batasnya (*Assyir’ah*, No.5 Tahun 1999, Fakultas Syari’ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)
9. Al-Qur’an dan Pluralisme Agama (*Profetika: Jurnal Studi Islam*. Program Magister Studi Islam, PN. UMS Surakarta Vol. 1 Januari 1999)
10. Redefinisi bermadzhab dan *Ijtihad* (*al-Mimbar Hukum*, No. 56 Tahun XIII 2002)

Dan mungkin masih banyak lagi karya-karya Azizy yang belum ditemukan, baik yang berupa makalah atau karya yang dipublikasikan lewat media.

Dari berbagai gagasan dan pemikiran yang dilahirkan oleh Azizy, sebagaimana yang telah disebutkan di atas, dan disertai dengan sikapnya yang komit dalam menjawab permasalahan-permasalahan bangsa yang muncul di tanah air, baik masalah ekonomi, pendidikan, hukum dan lain-lain, maka tidak sedikit akhirnya tokoh yang memberikan penilaian dan pujian terhadap sosok pribadi Azizy dan karya-karyanya.

Dari di antara yang dapat penulis kemukakan adalah Adi Sasono, ketua Yayasan Indonesia Bangkit, yang menilai Qodri Azizy sebagai sosok yang berani berpikir, bersikap dan sekaligus bertindak sesuai kewenangan yang telah

diamanahkan kepadanya”.<sup>12</sup> Penilaian Adi Sasono ini dituangkan dalam bedah bukunya yang berjudul *Membangun Fondasi Ekonomi Umat: Meneropong Prospek Berkembangnya Ekonomi Islam*, yang diselenggarakan oleh Perhimpunan Indonesia Bangkit dan *The International Institute of Islamic Thought-Indonesia (IIIT)*.<sup>13</sup>

Presiden IBU Teledukasi, Justiani juga menyampaikan apresiasinya terhadap pemikiran Qodri Azizy tentang globalisasi dan kaitannya dengan pendidikan. Justiani mengatakan:

Dalam tuntutan zaman di mana “*machine age*” secara pasti bergeser ke arah “*system age*”, ketika masyarakat mekanistik bergeser menuju masyarakat organik, ketika aliran reduksionis segera akan digantikan oleh aliran holistik, rekan Ahmad Qodri Abdillah Azizy adalah sosok yang memenuhi kriteria dan persyaratan “*system age*”. Dia berani menembus batas, mau mendengar dan dia mencari alternatif dalam kajian yang secara konsisten diupayakan untuk dilaksanakan. Pendeknya, “*How He Thinks... Is How Acts Is How He is*”. Bangsa ini harus dibangun dengan sifat dan sikap semacam ini.<sup>14</sup>

Tidak ketinggalan juga Bushtanul Arifin, mantan Ketua Muda Mahkamah Agung RI, ketika menilai buku Ahmad Qodri Azizy yang berjudul, *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum*, sebagai buku yang wajib dibaca di semua Fakultas Hukum (Syariah), dan disemua lembaga pendidikan yang memiliki mata pelajaran hukum. Karena konsep eklektisisme yang terdapat dalam buku tersebut merupakan jalan lurus atau *shirathal mustaqim* dalam terciptanya hukum nasional kita.<sup>15</sup>

Dan masih banyak lagi apresiasi dan pujian tokoh kepada Qodri Azizy yang belum terdengar. Tentunya hal ini berawal dari kecerdasan<sup>16</sup> yang dimiliki

---

<sup>12</sup> Adi Sasono, “Pemberdayaan Ekonomi Jaringan Mengangkat Kemandirian Bangsa”, dalam A. Qodri Azizy, et.al., *Membangun Integritas Bangsa* (Jakarta: Renaisan, 2004), h.15.

<sup>13</sup> Acara bedah buku tersebut berlangsung pada tanggal 27 Agustus 2003 di hotel Syahid Jakarta. Muhammad Zain, “Pengantar”, dalam A. Qodri Azizy, et.al., *Membangun Integritas Bangsa* (Jakarta: Renaisan, 2004), h. viii.

<sup>14</sup> Justiani, “Beyond Boundaries: Reposisi Ilmu Pengetahuan dan Ilmuan”, dalam A. Qodri Azizy, et.al., *Membangun Integritas Bangsa* (Jakarta: Renaisan, 2004), h.106.

<sup>15</sup> Busthanul Arifin, “Pengantar”, dalam A. Qodri Azizy, *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum* (Jakarta: Teraju, 2004), h. xiii-xv.

<sup>16</sup> Menurut keterangan Muhammad Zain, murid dari A. Qodri Azizy di Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, bahwa A. Qodri Azizy adalah sosok cerdas dan

Azizy sehingga mampu melahirkan karya-karya relevan dan aktual dengan ragam permasalahan yang mengemuka di tanah air.

---

brilian; menulis cepat tanpa konsep. Zain menceritakan: “Suatu hari saya diajak untuk masuk ke kamar pribadi beliau. Beliau lagi menulis daftar isi sebuah buku yang sedang dirancangnya. Saya bertanya: berapa lama Bapak bisa menyelesaikan tulisan ini? Beliau berkelakar, sekiranya saya punya waktu dua minggu saja, maka saya dapat menyelesaikannya. Sudah banyak yang terpikirkan, tapi masih sulit waktu untuk menuliskannya”. Lihat Muhammad Zain, *Prof Qodri Azizy dalam Kenangan: Guruku Sayang Prof A. Qodri Azizy*, dalam <http://afikrizain.blogspot.com>, diakses 19 Oktober 2014.

**BAB III**  
**KONSEP EKLEKTISISME HUKUM ISLAM DAN HUKUM UMUM**  
**MENURUT AHMAD QODRI AZIZY**

**A. Eklektisisme sebagai Sebuah Pendekatan**

Dalam kamus *Webster's*, sebagaimana dikutip Qodri Azizy, eklektisisme berasal dari bahasa Yunani, *eklekticos*; *eklegein* yang artinya memilih. *Eclectic* artinya: *choosing; selecting from various system, doctrines, or sources* (pilihan dari pelbagai sistem, doktrin atau sumber). *Eclecticism* diartikan dengan *the method or system of an eclectic* (metode atau sistem untuk pilihan dari beberapa sumber).<sup>1</sup>

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (edisi IV) “eklektik” diartikan dengan “bersifat memilih yang terbaik dari berbagai sumber”. Sedangkan “eklektisisme” diartikan dengan “paham atau aliran filsafat yang mengambil yang terbaik dari semua sistem”.<sup>2</sup> Dalam pembahasan mengenai istilah eklektisisme sebagai paham, sebagaimana yang dikemukakan Azizy, ada yang beranggapan berkonotasi kurang positif. Oleh karena itu, istilah eklektisisme sebagaimana yang dimaksudkan Azizy hanya sebagai pendekatan akademik, bukan sebuah paham, dan bukan pula sebagai proses untuk membangun sebuah aliran.<sup>3</sup> Jadi, jika dikaitkan dengan pembahasan hukum nasional, sebagaimana yang diungkapkan Busthanul Arifin, maka eklektisisme di sini maksudnya adalah membentuk hukum nasional Indonesia dengan secara kritis memilih unsur-unsur dari doktrin hukum yang memang berlaku di Indonesia.<sup>4</sup>

Istilah eklektisisme jika ditinjau dari penggunaan bahasa Arab tampaknya memiliki kedekatan maksud dengan *talfiq*. Jika eklektik artinya memilih sesuatu (hukum) di antaranya mana yang lebih baik, maka *talfiq* artinya mengamalkan lebih dari satu pendapat (mazhab) yang dianggap baik. Sebagaimana arti *talfiq* dalam *Kamus Ushul Fiqih* adalah mengamalkan dua pendapat dalam satu kasus

---

<sup>1</sup> A. Qodri Azizy, *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum* (Jakarta: Teraju, 2004), h. 12.

<sup>2</sup> Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, cet. 7, 2014), ed. IV, h. 354.

<sup>3</sup> A. Qodri Azizy, *loc.cit.*

<sup>4</sup> Busthanul Arifin, “Pengantar”, dalam A. Qodri Azizy, *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum* (Jakarta: Teraju, 2004), h. xiv.

secara bersamaan; atau mengamalkan salah satunya, dengan tetap dipengaruhi oleh yang kedua;<sup>5</sup> atau melaksanakan ibadah dengan cara yang disusun dari gabungan *ijtihad* para *mujtahid* dalam persoalan, akan tetapi salah satu dari para Imam *mujtahid* yang diperhitungkan itu tidak mengakui tata cara demikian.<sup>6</sup> Istilah *talfiq* menurut Amir Syarifuddin muncul berkaitan dengan orang yang berpindah mazhab. Bersamaan dengan itu, *talfiq* diartikan beramal dalam urusan agama dengan berpedoman kepada petunjuk beberapa mazhab.<sup>7</sup>

Para ulama memperbincangkan masalah hukum tentang boleh tidaknya *talfiq* tidak terlepas dari perbincangan seseorang boleh atau tidaknya seseorang pindah mazhab atau tidak mengikatkan diri pada pendapat seorang *mujtahid*. Sebagaimana yang diungkapkan Syarifuddin, sebagian ulama menolak *talfiq* dengan tujuan untuk mencari-cari kemudahan. Ibnu Subki (w. 771 H) menukilkan pendapat Abu Ishaq al-Marwazi (w. 340 H) yang berbeda dengan itu (yaitu membolehkan) kemudian diluruskan pengertiannya oleh al-Mahalli (w. 864 H) yang menyatakan *fasik* melakukannya; sedangkan Ibnu Abu Hurairah (w. 345 H) menyatakan tidak *fasik*.<sup>8</sup>

Selanjutnya, Syarifuddin mengemukakan, jika pendapat di atas dibandingkan dengan pandangan al-Razi (w. 606 H) dalam kitab *al-Mahshul* dan *syarahnya* yang mengutip persyaratan yang dikemukakan al-Ruyani (w. 502 H) dan komentar Ibn ‘Abd al-Salam (w. 660 H), dapat disimpulkan boleh tidaknya *talfiq* tergantung kepada motivasi dalam melakukan *talfiq* tersebut. Motivasi ini diukur dengan kemaslahatan yang bersifat umum. Kalau motivasinya adalah negatif, dengan arti mempermainkan agama atau mempermudah agama, maka hukumnya tidak boleh.<sup>9</sup> Namun, bila *talfiq* dilakukan dengan motivasi maslahat, yaitu menghindarkan kesulitan dalam beragama, maka *talfiq* dapat dibenarkan.<sup>10</sup>

---

<sup>5</sup> Jaenal Arifin, *Kamus Ushul Fiqih dalam Dua Bingkai Ijtihad* (Jakarta: Kencana, 2012), h. 304.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, cet. 6, 2011), jilid II, h. 453.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 454.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> *Ibid.*

Syarifuddin kemudian mengungkapkan, bila *talfiq* dilakukan oleh suatu negara dalam pembentukan suatu peraturan yang akan dijalankan umat Islam, maka tidak ada alasan untuk menolaknya karena suatu negara (sultan) dalam berbuat untuk umatnya berdasarkan pada kemaslahatan umum. Umpamanya Undang-undang perkawinan yang berlaku hampir di semua negara yang berpenduduk muslim, dirumuskan atas dasar *talfiq*.<sup>11</sup>

Untuk tindakan berhati-hati dalam melakukan *talfiq* adalah relevan mengikuti persyaratan yang dikemukakan al-Alai (w. 761 H) yang diikuti oleh Tahrir serta sesuai dengan yang diriwayatkan Imam Ahmad (w. 241 H) dan al-Quduri (w. 428 H) yang diikuti Ibn Syureih dan Ibn Hamdan. Persyaratan dalam *talfiq* tersebut adalah: *pertama*, pendapat yang dikemukakan oleh mazhab lain itu dinilainya lebih bersikap hati-hati dalam menjalankan agama; *kedua*, dalil dari pendapat yang dikemukakan mazhab itu dinilainya kuat dan rajih.<sup>12</sup>

Mencermati uraian di atas, tampaknya *talfiq* hanya terdapat pada bingkai doktrin keagamaan dalam Islam. Mengambil sesuatu doktrin atau pemikiran mazhab atau *mujtahid* tertentu, dan itu pun harus memenuhi kriteria tertentu yang dibolehkan. Berkaitan dengan pengambilan hukum di luar dari pemikiran Islam (sebagaimana yang digagas oleh Azizy dengan konsep eklektisisme) apakah dibenarkan pula memilih dan mengambil doktrin sistem hukum di luar dari Islam dengan menggunakan konsep *talfiq*? Jawabannya adalah tidak. Alasannya adalah, hukum di luar dari Islam tidak memenuhi kriteria persyaratan sebagaimana yang dikemukakan al-Alai yang diikuti oleh Tahrir serta sesuai dengan yang diriwayatkan Imam Ahmad dan al-Quduri yang diikuti Ibn Syureih dan Ibn Hamdan sebagaimana yang telah disinggung di atas. Hukum di luar dari Islam tidak sama kedudukannya dengan hukum Islam, sehingga ia dapat dijadikan sebagai perbandingan untuk memilih mana di antara hukum tersebut yang terbaik dengan menggunakan konsep *talfiq*.

Barangkali apakah dikarenakan hal ini Azizy tidak menggunakan istilah *talfiq* sebagai pendekatan dalam memahami sistem hukum Islam dengan hukum

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, 454-455.

<sup>12</sup> *Ibid.*

selain dari hukum Islam, seperti hukum Barat, guna mewujudkan cita-cita pembentukan sistem hukum nasional, melainkan Azizy menggunakan dengan konsep eklektisisme yang ia munculkan sendiri. Karena konsep *talfiq* hanya membatasi dirinya terhadap pendekatan memahami aliran hukum yang lahir dari dunia Islam saja, tidak yang lain.

Kalau dikatakan eklektisisme sebagai teori dalam ilmu hukum, apakah relevan dan dapat diterima sebagai teori hukum sebagaimana teori-teori hukum yang berlaku dan diterima pada umumnya. Asumsi demikian muncul dari Imam Syaukani sendiri yang menilai bahwa eklektisisme merupakan suatu teori hukum di antara teori-teori hukum yang ada, yang oleh Syaukani, eklektisisme disebut sebagai teori interdependensi;<sup>13</sup> di mana teori interdependensi diartikan sebagai teori hukum yang menjelaskan setiap sistem hukum tidak bisa berdiri sendiri, karena antara sistem hukum yang satu dengan lainnya saling pengaruh-mempengaruhi.<sup>14</sup> Syaukani berpendapat, setiap sistem hukum tidak bisa berdiri sendiri, tidak terkecuali hukum Islam. Ia (sebelum dalam bentuknya yang mutakhir) pasti berinteraksi dengan sistem-sistem sosial yang lain. Interaksi ini berjalan ratusan tahun atau bahkan ribuan tahun, dan selama itu pula kesemuanya saling pengaruh-mempengaruhi. Terjadi proses saling mengisi satu sama lain,

---

<sup>13</sup> Sebutan teori interdependensi sebelumnya merupakan penjelasan Syaukani terhadap ada delapan teori berlakunya hukum Islam di Indonesia. Dari delapan teori yang disebutkan termasuk teori interdependensi. Teori-teori yang dimaksud adalah: (1) Teori kredo atau teori syahadat, di sini adalah teori yang mengharuskan pelaksanaan hukum Islam oleh mereka yang telah mengucapkan dua kalimat *syahadat* sebagai konsekuensi logis dari pengucapan kredonya. (2) Teori *receptio in complexu*, yakni teori yang menetapkan bahwa bagi orang Islam berlaku hukum Islam sebab dia telah memeluk agama Islam. (3) Teori *receptie* yaitu teori yang menyatakan bahwa hukum Islam dapat berlaku apabila telah diresepsi atau diterima oleh hukum Adat. (4) Teori *receptie exit* yaitu teori yang menyatakan bahwa teori *receptie* harus keluar (*exit*) setelah kemerdekaan bangsa Indonesia karena bertentangan dengan jiwa UUD 1945. (5) Teori *receptio a contrario* adalah teori yang menyatakan bahwa hukum Adat berlaku bagi orang Islam kalau hukum Adat itu tidak bertentangan dengan agama dan hukum Islam. (6) Teori eksistensi adalah teori yang menerangkan tentang adanya hukum Islam dalam hukum nasional Indonesia. (7) **Teori interdependensi** yaitu teori hukum yang menjelaskan bahwa setiap sistem hukum tidak bisa berdiri sendiri, karena antara sistem hukum yang satu dengan lainnya saling pengaruh-mempengaruhi. (8) Dan teori sinkretisme yang dikemukakan oleh Hoker bahwa dalam kenyataannya membuktikan tidak ada satu pun sistem hukum, baik hukum Adat maupun hukum Islam yang saling menyisihkan. Keduanya berlaku dan mempunyai daya ikat sederajat, yang pada akhirnya membentuk suatu pola khas dalam kesadaran hukum masyarakat. Lihat Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2006), h. 67-89.

<sup>14</sup> *Ibid.*

saling konvergensi dan akhirnya pada satu titik tertentu, ada sebagian yang dapat dikenali wujud aslinya, tetapi sebagian sudah sulit dilacak wujud aslinya.<sup>15</sup>

Atas dasar itu, hubungan antara hukum Adat, hukum Islam, dan hukum Barat menurut Syaukani bukan dalam suasana konflik, tetapi mengarah pada proses saling koreksi dan mengisi serta melengkapi. Dengan kata lain, ketiga sistem hukum itu saling bergantung (interdependensi) satu sama lain.<sup>16</sup> Pandangan Syaukani ini terinspirasi dari bukunya Ahmad Qodri Azizy, *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum*, yang oleh penulis, buku Azizy merupakan buku primer dalam penelitian ini.

Terlepas dari anggapan Syaukani di atas, ketika berbicara masalah teori hukum tentunya tidak terlepas dari berbicara tentang filsafat hukum. Sebab teori hukum merupakan perkembangan pemikiran dari filsafat hukum. Menurut Teguh Prasetyo dan Abdul Halim Barkatullah, memahami pemikiran tentang teori dan paradigma hukum yang dikemukakan oleh para pakarnya haruslah dirunut dan diteliti dari latar belakang politik dan kondisi sosial masyarakat tempat ahli pikir tersebut hidup. Sehingga bisa ditentukan paradigma yang diajukan oleh ahli pikir tersebut masih relevan atau tidak dalam memahami hukum pada saat ini dengan kondisi dan struktur sosial yang sangat berbeda dengan latar belakang sosial di mana paradigma tersebut diajukan oleh ahlinya.<sup>17</sup>

Jika ditelusuri istilah eklektisisme sebagai teori hukum sebagaimana yang diasumsikan Syaukani, istilah eklektisisme tersebut merupakan buah dari gagasan dari pemikiran Ahmad Qodri Azizy, di mana Azizy sendiri merupakan seorang tokoh anak bangsa yang lahir di Indonesia. Tidak ada pemikirannya tersebut muncul dan diterapkan dalam kondisi dan struktur sosial yang berbeda. Pemikirannya tersebut adalah suatu tawaran dan solusi dalam menjawab problem pembentukan hukum di tanah air berdasarkan pilihan dari berbagai sistem hukum yang ada yang akan dijadikan sebagai hukum yang berlaku untuk masyarakat Indonesia. Namun, juga tidak bisa dipungkiri pemikirannya tersebut adalah

---

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> Teguh Prasetyo dan Abdul Halim Barkatullah, *Filsafat, Teori dan Ilmu Hukum: Pemikiran Menuju Masyarakat yang Berkeadilan dan Bermartabat* (Jakarta: Rajawali Pers, cet. 3, 2014), h. 138.

manifestasi dari keyakinannya terhadap berbagai sistem hukum yang ada di dunia, khususnya hukum Barat, untuk dapat diterima sebagai bahan baku dalam mewujudkan hukum nasional. Apakah pemikiran Azizy tersebut muncul, juga karena latar belakangnya yang pernah mengenyam pendidikan di Barat. Ini merupakan suatu persoalan yang harus dicermati.

Kemudian selain dari itu, jika ingin dinyatakan suatu teori itu dinamakan sebagai teori hukum, maka yang perlu dicermati adalah, tidaklah lahir suatu teori dari ilmu hukum kalau tidak didapatkan dari hasil kerja para pakar hukum melalui kajian dan penelitian. Juga hasil kerja para pakar hukum melalui pengalamannya sehari-hari dalam memecahkan permasalahan hukum yang dihadapi. Kemudian dari hasil kerja para pakar hukum tersebut akhirnya menghasilkan temuan teoretikal yang bersifat membumi, atau dengan kata lain, temuan tersebut dapat digunakan untuk memecahkan masalah-masalah hukum, terutama hal yang sama di kemudian hari.<sup>18</sup>

Dengan demikian, eklektisisme yang dianggap sebagai teori hukum, jika dilihat dari latar belakang munculnya tidaklah sama dengan teori hukum yang dihasilkan oleh para pakar hukum sebagaimana yang telah dikemukakan di atas. Ia hanya sekedar refleksi pemikiran yang muncul atas penilaian sistem hukum yang ada di dunia yang bisa saja saling mempengaruhi, yang oleh karenanya disebut sebagai teori interdependensi.

## **B. Mendefenisikan Istilah Hukum Islam dan Hukum Umum**

Pada awal bagian ini penulis akan kemukakan bagaimana konsep eklektisisme hukum Islam dan hukum umum yang digagas Azizy dengan memahami istilah defenisi hukum Islam dengan hukum umum. Memahami masing-masing dari istilah tersebut akan mengantarkan pada persamaan yang dimaksud. Dengan defenisi yang dikemukakan, akan diketahui peluang eklektisisme hukum yang digagas Azizy adalah suatu keniscayaan.

---

<sup>18</sup> Lihat Lili Rasjidi dan Ira Thania Rasjidi, *Dasar-Dasar Filsafat dan Teori Hukum* (Bandung: Citra Aditya Bakti, cet. 10, 2007), h. 11-12.

## 1. Hukum Islam

Hukum Islam adalah hukum yang dibangun berdasarkan pemahaman manusia atas *nash* Alquran maupun Sunnah untuk mengatur kehidupan manusia yang berlaku secara universal, relevan pada setiap *zaman* (waktu) dan *makan* (ruang) manusia.<sup>19</sup> Ahmad Qodri Azizy mendefenisikan Hukum Islam adalah suatu sistem hukum di dunia yang sumber utamanya adalah wahyu Allah, sehingga mempunyai konsekuensi atau pertanggungjawaban di akhirat kelak.<sup>20</sup>

Hukum Islam dapat berupa hukum yang secara langsung berasal dari wahyu atau hukum yang merupakan hasil *ijtihad* para *mujtahidin*, di mana menurut Azizy yang kedua inilah yang lebih banyak. Meskipun materi hukumnya banyak yang merupakan hasil *ijtihad fuqaha/mujtahidin*, sehingga sarat dengan pengaruh individual dan lingkungan pemikirnya, namun oleh karena mendasarkan pemikirannya pada wahyu, maka dianggap sebagai hukum yang sarat dengan nilai agama.<sup>21</sup> Karenanya, senada dengan Azizy, Mohammad Daud Ali mendefenisikan hukum Islam adalah hukum yang bersumber dari dan menjadi bagian agama Islam.<sup>22</sup>

Juhaya S. Praja mengemukakan, terdapat dua dimensi dalam memahami hukum Islam. *Pertama*, hukum Islam berdimensi *ilahiyah*, karena ia diyakini sebagai ajaran yang bersumber dari Yang Mahasuci, Mahasempurna, dan Mahabener. Dalam dimensi ini, hukum Islam diyakini oleh umat Islam sebagai ajaran suci (karena bersumber dari Yang Mahasuci) dan sakralitasnya senantiasa dijaga. Dalam pengertian seperti ini, hukum Islam dipahami sebagai syariat yang cakupannya begitu luas, tidak hanya terbatas pada fiqih dalam artian terminologi. Ia mencakup bidang keyakinan, *amaliah* dan akhlak. *Kedua*, hukum Islam berdimensi *insaniyah*. Dalam dimensi ini, hukum Islam merupakan upaya

---

<sup>19</sup> Keuniversalan hukum Islam ini sebagai kelanjutan langsung dari hakikat Islam sebagai agama universal, yakni agama yang substansi-substansi ajarannya tidak dibatasi oleh ruang dan waktu manusia, melainkan berlaku bagi semua orang Islam di mana pun, kapan pun, dan kebangsaan apa pun. Said Agil Husin al-Munawar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial* (Jakarta: Penamadani, cet. 2, 2005), h. 6-7.

<sup>20</sup> A. Qodri Azizy, *op.cit.*, h. 123.

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

<sup>22</sup> Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2007), ed. VI, h. 42.

manusia secara sungguh-sungguh untuk memahami ajaran yang dinilai suci dengan melakukan dua pendekatan, yaitu; pendekatan kebahasaan dan pendekatan *maqashid*. Dalam dimensi ini, hukum Islam dipahami sebagai produk pemikiran yang dilakukan dengan berbagai pendekatan yang dikenal dengan sebutan *ijtihad* atau pada tingkat yang lebih teknis disebut *istinbath al-ahkam*. Hukum Islam dalam dimensi yang kedua inilah dalam sejarah hukum Islam, melahirkan berbagai istilah, di antaranya; fiqih, fatwa, dan *qadha*.<sup>23</sup>

Sebutan hukum Islam adalah terminologi baru dalam khazanah keilmuan Islam. Sebelum sebutan ini muncul dan menjadi istilah populer serta lazim digunakan di kalangan umat Islam, sebutan sebelumnya adalah *al-syariah*, *al-hukm syar'iy* dan *al-fiqh*. Diperkirakan sebutan hukum Islam mulai dipergunakan setelah umat Islam mengalami kontak kedua dengan dunia Barat, yaitu ketika sistem sosial mereka termasuk di dalamnya pranata hukum relatif lebih maju penataannya dalam pengendalian kehidupan masyarakat. Dalam kontak kedua ini dunia Barat sudah lebih maju daripada dunia Islam secara umum. Kekaguman terhadap kemajuan dunia Barat mendorong semangat pembaharuan pemahaman ajaran agama dan mengadakan interpretasi baru terhadap konsep-konsep lama. Ada kemungkinan sebutan hukum Islam muncul dalam semangat pembaharuan itu sebagai satu upaya untuk menjadikan ajaran Islam tentang pranata pengendalian kehidupan masyarakat (hukum) dapat “dengan mudah” dihadapkan mengimbangi hukum Barat. Atau kemungkinan lainnya adalah sebutan itu berasal dari ilmuwan-ilmuan Barat yang banyak mengadakan pengkajian terhadap Islam, baik ajaran-ajaran maupun kehidupan masyarakatnya, sebagai upaya penyesuaian istilah dengan tradisi Barat untuk memudahkan klasifikasi dalam memahami ajaran Islam.<sup>24</sup> Namun, dari semua kemungkinan di atas, hukum Islam dapat dipahami karena ia merupakan keseluruhan bangunan dari peraturan dalam agama Islam

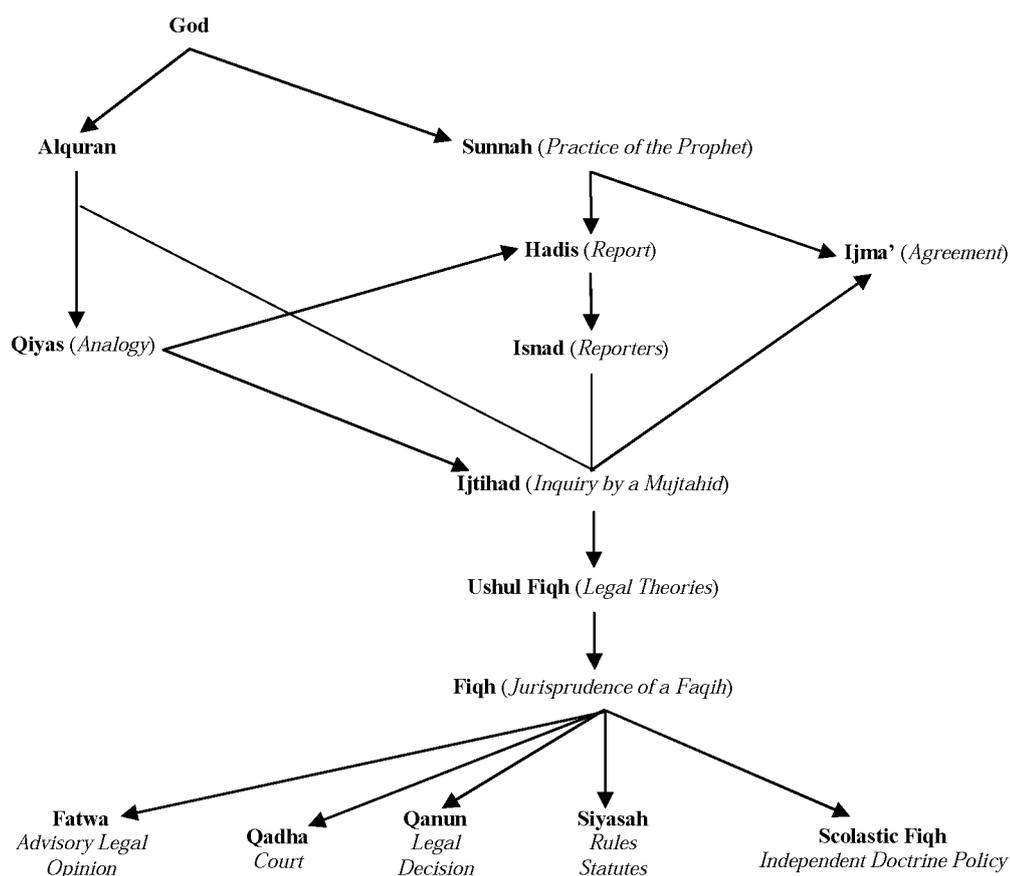
---

<sup>23</sup> Juhaya S. Praja, “Dinamika Pemikiran Hukum Islam (Sebuah Pengantar)”, dalam Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), h. vii.

<sup>24</sup> M. Yasir Nasution, “Hukum Islam dan Signifikansinya dalam Kehidupan Masyarakat Modern”, dalam *Istislah: Jurnal Hukum Islam*, Vol. III No. 1 Jan-Jun 2004, h. 5.

baik melalui syariat, fiqh, dan pengembangannya seperti fatwa, *qanun*, *siyasah* dan lain-lain.<sup>25</sup> Bangunan hukum Islam tersebut dapat dilihat dari bagan berikut:<sup>26</sup>

**Bagan 1:** Bangunan hukum Islam terdiri dari seluruh peraturan dalam Islam



Apapun yang melatarbelakanginya, sebutan hukum Islam sudah merupakan istilah yang diterima dan dipergunakan secara luas oleh umat Islam. Akan tetapi, pengertian terhadap hukum Islam tidak seragam; dan pengertian-pengertian ini, bagaimana pun, membawa implikasi terhadap penerapan hukum dan melihat bentuk signifikansinya dalam masyarakat yang terus berkembang.<sup>27</sup> Dari perbedaan antara *al-syariah*, *al-hukm syar'iy* dan *al-fiqh* tersebut, menurut

<sup>25</sup> Muhammad Syukri al-Bani Nasution, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), h.19.

<sup>26</sup> Dikutip dari Nur Ahmad Fadhil Lubis, *A History of Islamic Law In Indonesia* (Medan: IAIN Press, 2002), h. 19.

<sup>27</sup> M. Yasir Nasution, *op.cit.*, h. 6.

Yasir Nasution, untuk memahami pengertian hukum Islam jalan terbaiknya adalah dengan terlebih dahulu kembali menelusuri pengertian istilah-istilah yang ada sebelumnya, kemudian menghubungkannya dengan perkembangan pemikiran terhadap hukum di dunia Islam.<sup>28</sup> Hubungan antara istilah-istilah tersebut dengan perkembangan pemikiran hukum Islam dapat dikemukakan uraiannya sebagai berikut:

- Jika hukum Islam sebagai nilai-nilai pedoman perilaku dari Alquran dan hadis Nabi, maka ia adalah *al-syariah*,
- Hukum Islam sebagai norma-norma yang terkategori berdasarkan wahyu adalah *al-hukm syar'iy*;
- Sedangkan hukum Islam sebagai penggolongan perilaku manusia dari segi norma-norma Alquran dengan segala ketentuan aplikasinya (prakondisi) adalah *fiqh*;
- Sementara, hukum Islam sebagai hukum yang mengikat secara yuridis formal adalah norma-norma yang berasal dari Alquran yang telah diundangkan (*qanun*).<sup>29</sup>

Hukum Islam menurut para hukum Islam dapat dianggap sebagai segala aturan agama yang mengatur segenap kegiatan manusia seperti yang di dalam *fiqh*, baik yang berlaku dan dijalankan oleh negara melalui lembaga peradilan atau yang sama sekali tidak diurus oleh lembaga peradilan.<sup>30</sup> Hukum Islam dalam pengertian yang demikian, mengindikasikan ternyata hukum Islam bukan hanya diterapkan oleh kesadaran masyarakat, namun juga oleh pemerintah atau negara yang melegitimasi dalam wujud Undang-undang yang sifatnya mengikat warga satu sama lain.

Di negara Indonesia, setidaknya ada delapan Undang-undang yang berisikan hukum Islam atau nilai-nilai Islam sebagai hukum positif yang berlaku di Indonesia, di antaranya:

---

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> *Ibid.*, h. 8.

<sup>30</sup> Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-Isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia* (Jakarta: Ciputat Press, cet. 2, 2005), h. 38.

- a. UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Pada pasal 2 Undang-undang ini ditulis; perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya.<sup>31</sup> Sementara dalam pasal 63 menyatakan, yang dimaksud pengadilan dalam Undang-undang ini adalah Pengadilan Agama bagi mereka yang beragama Islam.<sup>32</sup>
- b. UU No. 2 Tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional, disebutkan pada pasal 4 bahwa Pendidikan Nasional bertujuan mencerdaskan kehidupan bangsa dan mengembangkan manusia Indonesia seutuhnya yaitu manusia yang beriman dan bertakwa terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan berbudi pekerti luhur, memiliki pengetahuan dan keterampilan, kesehatan jasmani dan rohani, kepribadian yang mantap dan mandiri serta rasa tanggung jawab kemasyarakatan dan kebangsaan.<sup>33</sup>
- c. UU No. 7 Tahun 1989 Peradilan Agama. Di dalam pasal 2 Undang-undang ini (setelah terjadi perubahan pertama No. 3 Tahun 2006) menyebutkan kedudukan Peradilan Agama adalah salah satu pelaku kekuasaan kehakiman bagi rakyat pencari keadilan yang beragama Islam mengenai perkara perdata tertentu yang diatur dalam Undang-undang ini.<sup>34</sup>
- d. UU No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf. Di dalam pasal 5 Undang-undang ini disebutkan bahwa wakaf berfungsi mewujudkan potensi dan manfaat ekonomis harta benda wakaf untuk kepentingan ibadah dan untuk memajukan kesejahteraan umum.<sup>35</sup>
- e. UU No. 13 Tahun 2008 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji. Dalam pasal 1 dijelaskan bahwa penyelenggaraan Ibadah Haji adalah rangkaian

---

<sup>31</sup> Mardani, *Hukum Islam: Kumpulan Peraturan tentang Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2013), h. 68.

<sup>32</sup> *Ibid.*, h. 84.

<sup>33</sup> Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 2 Tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional, dalam <http://hukum.unsrat.ac.id>, diakses 21 Januari 2015. UU Sistem Pendidikan Nasional di atas meskipun telah diganti dan disempurnakan dengan UU No. 20 Tahun 2003, namun pasal 1 hingga pasal 40 tidak dirubah atau direvisi. Hanya pasal 41 hingga seterusnya yang mengalami perubahan. Lihat Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional, dalam <http://www.serdosdiktis.net>, diakses 21 Januari 2015.

<sup>34</sup> Pagar, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Peradilan Agama di Indonesia* (Medan: Perdana Publishing, 2010), h. 106.

<sup>35</sup> Mardani, *op.cit.*, h. 464.

kegiatan pengelolaan pelaksanaan Ibadah Haji yang meliputi pembinaan, pelayanan, dan perlindungan Jemaah Haji.<sup>36</sup>

- f. UU No. 19 Tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara. Di dalam pasal 1 disebutkan, Surat Berharga Syariah Negara (selanjutnya disingkat SBSN), atau dapat disebut Sukuk Negara, adalah surat berharga negara yang diterbitkan berdasarkan prinsip syariah, sebagai bukti atas bagian penyertaan terhadap Aset SBSN, baik dalam mata uang rupiah maupun valuta asing.<sup>37</sup>
- g. UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah. Di dalam pasal 1 disebutkan, Bank Syariah adalah Bank yang menjalankan kegiatan usahanya berdasarkan Prinsip Syariah. Sementara dalam pasal 2 ditegaskan bahwa perbankan syariah dalam melakukan kegiatan usahanya berdasarkan Prinsip Syariah, demokrasi ekonomi dan prinsip kehati-hatian.<sup>38</sup>
- h. UU No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat. Di dalam Undang-undang terbaru ini menyebutkan pada pasal 1 bahwa Badan Amil Zakat Nasional yang selanjutnya disebut BAZNAS adalah lembaga yang melakukan pengelolaan zakat secara nasional. Selanjutnya di dalam pasal 2 mengenai Pengelolaan zakat berasaskan syariat Islam, amanah, kemanfaatan, keadilan, kepastian hukum, terintegrasi, dan akuntabilitas.<sup>39</sup>

Dengan demikian, ketika hukum Islam sebagai hukum yang mengikat secara yuridis formal (*qanun*), itu berarti hukum Islam sebagai norma-norma yang berasal dari Alquran dan hadis adalah hukum Islam yang telah ditransformasikan menjadi Undang-undang atau hukum positif yang mempunyai kedudukan sangat kuat dalam sebuah sistem ketatanegaraan, yang dalam hal ini tentunya sistem ketatanegaraan di Indonesia,<sup>40</sup> di mana kriterianya adalah berbentuk kodifikasi

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, 413.

<sup>37</sup> *Ibid.*, h. 320.

<sup>38</sup> *Ibid.*, h. 350-353.

<sup>39</sup> Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2011 Tentang Pengelolaan Zakat, dalam <http://kalbar.kemenag.go.id>, diakses 21 Januari 2015.

<sup>40</sup> Yudarwin dan M. Ihsan, "Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Ketatanegaraan di Indonesia" (Makalah, tidak diterbitkan), h. 28.

yang disusun oleh pemerintah. Ketika hukum Islam berwujud pada kodifikasi, maka hukum Islam tampaknya di sini, sebagaimana dalam pandangan Azizy, tidak berbeda dengan defenisi hukum umum.

## 2. Hukum Umum

Istilah hukum umum yang dimaksudkan oleh Ahmad Qodri Azizy di sini adalah hukum yang terkodifikasi; yang secara materil dapat berisi hukum Islam, baik sebagiannya atau seluruhnya, atau bahkan mungkin semangat dan moralitasnya.<sup>41</sup> Ketika Azizy mengemukakan hukum umum adalah hukum yang terkodifikasi, pengertian hukum yang seperti itu menurut Moh. Mahhfud MD lebih dekat dengan pengertian hukum sebagaimana yang dianut di dalam tradisi hukum negara-negara Eropa Kontinental yang merupakan cabang sistem hukum yang sangat besar pengaruhnya di Indonesia.<sup>42</sup> Senada dengan itu, Munir Fuady mengatakan, keberadaan kodifikasi dalam suatu negara adalah ciri khas dari negara-negara dengan sistem hukum Eropa Kontinental.<sup>43</sup> Menurut Satjipto Rahardjo, negara dengan sistem hukum Romawi-Jerman disebut negara-negara dengan sistem hukum yang dituliskan. Kodifikasi merupakan ide yang mengantarkan negara-negara dengan sistem Romawi-Jerman ini kepada legislatif positivisme.<sup>44</sup>

Tradisi hukum Eropa Kontinental yang diletakkan di bawah konsepsi *rechtsstaat* (negara hukum) menganut ajaran legisme yang memandang hukum identik dengan Undang-undang atau peraturan yang dibuat oleh badan legislatif dalam apa yang juga disebut sebagai *Civil Law*. Di sini, yang dikatakan hukum adalah hukum tertulis yang ditetapkan oleh lembaga legislatif. Produk putusan pengadilan yang dianggap adil di dalam legisme ini adalah putusan pengadilan yang sesuai dengan bunyi Undang-undang atau hukum tertulis.<sup>45</sup> Dengan demikian, hukum yang apabila wujudnya terkodifikasi adalah hukum yang salah

---

<sup>41</sup> A. Qodri Azizy, *op.cit.*, h. 106-107.

<sup>42</sup> Moh. Mahfud MD, "Politik Hukum Islam", dalam *Membangun Politik Hukum Menegakkan Konstitusi* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 274.

<sup>43</sup> Munir Fuady, *Perbandingan Ilmu Hukum* (Bandung: Refika Aditama, 2007), h. 65.

<sup>44</sup> Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum* (Bandung: Citra Aditya Bakti, cet. 6, 2006), h. 242.

<sup>45</sup> Moh. Mahfud MD, *loc.cit.*

satu kriterianya merupakan hukum produk Barat. Namun perlu dipahami di sini, sebagaimana yang dijelaskan Azizy, mengidentikkan hukum Barat dengan hukum pemerintah Belanda hendaklah dalam pengertiannya yang statis dan berorientasi ke belakang (oleh karena hanya Indonesia pernah dijajah Belanda). Dalam pengertiannya yang dinamis, hukum Barat harus dipahami sebagai hukum dari luar, terutama sekali pengaruh dari negara-negara maju sebagai konsekuensi hubungan internasional dan dalam perwujudan era globalisasi.<sup>46</sup> Konsekuensi akhirnya, dalam perjalanan pengembangan hukum nasional ke depan, sudah barang tentu sistem Barat itu tidak harus semata-mata identik dengan hukum kolonial Belanda, namun lebih pada pengaruh globalisasi atau hukum secara internasional.<sup>47</sup> Inilah hukum masa depan yang merupakan perwujudan eklektisisme dalam ilmu hukum akibat dari pengaruh globalisasi yang akan selalu terjadi.

Dalam pandangan Azizy, tidak mungkin sebuah negara dapat lepas sama sekali dari pengaruh dunia luar, terlebih lagi dunia Barat. Sedangkan hukum Adat, harus dipahami pula sebagai hukum yang hidup di masyarakat, *Customary Law*, bukan *Adatrecht* yang berkonotasi politik hukum Belanda. Jika memahaminya sebagai *Living Law* atau *Customary Law*, termasuk dengan nama *Common Law*, maka hal ini pun terjadi di Barat yang sering dianggap sebagai negara modern. Kerangka atau mungkin akan disebut paradigma seperti ini sebenarnya terjadi di semua negara di dunia, khususnya negara yang menghargai hak asasi manusia dan keterbukaan, termasuk keterbukaan sumber hukum positifnya.<sup>48</sup>

Dengan demikian, istilah hukum umum merupakan perwujudan dari berbagai sumber hukum yang terkodifikasi, baik dari Barat, Islam dan Adat yang semuanya menyatu akibat dari pengaruh globalisasi dan keterbukaan yang terjadi di semua negara di dunia yang meniscayakan adanya proses saling pengaruh-mempengaruhi antara sistem hukum yang satu dengan yang lainnya. Jadi, ketika istilah hukum umum yang dimaksudkan adalah hukum yang terdodifikasi, maka yang demikian tidak membedakan dengan istilah hukum Islam yang berpotensi

---

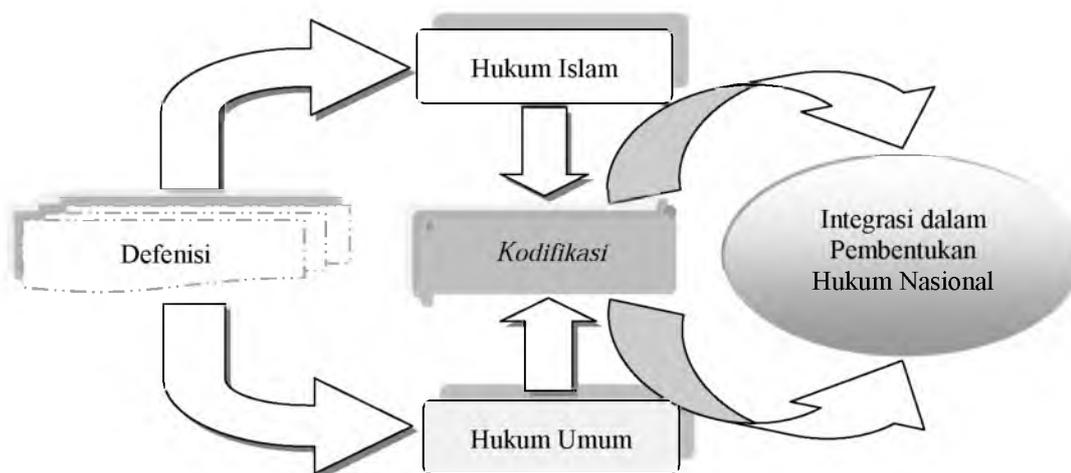
<sup>46</sup> A. Qodri Azizy, *op.cit.*, h. 139.

<sup>47</sup> *Ibid.*, h. 142.

<sup>48</sup> *Ibid.*, h. 212.

untuk terkodifikasi. Di sinilah letak persamaan istilah antara hukum Islam dan hukum umum.

**Bagan 2:** Penjelasan defenisi yang sama antara hukum Islam dan hukum umum



### C. Menghilangkan Dikotomi antara Hukum Islam dan Hukum Umum

Pada bagian ini, penulis akan kemukakan konsep elektisisme hukum Islam dan hukum umum dengan cara meniadakan dikotomi antara hukum Islam dan hukum umum. Namun dikotomi antara hukum Islam dan hukum umum erat kaitannya dengan dikotomi yang terjadi selama ini antara ilmu agama (Islam) dan ilmu umum. Dengan kata lain, dikotomi antara ilmu agama (Islam) dan ilmu umum akan berimplikasi pula terhadap dikotomi hukum Islam dan hukum umum.

Sebagaimana yang diungkapkan Ahmad Qodri Azizy, ada keresahan intelektual ketika menyaksikan dikotomi yang terkadang terlalu tajam antara istilah “hukum Islam” dan “hukum umum”<sup>49</sup> yang identik dengan “hukum

<sup>49</sup> Membandingkan atau meletakkan posisi yang tidak proporsional antara hukum Islam dan hukum umum menurut Abuddin Nata dkk. sama halnya sikap ini ditunjukkan umat Islam ketika merespons persoalan antara ilmu agama Islam dengan ilmu umum. Adapun terjadinya dikotomi antara ilmu agama Islam dengan ilmu umum antara lain karena adanya perbedaan pada dataran ontologi, epistemologi dan aksiologi kedua bidang ilmu pengetahuan tersebut. Sebagaimana diketahui bahwa ilmu agama Islam bertolak dari wahyu yang mutlak benar dan dibantu dengan penalaran yang dalam proses penggunaannya tidak boleh bertentangan dengan wahyu. Sementara itu, ilmu pengetahuan umum yang selama ini berasal dari Barat dan berdasar pada pandangan filsafat yang ateistik, materialistik, sekularistik, empiristik, rasionalistik, bahkan hedonistik. Dua hal yang menjadi dasar kedua bidang ilmu ini jelas amat berbeda, dan sulit

positif”. Dikotomi ini semakin parah, ketika kemudian mempunyai daerah masing-masing dan sekaligus mempunyai “keimanan”. Anggapan yang selama ini ada adalah “hukum Islam” itu mempunyai daerah bernama pesantren dan Fakultas Syariah; sedangkan “hukum umum” mempunyai daerah bernama Fakultas Hukum. Lebih tidak tepat lagi, ketika ada anggapan hukum Islam itu jurusan surga, sementara itu hukum umum identik dengan hukum sekuler. Semakin bertambah parah, ketika ada juga anggapan bahwa hukum umum hampir selalu diidentikkan dengan hukum Belanda. Sementara itu, hukum Islam atau fiqih diidentikkan dengan wahyu Allah yang mutlak dan suci, meskipun pada hakikatnya merupakan hasil *ijtihad fuqaha/mujtahidin* empat belas abad di negara Arab yang jauh dari Indonesia.<sup>50</sup>

Contoh tersebut bagi Azizy merupakan gambaran ekstrim. Intinya adalah selama ini telah terjadi “salah kaprah” (*misleading*) dalam memahami hukum Islam, di satu sisi; dan lebih parah lagi ketika membandingkan atau meletakkan posisi yang tidak proporsional antara hukum Islam atau fiqih dan hukum umum di sisi yang lain. Wajah hukum nasional, dari sistem hukumnya, alirannya, sampai dengan peran dan tanggung jawab hakim yang berdampak pada persiapan pendidikan hakim, juga masih belum mempunyai kejelasan identitas dan contoh praktis.<sup>51</sup>

Akhirnya imbas dari pada itu, kalau berbicara mengenai hukum Islam di Indonesia, selama ini hampir selalu hanya berkonotasi atau bahkan terjebak pada wewenang atau kelembagaan Peradilan Agama. Dan berbicara mengenai hukum umum akan berkonotasi pada wewenang Peradilan Umum. Menurut hemat Azizy, hal ini menjadikan polarisasi adanya dikotomi hukum Islam dan hukum umum, yang sering dicitrakan sebagai dua kubu yang terpisah dan bahkan bertentangan. Tambahan lagi, pembicaraan seperti ini hanyalah satu aspek dari sekian banyak aspek untuk berbicara mengenai hukum Islam di Indonesia. Artinya, ketika berbicara mengenai kedudukan hukum Islam di Indonesia, semestinya tidak hanya

---

dipertemukan. Lihat Abuddin Nata, et.al., *Integrasi Ilmu Agama dan Ilmu Umum*,(Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2005), h. 5-6.

<sup>50</sup> A. Qodri Azizy, *op.cit.*, h. 3-4.

<sup>51</sup> *Ibid.*, h. 5.

berbicara mengenai hukum Islam yang menjadi kewenangan Peradilan Agama. Kalau sampai terjebak dalam hal ini, sama artinya membuat dikotomi dalam sistem hukum nasional.<sup>52</sup>

Sedangkan dikotomi seperti ini sama artinya dengan sekularisme (tidak sekularisasi). Artinya, tanpa disadari sebenarnya yang demikian sedang mempraktikkan proses sekularisme hukum, selain hukum keluarga. Padahal masih banyak yang seharusnya dipasok atau dimasuki oleh hukum Islam sebagai salah satu bahan baku hukum nasional; dari materi hukum sampai dengan etikanya, baik etika materi hukum, etika penegak hukum, maupun etika kelembagaan itu sendiri.<sup>53</sup>

Dikotomi yang terjadi antara hukum Islam dan hukum umum tampaknya tidak terlepas dari sikap dan pandangan umat Islam yang terpengaruh oleh dikotomi ilmu pengetahuan ciptaan dan rekayasa Penjajah Belanda yang berpandangan sekularistik; yaitu pandangan yang memisahkan antara urusan agama dengan urusan keduniaan, seperti ilmu pengetahuan, politik dan lain sebagainya.<sup>54</sup> Selain itu, pemerintah Indonesia juga memang memperlihatkan “kutub” lembaga pendidikan yang ada di Indonesia masing-masing berdiri sendiri, dengan membawa seperangkat dasar konsepsi filsafat ilmu pengetahuan, baik pada tataran ontologis, epistemologis dan aksiologis yang juga berbeda pula. Tentunya hal ini akhirnya memberi jurang yang lebar di antara keduanya. Institusi pendidikan yang mempelajari ilmu-ilmu agama (Islam), berada di kampus-kampus Perguruan Tinggi Agama (Islam) (PTA); sedangkan institusi yang mempelajari ilmu-ilmu umum, berada di kampus-kampus Perguruan Tinggi Umum (PTU).

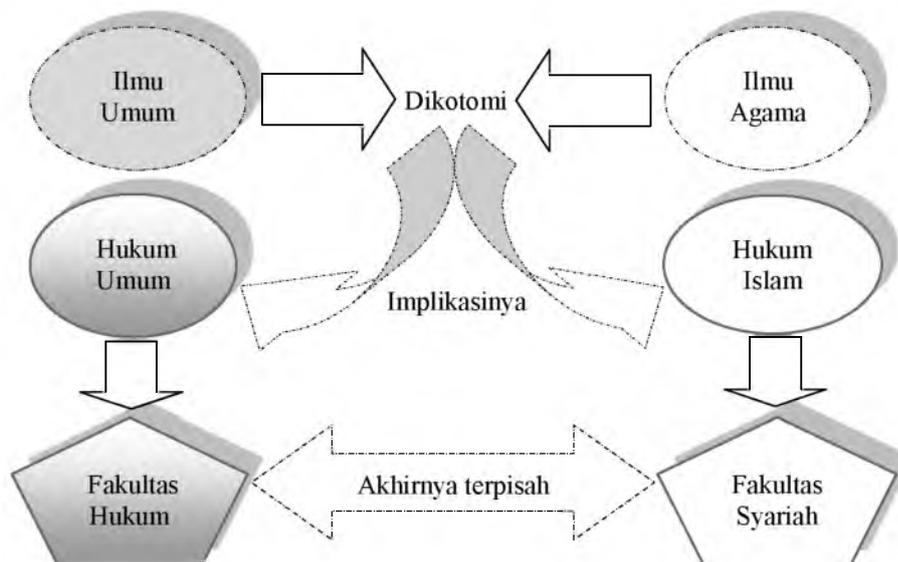
---

<sup>52</sup> *Ibid.*, h. 198.

<sup>53</sup> *Ibid.*, h. 198-199.

<sup>54</sup> Lihat catatan kaki dalam Abuddin Nata, et.al., *op.cit.*, h. 54.

**Bagan 3:** Dikotomi ilmu agama (Islam) dan ilmu umum berimplikasi terhadap dikotomi hukum Islam dan hukum umum



Alquran dan Sunnah sebagai sumber ajaran umat Islam dalam hal ini sesungguhnya tidak membedakan antara ilmu agama Islam dengan ilmu-ilmu umum. Pembagian adanya ilmu agama Islam dan ilmu-ilmu umum adalah merupakan hasil kesimpulan manusia yang mengidentifikasi ilmu berdasarkan sumber objek kajiannya. Jika objek ontologis yang dibahasnya wahyu (Alquran) termasuk penjelasan atas wahyu yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw, berupa hadis, dengan menggunakan metode *ijtihad*, maka yang dihasilkannya adalah ilmu-ilmu agama, seperti teologi, fiqih, tafsir, hadis, tasawuf, dan lain sebagainya. Jika objek ontologis yang dibahasnya alam jagat raya, seperti langit, bumi serta segala isi yang ada di antara keduanya, yakni matahari, bulan, bintang, tumbuh-tumbuhan, binatang, air, api, udara, batu-batuan dan sebagainya dengan menggunakan metode penelitian eksperimen di laboratorium, pengukuran, pertimbangan, dan sebagainya, maka yang dihasilkannya adalah ilmu pengetahuan alam (*natural sciences*), seperti ilmu fisika, biologi, kimia, astronomi, dan lain sebagainya. Selanjutnya jika yang dijadikan objek kajian ontologisnya perilaku sosial dalam segala aspeknya, baik perilaku politik, perilaku ekonomi, perilaku budaya, perilaku agama, perilaku sosial, dan lain sebagainya yang dilakukan

dengan menggunakan metode penelitian sosial, seperti wawancara, observasi, penelitian terlibat (*grounded research*), maka yang akan dihasilkannya adalah ilmu-ilmu sosial, seperti ilmu politik, ilmu ekonomi, ilmu budaya, sosiologi agama, antropologi dan sebagainya. Selanjutnya, jika objek pemikirannya adalah akal pikiran atau pemikiran yang mendalam dengan menggunakan metode *mujadalah* atau logika terbimbing, yang dihasilkannya adalah filsafat dan ilmu-ilmu humaniora. Dan terakhir jika objek kajiannya berupa intuisi batin dengan menggunakan metode penyucian batin (*tazkiyah al-nafs*), ilmu yang dihasilkannya adalah ilmu *ma'rifah*.<sup>55</sup>

Ilmu-ilmu tersebut seluruhnya pada hakikatnya berasal dari Allah, karena sumber-sumber ilmu tersebut berupa wahyu, alam jagat raya (termasuk hukum-hukum yang ada di dalamnya), manusia dengan perilakunya, akal pikiran dan intuisi batin seluruhnya ciptaan dan anugerah Allah yang diberikan kepada manusia. Dengan demikian para ilmuwan dalam berbagai bidang ilmu tersebut sebenarnya bukan pencipta ilmu tapi penemu ilmu, penciptanya adalah Tuhan. Atas pandangan *integrated* (tauhid) tersebut maka seluruh ilmu hanya dapat dibedakan dalam nama dan istilahnya saja, sedangkan hakikat dan substansi ilmu tersebut sebenarnya satu dan berasal dari Tuhan. Atas dasar pandangan ini, maka tidak ada pandangan dikotomis yang mengistimewakan antara satu ilmu atas ilmu yang lain.<sup>56</sup>

Husain Heriyanto menegaskan, terintegrasinya ilmu-ilmu dalam Islam merupakan manifestasi dari pandangan tauhid yang melihat seluruh objek telaah berbagai ilmu itu sebagai ayat-ayat Tuhan. Tidak mungkin berbagai tradisi kelimuan itu, jika dilacak sampai ke akar-akar kebenarannya, saling bertolak belakang atau kontradiktif lantaran sesama ayat Tuhan pastilah saling mendukung. Jika terjadi kontradiksi di antara berbagai tradisi keilmuan tersebut, maka hal itu dapat dipastikan berasal dari penafsiran dan pemahaman sang sarjana muslim itu sendiri.<sup>57</sup>

---

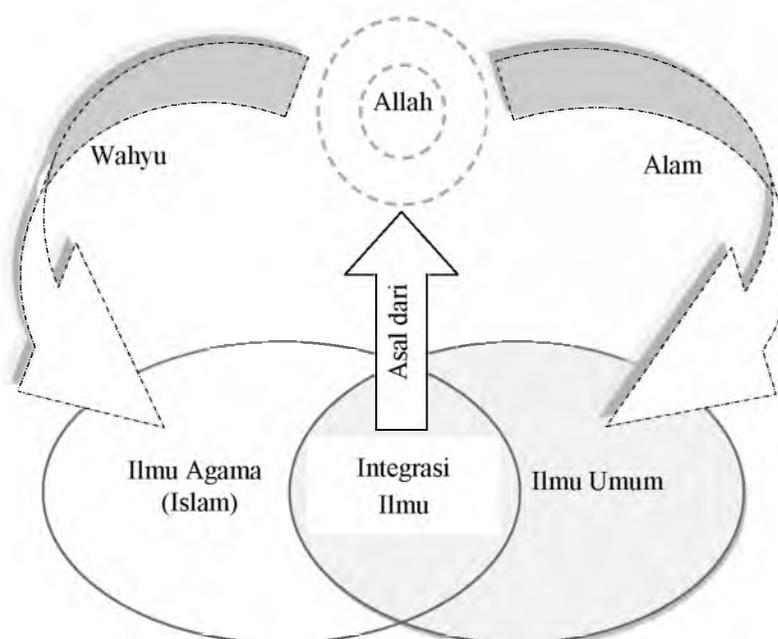
<sup>55</sup> Abuddin Nata, et.al., *op.cit.*, h. 52

<sup>56</sup> *Ibid.*, h. 53

<sup>57</sup> Husain Heriyanto, *Menggali Nalar Saintifik Peradaban Islam* (Bandung: Mizan, 2011), h. 52.

---

**Bagan 4:** Integrasi Ilmu Agama (Islam) dan Ilmu umum



---

Dengan demikian, jelaslah perbedaan antara jenis ilmu satu dengan yang lainnya hanyalah dikarenakan objek ilmu semata. Jadi, menanggapi pandangan tersebut, maka tidak sepatutnya disikapi adanya dikotomi antara ilmu agama Islam dan ilmu umum, apalagi dalam hal ini dikotomi antara hukum Islam dan hukum umum. Meskipun masing-masing institusi pendidikan yang ada di Indonesia sekarang berbeda tempat. Namun, dalam aspek ilmu pengetahuan, lebih-lebih dalam bidang pembangunan hukum nasional Indonesia ke depan, di antara kedua jenis hukum tersebut, yang penting hendaknya dapat memberikan kontribusinya yang positif dalam rangka menciptakan hukum nasional Indonesia yang modern yang sesuai dengan nilai-nilai kepribadian dan nasionalisme bangsa Indonesia. Selanjutnya, bagi umat Islam hendaknya tidak mempertentangkan antara hukum Islam dan hukum umum sebagai suatu hal yang berlawanan antara satu dengan yang lainnya.

#### D. Persamaan Hukum Islam dan Hukum Barat Dilihat dari Aspek Sejarah

Di antara tiga dari bahan baku hukum nasional, yakni; hukum Islam, hukum Adat dan hukum Barat, sebagaimana yang diungkapkan Ahmad Qodri Azizy tidak mustahil ada beberapa elemen yang sudah menyatu atau eklektik, terlepas apakah saling mempengaruhi (mengisi dan mengambil) atau memang kebetulan.<sup>58</sup> Jika dilihat dari sisi historisnya, hukum modern Barat menurut Azizy tidak sedikit nilai-nilai hukum Islam (setidaknya dari sisi etika) telah menjadi bahan dalam perkembangan hukum di Eropa.<sup>59</sup> Azizy mengemukakan contohnya sebagai berikut:

Pengaruh hukum Islam terhadap hukum internasional juga sangat mungkin, oleh karena hukum Islam tentang hukum internasional sudah ditulis dengan sangat lengkap sejak masa yang masih sangat awal, yaitu abad ke 2/8. Pada abad kedua hijriyah atau abad kedelapan, beberapa buku mengenai hukum internasional sudah banyak ditulis, terlebih lagi sudah biasa didiskusikan. Salah satu contohnya adalah buku karya Muhammad b. Al-Hasan al-Syaibani (w. 189/805), ulama pengikut mazhab Hanafi, berjudul kitab *al-Siyar* yang biasanya diterjemahkan dengan “*Islamic Law of Nations*”. Buku ini terdiri dari beberapa jilid, yang berarti sangat lengkap untuk zamannya. Demikian pula ulama lain, seperti al-Awza’i (w. 157/774), juga menulis buku dengan judul yang sama. Kemudian buku ini dikritik, yang berarti terjadi polemik, oleh Abu Yusuf (w. 182/795). Karya Abu Yusuf itu berjudul *al-Radd ala Siyar al-Awza’i* (Menolak Hukum Internasional karya al-Awza’i). Dalam hukum internasional ini, antara lain yang sangat menonjol adalah hukum humaniter, yaitu konsep-konsep kontemporer yang modern mengenai perlakuan kemanusiaan terhadap tawanan perang (*humanitarian treatment of prisoners of war*).<sup>60</sup>

Begitu juga sebaliknya, hukum Islam yang sangat mengadopsi adat kebiasaan lokal atau nasional secara umum akan sangat mungkin terpengaruh oleh hukum Barat dalam suatu negara atau daerah.<sup>61</sup> Azizy kemudian mengungkapkan:

Turki sudah mulai mengadopsi beberapa ketentuan hukum yang sudah berlaku di Eropa. Bahkan pembaharuan hukum di banyak negara yang mayoritas beragama Islam juga berorientasi pada sistem hukum di Barat, baik dari rumpun *Roman law system* maupun *Common law system*. Banyak contoh dapat kita tunjukkan, seperti negara-negara Timur Tengah,

<sup>58</sup> A. Qodri Azizy, *op.cit.*, h. 12-13.

<sup>59</sup> *Ibid.*, h. 309-310.

<sup>60</sup> *Ibid.*, h. 121.

<sup>61</sup> *Ibid.*, h. 121-122.

termasuk Turki, Pakistan, Indonesia, Malaysia, dan lainnya. Negara-negara ini ketika memulai modernisasi juga tidak lepas dari tradisi kemajuan hukum di Barat. Bahkan, dengan membawa nama *siyasah syar'iyah*, negara-negara ini telah memproduksi *qanun*.<sup>62</sup>

Berkaitan dengan hal ini, Muhammad Sa'id al-Asmawi berpendapat, kemiripan Undang-Undang Dasar Romawi dengan Peraturan perundang-undangan pada umumnya di dunia ini kembali pada kesamaan watak dan pola hubungan manusia dalam masyarakat. Bila sebuah kebudayaan masyarakat pernah tinggi, dan mampu mencapai puncaknya dengan ditemukannya norma-norma dan paradigma dasar hukum dan perundang-undangan maka tentunya akan terus berlaku untuk semuanya pada masa berikutnya, karena tidak dapat dipungkiri kebenarannya. Karena adanya kesamaan dan keterhubungan norma-norma kehidupan yang bersumber pada watak dan pola hubungan dasar manusia dalam konteks kemasyarakatan.<sup>63</sup>

Romawi dari segi perundang-undangan telah maju dibanding bangsa-bangsa lain pada masanya. Romawi telah mampu merumuskan norma-norma dan paradigma dasar yang mampu mengatur pribadi dan hubungannya dengan orang lain dalam sebuah masyarakat yang beradab. Romawi telah mampu merumuskan ketentuan-ketentuan perundang-undangan dengan ragam redaksi yang jelas dan tegas. Perundang-undangan Romawi telah menjadi bagian dari warisan kebudayaan manusia yang tidak mungkin diingkari oleh siapapun. Dirasa tidaklah mudah pada masa kini mencari suatu karya yang sama dengan perundang-undangan Romawi yang terlihat sangat maju pada masanya.<sup>64</sup>

Adanya kesamaan antara fiqih Islam dengan perundang-undangan Romawi dapat dijelaskan dengan tinjauan historis. Sebagaimana sejarah telah mencatat bahwa fiqih Islam itu pada permulaannya tumbuh di Damascus Syiria, sebuah wilayah yang menjadi ibu kota pada masa pemerintahan kekhalifahan Bani Umayyah, dan kota tersebut terletak sangat dekat dengan Byzantium di mana

---

<sup>62</sup> *Ibid.*

<sup>63</sup> Muhammad Sa'id al-Asmawi, *al-Syari'ah al-Islamiyah wa al-Qanun al-Mishri*, terj. Saiful Ibad, *Problematika dan Penerapan Syariat Islam dalam Undang-Undang* (Jakarta: Gaung Persada, 2005), h. 51.

<sup>64</sup> *Ibid.*, h. 51-52.

Gengis Khan merumuskan dan melakukan kompilasi terhadap perundang-undangan Romawi, sejarah juga mencatat bahwa hukum Romawi yang terkodifikasi Gengis Khan ini sendiri pernah diberlakukan di Syiria sebelum Islam datang.<sup>65</sup>

Tentunya kesamaan itu dapat dimengerti karena adanya keterpengaruhan para ahli fiqih oleh norma-norma hukum yang berlaku saat sebelumnya (hukum Romawi), baik secara langsung maupun tidak langsung. Karena sebelumnya memang ada fakta penerapan hukum Romawi yang berlaku di Syam khususnya dan dunia Timur Tengah umumnya. Atau dari aspek lain juga dapat dijelaskan bahwa kesamaan itu terjadi karena merupakan hasil perpaduan kesamaan watak dan fikiran manusia karena kesamaan tempat. Atau mungkin juga sama sekali tidak ada hubungan keterpengaruhan fiqih Islam oleh hukum Romawi, yakni kaidah-kaidah fiqih itu merupakan temuan murni para *fuqaha* muslim setelah menggali teks-teks keislaman dan membaca realitas masyarakat setempat. Kesamaannya dapat dijelaskan dengan adanya kebetulan watak dan pola masyarakatnya yang sama sehingga rumusan prinsip-prinsip yang dihasilkannya pun menjadi mirip.<sup>66</sup>

Kemiripan antara kompilasi hukum Romawi banyak terdapat dengan fiqih Islam. Sebagaimana yang ditunjukkan Muhammad Sa'id al-Asmawi;<sup>67</sup> seperti ketentuan “Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan orang lain” sama dengan kaidah=

لا ضرر ولا ضرار،

“Adat setempat dapat dikukuhkan sebagai hukum *syara*” sama dengan=

العادة محكمة،

“Bukti harus didatangkan yang mendakwa bukan oleh terdakwa” sama dengan kaidah=

البينة على المدعي واليمين على من أنكر،

“Sesuatu yang baik menurut adat juga baik menurut *syara*” sama dengan kaidah=

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> *Ibid.*, h. 52-53.

<sup>67</sup> *Ibid.*, h. 49.

المعروف عرفا كالمشروط شرط،

“Yang menjadi dasar dalam akad adalah tujuannya bukan ucapan yang diucapkan” sama dengan kaidah=

العبرة بلا مقاصد والمعاني دون الالفاظ والمباني.

Selanjutnya ketentuan “Dalam masalah hukum pidana diambil yang paling ringan” sama dengan kaidah=

التؤول بالارحام،

Atau=

تدرك الحدود بالشبهات،

“Melangsungkan akad lebih baik daripada melalaikannya” sama dengan kaidah=

إعمال العقود أولى من اهمالها،

“Denda berupa kambing” sama dengan ketentuan *damm* menggunakan kambing (الغرم بالغنم), “Berperang untuk mencegah bahaya besar lebih baik daripada sekedar mendapat sedikit manfaat (tidak berperang)” sama dengan kaidah=

الكافة لرفع الضرر خير منه لجلب المنفعة،

“Termasuk masalah umum, pemilik barang tidak boleh semena-mena menyia-nyiaikan terhadap barang miliknya” sama dengan ketentuan=

من المصلحة العامة ان لا يسيى أحد الاستعمال مايملك.<sup>68</sup>

Selanjutnya juga ketentuan “Manusia berkedudukan sama dihadapan hukum” sama dengan ketentuan=

الناس سواء إذا القانون،

“Barang yang tak bertuan milik penemunya yang pertama kali” sama dengan ketentuan=

ماليس مملوكا لأحد فالفترة السالمة تقض به لأول مستولين،

(hal ini sama prinsipnya dengan prinsip dalam لقطه dan إحياء الموات), “Harta milik seseorang ialah sisa membayar hutangnya” sama dengan prinsip=

<sup>68</sup> *Ibid.*, h. 50.

لا مال لأحد إلا ما فضل عن وفاء ديونه.<sup>69</sup>

Selanjutnya ketentuan “Diadakan akad untuk kemaslahatan kedua belah pihak” sama dengan prinsip=

تفسر العقود لصالح المدينين،

“Tidak boleh berbohong (soal harta) kecuali pada isterinya” sama dengan prinsip=

لا يحق التدليس إلا بأهله،

“Manusia sejak lahir memiliki kebebasan yang sama-sama dengan prinsip=

الناس يولدون في أصل الأحرار،

“Wasiat seseorang harus dijalankan sebagaimana *syara*” sama dengan ketentuan=

شرط الموصي كالنصّ الشرعي،

dan masih banyak ketentuan-ketentuan lain yang ada dalam perundang-undangan Romawi itu yang sama dengan kaidah *fiqhiyyah*.<sup>70</sup> Demikian paparan yang dikemukakan Sa'id al-Asmawi tentang kemiripan kompilasi hukum Barat yang berasal dari Romawi dengan fiqih yang berasal dari Islam.

Selanjutnya, di negara manapun termasuk di Barat, menurut Ahmad Qodri Azizy hukum yang dipakai pada dasarnya dibentuk dari pelbagai sumber. HAM (Hak Asasi Manusia) di Barat sebenarnya juga tidak lepas dari jasa pengaruh hukum Islam dalam tataran pemikiran awalnya. Hukum Barat dalam kajiannya di Indonesia sekarang ini harus dipahami sebagai hukum yang sudah ada yang merupakan warisan kolonial (yang Azizy sebut sebagai sudah mati), dan hukum masa depan yang merupakan perwujudan eklektisisme dalam ilmu hukum dan pengaruh globalisasi (yang akan selalu terjadi). Tidak mungkin sebuah negara dapat lepas sama sekali dari pengaruh dunia luar, terlebih lagi dunia Barat. Sedangkan hukum Adat, harus dipahami pula sebagai hukum yang hidup di masyarakat, *customary law*, bukan *Adatrecht* yang berkonotasi politik hukum Belanda. Jika dipahami sebagai *Living Law* atau *customary law*, termasuk dengan nama *Common Law*, maka hal ini pun terjadi di Barat yang sering dianggap

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> *Ibid.*, h. 50-51.

sebagai negara modern. Kerangka atau mungkin akan disebut paradigma seperti ini sebenarnya terjadi di semua negara di dunia, khususnya negara yang menghargai hak asasi manusia dan keterbukaan, termasuk keterbukaan sumber hukum positifnya.<sup>71</sup>

Beberapa contoh mengenai hubungan antara hukum Islam dengan *Roman law system* atau *Common law system* dapat dilihat dalam praktik di Turki (untuk *Roman law system*) dan di negara-negara Asia Selatan, Pakistan, India, dan Bangladesh. Turki dengan *Majallat al-Ahkam al-Adliyah* (yang arti secara bahasa adalah Kitab Undang-Undang Keadilan [*Book of Rules of Justice*] atau juga diartikan *Civil Code*) adalah perpaduan *Roman law system* dengan hukum Islam. Sedangkan hukum di India, Pakistan, dan Bangladesh atau negara-negara jajahan Inggris adalah perpaduan antara *Common law system* dengan hukum Islam.<sup>72</sup>

Sesuai dengan pesan yang disampaikan Sa'id al-Asmawi, pemahaman terhadap hukum seperti itu tidak bertentangan dengan prinsip agama, sebab pada prinsipnya agama dan syariah sangat mempedulikan manusia bukan hukumnya, seharusnya lebih memperhatikan hati nurani daripada kaidah-kaidah perundang-undangan, karena kebaikan yang hakiki itu ada pada hati nurani dan itulah yang semestinya yang menjadi motivasi manusia. Bila hati nuraninya benar, baiklah manusia, karena peraturan-peraturan itu menuntut keadaan baik dalam segala hal, dan perundang-undangan menuntut pelaksanaan yang baik.<sup>73</sup> Jelasnya, hukum Romawi tidak jauh berbeda dengan ajaran Islam, dan fiqih Islam tidak jauh berbeda dengan hukum Romawi.<sup>74</sup>

Dengan demikian, Azizy akhirnya menilai bahwa hukum Islam tidak dapat dibandingkan atau dipertentangkan secara lugas dengan hukum positif (dari Barat), kecuali untuk beberapa aspek, baik secara materi maupun secara teori. Dalam bagian-bagian materi (esensi) atau teori ada kemungkinan terjadinya pertentangan, sebagai salah satu konsekuensi sumber yang berbeda; dan dalam

---

<sup>71</sup> A. Qodri Azizy, *op.cit.*, h. 212.

<sup>72</sup> *Ibid.*, h. 113-114.

<sup>73</sup> Muhammad Sa'id al-Asmawi, *op.cit.*, h. 58.

<sup>74</sup> *Ibid.*

waktu yang bersamaan, hukum positif dapat berupa implementasi hukum Islam.<sup>75</sup>

Senada dengan itu, Sa'id al-Asmawi berkomentar:

Aneh, bila ada kelompok yang menolak kenyataan adanya keterhubungan antara fiqih Islam dengan perundang-undangan yang berlaku sebelumnya, aneh pula bila tidak menerima adanya pengaruh dan kesamaan antara kedua hukum tersebut. Mereka mengatakan, bahwa fiqih Islam berdiri sendiri sebab Islam adalah yang paling mulia, tidak bisa disetarakan dengan hukum manapun. Tapi realitas tidak mengatakan demikian, justru terjadi kesenyawaan antara hukum Islam dengan hukum lainnya, mungkin pandangan seperti ini hanya dimiliki oleh orang yang berwawasan picik saja.<sup>76</sup>

Menurut Sa'id al-Asmawi, adanya hubungan bahkan kesenyawaan antara hukum Islam dan hukum lainnya, itu semua disebabkan keunggulan dan kemampuan ajaran Islam dalam mengakomodir fakta-fakta sejarah dan pandangan hidup masyarakat yang berlaku saat itu, Islam menyerap sejarah masa silam dan menggunakannya sebagai cermin teoritik untuk memberikan solusi terbaik terhadap semua masalah, baik masalah dahulu, sekarang, atau yang akan datang. Sejarah lama diperlakukan sebagai warisan agama sejak masa awal sampai diutusny Nabi Muhammad saw. Ajaran agama ini tidak pernah menolak seruan atau ajaran yang menyerukan perdamaian antar kebudayaan (dari yang lama hingga yang terbaru), sebab agama Islam adalah agama yang menjadi ahli waris setiap kebudayaan, peradaban dan ilmu pengetahuan apa pun, karena agama Islam adalah agama yang menjadi label bagi lahirnya peradaban manusia dan mendorong munculnya kebudayaan hingga ke puncak kejayaan ilmu pengetahuan. Dalam hal ini Allah berfirman:

قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ  
وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ  
مِّنْهُمْ وَخَنَّا لَهُمْ مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾

<sup>75</sup> A. Qodri Azizy, *op.cit.*, h. 123-124.

<sup>76</sup> Muhammad Sa'id al-Asmawi, *op.cit.*, h. 58.

Artinya:

Katakanlah hai orang-orang beriman, kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada Nabi-Nabi dari Tuhannya. Kami tidak membeda-bedakan seorang pun di antara mereka dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya".<sup>77</sup>

Selanjutnya Allah swt berfirman:

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ... ﴾

Artinya:

Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa agar kamu menegakkan ajaran agamamu dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya....<sup>78</sup>

Kedua ayat tersebut mengajarkan kepada kaum muslimin, bahwa risalah Nabi Muhammad saw adalah salah satu mata rantai dari rangkaian risalah-risalah yang keseluruhannya itu berasal dari Allah swt, dan risalah Islam menjadi ahli waris setiap risalah terdahulu; agama ilmu pengetahuan, peradaban dan kebudayaan. Artinya, bagi muslim menjadi keharusan memperhatikan semuanya dan mempelajari semua ajaran tersebut untuk kemaslahatan hidup manusia dan pada akhirnya untuk mengharap keridhoan Allah swt.<sup>79</sup>

Senada dengan itu, Nur Ahmad Fadhil Lubis mengemukakan, Alquran sendiri mengakui Muhammad saw adalah salah seorang dari utusan Allah dan sebelumnya telah begitu banyak Rasul-Rasul yang lain. Nabi Muhammad saw menegaskan betapa dekatnya risalah yang dibawanya dengan apa yang telah dikembangkan oleh Rasul-Rasul sebelumnya, terutama Nabi Ibrahim as. Dalam rumusan teori hukum (*ushul fiqh*) sesudahnya, *syar'u man qablana* (syariat-

<sup>77</sup> QS. Al-Baqarah [2]: 136.

<sup>78</sup> QS. Al-Syura [42]: 13.

<sup>79</sup> Muhammad Sa'id al-Asmawi, *op.cit.*, h. 55.

syariat sebelum kita) merupakan salah satu sumber hukum yang resmi diakui hampir dalam semua mazhab.<sup>80</sup>

Umat Islam dari abad pertama sampai abad keempat Hijriyah telah menemukan ruh Islam dan merasakan dinamika sejarah serta memahami kenyataan fungsi dan peranannya dengan baik. Mereka tidak mengingkari adanya kemajuan yang telah dicapai oleh masyarakat non muslim, bahkan umat Islam berusaha untuk mempelajari dan memahami ilmu dan budaya yang belum mereka ketahui. Mereka belajar tentang ilmu tata negara, administrasi negara, filsafat dan ilmu-ilmu lainnya. Hal tersebut tidak membuat mereka merasa rendah diri, bahkan mereka berusaha untuk menterjemahkan kata “*Diwan*” berasal dari kata “*Iwan*” dalam bahasa Persia, juga kata “*Barid*” berasal dari bahasa Persia. Dan masih banyak lagi kata-kata yang lain.<sup>81</sup>

Di samping itu, pengaruh dari kedua peradaban besar yang bersaing saat itu (antara Imperium Romawi yang menguasai wilayah utara termasuk Syiria dengan salah satu kota Damaskus di dalamnya, yang kemudian menjadi pusat Dinasti kekhalifahan Umayyah dan kemaharajaan Persia yang menguasai wilayah selatan termasuk Irak yang nantinya menjadi pusat pemerintahan kekhalifahan Dinasti Abbasiyah) dalam derajat dan dampak yang beragam memang terjadi dan sesuatu yang alamiah. Banyak kajian yang telah mengungkap hal ini. Namun menurut Fadhil Lubis bukan berarti Islam kehilangan jati dirinya dalam proses “*legal borrowing*” (peminjaman hukum) ini. Semua entitas dan pranata hukum yang diserap telah melalui proses “*islamisasi*” yang kemudian dikembangkan hingga terkadang sering menghasilkan berbagai hal yang baru inovatif.<sup>82</sup>

Inilah yang barangkali dikatakan Syamsuddin Arif sebagai pelebaran sayap dakwah Islam yang tentu saja tanpa konsekuensi. Seiring dengan terjadinya konversi massal dari agama asal atau kepercayaan lokal ke dalam Islam, terjadi pula penyerapan terhadap tradisi budaya dan peradaban setempat. Proses interaksi

---

<sup>80</sup> Nur Ahmad Fadhil Lubis, “Penanggulangan Krisis dan Pemulihan Sistem Hukum di Indonesia: Analisa Sumbangan Hukum Islam”, dalam Akhmad Mujahidin, et.al, *Aktualisasi Hukum Islam: Tekstual dan Kontekstual* (Pekanbaru: Program Pasca Sarjana UIN Suska Riau, 2007), h. 173.

<sup>81</sup> Muhammad Sa’id al-Asmawi, *op.cit.*, h. 57.

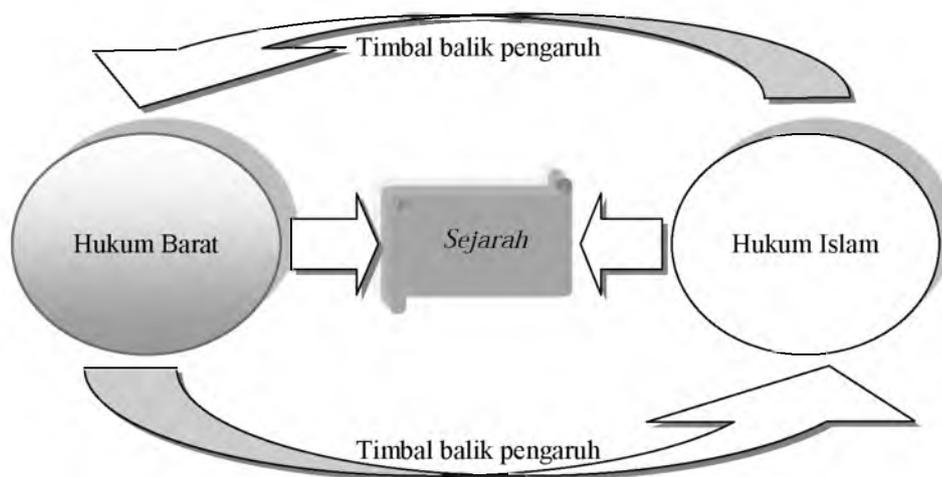
<sup>82</sup> Nur Ahmad Fadhil Lubis, *op.cit.*, h. 174.

yang berlangsung alami namun pesat ini tidak lain dan tidak bukan adalah gerakan “Islamisasi” (atau apapun namanya seperti “naturalisasi”, asimilasi dan lain sebagainya), di mana unsur-unsur dan nilai-nilai masyarakat lokal ditampung, ditampih dan disaring dulu sebelum kemudian diserap. Hal-hal yang positif dan sejalan dengan Islam dipertahankan, dilestarikan, dan dikembangkan, sementara elemen-elemen yang tidak sesuai dengan kerangka dasar ajaran Islam ditolak dan dibuang.<sup>83</sup>

Oleh karena itu, berkenaan dengan hukum Islam wajar seandainya terjadi kesesuaian di antara beberapa sistem hukum yang ada di dunia tanpa harus saling mempengaruhi. Dalam waktu yang bersamaan, juga hal yang wajar kalau terjadi saling mengambil dan saling memberi atau eklektisisme. Menurut Azizy, yang terakhir ini benar-benar akan terjadi di masa, di mana hubungan antar-masyarakat, bangsa dan negara hampir tidak ada batas. Mana yang mempengaruhi dan mana yang dipengaruhi dapat dilihat dari sejarah masing-masing konsep hukum yang ada, yang biasanya diawali dengan hubungan di antara bangsa atau masyarakat pengguna masing-masing sistem hukum tersebut.<sup>84</sup>

---

**Bagan 5:** Persamaan Hukum Islam dan Hukum Barat dilihat dari aspek sejarah.




---

<sup>83</sup> Syamsuddin Arif, “Sains di Dunia Islam: Telaah Historis-Sosiologis,” dalam *Islamia: Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam*, Thn II No. 6, Juli-September 2005, h. 87.

<sup>84</sup> A. Qodri Azizy, *op.cit.*, h. 3-4.

Selain itu, eklektisisme hukum bukan hanya terjadi karena pertimbangan aspek historitasnya, namun juga dapat dilihat dari kemanfaatannya. Sistem hukum apapun itu, jika lebih memberi manfaat, maka akan berpotensi sebagai material pembentukan hukum nasional. Dalam hal ini Azizy mengungkapkan:

Yang dapat kita tarik rangkuman utama adalah bahwa dalam perkembangan hukum di dunia telah terjadi dan akan selalu terjadi eklektisisme dalam sistem hukum. Tampaknya akan selalu terjadi kompetisi yang orientasinya pada masa depan; mana di antara sistem hukum yang ada di dunia yang akan mampu memberi kemanfaatan lebih besar bagi kemajuan peradaban di dunia di masa akan datang?<sup>85</sup>

Berdasarkan uraian di atas, dengan demikian dikotomi antara hukum Islam dan hukum umum harusnya tidak perlu terjadi jika jeli melihat aspek historitasnya. Antara hukum Islam dan hukum umum merupakan hukum yang di antara keduanya dapat saja saling mengambil nilai-nilai yang positif di dalamnya yang dibutuhkan oleh suatu masyarakat atau sebuah bangsa akibat dari timbal balik pengaruh yang ada di dalamnya. Nilai-nilai kebaikan merupakan nilai yang universal sifatnya. Siapa pun boleh mengambilnya tanpa melihat dari mana asalnya.

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, h. 122

## **BAB IV**

### **STUDI KRITIS EKLEKTISISME HUKUM SEBAGAI PENDEKATAN DALAM MEWUJUDKAN HUKUM NASIONAL**

#### **A. Cita-Cita Hukum Nasional**

Sebelum penulis mengkritisi konsep eklektisisme hukum yang digagas Ahmad Qodri Azizy sebagai pendekatan dalam mewujudkan hukum nasional sebagaimana yang telah diketengahkan pada bab sebelumnya, maka di sini penulis akan mengemukakan terlebih dahulu pentingnya mewujudkan hukum nasional Indonesia sebagai salah satu cita-cita ideal bangsa Indonesia.

“Cita” mengandung arti gagasan, rasa, karsa, cipta dan pikiran, yang ingin diwujudkan seseorang atau masyarakat tertentu. Maka, “cita hukum” (*rechtsidee*) mengandung arti bahwa pada hakikatnya hukum sebagai aturan tingkah laku masyarakat berakar pada gagasan, rasa, karsa, cipta, dan pikiran dari masyarakat itu sendiri.<sup>1</sup>

Hukum nasional adalah hukum yang dibangun oleh suatu negara untuk diberlakukan secara menyeluruh bagi warga negara dalam satu bangsa atau negara tertentu. Di Indonesia, hukum nasional yang dimaksudkan adalah hukum yang berlaku secara menyeluruh pada setiap warga negara. Hukum ini mengacu kepada Pancasila dan UUD 1945.<sup>2</sup> Menurut Daud Ali sebagaimana dikutip oleh Said Agil Husin al-Munawar, hukum nasional adalah hukum yang dibangun oleh bangsa Indonesia, setelah Indonesia merdeka, dan berlaku bagi warga negara Republik Indonesia, sebagai pengganti hukum kolonial.<sup>3</sup> Atau dengan kata lain, hukum nasional adalah hukum atau peraturan perundang-undangan yang didasarkan kepada landasan ideologi dan konstitusional negara, yaitu Pancasila dan UUD 1945 atau hukum yang dibangun di atas kreativitas atau aktivitas yang didasarkan

---

<sup>1</sup> M. Solly Lubis, *Ilmu Pengetahuan Perundang-Undangan* (Bandung: Mandar Maju, 2009), h. 88-89.

<sup>2</sup> Said Agil Husin al-Munawar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial* (Jakarta: Penamadani, cet. 2, 2005), h. 8.

<sup>3</sup> *Ibid.*, h. 8-9.

atas cita rasa dan rekayasa bangsa sendiri.<sup>4</sup> Dengan demikian, hukum nasional sebenarnya tidak lain adalah sistem hukum yang bersumber dari nilai-nilai budaya bangsa yang sudah lama ada dan berkembang sekarang. Dengan kata lain, hukum nasional merupakan sistem hukum yang timbul sebagai buah usaha budaya rakyat Indonesia yang berjangkauan nasional, yaitu sistem hukum yang meliputi seluruh rakyat sejauh batas-batas nasional negara Indonesia.<sup>5</sup>

Pembangunan hukum nasional yang didasarkan Pancasila sebagaimana yang dinyatakan Solly Lubis, karena mengingat para pejuang dan pendiri negara telah menetapkan Pancasila sebagai “cita hukum” (*rechtsidee*) yang harus menjiwai perilaku segenap subyek hukum masyarakat Indonesia, sehingga terwujud negara Indonesia sebagai “negara hukum” (*rechtsstaat*), sebagaimana ditegaskan di dalam Pembukaan UUD 1945, Pancasila yang merupakan cita bangsa dan segala yang tertinggi yang menjadi landasan filosofis dan ideologi negara, pandangan dan tujuan hidup (*lebensanschauung*) bangsa, cita negara (*staatsidee*), dan sebagai dasar negara, harus menjadi tolok ukur dan batu penguji mengenai “baik atau buruknya—adil atau tidaknya” hukum yang berlaku, karena Pancasila menjadi sumber dari segala sumber hukum yang berlaku di bumi Indonesia.<sup>6</sup>

Di samping itu, pembangunan hukum nasional tertuju kepada semua warga negara tanpa memandang agama yang dipeluknya, harus dilakukan secara hati-hati dan terukur. Karena, agama-agama yang dipeluk oleh seluruh warga negara Indonesia adalah agama-agama samawi yang tidak dapat diceraiberaikan dari hukum nasional itu sendiri.<sup>7</sup> Tentang hal ini, sebenarnya tidak kurang pemerintah dan pihak kampus telah mengadakan ragam pertemuan ilmiah yang berskala lokal maupun nasional guna merumuskannya atau bahkan ahli hukum itu sendiri. Arief Sidharta misalnya mengusulkan, tatanan hukum nasional Indonesia harus mengandung ciri:

---

<sup>4</sup> Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2006), h. 240.

<sup>5</sup> *Ibid.*, h. 240-241.

<sup>6</sup> M. Solly Lubis, *op.cit.*, h. 89.

<sup>7</sup> Said Agil Husin al-Munawar, *op.cit.*, h. 10.

1. Berwawasan kebangsaan dan berwawasan nusantara;
2. Mampu mengakomodasi kesadaran hukum kelompok etnis kedaerahan dan keyakinan keagamaan;
3. Sejauh mungkin berbentuk tertulis dan terunifikasi;
4. Bersifat rasional yang mencakup rasionalitas efisiensi, rasionalitas kewajaran (*redelijkheid*), rasionalitas berkaidah, dan rasionalitas nilai;
5. Aturan prosedural yang menjamin transparansi, yang memungkinkan kajian rasional terhadap proses pengambilan putusan oleh pemerintah;
6. Responsif terhadap perkembangan aspirasi dan ekspektasi masyarakat.<sup>8</sup>

Senada dengan usulan di atas, hasil seminar tentang hukum nasional di Fakultas Hukum UII, setelah dibukukan berjudul *Identitas Hukum Nasional* sebagaimana yang dikutip Syaukani merekomendasikan bahwa hukum nasional yang sedang dibangun haruslah:

1. Berlandaskan Pancasila (filosofis) dan UUD 1945 (konstitusional);
2. Berfungsi mengayomi, menciptakan ketertiban sosial, mendukung pelaksanaan pembangunan, dan mengamankan hasil-hasil dari pembangunan.<sup>9</sup>

Dari dua kriteria hukum nasional yang diusulkan, diharapkan semoga idealitas hukum nasional yang dicita-citakan tersebut dapat terwujud. Karena sudah saatnya Indonesia mempunyai hukum berkepribadian bangsa Indonesia, bukan hukum yang berkepribadian bangsa lain. Namun persoalannya, mampukah dengan pendekatan konsep eklektisisme yang digagas Azizy dengan menjadikan hukum Barat sebagai bahan baku pembentukan hukum nasional Indonesia dapat diwujudkan dengan baik? Hal inilah yang penulis akan kemukakan kritiknya berdasarkan kriteria dan karakter hukum nasional yang diharapkan.

## **B. Sejarah dan Nilai Moral serta Prinsip Hukum Barat dalam Tinjauan Kritis**

Perlu penulis jelaskan sebelumnya ketika mengungkap sejarah hukum Barat, penulis hanya akan mengemukakan sejarah hukum Barat yang berasal dari Eropa Kontinental; yakni, hukum yang berasal dari Romawi-Jerman atau disebut

---

<sup>8</sup> Bernard Arief Sidharta, *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum: Sebuah Penelitian tentang Fundasi Kefilsafatan dan Sifat Keilmuan Hukum sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia* (Bandung: Mandar Maju, cet. 3, 2009), h. 212.

<sup>9</sup> Imam Syaukani, *op.cit.*, h. 248.

*Roman law system* atau di lain kesempatan disebut juga dengan *Civil law system*. Alasannya, karena sistem hukum inilah yang merupakan asal-usul dari sistem hukum kolonial Belanda yang dipakai sebagai hukum positif di Indonesia hingga sekarang. Lalu penulis akan mengklasifikasikan sub pembahasan dalam lima bagian. *Pertama*, tentang sejarah hukum Barat dan sekularisasi yang melatarbelakanginya; *kedua*, tentang nilai moral yang terkandung di dalam hukum Barat; *ketiga*, tidak adanya hubungan hukum Islam dengan hukum Barat (dalam hal ini hukum Romawi); *keempat*, sikap para ahli hukum Islam tentang hukum Barat (Romawi); *kelima*, prinsip hukum Barat dilihat dari adanya hukum dan yang menetapkan hukum.

Dengan mengungkap semua bagian tersebut, diharapkan kita lebih arif memahami sistem hukum Barat yang akan digunakan sebagai salah satu bahan baku dalam pembentukan hukum nasional, di mana nilai-nilai yang terkandung di dalamnya disadari atau tidak banyak bertentangan dengan ajaran Islam sebagai ajaran agama yang dominan bagi penduduk Indonesia.

### **1. Sejarah Hukum Barat dan Sekularisasi yang Melatarbelakanginya**

Sistem hukum Barat merupakan warisan dari pemerintah kolonial Belanda. Perjalanan bangsa Indonesia yang beberapa kali mengalami penjajahan sangat berpengaruh terhadap sistem hukum nasional Indonesia. Karena para penjajah sudah barang tentu akan menerapkan sistem hukumnya di negara yang dijajahnya.<sup>10</sup> Satjipto Rahardjo menyatakan, sistem hukum Romawi-Jerman merupakan asal-usul dari sistem hukum kolonial tersebut yang dipakai di Indonesia. Di Indonesia, tampaknya ia lebih dikenal dengan nama *Civil law system*, yang terjemah harfiahnya menjadi sistem hukum sipil.<sup>11</sup>

Sistem hukum ini tidak bisa dilepaskan dari hukum Romawi Kuno sebagai modalnya. Tetapi tidak juga dapat dikatakan, bahwa sistem hukum Romawi-Jerman yang dikenal sekarang ini adalah sepenuhnya mencerminkan ciri Romawinya. Sistem hukum tersebut mulai muncul pada abad ketigabelas dan sejak saat itu ia senantiasa mengalami perkembangan, perubahan, atau singkat

<sup>10</sup> Soerya Respartiono, *Sejarah Hukum* (Bandung: Citapustaka Media, 2010), h. 37.

<sup>11</sup> Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum* (Bandung: Citra Aditya Bakti, cet. 6, 2006), h. 235.

kata menjalani suatu evolusi. Selama evolusi ini ia mengalami penyempurnaan, yaitu menyesuaikan kepada tuntutan dan kebutuhan masyarakatnya yang berubah. Karena itu, tidak dapat disamakan begitu saja sistem hukum Romawi-Jerman ini dengan hukum Romawi, sekalipun ia memang merupakan kelanjutan hukum tersebut. Dalam evolusinya itu hukum Romawi-Jerman kemudian banyak dimasuki oleh unsur yang datang dari luar hukum Romawi.<sup>12</sup>

Tidak kurang dengan apa yang dikemukakan Rahardjo di atas, Ratno Lukito berpandangan, meskipun hukum Romawi ini yang menjadi basis hukum sipil di berbagai negara modern saat ini, namun tidaklah tepat mengatakan bahwa seluruh aspek hukum sipil berasal atau dipengaruhi oleh hukum Romawi, karena banyak aturan-aturan substantif hukum Romawi itu ditolak dalam sistem hukum sipil modern saat ini. Dengan kata lain, tradisi hukum sipil memang banyak berutang pada logika hukum Romawi, tapi perbedaan kondisi masyarakat, politik dan ekonomi telah membelokkan hukum sipil dari asalnya.<sup>13</sup>

Karena itu, tidaklah benar mengatakan tradisi hukum sipil diambil seluruhnya dari hukum Romawi. Se jauh menyangkut asal-usul tradisi hukum sipil ini, Alan Watson sebagaimana dikutip oleh Lukito, lebih cenderung memandangnya sebagai sistem hukum yang berasal dari *Codex Justinianus, Corvus Juris Civilis*. Dalam pandangannya, bahan mentah tradisi hukum sipil adalah kodifikasi hukum Romawi yang telah diperbaharui dan kodifikasi pada masa raja Byzantium Justinian I, diterbitkan antara tahun 529 dan 565 M, dan bukan hukum Romawi yang sebelumnya.<sup>14</sup>

Terbentuknya hukum sipil hingga dalam bentuknya yang modern sekarang ini, menurut Ratno Lukito sesungguhnya bukanlah suatu proses yang langsung dan sederhana. Perkembangannya melibatkan revolusi intelektual yang kompleks, sehingga memunculkan cara berpikir baru mengenai hukum yang kemudian memiliki konsekuensi massal terhadap organisasi dan administrasi sistem hukum,

---

<sup>12</sup> *Ibid*, h. 236.

<sup>13</sup> Ratno Lukito, *Sacred and Secular Laws: A Study of Conflict and Resolution in Indonesia*, terj. Inyik Ridwan Muzir, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler: Studi tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum Indonesia* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2008), h. 116-117.

<sup>14</sup> *Ibid*.

aturan-aturan serta prosedur-prosedur substantif hukum yang baru. Bila dilihat terutama dari sudut pandang hukum publik, munculnya tradisi hukum sipil adalah hasil dari revolusi pemikiran terus-menerus yang dimulai di Eropa pada masa peralihan abad kesebelas, saat hukum Romawi direvitalisasi di Benua itu. Revolusi ini bisa terjadi karena ada sejumlah kekuatan intelektual yang berdampingan dengan datangnya berbagai tradisi intelektual dari penjuru dunia lain.<sup>15</sup> Sehingga oleh karenanya lanjut Lukito, ada berbagai kondisi substansial yang mengarah kepada munculnya hukum sipil, di antaranya termasuk gerakan sekularisasi hukum, rasionalisasi, anti feodalisme, pemisahan berbagai kekuasaan pemerintahan, serta statisme dan nasionalisme yang kebanyakan mencapai titik kulminasinya pada abad ketujuhbelas dan delapan belas di Eropa.<sup>16</sup>

Revolusi intelektual ini memiliki beberapa konsekuensi terhadap karakteristik dan praktik tradisi hukum sipil. Berakhirnya dominasi gereja di Eropa mendorong orang Barat melihat kehidupan manusia terpisah dari ranah agama. Hidup di dunia ini tidak lagi berhubungan dengan gagasan mengenai hari akhirat yang biasanya ada dalam ajaran agama. Manusia seharusnya bebas memutuskan bagaimana mereka mau membawa hidupnya selama keputusan itu dibuat berdasarkan pilihan rasional dan kuasa-kehendak. Keyakinan terhadap kekuatan intelek manusia inilah yang memberi manusia jaminan bahwa mereka bisa membuat hukum dan mengubahnya sekehendak hati mereka. Jadi, hukum hanya sesuatu yang profan, yang dalam penciptaannya akal memainkan peran utama; ia tidak lagi dilihat sebagai derivasi yang sakral, tapi sebagai ekspresi nilai-nilai duniawi. Revolusi intelektual ini memberi tradisi hukum sipil dasar epistemologi yang sangat berbeda dari konsep sebagai ekspresi nilai-nilai ketuhanan yang sebelumnya lazim dianut di Eropa. Apakah berdasarkan hukum kitab suci, atau berdasarkan pada karakter manusia sebagai ciptaan Tuhan yang

---

<sup>15</sup> Karena pada saat hukum Romawi direvitalisasi di Eropa sebagai elemen tradisi hukum sipil, hukum publik pun tengah mengalami masa perkembangannya. Pada saat yang sama, hukum Talmud versi baru juga dalam proses reformasi yang dilakukan oleh Maimonides, sementara tradisi intelektual Islam meluaskan pengaruhnya ke lembah Mediterania, terutama Spanyol. Oleh karena itu, lahirnya tradisi hukum sipil modern Barat tidak bisa dipisahkan dari sejumlah kekuatan intelektual yang mendorong munculnya pemikiran hukum baru di tengah proses reformulasi berbagai nilai. Lihat Ratno Lukito, *Tradisi Hukum Indonesia* (Cianjur: IMR Press, 2013), h. 95.

<sup>16</sup> *Ibid*, h. 95-96

ditemukan dalam hukum alam Katolik Roma. Sebab itu, gerakan menuju sekularisasi di Eropa menjadi latar belakang lahirnya tradisi hukum sipil, dan ketika kecenderungan untuk melihat Tuhan sebagai pencipta hukum telah hilang dari hati masyarakat, sumber-sumber sakral hukum pun harus diganti dengan sumber-sumber baru untuk mendukung keyakinan terhadap hukum sipil profan yang baru, yang sudah menjadi ideologi anutan banyak orang.<sup>17</sup>

Syed Muhammad Naquib al-Attas dalam hal ini menggambarkan kondisi Barat sebagai masa di mana Barat nampaknya telah kehilangan minat pada Kristen sebagai sebuah agama. Mereka lebih tertarik dengan pencarian ilmu pengetahuan dan pembangkitan kembali peradaban kuno yang mulai diperkenalkan kembali kepada mereka setelah melalui suatu zaman yang menurut mereka merupakan zaman keruntuhan, suatu zaman di mana Kristen menjadi bagian daripadanya. Mereka memberi penekanan pada pentingnya sumber-sumber kuno yang baru ditemukan dan menolak patokan dan kaidah dari zaman pertengahan. Nama *renaissance*, yang berarti “dilahirkan”, tentu mencerminkan iklim intelektual pada masa di mana orang Barat merasa dirinya dilahirkan ke dunia baru dengan kemungkinan-kemungkinan baru; suatu kesadaran baru akan kekuatan dan potensinya.<sup>18</sup>

Salah satu kemungkinan baru yang dimaksud tidak lain adalah akal itu sendiri. Sebab dengan penggunaan akal secara tepat bagi orang Barat diyakini bisa menyelesaikan persoalan yang dihadapi oleh manusia; institusi hukum dilihat sebagai hasil ciptaan kecerdasan manusia, sebagai suatu aturan yang bisa didorong atau dibatalkan dan diganti dengan aturan yang baru kalau akal memang menuntut demikian, tanpa harus merujuk kepada Tuhan atau otoritas suci. Ideologi dasar yang dikembangkan oleh gerakan ini; hukum merupakan produk akal, bukan produk agen sakral. Ideologi ini tidak bisa dihindari berdampak pada perjuangan menuntut kebebasan individual, karena seluruh manusia yang diberkati dengan akal bisa membuat pilihan mereka sendiri. Maka, penekanan bukan diletakkan pada kewajiban manusia, tapi pada hak; hak setiap manusia untuk melakukan

---

<sup>17</sup> Ratno Lukito, *Sacred and Secular Laws*, *op.cit.*, h. 120.

<sup>18</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, terj. Khalif Muammar, *Islam dan Sekularisme* (Bandung: Pimpin, cet. 2, 2011), h. 44-45.

urusannya sendiri, hak untuk memiliki properti dan mendapatkan perlindungan hukum atas hak miliknya.<sup>19</sup>

Menurut catatan Adian Husaini, bangsa Barat akhirnya memilih jalan hidup sekular-liberal paling tidak ada tiga faktor yang melatarbelakanginya. *Pertama*, trauma sejarah, khususnya yang berhubungan dengan dominasi agama (Kristen) di zaman pertengahan; *kedua*, problema teks Bible; dan *ketiga*, problema teologi Kristen. Ketiga problema itu terkait satu dengan lainnya, sehingga memunculkan sikap traumatis terhadap agama, yang pada gilirannya melahirkan sikap berpikir sekular-liberal dalam sejarah tradisi pemikiran Barat modern,<sup>20</sup> termasuklah sikap berpikir sekular-liberal dalam hukum.

Di sinilah secara umum Adnin Armas turut menginformasikan, orang Barat menamakan sejarah peradaban Eropa pada abad kelimabelas dan enam belas sebagai zaman kelahiran kembali (*renaissance*), karena akal lahir kembali setelah akal dikontrol gereja. Mereka juga kemudian menyebut abad ketujuhbelas sampai abad kesembilanbelas sebagai zaman pencerahan (*European Enlightenment*), di mana pada masa ini ditandai dengan semaraknya semangat rasionalisasi oleh Barat. Para filosof, teolog, sosiolog, psikolog, sejarawan, politikus, dan lain-lainnya menulis tentang berbagai karya yang menitik beratkan aspek kemanusiaan, kebebasan, dan keadilan.<sup>21</sup>

Berkaitan dengan hukum Romawi-Jerman yang dibentuk di Eropa, menurut keterangan Satjipto Rahardjo muncul abad ketigabelas. Di mana abad keempatbelas hingga ketujuhbelas disebut dengan masa “Kelahiran Kembali” (*Renaissance*). Pada kurun sejarah itu orang dibangkitkan kegairahannya untuk mempelajari kembali kebudayaan kuno; kebudayaan Yunani dan Romawi. Dan abad keduabelas dan tigabelas merupakan masa-masa penggodogan sistem hukum

---

<sup>19</sup> Ratno Lukito, *op.cit.*, h. 118-119.

<sup>20</sup> Untuk lebih jelasnya masing-masing uraian tersebut, lihat Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal* (Jakarta: Gema Insani, 2005), h. 29-51.

<sup>21</sup> Adnin Armas, “Menelusuri Jejak Sekularisasi” dalam *Tantangan Sekularisasi dan Liberalisasi di Dunia Islam* (Jakarta: Khairul Bayan, 2004), h. 31.

Romawi-Jerman. Pada masa-masa ini tentu saja belum dapat dikatakan kehadiran sistem hukum tersebut sebagai suatu bangunan yang penuh dan lengkap.<sup>22</sup>

Kebangunan pengkajian hukum Romawi juga terjadi di lingkungan universitas. Bahan dasar untuk pengajaran hukum terdiri dari hukum Romawi dan hukum Gereja (*Cannon Law*). Di sini dialami juga suatu evolusi. Para *glossator*<sup>23</sup> mencoba untuk memberi arti kepada *Codex Justinianus*,<sup>24</sup> yaitu kumpulan aturan yang dihimpun pada masa kaisar Justinianus. Kemudian datang giliran para *post glossator* pada abad keempatbelas. Mereka ini melakukan suatu gerakan penjernihan terhadap hukum Romawi dan banyak membuang hal-hal yang mereka anggap tidak pada tempatnya lagi.<sup>25</sup> Dengan demikian, mereka telah menempatkan hukum Romawi ke dalam konteks perkembangan masyarakat pada masa itu. Dilihat dari hukum Romawi itu sendiri, maka gerakan itu telah banyak merusak hukum tersebut. Oleh para *post-glossator* hukum Romawi dipakai untuk menghadapi perkembangan masyarakat yang baru sama sekali. Cara mereka menyajikan karyanya adalah sistematis dan ini sangat berbeda dengan hukum aslinya yang kasuistis.<sup>26</sup> Atas permasalahan di atas, Satjipto Rahardjo dalam hal ini menyadarkan:

Sekarang kita bisa mengerti, apa sebabnya di muka dikatakan, bahwa hukum Romawi (yang asli) telah dirusak. Metode yang dipakai oleh para ahli hukum Romawi telah dicampakkan. Sekarang, tidak penting untuk mencari tahu bagaimana hukum dan ahli hukum Romawi menyelesaikan persoalan-persoalannya secara konkrit. Hukum Romawi sekarang hendak dibawa untuk mampu menghadapi perkembangan zaman. Orang berusaha untuk melanjutkan, menyempurnakan dan membikin hukum itu lebih lengkap. Hukum Romawi memang dipakai, tetapi hanya sebagai modal untuk menemukan peraturan yang dicocokkan dengan kebutuhan

---

<sup>22</sup> Satjipto Rahardjo, *op. cit.*, h. 236.

<sup>23</sup> *Glossator* adalah generasi pertama dari Universitas Bologna (University of Bologna-Italia) yang mencoba menafsirkan kembali hukum Romawi yang sudah banyak tidak dimengerti lagi oleh orang-orang saat itu. Munir Fuady, *Perbandingan Ilmu Hukum* (Bandung: Refika Aditama, 2007), h. 60-61.

<sup>24</sup> *Codex Justinianus* merupakan buku ketiga *Corvus Juris Civilis* dari Justinianus. Masing-masing nama buku tersebut sebelumnya adalah: Pertama, buku yang bernama *Institutionum*; Kedua, bernama *Pandecta*; Ketiga, bernama *Codex*; Keempat, bernama *Novelia*. Masing-masing buku tersebut merupakan standar dari hukum Romawi. Lihat C.S.T. Kansil dan Christine S.T. Cansil, *Sejarah Hukum di Indonesia* (Jakarta: PT. Suara Harapan Bangsa, 2014), h. 88.

<sup>25</sup> Satjipto Rahardjo, *op. cit.*, h. 236-237.

<sup>26</sup> *Ibid.*, h. 237.

perkembangan masyarakat pada zaman itu. Sebagai akibatnya, hukum Romawi yang diajarkan di universitas makin jauh dari model aslinya. Ia kini telah berubah menjadi hukum Romawi yang bisa diterapkan untuk menangani perkembangan baru. Ia kini telah menjadi hukum Romawi yang dimodernisasi, suatu *usus modernus Pandectarum*.<sup>27</sup>

Dari rentetan sejarah panjang pertumbuhan dan perkembangan hukum Barat di Eropa beserta hal yang melatarbelakanginya, akhirnya diperoleh kesimpulan bahwa gerakan menuju sekularisasi di Eropa menjadi latar belakang lahirnya tradisi hukum sipil. Hal ini dapat dilihat dari gagasan intinya adalah memisahkan antara hukum dengan agama. Hukum tidak lagi didasarkan pada atau diambil dari doktrin keyakinan atau otoritas agama, tapi didasarkan pada prinsip-prinsip rasional yang semua terpisah dari wilayah agama. Jika dicermati hal yang demikian, ada sisi-sisi perubahan yang substansial atas sejarah hukum di Barat; di mana awalnya ia merupakan hukum yang diderivasi dari agama, sekarang wujudnya berubah menjadi hukum yang hanya berdasarkan akal semata.

Berbeda halnya dengan sejarah hukum Barat di atas, hukum di dunia Islam (dalam hal ini fiqih) yang membentang sepanjang sejarahnya empat belas abad dari Afrika hingga Asia, tidak semuanya mengalami perubahan dengan dalih mengikuti perkembangan zaman. Hukum Islam tidak tunduk terhadap realitas sosial yang berkembang di masyarakat. Karena hukum Islam mempunyai pijakannya tersendiri yang berasal dari Alquran dan Sunnah sebagai standart kebenaran yang diwahyukan. Hal-hal yang bersifat *qoth'i* dalam Alquran; seperti hukum tentang warisan, poligami, *hudud* dan *qishas* tidak ada perubahan.<sup>28</sup>

Hukum dalam ajaran Islam adalah sebuah institusi yang tidak berakar maupun dicangkokkan pada realitas sosial. Hukum Islam adalah hukum yang dipahami sebagai sarana untuk mengabdikan kepada Tuhan dan bukan kepada masyarakat, prinsip yang bekerja di sini adalah; manusialah yang harus menaati

---

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Ketika penulis mengemukakan hal ini, pada saat yang bersamaan bukan pula berarti hukum Islam dianggap sebagai hukum yang rigid dan kaku; hukum yang tidak mampu menjawab perkembangan zaman yang berubah. Justru hukum Islam juga mempunyai sifat fleksibilitas dan elastisitasnya yang tinggi jika hukum itu dalam wilayah lapangan *ijtihad*. Lihat pembahasannya dalam hal ini Nirwan Syafrin, "Konstruksi Epistemologi Islam: Telaah Bidang Fiqih dan Ushul Fiqih", dalam Adian Husaini, et.al, *Filsafat Ilmu: Perspektif Barat dan Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2013), h. 127-154.

hukum dan bukannya hukum yang harus diciptakan sesuai dengan keinginan manusia. Hukum dalam Islam secara teoritis bukanlah hukum yang diciptakan oleh orang Islam melainkan oleh Tuhan untuk seluruh orang Islam. Akal manusia tidaklah mampu menciptakan hukum; tetapi akal hanya berfungsi sebagai alat untuk menemukan hukum yang terdapat dalam Alquran dan Sunnah Nabi. Jadi, hukum dalam Islam berdiri secara organik terpisah dari tuntutan sosial karena ia berakar dari Tuhan, bukan otoritas sekuler.<sup>29</sup> Itu dikarenakan, hukum Islam bersifat sangat kompelit sehingga secara teoritis ia didesain untuk berhubungan dengan situasi atau menghadapi kasus yang baru dan yang akan datang nantinya. Hukum Islam juga tidak mengenal perubahan, karena ia bebas dari segala perubahan sejarah manusia itu sendiri. Hukum Islam tidak diciptakan untuk memuaskan keinginan manusia; tetapi justru manusialah yang diharapkan untuk tunduk patuh kepada kehendak Tuhan. Manusia adalah makhluk yang diciptakan untuk berserah diri kepada Sang Pencipta, dan cerminan dari penyerahan diri itu tentunya ketaatan terhadap hukum-hukum yang telah diciptakan Tuhan.<sup>30</sup>

Berdasarkan uraian di atas, dapat diyakini bahwa ternyata hukum Islam bersifat indefenden. Ia tidak dipengaruhi oleh unsur kebudayaan apa pun dalam membingkai pola watak hukum yang berlaku sebagai aturan di masyarakat. Karena ia merupakan hukum dari Tuhan Yang Mahacerdas dengan seperangkat nilai dan aturan yang telah tersedia untuk digunakan manusia dalam menjalani kehidupan yang benar-benar dikehendaknya. Hanya saja di sini, manusia diharapkan berusaha untuk mencari, menggali dan menemukannya di dalam Alquran dan Sunnah Nabi. Hukum dari hasil pencarian, penggalian dan penemuan itu; jadilah ia hukum yang akan selalu aktual dalam merespons tuntutan zaman yang terus berkembang.

Jadi, hukum Islam bukan maksudnya berubah dalam syariatnya sebagaimana yang terdapat dalam Alquran dan Sunnah, namun perubahan itu lebih kepada tataran fiqih atau *ushul fiqh* sebagai sebuah pemahaman manusia yang terbatas dalam memahami hukum yang terkandung dalam ajaran Islam

---

<sup>29</sup> Ratno Lukito, *op.cit.* h. 78-79.

<sup>30</sup> *Ibid.*

tersebut. Fadhil Lubis mengatakan, “pembaharuan hukum Islam bukan terhadap syariah, tetapi lebih pada tataran fiqih dan *ushul fiqh* yang memang, setelah era keemasan peradaban Islam, terjerumus dalam periode dekaden dan stagnan”.<sup>31</sup>

Suatu pelajaran yang bisa ditarik dari uraian-uraian di atas adalah, hukum dan sistem hukum di Eropa tidak akan menjadi seperti sekarang ini apabila ia tidak ditempatkan dan dihadapkan kepada lingkungan sosial yang demikian itu. Orang tidak akan dapat memahami sistem hukum Eropa itu secara saksama apabila ia tidak mencoba memahami bagaimana ia menjalankan fungsinya mengikuti perkembangan negara dan masyarakat di Eropa tersebut. Sekarang, sebagaimana yang diingatkan oleh Satjipto Rahardjo, hukum modern yang diterapkan di Indonesia (dan juga di banyak negara lain) mempunyai pola dasar yang bersumber pada hukum Eropa tersebut. Konsep-konsep, sistemnya, prosedurnya banyak diambil dari situ. Dengan memahami konteks sosial historis hukum Eropa tersebut tentunya akan lebih arif dan waspada tentang bagaimana memperlakukan hukum modern tersebut di negara Indonesia.<sup>32</sup>

## 2. Nilai Moral yang Terkandung dalam Hukum Barat

Disadari atau tidak, menurut Artidjo Alkostar bahwa di dalam KUHP yang berlaku di negara Indonesia saat ini, telah bersikap tidak adil dan aniaya terhadap kaum wanita. KUHP yang pada dasarnya berasal dari *Code Penal Perancis*, dan kemudian dalam KUHP Belanda yang disusun pada tahun 1881 dan diberlakukan tahun 1886 itu sangat diskriminatif dan menempatkan wanita pada posisi yang lemah dan selalu terpojok pada sudut “apa boleh buat” dan selalu kalah. Watak dan moral KUHP yang menganggap rendah derajat wanita itu, adalah merupakan refleksi dari sistem sosial yang berlaku pada saat di mana KUHP tersebut dibentuk di Eropa. Bahkan di Inggris misalnya, hingga tahun 1805 masih berlaku Undang-undang yang memperbolehkan seorang suami menjual isterinya. Kendati terjadi saat itu revolusi Perancis ada slogan kebebasan dan persamaan, di negara

---

<sup>31</sup> Nur Ahmad Fadhil Lubis, “Penanggulangan Krisis dan Pemulihan Sistem Hukum di Indonesia: Analisa Sumbangan Hukum Islam”, dalam Akhmad Mujahidin, et.al, *Aktualisasi Hukum Islam: Tekstual dan Kontekstual* (Pekanbaru: Program Pasca Sarjana UIN Suska Riau, 2007), h. 175-176.

<sup>32</sup> Satjipto Rahardjo, *op.cit.*, 223.

tersebut sampai tahun 1983 masih berlaku Undang-undang yang menetapkan kaum wanita dianggap tidak mampu dan tidak boleh melakukan tindakan hukum, sama seperti halnya juga anak-anak dan orang gila. Sehingga merupakan konsekuensi yuridis, apabila dalam KUHP Indonesia saat ini tidak diatur tentang “janji kawin” atau hamil sebelum menikah, dalam mana pihak wanita selalu berada dalam posisi yang selalu kalah dan menderita. Dalam arti, telah banyak wanita Indonesia yang menjadi korban daripada ketidakadilan KUHP warisan kolonial itu.<sup>33</sup>

Perzinahan menurut KUHP adalah apabila hubungan seksual antara laki-laki dan wanita, di mana salah satu pihak telah menikah.<sup>34</sup> Tapi, apabila antara pemuda atau pemudi melakukan hubungan seksual yang salah satu atau ke duanya tidak ada yang terikat tali pernikahan, maka hal itu bukan perzinahan menurut KUHP, jadi tidak dapat dikenakan pasal 284 KUHP. Lebih daripada itu, untuk penerapan pasal 284 KUHP itu merupakan delik aduan mutlak, artinya untuk dapat dituntut oleh yang berwajib, harus ada pengaduan dari pihak suami atau isteri yang dirugikan. Dengan demikian, hubungan seksual antara laki-laki dan wanita yang belum menikah, baik karena suka sama suka, semen leven atau “kumpul kebo”, secara yuridis formal tidak dapat dipidana menurut KUHP yang berlaku saat ini. Karena tidak memenuhi unsur pasal 284 KUHP. Dan juga perbuatan tersebut tidak dapat diancam pasal 285 KUHP (tentang perkosaan),<sup>35</sup> karena tidak ada unsur kekerasan atau ancaman kekerasan, seperti disyaratkan oleh pasal 285 tersebut.

Berdasarkan uraian di atas, ini membuktikan bahwa hukum Barat berbeda dalam memandang hubungan antara moral dan hukum. Bagi Barat, hukum dan

---

<sup>33</sup> Artidjo Alkostar, “Pembangunan Hukum Nasional: Studi Introspektif terhadap Rumusan Delik yang Tidak Beresensi Keadilan”, dalam Artidjo Alkostar dan M. Sholeh Amin (ed.), *Pembangunan Hukum dalam Perspektif Politik Hukum Nasional* (Jakarta: Rajawali Pers, 1986), h. 207-208.

<sup>34</sup> Menurut KUHP definisi zinah adalah persetubuhan yang dilakukan oleh laki-laki atau perempuan yang telah kawin dengan perempuan atau laki-laki yang bukan isteri atau suaminya. Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) serta Komentar-Komentar Lengkap Pasal Demi Pasal*, (Bogor, Politeia, t.th), h. 209.

<sup>35</sup> Pasal 285 KUHP disebutkan: Barang siapa dengan kekerasan atau ancaman kekerasan memaksa perempuan yang bukan isterinya bersetubuh dengan dia, dihukum, karena memperkosa, dengan hukuman penjara selama-lamanya dua belas tahun. *Ibid.*, h. 210.

moral itu tidak mempunyai hubungan sama sekali di antara keduanya. Mereka beralasan bahwa masalah kesusilaan merupakan masalah privat yang karenanya tidak ada otoritas dari lembaga hukum untuk mengaturnya sepanjang tidak merugikan pihak lain. Ini dapat dilihat di negara-negara Barat, baik yang *Civil law* maupun *Common law*, delik-delik kesusilaan dianggap sebagai persoalan yang bersifat privat, bahkan di beberapa negara, perbuatan tersebut kecenderungannya tidak dianggap sebagai perbuatan yang dapat dipidana, sepanjang tidak ada unsur paksaan, tidak dilakukan terhadap anak di bawah umur, pihak yang lemah atau tidak berdaya dan tidak dilakukan di depan umum. Falsafah yang digunakan untuk menjustifikasi pandangan tersebut yang sering terdengar adalah: “*Biarkan hukum itu berhenti di depan kamar tidur*”. Hukum hanya berhak mengatur urusan umum saja, seperti pencurian, penganiayaan, pembunuhan dan lain-lain. Sementara itu jangan biarkan ia mencampuri urusan pribadi seseorang dan mengekang hak-hak individu untuk menikmati kehidupan pribadinya. Oleh karenanya, orang-orang Barat beranggapan bahwa hukum tidak memiliki otoritas untuk mengatur masalah-masalah moral yang bersifat *privacy*.

Antara hukum dan moral memang ada perbedaannya, akan tetapi adanya hubungan yang sangat erat antara keduanya akan memperkecil perbedaan tersebut, karena sebenarnya hukum itu merupakan bagian tuntutan moral yang dialami manusia dalam hidupnya. Ilustrasi ini mengharuskan orang untuk hidup bersama sesuai dengan prinsip-prinsip moral, dan karenanya dalam membentuk peraturan-peraturan baik dalam bentuk Undang-undang maupun peraturan lainnya secara tertulis dan tidak tertulis yang merupakan hukum positif harus berlandaskan moral yang baik, termasuk dalam penyelesaian sengketa hukum harus pula berlandaskan moral yang sehat. Jika dalam pembentukan dan penyelesaian sengketa hukum mengabaikan moral, menurut Agus Santoso pasti akan didapatkan keadilan yang sifatnya semu.<sup>36</sup>

Di dalam pemahaman Islam, moral atau akhlak merupakan manifestasi dari fitrah yang ada di dalam setiap diri individu manusia. Manusia pada

---

<sup>36</sup> M. Agus Santoso, *Hukum, Moral dan Keadilan: Sebuah Kajian Filsafat Hukum* (Jakarta: Kencana, 2012), h. 90.

umumnya memiliki potensi untuk berbuat baik atau tidak. Tapi kecenderungan untuk berbuat baik itu lebih mendominasi di dalam diri manusia.<sup>37</sup> Itulah akhirnya kenapa manusia diberikan kebebasan berikhtiar, memilih mana yang baik yang memberikan keuntungan kepadanya, dan mana yang buruk yang justru memberikan kerugian pula kepadanya. Perhatikan firman Allah berikut ini:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾

Artinya:

(7) Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), (8) Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya.<sup>38</sup>

Tolok ukur kelakuan baik dan buruk menurut Quraish Shihab mestilah merujuk kepada ketentuan Allah. Lebih lanjut Quraish Shihab menyatakan, demikian rumus yang diberikan oleh kebanyakan ulama. Perlu ditambahkan, bahwa apa yang dinilai baik oleh Allah, pasti baik dalam esensinya. Demikian pula sebaliknya, tidak mungkin Dia menilai kebohongan sebagai kelakuan baik, karena kebohongan esensinya buruk.<sup>39</sup> Moral atau akhlak sebagai prilaku manusia untuk berbuat baik bertujuan agar manusia mendapatkan kebahagiaan (*sa'adah*) di dunia dan di akhirat. Berkaitan dalam hal ini, pernah seorang sahabat Rasul yang bernama Wabishah bin Ma'bad menanyakan tentang kebaikan. Lalu Rasulullah menyapanya dengan bersabda:

آتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "جِئْتَ تَسْأَلُ عَنِ الْبِرِّ وَالْإِثْمِ؟" قُلْتُ: نَعَمْ،  
فَقَالَ: "اسْتَفْتِ قَلْبَكَ، الْبِرُّ: مَا أَطْمَأَنَّتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَأَطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ  
فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوُكَ."

Artinya:

(Suatu saat) saya datang kepada Rasulullah saw. Kemudian beliau bertanya, "Engkau datang menanyakan kebaikan?" "Benar, wahai Rasul" jawab Wabishah. "Tanyailah hatimu! Kebajikan adalah sesuatu yang tenang terhadap jiwa, dan yang tenteram terhadap hati, sedangkan dosa

<sup>37</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, cet.17, 2006), h. 254.

<sup>38</sup> QS. Asy-Syams/91: 7-8.

<sup>39</sup> M. Quraish Shihab, *op.cit.*, h. 259.

adalah yang mengacaukan hati dan membimbangkan dada, walaupun setelah orang memberimu fatwa".<sup>40</sup>

Dalam Islam, fiqih sebagai bagian dari peraturan dalam Islam mempunyai dwi fungsi; pertama sebagai hukum positif dan kedua sebagai standar moral.<sup>41</sup> Yang dimaksudkan sebagai hukum positif di sini adalah hukum Islam berfungsi seperti hukum-hukum positif lain dalam mengatur kehidupan manusia. Ia mendapatkan legitimasi dari badan yudikatif, yaitu mahkamah. Sedangkan sebagai standar moral ia dapat dilihat bukan hanya terdiri dari hukum yang mengatur hal-hal yang diwajibkan (*obligattere*) dan diharamkan (*prohibere*).<sup>42</sup> Lebih dari itu hukum Islam juga mengatur hal-hal yang dibolehkan (*permittere*), bersifat anjuran positif untuk dikerjakan yang disebut dengan sunnah, dan anjuran negatif untuk ditinggalkan yang disebut dengan makruh, di mana dari ketiga ketentuan tersebut merupakan norma etika atau kesusilaan yang menyatu dalam kajian hukum Islam.

Berdasarkan atas ketentuan di atas, hal ini membuktikan hukum Islam lebih komplis bukan hanya semata-mata materi hukumnya yang diterapkan, tapi sekaligus unsur moral yang terkandung di dalamnya juga tersertakan. Jadi, mempertanyakan sejauh mana hubungan antara hukum dengan moral dalam Islam sesungguhnya kurang relevan, sebab dalam format hukum Islam, hukum, agama dan moralitas adalah satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Syariat Islam datang dengan tujuan untuk memelihara dan menjaga nilai-nilai moral. Rasulullah saw pertamanya diutus untuk meluruskan akhlak (moral).<sup>43</sup> Atas dasar itu, ada banyak ketentuan dalam hukum Islam semata-mata memelihara dan melindungi nilai-nilai moral. Di antaranya, dapat ditemui pada kajian *ushul fiqh* yang menetapkan prinsip-prinsip tujuan utama dari ditetapkannya syariah yang dikenal dengan *ad-dharuriyat al-khamsah* (perlindungan lima unsur dasar kepentingan

---

<sup>40</sup> Hadis di atas terdapat dalam kitab *Riyadhush Shalihin* yang dituturkan oleh Ahmad dan Ad-Darimi dengan predikat hadis hasan. Lihat Imam Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Riyadh Al-Shalihin*, terj. Ahmad Rofi' Usmani, *Mutiara Riyadhush Shalihin* (Bandung: Mizan, cet. 3, 2011), h. 370.

<sup>41</sup> Nirwan Syafrin, *op.cit.*, h. 129.

<sup>42</sup> Jimly Asshiddiqie, *Perihal Undang-Undang* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 2.

<sup>43</sup> Hadis tersebut cukup familiar di kalangan umat Islam: *انما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق*

manusia) yang meliputi *hifzh ad-din* (perlindungan terhadap agama/keyakinan), *hifzh an-nafs* (perlindungan jiwa), *hifzh an-nasl wa al-irdh* (perlindungan genetika dan kehormatan), *hifzh al-aql* (perlindungan akal) dan *hifzh al-mal* (perlindungan harta).<sup>44</sup>

Perlindungan terhadap kehormatan *hifzh al-irdh* yang ditetapkan sebagai salah satu tujuan utama dari penetapan hukum Islam merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan antara hubungan hukum Islam dengan moral, karena perlindungan terhadap kehormatan merupakan perlindungan terhadap nilai-nilai moral. Pengharaman zina dengan ancaman hukuman yang berat adalah sebuah contoh aturan dari hukum Islam yang sangat berkaitan dengan upaya penegakan nilai-nilai moral. Bagi hukum Islam, perbuatan tersebut merupakan kejahatan yang sangat keji yang menggerogoti nilai-nilai moral.

Hukuman untuk zina dalam Islam karena ia merupakan bagian dari *jarimah hudud*, maka ketentuannya berdasarkan hak Allah.<sup>45</sup> Di dalam Alquran bagi pelaku zina yang belum menikah (*ghairu muhsan*) adalah didera (cambuk) seratus kali, sebagaimana firman Allah:

الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ  
 إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٤﴾

Artinya:

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman.<sup>46</sup>

<sup>44</sup> Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep al-Istiqra' al-Ma'nawi asy-Syatibi* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), h. 208. Lihat juga, Kutbuddin Aibak, *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 60-64.

<sup>45</sup> Hukuman yang termasuk hak Tuhan adalah setiap hukuman yang dikehendaki oleh kepentingan umum (masyarakat), seperti untuk memelihara ketenteraman dan keamanan masyarakat, dan manfaat penjatuhan hukuman tersebut akan dirasakan oleh keseluruhan masyarakat. Lihat Ahmad Hanafi, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, cet. 5, 1993), h. 7.

<sup>46</sup> QS. An-Nur/24: 2.

Sedangkan pelaku zina yang menikah (*muhsan*) hukumannya menurut para ahli hukum Islam adalah razam (dilempari batu) sampai mati.<sup>47</sup> Hukuman ini didasarkan pada hadis Nabi saw:

وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهْنُ سَيْلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَنَفْسُ سَنَةٍ، وَالتَّيِّبُ بِالتَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ. ﴿رَوَاهُ مُسْلِمٌ﴾

Artinya:

Dari ‘Ubadah bin ash-Shamit *radhiyallahu ‘anhu* bahwa Rasulullah saw bersabda, “Ambillah (hukum) dariku! Ambillah (hukum) dariku! Allah telah memberi jalan kepada mereka. Bujangan yang berzina dengan bujangan dijilid seratus kali dan diasingkan selama satu tahun. Dan orang yang telah kawin yang berzina didera seratus kali dan dirazam dengan batu”. (HR. Muslim).<sup>48</sup>

Tujuan dari hukuman yang diberikan dalam syariat Islam, seperti bagi pelaku zina di atas adalah untuk pencegahan (*ar-rad’u waz-zajru*) dan pengajaran serta pendidikan (*al-islah wat-tahdzib*).<sup>49</sup> Sementara, arti dari pencegahan yang dimaksud adalah menahan pembuat agar tidak mengulangi perbuatan jarimahya atau ia tidak terus menerus memperbuatnya, di samping pencegahan terhadap orang lain selain pembuat agar ia tidak memperbuat jarimah, sebab ia bisa mengetahui bahwa hukuman yang dikenakan terhadap orang yang memperbuat pula perbuatan yang sama.<sup>50</sup>

Selain mencegah dan menakut-nakuti, syariat Islam juga tidak lalai untuk memberikan perhatiannya terhadap diri pembuat, bahkan memberi pelajaran dan mengusahakan kebaikan terhadap diri pembuat merupakan tujuan utamanya. Sehingga penjauhan manusia terhadap jarimah bukan hanya karena takut akan

<sup>47</sup> Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam: Penegakan Syariat dalam Wacana dan Agenda* (Jakarta: Gema Insani, 2003), h. 24.

<sup>48</sup> Ibnu Hajar al-Asqalani, *Bulughul Maram min Adillatil Ahkam*, terj. Khalifaturrahman dan Haer Haeruddin, *Bulughul Maram dan Dalil-Dalil Hukum* (Jakarta: Gema Insani, cet. 2, 2014), h.542-543.

<sup>49</sup> Ahmad Hanafi, *op. cit.*, h. 255.

<sup>50</sup> *Ibid.*

hukuman, melainkan karena kesadaran diri dan kebenciannya terhadap jarimah, serta menjauhkan diri dari lingkungannya, agar mendapatkan ridha Tuhan.<sup>51</sup>

Pentingnya Islam memperhatikan hal ini, karena memang tujuan Islam ingin menegakkan kemaslahatan manusia di muka bumi dari hal-hal yang dapat membinasakannya. Berkaitan dengan hal ini, tidak heran jika Imam asy-Syatibi menjadikan pemeliharaan keturunan (*hifzh an-nasl*) sebagai salah satu bagian dari tujuan syariah (*maqashid al-syari'ah*) yang harus direalisasikan. Karenanya, hukuman bagi pelaku zina adalah untuk keselamatan keturunan dari faktor yang menyebabkan masyarakat bisa menjadi lemah, tidak tertib dan teratur bahkan akan terjadi perpecahan, dengki dan iri. Sebab apabila itu terjadi, maka hal tersebut menodai amanat yang dititipkan Allah kepada masing-masing diri baik laki-laki maupun perempuan agar melahirkan keturunan, sehingga dapat terhindar dari kepunahan dan hidup dalam suasana tenteram dan sejahtera.<sup>52</sup>

### 3. Tidak Adanya Hubungan Hukum Islam dengan Hukum Barat

Dalam penuturan Sobhi Mahmassani, ada tiga pendapat mengenai hubungan antara hukum Islam dengan hukum Romawi. **Pertama**, yang menyatakan adanya pengaruh hukum Romawi ke dalam hukum Islam, timbul dari para orientalis, ahli ketimuran dan para ahli hukum bangsa Barat pada umumnya, seperti Ignaz Goldziher dalam bukunya *Vorlesungen uber den Islam*, Von Kremer dalam bukunya *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, Amon dalam bukunya *Roman Civil Law*, Emilio Bussi dalam bukunya *Ricerche intorno alle relazioni fra retratto byzantino et musulmano*, dan lain-lain. **Kedua**, kelompok yang membantah pendapat pertama, di antaranya adalah: Profesor Faiz al-Khuri dalam kitabnya *al-Huququr Rumaniyah*, Profesor 'Arif al-Naqdi di dalam risalahnya *al-Qadau fil Islam*, Syaikh Muhammad Sulaiman di dalam risalahnya *Biayyi Shaiin Nahkum*, dan lain-lain. **Ketiga**, mereka yang bersikap moderat di antara dua pendapat tersebut. Yang berpendapat seperti ini adalah Sayid Muhammad Hafiz Sabri di dalam kitabnya *al-Muqaranat wal Muqabalat*, Sayid

---

<sup>51</sup> *Ibid*, h. 256.

<sup>52</sup> Bambang Irawan, "Filsafat Hukum Islam: Tela'ah Kritis Tujuan Hukum Islam," dalam *Istislah: Jurnal Hukum, Ekonomi dan Kemasyarakatan*, Vol. II No. 2, April-Juni 2003, h. 179.

Ahmad Amin di dalam kitabnya *Fajrul Islam dan Duhal Islam*, Sayid ‘tiyah Mustafa di dalam kitabnya *al-Qada fil Islam bi Wajh ‘Am*, Dr. Syafiq Syahanah di dalam kitabnya *an-Nazariyatul ‘Ammah Lil Iltizam Fisy Syar’il Islam*, dan lain-lain.<sup>53</sup>

Melihat mereka yang termasuk pendapat kedua dan ketiga, kesemuanya terdiri dari para ahli hukum dari Timur, maka dalam penilaian Mahmassani secara umum boleh dikatakan pengetahuan mereka di dalam soal-soal Islam, jauh lebih mendalam dan lebih luas dari pendapat yang pertama. Di antara karangan-karangan mereka ini menurut Mahmassani banyak juga yang benar-benar mengenai sasaran, akan tetapi sementara itu ada juga di antaranya yang begitu dipengaruhi oleh rasa kebangsaan.<sup>54</sup>

Sementara pendapat yang pertama, dalam penilaian Mahmassani semuanya terdiri dari para ahli bangsa Barat yang kebanyakan belum mempelajari hukum Islam secara mendalam. Mereka memperoleh pengertian tentang hukum Islam pada banyak masalah hanyalah dari studinya yang masih merupakan dasar saja, yang masih jauh untuk dipandang mencukupi dalam sudut ilmiah. Misalnya, tulisan Amos yang mengatakan, syariat Muhammad (syariat Islam) tidak lain adalah hukum Romawi Timur yang sudah mengalami perubahan-perubahan dalam penyesuaiannya dengan masalah-masalah politik di negara Arab yang menjadi jajahannya.<sup>55</sup> Namun, di antara tiga pendapat di atas, Sobhi Mahmassani lebih cenderung mendukung pendapat kedua. Dengan mengutip apa yang dikemukakan Von Kremer, Mahmassani menuturkan tentang keserupaan di antara hukum Islam dan hukum Romawi yang terdapat dalam banyak masalah. Namun yang terpenting di antaranya adalah; mengenai soal kaidah-kaidah dan aturan-aturan tentang pembuktian atas si penggugat; batas umur dewasa dan kecakapan;

---

<sup>53</sup> Sobhi Mahmassani, *Falsafatu at-Tasyri’ fi al-Islam: Muqoddimatun fi Dirosati asy-Syari’ati al-Islamiyati ‘ala Dhau’i Madzahibiha al-Mukhtalifati wa Dhau’i al-Qowanini al-Haditsati*, terj. Ahmad Sudjono, *Filsafat Hukum dalam Islam* (Bandung: PT. Al-ma’arif, 1976), h. 267-268.

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> *Ibid.*, 268-269.

beberapa macam hukum muamalat perniagaan seperti jual beli dan *ijarah* dan perbedaan antara jual beli dengan tukar-menukar.<sup>56</sup>

- **Kaidah Pembuktian Atas Penggugat**

Kaidah pembuktian atas si penggugat, yakni kaidah tentang pemberian bukti-bukti gugatan di muka pengadilan di dalam hukum Islam adalah berdasarkan atas hadis:

البينة على المدعي واليمين على من أنكر.

Artinya:

Bukti adalah kewajiban penggugat dan sumpah kewajiban orang yang menolak gugatan (tergugat).<sup>57</sup>

Bagi siapa pun jelas, bahwa hadis ini historis adalah lebih dahulu daripada kemenangan Islam di negeri-negeri yang semula tunduk kepada kekuasaan Romawi. Maka berdasarkan atas fakta historis ini tidaklah mungkin terjadi suatu pengambilan oleh hukum syariat.<sup>58</sup>

- **Batas Umur Dewasa dan Kecakapan**

Di dalam masalah batas kedewasaan dan kecakapan, sesungguhnya di antara hukum Islam dan hukum Romawi ini, tidak terdapat suatu keserupaan pun

<sup>56</sup> *Ibid.*, 270.

<sup>57</sup> Hadis di atas redaksi selengkapnya sebagai berikut:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ، وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدْعَى عَلَيْهِ. ﴿متفق عليه﴾

Adapun persoalan seputar *qasamah* atau sumpah telah dibahas oleh penulis sendiri dalam sebuah skripsi yang berjudul, *Hukuman Bagi Pelaku Pembunuhan Sengaja Berdasarkan Qasamah Wali Korban dalam Perspektif Imam Malik dan Imam Syafi'i*. Terdapat dua pendapat boleh tidaknya dengan *qasamah* dijadikan dasar hukum oleh wali korban untuk mendakwa orang yang dianggap telah melakukan pembunuhan. Menurut Imam Malik, boleh dikenai hukum *qisas* kepada orang yang dianggap telah melakukan pembunuhan dengan *qasamah* sebagai dasar gugatan dengan tujuan memelihara darah orang-orang mukmin agar terhindar dari orang-orang yang memungkinkan kejahatan pembunuhan yang kerap dilakukan di tempat-tempat sepi, yang jauh dari perhatian manusia. Sedangkan Imam Syafi'i tidak membolehkannya, dengan alasan *qasamah* adalah dasar hukum yang mengandung *syubhat* (keragu-raguan). Untuk itu, dengan dasar *qasamah* seseorang yang dianggap melakukan pembunuhan hanya dikenai *diyath* atau denda. Pendapat Syafi'i ini lebih mempertimbangkan kemuderatannya daripada kemaslahatan. Lihat Yudarwin, *Hukuman Bagi Pelaku Pembunuhan Sengaja Berdasarkan Qasamah Wali Korban dalam Perspektif Imam Malik dan Imam Syafi'i* (Skripsi, Fakultas Syariah IAIN-SU Medan, 2009), h. 72-93.

<sup>58</sup> Sobhi Mahmassani, *loc.cit.*

yang jelas. Menurut ketentuan di dalam hukum Romawi, batas umur dewasa atau *baligh*, adalah dua belas tahun penuh bagi anak perempuan dan empat belas tahun bagi anak laki-laki. Sedangkan dalam hukum Islam, menurut *qaul yang rajih*, adalah berumur lima belas tahun.<sup>59</sup>

- **Jual Beli dan Sewa Menyewa**

Dalam masalah pembedaan antara jual beli dengan tukar menukar atau barter, ini pun hanya suatu sangkaan belaka. Hukum Romawi membedakan antara term jual beli, yakni penukaran barang dengan harga (uang) dengan tukar menukar, yakni penukaran barang dengan barang. Perjanjian jual beli menurut hukum Romawi termasuk perjanjian yang dasarnya kerelaan atau persetujuan dari pihak-pihak, sedangkan tukar menukar termasuk perjanjian yang tanpa nama yang untuk pelaksanaannya secara sah tidak cukup hanya dengan kerelaan atau persetujuan saja, dari kedua belah pihak. Tentang hal ini dan perinciannya, bisa dipelajari dalam kitab-kitab hukum Romawi. Adapun di dalam hukum Islam, tidak didapati bentuk perbedaan seperti itu. Sebab, perjanjian tukar menukar itu pun tidak lain daripada suatu macam perjanjian yang dasarnya kerelaan atau persetujuan, tidak berbeda dengan apa yang disebut dengan jual beli.<sup>60</sup>

Mengenai perjanjian jual beli dan sewa menyewa, sekalipun dari segi ketentuan hukumnya yang bersifat umum, ada keserupaan atau pun persamaan antara kedua hukum itu, yaitu disebabkan karena titik beratnya ketentuan itu atas dasar tukar menukar yang bersifat ekonomis dan muamalat yang bersifat dagang yang bertujuan mencari keuntungan, hanya saja di dalam beberapa hukum perinciannya terdapat perbedaan-perbedaan yang jelas, misalnya mengenai *khiyar ruyat* dan lain-lain.<sup>61</sup>

Dari beberapa contoh yang dikemukakan, adalah suatu keterangan yang punya dasar bahwa tidak ada bukti yang bisa membenarkan tentang adanya pengaruh hukum Romawi kepada para ahli hukum Islam lebih-lebih pada hukumnya itu sendiri. Dan andai kata ada, hanyalah sedikit sekali yang hampir-

---

<sup>59</sup> *Ibid.*, 271-272.

<sup>60</sup> *Ibid.*

<sup>61</sup> *Ibid.*

hampir tidak berhak untuk disebut-sebut dalam pembahasan-pembahasan ilmiah, terutama jika dilihat dari segi perbedaannya di antara kedua hukum itu yang tidak sedikit jumlahnya. Jadi keterangan atau percontohnya itu bukanlah dengan soal adanya keserupaan dan kesamaan diberbagai masalah, melainkan semestinya tentang pentingnya bagian-bagian itu bisa dihubungkan kepada bagian-bagian yang banyak bedanya.

#### **4. Sikap Para Ahli Hukum Islam terhadap Hukum Barat**

Fiqih karena ia merupakan bagian dari peraturan dalam (hukum) Islam menempati posisi penting dalam peta pemikiran Islam. Ia merupakan salah satu produk *par excellence* yang pernah dihasilkan peradaban Islam; ia bukan hasil adopsi apalagi jiplakan dari hukum Romawi (*Roman law*) seperti dikatakan sebagian orientalis, tetapi murni hasil kreativitas intelektual muslim yang sepenuhnya berakar pada Alquran dan Sunnah Nabi saw. Begitu pentingnya fiqih ini, sampai ada yang mengatakan, andaikan saja peradaban Islam bisa diungkapkan dengan salah satu produknya, maka kita akan menamakannya sebagai “Peradaban Fiqih”, sebagaimana Yunani diidentikkan dengan “Peradaban Filsafat”. Joseph Schacht sebagaimana yang dikutip oleh Nirwan Syafrin menyatakan, “sebuah *truism* untuk mengatakan Islam sebagai agama hukum”. Bersamaan dengan itu, Muhammad ‘Abid al-Jebiri juga mengatakan, “apa pun usaha yang dilakukan untuk mengaitkan fiqih Islam dengan hukum Roman hanya akan sia-sia saja”. Oleh karena itulah, tidak berlebihan jika banyak peneliti Islam yang berkesimpulan tidak mungkin untuk memahami Islam dengan baik tanpa pengetahuan komprehensif tentang fiqih.<sup>62</sup>

Menurut keterangan Sobhi Mahmassani, suatu hal yang tidak disangsikan lagi adalah sikap para ahli hukum Islam yang boleh dikatakan belum pernah mengambil perhatian untuk mempelajari hukum Romawi, dengan menerjemahkan kitab-kitab Romawi ataupun memperbincangkannya di dalam tulisan-tulisan mereka. Seandainya mereka pernah melakukannya sudah barang tentu mereka pernah menyatakan dan mengakui ataupun setidak-tidaknya dijumpai berkas-

---

<sup>62</sup> Nirwan Syafrin, *op.cit.*, h. 127-128.

berkas serta pengaruhnya di dalam kitab-kitab mereka, seperti pengakuan dan sikap mereka yang jujur serta terus terang dengan menerjemahkan kitab-kitab Yunani dan Persi dalam berbagai ilmu pengetahuan, sastra dan filsafat, ataupun sebagaimana halnya juga dengan adanya bekas-bekas dan pengaruh Yunani dan Persi pada kitab-kitab karangan mereka, kitab terjemahan ataupun dengan adanya pemasukan bahasa asing ke dalam bahasa Arab.<sup>63</sup>

Sebab utama dari ketidakbersediaan mereka dan keenggannya untuk mempelajari hukum Romawi itu, tidak lain daripada keyakinan mereka yang mendalam akan kesempurnaan hukum mereka sendiri, yakni hukum Islam sebagai hukum ketuhanan, dari Allah, yang berdasarkan atas kitab suci Alquran dan Sunnah Nabi. Itulah sebab utama dari keengganan mereka, bahkan melarang memasukkan ke dalam ilmu hukum ini sesuatu yang datang dari luar kalangan ulama Islam sendiri. Hal ini diakui oleh Von Kremer, sekalipun ia sendiri menyatakan prasangkanya tentang adanya pengaruh hukum Romawi terhadap hukum Islam.<sup>64</sup>

Jika dikatakan ulama-ulama hukum Islam telah mengambil perhatian dan mempelajari hukum Romawi, sudah barang tentu mereka akan mengambil pikiran ulama-ulama hukum Romawi setidak-setidaknya yang berkenaan dengan hukum perikatan dan perjanjian umum, yang boleh dikatakan suatu pandangan yang terbaik di antara peninggalan-peninggalan mereka. Akan tetapi nyatanya hal ini pun tidak terdapat di dalam kitab-kitab mereka.<sup>65</sup>

## **5. Prinsip Hukum Barat Dilihat dari Adanya Hukum dan yang Menetapkan Hukum**

Hukum merupakan bagian dari produk pemikiran manusia sepanjang sejarah kehidupannya. Adanya hukum tidak terlepas dari kebutuhan manusia untuk mengatur berbagai kepentingannya yang ada di dalam masyarakat. Karena masyarakat jika menginginkan agar hidup bisa bertahan (*survive*), maka masyarakat tersebut haruslah melestarikan ketertiban, perdamaian dan stabilitas di

---

<sup>63</sup> Sobhi Mahmassani, *op.cit.*, h. 278.

<sup>64</sup> *Ibid.*, h. 278-279.

<sup>65</sup> *Ibid.*

dalamnya.<sup>66</sup> Namun, hukum yang lahir di permukaan yang menjadi peraturan bagi masyarakat antara satu dengan lainnya tidaklah sama. Hukum di mana pun ia berada tidak sama karakternya dengan hukum di tempat lain. Dalam hal ini Savigny (1779-1861) menyatakan, “hukum suatu bangsa itu merupakan suatu unikum, dan karenanya senantiasa yang satu berbeda dari yang lain. Perbedaan tersebut terletak pada karakteristik pertumbuhan yang dialami oleh masing-masing sistem hukum”.<sup>67</sup>

Karakter tersebut bisa diilustrasikan; jika hukum itu lahir dari sebuah bangsa yang beragama, maka hukum itu akan mempunyai corak tersendiri dalam membingkai sistemnya yang religius, berdimensi spiritual dan bernilai moral. Namun, jika hukum itu lahir dari bangsa yang kurang meyakini agama—bahkan tidak beragama, maka sistem hukum yang dibangunnya pada gilirannya akan memperlihatkan unsur-unsur sekularisasi di dalamnya. Karenanya, tepat apa yang dikatakan Satjipto Rahardjo, “hukum suatu bangsa sesungguhnya merupakan pencerminan kehidupan sosial bangsa yang bersangkutan”.<sup>68</sup> Dengan demikian perbedaan karakteristik yang terdapat dalam hukum Islam dan hukum Barat menjadi suatu hal yang dapat dikemukakan. Hukum Islam dan hukum Barat mempunyai perbedaan yang tidak sama dalam berbagai prinsip. Salah satu di antaranya adalah perbedaan Hukum Islam dan hukum Barat dilihat dari prinsip adanya hukum.

Sebagaimana yang dikemukakan oleh Moh. Mahfud MD, hal yang mendasari pemikiran tentang adanya hukum, antara lain, adalah perlunya aturan main dalam hidup bermasyarakat sehingga tidak terjadi perbenturan antarkepentingan sesama anggota masyarakat. Dengan itu, diharapkan kehidupan masyarakat menjadi tertib. Dasar pemikiran seperti itu dikristalisasikan dalam adagium “*ubi societas ibi ius*”, yang berarti “di mana ada masyarakat di sana ada hukum”. Dari adagium itu jelas hukum hanya ada di tengah-tengah masyarakat,

---

<sup>66</sup> Nur Ahmad Fadhil Lubis, *Yurisprudensi Emansipatif: Telaah Filsafat Hukum* (Bandung: Citapustaka Media, 2003), h. 34.

<sup>67</sup> Satjipto Rahardjo, *op.cit.*, h. 356.

<sup>68</sup> Satjipto Rahardjo, “Hukum dalam Perspektif Sejarah dan Perubahan Sosial”, dalam Artidjo Alkostar dan M. Sholeh Amin (ed.), *Pembangunan Hukum dalam Perspektif Politik Hukum Nasional* (Jakarta: Rajawali Pers, 1986), h. 27.

sehingga jika orang hidup sendiri misalnya (meskipun sangat tidak mungkin, karena manusia itu menjadi manusia jika hidup bersama dengan orang lain) maka hukum dapat dikatakan tidak ada. Orang menjadi terikat pada hukum karena dia hidup dengan orang lain yang mempunyai hak-hak dan kepentingan masing-masing. Hukum diadakan untuk mengatur perbedaan-perbedaan atau pertentangan kepentingan itu. Dasar pemikiran yang demikian menurut Mahfud MD merupakan masalah pokok yang pertama-tama membedakan hukum hukum Barat dari prinsip adanya hukum menurut ajaran Islam.<sup>69</sup>

Menurut ajaran Islam, hukum itu ada tanpa harus seseorang hidup dengan orang lain. Meskipun seumpamanya orang hidup sendiri, hukum itu ada karena hukum diberlakukan sebagai alat kontrol dan pengatur hidup seseorang sebagai “khalifah” baik dalam berhubungan dengan manusia dan makhluk lainnya maupun dalam berhubungan dengan Allah sebagai al-Khalik.<sup>70</sup> Di dalam Alquran disebutkan:

... فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ... ﴿١٨﴾

Artinya:

... Ke manapun kamu menghadapkan wajahmu maka di sana ada wajah (kekuasaan, kontrol) Allah...<sup>71</sup>

Pada ayat lain Allah berfirman:

مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾

Artinya:

Tidak satu pun ucapan (manusia) mengucapkan suatu perkataan kecuali selalu terekam dalam catatan malaikat Raqib dan Atib.<sup>72</sup>

Dengan prinsip demikian, maka ketaatan seseorang kepada hukum dituntut untuk selalu konsisten, meskipun seseorang tidak sedang bersama atau hidup dengan orang lain. Islam memandang setiap manusia, sendiri maupun bersama

<sup>69</sup> Moh. Mahfud MD, “Politik Hukum Islam”, dalam *Membangun Politik Hukum Menegakkan Konstitusi* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 272.

<sup>70</sup> Lihat Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2007), ed. VI, h. 43.

<sup>71</sup> QS. Al-Baqarah/2: 115.

<sup>72</sup> QS. Qaaf/50: 18.

orang lain, berhubungan dengan manusia atau makhluk lain, bahkan berhubungan dengan Allah sekalipun, diikat oleh aturan hukum Allah. Dengan demikian, kunci ketaatan manusia pada hukum menurut ajaran Islam adalah keimanannya kepada Allah, sehingga mereka yang beriman selalu merasa terikat pada hukum dan memiliki kesadaran yang kuat bahwa Allah tidak pernah alpa mengawasinya meskipun mereka merasa aman dari pengamatan dan perhatian manusia.<sup>73</sup>

Selain itu, hukum dalam kepercayaan Islam tidak sekedar bangunan sekuler untuk mengatur kehidupan manusia di dunia yang fana ini, tetapi lebih sebagai jalan lurus menuju akhirat, yang diyakini akan kekal tidak berujung. Di mana dunia fana ini akan dilanjutkan di akhirat nanti, dan melalui hukumlah kehidupan seorang muslim akan menjadi benar di dua kehidupan tersebut.<sup>74</sup> Sehingga dari sini, tampak hukum dalam kepercayaan Islam mempunyai dua dimensi yang saling mendukung pada penerapannya; di dunia ia sebagai pengawasan, sedangkan diakhirat ia sebagai pembalasan.

Berbeda halnya dengan prinsip hukum Islam yang demikian, hukum Barat dengan prinsip *ubi societas ibi ius* seperti yang dikenal sebagai pangkal hukum sekuler masih memberikan peluang kepada manusia untuk melakukan pelanggaran apabila mereka merasa hidup sendiri dan tidak hidup bersama orang lain, sebab hukum hanya dianggap ada dan berlaku jika ada kehidupan bermasyarakat (lebih dari satu orang yang hidup bersama-sama). Bahkan, seseorang dapat melakukan pelanggaran di tengah-tengah masyarakat dengan hanya bermodalkan keyakinan bahwa perbuatannya tidak diketahui oleh orang lain.<sup>75</sup>

Di sisi lain, peluang pelanggaran hukum oleh manusia juga disebabkan oleh karena hukum sekuler pada dasarnya tidak mempertimbangkan hukum pada aspek teologis di mana hukum itu dibangun. Hal ini dapat ditandai dari orientasi hukum sekuler yang hanya membatasi sanksinya pada kehidupan manusia di

---

<sup>73</sup> Ghofar Shidiq, "Syari'ah sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Hukum Indonesia: Upaya Membangun Ilmu Hukum yang Rabbani", dalam Ahmad Gunawan, BS dan Mu'ammam Ramadhan (ed.), *Menggagas Hukum Progresif Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h. 167.

<sup>74</sup> Ratno Lukito, *op.cit.*, h. 73-74.

<sup>75</sup> Moh. Mahfud MD, *op.cit.*, h. 273.

dunia, bukan untuk kehidupan akhirat. Sehingga hukum dengan corak yang demikian semakin memberikan peluang bagi manusia untuk terus melakukan pelanggaran.

Selanjutnya, perbedaan antara hukum sekuler dan hukum Islam terlihat pada paham legisme. Pengertian umum tentang hukum yang dikaitkan dengan sanksi di dalam kehidupan masyarakat itu adalah hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh lembaga yang berwenang sebagai hukum, sehingga penegakannya dikawal oleh kekuasaan politik. Para pelanggarnya akan mendapatkan sanksi yang otonom yang datang dari luar dirinya dengan paksaan otoritas yang kuat. Sedang aturan-aturan lain yang belum disahkan oleh otoritas tertentu, meskipun secara umum disebut hukum tetap dianggap bukan hukum yang mempunyai kekuatan mengikat. Semuanya itu hanya berkedudukan sebagai norma saja dan belum mencapai tingkat (norma) hukum. Inilah paham hukum yang dianut di dalam tradisi hukum Eropa Kontinental yang sangat besar pengaruhnya di Indonesia. Tradisi ini menganut paham legisme yang memandang hukum identik dengan Undang-undang atau peraturan yang dibuat oleh badan legislatif. Dengan demikian, yang dikatakan hukum di sini tidak lain adalah hukum tertulis.<sup>76</sup>

Pandangan seperti itu, jika dibandingkan dengan hukum Islam, akan memperlihatkan perbedaan yang prinsipal. Dalam Islam, yang menentukan hukum itu bukan badan legislatif buatan manusia melainkan Allah. Allah adalah satu-satunya *Syari'* (pembuat sekaligus penetap hukum). Manusia tidak dapat menciptakan hukum secara bertentangan dengan apa yang ditetapkan Allah. Di dalam Islam, meskipun semua manusia yang ada dalam masyarakat telah bersepakat untuk mengesahkan hukum melalui lembaga legislatif, jika kesepakatan itu bertentangan dengan apa yang ditetapkan oleh Allah, atau bertentangan dengan syariah, maka ia tidaklah dapat dijadikan hukum.<sup>77</sup>

Hukum Islam adalah hukum yang dipahami sebagai sarana untuk mengabdikan kepada Tuhan dan bukan kepada manusia, prinsip yang bekerja di sini adalah; manusialah yang harus menaati hukum dan bukannya hukum yang harus

---

<sup>76</sup> Ghofar Shidiq, *op.cit.*, h. 168.

<sup>77</sup> Moh. Mahfud MD, *op.cit.*, h. 274-275.

diciptakan sesuai dengan keinginan manusia. Hukum Islam tidak diciptakan untuk memuaskan keinginan manusia; tetapi justru manusialah yang diharapkan untuk tunduk patuh kepada kehendak Tuhan. Manusia adalah makhluk yang diciptakan untuk berserah diri kepada Sang Pencipta, dan cerminan dari penyerahan diri itu tentunya ketaatan terhadap hukum-hukum yang telah diciptakan Tuhan.<sup>78</sup>

Senada dengan hal itu, Rifyal Ka'bah mengemukakan, yang membuat dan menetapkan hukum untuk manusia adalah Allah dan Rasul. Sebutan *tasyri'*, *syara'* atau *syari'ah*, itu dimaksudkan karena hukum Islam semuanya berasal dari Allah dan Rasul. Karena itu, Allah dan Rasul disebut *Syari'* atau *Musyarri'*. Allah dan Rasul sebagai legislator telah menggariskan legislasi dalam bentuk wahyu yang kemudian dihimpun dalam kitab yang disebut Alquran dan hadis. Keduanya merupakan sumber legislasi dalam Islam.<sup>79</sup>

Menurut Abu A'la al-Maududi, sebagaimana dikutip oleh Mahfud, hukum itu hanya berasal dari Allah sebagaimana yang tertuang di dalam Alquran dan Sunnah Rasul, sedang manusia tidak dapat menetapkan hukum meskipun melalui kesepakatan jumlah terbesar dari suatu komunitas. Manusia, secara individual maupun kolektif, harus meletakkan kekuasaan tertinggi atau kedaulatan pembuatan hukum di tangan Allah. Allahlah yang pada proporsinya berhak membuat peraturan atau hukum, dan manusia tidak boleh membuat hukum atas haknya sendiri. Dalil *naqli* yang mendasari hal ini adalah nash Alquran yang mengatakan:

... إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَفْضُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴿٥٧﴾

Artinya:

... Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah. Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia pemberi keputusan yang paling baik.<sup>80</sup>

Pada ayat lain Allah juga berfirman:

وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ..... ﴿٥٨﴾

<sup>78</sup> Ratno Lukito, *op.cit.*, h. 78-79.

<sup>79</sup> Rifyal Ka'bah, "Syariat Islam sebagai Solusi Krisis Hukum", dalam *Penegakan Syariat Islam di Indonesia* (Jakarta: Khairul Bayan, 2004), h. 44-45.

<sup>80</sup> QS. Al-An'am/6 : 57.

Artinya:

Tentang sesuatu apapun kamu perselisihkan, maka putusannya ada di tangan (kekuasaan) Allah....<sup>81</sup>

Bahkan, meskipun Sunnah Nabi dapat menjadi hukum, Nabi sendiri pun tidak pernah membuat hukum sendiri, sebab apa yang disampaikannya sebagai hukum Islam sebenarnya bersumber dari Allah, bukan dari kehendak Nabi semata. Tentang hal ini, Allah berfirman:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤١﴾

Artinya:

Dan (Muhammad) itu tidak pernah berbicara berdasarkan hawa nafsunya, melainkan ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan kepadanya.<sup>82</sup>

Berdasarkan ayat-ayat di atas, tampaknya hal ini menguatkan karakter Islam sebagai “Agama Hukum”. Hukum dan teologi pada dasarnya tidak pernah bisa dipisahkan; dari teologilah institusi hukum itu dibangun dan dengan menaati hukum aspek teologi dapat dipertahankan.<sup>83</sup> Kemudian secara teologi pula setiap orang Islam diperintahkan untuk tidak mengambil dari luar Islam jawaban terhadap permasalahan-permasalahan yang ada, karena secara teoretik semua permasalahan tersebut sudah ada solusinya dalam tuntunan agama. Wahyu Allah diturunkan untuk memecahkan permasalahan manusia, karenanya manusia tidak perlu lagi mencari jawaban persoalan yang dihadapi melalui orang lain atau merujuk kepada pengalaman para pendahulu mereka. Menjadi orang Islam mengimplikasikan ketaatan kepada hukum yang telah diturunkan oleh Allah, sehingga ketika seseorang menolak menaati hukum itu, konsekuensinya ia telah berhenti menjadi muslim.<sup>84</sup> Sikap seperti ini jelas telah dituntun oleh Allah swt dalam Alquran:

... وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٢﴾

<sup>81</sup> QS. Asy-Syuura/42: 10.

<sup>82</sup> QS. An-Najm/53: 3-4.

<sup>83</sup> Ratno Lukito, *op.cit.*, h. 74.

<sup>84</sup> *Ibid.*

Artinya:

... Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang kafir.<sup>85</sup>

... وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾

Artinya:

... Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang zhalim.<sup>86</sup>

... وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٦﴾

Artinya:

... Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang fasik.<sup>87</sup>

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ

وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴿٤٧﴾

Artinya:

Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, maka sungguhlah dia telah sesat, dengan kesesatan yang nyata.<sup>88</sup>

Hukum Islam dengan prinsipnya yang demikian tentunya diderivasikan dari kepercayaan agama Islam itu sendiri. Istilah “Islam” mempunyai arti penyerahan diri (*submission*), dan orang yang berserah diri itu disebut “muslim”. Seorang muslim adalah orang yang menyerah kepada kehendak Tuhan (Allah) yang diwahyukan kepada Muhammad, sebagai Nabi terakhir dari sekian banyak Nabi-Nabi.<sup>89</sup> Menurut Nurcholish Madjid, sikap berserah diri sepenuhnya kepada

<sup>85</sup> QS. Al-Maidah/5: 44.

<sup>86</sup> QS. Al-Maidah/5: 45.

<sup>87</sup> QS. Al-Maidah/5: 47.

<sup>88</sup> QS. Al-Ahzab/33: 36.

<sup>89</sup> Ratno Lukito, *op.cit.*, h. 73.

Tuhan menjadi inti dan hakikat agama dan keagamaan yang benar.<sup>90</sup> Dengan demikian, esensi memeluk agama Islam adalah ketundukan kepada Allah, dan mengikuti dengan sadar hukum-hukumnya.

Menurut Ali Abdul Halim Mahmud dalam apa yang dikemukakannya; sebenarnya orang yang tunduk dan patuh terhadap Tuhan bukan hanya didasarkan keberislamannya semata tanpa mengikutsertakan keimanannya. Menyempurnakan proses lahirnya ketundukan dan kepatuhan adalah dengan menyertakan iktikad (keyakinan) dan membenaran hati, yang disebut dengan iman. Dengan demikian, ketundukan seorang muslim dalam Islam bukanlah ketundukan kepada manusia, melainkan tunduk kepada *manhaj* dan *nizham* (peraturan) yang datang dari Allah swt, bukan *manhaj* dan *nizham* ciptaan manusia, meskipun dia memiliki kedudukan yang tinggi dan sempurna kemanusiaannya semisal Nabi Muhammad saw.<sup>91</sup>

Kepatuhan dan ketundukan seorang muslim kepada Allah tentunya ditandai dengan ketaatan terhadap apa-apa yang menjadi peraturan dalam syariat. Tidak ada pembangkangan dan penolakan seorang muslim terhadap hukum-hukum yang telah ditetapkan Allah baik dari Alquran maupun Sunnah Nabi, meskipun itu harus sebagian—apalagi sampai keseluruhan, dengan tegas Abu A'la al-Maududi mengatakan hal ini:

Apabila ia mematuhi petunjuk Allah dalam sebagian masalah, dan dalam masalah-masalah yang lain mengikuti kemauannya sendiri atau adat kebiasaan masyarakat atau aturan-aturan buatan manusia, maka ia telah terlibat dalam kekufuran sejauh pembangkangannya terhadap hukum-hukum dan aturan-aturan Allah... proporsi kekufuran seseorang adalah menurut sejauh mana ia telah membangkang terhadap hukum Allah.<sup>92</sup>

Beda halnya dengan prinsip hukum Islam di atas, dalam konsep Barat, pembuatan hukum sepenuhnya diserahkan kepada rakyat atau satu lembaga yang

---

<sup>90</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, cet. 6, 2008), h. 4.

<sup>91</sup> Ali Abdul Halim Mahmud, *Ma'a al-Aqidah wa al-Harakah wa al-Manhaj fi Khairi Ummatin Ukhrijat li an-Nas*, terj. As'ad Yasin, *Karakteristik Umat Terbaik: Telaah Manhaj, Akidah dan Harakah* (Jakarta: Gema Insani, 1996), h. 1-2.

<sup>92</sup> Abu A'la al-Maududi, *Fundamentals of Islam*, terj. Achsin Mohammad, *Dasar-Dasar Islam* (Bandung: Pustaka, 1984), h. 58.

dianggap berwenang. Jadi, meskipun suatu peraturan itu pada hakikatnya salah atau jelek, asal sudah disepakati oleh mereka, jadilah ia sebagai hukum yang mengikat. Hukum Barat dengan pengertian seperti ini tidak lebih dari kontrak atau perjanjian sosial.<sup>93</sup> Demokrasi mengimplikasikan makna bahwa manusia (masyarakat) dengan kesepakatannya dapat menentukan hukum. Sementara Islam memandang manusia sebagai khalifah atau pemegang amanat yang sama sekali bukan wakil atau penjelmaan Tuhan, maka demikian pula hak-haknya pun juga tidak sama. Operasionalnya, sumber peraturan sepenuhnya menjadi hak Tuhan, sedangkan manusia hanya dapat membuat tafsiran aktual dan teknisnya berdasarkan apa yang telah ditetapkan oleh Allah. Karena itu, hukum Allah bersifat permanen dan tidak dapat dirubah oleh manusia.

Hukum dalam ajaran Islam adalah sebuah institusi yang tidak berakar maupun dicangkokkan pada realitas sosial. Hukum Islam adalah hukum yang dipahami sebagai sarana untuk mengabdikan kepada Tuhan dan bukan kepada masyarakat, prinsip yang bekerja di sini adalah; manusialah yang harus menaati hukum dan bukannya hukum yang harus diciptakan sesuai dengan keinginan manusia. Karena pada dasarnya akal manusia tidaklah mampu menciptakan hukum; tetapi akal hanya berfungsi sebagai alat untuk menemukan hukum yang terdapat dalam Alquran dan Sunnah Nabi. Jadi, hukum dalam Islam berdiri secara organik terpisah dari tuntutan sosial karena ia berakar dari Tuhan, bukan otoritas sekuler.<sup>94</sup>

Hukum Islam bersifat sangat kompelit sehingga secara teoritis ia didesain untuk berhubungan dengan situasi atau menghadapi kasus yang baru dan yang akan datang nantinya. Hukum Islam juga tidak mengenal perubahan, karena ia bebas dari segala perubahan sejarah manusia itu sendiri. Hukum Islam tidak diciptakan untuk memuaskan keinginan manusia; tetapi justru manusialah yang diharapkan untuk tunduk patuh kepada kehendak Tuhan. Manusia adalah makhluk yang diciptakan untuk berserah diri kepada Sang Pencipta, dan cerminan dari

---

<sup>93</sup> Achmad Gunaryo, *Pergumulan Politik dan Hukum Islam: Reposisi Peradilan Agama dari Peradilan "Pupuk Bawang" Menuju Peradilan yang Sesungguhnya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h. 272.

<sup>94</sup> Ratno Lukito, *op.cit*, h. 78-79.

penyerahan diri itu tentunya ketaatan terhadap hukum-hukum yang telah diciptakan Tuhan.<sup>95</sup>

Adapun tentang demokrasi, bangsa Indonesia mempunyai pengertiannya sendiri yang dikristalkan dalam sila keempat dari Pancasila, yakni “Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan”. Kata “musyawarah” menjadi kata kunci dalam sila ini. Dan “musyawarah” adalah sebuah kata yang berasal dari ajaran Islam, yang telah diterima oleh seluruh lapisan masyarakat bangsa Indonesia. Di dalam Islam, kata tersebut selain berkaitan dengan makna proses pengambilan keputusan, juga mengandung muatan-muatan substansial tentang kebenaran, keadilan dan kebajikan; karena Islam melarang orang bekerja sama atau saling tolong menolong dalam kebatilan, kezaliman dan kemungkaran. Islam hanya memerintahkan atau mengizinkan orang bekerja sama dan tolong menolong dalam hal-hal yang *haqq*, adil dan *ma'ruf*. Tentang musyawarah ini sangat tegas Taufiq Muhammad asy-Syawi menjelaskan:

Di antara prinsip yang bersifat menyeluruh adalah bahwa bertukar pendapat tidak ada artinya, kecuali untuk menyatakan suatu perkara yang sesuai dengan tujuan-tujuan syariah dan prinsip-prinsipnya. Jika jamaah bertukar pendapat untuk mengadakan suatu permusuhan dan berbuat kejahatan, ketetapanannya tidak sah menurut syariah; baik hal itu diputuskan berdasarkan *ijma'* (konsensus) maupun melalui suara mayoritas (*voting*). Inilah hal yang paling penting, yakni ketundukan *syura* pada syariah.<sup>96</sup>

Karena itu, kata “musyawarah” yang telah teradopsi di dalam konstitusi, semestinya tidak boleh dilepaskan keterkaitannya dengan substansi-substansi yang terkandung di dalam makna aslinya, dan tidak sekedar bermakna kerakyatan sebagaimana arti demokrasi menurut pandangan Barat. Dengan demokrasi Barat, boleh jadi negara dapat mengesahkan lahirnya Undang-undang yang melegalkan aborsi, judi, atau prostitusi. Akan tetapi, melalui “musyawarah” (dengan pengertian Islami) negara tidak mungkin melakukan hal-hal tersebut.<sup>97</sup>

---

<sup>95</sup> *Ibid.*

<sup>96</sup> Taufiq Muhammad asy-Syawi, *Fiqhu asy-Syura wa al-Istisyarah*, terj. Dzamaluddin Z.S, *Demokrasi atau Syura* (Jakarta: Gema Insani, 2013), h. 17.

<sup>97</sup> Ghofar Shidiq, *op.cit.*, h. 171-172.

### C. Ketidakrelevanan Hukum Barat sebagai Bahan Baku Hukum Nasional

Setelah penulis mengemukakan berbagai doktrin hukum Barat dilihat dari pendekatan sejarah dan membandingkan beberapa prinsip antara hukum Islam dan hukum Barat, maka dengan demikian telah diketahui sisi-sisi negatif dari hukum Barat sehingga tidak bisa diyakini nilai-nilai positif yang ada di dalamnya dengan pendekatan eklektisisme untuk diterima sebagai salah satu sumber bahan baku hukum nasional Indonesia sebagaimana yang digagas oleh Ahmad Qodri Azizy. Berdasarkan hal tersebut, maka sudah sepatutnya kita kritis dan selektif untuk menjadikan hukum Barat sebagai sumber atau bahan baku pembentukan hukum nasional di negara Indonesia. Karena ideologi Barat dalam memisahkan agama dari kehidupan menjadikan hukum harus memisahkan pula dari nilai-nilai agama. Mereka berpandangan bahwa akal dianggap mampu mengatur berbagai kepentingan manusia dalam kehidupannya, dan agama tidak diperlukan.

Padahal, hukum sebagai instrumen pengendalian sosial di masyarakat sangat penting diwarnai oleh nilai-nilai agama. Begitu juga sebaliknya, agama tanpa hukum yang ditegakkan oleh lembaga pemerintah, maka agama hanya akan menjadi norma belaka. Betapa banyak perintah agama dalam berbagai aspek kehidupan yang menjadi peraturan bagi kaum muslim—apabila negara tidak memberlakukannya, maka perintah agama tersebut hanya akan menjadi nilai-nilai normatif belaka yang melangit, tanpa berpijak ke bumi. Hal inilah pernah disinggung Muhammad Natsir dalam ungkapannya:

Allah telah mengatur secara lengkap mengenai berbagai masalah yang keseluruhannya mencakup cara kita berhubungan, baik dengan Tuhan maupun dengan sesama manusia. Pengaturan Allah tentang hubungan antara sesama manusia menyangkut kaidah yang berhubungan dengan hak dan kewajiban masyarakat terhadap diri seseorang yang kemudian menjadi urusan kenegaraan”.<sup>98</sup>

Selanjutnya Natsir berpandangan;

Negara mempunyai arti sangat penting bagi Islam, sebab Qur`an dan Sunnah tidak “berkaki sendiri” untuk menjaga peraturan-peraturannya agar

---

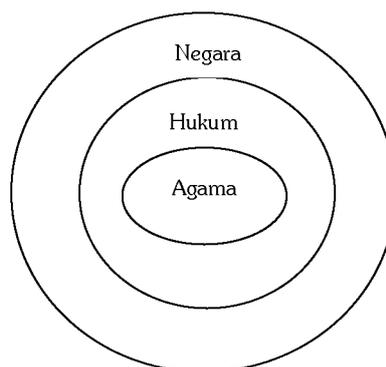
<sup>98</sup> Dikutip oleh Moh. Mahfud MD, “Hukum Islam berdasarkan Pancasila” dalam *Perdebatan Hukum Tata Negara Pascaamandemen Konstitusi* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 237-238.

ditaati oleh manusia. Untuk menjaga agar aturan-aturan Islam dapat berlaku dan ditaati sebagaimana mestinya, maka diperlukan dan tak boleh tidak, harus ada suatu kekuatan dalam pergaulan hidup berupa kekuasaan Negara.<sup>99</sup>

Berkaitan dengan hal ini, Muhammad Tahir Azhary membuktikan dalam penelitiannya, ternyata di dalam Islam tidak hanya dijumpai konsep bernegara, tetapi juga sistem bernegara. Nomokrasi Islam (negara hukum dari segi hukum Islam) dan sistem khalifah merupakan dua doktrin dalam hukum tata negara Islam.<sup>100</sup> Dari sini, Azhary mendeskripsikan betapa eratnya hubungan antara agama, hukum dan negara melalui teori “lingkaran konsentris” yang ia temukan. Lingkaran konsentris yang dimaksud dapat dilihat sebagai berikut:<sup>101</sup>

---

**Bagan 6:** Teori lingkaran konsentris




---

Teori lingkaran konsentris di atas yang dintrodisir oleh Azhary menjelaskan adanya tiga komponen, yaitu: agama, hukum dan negara--apabila disatukan akan membentuk lingkaran konsentris yang merupakan suatu kesatuan dan berkaitan erat antara satu dengan yang lainnya. Agama sebagai komponen pertama berada pada posisi lingkaran yang terdalam, karena ia merupakan inti dari lingkaran itu. Kemudian disusul oleh hukum yang menempati lingkaran

---

<sup>99</sup> *Ibid.*

<sup>100</sup> Ismail Suny “Sambutan”, dalam Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum: Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini* (Jakarta: Kencana, cet. 3, 2007), ed. II, h. vi.

<sup>101</sup> Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum: Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini* (Jakarta: Kencana, cet. 3, 2007), ed. II, h. 67-69.

berikutnya. Dalam hal ini pengaruh agama sangat besar sekali terhadap hukum dan sekaligus pula, agama merupakan sumber utama dari hukum di samping rasio sebagai sumber komplementer. Selanjutnya, negara sebagai komponen ketiga berada dalam lingkaran terakhir. Posisi tersebut memperlihatkan dalam lingkaran konsentris tersebut, negara mencakup kedua komponen yang terdahulu yaitu agama dan hukum. Karena agama merupakan inti dari lingkaran konsentris, maka pengaruh dan peran agama sangat besar sekali terhadap hukum dan negara. Dengan gambaran ini, sekaligus pula memperlihatkan betapa eratnya hubungan antara agama, hukum dan negara, karena komponen-komponen itu berada dalam satu-kesatuan yang tidak mungkin terpisahkan.<sup>102</sup>

Pembangunan hukum nasional di negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, seperti di Indonesia, unsur agama menjadi urgen untuk diperhatikan.<sup>103</sup> Karena hukum Islam di Indonesia dalam sejarahnya juga telah membuktikan eksistensinya sebagai hukum yang berlaku bagi penduduk Indonesia, baik di masa Indonesia dulunya dijajah oleh kolonial maupun setelah kemerdekaan, hukum Islam telah menjadi peraturan bagi masyarakat Islam saat itu. Alasan ini bisa dibuktikan dengan pernyataan Ibnu Batutah, seorang pengembara dari Maroko yang menuturkan di dalam bukunya bahwa penduduk pulau-pulau yang dikunjunginya pada umumnya memeluk mazhab Syafi'i. Selain itu, ia juga menuturkan pertemuannya dengan sultan Malik Dzahir Syah yang dilukiskannya sebagai seorang raja/sultan sekaligus faqih (ahli dalam ilmu fiqih), atau seorang faqih yang raja. Hal ini mengindikasikan bahwa hukum Islam dan kerajaannya yang Islam saat itu telah ada.<sup>104</sup>

Imam Syaukani dalam hal ini menyebutkan ada delapan teori sebagai dinamika berlakunya hukum Islam di Indonesia. Delapan teori ini adalah suatu

---

<sup>102</sup> *Ibid.*

<sup>103</sup> Said Agil Husin al-Munawar, *op.cit.*, h. 5.

<sup>104</sup> Lihat A. Wasit Aulawi, "Sejarah Perkembangan Hukum Islam", dalam Amrullah Ahmad, et.al. (ed.), *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 Tahun Profesor Dr. H. Busthanul Arifin, S.H.* (Jakarta: Gema Insani, 1996), h. 55. Menurut penelitian Zaini Ahmad Noeh yang diperolehnya dari literatur Jawa, bahwa hukum tata negara dalam Islam justru lebih mewarnai kehidupan kenegaraan Indonesia. Lihat Zaini Ahmad Noeh, "Kepustakaan Jawa sebagai Sumber Sejarah Perkembangan Hukum Islam", dalam Amrullah Ahmad, et.al. (ed.), *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 Tahun Profesor Dr. H. Busthanul Arifin, S.H.* (Jakarta: Gema Insani, 1996), h. 69-70.

bukti bahwa hukum Islam memang telah ada dan diterapkan di bumi Indonesia.

Teori-teori yang dimaksud antara lain:

1. Teori kredo atau teori syahadat, di sini adalah teori yang mengharuskan pelaksanaan hukum Islam oleh mereka yang telah mengucapkan dua kalimat *syahadat* sebagai konsekuensi logis dari pengucapan kredonya.
2. Teori *receptio in complexu*, yakni teori yang menetapkan bahwa bagi orang Islam berlaku hukum Islam sebab dia telah memeluk agama Islam.
3. Teori *receptie* yaitu teori yang menyatakan bahwa hukum Islam dapat berlaku apabila telah diresepsi atau diterima oleh hukum Adat.
4. Teori *receptie exit* yaitu teori yang menyatakan bahwa teori *receptie* harus keluar (*exit*) setelah kemerdekaan bangsa Indonesia karena bertentangan dengan jiwa UUD 1945.
5. Teori *receptio a contrario* adalah teori yang menyatakan bahwa hukum Adat berlaku bagi orang Islam kalau hukum Adat itu tidak bertentangan dengan agama dan hukum Islam.
6. Teori eksistensi adalah teori yang menerangkan tentang adanya hukum Islam dalam hukum nasional Indonesia.
7. Teori interdependensi yaitu teori hukum yang menjelaskan bahwa setiap sistem hukum tidak bisa berdiri sendiri, karena antara sistem hukum yang satu dengan lainnya saling pengaruh-mempengaruhi.
8. Dan teori sinkretisme yang dikemukakan oleh Hoker bahwa dalam kenyataannya membuktikan tidak ada satu pun sistem hukum, baik hukum Adat maupun hukum Islam yang saling menyisihkan. Keduanya berlaku dan mempunyai daya ikat sederajat, yang pada akhirnya membentuk suatu pola khas dalam kesadaran hukum masyarakat.<sup>105</sup>

Selain dari aspek normatif dan sejarah yang menolak hukum Barat sebagai sumber hukum, aspek konstitusional juga tidak memperkenankan hal yang demikian. Indonesia sebagai negara yang berdasarkan Pancasila, di mana sila pertamanya menyebutkan bahwa “Ketuhanan Yang Maha Esa” yang selanjutnya menjadi ketentuan pasal 29 UUD 1945, telah melegitimasi bahwa kehidupan

---

<sup>105</sup> Imam Syaukani, *op.cit.*, h. 67-89.

beragama nyatanya meresap dalam kalbu bangsa Indonesia. Rasa keagamaan ini sangat sensitif dan sangat mudah tergerak pada kesempatan-kesempatan tertentu dan semuanya itu memberikan landasan yang kuat bagi unsur-unsur agama bagi tata hukum Indonesia. Dalam pandangan Moh. Mahfud MD, dengan sila pertama itu, negara Indonesia merupakan suatu bangsa yang religius yang menjadikan ajaran agama sebagai dasar moral, dan sumber hukum materil dalam penyelenggaraan negara dan kehidupan masyarakatnya.<sup>106</sup>

Karena itu menurut Ghofar Shidiq, kita tidak terlalu pesimis untuk bisa mengembangkan ilmu dan produk hukum yang *rabbani* dalam arti hukum yang selalu lekat dengan nilai-nilai ketuhanan, karena kita punya dasar dan modal yang cukup untuk itu, yakni UUD 1945. Ia mengandung butir-butir pasal yang tidak hanya merupakan pintu gerbang bagi masuknya nilai-nilai religius dalam sistem dan produk hukum, tetapi juga sekaligus sebagai motor pendorong untuk mengembangkan ilmu hukum yang selaras dengan jiwa agama.<sup>107</sup>

Pasal 29 UUD 1945 menyatakan:

- (1) Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa
- (2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.

Jimly Asshiddiqie ketika mengomentari ketentuan pasal 29 ayat (1) di atas, Asshiddiqie mengatakan, “Ketuhanan Yang Maha Esa lebih berkaitan dengan persamaan kemanusiaan dalam berhadapan dengan Tuhan yang sama, yaitu Tuhan Yang Maha Esa”.<sup>108</sup> Menurut penulis, itu artinya Indonesia dengan mayoritas penduduknya muslim adalah jelas negara beragama, bukan negara sekuler apalagi anti agama. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa jika ditinjau dari agama Islam, terbukti ditemukan dalilnya dari nash Alquran dalam surat al-Ikhlâs sebagai berikut:

---

<sup>106</sup> Moh. Mahfud MD, *op.cit.*, h. 243.

<sup>107</sup> Ghofar Shidiq, “Syari’ah sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Hukum Indonesia: Upaya Membangun Ilmu Hukum yang Rabbani”, dalam Ahmad Gunawan, BS dan Mu’ammâr Ramadhan (ed.), *Menggagas Hukum Progresif Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h. 172.

<sup>108</sup> Jimly Asshiddiqie, *Komentor Atas Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945* (Jakarta: Sinar Grafika, 2009), h. 129.

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ (2) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ (3) وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا  
أَحَدٌ ۝ (4)

Artinya:

(1) Katakanlah, "Dia-lah Allah, yang Maha Esa. (2) Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. (3) Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan, (4) dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia".<sup>109</sup>

Tahir Azhari dalam hal ini menyimpulkan, negara Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam dan mendasari diri dengan Pancasila dan UUD 1945, memiliki kemiripan dan kesamaan dengan nomokrasi Islam (negara hukum dari segi hukum Islam). Bahkan dapat dikatakan prinsip-prinsip yang sangat penting dalam nomokrasi Islam telah tertampung dalam Pembukaan UUD 1945 dan dalam Batang Tubuhnya, misalnya prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa apabila dilihat dari sudut Islam identik dengan ajaran tauhid.<sup>110</sup> Dengan demikian, menurut Taufiqurrohman Syahuri, konsekuensi bagi negara yang mendasari dirinya dengan Pancasila dan UUD 1945, yang pada hakikatnya sarat dengan kandungan spiritualitas, maka sudah seharusnya baik secara ideologi maupun secara konstitusional, produk-produk hukum di Indonesia harus mengacu pada nilai-nilai spiritualitas sila-sila dalam pancasila, terutama sila Ketuhanan Yang Maha Esa.<sup>111</sup>

Berkaitan dengan hal ini, Ahmad Qodri Azizy sendiri mengatakan bagi negara Indonesia, yang dengan tegas disebutkan secara resmi bahwa nilai atau hukum agama menjadi salah satu bahan baku hukum nasional, hukum dan agama ini tidak dapat dipisahkan. Hukum yang tertulis dalam perundang-undangan tidak dapat selalu dipertentangkan dengan hukum agama, meskipun bagian-bagiannya mungkin ada perbedaan. Keduanya dapat menjadi satu kesatuan, seperti hukum

<sup>109</sup> QS. Al-Ikhlâs/112: 1-4.

<sup>110</sup> Muhammad Tahir Azhary, *op.cit.*, h. 269.

<sup>111</sup> Taufiqurrohman Syahuri, *Tafsir Konstitusi Berbagai Aspek Hukum* (Jakarta: Kencana, 2011), h. 217.

perkawinan dan lainnya.<sup>112</sup> Syariah harus dipandang sebagai sebuah aset yang akan memberikan kontribusi secara signifikan bagi pembangunan hukum nasional. Hal ini bisa dipahami dengan melihat bahwa bukan saja Indonesia karena mayoritas penduduknya beragama Islam, tetapi juga karena hukum Islam mempunyai tingkat elastisitas tertentu yang memungkinkannya untuk mengakomodasi tuntutan zaman.<sup>113</sup> Elastisitas yang dimaksud adalah elastisitas dalam arti positif hukum, di mana hukum Islam tidak resisten terhadap adanya interpretasi yang mempertimbangkan kontekstualitas dan tidak gegabah menafikan unsur lokalitas. Hal ini menjadikan hukum Islam itu sendiri sangat akomodatif dan responsif terhadap perkembangan dan perubahan, tanpa terkesan atau tercitrakan kolaboratif dan justifikatif.

Selanjutnya, dalam masalah hubungan hukum dengan moral, di Indonesia, kedudukan agama sebagai sumber moral lebih mengikat banyak hal. Secara hipotesis ini dapat dibuktikan dengan kenyataan meskipun sistem hukum di Indonesia sangat dipengaruhi oleh sistem hukum Barat, tetapi falsafah hukum dan budaya hukum bangsa Indonesia menuntut watak hukum yang berbeda dari watak hukum Barat. Berlakunya Hukum Perdata Islam di Indonesia dan didirikannya Pengadilan Agama adalah merupakan bukti bahwa sebenarnya bangsa Indonesia menuntut watak yang berbeda dari watak hukum Barat. Contoh lain adalah tuntutan beberapa daerah, misalnya Aceh dan Banten untuk diberlakukannya hukum Islam di wilayah mereka adalah bukti masyarakat Indonesia sangat menjunjung agama dan moralitas dalam pembentukan hukumnya.

Berkaitan dengan hal ini Soerjono Soekanto menyatakan, ketika hukum ditegakkan, faktor kebudayaan sangat menentukan. Karena kebudayaan hukum pada dasarnya mencakup nilai-nilai yang mendasari hukum yang berlaku, nilai-nilai yang merupakan konsepsi-konsepsi abstrak mengenai apa yang dianggap baik (sehingga dianuti) dan apa yang dianggap buruk (sehingga dihindari). Nilai-nilai tersebut, lazimnya merupakan pasangan nilai-nilai yang mencerminkan dua

---

<sup>112</sup> A. Qodri Azizy, *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum* (Jakarta: Teraju, 2004), h. 103.

<sup>113</sup> Lihat pembahasan di atas dalam Hasbi Ash Shiddieqy, *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam* (Jakarta: Tintamas, 1975), h. 24-36.

keadaan ekstrim yang harus diserasikan.<sup>114</sup> Lebih lanjut Soerjono Soekanto menjelaskan, pasangan nilai yang berperan dalam hukum adalah sebagai berikut:

1. Nilai ketertiban dan nilai ketenteraman
2. Nilai jasmaniah/kebendaan dan nilai rohaniah/keakhlakan
3. Nilai kelanggengan/konservatisme dan nilai kebaruaran/inovatisme<sup>115</sup>

Otoritas konstitusi kalau dipandang dari segi moral sama halnya dengan pandangan aliran hukum alam, yaitu mempunyai daya ikat terhadap warga negara, karena penetapan konstitusi juga didasarkan pada nilai-nilai moral. Lebih tegas lagi seperti dikatakan, bahwa konstitusi sebagai landasan fundamental tidak boleh bertentangan dengan nilai-nilai universal dari etika moral.<sup>116</sup>

Dua sarjana kenamaan juga memberikan tesisnya yang mendukung pernyataan di atas. Sebagaimana yang dituturkan oleh Dahlan Thaib dkk, bahwa menurut K.C. Wheare, konstitusi mengklaim diri mempunyai otoritas dengan dasar moral. William H. Hewet dalam pendiriannya menyatakan bahwa masih ada hukum yang lebih tinggi di atas konstitusi yaitu moral.<sup>117</sup>

Berkaitan dengan hal ini, tidak heran jika pakar sosiologi hukum, Satjipto Rahardjo menyatakan bahwa perilaku atau moral merupakan suatu hal yang memungkinkan dalam ber hukum. Artinya hukum adalah perilaku itu sendiri yang menjadi perbuatan substansial tanpa menyadari sesungguhnya ia sedang melakukan perbuatan hukum yang diatur di dalam teks.<sup>118</sup> Antara moral dan hukum harus saling melengkapi atau satu kesatuan. Tumbuh dan berkembangnya hukum selalu dilatarbelakangi oleh tumbuh dan berkembangnya etika atau moral.<sup>119</sup>

---

<sup>114</sup> Soerjono Soekanto, *Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Penegakan Hukum* (Jakarta: Rajawali Pers, cet. 10, 2011), h. 59-60.

<sup>115</sup> *Ibid.*

<sup>116</sup> Dahlan Thaib, et.al, *Teori dan Hukum Konstitusi* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 81.

<sup>117</sup> *Ibid.*

<sup>118</sup> Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Perilaku: Hidup Baik adalah Dasar Hukum yang Baik* (Jakarta: Kompas, 2009), h. 75.

<sup>119</sup> Satjipto Rahardjo adalah tokoh yang paling peduli terhadap dinamika hukum yang berkembang di masyarakat Indonesia. Banyak tulisan yang ia telah torehkan dalam menyoroti fenomena krisis perilaku hukum yang melanda masyarakat, khususnya pejabat negara Indonesia. Sehingga Satjipto Rahardjo menawarkan alternatif konsep hukum yang ia namakan "Hukum Progresif". Hukum progresif yang digagas oleh Satjipto Rahardjo memuat kandungan moral

Jadi jelaslah di sini, bahwa moral atau akhlak sangat menentukan dalam tegaknya hukum di masyarakat di dalam sebuah negara yang berbudaya. Hukum yang tanpa moral akan kehilangan maknanya sebagai aturan hidup yang diberlakukan di masyarakat. Agaknya karena itu pulalah, kenapa John Rawls menyatakan, apabila suatu hukum betul-betul sesuai dengan pandangan hidup dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat, maka hukum tersebut lebih dihormati dan ditaati. Sebaliknya, materi hukum yang bertentangan dengan pandangan hidup dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat kurang dihormati; ia hanya dipatuhi oleh kekuatan memaksa dan sanksinya, bukan karena wibawa materinya.<sup>120</sup> Nilai-nilai itu bisa berarti nilai agama, nilai keadilan, nilai budaya, nilai moral atau etika dan sebagainya.

Adapun pengaruh globalisasi yang menjadikan hukum Barat untuk tidak diingkari kehadirannya sebagai asas hukum yang patut dipertimbangkan, seperti halnya hukum internasional yang mengatur tentang Hak Asasi Manusia, maka dalam hal ini yang harus dicermati adalah, tidak semua hukum yang berlaku secara internasional relevan untuk diterapkan bagi satu bangsa, seperti Indonesia. Sebagaimana yang dikatakan Satjipto Rahardjo, tidak semua bangsa dan masyarakat di dunia memiliki kosmologi serta pandangan (*outlook*) dunia dan kemasyarakatan seperti dimiliki dunia Barat. Pertanyaan tentang bagaimana pandangan anda mengenai tempat manusia dalam masyarakat akan menuai jawaban yang bermacam-macam, tidak tunggal. Barat menjawab dengan individual, sedang dibagian lain dari dunia yang sama, katakanlah itu Timur, orang memiliki pandangan kolektif. Interaksi dan saling memasuki satu sama lain bisa terjadi, tetapi yang satu tidak menggusur yang lain.<sup>121</sup> Untuk itu, dalam hal ini tidak heran jika Rifyal Ka'bah berkomentar:

---

kemanusiaan yang sangat kuat. Lihat Satjipto Rahardjo, *Membedah Hukum Progresif*, editor Gede Wiranata, et.al (Jakarta: Kompas, cet. 2, 2007).

<sup>120</sup> Dikutip oleh M. Yasir Nasution, "Hukum Islam dan Signifikansinya dalam Kehidupan Masyarakat Modern," dalam *Istislah: Jurnal Hukum Islam*, Vol. III No. 1 Jan-Jun 2004, h. 2.

<sup>121</sup> Satjipto Rahardjo, "Hak Asasi Manusia dalam Masyarakatnya", dalam Muladi (ed.), *Hak Asasi Manusia: Hakikat, Konsep dan Implikasinya dalam Perspektif Hukum dan Masyarakat* (Bandung: Refika Aditama, cet. 2, 2007), h. 220.

Orang mungkin akan mengatakan bahwa aturan hukum itu berasal dari norma-norma yang bersifat universal, karena itu ia dapat berlaku lintas negara. Itu benar, tetapi apa yang dipandang universal oleh suatu bangsa belum tentu dipandang demikian oleh bangsa lain. Dalam hal ini, hukum lebih banyak berciri nasional dan lokal daripada internasional dan universal. Karena itu, setiap negara mempunyai hukumnya sendiri, dan apa yang dipandang melanggar hukum dalam suatu negara belum tentu demikian di negara lain, begitu juga sebaliknya. Prinsip inilah yang telah dipahami oleh nenek moyang kita sejak lama melalui pepatah yang sangat terkenal: “Lain padang lain belalang; lain lubuk lain ikannya.”<sup>122</sup>

Oleh karena itu, hukum HAM yang lahir di Eropa tidak terlepas dari hal-hal yang melatarbelakangi kemunculannya, di mana suatu faktor perjalanan sosial-politik-kultural untuk membebaskan individu dari keterikatan pada lingkungan, alam maupun tradisinya itulah faktor yang menyebabkan kemunculannya. Berbeda dengan itu, hukum Islam yang dilandasi dengan syariat tidak pernah sejarahnya mengekang manusia atas berbagai pilihan jalan hidupnya sebagai manusia yang merdeka. Ia sebagai manusia diberikan kebebasan dalam ikhtiarnya untuk memilih jalan yang baik mesti ditempuh dan jalan yang buruk harus dihindari. Dan kedatangan Islam dalam masalah perbudakan justru ingin menghilangkan perbudakan manusia pada saat itu.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa hukum Barat tidak dapat dipaksakan sebagai sumber pembentukan hukum nasional. Karena hukum Barat dengan seperangkat nilai yang melatarbelakanginya tidak relevan dihadapkan dengan bangsa Indonesia yang menjunjung tinggi nilai-nilai agama dan moral di dalamnya. Apabila hal ini dipaksakan, maka yang demikian akan bertentangan dengan Pancasila dan konstitusi yang menjadi dasar negara Indonesia. Dan ini juga tidak relevan dengan cita-cita pembentukan hukum nasional ke depan<sup>123</sup> Pembentukan hukum nasional ke depan diharapkan dapat disesuaikan dengan pandangan hidup dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat Indonesia agar hukum nasional yang berlandaskan demikian mampu memperlihatkan kualitasnya sebagai hukum yang ditaati oleh masyarakat

---

<sup>122</sup> Rifyal Ka'bah, “Penjarahan dan Penegakan Hukum Indonesia”, dalam *Penegakan Syariat Islam di Indonesia* (Jakarta: Khairul Bayan, 2004), h. 185.

<sup>123</sup> Lihat kembali kriteria usulan hukum nasional menurut Bernard Arief Sidharta, *loc.cit.*

Indonesia bukan karena takut akan ancaman sanksinya, namun lebih kepada wibawa materinya. Inilah hukum yang sesuai dengan idealitas bangsa Indonesia.

#### **D. Sisi Negatif dan Positif Pendekatan Eklektisisme serta Evaluasi terhadapnya**

Setelah menelusuri dan menelaah secara mendalam doktrin hukum Barat dari sisi-sisi negatif yang ada di dalamnya; seperti sekularisasi yang melatarbelakangi munculnya hukum Barat, masalah moral yang tidak terdapat dalam hukum Barat, tidak adanya hubungan antara hukum Barat dengan hukum Islam, dan sikap para ahli hukum Islam terhadap hukum Islam itu sendiri, dan dilanjutkan dengan membandingkan beberapa prinsip dalam hukum yang tidak sama antara hukum Barat dengan hukum Islam; baik dari prinsip adanya hukum dan yang menetapkan hukum, maka dengan ini dapatlah ditegaskan bahwa hukum Barat sebagai doktrin sebuah hukum tidak dapat diterima begitu saja dengan pendekatan eklektisisme sebagaimana yang digagas Ahmad Qodri Azizy dalam mewujudkan hukum nasional. Karena pendekatan eklektisisme cenderung melupakan aspek sejarah dengan seperangkat nilai-nilai yang melatarbelakangi munculnya hukum tersebut. Di samping itu juga, pendekatan eklektisisme tidak jeli untuk melihat sisi-sisi perbedaan dalam berbagai prinsip-prinsip yang menjadi sistem hukum suatu bangsa. Padahal perbedaan itu menentukan pola ketaatan atau kepatuhan seseorang atau masyarakat dalam berhukum yang diberlakukan kepadanya.

Jadi, pendekatan eklektisisme hanyalah sebuah pendekatan yang hanya mendasarkan “prasangka baik” tanpa bersikap kritis terlebih dahulu dengan mencermati hal-hal yang melatarbelakangi munculnya suatu hukum oleh suatu bangsa yang tidak sama dengan bangsa lain dalam berbagai prinsip dan nilai-nilai hukum yang terkandung di dalamnya. Namun, dengan pendekatan eklektisisme juga tidak penulis pungkiri mempunyai kelebihan, di mana dengan pendekatan eklektisisme yang digagas oleh Ahmad Qodri Azizy menurut penulis merupakan sebuah pendekatan “jalan mudah” dan “jalan cepat” untuk mewujudkan hukum nasional dengan cara memilih-milih mana yang dianggap baik akan diambil dan

digunakan untuk dijadikan sebagai peraturan hukum yang berlaku, sementara yang tidak baik akan dibuang atau diabaikan. Dengan seperti itu, mewujudkan hukum nasional di Indonesia dimungkinkan lebih cepat prosesnya. Apalagi kajian-kajian yang berkaitan dengan epistemologi hukum Islam dalam mewujudkan hukum nasional sekarang ini masih minim. Sejauh ini, hanya Imam Syaukani dalam bukunya yang berjudul *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional* yang membahas tentang hal itu. Sementara pembahasan yang berkaitan dengan hal itu belum ada penulis temukan. Hal ini dapat dimengerti oleh karena mengkaji epistemologi hukum Islam sebagai bagian dari cara mewujudkan hukum nasional terbilang sulit dan butuh waktu yang tidak sedikit untuk mengadakan penelitian tentang hal itu. Jadi, pendekatan eklektisisme yang digagas Ahmad Qodri Azizy dalam mewujudkan hukum nasional untuk sekarang ini akhirnya menjadi suatu alternatif.

Ketika pendekatan eklektisisme yang digagas Ahmad Qodri Azizy menjadi suatu alternatif, ada hal-hal yang patut untuk dievaluasi agar ia menjadi suatu pendekatan yang bisa diterima dengan seksama. Evaluasi yang harus dilakukan pada pendekatan eklektisisme adalah obyek dari pendekatan tersebut yang tidak harus menjadikan hukum Barat sebagai bagian dari salah satu bahan baku hukum nasional jika dimungkinkan. Karena hukum Barat sebagaimana yang telah dikemukakan mempunyai banyak pertentangan nilai-nilai dengan hukum Islam yang menjadi hukum bagi mayoritas penduduk muslim di Indonesia. Di samping itu juga, hukum Barat banyak bertentangan dengan pengamalan nilai-nilai Pancasila dan UUD 1945 sebagai dasar hukum negara. Namun, jika pun harus diterima juga hukum Barat sebagai sumber pembentukan hukum nasional, maka tugas yang mesti dilakukan adalah dengan mengislamisasikannya terlebih dahulu agar sesuai dengan pandangan hidup (*worldview*)<sup>124</sup> masyarakat Indonesia yang

---

<sup>124</sup> Salah satu elemen penting dan utama mengenai pandangan hidup Islam menurut Syed M. Naquib al-Attas sebagaimana yang disampaikan Hamid Fahmy Zarkasyi; pandangan hidup Islam bercirikan pada metode berpikir yang *tauhid* (integral). Artinya dalam memahami realitas dan kebenaran pandangan hidup Islam menggunakan metode yang tidak dikotomi, yang membedakan antara objektif dan subjektif, historis-normatif, tekstual-kontekstual dan sebagainya. Sebab dalam Islam, jiwa manusia itu bersifat kreatif dan dengan persepsi, imajinasi dan

mayoritas muslim. Segala hal-hal yang menyangkut konsep dan struktur ilmu dari Barat, termasuk ilmu hukum harus disaring dan ditampih terlebih dahulu sebelum kemudian diserap. Hal-hal yang positif dan sejalan dengan Islam dipertahankan, dilestarikan, dan dikembangkan, sementara elemen-elemen yang tidak sesuai dengan kerangka dasar ajaran Islam, harus ditolak dan dibuang. Ini dilakukan karena Islamisasi hukum di Indonesia menurut Rifyal Ka'bah berpotensi mengarahkan hukum di negeri ini kepada hukum yang hidup, modern dan berkeadilan.<sup>125</sup>

Melihat keadaan yang demikian, tentunya agenda untuk mengislamisasikan hukum Barat bukanlah suatu pekerjaan yang mudah. Akan didapatkan di sana sini berbagai tantangan dan kesulitan. Kendati demikian, Rifyal Ka'bah mencoba memberikan langkah-langkah berikut:

1. Mempersiapkan sebuah kurikulum terpadu fakultas hukum yang mencerminkan visi hukum umum di satu sisi dan visi hukum Islam di sisi lain.
2. Menyiapkan buku-buku teks untuk semua mata kuliah yang dapat digunakan untuk mendukung kurikulum terpadu.
3. Mengadakan pelatihan-pelatihan jangka pendek-dan jangka panjang untuk dosen-dosen yang mengajar di fakultas hukum dengan kurikulum terpadu.
4. Melakukan penelitian jangka pendek dan jangka panjang islamisasi ilmu hukum melalui lembaga-lembaga penelitian dan penulisan tesis dan disertasi.

Semua itu dilakukan secara bersama dan bertahap sehingga diharapkan memberikan hasil maksimal. Karena itu, kurikulum terpadu serta buku-buku teks

---

intelegensinya ia berpartisipasi dalam membentuk dan menerjemahkan dunia indera dan pengalaman inderawi, dan dunia imajinasi. Karena *worldview* yang seperti itulah, tradisi intelektual Barat diwarnai oleh munculnya berbagai sistem pemikiran yang berdasarkan pada materialisme dan idealisme yang didukung oleh pendekatan metodologis seperti empirisisme, rasionalisme, realisme, nominalisme, pragmatisme, dan lain-lain. Akibatnya, di Barat dua kutub metode pencarian kebenaran tidak pernah bertemu dan terjadilah *cul de sac*. Lihat Hamid Fahmy Zarkasyi, "Islam sebagai Pandangan Hidup", dalam *Tantangan Sekularisasi dan Liberalisasi di Dunia Islam* (Jakarta: Khairul Bayan, 2004), h. 10-11.

<sup>125</sup> Rifyal Ka'bah, "Prospek Islamisasi Ilmu Hukum", dalam *Penegakan Syariat Islam di Indonesia* (Jakarta: Khairul Bayan, 2004), h. 256.

akan memerlukan revisi dari waktu ke waktu setelah melihat praktek di lapangan.<sup>126</sup>

Kemudian evaluasi selanjutnya adalah mengenai hukum Adat sebagai kategori hukum umum. Hukum Adat juga perlu dipertimbangkan penerimaannya sebagai salah satu asas bahan baku hukum nasional. Sebab, hukum Adat juga mempunyai banyak kendala dalam aspek penerapannya. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Achmad Ali dan Wiwie Heryani bahwa adalah tidak logis hukum Adat yang sifatnya lokal dapat menunjang hukum nasional yang sifatnya tentu antikelokalan. Sebagai contoh, asas hukum keluarga yang bergaris keturunan keibuan (matrilineal) di satu daerah jelas berbentangan dengan asas keturunan kebakakan (patrilineal) di daerah lain, dan juga lain lagi dengan asas garis keturunan ibu bapak di daerah lainnya lagi. Bagaimana mungkin menerima sekaligus ketiga asas yang saling bertentangan itu untuk mewujudkan unifikasi hukum. Bagaimana menerapkan asas magis religius dari hukum Adat dalam penerapan *credit card* yang telah menjadi kebiasaan nyata dalam lalu keperdataan dewasa ini. Bagaimana mungkin hukum Adat menyelesaikan persoalan-persoalan *franchise* yang merupakan fakta kehidupan hukum modern dewasa ini.<sup>127</sup> Dan masih banyak lagi hal-hal lain yang menjadi problem hukum Adat untuk dijadikan asas dalam mewujudkan hukum nasional.

Hukum Adat tidak identik dengan hukum kebiasaan, atau hukum Adat yang coba diartikan sebagai hukum yang hidup di masyarakat. Sebab, nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat di era globalisasi ini sudah lebih banyak yang ditransfer dari nilai luar yang masuk melalui teknologi canggih seperti televisi dan media komunikasi modern. Bagaimana menghubungkan penggunaan kartu telepon dengan hukum Adat. Kalau ada yang sengaja menghubung-hubungkannya, jelas hanya merupakan perbuatan yang terlalu mengada-ada.<sup>128</sup>

Berangkat dari hal di atas, maka eklektisisme hukum sebagai sebuah pendekatan tampaknya patut untuk dijadikan sebagai sumber bahan baku dalam

---

<sup>126</sup> *Ibid.*, h. 251.

<sup>127</sup> Achmad Ali dan Wiwie Heryani, *Menjelajahi Kajian Empiris terhadap Hukum* (Jakarta: Kencana, 2012), h. 229-230.

<sup>128</sup> *Ibid.*

pembentukan hukum nasional tidak lain dan tidak bukan yang relevan hanyalah hukum Islam saja. Karena hukum Islam tidak mempunyai problem baik dilihat dari asas-asas hukumnya maupun dalam penerapannya. Asas-asasnya yang bersumber dari Alquran dan Hadis Nabi merupakan pedoman hidup kaum muslim mayoritas di Indonesia. Dan dalam penerapannya, umat Islam Indonesia yang mayoritas sangat berharap jika hukum dari agamanya yang menjadi aturannya. Jadi, eklektisisme hukum sebagaimana yang digagas Ahmad Qodri Azizy terasa lebih relevan dalam mewujudkan hukum nasional bila terorientasi kepada hukum Islam semata, bukan dari hukum yang lain.

Hal ini diperkukuh dengan bunyi pasal 483 ayat 1 point e di dalam Rancangan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Republik Indonesia, pada bagian keempat mengenai persoalan zina dan perbuatan cabul. Sebelumnya pasal ini telah disesuaikan formulasinya dengan nilai kesusilaan masyarakat Indonesia yang oleh Profesor Oemar Senoadji dikatakan bahwa dalam mengisi dan mengarahkan delik-delik susila seharusnya unsur agama memegang perannya.<sup>129</sup> Dalam pasal tersebut dinyatakan bahwa, “Dipidana karena zina dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun: laki-laki dan perempuan yang masing-masing tidak terikat dalam perkawinan yang sah melakukan persetubuhan”.<sup>130</sup> Apabila dicermati bunyi pasal tersebut, jelas pasal tersebut substansinya bersumber dari hukum Islam, sebagaimana yang telah diketahui bahwa hukum Islam memberikan sanksi hukum dera bagi pelaku zina yang *ghairu muhsan* atau yang belum menikah. Tidak seperti hukum Barat, sebagaimana yang terdapat dalam KUHP warisan Belanda yang mengatakan bahwa perzinahan adalah apabila hubungan seksual antara laki-laki dan wanita, di mana salah satu pihak telah menikah.<sup>131</sup> Tapi, apabila antara pemuda atau pemudi melakukan hubungan seksual yang salah satu

---

<sup>129</sup> Badan Pembinaan Hukum Nasional Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, *Draft Naskah Akademik Rancangan Undang-Undang tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*, h. 239, dalam <http://www.bphn.go.id>, diakses 10 Mei 2016.

<sup>130</sup> Rancangan Undang-Undang Republik Indonesia No... Tahun... tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana, h.124, dalam <http://www.antikorupsi.org>, diakses 10 Mei 2016.

<sup>131</sup> Menurut KUHP defenisi zinah adalah persetubuhan yang dilakukan oleh laki-laki atau perempuan yang telah kawin dengan perempuan atau laki-laki yang bukan isteri atau suaminya. Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) serta Komentar-Komentar Lengkap Pasal Demi Pasal*, (Bogor, Politeia, t.th), h. 209.

atau ke duanya tidak ada yang terikat tali pernikahan, maka hal itu bukan perzinahan menurut KUHP, jadi tidak dapat dikenakan pasal 284 KUHP.

Rancangan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Republik Indonesia dengan bunyi pasal di atas memang tidak terlihat kesamaan sanksi hukum yang dijatuhkan kepada pelaku zina yang belum menikah. Bagi Islam hukuman pelaku zina yang belum menikah didera atau dicambuk 100 (seratus) kali, sedangkan dalam Rancangan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Republik Indonesia menjatuhkan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun. Akan tetapi substansinya dilihat dari sisi *maqasid syariah* antara hukum Islam dan Rancangan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Republik Indonesia tersebut sama-sama memberikan sanksi kepada pelaku zina yang belum menikah. Tampak di sini kesesuaian antara hukum Islam dengan Rancangan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Republik Indonesia dalam mewujudkan hukum nasional yang berkepribadian bangsa Indonesia. Unsur agama berperan dalam menjaga kejahatan-kejahatan terhadap kesusilaan. Dengan kata lain, Rancangan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Republik Indonesia jelas bersumber dari hukum Islam sebagai hukum agama yang sangat menjunjung tinggi nilai-nilai keakhilnabawahan di masyarakat. Dengan demikian, efektivitas metode eklektisisme dalam mewujudkan hukum nasional Indonesia hanya tertuju kepada hukum Islam semata, bukan hukum yang lain.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan uraian yang telah dikemukakan dalam penelitian tesis ini, maka dapat disimpulkan jawaban dari rumusan masalah, yaitu:

1. Konsep eklektisisme hukum yang digagas A. Qodri Azizy dalam mewujudkan hukum nasional tidak lahir begitu saja. Ada beberapa hal yang menjadi dasar yang diyakini oleh Azizy, bahwa di antara hukum Islam dan hukum umum (Barat) tidak harus terjadi dikotomi di antara keduanya jika dilihat dari aspek sejarah. Hal ini bisa dilihat dari banyaknya nilai-nilai persamaan di antara keduanya disebabkan dari pernahnya di antara dua sistem hukum tersebut saling pengaruh-mempengaruhi. Selain itu, hukum Islam dan hukum umum (Barat) juga tidak harus terjadi dikotomi di antara keduanya jika dilihat dari defenisi masing-masing. Hukum Islam dan hukum umum sama-sama dapat menjadi hukum positif, yang akhirnya dengan ini pula tidak membedakan di antara keduanya.
2. Namun, eklektisisme hukum sebagai sebuah pendekatan dalam mewujudkan hukum nasional ternyata mempunyai kelemahan dalam mengetahui secara lebih baik dan benar suatu sistem hukum (khususnya hukum Barat) yang akan dijadikan sebagai asas atau bahan baku dalam pembentukan hukum nasional Indonesia. Karena setelah dilihat dari pendekatan sejarah, bahwa hukum Barat tidak sedikit hal-hal negatif yang melatarbelakanginya; seperti sekularisasi yang berimbas terhadap munculnya nilai-nilai hukum Barat yang menyampingkan agama dan moral, maka hukum Barat dengan nilai seperti ini jika diterapkan akan berdampak kurang baik bahkan berbahaya jika dijadikan sebagai bahan baku dalam mewujudkan hukum nasional, karena yang demikian tidak sesuai dengan pandangan hidup dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat Indonesia yang mayoritas menganut agama Islam. Kendati

demikian, penerimaan hukum Barat dengan pendekatan eklektisisme dimungkinkan dengan cara mengislamisasikannya terlebih dahulu. Namun, hal yang demikian bukanlah pekerjaan yang mudah. Dibutuhkan para ahli dan pakar hukum Islam yang benar-benar mempunyai niat dan usaha yang serius untuk mewujudkan hal itu. Sementara bagaimanapun karena hukum nasional harus cepat terwujud di bumi Indonesia, maka eklektisisme hukum sebagai pendekatan dalam mewujudkan hukum nasional mestilah membatasi dirinya terhadap pilihan yang hanya datang dari (hukum) Islam, bukan yang lain.

## **B. Saran-Saran**

Selama menelaah gagasan A. Qodri Azizy secara teliti dan mendalam, banyak hal-hal yang menarik yang dapat diterima namun juga banyak yang perlu dipertimbangkan. Karena eklektisisme hukum yang digagas oleh Azizy terbilang relatif baru. Untuk itu penulis menyarankan:

1. Demi mengembangkan dan mempertajam gagasan seorang tokoh seperti A. Qodri Azizy kaitannya dalam mewujudkan hukum nasional Indonesia, harus ada kelanjutan penelitian untuk mengungkap konsep eklektisisme hukum yang ia tawarkan secara utuh dan menyeluruh. Sejauh yang penulis temukan, inti dari konsep eklektisisme hukum yang digagas A. Qodri Azizy baru mewacanakan dan menawarkan konsep solusi dari problematika tentang dikotomi hukum, antara hukum Islam dan hukum umum (Barat). Tentunya masih banyak hal-hal lain yang berpotensi sebagai kajian dalam mengembangkan gagasannya.
2. Mengingat pentingnya pembentukan hukum nasional di Indonesia, hal-hal yang mesti dilakukan adalah terus mengkaji dan meneliti aspek-aspek yang berkaitan dengan cita-cita pembentukan hukum nasional dengan melakukan perbandingan-perbandingan antar sistem hukum yang ada di dunia dan melihat aspek sejarah masing-masing dari sistem hukum tersebut, namun tetap kritis dalam memahaminya.

3. Mengkaji tentang hukum yang ada di dunia, baik hukum Islam terlebih-lebih hukum Barat, hendaklah tidak membatasi literatur-literatur yang berhubungan dengan ilmu hukum saja. Akan tetapi mengkaji setiap ilmu dalam hukum mestilah melibatkan ilmu-ilmu lain, seperti sejarah, filsafat, sosial, budaya dan lain-lain, agar diperoleh ketepatan dalam menjawab masalah-masalah hukum yang menggejala. Memahami ilmu hukum tidak bertujuan dari apa yang seadanya, melainkan bertujuan dari apa yang seharusnya dalam bingkai holistik keilmuan.
4. Ketika hukum Islam sangat berpotensi untuk dijadikan sumber pembentukan hukum nasional karena ia merupakan hukumnya mayoritas masyarakat Indonesia, maka hukum Islam yang dimaksud tidak semata juga hukum Islam yang masih menggunakan bahasa arab orientid. Karena masih banyak juga kalangan yang alergi ketika mendengar istilah hukum *qisas*, *hudud*, rajam, cambuk, dan lain-lain. Oleh karena itu, dalam hal ini hukum Islam yang harus dilihat adalah hukum Islam dengan menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional demi memudahkan penerimaan hukum Islam atau paling tidak nilai-nilai yang terkandung di dalamnya sebagai sumber pembentukan hukum nasional Indonesia.

## DAFTAR PUSTAKA

### A. Alqur`an/Hadis

Asqalani, Ibnu Hajar al-. *Bulughul Maram min Adillatil Ahkam*, terj. Khalifaturrahman dan Haer Haeruddin, *Bulughul Maram dan Dalil-Dalil Hukum*. Jakarta: Gema Insani, cet. 2, 2014.

Departemen Agama RI, *Al-Qur`an dan Terjemahnya*. Bandung: Syaamil Cipta Media, 2004.

Nawawi, Imam Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf Al-. *Riyadh Al-Shalihin*, terj. Ahmad Rofi' Usmani, *Mutiara Riyadhush Shalihin*, Bandung: Mizan, cet. 3, 2011.

### B. Buku/Kamus/Makalah Ilmiah

Aibak, Kutbuddin. *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

Ali, Achmad dan Heryani, Wiwie. *Menjelajahi Kajian Empiris terhadap Hukum*. Jakarta: Kencana, 2012.

Ali, Mohammad Daud. *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2007.

Arfa, Faisar Ananda. *Metodologi Penelitian Hukum Islam*. Bandung: Citapustaka Media, 2010.

Arifin, Busthanul. "Pengantar", dalam A. Qodri Azizy, *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum*. Jakarta: Teraju, 2004.

Arifin, Jaenal. *Kamus Ushul Fiqih dalam Dua Bingkai Ijtihad*. Jakarta: Kencana, 2012.

Armas, Adnin. "Menelusuri Jejak Sekularisasi" dalam *Tantangan Sekularisasi dan Liberalisasi di Dunia Islam*. Jakarta: Khairul Bayan, 2004.

Asmawi, Muhammad Sa'id al-. *Al-Syari'ah al-Islamiyah wa al-Qanun al-Mishri*, terj. Saiful Ibad, *Problematika dan Penerapan Syariat Islam dalam Undang-Undang*. Jakarta: Gaung Persada, 2005.

Asshiddiqie, Jimly. *Komentar Atas Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945*. Jakarta: Sinar Grafika, 2009.

———. *Pembaharuan Hukum Pidana di Indonesia: Studi tentang Bentuk-bentuk Pidana dalam Tradisi Hukum Fiqih dan Relevansinya bagi Usaha Pembaharuan KUHP Nasional*. Bandung: Angkasa, cet. 2, 1996.

———. *Perihal Undang-Undang*. Jakarta: Rajawali Pers, 2010.

- Attas, Syed Muhammad Naquib al-. *Islam and Secularism*, terj. Khalif Muammar, *Islam dan Sekularisme*. Bandung: Pimpin, cet. 2, 2011.
- Azhary, Muhammad Tahir. *Negara Hukum: Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*. Jakarta: Kencana, cet. 3, 2007.
- Azizy, A. Qodri *Reformasi Bermazhab: Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Sainifik-Modern*. Jakarta: Teraju, cet. 5, 2006.
- . “Menggagas Ilmu Hukum Indonesia (Sebuah Pengantar)”, dalam Ahmad Gunawan, BS dan Mu’ammam Ramadhan (ed.), *Menggagas Hukum Progresif Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- . “Pengantar” dalam *Melawan Globalisasi-Reinterpretasi Ajaran Islam: Persiapan SDM dan Terciptanya Masyarakat Madani*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- . *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*. Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- . *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum*. Jakarta: Teraju, 2004.
- . *Islam dan Permasalahan Sosial: Mencari Jalan Keluar*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, cet. 7, 2014, ed. IV.
- Dirdjosisworo, Soedjono. *Pengantar Ilmu Hukum*. Jakarta: Rajawali Pers, cet. 13, 2010.
- Fuady, Munir. *Perbandingan Ilmu Hukum*. Bandung: Refika Aditama, 2007.
- Furchan, Arief dan Maimun, Agus. *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Gunaryo, Achmad. *Pergumulan Politik dan Hukum Islam: Reposisi Peradilan Agama dari Peradilan “Pupuk Bawang” Menuju Peradilan yang Sesungguhnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Hanafi, Ahmad. *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, cet. 5, 1993.
- Heriyanto, Husain. *Menggali Nalar Sainifik Peradaban Islam*. Bandung: Mizan, 2011.
- Husaini, Adian. *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal*. Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Ibrahim, Duski. *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep al-Istiqra’ al-Ma’nawi asy-Syatibi*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008.
- Ka’bah, Rifyal. *Penegakan Syariat Islam di Indonesia*. Jakarta: Khairul Bayan, 2004.

- Kansil, C.S.T. dan Cansil, Christine S.T. *Sejarah Hukum di Indonesia*. Jakarta: PT. Suara Harapan Bangsa, 2014.
- . *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2000.
- Lubis, M. Solly. *Ilmu Pengetahuan Perundang-Undangan*. Bandung: Mandar Maju, 2009.
- Lubis, Nur Ahmad Fadhil. *A History of Islamic Law In Indonesia*. Medan: IAIN Press, 2002.
- . *Yurisprudensi Emansipatif: Telaah Filsafat Hukum*. Bandung: Citapustaka Media, 2003.
- Lukito, Ratno. *Sacred and Secular Laws: A Study of Conflict and Resolution in Indonesia*, terj. Inyik Ridwan Muzir, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler: Studi tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum Indonesia*. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2008.
- . *Tradisi Hukum Indonesia*. Cianjur: IMR Press, 2013.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, cet. 6, 2008.
- Mahfud MD, Moh. *Perdebatan Hukum Tata Negara Pascaamandemen Konstitusi*. Jakarta: Rajawali Pers, 2010.
- . *Membangun Politik Hukum Menegakkan Konstitusi*. Jakarta: Rajawali Pers, 2010.
- Mahmassani, Sobhi. *Falsafatu at-Tasyri' fi al-Islam: Muqoddimatun fi Dirosati asy-Syari'ati al-Islamiyati 'ala Dhau'i Madzahibiha al-Mukhtalifati wa Dhau'i al-Qowanini al-Haditsati*, terj. Ahmad Sudjono, *Filsafat Hukum dalam Islam*. Bandung: PT. Al-ma'arif, 1976.
- Mahmud, Ali Abdul Halim. *Ma'a al-Aqidah wa al-Harakah wa al-Manhaj fi Khairi Ummatin Ukhrijat li an-Nas*, terj. As'ad Yasin, *Karakteristik Umat Terbaik: Telaah Manhaj, Akidah dan Harakah*. Jakarta: Gema Insani, 1996.
- Mardani. *Hukum Islam: Kumpulan Peraturan tentang Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2013.
- Masdar, Umaruddin. *Membaca Pemikiran Gus Dur dan Amin Rais tentang Demokrasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Maududi, Abu A'la al-. *Fundamentals of Islam*, terj. Achsin Mohammad, *Dasar-Dasar Islam*. Bandung: Pustaka, 1984.
- Mufti, Muhammad Ahmad dan al-Wakil, Sami Shalih. *At-Tasyri'u wa Usus Qawanin fi Daulah al-Islamiyyah*, terj. Uwais al-Qarni, *Legislasi Hukum Islam VS Legislasi Hukum Sekuler*. Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2006.

- Munawar, Said Agil Husin al-. *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*. Jakarta: Penamadani, cet. 2, 2005.
- Nasution, Muhammad Syukri al-Bani. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Nata, Abuddin, et.al. *Integrasi Ilmu Agama dan Ilmu Umum*. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2005.
- Praja, Juhaya S. “Dinamika Pemikiran Hukum Islam (Sebuah Pengantar)”, dalam Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- Prasetyo, Teguh dan Barkatullah, Abdul Halim. *Filsafat, Teori dan Ilmu Hukum: Pemikiran Menuju Masyarakat yang Berkeadilan dan Bermartabat*. Jakarta: Rajawali Pers, cet. 3, 2014.
- Qurtuby, Sumanto al-. *KH. MA. Sahal Mahfudh “Era Baru Fiqih Indonesia”*. Yogyakarta: Cermin, 1999.
- Rahardjo, Satjipto. “Pengantar” dalam Faisal, *Menorobos Positivisme Hukum*. Yogyakarta: Rangkang-education, 2010.
- . *Hukum dan Perilaku: Hidup Baik adalah Dasar Hukum yang Baik*. Jakarta: Kompas, 2009.
- . *Ilmu Hukum*. Bandung: Citra Aditya Bakti, cet. 6, 2006.
- . *Membedah Hukum Progresif*, editor Gede Wiranata, et.al. Jakarta: Kompas, cet. 2, 2007.
- Rasjidi, Lili dan Rasjidi, Ira Thania. *Dasar-Dasar Filsafat dan Teori Hukum*. Bandung: Citra Aditya Bakti, cet. 10, 2007.
- Respationo, Soerya. *Sejarah Hukum*. Bandung: Citapustaka Media, 2010.
- Salim dan Syahrums, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Konsep dan Aplikasi dalam Ilmu Sosial, Keagamaan dan Pendidikan*. Bandung: Citapustaka Media, cet. 4, 2011.
- Santoso, M. Agus. *Hukum, Moral dan Keadilan: Sebuah Kajian Filsafat Hukum*. Jakarta: Kencana, 2012.
- Santoso, Topo. *Membumikan Hukum Pidana Islam: Penegakan Syariat dalam Wacana dan Agenda*. Jakarta: Gema Insani, 2003.
- Shiddieqy, Hasbi Ash. *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam*. Jakarta: Tintamas, 1975.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Alqur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, cet.17, 2006.
- Sidharta, Bernard Arief. *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum: Sebuah Penelitian tentang Fundasi Kefilsafatan dan Sifat Keilmuan Hukum sebagai Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Nasional Indonesia*. Bandung: Mandar Maju, cet. 3, 2009.

- Soekanto, Soerjono. *Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Penegakan Hukum*. Jakarta: Rajawali Pers, cet. 10, 2011.
- . dan Mamudji, Sri. *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*. Jakarta: Rajawali Pers, cet. 15, 2013.
- Soesilo. *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) serta Komentar-Komentar Lengkap Pasal Demi Pasal*. Bogor, Politeia, t.th.
- Suny, Ismail. “Sambutan”, dalam Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum: Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*. Jakarta: Kencana, cet. 3, 2007.
- Surakhmad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode dan Teknik*. Bandung: Tarsito, 1990, ed. VII.
- Syahuri, Taufiqurrohan. *Tafsir Konstitusi Berbagai Aspek Hukum*. Jakarta: Kencana, 2011.
- Syarifuddin, Amir. *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-Isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*. Jakarta: Ciputat Press, cet. 2, 2005.
- . *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, cet. 6, 2011, jilid II.
- Syaukani, Imam. *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional*. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2006.
- Syawi, Taufiq Muhammad asy-. *Fiqhu asy-Syura wa al-Istisyarah*, terj. Dzamaluddin Z.S, *Demokrasi atau Syura*. Jakarta: Gema Insani, 2013.
- Thaib, Dahlan, et.al. *Teori dan Hukum Konstitusi*. Jakarta: Rajawali Pers, 2010.
- Yasid, Abu. *Aspek-Aspek Penelitian Hukum: Hukum Islam dan Hukum Barat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Yudarwin, *Hukuman Bagi Pelaku Pembunuhan Sengaja Berdasarkan Qasamah Wali Korban dalam Perspektif Imam Malik dan Imam Syafi'i*. Skripsi, Fakultas Syariah IAIN-SU Medan, 2009.
- . dan Ihsan, M. “Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Ketatanegaraan di Indonesia”. Makalah, tidak diterbitkan.
- Zain, Muhammad. “Pengantar”, dalam A. Qodri Azizy, et.al., *Membangun Integritas Bangsa*. Jakarta: Renaisan, 2004.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy “Islam sebagai Pandangan Hidup”, dalam *Tantangan Sekularisasi dan Liberalisasi di Dunia Islam*. Jakarta: Khairul Bayan, 2004.

### C. Artikel dalam Buku, Jurnal dan Majalah

- Alkostar, Artidjo. “Pembangunan Hukum Nasional: Studi Introspektif terhadap Rumusan Delik yang Tidak Beresensi Keadilan”, dalam Artidjo Alkostar dan M. Sholeh Amin (ed.), *Pembangunan Hukum dalam Perspektif Politik Hukum Nasional*. Jakarta: Rajawali Pers, 1986.
- Arif, Syamsuddin. “Sains di Dunia Islam: Telaah Historis-Sosiologis,” dalam *Islamia: Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Thn II No. 6, Juli-September 2005.
- Arifin, Bushtanul. “Supremasi Hukum di Indonesia” dalam A. Qodri Azizy, et.al., *Membangun Integritas Bangsa*. Jakarta: Renaisan, 2004.
- Aulawi, A. Wasit. “Sejarah Perkembangan Hukum Islam”, dalam Amrullah Ahmad, et.al. (ed.), *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, S.H*. Jakarta: Gema Insani, 1996.
- Irawan, Bambang. “Filsafat Hukum Islam: Tela’ah Kritis Tujuan Hukum Islam,” dalam *Istislah: Jurnal Hukum, Ekonomi dan Kemasyarakatan*, Vol. II No. 2, April-Juni 2003.
- Justiani. “Beyond Boundaries: Reposisi Ilmu Pengetahuan dan Ilmuan”, dalam A. Qodri Azizy, et.al., *Membangun Integritas Bangsa*. Jakarta: Renaisan, 2004.
- Lubis, Nur Ahmad Fadhil. “Penanggulangan Krisis dan Pemulihan Sistem Hukum di Indonesia: Analisa Sumbangan Hukum Islam”, dalam Akhmad Mujahidin, et.al, *Aktualisasi Hukum Islam: Tekstual dan Kontekstual*. Pekanbaru: Program Pasca Sarjana UIN Suska Riau, 2007.
- Nasution, M. Yasir. “Hukum Islam dan Signifikansinya dalam Kehidupan Masyarakat Modern”, dalam *Istislah: Jurnal Hukum Islam*, Vol. III No. 1 Jan-Jun 2004.
- Noeh, Zaini Ahmad. “Kepustakaan Jawa sebagai Sumber Sejarah Perkembangan Hukum Islam”, dalam Amrullah Ahmad, et.al. (ed.), *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, S.H*. Jakarta: Gema Insani, 1996.
- Rahardjo, Satjipto. “Hak Asasi Manusia dalam Masyarakatnya”, dalam Muladi (ed.), *Hak Asasi Manusia: Hakikat, Konsep dan Implikasinya dalam Perspektif Hukum dan Masyarakat*. Bandung: Refika Aditama, cet. 2, 2007.
- . “Hukum dalam Perspektif Sejarah dan Perubahan Sosial”, dalam Artidjo Alkostar dan M. Sholeh Amin (ed.), *Pembangunan Hukum dalam Perspektif Politik Hukum Nasional*. Jakarta: Rajawali Pers, 1986.
- Sasono, Adi. “Pemberdayaan Ekonomi Jaringan Mengangkat Kemandirian Bangsa”, dalam A. Qodri Azizy, et.al., *Membangun Integritas Bangsa*. Jakarta: Renaisan, 2004.

- Shidiq, Ghofar. “Syari’ah sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Hukum Indonesia: Upaya Membangun Ilmu Hukum yang Rabbani”, dalam Ahmad Gunawan, BS dan Mu’ammarr Ramadhan (ed.), *Menggagas Hukum Progresif Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Syafrin, Nirwan. “Konstruk Epistemologi Islam: Telaah Bidang Fiqih dan Ushul Fiqih”, dalam Adian Husaini, et.al, *Filsafat Ilmu: Perspektif Barat dan Islam*. Jakarta: Gema Insani, 2013.

#### **D. Internet**

- <http://afikrizain.blogspot.com>, diakses 19 Oktober 2014.
- <http://hukum.unsrat.ac.id>, diakses 21 Januari 2015.
- <http://kalbar.kemenag.go.id>, diakses 21 Januari 2015.
- <http://nafis-pustaka.blogspot.com>, diakses 19 Oktober 2014.
- <http://skriptakomputer.blogdetik.com>, diakses 19 Oktober 2014.
- <http://www.antikorupsi.org>, diakses 10 Mei 2016.
- <http://www.bphn.go.id>, diakses 10 Mei 2016.
- <http://www.serdosdiktis.net>, diakses 21 Januari 2015.

## **DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

### **I. IDENTITAS PRIBADI**

1. N a m a : Yudarwin
2. N i m : 91212022739
3. Tempat/tanggal lahir: Tanjungbalai/ 5 Februari 1984
4. Pekerjaan : Pelajar/Pengajar/Pebisnis
5. A l a m a t : Jl. Gurila Gg. Salamah No. 12 Kota Medan
6. Nomor HP : 0852 6117 6173
7. E-mail : dyudarwin@yahoo.com

### **II. RIWAYAT PENDIDIKAN**

1. Tamatan SD INPRES No. 135564 Tanjungbalai Berijazah tahun 1997
2. Tamatan MTsS YMPI Tanjungbalai Berijazah tahun 2000
3. Tamatan MAS YMPI Tanjungbalai Berijazah tahun 2003
4. Tamatan Fakultas Syariah IAIN SU Medan Berijazah tahun 2009

### **III. RIWAYAT PEKERJAAN**

1. Dosen tidak tetap mengasuh mata kuliah agama Islam Fakultas Teknik Universitas Asahan (UNA) Kisaran tahun 2011-2014
2. Dosen tidak tetap mengasuh mata kuliah Pembangunan Karakter dan Kepribadian Anti Korupsi Fakultas Teknik Universitas Asahan (UNA) Kisaran tahun 2013-2014
3. Agency pemasaran pupuk sawit dan tanaman keras CV. Niki Ilham Anugerah Medan 2012-hingga sekarang