

Buku Ajar

SEJARAH SOSIAL HUKUM ISLAM

**Oleh:
ALI AKBAR M. Ag**



**FAKULTAS SYARIAH DAN ILMU HUKUM
UNIVESITAS ISLAM NEGERI SUMATERA UTARA
MEDAN
2022**

Kata Pengantar

Alhamdulillah, tetap bersyukur dan sembah sujud penulis persembahkan kepada Allah SWT yang telah memberikan ni'mat tenaga, waktu, dan kemudahan sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan buku ini. Shalawat dan salam kepada Rasulullah SAW dan keluarga serta sahabat-sahabatnya yang mulia sebagai peletak fenomena sejarah sosial hukum Islam.

Sejarah adalah waktu yang berulang, memahaminya tidak hanya bisa mengingat waktu, tempat dan peristiwa namun dengan mengerahkan segala daya pikir yang tidak tercampur dengan maksud-maksud pembelajaran. Buku ajar dengan judul: “**Sejarah Sosial Hukum Islam**” yang penulis bahas ini berupaya mengisi khazanah kepustakaan Indonesia bidang pengajaran Sejarah Sosial Hukum Islam yang masih perlu ditingkatkan kuantitasnya. Oleh karena itu, pada masa-masa berikutnya masih dibutuhkan lebih banyak karya-karya yang eksploratif dan inovatif di bidang tersebut. Penulisan buku ajar ini tidak akan selesai tanpa bantuan, saran dan perhatian dari teman-teman sejawat.

Tentunya buku ini tidak sempurna. Oleh karena itu, diperlukan kritik dan saran yang bersifat konstruktif. Semoga buku ajar untuk mata kuliah Sejarah Sosial Hukum Islam ini bermanfaat. Amin.

Medan, 5 Maret 2022

Ali Akbar M. Ag

DAFTAR ISI
KATA PENGANTAR
DAFTAR ISI

	Halaman
BAB I Pengenalan Sejarah Sosial Hukum Islam.....	1
A. Kompetensi Dasar	
B. Peta Konsep	
C. Pendahuluan	
1. Kegiatan Pembelajaran 1:	
Latar Belakang Munculnya Kajian Sejarah Sosial Hukum Islam.....	2
2. Kegiatan Pembelajaran 2:	
Defenisi Sejarah Sosial Hukum Islam.....	5
3. Kegiatan Pembelajaran 3:	
Pendekatan Dalam Sejarah Sosial Hukum Islam.....	7
4. Kegiatan Pembelajaran 4:	
Pengertian <i>Din, Syari'ah, Fiqh, Hukum Islam, Qaul, fatwa, Qadha, Qanun</i>	9
5. Rangkuman.....	29
6. Tugas-tugas.....	30
D. Daftar Pustaka.....	30
BAB II Periode Formatif Hukum Islam.....	31
A. Kompetensi Dasar	
B. Peta Konsep	
C. Pendahuluan	
1. Kegiatan Pembelajaran 1	
a. Hukum Arab Pra Islam.....	31
b. Periode Rasulullah SAW (11 H / 610-632 M); Pembentukan dan Pembinaan Hukum Islam Pada Fase Mekkah dan Madinah...34	
2. Kegiatan Pembelajaran 2:	
c. Periode Khulafau' rrasidin (11-40H/632-661M); Penafsiran dan Perkembangan fatwa-fatwa.....	37
d. Periode Sahabat dan Tabi'in (41 H -101 H); Munculnya Golongan Politik dan Sekte.....	40
3. Kegiatan Pembelajaran 3:	
e. Periode Lahirnya Benih Mazhab Hukum Islam.....	43
4. Rangkuman.....	48
5. Tugas-tugas.....	48
D. Daftar Pustaka.....	49

BAB III Refomasi Hukum Islam di Abad ke 19.....	50
A. Kompetensi Dasar	
B. Peta Konsep	
C. Pendahuluan	
1. Kegiatan Pembelajaran 1	
a. Pengaruh Hukum Asing di Negara-negara Islam.....	51
2. Kegiatan Pembelajaran 2	
b. Trend Refomasi Hukum di Negara-negara Islam.....	56
3. Rangkuman.....	61
4. Tugas-tugas.....	62
D. Daftar Pustaka.....	62
BAB IV Perkembangan Hukum Islam Asia Tenggara.....	64
A. Kompetensi Dasar	
B. Peta Konsep	
C. Pendahuluan	
1. Kegiatan Pembelajaran 1.	
Perkembangan Hukum Islam di Asia Tenggara	
1. Insitusi Peradilan Agama.....	65
2. Kodifikasi Hukum Islam.....	74
3. Organisasi Hukum Islam.....	80
2. Kegiatan Pembelajaran 2.	
Perkembangan Hukum Islam di Indonesia	
1. Hukum Islam Pada Masa Kolonial	82
2. Hukum Islam Setelah Kemerdekaan.....	83
3. Hukum Islam Pada Masa Reformasi.....	85
3. Rangkuman.....	86
4. Tugas-tugas.....	87
D. Daftar Pustaka.....	87
BAB V Problematika Hukum Islam.....	89
A. Kompetensi Dasar	
B. Peta Konsep	
C. Pendahuluan	
1. Kegiatan Pembelajaran 1;	
Hukum Islam dan Perubahan Sosial	
1. Teori-teori Perubahan Sosial.....	90
2. Hukum dan Masalah Perubahan Sosial.....	92
3. Perubahan Sosial dan Adaptasi Islam.....	94
2. Kegiatan Pembelajaran 2;	
Hukum Islam; Isu –Isu Kontemporer.....	96
3. Kegiatan Pembelajaran 3;	
Hukum Islam dan Pluralisme Agama.....	99
4. Kegiatan Pembelajaran 4;..	
Hukum Islam dan Hak Azasi Manusia.....	103

5. Kegiatan Pembelajaran 5; Hukum Islam dan Wacana Politik Kontemporer.....	109
6. Rangkuman.....	113
7. Tugas-tugas.....	114
D. Daftar Pustaka.....	114

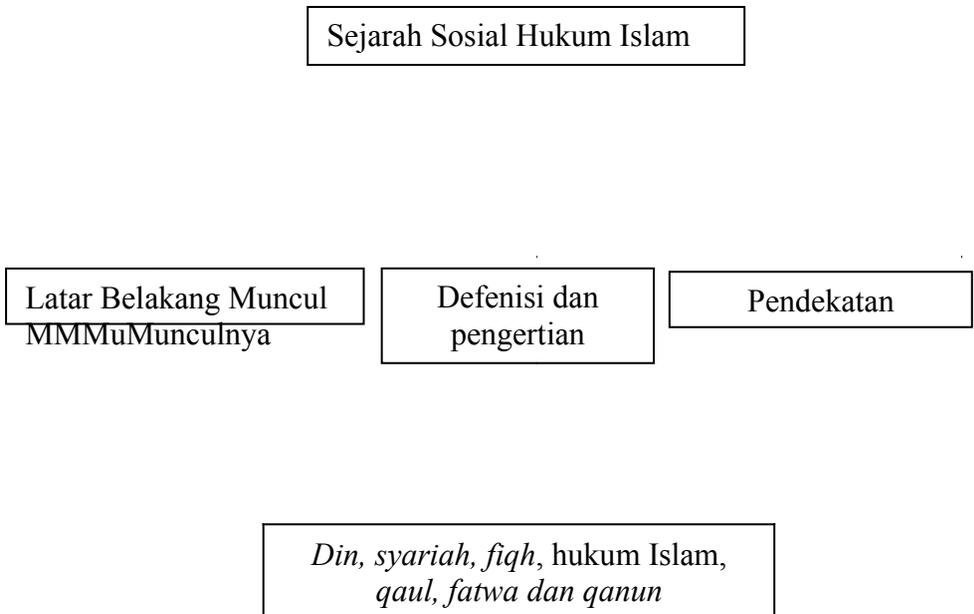
BAB I

PENGENALAN SEJARAH SOSIAL HUKUM ISLAM

A. Kompetensi Dasar

Mahasiswa memahami latar belakang munculnya kajian sejarah sosial hukum Islam, definisi dan pendekatan Sejarah Sosial Hukum Islam serta definisi *Din, syariaah, fiqh*, hukum Islam, *qaul, fatwa dan qanun*.

B. Peta Konsep



C. Pendahuluan

Kajian sejarah sosial adalah kajian baru sebagai salah satu bentuk derivatif dari studi sejarah, kajian ini muncul dalam perkembangan sejarah peradaban Islam sebagai respon dari penulisan sejarah yang konvensional. Nisar Ahmed Faruqi dalam bukunya, *Early Muslim Historiography* menjelaskan bahwa penulisan sejarah dalam bahasa Arab berbeda dari penulisan dalam bahasa-bahasa lain dalam beberapa hal: *Pertama*, Sejarah Arab

menulis buku sejarah lebih banyak dari buku sejarah dalam bahasa apa pun pada saat itu (masa klasik). Sebuah survey karya-karya historis oleh Wustenfled menunjukkan bahwa jumlah karya yang ditulis pada millenium pertama saja mencapai 590 buku. *Kedua*, Karya-karya historis berbahasa Arab terdiri beberapa jenis. Beberapa buku secara eksklusif membahas sebuah provinsi, kota, atau kabilah, sementara karya lain berkaitan dengan sekte, atau menggambarkan sebuah peristiwa semacam Perang Siffin, Perang Unta. *Ketiga*, sejarawan-sejarawan Arab berbeda karena telah memperkenalkan praktek penandaan tanggal dan kronologi dalam historiografinya. *Keempat*, karya-karya mereka menunjukkan adanya “kesadaran sejarah” serta akan kesadaran sikap sepanjang berkaitan dengan penataan materi sejarah. *Kelima*, sejarah yang dihimpun oleh orang Arab unik dalam hal autentifikasi lewat isnad dan dilengkapi dengan puisi klasik¹.

Karya-karya sejarah klasik muslim tersebut saat ini menjadi sumber primer bagi setiap bidang ilmu yang menghubungkan dirinya pada aspek historis termasuk hukum Islam. Demikianlah kepentingan besar di dalam studi sejarah dan orientasinya, sejarah selalu menjadi tema yang hidup. Dalam pembahasan sejarah terdapat asas-asasnya. Ada metode serta tujuan². Oleh karena itu, penulisan sejarah Islam perlu diteliti. Sebagian penulis melahirkan pendapat-pendapat asing, semua itu perlu di tinjau ulang sampai ke akarnya, bila perlu meninjau kembali “menulis ulang sejarah Islam kita”.

1. Kegiatan Pembelajaran 1: Latar Belakang Munculnya Kajian Sejarah Sosial Hukum Islam

Penulisan sejarah bagian dari integral dari perjalanan peradaban Islam. Pergeseran model penulisan sejarah pada tataran yang paling komperhensif dan lebih mendalam terhadap bidang sejarah yang menjadi objek bahasan. Hal tersebut termasuk potensi penggunaan kajian sejarah sosial dalam pengkajian hukum Islam serta keuntungan-keuntungan yang mungkin diperoleh dari model penulisan sejarah. Sejarah Sosial Hukum Islam logis dilakukan

¹ Nisar Ahmad Faruqi, *Early Muslim Historiography: A Study of Early Transmitters of Arab History form the rise of Islam up to the End of Umayyad Period (612-750 A.D)*, (Delhi: Idarah-I Adabiyah-I Delhi, 1979), h. 1

² *Ibid.*,

dengan asumsi bahwa penulisan sejarah hukum Islam mengacu pada perkembangan pengkajian Sejarah Peradaban Islam.

Sementara itu, penulisan sejarah peradaban Islam klasik pada umumnya bersifat ensiklopedis. Para penulis klasik kelihatannya ingin mencatat dan memasukkan “semua” peristiwa yang terjadi dan mencakup periode sepanjang mungkin. Contoh, karya Ibn al-Asir, *al-Kamil fi al-Tarikh*. Salah satu edisi yang dikemas dalam 13 jilid (termasuk satu jilid indeks), yang secara keseluruhan mencapai 7.931 halaman. Hal serupa masih terlihat bahkan pada zaman modern, seperti dalam karya Philip K. Hitti³. Dalam ungkapan singkat, karya-karya berwatak ensiklopedis ini murni melaporkan data-data sejarah, dan dalam banyak kasus, hampir tanpa upaya melihat secara analitis dan kritis.

Watak lain dari penulisan Sejarah Peradaban Islam adalah politis. Beberapa kitab sejarah utama secara tegas mengindikasikan kecenderungan ini, seperti *Tarikh al-Rasul wa al-Muluk* (*al-Tabari*) yang sudah disebut di atas, *al-Multazam fi- tarikh al-Khulafa'* (*ibn Ishak*), atau *Tarikh al-Khulafa'* (*al-Suyuti*). Penulisan Sejarah Peradaban Islam klasik juga sangat berwatak elitis. Para penulis biasanya berkonsentrasi, bahkan membatasi diri, pada kelas elit dari masyarakat Islam. Dengan kecenderungan elitis ini maka perhatian sejarah menjadi sedemikian terbatas, sebab dalam semua masyarakat kelompok elit hanyalah sebagian kecil dari keseluruhan anggota masyarakat. Mereka yang berada di luar *mainstream* dianggap sebagai kelompok yang tak mempunyai sejarah (*people without history*).

Sekarang ini para ahli mulai mempertanyakan secara serius, apakah elitisme sejarah bukan merupakan tindakan yang tidak adil terhadap porsi yang lebih besar dari sebuah masyarakat. Kitab-kitab sejarah konvensional kelihatannya deskriptif murni. Hal lain tentang penulisan sejarah peradaban Islam konvensional adalah sifatnya yang terfokus secara berlebihan pada dunia Arab. Ini menjadi bahan keluhan dari sebagian pengkaji sejarah yang datang belakangan dengan alasan yang sangat sederhana namun cukup dapat dipahami. Sebagai tempat lahirnya peradaban Islam, tanah arab tentu saja memiliki posisi dan signifikansi historis yang

³ Hasan Asari, *Sejarah Sosial Pendidikan Islam; Alternatif Memperluas Skop Kajian Sejarah Pendidikan Islam*, dalam *Analytica Islamica*, vol. 5, No 1, 2003, h. 2-5

khusus yang tidak mungkin disamai oleh daerah manapun dari dunia muslim yang sangat luas. Namun sebaliknya, pada perkembangan belakangan, keseluruhan tanah Arab secara geografis dan demografis adalah kecil bila dibandingkan dengan keseluruhan dunia muslim di luar dunia Arab. Lebih esensial lagi adalah bahwa fokus yang berlebihan terhadap dunia Arab cenderung mengecilkan kontribusi dunia non Arab terhadap peradaban Islam. Dalam konteks ini, pemahaman akan sejarah Islam-Arab tidak mungkin lagi dianggap mewakili sejarah umat Islam secara keseluruhan. Karena itu, adalah logis belaka untuk mengarahkan tumbuhnya perhatian yang lebih besar terhadap daerah-daerah Muslim di luar wilayah Arab⁴.

Keluhan inilah yang terutama sekali menjadi latar belakang semakin populernya studi kawasan (*area studies*), dalam pengkajian sejarah peradaban Islam. Dalam studi kawasan, perhatian bisa difokuskan sepenuhnya pada satu kawasan tertentu, khususnya sejauh ini belum mendapat perhatian yang memadai dalam penulisan sejarah peradaban Islam. Meskipun Sejarah Peradaban Islam dalam konteks dunia Arab tetap saja menarik, namun dalam kajian serius tentang daerah-daerah lain akan melengkapi sejarah tersebut. Studi wilayah juga memungkinkan diperkenalkannya berbagai kekhususan masing-masing wilayah Islam. Sebab interaksi Islam dengan tradisi dan kondisi wilayah tertentu jelas menimbulkan wajah peradaban yang khas – yang bisa sangat berbeda dari keadaan wilayah atau pun wilayah lainnya. Oleh karena itu maka studi kawasan jelas sangat kontributif terhadap pembangunan apresiasi yang wajar terhadap keanekaan perwujudan historis Islam di berbagai wilayah. Demikian aspek-aspek terpenting dari model penulisan sejarah peradaban Islam konvensional yang relevan dalam melihat tumbuhnya gaya penulisan, sejarah baru yang kemudian populer sebagai sejarah sosial.

Aplikasi pendekatan sosial dalam penulisan sejarah peradaban Islam maupun sejarah hukum Islam merupakan perkembangan logis ilmu sejarah. Keinginan untuk memperoleh pemahaman historis terbaik sejarah natural mendorong para pengkaji untuk mencari dan bereksperimentasi tentang berbagai pendekatan dan

⁴ Hasan Asari, *Sejarah Sosial Pendidikan Islam*, h. 6

metode. Sudah merupakan watak dunia ilmiah bahwa ia senantiasa terbuka bagi inovasi tersebut dan menjanjikan suatu perbaikan. Pada intinya, inilah yang terjadi dengan muncul dan populernya model penulisan sejarah sosial peradaban Islam maka berakibat pula pada ilmu-ilmu lainnya termasuk sejarah hukum Islam. Para eksponen pendekatan sosial beranggapan bahwa pendekatan ini merupakan sebuah penyempurnaan dan koreksi terhadap beberapa karakter penulisan sejarah konvensional terutama wataknya yang ensiklopedis, elitis, dan politis.

Sikap ensiklopedis dari para penulis klasik menjadi sasaran kritik, terutama dalam kaitan berkembangnya kecenderungan spesialisasi dalam segala bidang kajian ilmiah modern. Berbeda dengan keadaan pada abad klasik, pada zaman modern ini hampir tak terbayangkan bahwa ilmuan adalah ahli dalam banyak cabang ilmu pengetahuan sekaligus. Sekarang ini upaya menulis sebuah karya yang mencakup ‘semua persoalan ‘ tidak akan memperoleh apresiasi yang tinggi. Kecenderungan zaman lebih memihak pada spesialisasi, sebuah karya akan lebih menarik bila membahas secara tuntas dan mendalam objek kecil yang terbatas secara jelas.

2. Kegiatan Pembelajaran 2: Defenisi Sejarah Sosial Hukum Islam

Kritik-kritik yang ditujukan kepada sejarah konvensional tersebut membentuk latar belakang bagi munculnya pendekatan sosial dalam penulisan sejarah, atau yang lebih populer sebagai sejarah sosial (*social history*), seperti lazimnya, kata ‘sosial ‘ sangat potensial untuk dipahami secara berbeda, dan ini juga yang berimbas pada sulitnya menemukan definisi yang disepakati bagi istilah sejarah sosial. Secara sangat longgar sejarah sosial adalah sejarah yang memberi perhatian penting terhadap unsur non elit dari sebuah masyarakat, yang menjadi pembahasan serta pertimbangan faktor-faktor lain di luar faktor politik. Azyumardi Azra⁵ berpendapat bahwa pengertian dan cakupan sejarah sosial dapat dibagi menjadi tiga;

1. Sejarah sosial sebagai sejarah kehidupan sehari-hari (*daily life*) dalam artian ini sejarah memberi perhatian besar terhadap hal-hal “kecil” yang sering luput dari perhatian justeru karena

⁵ Azyumardi Azra. *Hijaz Antara Sejarah Politik dan Sejarah Sosial*, Pengantar untuk Badri Yatim, *Sejarah Sosial Keagamaan Tanah Suci Hijaz (Makkah dan Madinah 1800-1925)*, (Jakarta; Logos Wacana ilmu, 1999), h. ix-x

sedemikian biasanya, kecenderungan ini dilandasi oleh sebuah asumsi bahwa hal-hal biasa dan kecil pun bila terjadi berulang dalam waktu lama akan memberi pengaruh besar terhadap sebuah masyarakat. Hal-hal kecil dan biasa tersebut perlahan akan membentuk sebuah struktur yang turut membentuk mentalitas dan kebudayaan, material kelompok sosial tertentu. Itulah sebabnya sejarah sosial dalam bentuk ini kerap pula disebut sebagai sejarah struktural (*structural history*) atau sejarah total (*total history*). Di sini tidak ada sesuatu pun yang dianggap tidak relevan terhadap penulis sejarah.

2. Sejarah sosial sebagai sejarah gerakan protes (*protest movement*). Sebelumnya gerakan protes hampir selalu berarti masyarakat bawahan menentang elit politik) biasa dianggap berada di luar arus utama sejarah, dan karenanya tidak mendapat perhatian yang memadai. Belakangan, para eksponen sejarah sosial berhasil mendemonstrasikan beberapa gerakan protes sangat signifikan dalam dinamika dan perkembangan masyarakat. Penelitian-penelitian tentang gerakan protes ternyata menunjukkan bahwa gerakan tersebut signifikan tidak saja terhadap perkembangan gerakan itu sendiri secara internal, tetapi juga terhadap lingkup sejarah yang jauh lebih luas .

3. Sejarah sosial yang mengambil beberapa aspek non-politik secara selektif yang dianggap sebagai faktor dominan dalam sejarah masyarakat. Dalam pengertian ini sejarah sosial menembus batas elitis-politis sejarah konvensional, tetapi tidak cukup detail untuk menjadi sejarah kehidupan. Seorang peneliti misalnya memberikan perhatian pada aspek intelektual, ekonomi, atau kultural, disamping politik, dalam menjelaskan suatu masyarakat.

Jadi, inti terpenting dari tawaran sejarah sosial adalah sebuah perluasan batas-batas sejarah - menjadi bukan lagi milik kelas elit semata – dan memperluas faktor-faktor yang memutar roda sejarah daripada sekedar faktor politik belaka. Dalam sejarah sosial seorang sejarawan memperluas secara signifikan wilayah pemindaian sehingga mencakup semua aspek yang turut mempengaruhi kehidupan manusia Dengan memperluas area pemindaian maka sejarah sosial hokum Islam terhindar dari watak ensiklopedis.

Dalam penelusuran penulis tentang objek kajian Sejarah Sosial Hukum Islam, bahwa belum banyak ditemukan literatur yang khusus berkonsentrasi secara mendalam dalam bidang ini. Oleh karena itu, dengan merujuk pada Ensiklopedia Hukum Islam dapatlah diperoleh pengertian bahwa Sejarah Sosial Hukum Islam adalah ilmu yang mempelajari sejarah kehidupan suatu masyarakat yang berhubungan dengan proses kelahiran dan perkembangan hukum Islam⁶.

3. Kegiatan Pembelajaran 3: Pendekatan Dalam Sejarah Sosial Hukum Islam

Pendekatan yaitu sekumpulan pemahaman mengenai bahan pelajaran yang mengandung prinsip-prinsip filosofis. Jadi, pendekatan adalah kebenaran umum yang bersifat mutlak⁷. Ada beberapa pendekatan yang dapat digunakan dalam kajian Sejarah Sosial Hukum Islam:

1. Pendekatan sejarah

Pendekatan sejarah yaitu memahami sejumlah peristiwa yang terkait dengan hukum Islam pada masa lalu, masa sekarang, hubungannya antara keduanya dan semua itu digunakan untuk menjawab persoalan hukum yang dihadapi sekarang.

2. Pendekatan sejarah sosial

Pendekatan sejarah sosial yaitu pendekatan yang memahami bahwa setiap produk pemikiran hukum Islam pada dasarnya adalah hasil interaksi antara si pemikir hukum dengan lingkungannya sosio-kultural atau sosial yang mengitarinya. Ringkasnya, pendekatan ini berupaya menjelaskan bahwa setiap produk hukum tidak lepas dari pengaruh budaya yang mengitari produk hukum itu sendiri.

3. Pendekatan sosiologi

Pendekatan ini memahami bahwa hukum Islam sebagaimana diketahui, bersumber pada wahyu yang disampaikan oleh Allah kepada Nabi Muhammad SAW yang termaktub dalam Al-Quran. Memahami Islam dengan

⁶ Abd. Aziz Dahlan ed., *Ensiklopedi Islam*, Jilid III, (Jakarta: Ihtiar baru van hoeve, 1997), hal. 976.

⁷ Muljanto Sumardi, *Pedoman Pengajaran Bahasa Arab Pada Perguruan Tinggi Agama Islam /IAIN*, (Jakarta; Depag RI, t.t) h. 91-94

memandang dan menyikapi masalah-masalah sosial kemasyarakatan, hendaknya memperhatikan:

a. Dimensi tekstual, artinya memahami nash Islam melalui ayat Al-Quran, sunnah Rasul, pendapat sahabat, dan ulama melalui karya-karya ilmiah mereka.

b. Dimensi kontekstual, artinya kondisi dan situasi umat serta fenomena sosial yang dipengaruhi oleh tuntutan waktu dan tempat, sehingga menampilkan suatu citra tertentu dalam Islam. Mempelajari hubungan timbal balik antara, agama dan masyarakat yang terkait dengan hukum Islam.

Tema-tema pendekatan sosiologi dalam kajian hukum Islam:

1) Pengaruh hukum Islam terhadap masyarakat dan perubahan masyarakat.

Contoh: ibadah haji yang wajib telah mendorong ratusan ribu umat Islam Indonesia berangkat ke tanah suci dengan segala akibat ekonomi, penggunaan alat transportasi dan organisasi manajemen dalam penyelenggaraannya, serta Akibat-akibat struktural dan sosial yang terbentuk setelah pulang ibadah haji.

2) Pengaruh dan perkembangan masyarakat terhadap pemikiran hukum Islam.

Contoh: *oil booming* di Timur tengah dan di setiap negara-negara dan semakin menguatnya Islam sebagai ideologi ekonomi di negara-negara teluk pada awal 1970-an telah menyebabkan lahirnya sistem perbankan Islam yang kemudian berdampak ke Indonesia sehingga berkonversi menjadi bank mu'amalat.

3) Tingkat pengamalan hukum masyarakat.

Misal, bagaimana perilaku masyarakat Islam mengacu kepada hukum Islam.

4) Pola interaksi masyarakat di seputar hukum Islam.

Contohnya bagaimana kelahiran lembaga keagamaan dan politik Indonesia, meresponi berbagai persoalan hukum Islam seperti RUU PA, boleh tidaknya wanita menjadi pemimpin negara, dan sebagainya.

5) Gerakan atau organisasi kemasyarakatan yang mendukung atau kurang mendukung hukum Islam.

Contoh: Islam liberal, Front Pembela Indonesia, Lasykar Jihad, Mujahidin, Paramadina, NU, Muhammadiyah⁸. Dalam memahami Sejarah Sosial Hukum Islam baik secara tekstual dan kontekstual, perlu diawali dengan pemahaman tentang jenis-jenis produk hukum Islam :

6) Kitab fiqh

Biasanya dianggap literatur yang paling mapan dan menyeluruh isinya, sehingga dipelajari dan menjadi rujukan luas.

7) Keputusan pengadilan

Isinya tidak bersifat menyeluruh tetapi mengikat pihak yang berperkara.

8) Fatwa ulama/mufti

Tidak bersifat menyeluruh tetapi dinamis karena merupakan respon terhadap pertanyaan yang diajukan, meskipun sifatnya tidak mengikat.

9) Undang-undang yang berlaku di negeri Muslim

Dirumuskan bukan hanya oleh fuqaha dan mengikat warga suatu negara.

10) Kompilasi hukum Islam

Semacam ijma ulama (Indonesia) kemudian menjadi Instruksi presiden.

4. Kegiatan Pembelajaran 4; Pengertian *Din, Syari'ah, Fiqh, Hukum Islam, Qaul, fatwa, Qadha, Qanun*

Dalam berbagai pembahasan tentang hukum diperlukan pengetahuan tentang dasar-dasar istilah yang berhubungan dengan hukum di antaranya sebagai berikut:

A. *Din*

Agama dalam konsep Islam disebut *Din*. Kata *Ad-Din* berasal dari kata **دان يدین و دینا** yang berarti *tanggung, hutang, keharusan penegakan peraturan*. *Ad-Din* adalah hutang yang harus dibayar dan dipertanggung jawabkan, atau peraturan yang harus dilaksanakan. Dalam kamus Bahasa Arab disebutkan beberapa

⁸ Muhammad Thalhan Hasan, *Islam dan Perspektif Sosio Kultural*, (Jakarta: Lantabora, 2005), h. 141

kemungkinan makna **دين** dalam Al-Qur'an diantaranya adalah : 1) **السلطان والحكم** = kekuasaan, 2) **الطاعة** = ketaatan, 3) **الجزأ** = pembalasan, 4) **العادة** = kebiasaan, 5) **الحساب** = perhitungan, 6) **الملة** = agama.⁹

Al-Qur'an mengungkapkan kata *Ad-Din* sebanyak 92 kali. Secara umum kata *Ad-Din* diungkap pada surat-surat Makiyah sebanyak 47 kali. Dan pada surat-surat Madaniyah sebanyak 45 kali. Melihat pengungkapan kata *Ad-Din* pada ayat Makiyah dan Madaniyah, maka dapat pula dikatakan bahwa porsi kata *Ad-Din* pada keduanya berimbang walaupun lebih banyak terdapat pada surat-surat Makiyah. Kondisi ini mengindikasikan bahwa di Makkah dakwah Islam untuk memperkenalkan ajaran yang dibawa Muhammad, sedangkan pada zaman Madaniyah lebih pada penataan atau pendalaman *Ad-Din*.

Apabila mengkaji *ad-Din* dalam ayat-ayat Al-Qur'an, dapat ditarik kesimpulan bahwa kata *Ad-Din* mengandung empat makna yang saling terjalin satu sama lainnya dan tak dapat dipisahkan. Karena makna satu dengan makna yang lain saling menjelaskan, sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh. Makna-makna tersebut dinukil dari Al-Qur'an di antaranya sebagai berikut :

a. Penyerahan Diri

إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب

“Sesungguhnya agama (yang diridai) di sisi Allah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barang siapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya”. (Q.S. Ali ‘Imran [3]: 19).

⁹ Madjrie Abdurrahman, *Meluruskan Aqidah*, (Jakarta ; Khairul Bayan Press, 2003) cet I, hal. 11

Makna *Ad-Din* pada ayat diatas yakni, kepatuhan kepada Allah dan ketetapan-Nya, berikrar dengan ucapan dan hati tanpa rasa takabur, tidak menyekutukan-Nya dengan yang lain serta tidak pula berpaling dari-Nya. Aplikasinya dengan ibadah dan rendah diri (tunduk), taat pada perintah-Nya serta meninggalkan larangan-larangan-Nya.¹⁰

قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين(11) وأمرت لأن أكون
أول المسلمين(12)

“Katakanlah: “*Sesungguhnya aku diperintahkan supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama. Dan aku diperintahkan supaya menjadi orang yang pertama-tama berserah diri*”.(Q.S. Az-Zumar [39]: 11-12).

Dua ayat tersebut menjelaskan supaya manusia beribadah kepada Allah secara ikhlas. Penyembahan terhadap sesuatu hanya dapat terjadi karena seseorang merasa lebih lemah terhadap sesuatu yang memiliki kekuasaan dan kekuatan. Sehingga, dengan penyembahan ini si lemah merasa mendapat perlindungan dan terhindar dari rasa kekhawatiran dan ketakutan. Tegasnya, pada ayat tersebut bahwa seluruh alam semesta beserta isinya telah tunduk, taat, dan berserah diri pada kekuasaan Allah.

b. Kerajaan dan Kekuasaan

Perkataan *dien* juga mempunyai arti kerajaan (*judicious power*). Konsep ini sangat berkaitan dengan *tauhid uluhiyyah* yang merupakan perkara paling penting dalam aqidah Muslim. Seseorang itu tidak diterima imannya dengan hanya percaya kepada Allah sebagai *Rabb* akan tetapi ia hendaklah iman kepada Allah sebagai *Ilah*. Ini bermakna Allah adalah satu-satunya tuhan yang disembah, ditaati, Dialah penguasa dan Raja.

¹⁰ Abi Ja'far Muhammad, h. 224-310, Ath Thabari, *Tafsir Ath Thabari*. Jilid V, hal 281

ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآبآؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون

“Kamu tidak menyembah yang selain Allah kecuali hanya (menyembah) nama-nama yang kamu dan nenek moyangmu membuat-buatnya. Allah tidak menurunkan suatu keterangan pun tentang nama-nama itu. Keputusan itu hanyalah kepunyaan Allah. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui”. (Qs: Yusuf:40)

قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين

Katakanlah: “Hai manusia, jika kamu masih dalam keragu-raguan tentang agamaku, maka (ketahuilah) aku tidak menyembah yang kamu sembah selain Allah, tetapi aku menyembah Allah yang akan mematikan kamu dan aku telah diperintah supaya termasuk orang-orang yang beriman”,

Tauhid uluhiyyah ini yang membedakan musyrikin dengan mu'minin. Dari sinilah lahirnya Istilah al-hakimiyah dimana seorang muslim harus menerima Syari'at Allah dan tidak boleh tunduk kepada undang-undang buatan manusia. Karena Allah Yang maha bijaksana dan maha mengetahui telah menetapkan hukum syari'ah yang sesuai untuk manusia untuk ditegakkan dan dipatuhi.

c. Tunduk dan Patuh/Taat

الله الذي جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فبارك الله رب العالمين(64) هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين(65)

“Allah-lah yang menjadikan bumi bagi kamu tempat menetap dan langit sebagai atap, dan membentuk kamu lalu membungkuskan

rupamu serta memberi kamu rezeki dengan sebahagian yang baik-baik. Yang demikian itu adalah Allah Tuhanmu, Maha Agung Allah, Tuhan semesta alam. Dialah Yang hidup kekal, tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia; maka sembahlah Dia dengan memurnikan ibadah kepada-Nya. Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam". (Q.S. Al-Mukmin [40]:64-65).

Kedua ayat tersebut menjelaskan, bahwa *Ad-Din* hanyalah milik Allah semata yaitu kekuasaan mutlak (*absolute*) untuk menciptakan langit, bumi dan seisinya. Atas kekuasaan-Nya pula Allah mengharuskan manusia untuk tunduk dan mentaati segala perintah-Nya. Dalam ayat lain disebutkan

أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا
وكرها وإليه يرجعون.

"Maka apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah, padahal kepada-Nya-lah berserah diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa dan hanya kepada Allahlah mereka dikembalikan". (Q.S. Ali 'Imran [3]: 83).

Dalam ayat ini jelas Allah menegaskan, bahwa kekuasaan-Nya bersifat mutlak harus dipatuhi dan ditaati oleh semua seluruh makhluk-Nya, baik sukarela maupun terpaksa. Ayat ini menunjukkan bahwa *Ad-Din* hanyalah milik Allah semata, diakui atau tidak oleh makhluk *Ad-Din* berlaku mutlak.

d. Pertanggung Jawaban

Telah dijelaskan diatas bahwa kata *Daana* bisa menjadi *Dain* yang bermakna hutang. Dalam hal ini ia berkaitan erat dengan perwujudan manusia yang merupakan suatu hutang yang perlu dibayar (lihat surah *al-Baqarah:245*), manusia yang berasal dari tiada kemudian dicipta dan dihidupkan lalu diberi nikmat yang tak terhingga.

Sebagai peminjam manusia sebenarnya tidak memiliki apa-apa, akan tetapi Pemilik sebenarnya adalah Allah S.W.T manusia

hanyalah diamanahi untuk dipergunakan dalam ibadah. Oleh kerana tidak memiliki apa-apa, manusia tidak dapat membayar hutangnya maka satu-satunya jalan untuk membalas budi adalah dengan beribadah, dan menjadi hamba Allah yang mana adalah tujuan daripada penciptaan manusia(*al-Dharyat:56*) dan selanjutnya hutangpun harus dipertanggungjawabkan

إنما توعدون لصادق(5) وإن الدين لواقع

“Sesungguhnya apa yang dijanjikan kepadamu pasti benar, dan sesungguhnya (hari) pembalasan pasti terjadi”. (Q.S. Adz Dzaariyat [51]: 51-56).

Ayat ini menjelaskan kepada manusia bahwa semua yang dilakukan manusia baik/buruk, salah/benar akan mendapatkan pembalasan.

وما أدراك ما يوم الدين(17) ثم ما أدراك ما يوم الدين(18) يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله(19)

“Tahukah kamu apakah hari pembalasan itu? Sekali lagi, tahukah kamu apakah hari pembalasan itu? (Yaitu) hari (ketika) seseorang tidak berdaya sedikit pun untuk menolong orang lain. Dan segala urusan pada hari itu dalam kekuasaan Allah”. (Q.S. Al-Infithar [82]: 17-19)

Makna *Ad-Din* diatas menginformasikan kepada kita bahwa hari Pembalasan sangatlah adil. Pada hari itu manusia tidak bisa untuk menolong dirinya sendiri, hanya amal masing-masing yang menentukan dirinya, yaitu mendapatkan kebahagiaan di sisi Allah atau akan mendapatkan kesengsaraan.

e. Fitrah untuk Menyempurnakan Tatanan Hidup

Pengertian yang lain ialah kecendrungan (*inclination*). Sudah menjadi *fitrah* manusia diciptakan mempunyai kecendrungan untuk percaya kepada perkara yang *supernatural*, percaya adanya tuhan yang mengatur alam semesta dan kuasa

ghaib tidak bisa apa yang dicerna oleh indera manusia. Inilah yang dinamakan *dienul fitrah*

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ
لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمَ وَلَكِن أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

“Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahu” (al-Rum:30)

Islam adalah agama yang sesuai dengan fitrah manusia dan setiap bayi yang lahir sebagai seorang Muslim. Adalah fitrah, manusia dijadikan oleh Allah sebagai makhluk *sosial* yang membutuhkan orang lain dalam pemenuhan kebutuhannya. Maka mau tidak mau manusia bekerjasama dalam menata kehidupannya.

Kata *dana* juga berubah menjadi *Maddana*, dari kata ini lahirlah istilah *madinah* dan *madani*, *maddana* yang bermakna membangun dan bermasyarakat, selain itu kata *dana*, berubah menjadi *tamaddun*. Istilah ini dipopulerkan oleh Jurji Zaydan dalam *tarikh al-tamaddun al-islamiy* di awal 1902. Sebelum ‘*tamaddun*’, perkataan ‘*madaniyyah*’, ‘*umran*’ dan ‘*hadarah*’ pernah digunakan¹¹.

Oleh karena itu, *madinah* dan *madani* hanya boleh digunakan untuk masyarakat yang beragama dan bukan *sekuler*. Dari pengertian ini juga kita lihat bahwa hal ini berkaitan erat dengan konsep *khilafah* dimana manusia telah diamanahkan oleh Allah sebagai khalifahNya di muka bumi untuk memakmurkan bumi dan membangun kedamaian dalam bermasyarakat yang sesuai dengan keinginan Allah,

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي
الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي

¹¹ Wan Abdul Rahman Latif (et al.), *Sejarah Perkembangan Tamadun Dunia*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996).

ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي
شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون

“Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang shaleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang yang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah diridai-Nya untuk mereka, dan Dia benar-benar akan menukar (keadaan) mereka, sesudah mereka berada dalam ketakutan menjadi aman sentosa. Mereka tetap menyembah-Ku dengan tiada mempersekutukan sesuatu apa pun dengan Aku. Dan barang siapa yang (tetap) kafir sesudah (janji) itu, maka mereka itulah orang-orang yang fasik”. (an-Nur:55)

B. Syari’ah

Menurut Ibn al-Manzhur yang telah mengumpulkan pengertian dari ungkapan dalam bahasa arab asli dalam bukunya *Lisân al’Arab*¹². Secara bahasa syariah itu punya beberapa arti. Di antara artinya adalah *masyra’ah al-mâ’* (sumber air). Hanya saja sumber air tidak mereka sebut syari’ah kecuali sumber itu airnya sangat berlimpah dan tidak habis-habis (kering). Secara etimologi (*lughawi*) syari’ah berarti “jalan ke tempat pengairan “ atau jalan yang harus diikuti atau tempat lalu air di sungai “ arti terakhir ini sering digunakan orang Arab sampai sekarang¹³.

Kata syari’ah muncul dalam beberapa ayat al-Quran seperti pada surat Al-Maidah(5): 48;al-Syura(42):13; dan al-Jatsiyah(45):18, yang mengandung arti “jalan yang jelas yang membawa kepada kemengan”. Dalam hal ini, agama yang ditetapkan Allah untuk manusia disebut Syari’ah, dalam artian *lughawi*, karena umat islam selalu melaluinya dalam kehidupan di dunia. Kesamaan syari’ah Islam dengan jalan air adalah dari segi

¹² Ibn al-Manzhur, *Lisân al-’Arab*, juz I hal.175, Ar-Razi, *Mukhtâr ash-Shihâh*, hal. 294

¹³ Amir Syarifuddin. *Usul Fiqh*, jilid 1 cet 1 Jakarta Logos Wacana Ilmu , 1997 hal.1

bahwa siapa yang mengikuti syari'ah ia akan mengalir dan bersih jiwanya. Allah menjadikan air sebagai penyebab kehidupan tumbuh-tumbuhan dan hewan sebagainya. Dia menjadikan syari'ah sebagai penyebab jiwa insani.

Menurut pada ahli, definisi syariah adalah “segala titah Allah yang berhubungan dengan tingkah laku manusia di luar yang mengenai akhlak”. Dengan demikian syari'ah itu adalah nama bagi hukum-hukum yang bersifat amaliah. Walaupun pada mulanya syariah itu diartikan “agama” sebagaimana yang disinggung Allah dalam surat as-Syura(42):13, namun dikhususkan penggunaannya untuk hukum amaliah. Pengkhususan ini dimaksudkan karena agama pada dasarnya adalah satu dan berlaku secara universal, sedangkan syari'ah berlaku untuk masing-masing umat yang berbeda dengan ummat sebelumnya. Dengan demikian kata syari'ah lebih khusus dari agama. Syari'ah adalah hukum amaliah yang berbeda menurut perbedaan Rasul yang membawanya dan setiap yang datang kemudian mengoreksi yang datang lebih dahulu, sedangkan dasar agama, yaitu 'Aqidah/Tauhid, tidak berbeda antara Rasul yang satu dengan yang lainnya.

Diantara ulama ada yang lebih mengkhususkan lagi pemakaian kata Syari'ah itu dengan ;”apa-apa yang bersangkutan dengan peradilan serta mengajukan perkara kepada mahkamah dan tidak mencakup halal dan haram”. Qatadah, menurut yang diriwayatkan al-Thabari, menggunakan kata syari'ah kepada hal yang menyangkut kewajiban, had' perintah dan larangan, tidak termasuk di dalamnya 'aqidah, hikmah dan ibarat yang mencakup dalam agama. Syaltut mengartikan syari'ah dengan hukum-hukum dan aturan-aturan yang ditetapkan oleh Allah dan hubungannya dengan sesama manusia, Dr. Farouk Abu Zeid menjelaskan bahwa syari'ah ialah: ”apa-apa yang ditetapkan oleh Allah melalui lisan Nabi-Nya, Allah adalah pembuat hukum yang menyangkut kehidupan agama dan kehidupan dunia¹⁴. Jadi, arti kata *syari'ah* secara bahasa banyak artinya. Ungkapan syari'ah Islamiyyah yang kita bicarakan maksudnya bukanlah semua arti secara bahasa itu.

¹⁴ ibid

Suatu istilah, sering dipakai untuk menyebut pengertian tertentu yang berbeda dari arti bahasanya. Lalu arti baru itu biasa dipakai dan mentradisi. Akhirnya setiap kali disebut istilah itu, ia langsung dipahami dengan arti baru yang berbeda dengan arti bahasanya. Contohnya kata shalat, secara bahasa artinya doa. Kemudian syariat menggunakan istilah shalat untuk menyebut serangkaian aktivitas mulai dari *takbirat-ul ihram* dan diakhiri salam, atau shalat yang kita kenal. Maka setiap disebut kata shalat, langsung kita pahami dengan aktivitas shalat, bukan kita pahami sebagai doa.

Kata *syari'ah* juga seperti itu, para ulama akhirnya menggunakan istilah *syari'ah* dengan arti selain arti bahasanya, lalu mentradisi. Maka setiap disebut kata syari'ah, langsung dipahami dengan artinya secara tradisi itu. Imam al-Qurthubi menyebut bahwa *syari'ah* artinya adalah agama yang ditetapkan oleh Allah Swt untuk hamba-hamba-Nya yang terdiri dari berbagai hukum dan ketentuan.¹⁵ Hukum dan ketentuan Allah itu disebut syariat karena memiliki kesamaan dengan sumber air minum yang menjadi sumber kehidupan bagi makhluk hidup. Makanya menurut Ibnu al-Manzhur syariat itu artinya sama dengan agama.¹⁶ Syariat ialah jalan (*thariqah*) yang lurus, sebagaimana yang terkandung dalam pesan Allah Q.S. al-Jatsiyah 18 .” Kemudian Kami jadikan kamu berada di suatu syariat (peraturan)dari urusan (agama) itu, maka ikutilah syariat itu”.

Para ulama menyebut kata syari'at itu khusus untuk hukum yang telah ditetapkan Tuhan, agar manusia beriman dan beramal saleh, yang membuat mereka bahagia dunia akhirat. Syari'at merupakan sistem hukum yang berevolusi, bahwa konsep hukum Islam merupakan puncak proses kesejarahan dari usaha untuk menerapkan kehendak Tuhan, yang notabene tidak dapat diganggu gugat, dengan kata lain ia merupakan usaha menjabarkan kemauan dan kehendak ajaran Tuhan dalam istilah-istilah hukum¹⁷. Para pemikir Barat tidak sepakat dalam memberikan definisi agama, masing-masing mendefinisikan agama dari sudut yang berbeda-beda. Hal ini menyebabkan dangkalnya pemahaman

¹⁵ Imam al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, juz XVI hal. 163

¹⁶ Ibn al-Manzhur, *Lisân al-'Arab*, juz XI, hal. 631

¹⁷ Noel J. Coulson, *Hukum Islam Dalam Perspektif Sejarah*, hal 5

mereka terhadap agama. Dalam *Encyclopedia of Philosophy*, filosof-filosof terkenal memberikan definisi masing-masing, ada yang mengatakan agama itu tidak lebih daripada konsep *morality / akhlak*, ada juga yang mengatakan agama itu sesuatu yang menyentuh hal-hal *ruhaniyyah / spiritual* saja, ada pula yang mendefinisikan agama dengan *ritual / upacara* penyembahan.

Pengertian syariat Islam bisa kita peroleh dengan menggabungkan pengertian syariat dan Islam. Untuk kata Islam, secara bahasa artinya *inqiyâd* (tunduk) dan *istislâm li Allah* (berserah diri kepada Allah). Hanya saja al-Quran menggunakan kata Islam untuk menyebut agama yang diturunkan oleh Allah kepada nabi Muhammad saw. Firman Allah menyatakan :

[الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا]

Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu ni`mat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu. (QS. al-Mâ'idah [05]: 3)

C. Fiqih

Fiqih atau fiqh dalam bahasa Arab adalah salah satu bidang ilmu dalam syariat Islam yang secara khusus membahas persoalan hukum yang mengatur berbagai aspek kehidupan manusia, baik kehidupan pribadi, bermasyarakat maupun kehidupan manusia dengan Tuhannya. Fiqih membahas tentang cara, bagaimana cara tentang beribadah, tentang prinsip Rukun Islam dan hubungan antar manusia sesuai dengan dalil-dalil yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Dalam Islam, terdapat 4 mazhab dari Sunni, 1 mazhab dari Syiah, dan Khawarij yang mempelajari tentang fiqih. Seseorang yang sudah menguasai ilmu fiqih disebut Faqih.

Kata *fiqh* secara etimologi berarti “paham”, bila paham dapat digunakan untuk hal-hal yang bersifat lahiriah, maka *fiqih* berarti paham yang menyampaikan ilmu Zhahir kepada ilmu batin. Karena itulah, al-Tarmizi menyebutkan, Fiqh tentang sesuatu, berarti mengetahui batinnya sampai kepada kedalamannya. Kata *‘faqaha*” atau yang berakar kepada kata dalam Al-Quran disebut

dalam dalam 20 ayat, 19 diantaranya berarti bentuk tertentu dari kedalaman paham dan kedalaman ilmu yang menyebabkan dapat diambil manfaatnya. Menurut al-Amidi yang dikutip oleh Amir Syarifuddin, definisi fiqh yaitu “ ilmu tentang seperangkat hukum-hukum syara’ yang bersifat furu’iyah yang berhasil didapat melalui penalaran atau istidlal”¹⁸. Definisi diatas kemudian dianalisis, oleh Syarifuddin dan dapat ditemukan hakikat dari fiqh antara lain: a. fiqh adalah ilmu tentang hukum Allah, b. yang dibicarakan adalah hal-hal yang bersifat amaliyah furu’iyah, c. pengetahuan tentang hukum Allah itu didasarkan kepada dalil tafsil. d. fiqh itu digali dan ditemukan melalui penaran dan istidlal seorang mujtahid atau faqih. Sehingga secara singkat dapat dikatakan ,” fiqh itu adalah dugaan kuat yang dicapai seorang mujtahid dalam usahanya menemukan hukum Allah”.¹⁹

D. Hukum Islam

Hukum Islam merupakan rangkaian dari kata “Hukum” dan “Islam”. Kedua kata itu, secara terpisah, merupakan kata yang digunakan dalam bahasa Arab dan terdapat dalam al-Quran, juga berlaku dalam bahasa Indonesia. Sebagai suatu rangkaian kata telah menjadi bahasa Indonesia yang hidup dan terpakai, ia tetap bukan kata yang terpakai dalam bahasa Arab, dan tidak ditemukan juga dalam Al-Quran, karena itu tidak ditemukan artinya secara definitif. Untuk memahami pengertian hukum Islam, perlu kita ketahui dahulu kata “hukum dalam istilah bahasa Indonsia, kemudian pengertian “hukum” itu disandarkan kepada kata “Islam”. ada kesulitan dalam memberikan definisi kepada kata hukum karena setiap definisi akan memberikan titik lemah. Karena itu, definisi hukum secara sederhana yaitu:” Seperangkat peraturan tentang tingkah laku manusia yang diakui sekelompok masyarakat, disusun orang-orang yang berwenang oleh masyarakat itu, berlaku dan mengikat untuk seluruh anggotanya”. Definisi itu mengandung kelemahan, namun dapat memberikan pengertian yang mudah dipahami. Bila kata hukum dihubungkan kepada Islam atau Syara’, maka hukum Islam akan berarti: ”Seperangkat

¹⁸ Amir Syarifuddin, *Ibid.* h.2-4

¹⁹ *Ibid*

peraturan berdasarkan Wahyu Allah dan Sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia mukallaf yang diakui dan diyakini mengikat untuk semua yang beragama Islam²⁰.

Kata yang berdasarkan Wahyu Allah dan Sunnah Rasul menjelaskan bahwa perangkat peraturan itu digali dari dan berdasarkan kepada Wahyu Allah dan Sunnah Rasul yang populernya disebut syari'ah. Bila artian sederhana tentang hukum Islam dihubungkan dengan pengertian fiqh sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, dapat dikatakan bahwa yang dimaksud dengan hukum Islam itu adalah fiqh dalam literatur Islam yang berbahasa Arab. Dengan demikian setiap kata fiqh dalam buku diktat ini adalah hukum Islam.²¹

E. FATWA

Imam Ibnu Mandzur di dalam *Lisaan al-Arab* ketika menjelaskan makna fatwa, menyatakan sebagai berikut ; *Aftaahu fi al-amr abaanahu lahu* (menyampaikan fatwa kepada dia pada suatu perkara, maksudnya yaitu menjelaskan perkara tersebut kepadanya). *Wa aftaa al-rajulu fi al-mas`alah* (seorang laki-laki menyampaikan fatwa pada suatu masalah). *wa astaftaituhu fihaa fa aftaanii iftaa`an wa futaa* (aku meminta fatwa kepadanya dalam masalah tersebut, dan dia memberikan kepadaku sebuah fatwa)²². Sedangkan perkataan *wa fataay* adalah asal dari kata *futya* atau *fatwa*. *Futya* dan *fatwa* adalah dua isim (kata benda) yang digunakan dengan makna *al-iftaa*. Oleh karena itu, dinyatakan ; *aftaitu fulaanun ru`yan ra`aaha idza abartuhaa lahu* (aku memfatwakan kepada si fulan sebuah pendapat yang dia baru mengetahui pendapat itu jika aku telah menjelaskannya kepada dirinya). *Wa aftaituhu fi mas`alatihii idza ajabtuhu anhaa* (aku berfatwa mengenai masalahnya jika aku telah menjelaskan jawaban atas masalah itu)²³. Orang yang menyampaikan fatwa disebut dengan *Al-Muftiy* yaitu orang yang menyampaikan penjelasan hukum atau menyampaikan fatwa di tengah-tengah masyarakat.

²⁰ Ibid, h. 4

²¹ Ibid, h. 5

²² Imam Ibnu Mandzur, *Lisaan al-Arab*, juz 15, hal. 145

²³ Ibid.

Mufti adalah seorang faqih yang diangkat oleh negara untuk menjawab persoalan-persoalan.

Fatwa merupakan perkara yang sangat urgen bagi manusia karena tidak semua orang mampu menggali hukum-hukum syariat. Jika mereka diharuskan memiliki kemampuan itu, yakni hingga mencapai taraf kemampuan berijtihad, niscaya pekerjaan akan terlantar, dan roda kehidupannya akan terhenti. Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa, fatwa adalah penjelasan hukum syariat atas berbagai macam persoalan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat.

Jika fatwa adalah penjelasan hukum syariat atas persoalan tertentu, maka kaedah pengambilan fatwa tidak ubahnya adalah sama dengan kaedah menggali hukum-hukum syariat dari dalil-dalil syariat (ijtihad). Satu-satunya cara untuk mengetahui hukum syariat adalah dari dalil-dalil syariat. Oleh karena itu, seorang *muftiy* tak ubahnya dengan seorang mujtahid. Namun, perlu dipahami bahwa *Ifta* hanya dilakukan ketika ada kejadian secara nyata, lalu ulama ahli fiqh berusaha mengetahui hukumnya. Dengan demikian, fatwa lebih spesifik dibandingkan dengan ijtihad. Makna Ijtihad Menurut Imam al-Amidiy, secara literal kata *ijtihad* bermakna, *Istafraagh al-wusiy fi tahqiq amr min al-umuur mustalzim li al-kalafat wa al-musyaqqaq* (mencurahkan seluruh kemampuan dalam mentahqiq (meneliti dan mengkaji) suatu perkara yang meniscayakan adanya kesukaran dan kesulitan)²⁴. Di kalangan ulama ushul, ijtihad diistilahkan dengan *istafraagh al-wusiy fi thalab al-dzann bisyaii min ahkaam al-syariyyah ala wajh min al-nafs al-ajziy an al-maziid fiih*; yakni mencurahkan seluruh kemampuan untuk menggali hukum-hukum syara dari dalil-dalil dzanniy, hingga batas dirinya merasa tidak mampu melakukan usaha lebih dari apa yang telah dicurahkannya²⁵.

Berdasarkan definisi di atas dapat disimpulkan bahwa iijtihad adalah proses menggali hukum syara' dari dalil-dalil yang bersifat dzanniy dengan mencurahkan segenap tenaga dan kemampuan, hingga dirinya tidak mungkin lagi melakukan usaha lebih dari itu. Dengan demikian, suatu aktivitas diakui sebagai ijtihad jika memenuhi tiga syarat berikut ini. *Pertama*, ijtihad

²⁴ Al-Amidiy, *al-Ihkaam fi Ushuul al-Ahkaam*, juz II, hal. 309

²⁵ Qadliy al-Nabhani, *al-Syakhshiyah al-Islamiyyah*, juz I, hal.197

hanya melibatkan dalil-dalil yang bersifat dzanniy. Menurut al-Amidiy, hukum-hukum yang sudah qathiy tidak digali berdasarkan proses ijthid. Sebab hukum yang terkandung di dalam nash-nash yang qathiy (dilalahnya) sudah sangat jelas, dan tidak membutuhkan interpretasi lain. Sebab, tidak ada pertentangan atau multi interpretasi pada nash-nash yang qathiy. Oleh karena itu, ijthid tidak berhubungan atau melibatkan dalil-dalil yang bersifat qathiy, akan tetapi hanya melibatkan dalil-dalil yang bersifat dzanniy. Atas dasar itu, ijthid tidak berlaku pada perkara-perkara aqidah, maupun hukum-hukum syara' yang dilalahnya qathiy.

Kedua, ijthid adalah proses menggali hukum syara' bukan proses untuk menggali hal-hal yang bisa dipahami oleh akal secara langsung (ma'qulaat), maupun perkara-perkara yang bisa diindera (almahsuusat). Penelitian dan uji coba di dalam laboratorium hingga menghasilkan sebuah teorema maupun hipotesa tidak disebut dengan ijthid. *Ketiga*, ijthid harus dilakukan dengan sungguh-sungguh dengan mengerahkan puncak tenaga dan kemampuan, hingga taraf ia tidak mungkin melakukan usaha lebih dari apa yang telah dilakukannya. Seseorang tidak disebut sedang melakukan ijthid, jika ia hanya mencurahkan sebagian kemampuan dan tenaganya, padahal, ia masih mampu melakukan upaya lebih dari yang telah ia lakukan²⁶.

Seseorang layak melakukan ijthid bila telah memenuhi syarat-syarat berikut ini. *Pertama*, memahami dalil-dalil sam'iyah yang digunakan untuk membangun kaedah-kaedah hukum. Yang dimaksud dengan dalil sam'iyah adalah al-Quran, Sunnah, dan Ijma'. Seorang mujtahid harus memahami al-Quran, Sunnah, dan Ijma, klasifikasi dan kedudukannya. Ia juga harus memiliki kemampuan untuk memahami, menimbang, mengkompromikan, serta mentarjih dalil-dalil tersebut jika terjadi pertentangan. Kemampuan untuk memahami dalil-dalil sam'iyah dan menimbang dalil-dalil tersebut merupakan syarat pokok bagi seorang mujtahid. *Kedua*, memahami arah penunjukkan dari suatu lafadz (makna yang ditunjukkan lafadz) yang sejalan dengan lisan orang Arab dan para ahli balaghah. Syarat kedua ini mengharuskan seseorang yang hendak berijthid memiliki kemampuan dalam memahami seluk beluk bahasa Arab, atau kemampuan untuk

²⁶ Al-Amidiy, *al-Ihkaam fi Ushuul al-Ahkaam*, juz II, hal.309

memahami arah makna yang ditunjukkan oleh suatu lafadz. Oleh karena itu, seorang mujtahid atau mufti harus memiliki kemampuan bahasa yang mencakup kemampuan untuk memahami makna suatu lafadz, makna balaghahnya, dalalahnya, serta pertentangan makna yang dikandung suatu lafadz serta mana makna yang lebih kuat setelah dikomparasikan dengan riwayat tsiqqah dan perkataan ahli bahasa. Seorang mujtahid tidak cukup hanya mengerti dan menghafal arti sebuah kata berdasarkan pedoman kamus. Akan tetapi, ia harus memahami semua hal yang berkaitan dengan kata tersebut dari sisi kebahasaan²⁷. Pihak yang meminta fatwa disebut *al-mustafti*. Seorang *mustafti* bisa saja mengajukan pertanyaan kepada seorang *mufti* mengenai hukum suatu permasalahan yang dihadapinya. Apabila *mufti* menjawabnya dengan perkataan, hukum masalah ini halal atau haram, tanpa disertai dalil-dalilnya secara terperinci, maka itulah fatwa.

F. QADHA

Qadha menurut bahasa ialah: hukum, ciptaan, kepastian dan penjelasan.

Asal (makna)nya adalah: Memutuskan, memisahkan, menentukan sesuatu, mengukuhkannya, menjalankannya dan menyelesaikannya. Maknanya adalah mencipta²⁸. Menurut Muhammad Salam Madkur²⁹, *al-Qadha*, menurut bahasa mempunyai beberapa arti, pertama *al-Qadha* yang sepadan dengan kata *faraaqh* yang berarti putus atau selesai, seperti yang disebut surat al-Ahzab ayat 37 “maka tatkala Zaid putusan kehendak dari Zainab itu, maka kami kawinkan dia kepadamu” kedua *al-Qadha* mempunyai arti yang sama dengan *al-adaa*’ yang maknanya menunaikan atau membayar seperti Muhammad telah membayar utangnya (*Qadha Muhammadun dainahu*), ketiga: *al-Qadha* yang sama maknanya dengan *al-Hukmu* yang mempunyai arti mencegah atau menghalang-halangi. Sedangkan penertian *al-Qadha* menurut ahli Fiqih adalah suatu keputusan produk pemerintah, atau menyampaikan hukum syara’I dengan jalan penetapan.

²⁷ Qadliy al-Nabhani, *Al-Syakhshiyah al-Islamiyyah*, juz I, hal.213-216.

²⁸ Ibnu Qutaibah, *Ta-wiil Musykilil Qur-aan*, h. 441-442.

²⁹ Muhammad Salam Madkur, *al-Qadha fi Islam*, terjemahan: Imron Am dengan judul *Peradilan dalam Islam*, (Srabaya: PT. Bina Ilmu, 1993, h. 19-20.

Hasbi Ash Shiddieqy mengemukakan bahwa *al-Qadha* dalam pengertian istilah dipakai dalam berbagai arti, pertama: *al-Qadha* diartikan sebagai lembaga peradilan atau kekuasaan mengadili dan memutus perkara, kedua: *al-Qadha* diartikan sebagai tempat memutus perkara saja (*al-Qadha-u alwilayatul ma'rufan*) atau diartikan juga *al-Qadha* ialah menyelesaikan perkara pertengkaran untuk menghilangkan perselisihan (gugat menggugat) menyelesaikan segala sengketa dengan menerapkan hukum syara' yang bersumber dari al-Quran dan as-Sunnah (*al-Qadha-u huwal faslu chusumati hasman littada'I wa qath'an linniza'I bil ahkamisyysyra'iyati al mutalaqti minal kitabi was Sunnati*) ketiga *al-Qadha* sebagai peraturan yang merupakan ketetapan yang harus diikuti, yang terbit daripenguasa yang mempunyai kekuasaan yang umum (*al-Qadha qaulun mulzimun shadar'an dzi wilayatin ammatin*).³⁰

Memperhatikan pengertian *al-Qadha* di atas maka dapat diketahui bahwa lembaga peradilan maupun pengadilan merupakan institusi yang sangat penting dalam menegakkan hukum. Dalam institusi peradilan tersebut selalu terkait unsur-unsur seperti, pertama: hukum (hukum Syara') yang digunakan sebagai dasar dalam memutuskan perkara, kedua: orang yang bertugas untuk menjatuhkan hukum yakni *al-Qadhi* atau hakim, ketiga: kompetensi yurisdiksi lembaga peradilan yang menjadi wewenang dalam menyelesaikan perkara, keempat: ada pihak penggugat dan tergugat, kelima: ada kasus yang diperselisihkan atau ada pihak yang dirugikan sehingga perlu diberikan hukuman putusan hakim. Keenam: putusan itu mengikat para pihak dan wajib dijalankan, ketujuh: tujuan akhir dari lembaga peradilan adalah penegak hukum dan keadilan bagi umat manusia.³¹

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa *al-Qadha* dapat berarti "Peradilan" dan dapat pula berarti "Pengadilan". Pengertian *al-Qadha* dalam pengertian pengadilan adalah

³⁰ Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah Peradilan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1970) h.7

³¹ Dr.H. Abdul Manan, SH,S.IP.M.Hum, *Etika Hakim Dalam Penyelenggaraan Peradilan* (Suatu Kajian dalam Sistem Peadilan Islam). penerbit Kencana Prenada Media Group cet.I 2007 hlm.7

kekuasaan Negara dalam menerima, memeriksa, mengadili, dan menyelesaikan perkara tertentu antara orang Islam untuk menegakkan hukum dan keadilan berdasarkan hukum yang telah ditetapkan oleh Al-Quran, As-Sunnah dan ijtihad para mujtahid. Sedangkan pengertian *al-Qadha* dalam pengadilan adalah tempat proses mengadili dilaksanakan, bisa pengadilan tingkat pertama, banding, kasasi atau pengadilan khusus yang telah ditentukan oleh Peraturan Perundang-undangan seperti yang berlaku di beberapa negara Islam. meskipun lembaga peradilan Islam itu dibangun berdasarkan ketentuan yang telah ditetapkan oleh Al-Quran dan Al-Hadis, lembaga itu tetap lembaga peradilan biasa dan lembaga peradilan manusia yang tidak luput dari salah dan benar. Oleh karena itu, dalam menjalankan peradilan ini tetap diperlukan keimanan dan keyakinan akan keadilan Ilahi di akhirat kelak.

G. QANUN

Solly Lubis³² dengan mengutip dari Qadri Azizy menyatakan bahwa Istilah qanun menurut berasal dari Bahasa Yunani yang masuk menjadi Bahasa Arab melalui Bahasa Suryani yang berarti “alat pengukur” dan kemudian diartikan menjadi “kaidah”. Dalam Bahasa Arab kata kerjanya ialah *Qanna* yang artinya membuat hukum (*law making*). Kemudian dijelaskan bahwa Kanun dapat berarti hukum (*law, recht*), *ruh, regulation, statute, code* dan yang sinonim dengan kanun adalah hukum, *ahkam, aqidah, qawa'id, dustur, dhabitah, dhawabith, ras, rusm*. Dalam buku Al-Mawardi yang berjudul *al-Ahkam al-Sulthaniyah* yang dapat diterjemahkan menjadi hukum tata Negara (*constitutional law, staatsrecht*) qanun dipergunakan dalam dan untuk berbagai hal termasuk pada *al-Qawaniin al-Siyasah* (ketentuan hukum dalam bidang politik atau hukum publik). Dapat diakui bahwa istilah qanun seperti populer dipergunakan semenjak penggunaannya di Turki pada masa mulainya modernisasi (tanzimat) di Turki.

Selanjutnya, Solly Lubis menjelaskan dengan menukil dari Mahmassani menyatakan bahwa ada tiga macam qanun:

³² Solly Lubis, *Aceh Mencari Format Khusus*, Dalam Jurnal Hukum, Vol. 01 No. 1, (Medan; USU, 2005), h. 6

1. Kodifikasi hukum (kitab undang-undang) seperti qanun pidana Usmani (KUHP Turki Usmani, KUH perdata Libanon dan lain-lain).
2. Sebagai istilah padanan untuk Hukum Ilmu Qanun berarti ilmu mengenai Kanun. Qanun Islam berarti hukum Islam. Qanun NAD berarti Peraturan Daerah (Perda) Nanggroe Aceh Darussalam.
3. Undang-undang yang lebih khusus dari poin pertama misalnya khusus undang-undang perkawinan saja.

Kanun dalam pengertian ini biasanya hanya mengenai hukum yang bertalian dengan mua'mmalat, hukum, ibadat dan mempunyai kekuatan hukum yang pelaksanaannya tergantung pada pemerintah Negara jelas berbeda dengan hukum Islam yang pada umumnya selalu mencakup mu'ammalat dan ibadat³³.

Qânûn dalam arti hukum tertulis yang telah diundangkan oleh negara bertujuan untuk: a. Mendatangkan kemakmuran; b. Mengatur pergaulan hidup manusia secara damai c. Mencapai dan menegakkan keadilan. d. Menjaga kepentingan tiap-tiap manusia supaya tidak terganggu³⁴. Qânûn atau peraturan perundang-undangan khususnya di Indonesia bersumber pada tiga hukum: hukum kolonial, hukum Islam, dan hukum adat, yang dinamai "trikhotomi" sebagai symbol dari persaingan tiga hukum tersebut³⁵.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa, qânûn merupakan bentuk hukum nasional yang telah menjadi legal-formal. Artinya hukum yang telah memiliki dasar dan teori yang matang dengan melalui dua proses, yaitu proses pembudidayaan hukum dan diformalkan oleh lembaga legislatif. Dengan kata lain, qânûn merupakan hukum positif yang berlaku pada satu negara

³³ *Ibid.*

³⁴ C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia* (Jakarta:Balai Pustaka. 1992), h. 13

³⁵ Jaih Mubarak, *Peradilan Agama: Setelah UU Nomor 3 Tahun 2006 dan UU Nomor 11 Tahun 2006* (Bandung:Lembaga Penelitian UIN Sunan Gunung Djati. 2007), hlm. 3

yang dibuat oleh pemerintah, sifatnya mengikat, dan ada sanksi bagi yang melanggarnya.

Istilah *qanun* sudah digunakan sejak lama sekali dalam bahasa atau budaya Melayu. Kitab "Undang-Undang Melaka" yang disusun pada abad ke lima belas atau enam belas Masehi telah menggunakan istilah ini. Menurut Liaw Yock Fang istilah ini dalam budaya Melayu digunakan semakna dengan adat dan biasanya dipakai ketika ingin membedakan antara hukum yang tertera dalam adat dengan hukum yang tertera dalam kitab fiqih³⁶. Kuat dugaan istilah ini masuk ke dalam budaya melayu dari bahasa Arab karena mulai digunakan bersamaan dengan kehadiran agama Islam dan penggunaan bahasa Arab Melayu di Nusantara. Dalam literatur Barat pun, istilah ini sudah digunakan sejak lama, di antaranya merujuk kepada hukum kristen (*Canon Law*) yang sudah ada sejak sebelum zaman Islam. Dalam bahasa Aceh istilah ini relatif sangat populer dan tetap digunakan di tengah masyarakat, karena salah satu pepatah adat yang menjelaskan hubungan adat dan syari'at yang tetap hidup dan bahkan sangat sering dikutip menggunakan istilah ini.

Dalam literatur Melayu Aceh *qanun* sudah digunakan sejak lama, dan diartikan sebagai aturan yang berasal dari hukum Islam yang telah menjadi adat. Salah satu naskah tersebut berjudul *Qanun Syara* 'Kerajaan Aceh yang ditulis oleh Teungku di Mulek pada tahun 1257 H, atas perintah Sultan Alauddin Mansur Syah yang wafat pada tahun 1870 M. Naskah pendek ini (hanya beberapa halaman) berisi berbagai hal di bidang hukum tatanegara, pembagian kekuasaan, berbagai badan peradilan dan kewenangan mengadili, fungsi kepolisian dan kejaksaaan serta aturan protokoler dalam berbagai upacara kenegaraan. Dapat disimpulkan dalam arti sempit, *qanun* merupakan suatu aturan yang dipertahankan dan diperlakukan oleh seorang sultan dalam wilayah kekuasaannya yang bersumber pada hukum Islam, sedangkan dalam arti luas, qanun sama dengan istilah hukum atau adat. Di dalam perkembangannya boleh juga disebutkan bahwa qanun merupakan suatu istilah untuk

³⁶ Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka (The Laws of Malacca)*, (Singapore; M. Nijhoff, 1975), h. 178.

menjelaskan aturan yang berlaku di tengah masyarakat yang merupakan penyesuaian dengan kondisi setempat atau penjelasan lebih lanjut atas ketentuan di dalam fiqh yang ditetapkan oleh Sultan³⁷.

Sekarang ini *Qanun* digunakan sebagai istilah untuk "Peraturan Daerah Plus" atau lebih tepatnya Peraturan Daerah yang menjadi peraturan pelaksanaan langsung untuk undang-undang (dalam rangka otonomi khusus di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam). Hal ini ditegaskan dalam Pasal 1 angka 8 "Ketentuan Umum" dalam Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 yang telah dikutip di atas. Sejak dimulainya penyelenggaraan otonomi khusus berdasarkan UU No. 18/01, sudah banyak *qanun* yang disahkan. Menurut notulen di Sekretariat DPRD Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, sampai Agustus 2004 telah dihasilkan 49 *qanun* yang mengatur berbagai materi untuk merealisasikan kewenangan khusus yang diserahkan Pemerintah kepada Pemerintah Provinsi Aceh termasuk pelaksanaan Syari'at Islam. Untuk yang terakhir ini di bawah akan diuraikan lebih lanjut nantinya.

5. Rangkuman

Penulisan sejarah peradaban Islam klasik yang pada umumnya selama ini bersifat ensiklopedis, Arab sentris, elitis, politis dan pengabaian pada penceritaan sejarah yang berkaitan dengan wanita, menuai pendapat para ahli sejarah yang kemudian memunculkan alternatif baru dalam metode penulisan sejarah yaitu sejarah sosial. Metode ini mencoba melengkapi penulisan sejarah konvensional. Sementara itu, hukum Islam sebagai bidang ilmu yang tidak dapat dipisahkan dari aspek kesejarahannya, juga turut mengalami perkembangan terakhir dari ilmu sejarah tersebut. Definisi dari sejarah sosial hukum Islam adalah ilmu yang mempelajari sejarah kehidupan suatu masyarakat yang berhubungan dengan proses kelahiran dan perkembangan hukum Islam.

³⁷ Ibid.

Beberapa pendekatan yang dapat digunakan dalam kajian sejarah sosial hukum Islam di antaranya pendekatan sejarah, pendekatan sejarah sosial, pendekatan sosiologi. Untuk memahami sejarah sosial hukum Islam, terlebih dahulu diperlukan pemahaman yang mendalam tentang pengertian beberapa istilah yang berkaitan dengan hukum Islam yaitu *Din*, *Syari'ah*, *Fiqh*, Hukum Islam, *Qaul*, *fatwa*, *Qadha*, *Qanun*

6. Tugas-tugas

1. Apa sebab-sebab munculnya kajian sejarah sosial hukum Islam?
2. Apakah yang dimaksud dengan sejarah sosial hukum Islam?
3. Pendekatan-pendekatan apa saja yang digunakan dalam kajian sejarah sosial hukum Islam? Jelaskan
4. Apa yang dimaksud dengan masing –masing istilah ini; *Din*, *Syari'ah*, *Fiqh*, Hukum Islam, *Qaul*, *fatwa*, *Qadha*, *Qanun*.

D. Daftar Pustaka

Abd. Aziz Dahlan ed., *Ensiklopedi Islam*, Jilid III, (Jakarta: Ichtiar baru van hoeve, 1997)

Amir Syarifuddin. *Usul Fiqh*, jilid 1 cet 1 Jakarta Logos Wacana Ilmu , 1997

Azyumardi Azra. *Hijaz Antara Sejarah Politik dan Sejarah Sosial*, Pengantar untuk Badri Yatim, Sejarah Sosial Keagamaan Tanah Suci Hijaz (Makkah dan Madinah 1800-1925), (Jakarta; Logos Wacana ilmu, 1999)

C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia* (Jakarta:Balai Pustaka. 1992)

- Abdul Manan, *Etika Hakim Dalam Penyelenggaraan Peradilan* (Suatu Kajian dalam Sistem Peadilan Islam). penerbit Kencana Prenada Media Group cet.I 2007
- Hasan Asari, *Sejarah Sosial Pendidikan Islam;Alternatif Memperluas Skop Kajian Sejarah Pendidikan Islam*, dalam *Analytica Islamica*, vol. 5, No 1, 2003
- Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah Peradilan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang , 1970)
- Jaih Mubarak, *Peradilan Agama: Setelah UU Nomor 3 Tahun 2006 dan UU Nomor 11 Tahun 2006* (Bandung:Lembaga Penelitian UIN Sunan Gunung Djati. 2007)
- Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka (The Laws of Malacca)*, (Singapore; M. Nijhoff, 1975)
- Madjrie Abdurrahman, *Meluruskan Aqidah*, (Jakarta ; Khairul Bayan Press, 2003) cet. I
- Muhammad Salam Madkur, *al-Qadha fi Islam*, terjemahan: Imron Am dengan judul *Peradilan dalam Islam*, (Srabaya: PT. Bina Ilmu, 1993.
- Muhammad Thalhah Hasan, *Islam dan Perspektif Sosio Kultural*, (Jakarta: Lantabora, 2005)
- Muljanto Sumardi, *Pedoman Pengajaran Bahasa Arab Pada Perguruan Tinggi Agama Islam /IAIN*, (Jakarta; Depag RI, t.t)
- Nisar Ahmad Faruqi, *Early Muslim Historiography: A Study of Early Transmitters of Arab History form the rise of Islam up to the End of Umayyad Period (612-750 A.D)*, (Delhi: Idarah-I Adabiyah-I Delhi, 1979)
- Solly Lubis, *Aceh Mencari Format Khusus*, Dalam *Jurnal Hukum*, Vol. 01 No. 1, (Medan; USU, 2005)

Wan Abdul Rahman Latif (et al.), *Sejarah Perkembangan Tamadun Dunia*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996

BAB II

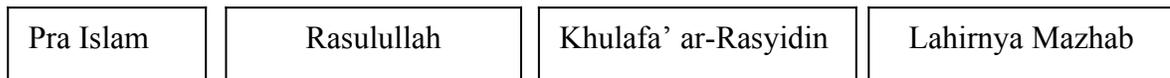
PERIODE FORMATIF HUKUM ISLAM

A. Kompetensi Dasar

Mahasiswa memahami Hukum Arab pra Islam, periode Rasulullah SAW, Khulafa' ar-Rasyidin dan lahirnya benih mazhab dalam hukum Islam

B. Peta Konsep

Periode Formatif Hukum Islam



C. Pendahuluan

Dalam anggapan umum, kondisi masyarakat Arab sebelum datangnya Islam dikenal dengan sebutan masyarakat jahiliyah, penyebutan ini mengindikasikan adanya perbedaan antara masyarakat tersebut dengan satu masyarakat baru yang akan ditata oleh agama yang baru. Karenanya untuk dapat memberikan penilaian yang wajar terhadap ajaran-ajaran Islam, khususnya dalam memahami perubahan-perubahan mental dan sosial sebagai hasil dari ajaran (hukum) Islam yang dibawa Nabi Muhammad SAW., diperlukan pembahasan sosial antropologis tentang situasi daerah dan masyarakat Arab yang menjadi tempat lahirnya Islam agaknya bukan sesuatu yang berlebihan¹.

1. Kegiatan Pembelajaran 1;

a. Hukum Arab Pra Islam

¹ Zainul Fuad, *Sejarah Sosial Hukum Islam*, diktat untuk kalangan sendiri tidak dipublikasikan, (Medan; F. Syari'ah IAIN SU), h. 7

Penduduk tanah Arab dari segi kebangsaan, terdiri atas bangsa Arab sendiri, bangsa Yahudi dan bangsa Persia. Dari segi kepercayaan, mereka pada umumnya adalah penyembah-penyembah berhala (paganism). Di samping terdapat pula pemeluk agama Majusi, Yahudi dan Nasrani. Dari segi ekonomi, mereka terdiri dari dua golongan pertama golongan pengembara (nomad) yang biasa disebut kaum Badui. Karena mata pencariannya tidak menetap mempunyai kebiasaan mengembara dari satu tempat ketempat yang lain, mencari daerah-daerah yang banyak air dan rumputnya, tidak hanya untuk hewan ternak mereka tapi untuk keperluan hidup mereka sendiri Kedua golongan menetap di kota-kota mata pencarian mereka tetap seperti berdagang dan bercocok tanam mempunyai tarap kehidupan yang lebih baik.

Pada masa itu, lintas dagang di Arab tercatat cukup meluas ia tidak hanya terbatas pada regional tapi luas membentang antara negara dengan ekspor importnya darii Yaman sebelah selatan Syria di utara, Mesir Persia dan negara-negara yang berada dalam kekuasaan Romawi sampai India dan Ethiopia yang mempunyai hubungan dagang langsung dengan bangsa Arab lalu lintas perdagangan tersebut adalah melalui kota Makkah. Hal ini juga menegaskan bahwa Makkah adalah merupakan tempat yang strategis antara lain;

1. Di kota Makkah ada terdapat sumur Zam-zam yang airnya senantiasa mengalir di semua waktu dan musim.
2. Di Makkah terdapat Ka'bah yang menjadi pusat penyembahan berhala yang setiap tahun mendapat kunjungan dari rakyat seluruh pelosok tanah Arab.
3. Selain untuk keperluan ibadah wilayah kota Mekkah juga dikunjungi untuk kepentingan perdagangan pasaran musim dingin dan pasaran musim panas.
4. Kegiatan kebudayaan mendapat tempat istimewa di kota Mekkah, misalnya membuat sya'ir yang menjadi tradisi turun -temurun.

Dari semua faktor tersebut, Makkah akhirnya dikenal sebagai pusat kegiatan perdagangan, peribadatan, dan kebudayaan.²

Kota penting kedua adalah Madinah karena faktor tanahnya yang subur sebagian besar terdiri dari oase-oase pohon kurma kota itu dikenal dengan sistem pertaniannya

² ibid

yang teratur dibandingkan dari daerah-daerah yang lain. Hubungan-hubungan di bidang pemakaian tanah menimbulkan adanya hukum tanah.

Struktur sosial masyarakat Arab didasarkan atas hubungan darah. Sekelompok manusia yang berasal dari satu nenek moyang yang sama, bersatu menjadi satu golongan (*kabilah*, suku) kelompok keluarga yang mengaku mempunyai nenek moyang yang sama. Di sini, kesetiaan anggota diberikan kepada kepala *kabilah* secara keseluruhan. *Kabilah* diikat oleh sekumpulan peraturan tak tertulis yang tentu saja selalu berevolusi bersama perjalanan waktu, evolusi dari peraturan ini, sesuai dengan semangat dari sifat *kabilah*. Dalam hal ini tidak ada campur tangan pihak lain, baik secara perorangan maupun kolektif, dan syekh sendiri tidak punya wewenang untuk membuat undang-undang, sedang *kabilah* tidak mengenal lembaga perwakilan atau semacamnya. Mengingat tidak adanya lembaga legislatif, maka tidaklah mengherankan bila tidak ada lembaga resmi yang menangani pelaksanaan hukum. Manakala terjadi perselisihan antar *kabilah* maka bentuk penyelesaian yang biasanya ditempuh melalui kekuatan senjata. Cara lain juga biasanya diambil menunjuk seorang juru pisah, yang dikenal dengan sebutan *hakam*, dari masing-masing *kabilah* yang bersengketa. Hanya saja tidak ada pejabat resmi. Setiap kali terjadi perselisihan (lalu disepakati untuk diselesaikan lewat juru pisah), para anggota *kabilah* memilih salah seorang di antara mereka sebagai juru pisah *ad hoc*. Orang menjadi *kahin*—pemimpin kerohanian para penyembah berhala juga melalui pemilihan serupa. Orang yang mengakui memiliki kekuatan supernatural dari Tuhan ini kadang pula berfungsi mencari pemecahan untuk berbagai hal dengan cara rohaniah.

Demikianlah gambaran umum tentang hukum adat berkembang dalam *kabilah*, di abad keenam. Gambaran umum ini perlu dilengkapi dengan gambaran khusus tentang masing-masing masyarakat Mekkah dan Madinah. Mekkah tempat kelahiran Nabi Muhammad yang menjadi pusat perdagangan, telah mempunyai hukum adat mesti sederhana, sedangkan Madinah adalah daerah pertanian yang telah mengenal bentuk awal dari penguasaan atas tanah. Bahkan di Makkah saat itu telah muncul dasar-dasar dari sistem pengurusan hukum. Telah ada petunjuk juru pisah guna menangani soal ganti rugi dalam kasus pembunuhan atau penganiayaan, namun demikian, satu hal yang sama adalah dasar hukum yang dipakai di kedua kota pusat tersebut.

Pada tahun 622 M, Masyarakat Madinah telah mapan menjadi masyarakat muslim. *Kabilah* dan sub *kabilah* (kecuali beberapa) menerima Muhammad sebagai Nabi dan Rasul. Mereka menganggap diri mereka, bersama kaum Muhajirin (yang pindah dari Makkah ke Madinah bersama Nabi Muhammad), sebagai kelompok tersendiri yang baru lahir. Ikatan atas dasar golongan, kesukuan, *kabilah* telah dikalahkan oleh ikatan atas dasar kepercayaan agama. Muhammad menjadi penguasa politik dan hukum sekaligus.. Bersama dengan itu, kemauan Tuhan (al-Quran) dalam banyak hal mulai menggantikan tradisi yang berkembang dalam *kabilah*.³

b. Periode Rasulullah SAW (11 H / 610-632 M); Pembentukan dan Pembinaan Hukum Islam Pada Fase Mekkah dan Madinah

Islam lahir di jazirah Arab, tepatnya di kota Mekkah pada tahun 611 M; berkembang sempurna di Madinah, sungguh pun bangsa Arab waktu itu di sebut dengan jahiliyah, namun mereka mempunyai agama dan tata aturan pergaulan hidup. Sebagaimana diketahui bahwa Nabi Ibrahim membawa agama Tuhan di Mekkah. Hanya, karena angan-angan orang terlalu disesuaikan dengan angan-angan orang-orang tertentu, maka ia menjadi menyesatkan dan bahkan tidak manusiawi, kemudian Nabi Muhammad diutus untuk meluruskan ajaran dulu yang asalnya memang lurus.⁴

Pada fase Mekkah Nabi Muhammad SAW berkonsentrasi memperbaiki akidah sebab akidah adalah pondasi bagi amaliah ibadah. Perbaikan akidah ini diharapkan dapat menyelamatkan umat islam dari kebiasaan membunuh, berzina, mengubur anak perempuan hidup-hidup. Sedangkan hukum-hukum ibadat banyak disyari'atkan di Madinah, ibadat-ibadat yang di syari'atkan di Mekkah hanyalah yang mempunyai hubungan erat dengan akidah dan akhlak seperti: mengharamkan bangkai, yaitu binatang yang disembelih tanpa menyebut nama Allah SWT.⁵ Pembentukan Hukum di Mekkah pada awal mulanya, Islam berorientasi memperbaiki akidah yang merupakan pondasi tempat berdiri hal-hal lainnya. Setelah selesai tujuan pertama ini, ia melanjutkan orientasi berikutnya yaitu meletakkan aturan pokok kehidupan.

³ Noel J. Coulson, *Hukum Islam Dalam Persepektif Sejarah*, (Jakarta; Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) edisi pertama, 1987), h. 13

⁴ Muhammad Zuhri *Hukum Islam Dalam Lintasan Sejarah* (Jakarta; PT Raja Grafindo Persada,),.h. 5

⁵ Ibid., h. 19

Setelah Nabi Muhammad SAW berada di Madinah baru Nabi mengarahkan hukum-hukum kemasyarakatan seperti: muamalat, jihad, jinayat, mawarits, wasiat, talak, sumpah, dan peradilan. Fase Madinah ini ajakan untuk mengamalkan syari'at Islam dalam rangka memperbaiki hidup bermasyarakat dan membentuk aturan damai dan perang lebih ditekankan.

Dalil-Dalil Hukum Pada Masa Rasulullah Saw

a. Al-Qur'an

Al-Qur'an adalah kitab Allah yang diturunkan kepada nabi Muhammad SAW dalam Bahasa Arab, di nukil secara mutawatir dan membacanya bernilai ibadah. Abd al-Wahhab Khallaf menjelaskan bahwa "*ahkam*" yang terkandung dalam Al-Qur'an adalah sebagai berikut: 1. Hukum keyakinan (*ahkam al-i'tiqadiyyah*) yaitu kewajiban bagi mualaf untuk percaya kepada Allah SWT, malaikat-malaikat, kitab-kitabnya, para Rasul-Nya, dan Hari Kiamat. 2. Hukum Akhlak (*ahkam al-khuluqiyyah*), yaitu kewajiban bagi mualaf untuk berbuat kebaikan sebanyak-banyaknya dan menjauhkan diri dari kejelekan. 3. Hukum Amaliah (*ahkam al-'amaliyyah*), yaitu kewajiban bagi mualaf, baik dalam perkataan, perbuatan maupun *tasharrufat*. Inilah menurut Abd Wahab Khallaf disebut fiqh Al-Qur'an.⁶

Kekuatan hujjah al-Quran sebagai sumber dan dalil hukum fiqh terkandung dalam ayat al-Qur'an yang menyuruh umat manusia mematuhi Allah. Hal ini disebutkan lebih dari 30 kali dalam al-Qur'an. Perintah mematuhi Allah itu berarti perintah mengikuti apa-apa yang difirmankanNya dalam al-Qur'an⁷.

b. Al-Sunnah

Artinya: Sesuatu yang didasarkan kepada Nabi saw baik berupa perkataan,perbuatan,maupun ketetapan (taqrir)

As-Sunnah adalah penjelas Al-Qur'an dan merupakan pelita yang dapat menyingkap haqiqat Al-Qur'an. Hadits dapat dipahami sebagai sesuatu yang disandarkan

⁶ ibid. h. 18. lihat pula Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jakarta, Logos Wacana Ilmu, 1997, h. 71

⁷ Ibid, h. 73

kepada Nabi Muhammad SAW, baik dalam bentuk perkataan, perbuatan maupun taqirir. Apabila penyandaran ini diriwayatkan oleh mayoritas ulama yang mustahil berdusta, hadits itu berkualitas mutawatir, semakin terendah kualitas penyandarnya, akan semakin rendah pula kualitasnya; pengkategorian menjadi hadits masyhur dan hadits ahad. Kualitas hadits ahad diklasifikasi lagi menjadi shahih, dan dha'if. Apabila penyandaran itu terbukti bohong, riwayat tersebut termasuk maudhu'.⁸

Kekuatan sunnah sebagai sumber hukum ditentukan oleh dua hal: pertama, dari segi kebenaran materi dan kedua dari segi kekuatan penunjukannya sebagai sumber hukum. Dari segi kebenaran materi, (*wurudh*) kekuatan sunnah mengikuti kebenaran pemberitaannya yang terdiri dari tiga tingkatan hadis seperti disebut di atas. Sedangkan dari segi kekuatan penunjukannya sebagai materi, yaitu 1), penunjukan yang pasti (*qath'i*) yaitu sunnah yang memberikan penjelasan terhadap hukum dalam Al-Quran secara tegas, jelas, dan terinci sehingga tidak mungkin dipahami dengan maksud lain dan tidak ada alternatif pemahaman lain. 2) penunjukan yang tidak pasti (*zhanni*) yaitu sunnah atau hadis yang memberikan penjelasan terhadap hukum dalam Al-Quran secara tidak tetap dan terinci, sehingga dapat menimbulkan beberapa kemungkinan dalam memahaminya dan karenanya menimbulkan perbedaan pendapat⁹.

b. Ijtihad Pada Zaman Nabi Muhammad SAW

Para ulama berikhtilaf tentang ijtihad Nabi Muhammad SAW terhadap sesuatu yang tidak ada nash hukumnya dari Allah SWT. Ada yang berpendapat bahwa semua yang diucapkan oleh Nabi Muhammad SAW dalam usahanya memberi penjelasan atas ayat hukum atau bukan adalah atas dasar wahyu, sedangkan ulama lain memahaminya bahwa yang dimaksud ayat itu adalah ayat-ayat Al-Quran yang diterima Nabi Muhammad dan disampaikan pada ummatnya itulah yang disebut wahyu. Tetapi tidak semua yang muncul dari lisan Nabi Muhammad adalah wahyu. Perbedaan pendapat ulama dalam memahami hal tersebut kemudian berkembang masalahnya menjadi kebolehan Nabi berijtihad.

Pembahasan singkat tentang perbedaan itu : *pertama*, jumhur ahli ushul berpendapat bahwa Nabi mungkin dan boleh berijtihad sebagaimana berlaku pada

⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul*, h. 82

⁹ *Ibid.* h. 97-192.

manusia lainnya. *Kedua*, sebagian ulama Asy'ariyah dan kebanyakan ulama Mu'tazilah berpendapat bahwa Nabi Muhammad SAW tidak boleh melakukan ijtihad terhadap sesuatu yang tidak ada ketentuan nash, yang berhubungan tentang amaliah halal dan haram. Nabi Muhammad SAW tidak berijtihad sebab perkataan, perbuatan, dan ketetapanannya adalah al-sunnah karena ini sumber hukum Islam kedua setelah Al-Qur'an dan juga berdasarkan pada firman Allah SWT Surat al-Najm : 3-4

Artinya : Dan tiadalah yang diciptakannya itu menurut kemauan hawa nafsunya; ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan kepadanya.

Ketiga, pihak yang pendapatnya menempuh upaya "jalan tengah" dari kedua pendapat di atas bahwa Nabi Muhammad SAW dapat saja melakukan ijtihad dalam masalah peperangan misalnya tetapi tidak di dalam masalah hukum-hukum syara'. Kelompok yang berpendapat seperti ini menggunakan gabungan dalil-dalil yang dikemukakan oleh dua kelompok yang berpendapat sebelumnya¹⁰. Muhammad Salam Madkour mengatakan bahwa Nabi Muhammad SAW melakukan juga berijtihad dalam urusan keduniaan seperti ijtihad beliau dalam strategi berperang misalnya.

2. Kegiatan Pembelajaran 2;

c. Priode Khulafau'rrasidin (11-40H/632-661M); Penafsiran dan Perkembangan fatwa-fatwa

Periode ini dimulai sejak awal wafat Rasul (t. 11 H) dan berakhir pada akhir abad ke-1 Hijriyah. Periode ini disebut sebagai periode Sahabat karena kekuasaan pembentukan hukum pada masa ini, berada di tangan para pembesar sahabat, yang diantara mereka ada yang hidup sampai akhir abad pertama diantaranya mereka ada yang hidup sampai akhir abad pertama Hijriyah, seperti Anas ibn Malik r.a. yang wafat pada tahun 93 H. Periode ini adalah periode penafsiran (interpretasi) dan pembukaan pintu-pintu istinbath bagi hal-hal yang tidak ada nashnya. Maka dari para pembesar Sahabat, lahirlah pendapat-pendapat yang banyak dalam menafsiri nash-nash hukum, baik dalam Al-Qur'an, maupun hadis-hadis, yang dianggap sebagai tempat kembali (marji') dalam pembentukan hukum, dalam penafsiran dan penjelasan hukum-hukum Qur'an dan Hadis.

¹⁰ *Ibid.* h. 6-7. Hasby Ash-Shiddiqy, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1971), h. 31

Dan lahirlah fatwa-fatwa tentang berbagai hukum peristiwa-peristiwa yang tidak ada nashnya, yang dianggap sebagai asas bagi ijtihad dan istinbath (penyimpulan).¹¹

Perlu diketahui bahwa fatwa berpengaruh besar terhadap perkembangan hukum pada masa sahabat. Sebelum mengetahui pengaruh fatwa terhadap perkembangan hukum, terlebih dahulu kita perlu mengetahui beberapa persoalan penting yang dihadapi oleh para sahabat, diantaranya:

- a. Sahabat khawatir akan kehilangan Al-Qur'an karena banyaknya sahabat yang hapal al-Qur'an meninggal dunia dalam perang Yamamah.
- b. Sahabat takut akan terjadi pembohongan terhadap sunnah Rasulullah saw.
- c. Sahabat khawatir umat islam akan menyimpang dari hukum islam.
- d. Sahabat menghadapi perkembangan kehidupan yang memerlukan ketentuan syari'at islam karena hal tersebut belum ditetapkan ketentuannya dalam Al-Qur'an dan sunnah.

Menghadapi kekhawatiran tersebut Abu Bakar, atas usul Umar, mengumpulkan Al-Qur'an berdasarkan hapalan dan catatan. Sahabat yang paling intens dalam pengumpulan Al-Qur'an adalah Zaid bin Tsabit. Di samping berkenaan dengan al-Qur'an, persoalan yang dihadapi saat itu juga berkenaan dengan sunnah. Persoalannya muncul dari dua arah, dari umat Islam itu sendiri dan dari kaum munafiq. Ada wasiat Umar r.a kepada seorang qalil (hakim) pada zamannya, yaitu Syuraih dan langkah-langkah ini pula yang menjadi pedoman pada perumusan berikutnya:

- a. Berpeganglah kepada Al-Qur'an dalam menyelesaikan kasus.
- b. Apabila tidak ditemukan dalam Al-Qur'an, Hendaklah engkau berpegang kepada Sunnah.
- c. Apabila tidak didapatkan ketentuannya dalam sunnah, berijtihadlah.

Dari beberapa temuan diatas, dapat diketahui bahwa pengaruh fatwa terhadap perkembangan hukum Islam adalah sebagai berikut: *Pertama*, Sahabat melakukan penelaahan terhadap Al-Qur'an dan Sunnah dalam menyelesaikan suatu kasus. Apabila tidak ditetapkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah, mereka melakukan ijtihad. *Kedua*, Sahabat telah menentukan *thuruq al-istinbath* dalam menyelesaikan kasus yang dihadapi. Sumber atau dalil hukum islam yang digunakan pada zaman sahabat adalah Al-Qur'an, As-

¹¹ Abdul Wahab Khallaf, *Sejarah Pembentukan hukum Islam*, terj. Wajidi Sayadi, (Jakarta; RajaGrafindo Persada, 2001), h. 31

Sunnah dan Ijtihad. Ijtihad yang dilakukan ketika itu berbentuk kolektif, disamping individual. Dalam melakukan ijtihad kolektif, para sahabat berkumpul dan memusyawarahkan suatu kasus hukum. Hasil musyawarah sahabat disebut ijmak.¹²

Setelah Nabi Muhammad SAW wafat, timbul dua pandangan yang berbeda tentang orientasi kepemimpinan umat Islam. Hal ini berhubungan langsung dengan otoritas penetapan hukum. Kelompok pertama memandang bahwa otoritas untuk menetapkan hukum-hukum Tuhan dan menjelaskan makna Al-Qur'an setelah Nabi Muhammad wafat dipegang oleh ahlul bait. Hanya mereka menurut nash dari Nabi Muhammad SAW yang harus dirujuk dalam menyelesaikan masalah-masalah dan menetapkan hukum-hukum Allah. Kelompok ini tidak memperoleh kesulitan dalam menghadapi terhentinya wahyu, karena setelah Nabi Muhammad SW wafat masih terdapat para pewarisnya yang terjaga dari kesalahan (*ma'shum*) dan mengetahui makna al-qur'an, baik dalam dataran eksoteris (luar) maupun esoteris (dalam). Kelompok ini dikenal sebagai kelompok Syi'ah.¹³ Sedangkan menurut kelompok kedua, sebelum meninggal. Nabi Muhammad tidak menentukan dan tidak menunjuk penggantinya yang dapat menafsirkan dan menetapkan perintah Allah. Al-qur'an dan sunnah adalah sumber untuk menarik hukum-hukum berkenaan dengan masalah – masalah yang timbul. Mereka ini kelak akan dikenal sebagai kelompok Ahlu Sunnah atau Sunni.

Selain itu, sebab ikhtilaf pada zaman sahabat dapat dibedakan menjadi tiga: Pertama ialah perbedaan pendapat yang disebabkan oleh sifat Al-Qur'an, yaitu dalam Al-Qur'an terdapat lafadl yang bermakna ganda (*usytirak*), misalnya firman Allah dalam surat Al-Baqarah ayat 228 yang artinya : “Yang diceraikan oleh suaminya hendaklah menunggu tiga kali *quru*”. Kata *quru* mengandung dua arti : al-haidl dan al-thuhur. Menurut Umar, kata *quru* artinya haidl sedangkan menurut Zaid ibn Tsabit adalah al-thuhur. Hukum yang ditentukan Al-Qur'an masing-masing “berdiri sendiri” tanpa mengantisipasi kemungkinan bergabungnya dua sebab pada satu kasus, misalnya waktu Iddah bagi wanita yang ditinggal mati suaminya adalah 4 bulan 10 hari (al-baqarah : 234) dan masa Iddah wanita yang ditinggal mati suaminya dalam keadaan hamil adalah hingga melahirkan (al-thalaq : 4). Dua ayat tersebut tidak mengantisipasi kemungkinan

¹² A. Sjinaithy Djamaluddin, *Sejarah legeslasi Islam*, (Surabaya; al-Ikhlash), h. 45. lihat pula Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, h. 33-34

¹³ Abdul Wahab Khalaf, *Sejarah Pembentukan dan Perkembnagan Hukum Islam*, h. 30

terjadinya seorang wanita hamil yang ditinggal wafat oleh suaminya apakah yang berlaku baginya iddah wafat atau iddah hamil. Menurut Ali ibn Abi Thalib dan Ibn Abbas berpendapat bahwa baginya adalah iddah yang terpanjang dari dua iddah tersebut, sedangkan menurut Abd ibn Mas'ud berpendapat bahwa baginya adalah Iddah hamil sebab ayat iddah hamil diturunkan setelah iddah wafat¹⁴.

Adapun sebab perbedaan pandangan yang berhubungan dengan Sunnah adalah sebagai berikut :

- a. Tidak semua sahabat memiliki penguasaan yang sama terhadap sunnah. Diantara mereka ada penguasaan sunnahnya cukup luas, ada pula yang sedikit. Hal ini terjadi karena perbedaan mereka dalam menyertai Nabi Muhammad SAW; ada yang intensif dan ada yang tidak; ada yang lebih awal masuk islam dan ada pula yang paling akhir.
- b. Kadang-kadang riwayat telah sampai kepada seorang sahabat tetapi belum sampai kepada sahabat yang lain. Sehingga diantara mereka ada yang mengamalkan ra'yu karena ketidaktahuan mereka terhadap sunnah. Umpamanya Abu Hurairah berpendapat bahwa orang yang masih jubun pada waktu subuh, tidak dihitung berpuasa ramadhan, kemudian pendapat ini di dengar oleh Aisyah yang berpendapat sebaliknya. 'Aisyah menjadikan dengan Nabi SAW sebagai alasan. Maka Abu Hurairah menarik kembali pendapatnya.
- c. Sahabat berbeda pendapat dalam menakwilkan Sunnah. Umpamanya, tawaf. Sebagian besar sahabat berpendapat bahwa bersegera dalam thawaf adalah sunnah, sedangkan menurut ibn Abbas malah sebaliknya.

d. Periode Sahabat dan Tabi'in (41 H -101 H); Munculnya Golongan Politik dan Sekte

Keadaan Tasyri' Pada Masa Sahabat Kecil dan Tabi'in. Setelah masa khalifah yang keempat berakhir fase selanjutnya adalah zaman tabi'in yang pemerintahannya dipimpin Bani Umayyah. Pada fase ini merupakan zaman di mana Islam menempati kejayaannya, yang banyak memberikan kemajuan-kemajuan yang pesat, fase yang bermula abad ke-2 H dan berakhir abad ke-4 H, yang kurang lebih berjalan 200 tahun, tepatnya pada masa pemerintahan Mu'awiyah ibn Abi Sufyan (tahun 41 H). Fitnah besar

¹⁴ Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan sejarah*, h. 45-48

yang dihadapi umat Islam pada akhir pemerintahan khalifah Ali adalah Tahkim yaitu perdamaian antara Ali sebagai khalifah dan Mu'awiyah bin Abi Sufyan sebagai gubernur Damaskus. Pendukung Ali yang tidak menyetujui tahkim membelot dan tidak lagi mendukung Ali, selanjutnya mereka disebut kelompok Khawarij. Kelompok ini disebut-sebut yang merencanakan pembunuhan terhadap Ali dan Mu'awiyah, namun hanya Ali yang berhasil dibunuh. Mu'awiyah mengambil alih kepemimpinan umat Islam. Ketika itu umat Islam terpecah menjadi tiga kelompok yaitu penentang Ali dan Mu'awiyah (Khawarij), pengikut setia Ali (Syiah) dan Jumhur Ulama¹⁵.

Saat itu pandangan pemerintah kepada ilmu pengetahuan sungguh antusias terbukti dengan banyaknya pembukuan-pembukuan ilmu pengetahuan yang terdiri diantaranya tentang hukum-hukum Islam, As-sunnah, Tafsir dll. Karena banyaknya para sahabat-sahabat yang sudah wafat, maka sebagian sahabat yang masih hidup adalah sebagai guru dari orang-orang yang meminta fatwa serta belajar kepadanya, mereka mempunyai hadits-hadits yang diriwayatkan dalam jumlah yang besar, sebagian diantaranya; Musnad Abu Hurairah 313 halaman dari Musnad Ahmad bin Hambal, Musnad Abdullah bin Umar 156 halaman, Musnad Abu Bakar tertulis 84 halaman, Musnad Umar yang tertulis 41 halaman serta Musnad Ali dalam 85 halaman¹⁶.

Sumber hukum Islam yang dulunya bermula dipandang hanya dalam tekstual dan bersifat kaku akan tetapi seiring berjalannya fase-fase keemasan lahir para cendekiawan-cendekiawan muslim yang mampu memberikan penerangan hukum yang tak hanya memandang secara teks saja akan tetapi juga konteks, yang berdasarkan kontekstual yang seiring berkembang dalam dunia Islam. Selain terdapat dalam perkembangan pembukuan-pembukuan ilmu pengetahuannya periode ini merupakan periode sejarah di mana para Jumhur bersepakat untuk bersatu atau yang dikenal sebagai '*Amul Jamaah* (tahun persatuan Islam) akan tetapi kondisi sosial politik juga masih memanas yang berawal pada benih-benih perselisihan politik yang mengakibatkan perselisihan dan tipudaya terhadap pemerintahan¹⁷.

¹⁵ Musthafa al-Siba'I, *Al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri' al-Islamiy* (Kairo; Dar- al-Qawmiyah, 1949), h. 76

¹⁶ Badri Khaeruman, *Otentisitas Hadist : Studi Kritis Atas Kajian Hadist Kontemporer* (Bandung, Rosda, 2004), hlm. 39, lihat pula C.A. Qadir, *Filsafat Dan ilmu Pengetahuan dalam Islam* (Jakarta, Pustaka Obor, 2002), hlm. 37

¹⁷ Siba'I, op. cit

Pada fase ini perkembangan hukum Islam ditandai dengan munculnya aliran-aliran politik yang secara implisit mendorong terbentuknya aliran hukum. Walaupun panasnya suasana politik yang dipengaruhi oleh golongan-golongan pemberontak yakni golongan Khawarij dan Syi'ah mewarnai pada periode ini, akan tetapi fase-fase ini disebut juga masa keemasan Islam yang mana tumbuh banyak perkembangan-perkembangan keilmuan, adapun faktor-faktor yang mempengaruhi diantaranya: politik, perluasan wilayah, perbedaan pendapat tentang penggunaan ra'yu, semakin fahamnya ulama tentang ilmu pengetahuan juga turut melahirkan para cendekiawan muslim, sehingga penetapan hukum kembali pada ahlinya.

Sedangkan sumber-sumber Tasyri' Pada Masa Sahabat Kecil dan Tabi'in, sebagaimana pada periode Sahabat-sahabat besar, sumber perundang-undangnya juga tidak jauh berbeda, sumber-sumber perundang-undangan pada periode ini ada empat macam, yakni: Al-Quran, sunnah, ijma' dan qiyas. Apabila terjadi suatu peristiwa para ahli fatwa merujuk pada kitabullah. Mereka memperhatikan nash yang menunjuk kepada hukum yang dimaksud, dan memahami nash itu. Pada periode ini ada dua hal yang bisa mempengaruhi segi pemeliharaannya, yakni; penelitiannya dan penjagaannya dari segala macam perubahan. Dari segolongan umat Islam ada juga yang bersungguh-sungguh menghafal al-Qur'an dan memperbaiki system atau bentuk penulisannya serta pemberian baris dan harakat.

Jika yang mereka maksud tidak terdapat dalam kitabullah mereka baru beralih memperhatikan Sunnah Rasul. Karena jumhur beranggapan bahwa as-Sunnah itu menyempurnakan pembinaan hukum yang berfungsi untuk menerangkan al-qur'an. Dan dikalangan jumhur tidak ada orang yang menentang pendapat ini. Orang yang pertama kali memperhatikan kekurangan ini adalah Imam bin Abdul Aziz pada awal abad ke II H. Jika mereka tidak mendapatkan pula dalam nash-nash hadits barulah mereka berijtihad dengan mempergunakan Qiyas memperhatikan ruh (jiwa) syari'at dan memperhatikan kemashlahatan umat. Apabila ijtihad para sahabat itu dilakukan bersama-sama dengan mengambil keputusan bersama, maka itu disebut dengan Ijma' sahabat.

3. Kegiatan Pembelajaran 3;

e. Priode Lahirnya Benih Mazhab Hukum Islam

Pada tahun 720 M dimasa itu umat Islam dijangkiti gejala suka mengkritik berbagai hal. cenderung menilai setiap kehilangan secara berlebihan sedang persoalan yang ada disepelekan. Secara politis, cara menilai seperti ini melahirkan permusuhan terhadap pemerintah yang berambisi menguasai dunia¹⁸. Pemerintahan Umayyah telah berada dalam penilaian terendah warganya. Penilaian demikian juga tidak terlepas dari bidang peradilan negara. Pemerintah telah gagal dalam menjabarkan semangat hukum Islam (al-Quran). Kaum ulama mulai mengemukakan konsep-konsep mereka tentang patokan tingkah laku yang mencerminkan keseluruhan etika Islam. di ujung akhir pemerintahan Umayyah, ulama tersebut mengelompok menjadi beberapa kelompok mazhab. Itulah mazhab-mazhab hukum yang pertama dalam Islam. Pada akhirnya dinasti Umayyah tumbang dan digantikan oleh dinasti Abbas, maka bertemulah dua aliran kritik terhadap Umayyah yaitu kaum ulama berdiri di depan sebagai perancang pola Negara dan masyarakat dan pemerintahan Abbasiyah yang berjanji akan melaksanakan rancangan itu, karena itu mazhab-mazhab berkembang pesat di bawah dukungan politik pemerintah¹⁹.

Semua mazhab yang akan dibicarakan dalam hal ini adalah yang muncul pada masa periode dinasti Abbasiyah. Pada zaman sebelum itu, bila orang bicara tentang mazhab maka yang dimaksud adalah mazhab di kalangan sahabat Nabi yaitu Mazhab Umar, Aisyah, Ibn Umar, Ibn Abbas, Ali dan sebagainya. Para sahabat dapat dikelompokkan dalam dua besar yaitu *ahl al-Bayt* dan para pengikutnya juga para sahabat di luar *ahl Bayt*.

1. Imam Hanafi

Pemikiran fiqh dari mazhab ini diawali oleh Imam Abu Hanifah. Ia dikenal sebagai imam Ahlurra'yi serta faqih dari Irak yang banyak dikunjungi oleh berbagai ulama di zamannya. Abu Hanifah terkenal alim yang teguh pendirian dan menentang setiap kezaliman. Mazhab Hanafi dikenal banyak menggunakan ra'yu, qiyas, dan istihsan. Dalam memperoleh suatu hukum yang tidak ada dalam nash, kadang-kadang ulama mazhab ini meninggalkan qaidah qiyas dan menggunakan qaidah istihsan. Alasannya, qaidah umum (qiyas) tidak bisa diterapkan dalam menghadapi kasus tertentu. Mereka dapat mendahulukan qiyas apabila suatu hadits mereka nilai sebagai hadits ahad.

¹⁸ Noel J. Coulson, *Hukum Islam Dalam Perspektif Sejarah*, (Jakarta; P3M, 1987), h. 41

¹⁹ Ibid.

Yang menjadi pedoman dalam menetapkan hukum Islam (fiqh) di kalangan Mazhab Hanafi adalah sumber-sumber naqliyah seperti Al-Qur'an, sunnah Nabi SAW, sumber-sumber ijthadiyah seperti fatwa sahabat, qiyas, istihsan, ijma'i. Al-a'raf yaitu adat kebiasaan yang tidak bertentangan dengan nash terutama dalam masalah perdagangan, bahkan dianjurkan menggunakannya. Sumber asli dan utama yang digunakan adalah Al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW, sedangkan yang lainnya merupakan dalil dan metode dalam meng-istinbat-kan hukum Islam dari kedua sumber tersebut²⁰. Tidak ditemukan catatan sejarah yang menunjukkan bahwa Imam Abu Hanifah menulis sebuah buku fiqh. Akan tetapi pendapatnya masih bisa dilacak secara utuh, sebab muridnya berupaya untuk menyebarluaskan prinsipnya, baik secara lisan maupun tulisan. Berbagai pendapat Abu Hanifah telah dibukukan oleh muridnya, antara lain Muhammad bin Hasan asy-Syaibani dengan judul Zahir ar-Riwayah dan an-Nawadir. Di samping itu, Mazhab Hanafi juga dilestarikan oleh murid Imam Abu Hanifah lainnya, yaitu Imam Abu Yusuf yang dikenal juga sebagai peletak dasar usul fiqh Mazhab Hanafi.

2. Mazhab Maliki.

Pada masa kekuasaan Ja'far bin Sulayman tahun 146 H Imam Malik dihukum cambuk. Ia –menurut satu riwayat- mengeluarkan fatwa yang tidak dikehendaki penguasa, setelah itu, al-Manshur merasa bersalah di samping ingin memanfaatkan alim besar ini. ia tidak mungkin menarik Ja'far dan tidak berhasil mengambil hati imam Abu Hanifah. Al-Manshur pada musim haji 153 H meminta maaf kepada Malik atas perlakuan salah seorang penguasanya. Ia memberikan wewenang besar pada Malik untuk mengangkat dan memberhentikan pejabat yang dipandanginya tidak mampu. Ia juga boleh menghukum mati atau memenjarakan orang yang dipandanginya bersalah. Karena wewenangnya ini, Malik menjadi sangat berwibawa. Orang-orang ketakutan berada dalam majelisnya²¹.

Pemikiran fiqh dan usul fiqh Imam Malik dapat dilihat dalam kitabnya al-Muwaththa' yang disusunnya atas permintaan Khalifah Harun ar-Rasyid dan baru selesai di zaman Khalifah al-Ma'mun. Kitab ini sebenarnya merupakan kitab hadits, tetapi

²⁰ Jalaluddin Rakhmat, *Tinjauan Kritis Atas Sejarah Fiqh; Dari Fiqh al-Khulafa' al-Rasyidin Hingga Mazhab Liberalisme*, dalam Budhy Munawar Rachman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, (Jakarta; Paramadina, 1994), h. 274

²¹ Ibid., h. 275

karena disusun dengan sistematika fiqh dan uraian di dalamnya juga mengandung pemikiran fiqh Imam Malik dan metode istinbat-nya, maka buku ini juga disebut oleh ulama hadits dan fiqh belakangan sebagai kitab fiqh. Berkat buku ini, Mazhab Maliki lestari di tangan murid-muridnya sampai sekarang.

Prinsip dasar Mazhab Maliki ditulis oleh para murid Imam Malik berdasarkan berbagai isyarat yang mereka temukan dalam al-Muwaththa'. Dasar Mazhab Maliki adalah Al-Qur'an, Sunnah Nabi SAW, Ijma', Tradisi penduduk Madinah (statusnya sama dengan sunnah menurut mereka), *Qiyas*, *Fatwa Sahabat*, *al-Maslahah al-Mursalah*, *'Urf*; *Istihsan*, *Istishab*, *Sadd az-Zari'ah*, dan *Syar'u Man Qablana*. Pernyataan ini dapat dijumpai dalam kitab al-Furuq yang disusun oleh Imam al-Qarafi (tokoh fiqh Mazhab Maliki). Imam asy-Syatibi menyederhanakan dasar fiqh Mazhab Maliki tersebut dalam empat hal, yaitu Al-Qur'an, sunnah Nabi SAW, ijma', dan rasio. Alasannya adalah karena menurut Imam Malik, fatwa sahabat dan tradisi penduduk Madinah di zamannya adalah bagian dari sunnah Nabi SAW. Yang termasuk rasio adalah al-Maslahah al-Mursalah, Sadd az-Zari'ah, Istihsan, 'Urf; dan Istishab. Menurut para ahli usul fiqh, qiyas jarang sekali digunakan Mazhab Maliki. Bahkan mereka lebih mendahulukan tradisi penduduk Madinah daripada qiyas.

Para murid Imam Malik yang besar andilnya dalam menyebarluaskan Mazhab Maliki diantaranya adalah Abu Abdillah Abdurrahman bin Kasim (w. 191 H.) yang dikenal sebagai murid terdekat Imam Malik dan belajar pada Imam Malik selama 20 tahun, Abu Muhammad Abdullah bin Wahab bin Muslim (w. 197 H.) yang sezaman dengan Imam Malik, dan Asyhab bin Abdul Aziz al-Kaisy (w. 204 H.) serta Abu Muhammad Abdullah bin Abdul Hakam al-Misri (w. 214 H.) dari Mesir. Pengembang mazhab ini pada generasi berikutnya antara lain Muhammad bin Abdillah bin Abdul Hakam (w. 268 H.) dan Muhammad bin Ibrahim al-Iskandari bin Ziyad yang lebih populer dengan nama Ibnu al-Mawwaz (w. 296 H.)²².

Di samping itu, ada pula murid-murid Imam Malik lainnya yang datang dari Tunis, Irak, Hedjaz, dan Basra. Disamping itu Mazhab Maliki juga banyak dipelajari oleh mereka yang berasal dari Afrika dan Spanyol, sehingga mazhab ini juga berkembang di dua wilayah tersebut.

²² Zuhri, *op.cit.*, h. 110-111

3. Mazhab Syafi'i

Syafi'i mula-mula tidak ikut ambil peran dalam drama evolusi hukum Islam. Ia hanya menjadi penonton kritis saja. Dari hasil belajar dan kajiannya terhadap pusat-pusat yurisprudensi penting seperti Makkah, Madinah, Irak dan Suriah- ia memperoleh pengetahuan yang dalam²³. Keunggulan Imam asy-Syafi'i sebagai ulama fiqh, usul fiqh, dan hadits di zamannya diakui oleh ulama sezamannya. Sebagai orang yang hidup di zaman meruncingnya pertentangan antara aliran Ahlulhadits dan Ahlu ar-Ra'yi, Imam asy-Syafi'i berupaya untuk mendekatkan pandangan kedua aliran ini. Karenanya, ia belajar kepada Imam Malik sebagai tokoh Ahlu al-hadits dan Imam Muhammad bin Hasan asy-Syaibani sebagai tokoh Ahlu ar-Ra'yi.

Prinsip dasar Mazhab Syafi'i dapat dilihat dalam kitab usul fiqh ar-Risalah. Dalam buku ini asy-Syafi'i menjelaskan kerangka dan prinsip mazhabnya serta beberapa contoh merumuskan hukum far'iyah (yang bersifat cabang). Dalam menetapkan hukum Islam, Imam asy-Syafi'i pertama sekali mencari alasannya dari Al-Qur'an. Jika tidak ditemukan maka ia merujuk kepada sunnah Rasulullah SAW. Apabila dalam kedua sumber hukum Islam itu tidak ditemukan jawabannya, ia melakukan penelitian terhadap ijma' sahabat. Ijma' yang diterima Imam asy-Syafi'i sebagai landasan hukum hanya ijma' para sahabat, bukan ijma' seperti yang dirumuskan ulama usul fiqh, yaitu kesepakatan seluruh mujtahid pada masa tertentu terhadap suatu hukum, karena menurutnya ijma' seperti ini tidak mungkin terjadi. Apabila dalam ijma' tidakjuga ditemukan hukumnya, maka ia menggunakan qiyas, yang dalam ar-Risalah disebutkan sebagai ijtihad. Akan tetapi, pemakaian qiyas bagi Imam asy-Syafi'i tidak seluas yang digunakan Imam Abu Hanifah, sehingga ia menolak istihsan sebagai salah satu cara meng-istinbat-kan hukum syara'. Penyebarluasan pemikiran Mazhab Syafi'i berbeda dengan Mazhab Hanafi dan Maliki. Diawali melalui kitab usul fiqhnya ar-Risalah dan kitab fiqhnya al-Umm, pokok pikiran dan prinsip dasar Mazhab Syafi'i ini kemudian disebarluaskan dan dikembangkan oleh para muridnya. Tiga orang murid Imam asy-Syafi'i yang terkemuka sebagai penyebarluas dan pengembang Mazhab Syafi'i adalah Yusuf bin Yahya al-Buwaiti (w. 231 H./846 M.), ulama besar Mesir; Abi Ibrahim Ismail

²³ Coulson, *op.cit.*, h. 60-61

bin Yahya al-Muzani (w. 264 H./878 M.), yang diakui oleh Imam asy-Syafi 'i sebagai pendukung kuat mazhabnya; dan ar-Rabi bin Sulaiman al-Marawi (w. 270 H.)²⁴, yang besar jasanya dalam penyebarluasan kedua kitab Imam asy-Syafi 'i tersebut.

4. Mazhab Hanbali

Pemikiran Mazhab Hanbali diawali oleh Imam Ahmad bin Hanbal. Ia terkenal sebagai ulama fiqh dan hadits terkemuka di zamannya dan pernah belajar fiqh Ahlurra'yi kepada Imam Abu Yusuf dan Imam asy-Syafi'i. Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziah, prinsip dasar Mazhab Hanbali adalah sebagai berikut:

- a) An-Nusus (jamak dari nash), yaitu Al-Qur'an, Sunnah Nabi SAW, dan Ijma';
- b) Fatwa Sahabat;
- c) Jika terdapat perbedaan pendapat para sahabat dalam menentukan hukum yang dibahas, maka akan dipilih pendapat yang lebih dekat dengan Al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW;
- d) Hadits mursal atau hadits daif yang didukung oleh qiyas dan tidak bertentangan dengan ijma'; dan
- e) Apabila dalam keempat dalil di atas tidak dijumpai, akan digunakan qiyas. Penggunaan qiyas bagi Imam Ahmad bin Hanbal hanya dalam keadaan yang amat terpaksa²⁵.

Prinsip dasar Mazhab Hanbali ini dapat dilihat dalam kitab hadits Musnad Ahmad ibn Hanbal. Kemudian dalam perkembangan Mazhab Hanbali pada generasi berikutnya, mazhab ini juga menerima *istihsan*, *sadd az-Zari'ah*, *'urf*; *istishab*, dan *al-maslahah al-mursalah* sebagai dalil dalam menetapkan hukum Islam.

4. Rangkuman

Penduduk tanah Arab terdiri dari bangsa Arab sendiri, bangsa Yahudi dan bangsa Persia. Pada masa pra Islam umumnya mereka penyembah-penyembah berhala (paganism). Terdapat pula pemeluk agama Majusi, Yahudi dan Nasrani, mereka terdiri dari dua golongan pertama golongan pengembara (nomad) yang biasa disebut kaum Badui. Kedua, golongan menetap di kota-kota mereka berdagang dan bercocok tanam mempunyai tarap kehidupan yang lebih baik. Di Mekkah Nabi Muhammad SAW

²⁴ Zuhri, *op.cit.*, h. 119-120

²⁵ Zuhri, *op.cit.*, h. 124-125

berkonsentrasi memperbaiki akidah dengannya diharapkan dapat menyelamatkan umat Islam dari kebiasaan membunuh, berzina, mengubur anak perempuan hidup-hidup. Sedangkan hukum-hukum ibadat banyak disyari'atkan di Madinah.

Periode berikutnya disebut sebagai periode Sahabat yang dimulai sejak awal wafat Rasul (t. 11 H) dan berakhir pada akhir abad ke-1 Hijriyah. Kekuasaan pembentukan hukum pada masa ini, berada di tangan para pembesar sahabat, yang diantara mereka ada yang hidup sampai akhir abad pertama. Berikutnya, pada Masa Sahabat Kecil dan Tabi'in yaitu berlangsung setelah masa khalifah yang keempat berakhir hingga zaman tabi'in yang pemerintahannya dipimpin Bani Umayyah. Pada fase ini merupakan zaman di mana Islam menempati kejayaannya, yang banyak memberikan kemajuan-kemajuan yang pesat, sumber-sumber perundang-undangan pada periode ini ada empat macam, yakni: Al-Quran, sunnah, ijma' dan qiyas.

Pada periode lahirnya benih mazhab hukum Islam sekitar tahun 720 M umat Islam telah dijangkiti gejala suka mengkritik berbagai hal. Pemerintahan Umayyah telah berada dalam penilaian terendah warganya dan di ujung akhir pemerintahan ulama menjadi beberapa kelompok mazhab. Itulah mazhab-mazhab hukum yang pertama dalam Islam.

5. Tugas-tugas

1. Bagaimana kondisi Arab masa pra Islam dilihat dari segi sosiologis antropologis komposisi penduduknya dan dari segi ekonomi?.
2. Ada tiga fase dalam periode formatif hukum Islam, sebutkan dan jelaskan masing-masing periode tersebut !.
3. Jelaskan pula sumber-sumber hukum Islam yang digunakan pada masing-masing periode tersebut !
4. Apa yang menyebabkan lahirnya benih mazhab hukum Islam ?
5. Apa pula akibatnya pada konteks sosial masyarakat masa itu dan kini?

D. Daftar Pustaka

- Zainul Fuad, *Sejarah Sosial Hukum Islam*, diktat untuk kalangan sendiri tidak dipublikasikan, (Medan; F. Syari'ah IAIN SU)
- Noel J. Coulson, *Hukum Islam Dalam Persepektif Sejarah*, (Jakarta; Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) edisi pertama, 1987)
- Muhammad Zuhri *Hukum Islam Dalam Lintasan Sejarah* (Jakarta; PT Raja Grafindo Persada,)
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jakarta, Logos Wacana Ilmu, 1997
- Hasby Ash-Shiddiqy, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1971)
- Abdul Wahab Khallaf , *Sejarah Pembentukan hukum Islam*, terj. Wajidi Sayadi, (Jakarta; RajaGrafindo Persada, 2001)
- Musthafa al-Siba'i, *Al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri' al-Islamiy* (Kairo; Dar- al-Qawmiyah, 1949)
- Badri Khaeruman, *Otentisitas Hadist : Studi Kritis Atas Kajian Hadst Kontemporer* (Bandung, Rosdakarya, 2004)
- C.A. Qadir, *Filsafat Dan ilmu Pengetahuan dalam Islam* (Jakarta, Pustaka Obor, 2002)
- Noel J. Coulson, *Hukum Islam Dalam Perspektif Sejarah*, (Jakarta; P3M, 1987)
- Jalaluddin Rakhmat, *Tinjauan Kritis Atas Sejarah Fiqh; Dari Fiqh al-Khulafa' al-Rasyidin Hingga Mazhab Liberalisme*, dalam Budhy Munawar Rachman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, (Jakarta; Paramadina, 1994)

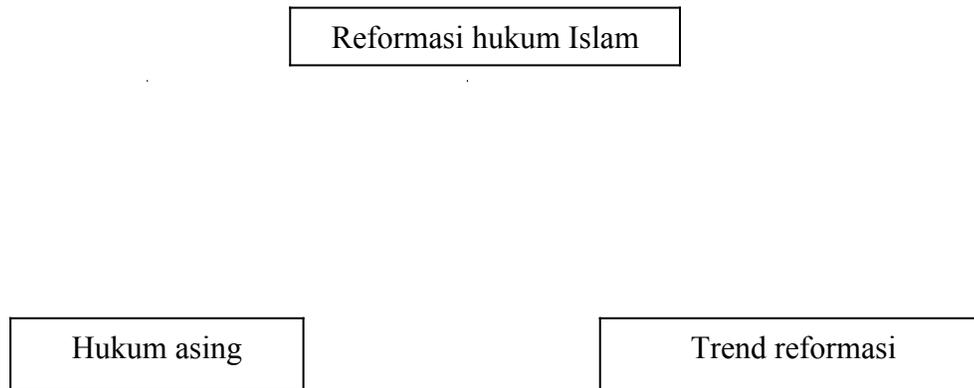
BAB III

REFORMASI HUKUM ISLAM DI ABAD KE -19

A. Kompetensi Dasar

Mahasiswa memahami situasi sosial ekonomi dan politik umat Islam, pengaruh hukum asing dan trend reformasi hukum pada negara-negara Islam pada Abad 19

B. Peta Konsep



C. Pendahuluan

Modernisasi dunia islam berawal pada abad ke- 19. Oleh karena sumber kekuasaan Eropa sebagai motor modernisasi adalah angkatan perang modern, maka para pemimpin di dunia Islam seperti Sultan Mahmud II (1808-1839) dari dinasti Ustmani dan penguasanya di tanah Mesir, Khedive Muhammad Ali (1809-1849), meniru Barat (Eropa). Mereka menciptakan lembaga-lembaga latihan militer dengan meniru cara mengajar orang-orang Eropa. Banyak mahasiswa dikirim ke Eropa, untuk mempelajari berbagai bahasa baik ilmiah maupun politik. Biro-biro penerjemahan dan percetakan dibangun agar informasi teknis kenegaraan lebih mudah disosialisasikan. Modernisasi militer itu disertai pula dengan modernisasi administrasi pusat, hukum, pendidikan, dan ekonomi. Generasi baru dari kaum reformer itu mengalihkan pandangannya ke Eropah Seperti halnya daulah Umayyah dan Abbasyiah yang terbuka, selektif serta pragmatis dalam proses asimilasi dan pendekatan terhadap ide “asing”, baik metode dan tehnik mengembangkan angkatan perang serta administrasi modern. Namun, bagaimanapun

majunya modernisasi pada awal abad ke- 19 itu, ia tetap saja tidak meluas ke seluruh masyarakat pada umumnya. Modernisasi meniru barat itu hanya terbatas pada lembaga-lembaga militer dan administrasi kenegaraan. Perubahan memang dianut oleh negara dan implementasinya dilakukan oleh lapisan kecil kaum elit politik. Mereka merespon ancaman ekspansi Eropa, tetapi tidak merespon tuntutan perubahan sosial dari dalam. Kekuasaan Eropa di dunia Islam meluas sejak dari Maroko hingga ke Indonesia. Kehadiran Militer dan ekonomi memuncak dalam dominasi politik luar negeri dari negara-negara Eropa itu. Pada pengujung abad ke- 19 dan awal ke-20 gerakan modernisasi Islam yang sedemikian memperlihatkan perkembangannya ¹.

Selama abad ke-19, pengaruh hukum Islam karena kontak dengan Barat, menjadi dibatasi dan digantikan dengan bentuk sistem perundang – undangan Barat. Pada beberapa pasal, keduanya di kodifikasi yang di dukung secara resmi dari hukum keluarga dan hukum warisan menurut mazhab Hanafi oleh Kadri Pasya untuk Mesir.²

1. Kegiatan Pembelajaran 1;

a. Pengaruh Hukum Asing di Negara-negara Islam

Sejak abad ke- 19 hubungan antara peradaban Islam dan peradaban Barat semakin dekat. Selanjutnya, perkembangan hukum di tentukan oleh pengaruh baru yang kemudian mendikte Islam. Sepanjang masa pertengahan, struktur negara dan masyarakat Islam pada dasarnya statis. Karena itu, Islam sanggup dengan gemilang menyesuaikan diri dengan tuntutan internal sepanjang perjalanan waktu. Semenjak abad ke- 19 tekanan yang dulunya tidak ada dan kini timbul, menghadapkan Islam pada situasi yang sungguh berbeda. Secara politik sosial dan ekonomi, peradaban Barat berlandaskan pada konsep-konsep dan lembaga-lembaga yang asing buat tradisi Islam dan hukum yang mengekspresikan tradisi tersebut.

Statisnya umat Islam dan dominannya teori taqlid (kesetiaan yang ketat terhadap doktrin yang sudah mapan) mengakibatkan pertentangan yang tak dapat di akurkan antara hukum tradisional (Islam) dan kebutuhan masyarakat muslim modern, sampai-sampai

¹ John L. Esposito, *Islam dan Politik*, (Jakarta: bulan bintang, 1990), h . 58-61

² Joseph Scacht, *Pengantar Hukum Islam*, (Jakarta : proyek Pembinaan dan Sarana Perguruan Tinggi Agama), h. 129

mereka mencitrakan diri dengan patokan-patokan dan nilai Barat. Periode taklid ini telah mengurangi tiga atau empat periode didalam sejarah islam :

- Pertama : dari abad ke empat hijrah sampai jatuhnya Bagdad ketangan bangsa Tartar (pertengahan abad ke tujuh hijrah).
- Kedua : dari abad ke empat hijrah sampai abad sepuluh hijrah.
- Ketiga : dari abad ke sepuluh hijrah sampai zaman Muhammad Abduh.
- Keempat : masa yang sedang kita tempuh ini.³

Akibat taklid ini, syari'ah dikesampingkan, kondisi ini pada mulanya terjadi pada semua bidang kehidupan. Karena itu untuk memahami sifat praktek hukum Islam modern, lebih dahulu harus di mengerti lebih jauh, bagaimana cara, hukum yang berasal dari Eropah dipraktekkan di berbagai daerah Islam.

Pada abad ke- 19, hukum Eropa (hukum pidana dan hukum dagang) memperoleh dukungan di kerajaan Usmani melalui sistem kapitulasi, dengan sistem inilah para penguasa Barat menjamin bahwa warga negara mereka di Timur Tengah akan diatur dengan hukum mereka sendiri. Hal ini menyebabkan tumbuh dan meningkatnya keakraban dengan Eropa. Dalam transaksi dagang, hukum Eropa itu di terapkan pada kasus-kasus yang melibatkan pedagang muslim dan pedagang dan pedagang berkebangsaan Eropa. Karenanya wajarlah bila para penguasa di Timur Tengah, ketika pertimbangan efisiensi dan kemajuan mengharuskan digantikan hukum tradisionan, mengarahkan perhatian mereka pada hukum-hukum yang diterapkan di bawah sistem kapitulasi. Dan karena semua yurisdiksi perdata (kecuali kasus-kasus menyangkut status personal) sekarang masuk ke dalam wilayah wewenang peradilan ini (*nidhamiyyah*), maka kewajiban-kewajiban hukum dasarnya dikodifikasi dalam satu himpunan (kompilasi) yang di kenal *Majallah* atau *Majelle*, ini terjadi antara tahun 1869 dan 1876).

Sedangkan Mesir semenjak tahun 1875, melangkah lebih jauh lagi dalam pengambilan hukum Prancis, sebab disamping mengundang Undang-Undang Hukum Pidana, dagang dan Maritim, dibentuk pula sistem peradilan sekuler guna menerapkan semua undang-undang ini. Akibat dari langkah pertama yang di ambil selama periode Ottoman ini, kini hukum yang berasal dari Eropa menjadi bagian pokok dan integral dari sistem hukum kebanyakan negara Timur Tengah. Hukum Pidana dan Hukum Acara Pidana hampir telah terbaratkan semua, walaupun dalam beberapa dekade terakhir kita

³ Hasbi Ash-Shiddieqy, *pengantar Hukum Islam*, jilid 1, (Jakarta: Bulan bintang), h. 80

menyaksikan ada gerakan yang hendak melepaskan diri dari hukum Prancis, dan beralih ke sumber hukum yang lain.⁴

Pada pengujung abad ke-19 dan awal ke-20, kekuasaan Eropa terhadap dunia Islam semakin meluas sejak dari Maroko sampai ke Indonesia. Militer dan ekonomi memuncak dalam dominasi politik luar negeri Negara-negara Eropa itu. Perancis di Afrika Utara, Afrika Barat, Afrika Tengah, dan Levant dll. Di mana pihak Muslim masih mampu mempertahankan kekuasaannya sendiri seperti Ustmani dan Iran, mereka inipun terpaksa menghadapi ekspansi politik dari ekonomi pihak Barat. Ambisi kolonialisme menyebabkan instabilitas.

Berbagai bentuk penolakan oleh muslim terhadap kekuasaan dan dominasi Eropa. Kekuasaan kolonial itu menyebabkan berbagai wilayah yang dikuasai pihak Islam berubah kedudukannya menjadi daerah perang (*darul harbi*), yakni wilayah non-Muslim. Walaupun orang Kristen itu di anggap mukmin, di panggil dengan “Ahlul Kitab” tapi kolonialisme Eropah itu dinyatakan pihak yang bukan mukmin, yakni musuh Islam.⁵

Semenjak akhir abad ke- 19, syari’ah yang murni di Timur Tengah dalam bentuk tradisionalnya menjadi terbatas hanya pada bidang hukum keluarga, pada giliran selanjutnya memasukkan hukum waris, sistem waqaf dan, dalam banyak kasus, hukum riba. Hanya Jaziriah Arab yang pada umumnya masih kebal dari pengaruh hukum Eropa. Namun, di Saudi Arabia, Yaman, Protektorat Aden, dan Hadramaut serta beberapa kerajaan di Teluk Persia hingga hari ini, hukum Islam tradisional masih tetap fundamental dan, dengan beberapa modifikasi kecil-kecilan masih tetap mengatur setiap aspek dari hubungan hukum.⁶

Lain halnya kondisi umat Islam di India dalam abad ke-19 yang menghadapi tiga masalah besar.

1. pengalaman agama yang tidak hanya bersumber dari Al-Quran dan al-Hadist, dengan kata lain telah banyak bercampur dengan kebudayaan dan kepercayaan Hindu
2. perpecahan dikalangan kaum Muslimin yang menyebabkan posisi mereka menjadi lemah setelah mundurnya imperium Mughal dengan wafatnya Awrangzib pada tahun 1119/1701.

⁴ Noel J. Coulson, *Hukum Islam Dalam Perspektif Sejarah*, (Jakarta; P3M, 1987), h. 175-178

⁵ John L. Esposito, *Islam dan Politik*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990.), h. 57

⁶ Coulson, *op.cit.*, h 180-181

3. Bercokolnya kekuasaan penjajah Inggris yang telah mapan di Bengal. Karenanya, kekuasaan Hindu kembali pulih di Barat India dan orang-orang Sikh mengambil kekuasaan di Barat Daya.

Pada abad ke 13/19 itu juga seluruh kaum Muslimin termasuk Turki Osmani berada di bawah kaki penjajah Barat baik langsung atau tidak langsung. Untuk mencegah timbulnya lagi kekuatan Muslimin yang pernah mengancam mereka pada abad-abad 1/7 sampai dengan 10/16, maka dunia Muslim di pecah-pecah. Inggris, Perancis, Rusia, Italia, Belgia, Belanda dan Jerman membagi-bagi dunia Muslim seakan mengiris kue tart untuk di santap bersama dengan serakah. Keadan kaum Muslimin seperti yang tersebut di atas baik dalam bidang pengalaman agama maupun dalam bidang kekuasaan politik itulah yang menjadi peristiwa yang mendorong lahirnya ide dan pemikiran yang disebut sekelompok orang dengan “fundamentalis”.⁷

Dalam konteks Indonesia, mungkin tidak terlalu keliru jika dikatakan bahwa Orde Lama adalah eranya kaum nasionalis dan komunis. Sementara kaum muslim di era ini perlu sedikit merunduk dalam memperjuangkan cita-citanya. Salah satu partai yang mewakili aspirasi umat Islam kala itu, Masyumi harus dibubarkan pada tanggal 15 Agustus 1960 oleh Soekarno, dengan alasan tokoh-tokohnya terlibat pemberontakan (PRRI di Sumatera Barat). Sementara NU –yang kemudian menerima Manipol Usdeknya Soekarno⁸. Bersama dengan PKI dan PNI, kemudian menyusun komposisi DPR Gotong Royong yang berjiwa Nasakom. Berdasarkan itu, terbentuklah MPRS yang kemudian menghasilkan 2 ketetapan; salah satunya adalah tentang upaya unifikasi hukum yang harus memperhatikan kenyataan-kenyataan umum yang hidup di Indonesia⁹. Meskipun hukum Islam adalah salah satu kenyataan umum yang selama ini hidup di Indonesia, dan atas dasar itu Tap MPRS tersebut membuka peluang untuk memposisikan hukum Islam sebagaimana mestinya, namun lagi-lagi ketidakjelasan batasan “perhatian”

⁷ Nourouzzaman Shiddiqi, *Tamaddun Muslim*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), h. 151-142

⁸ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta; Paramadina, 1998), h. 21.

⁹ Ramly Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam dalam Konstitusi-konstitusi Indonesia dan Peranannya dalam Pembinaan Hukum Nasional*, (Jakarta; Pusat Studi Hukum Tata Negara Universitas Indonesia, 2005), h. 140-144

itu membuat hal ini semakin kabur. Dan peran hukum Islam di era inipun kembali tidak mendapatkan tempat yang semestinya.

Menyusul gagalnya kudeta PKI pada 1965 dan berkuasanya Orde Baru, banyak pemimpin Islam Indonesia yang sempat menaruh harapan besar dalam upaya politik mereka mendudukkan Islam sebagaimana mestinya dalam tatanan politik maupun hukum di Indonesia. Apalagi kemudian Orde Baru membebaskan bekas tokoh-tokoh Masyumi yang sebelumnya dipenjara oleh Soekarno. Namun segera saja, Orde ini menegaskan perannya sebagai pembela Pancasila dan UUD 1945. Bahkan di awal 1967, Soeharto menegaskan bahwa militer tidak akan menyetujui upaya rehabilitasi kembali partai Masyumi¹⁰. Meskipun kedudukan hukum Islam sebagai salah satu sumber hukum nasional tidak begitu tegas di masa awal Orde ini, namun upaya-upaya untuk mempertegasnya tetap terus dilakukan. Hal ini ditunjukkan oleh K.H. Mohammad Dahlan yang mencoba mengajukan Rancangan Undang-undang Perkawinan Umat Islam dengan dukungan kuat fraksi-fraksi Islam di DPR. Meskipun gagal, upaya ini kemudian dilanjutkan dengan mengajukan rancangan hukum formil yang mengatur lembaga peradilan di Indonesia pada tahun 1970. Upaya ini kemudian membuahkan hasil dengan lahirnya UU No.14/1970, yang mengakui Pengadilan Agama sebagai salah satu badan peradilan yang berinduk pada Mahkamah Agung. Dengan UU ini, dengan sendirinya – menurut Hazairin- hukum Islam telah berlaku secara langsung sebagai hukum yang berdiri sendiri¹¹.

Penegasan terhadap berlakunya hukum Islam semakin jelas ketika UU no. 14 Tahun 1989 tentang peradilan agama ditetapkan. Hal ini kemudian disusul dengan usaha-usaha intensif untuk mengompilasikan hukum Islam di bidang-bidang tertentu. Dan upaya ini membuahkan hasil saat pada bulan Februari 1988, Soeharto sebagai presiden menerima hasil kompilasi itu, dan menginstruksikan penyebarluasannya kepada Menteri Agama¹².

Soeharto akhirnya jatuh. Gemuruh demokrasi bergemuruh di seluruh pelosok Indonesia. Setelah melalui perjalanan yang panjang, di era ini setidaknya hukum Islam mulai menempati posisinya secara perlahan tapi pasti. Lahirnya Ketetapan MPR No.

¹⁰ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara*, op.cit., hal. 111-112.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*, h. 135 -137

III/MPR/2000 tentang Sumber Hukum dan Tata Urutan Peraturan Perundang-undangan semakin membuka peluang lahirnya aturan undang-undang yang berlandaskan hukum Islam. Terutama pada Pasal 2 ayat 7 yang menegaskan ditampungnya peraturan daerah yang didasarkan pada kondisi khusus dari suatu daerah di Indonesia, dan bahwa peraturan itu dapat mengesampingkan berlakunya suatu peraturan yang bersifat umum¹³.

Salah satu bukti hukum Islam dihargai adalah berlakunya Undang-undang Nomor 32 Dengan demikian, di era reformasi ini, terbuka peluang yang luas bagi sistem hukum Islam untuk memperkaya khazanah tradisi hukum di Indonesia. Kita dapat melakukan langkah-langkah pembaruan, dan bahkan pembentukan hukum baru yang bersumber dan berlandaskan sistem hukum Islam, untuk kemudian dijadikan sebagai norma hukum positif yang berlaku dalam hukum Nasional kita. Proses “pengakraban” bangsa ini dengan hukum Islam yang selama ini telah dilakukan.

2. Kegiatan Pembelajaran 2

b. Trend reformasi hukum di Negara-negara Islam.

Sistem hukum Eropa (*civil law*) di bawa oleh penjajah Belanda ke Indonesia pada pertengahan abad ke-19 yang semula dimaksudkan sebagai pengganti hukum adat dan hukum Islam¹⁴. Berbagai penemuan di masa lampau menimbulkan revolusi dalam kehidupan manusia. Dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi kita akan melihat kota-kota akan bertambah banyak dan besar, alat pengangkutan akan bersifat massal, otomatis dan cepat, komputer akan mempengaruhi hidup kita sehari-hari, penggunaan robot untuk mengganti tenaga kasar, rutin, cermat atau berbahaya, dan manusia akan semakin kesepian di tengah-tengah banjir informasi yang penyebarannya semakin luas, intensif dan beraneka, seolah-olah dapat melebihi kemampuan daya olah otak manusia. Bidang perkembangan kedokteran yang menggunakan teknologi tinggi baik dalam diagnosis, maupun terapi. Dengan demikian akan dibutuhkan lebih banyak tenaga-tenaga paramedis tingkat tinggi daripada tenaga medis biasa. Pengobatan penyakit-penyakit biasa dapat di serahkan kepada pasien sendiri, yang dapat

¹³ Jimly Ashshiddiqie, *Hukum Islam dan Reformasi Hukum Nasional*, makalah Seminar Penelitian Hukum tentang Eksistensi Hukum Islam dalam Reformasi Sistem Nasional, (Jakarta, 2000)

¹⁴ Cik Hasan Bisri., *Hukum Islam Dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*, h. 40

mempergunakan komputer untuk memperoleh informasi lebih lanjut untuk langkah selanjutnya. Yang penting dalam perkembangan ilmu pengetahuan yang akan berpengaruh mendasar terhadap kedokteran adalah “biologi baru”, yang mengatur manusia dari zaman analisis ke zaman sistensis. Dengan ini manusia tidak hanya dapat mengetahui proses, tetapi juga dapat mengubahnya secara fundamental, bahkan mencipta organisma baru. Perubahan-perubahan yang dapat dilakukan dapat mengenai ciri dan mutu yang di kehendaki, tetapi dapat pula pada pengaitannya dengan mesin, dan melalui ini dengan individu lain, serta penciptaan lingkungan biotis yang baru sama sekali.¹⁵

Searah dengan perkembangan teknologi, pada pengujung abad ke-19 sambutan pihak Muslim modern terhadap modernisasi terbagi dua sekularisme pemerintahan yang demikian maju, disertai dengan kemunculan gerakan modernisasi Islam di dunia Arab dan anak benua India. Pada pengujung abad ke-19 itu muncul generasi para pembaharu Islam yang bermaksud menyatukan dan memperkuat masyarakat Islam itu melalui pembaharuan ajaran Islam dan masyarakat Islam. Sambil mengakui kekuasaan politik dan ilmiah pihak barat pada zaman baru, mereka menghindari sikap menolak dari kaum konservatif agama dan begitu pun kebijaksanaan sekuler dari pihak eliet yang berorientasi ke Barat. Bagi para pembaru Islam itu, modernisasi bukan merupakan ancaman sama sekali bagi Islam itu asalkan dipahamkan dan ditafsirkan secara teliti.¹⁶

Telah terukir dalam sejarah, perjuangan para pembaharu yang memelopori gerakan Islam internasional abad 19 ini. Denyut nadi intelektual yang demikian fenomenal dunia Islam, tidak lepas dari para pemikir besar masa itu. Di Mesir, tersebutlah salah seorang di antaranya yaitu Muhammad Abduh. Sebagaimana diketahui, pemikiran beliau mempunyai dampak yang sangat menentukan terhadap perjalanan sejarah Islam. Kehadiran figur ini diperlukan ketika topik pembicaraan berhubungan dengan gerakan reformasi pemikiran Islam di masa modern¹⁷. Pemikir yang berpengaruh

¹⁵ Ahmad Watik Praktiknya dan Abdul Salam M. Sofro, *Islam, Etika, dan Kesehatan*, (Jakarta: Rajawali, 2005), h. 3-7

¹⁶ John L. Esposito. *Islam dan Politik*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990). h.. 63

¹⁷ Masa modern bertujuan untuk menjembatani perbedaan pendapat antara yang berteori bahwa (1) disebut reformasi itu sudah merupakan ajaran Islam, (2) reformasi sebagai gerakan yang mengumandangkan kembali ke ajaran agama Islam yang murni dan melepaskan diri dari pengaruh Barat (3) masih merupakan kelanjutan dari pengertian kedua, bahwa dalam upaya pembaharuan kepada ajara aslinya dengan mempertimbangkan tuntutan zaman bagi yang berpegang pada teori pertama akan mengatakan bahwa awal kedatangan Islam itu sendiri sudah merupakan awal reformasi. Sementara yang berpegang pada pendapat kedua dan ketiga mengatakan bahwa gerakan reformasi berawal dari adanya sentuhan atau kontak Islam dengan dunia Barat yang berawal dari jatuhnya Mongol dan India continental. Kerajaan Turki Usmani

ini dianggap mempunyai kapasitas keilmuan pada hampir segala bidang kajian keislaman. Abduh dikenal sebagai pembaharu dalam berbagai bidang kehidupan, tokoh ini lahir tahun 1849 M dan wafat tahun 1905 M¹⁸. Reformasi hukum Islam yang diperjuangkan Abduh. *Pertama*, Abduh berusaha menggabungkan pemikiran kaum sekuler yang murni sains dengan pemikiran kaum sekuler yang murni agama, dan *kedua*, - dan ini merupakan kelanjutan dari pokok pikiran pertama - Abduh menolak pendapat yang beranggapan bahwa agama bertentangan dengan sains modern atau agama sebagai penghambat kemajuan, anggapan ini datang dari kaum sekuler. Abduh beranggapan bahwa agama dan sains modern merupakan dua sisi mata uang yang sama, yang kedua sama-sama bertujuan untuk kesejahteraan manusia¹⁹.

Pada masa-masa berikutnya, reformasi hukum Islam terus mengalami perkembangan, salah satunya adalah trend reformasi hukum keluarga di Dunia Islam modern adalah diberlakukannya sanksi hukum (kriminalisasi). Keberlanjutan dari hukum klasik yang cenderung tidak memiliki sanksi hukum, misalnya, beralih kepada aturan-aturan dan hukum produk negara yang tidak saja membatasi dan mempersulit, namun bahkan melarang dan mengategorikan suatu masalah seputar hukum keluarga sebagai perbuatan kriminal. Dalam hal poligami misalnya, meskipun kriminalisasi poligami belum menjadi potret umum dari hukum/undang-undang yang berlaku di negara-negara Muslim, namun keberadaannya semakin dipertimbangkan dan tetap menjadi salah satu topik hangat masyarakat Muslim Dunia saat ini. Adalah menarik jika kriminalisasi poligami di Indonesia juga dapat ditelaah lebih dekat, dan melihat bagaimana sebagian negara Muslim lain memberlakukannya, kemudian dikomparasikan satu sama lain dalam konteks doktrin Hukum Islam konvensional, antar negara, dan posisinya sebagai salah satu citra dinamisasi dalam hukum Islam, khususnya hukum keluarga negara Muslim

(*Ottoman Empire*) dan Savavid di Persia. Maka menurut teori ini reformasi lahir di penghujung abad ke 19, yang diawali oleh Jamaluddin al-Afghani yang kemudian diteruskan oleh Muhammad Abduh dan seterusnya. Keduanya menurut hemat penulis, adalah benar, tergantung pada definisi yang diberikan, untuk melihat perbedaan pendapat ini, lihat: Montmogery Watt, *Muhammad at Mecca*, (Canada: Oxford University Press, 1993). Lihat pula: John L. Esposito, *Voice Of Resurgent Islam*, (Canada: Oxford University Press, 1983)

¹⁸ Syekh Muhammad 'Abduh, *Risalah Tauhid*, terj. K.H. Firdaus A.N. (Jakarta, Bulan Bintang) cet. I, hal.7.

¹⁹ Lihat Marshall G.S Hodgson, *The Venture of Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1961), III, h.275.

modern abad ke-²⁰. Pemberlakuan sanksi hukum menjadi salah satu ciri dalam UU hukum keluarga di negara-negara muslim modern. Secara umum sanksi hukum tersebut terkait dengan pelanggaran berbagai masalah seputar perkawinan, perceraian, nafkah, perlakuan terhadap istri, hak perempuan pasca cerai, dan hak waris. Untuk memperoleh gambaran yang lebih jelas, berikut ini dikutip hanya dua hal dari sejumlah persoalan kriminalisasi tersebut:²¹

1. Perkawinan di bawah umur (masalah batasan usia nikah)

Masalah ini setidaknya mendapatkan perhatian dari 4 negara Muslim, yakni Bangladesh, Iran, Pakistan, Yaman (Selatan). Hukum Keluarga yang berlaku di keempat negara tersebut secara eksplisit memberlakukan sanksi hukum terhadap pelanggaran masalah ini.

Di Bangladesh, seseorang yang menikahi anak di bawah umur dapat dijatuhi hukuman penjara maksimal 1 bulan; atau denda maksimal 1000 taka; atau kedua sekaligus. Sedangkan di Iran, siapa pun yang menikahi atau menikahkan seseorang yang di bawah usia nikah minimal dapat dikenakan hukuman penjara 6 bulan hingga 2 tahun dalam *The Marriage Law 1931-1937* Pasal 3.

Di Pakistan, terhadap pria (berumur di atas 18 tahun) yang menikahi anak di bawah usia nikah, dapat dihukum penjara maksimal 1 bulan; atau denda maksimal 1000 rupee; atau keduanya sekaligus, dalam *Child Marriage Restraint Act 1929 (Act 29 /1929)* dan amandemennya (Ordonansi No.8 /1961) Pasal 4. Sanksi yang sama juga akan dijatuhkan kepada pihak yang menyelenggarakan; memerintahkan; atau memimpin pernikahan mempelai di bawah umur (nikah). Demikian pula terhadap mereka (setiap pria baik sebagai orang tua atau wali atau pihak lain yang punya kapasitas/ berhak menurut hukum atau tidak) yang menganjurkan; atau mengizinkan dilangsungkannya pernikahan; atau lalai mencegah terjadinya pernikahan di bawah umur. Sedangkan terhadap setiap pihak (pria) yang enggan mematuhi keputusan yang dikeluarkan Pengadilan (terkait pernikahan di bawah

²⁰ Muhammad Zaki Saleh, *Trend Kriminalisasi Dalam Hukum Keluarga Di Negara-Negara Muslim*, Dipresentasikan pada forum *Annual Conference* Kajian Islam di Lembang, Bandung, 26-30 Nopember 2006.

²¹ *Ibid.*,

umur) sementara ia tahu keputusan tersebut melarang perbuatan yang dilakukannya dapat dijatuhi hukuman penjara maksimal 3 bulan.

Dalam pada itu, berdasarkan Hukum Keluarga yang berlaku di Yaman (Selatan) semua pelaku/pihak yang terkait pelanggaran (pendukung) melakukan perkawinan yang bertentangan dengan UU No.1. 1974 (antara lain mengenai usia minimal kawin: 18 (pria) dan 16 (perempuan) dan selisih usia maksimal 20 tahun, terkecuali jika calon istri telah mencapai usia 25 tahun), dapat dijatuhi hukuman denda maksimal 200 dinar; atau penjara maksimal 2 tahun; atau keduanya sekaligus.²²

2. Perkawinan secara paksa

Irak dan Malaysia merupakan negara yang mencantumkan sanksi hukum dalam Hukum Keluarga mereka dalam persoalan ini. Di Irak, ketentuan hukum dirinci menurut pelakunya. Sebagai contoh, setiap pihak yang mengawinkan secara paksa, selain keluarga garis pertama, dapat dijerat dengan hukuman penjara maksimal 3 tahun beserta denda; jika pelakunya adalah pihak keluarga garis pertama maka hukumannya adalah penjara maksimal 3 tahun tanpa denda; apabila pelakunya adalah salah satu calon mempelai maka dapat dijatuhi hukuman penjara maksimal 10 tahun atau kurungan minimal 3 tahun. Sanksi yang kelihatannya sedikit lebih ringan di berlakukan oleh Malaysia. Berdasarkan Hukum Keluarga di sana, siapa saja yang memaksa seseorang untuk menikah di luar alasan yang diizinkan hukum syara⁶ dapat dikenakan hukuman denda maksimal 1000 ringgit atau penjara maksimal 6 bulan atau kedua sekaligus.²³

Bila diamati, ada kecenderungan yang menonjol yang berkaitan dengan perkembangan hukum Islam di Asia Tenggara menurut Sudirman Tebba²⁴, yaitu: 1. Hukum Islam telah berubah dan bergeser dari orientasinya yang menekankan persoalan ibadah menuju persoalan muamalah. Perdebatan hukum saat ini sudah tidak lagi dipenuhi oleh masalah ibadah saja seperti batalnya wudhu seseorang jika bersentuhan dengan lawan jenisnya, tetapi sudah merambah ke persoalan-persoalan halal haramnya makanan atau ekonomi syariah. 2. Penyadaran hukum tidak hanya satu mazhab, tetapi diperluas

²² Family Law 1974 (UU No. 1/1974) Pasal 49.

²³ Muhammad Zaki, *Op.cit.*, h. 65

²⁴ Sudirman Tebba, *Perkembangan Mutakhir Hukum Islam di Asia Tenggara; Studi Kasus Hukum Keluarga dan Pengkodifikasiannya*, (Bandung; Mizan, 1993).

untuk melihat dan merujuk ke pelbagai mazhab fiqh yang ada. Cakupan masalah hukum Islam di Asia Tenggara sangat luas, baik materinya maupun institusi pengembangannya. Dari segi materi misalnya muncul isu hukum Islam di bidang pidana, bisnis, barang gunaan dan makanan disamping masalah-masalah yang menyangkut kewenangan pengadilan agama selama ini seperti perkawinan, perceraian dan kewarisan. Dari segi institusi pengembangan hukum Islam ada masalah pengembangan mengenai eksistensi lembaga peradilan, kodifikasi dan organisasi hukum Islam.

Demikianlah pelaksanaan reformasi hukum Islam pada beberapa negara muslim yang mengambil sampel hukum keluarga. Di Indonesia, bahkan telah muncul Undang-undang zakat dan bukan tidak mungkin, setiap ketentuan dalam Al-Quran dapat menjadi undang-undang tertulis bila pihak-pihak ilmuwan hukum muslim mampu menggolkannya di Dewan Perwakilan Rakyat.

3. Rangkuman

Eropa sebagai motor modernisasi memperlihatkan supermasinya pada angkatan perang modern. Para pemimpin di dunia Islampun menciptakan lembaga-lembaga latihan militer dengan meniru cara mengajar orang-orang Eropa. Modernisasi militer itu disertai pula dengan modernisasi administrasi pusat, hukum, pendidikan, dan ekonomi. Praktis, selama abad ke-19, pengaruh hukum Islam karena kontak dengan Barat, menjadi dibatasi dan digantikan dengan bentuk sistem perundang – undangan Barat.

Statisnya umat Islam dan dominannya teori taqlid mengakibatkan pertentangan yang tak dapat di akurkan antara hukum Islam dan kebutuhan masyarakat muslim modern. Pada pengujung abad ke-19 dan awal ke-20, kekuasaan Eropa terhadap dunia Islam semakin meluas sejak dari Maroko sampai ke Indonesia. Di samping itu, terjadi pula berbagai bentuk penolakan muslim terhadap kekuasaan dan dominasi Eropa seperti Jazirah Arab yang pada umumnya masih kebal dari pengaruh hukum Eropa, di Saudi Arabia, Yaman, Protektorat Aden, dan Hadramaut serta beberapa kerajaan di Teluk Persia hingga hari ini, hukum Islam tradisional masih tetap mengatur setiap aspek dari hubungan hukum.

Reformasi hukum Islam yang antara lain diperjuangkan Abduh pada masa-masa berikutnya terus mengalami perkembangan. Pemberlakuan sanksi hukum menjadi salah

satu ciri dalam UU hukum keluarga di negara-negara muslim modern termasuk Indonesia. Sistem hukum Eropa (*civil law*) di bawa oleh penjajah Belanda ke Indonesia pada pertengahan abad ke-19 yang semula dimaksudkan sebagai pengganti hukum adat dan hukum Islam.

4. Tugas-tugas

1. Faktor-faktor apa saja yang mempengaruhi reformasi hukum Islam?
2. Siapa saja tokoh reformasi hukum Islam?
3. Apa saja yang dikemukakan oleh Muhammad Abduh dalam hal reformasi hukum Islam
4. Bagaimana kondisi negara-negara muslim setelah masa reformasi hukum Islam?
5. Sejauhmana sistem hukum Eropa mempengaruhi hukum Islam di inonesia?

D. Daftar Pustaka

Ahmad Watik Praktiknya dan Abdul Salam M. Sofro, *Islam, Etika, dan Kesehatan*, (Jakarta: Rajawali, 2005)

Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta; Paramadina, 1998)

Family Law 1974 (UU No. 1/1974) Pasal 49.

Hasbi Ash-Shiddieqy, *pengantar Hukum Islam*, jilid 1, (Jakarta: Bulan bintang)

Jimly Ashshiddiqie, *Hukum Islam dan Reformasi Hukum Nasional*, makalah Seminar Penelitian Hukum tentang Eksistensi Hukum Islam dalam Reformasi Sistem Nasional, (Jakarta, 2000)

John L. Esposito, *Islam dan Politik*, (Jakarta: bulan bintang, 1990)

-----, *Voice Of Resurgent Islam*, (Canada: Oxford University Pers, 1983)

-----, *Islam dan Politik*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990)

Joseph Scacht, *Pengantar Hukum Islam*, (Jakarta : proyek Pembinaan dan Sarana Perguruan Tinggi Agama)

Marshall G.S Hodgson, *The Venture of Islam* , (Chicago: The Univercity of Chicago Press, 1961), III.

Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca*, (Canada: Oxford University Press, 1993)

Muhammad Zaki Saleh, *Trend Kriminalisasi Dalam Hukum Keluarga Di Negara-Negara Muslim*, Dipresentasikan pada forum *Annual Conference Kajian Islam* di Lembang, Bandung, 26-30 Nopember 2006.

Noel J. Coulson, *Hukum Islam Dalam Perspektif Sejarah*, (Jakarta; P3M, 1987)

Nourouzzaman Shiddiqi, *Tamaddun Muslim*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986)

Ramly Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam dalam Konstitusi-konstitusi Indonesia dan Peranannya dalam Pembinaan Hukum Nasional*, (Jakarta; Pusat Studi Hukum Tata Negara Universitas Indonesia, 2005)

Sudirman Tebba, *Perkembangan Mutakhir Hukum Islam di Asia Tenggara; Studi Kasus Hukum Keluarga dan Pengkodifikasiannya*, (Bandung; Mizan, 1993).

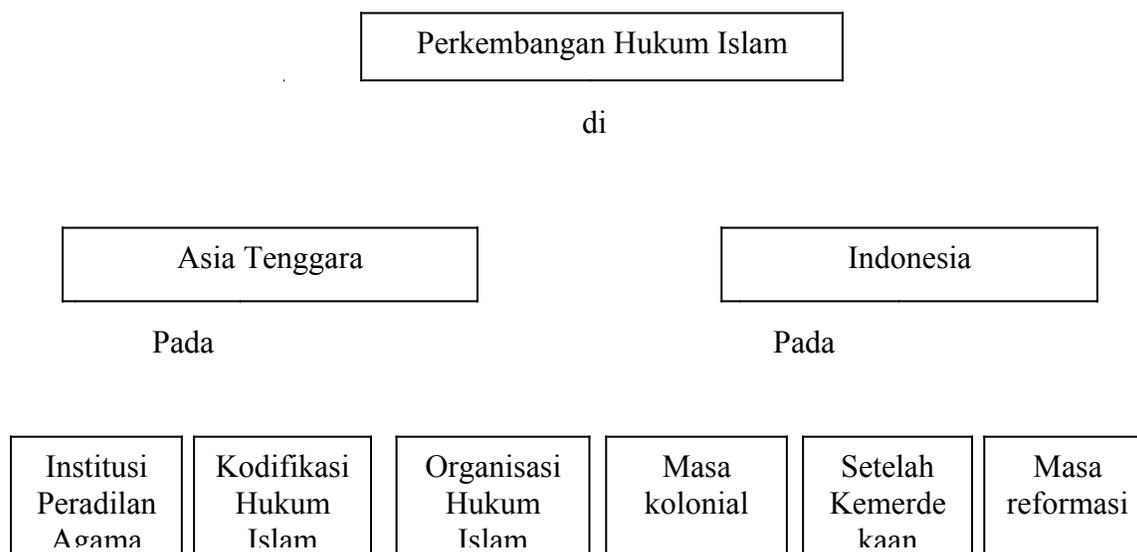
Syekh Muhammad ‘Abduh, *Risalah Tauhid*, terj. K.H. Firdaus A.N. (Jakarta, Bulan Bintang) cet, I

BAB IV PERKEMBANGAN HUKUM ISLAM DI ASIA TENGGARA

A. Kompetensi Dasar

Mahasiswa memahami perkembangan hukum Islam di Asia Tenggara dan di Indonesia.

B. Peta Konsep



C. Pendahuluan

Sejak awal abad Masehi sudah ada rute-rute pelayaran dan perdagangan antara kepulauan Indonesia dengan berbagai daerah di daratan Asia Tenggara¹. Pelayaran dan perdagangan itulah yang mengawali sejarah awal Islam ke wilayah jazirah Indo-China yang produktif rempah-rempahnya ini.

Pasai adalah fenomena kejayaan kehidupan muslim Asia Tenggara abad ke -14. Ibnu Batutah menyebutkan kunjungannya ke Pasai pada tahun 1345 dan Sultan yang memerintah ialah Sultan Malik Al-Zahir, seorang raja yang taat kepada ajaran Nabi Muhammad SAW dan baginda senantiasa dikelilingi oleh para ahli agama di antaranya ialah Qadi Syarif Amir Sayyid dari Shiraz, dan Tajal-Din dari Isfahan. Ditinjau dari sudut perkembangan agama Islam, Pasai dapat kita katakan sebagai pusat penyiaran

¹ Marwati Djoened Poesponegoro, *Sejarah Nasional Indonesia*, Jilid II (Jakarta; Balai Pustaka, 1984), h. 2

agama Islam di Nusantara dan kawasan Asia Tenggara². Kedatangan Islam ke wilayah Asia Tenggara diduga karena proses perdagangan dan bukan melalui proses penaklukan suatu wilayah. Hal ini bisa dilihat dari peranan wilayah Asia Tenggara pada saat itu sebagai salah satu jalur perdagangan yang diminati oleh para pedagang. Jalur perdagangan itu masyhur dikenal sebagai jalur sutra laut yang membentang dari mulai Laut Merah- Teluk Persia- Gujarat- Bengal- Malabar- Semenanjung Malaka- hingga ke Negeri China

1. Kegiatan Pembelajaran 1;

a. Perkembangan Hukum Islam di Asia Tenggara.

Dengan masuknya Islam ke Asia Tenggara maka berkembang pula hukum Islam di kawasan ini yang secara tertulis telah tersebar melalui sejumlah 'kitab kuning' yang banyak dipelajari di pesantren-pesantren dan menjadi rujukan dalam memutuskan berbagai perkara di institusi pengadilan agama³.

Dalam perkembangannya, ajaran Islam dan hukum Islam di kawasan Asia Tenggara dipengaruhi oleh berbagai faktor. Di antaranya pengaruh sejumlah adat budaya asli penduduk pribumi Indonesia maupun pengaruh teknologi yang semakin maju yang turut mengiringi perkembangan ajaran Islam itu sendiri. Untuk menangani persoalan tersebut maka tugas para ulama untuk menginterpretasi dan menjelaskan pengembangan segi-segi hukum yang relevan dengan tuntutan kehidupan sosial umat. Dalam penanganan ini, pemerintah di kawasan negara-negara Asia mengembangkan institusi-institusi hukum yang menurut Fuad⁴ meliputi tiga aspek yaitu Institusi Peradilan Agama, Kodifikasi Hukum Islam dan Organisasi Hukum Islam.

a.1 Insitusi Peradilan Agama

Malaysia adalah salah satu negara di Asia Tenggara dengan wilayah bagian Selatan semenanjung Melayu dan bagian Utara pulau Kalimantan, berbentuk federasi dengan ibu kota Kuala Lumpur meliputi 13 negara bagian: 11 negara bagian

² Hasan Muarif Ambary, editor: Jajat Burhanuddin, *Menemukan Peradaban; Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, (Jakarta; Logos wacana Ilmu, 1998), h. 76

³ Zainul Fuad, *Sejarah Sosial Hukum Islam*, Untuk kalangan Sendiri, (Medan, F. Syari'ah IAIN SU, 2007), h. 82

⁴ Ibid.

Semenanjung Melayu dan 2 negara bagian Sarawak dan Sabah di Kalimantan, dengan populasi penduduk 21.169.000 jiwa (sensus 1996) terdiri dari 58 % etnis Melayu dimana hampir keseluruhannya adalah beragama Islam, 27 % etnis Cina, 8 % etnis India, dan sisanya adalah etnis pribumi (suku asli).⁵ Sebelum kolonial, hukum yang berlaku di Malaysia adalah hukum Islam bercampur hukum adat.⁶

Namun selama masa kolonial Inggris, Islam turut mewarnai berbagai kebijakan legislatif lokal yang berhubungan dengan fungsi-fungsi negara, keberadaan dan prosesi lembaga peradilan Syariah untuk menerapkan hukum Islam dan regulasi administrasi institusi *social-legal* Islam diberlakukan di seluruh negeri tersebut, seperti hukum perkawinan, hukum perceraian, dan hukum waris. Kondisi ini terus berlanjut hingga Malaysia memperoleh kemerdekaannya⁷.

Pada abad ke 20, Melayu memperoleh dukungan dari Inggris dalam pembentukan negara yang kemudian akan menciptakan perekonomian kapitalis berbasis pertanian dan industri. Terbukti bahwa pada tahun 1910 negara Melayu mengekspor bahan-bahan mentah ke Inggris⁸. Padahal, pada periode tradisional, sultan merupakan pejabat agama dan politik tertinggi dan melambungkan corak pemerintahan Islam untuk masyarakat Melayu. Namun, Inggris mengubahnya secara drastis sultan hanyalah dalam bidang agama atau adat dan bukannya dalam sistem pemerintahan atau administratif⁹. Untuk mengurangi kekuasaan sultan di negeri Melayu ketika itu pihak Inggris melantik penasihat untuk sultan. Kekuasaan sultan dibatasi oleh penasihat tersebut. Kesultanan negeri Melayu menyadari hal tersebut dan memberlakukan ajaran Islam dalam pemerintahan. Pada tahun 1880 seorang Kadhi telah dilantik di kesultanan Perak, kemudian pada tahun 1884 hingga 1904, Raja Muda Sulaiman penguasa Selangor memberlakukan hukuman Islam baik dalam perkara perdata maupun pidana. Ini merupakan sebahagian dari usaha-usaha dari pihak istana atau sultan untuk memperkuat agama Islam waktu itu.

⁵ Felix V. Gagliano, "Malaysia" dalam Bernard S. Cayne, *The Encyclopedia Americana International Edition*, vol. 18, Grolier Incorporated, 2001.

⁶ David C. Buxbaum (Ed.), *Family Law and Customary Law in Asia: a Contemporary Legal Perspective*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1968, h.107.

⁷ Tahir Mahmood, *Personal Law in Islamic Countries (History, Text and Comparative Analysis)*, (New Delhi; The Indian Law Institute, 1987), h. 219.

⁸ Ira M. Lapidus, *Sejarah sosial Ummat Islam*, (Jakarta; Rajawali Pers, 1999), h. 351

⁹ *Ibid.*

Untuk menarik perhatian umat muslim, tahun 1915 kerajaan Inggris membentuk Majlis Ugama di seluruh wilayah semenanjung tanah Melayu. Pada tahun 1920an hingga tahun 1930an kaum muda secara politik menjadi militan pada pemerintahan Inggris karena menghalangi pemberontakan Melayu yang membawa faham dari Timur Tengah ke Tanah Melayu. Kaum muda menuntut kemerdekaan dan menolak faham Inggris yang berupaya menjadikan Melayu menjadi Kristen¹⁰.

Setelah merdeka, konstitusi federal Malaysia tahun 1957 dan konstitusi federal tahun 1963 mendeklarasikan agama Islam sebagai agama resmi negara. Di negeri yang bermazhab Syafi'i ini, hukum Islam dan administrasinya diberlakukan secara resmi di seluruh wilayah negara Malaysia meliputi Perak, Selangor, Negeri Sembilan, Pahang, Kelantan, Trengganu, Kedah, dan Johor. Pada dua negara bagian, Sabah dan Sarawak, penduduk Muslim merupakan minoritas. Sabah yang memiliki jumlah penduduk Muslim lebih sedikit dari Sarawak, memakai administrasi hukum Islam pada tahun 1971. Sedangkan Sarawak masih menerapkan Undang-Undang Mahkamah Melayu tahun 1915. Hukuman negara-negara bagian di Malaysia memuat ketentuan hukum keluarga melalui pengadilan-pengadilan kadhi.¹¹

Di negara tetangga terdekat Malaysia yaitu Singapura, Islam masuk melalui jalur perdagangan. Singapura dikenal dulunya dengan temasik menjadi pelabuhan dan tempat singgah pedagang-pedagang yang lewat di sekitarnya termasuk pedagang Arab¹². Dari Tailan ke Selat Malaka menuju pulau-pulau di sekitar Singapura hingga ke pantai Sumatera sampai Palembang lalu berlanjut ke kepulauan di laut Jawa, Kalimantan dan Sulawesi. Dengan cara inilah Islam berkembang hingga ke Cina¹³. Kerajaan Singapura menjadikan tibanya Raffles di Singapura pada 29 Januari 1819 sebagai awal sejarah Singapura. Pada zaman penjajahan Inggris, Singapura dikuasai sepenuhnya oleh Inggris dan tidak mencampuri urusan agama. Namun, muslim tidak bebas mengamalkan agama. Dalam rencana *Assessment for Malays in Singapore* dicatatkan: *The Malays face restrictions on the practice of their religion and the celebration of group holidays*.

¹⁰ *Ibid.*, h. 353

¹¹ Tahir Mahmood, *Family Law...*, h. 198-205.

¹² Habib Alwi bin Thahir al-Haddad, *Sejarah Masuknya Islam di Timur Jauh*, (Jakarta; Lentera, 2001), h. 32

¹³ *Ibid.*, 33

Pemerintah yang di pengaruhi budaya barat menjadikan umat Islam singapura mengalami rintangan dari orang-orang barat modern dengan prinsip-prinsip sekuler yang berpendapat bahwa ajaran modern lebih unggul daripada ajaran Islam. Hal ini mengakibatkan terbentuknya opini bahwa Agama Islam adalah yang ketinggalan dan terkebelakang¹⁴. Implikasinya pada hukum Islam adalah dianggap menjadi di bawah hukum produk Barat. Singapura meraih kemerdekaan pada 1959, dan bergabung dengan Malaysia pada tahun 1963¹⁵, federasi Melayu di organisir kembali untuk memasuki wilayah Borneo Utara dan Singapura. Namun, Singapura kembali melepaskan diri pada tahun 1965, Kerajaan singapura bertanggungjawab melindungi, menjaga, membantu, memupuk dan menggalakkan agama. Kerajaan mendirikan MUIS (Majlis Agama Islam Singapura), yang MUIS merupakan badan kerajaan. Pembiayaan dan pengelolaannya dilakukan oleh jaringan kerajaan. Piagam perempuan digantikan oleh non-muslim dan diterapkan sistem hukum keluarga di Singapura sehingga muslim dibebaskan dari beberapa ketentuan. Sistem pengadilan reguler memiliki yuridiksi atas adopsi, suksesi, dan tahanan bahkan bagi mereka yang menikah di bawah hukum Islam, seorang istri bisa memilih untuk pergi ke sistem peradilan *syariah* untuk memperoleh perlindungan hukum. Di dalam sistem perundangan hukum islam (baik hukum perorangan atau pun keluarga), pengadilan syariah (*syariah court*) di Singapura juga telah menetapkan dan menjalankan hukum Islam untuk menangani masalah perkawinan, perceraian, pembatalan perkawinan dan perpisahan yudisial di bawah undang-undang administrasi hukum Islam.

Mahkamah *Syariah* di Singapura dapat mendengar dan menentukan tindakan-tindakan Muslim atau pihak sudah menikah di bawah hukum Islam (yaitu, suami adalah Muslim). *Syariat* Pengadilan mempunyai yuridiksi atas kasus-kasus yang berkaitan dengan perkawinan, perceraian, pertunangan, pembatalan perkawinan, peradilan pemisahan, pembagian harta pada perceraian, pembayaran mas kawin, pemeliharaan, dan *mut'ah*. Usia minimum perkawinan di singapura adalah 16 tahun untuk kedua belah

¹⁴ Wahidun Khan, *Antara Islam dan Barat*, (Jakarta; Serambi Ilmu Semesta, 2001), h. 32

¹⁵ Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, Vol. III, (), h. 356

pihak. *Khadi* dapat mengizinkan perkawinan seorang gadis di bawah 16 tahun yang telah mencapai pubertas dalam keadaan tertentu. *Wali* pengantin wanita yang melakukan pernikahannya menurut hukum Islam dapat meminta *Khadi* untuk melakukannya. *Khadi* dapat bertindak sebagai *wali* bila seorang wanita tidak mempunyai *wali*. Dalam semua kasus, *Khadi* diarahkan untuk membuat suatu penyelidikan untuk menentukan bahwa tidak ada hambatan untuk sah perkawinan yang diusulkan dengan salah satu hukum Islam¹⁶. Pendaftaran perkawinan adalah wajib pada *naib Khadi*. Presiden Singapura mengangkat seorang Panitera Pernikahan Muslim dan semua *khadi* dan *naib khadi*. Poligami diperbolehkan, tapi pernikahan oleh seorang pria yang sudah menikah harus mendapat persetujuan oleh *Khadi* atau dengan izin tertulis.

Sementara itu, negara Brunei Darussalam yang beragama resmi Islam (67%) dengan mayoritas bermazhab Syafi'i.¹⁷ mulai bersentuhan dengan Islam pada tahun 1977 melalui jalur Timur Asia Tenggara oleh pedagang-pedagang dari Cina. Islam menjadi agama resmi negara semenjak Raja Awang Alak Betatar masuk Islam dan berganti nama menjadi Muhammad Shah (1406-1408). Perkembangan Islam semakin maju setelah pusat penyebaran dan kebudayaan Islam, Malaka jatuh ketangan portugis (1511) sehingga banyak ahli agama Islam pindah ke Brunei. Kemajuan dan perkembangan Islam semakin nyata pada masa pemerintahan Sultan Bolkiah (sultan ke-5), yang wilayahnya meliputi Suluk, Selandung, seluruh Pulau Kalimantan (Borneo), Kepulauan Sulu, Kepulauan Balakac, Pulau Banggi, Pulau Balambangan, Matanani, dan Utara Pulau Pallawan sampai ke Manila. Pada masa Sultan Hassan (Sultan ke-9) dilakukan penataan pemerintahan: 1) menyusun institusi-institusi pemerintahan agama, karena agama memainkan peranan penting dalam memandu negara Brunei ke arah kesejahteraan. 2) menyusun adat-istiadat yang dipakai dalam semua upacara, baik suka maupun duka, disamping menciptakan atribut kebesaran dan perhiasan raja; 3) menguatkan undang-undang Islam, yaitu hukum Qanun yang mengandung 46 pasal dan 6 bagian. Pada tahun 1888-1983 Brunei di bawah penguasaan Inggris. Brunei merdeka pada tanggal 31 Desember 1983 dan menjadi negara Melayu Islam Beraja “melayu” diartikan dengan unsur-unsur kebaikan dan

¹⁶ Iqbal Fatagar, [www. Islam Online](http://www.IslamOnline.com).

¹⁷ Lapidus, *op.cit.*

menguntungkan. “Islam” diartikan sebagai suatu kepercayaan yang dianut negara yang bermadzhab Ahlussunnah Wal Jamaah sesuai dengan konstitusi dan cita-cita kemerdekaannya. “Beraja” adalah suatu sistem tradisi melayu yang telah lama ada. Di bawah pimpinan Sultan ke-29, yaitu Sultan Hasanah Bolkiah Mu’izzadin Waddaulah. Panggilan resmi kenegaraan Sultan adalah “Ke Bawah Duli Yang Maha Mulia Paduka Sri Baginda Sultan dan Yang Dipertuan Negara.” Gelar Mu’izzadin Waddaulah “(penata agama dan negara) menunjukkan ciri keIslaman yang selalu melekat pada setiap raja.

Sultan telah melakukan usaha penyempurnaan pemerintah, antara lain dengan membentuk Majelis Agama Islam atas dasar Undang-Undang Agama dan Mahkamah kadi tahun 1955. Majelis ini bertugas menasehati sultan dalam masalah agama Islam. Langkah ini yang ditempuh sultan adalah menjadikan Islam benar-benar berfungsi sebagai pandangan hidup rakyat Brunei dan satu-satunya ideologi negara. Untuk itu, dibentuk jabatan agama yang bertugas menyebarluaskan Islam, baik kepada pemerintah beserta aparatnya maupun kepada masyarakat luas. Untuk kepentingan penelitian agama Islam, pada tanggal 16 september 1985 didirikan pusat Dakwah, yang juga bertugas melaksanakan program dakwah serta pendidikan pada pegawai-pegawai agama serta masyarakat luas dan pusat pameran perkembangan dunia Islam. Di Brunei, orang-orang cacat dan anak yatim tanggungan negara. Seluruh pendidikan rakyat dan pelayanan kesehatan diberikan secara gratis. Brunei juga mengembangkan hubungan luar negeri dengan masuk Organisasi Konferensi Islam, ASEAN, dan Perserikatan Bangsa-Bangsa.¹⁸ Sebelum datangnya Inggris, Undang-Undang yang dilaksanakan di Brunei ialah Undang-Undang Islam yang telah dikanunkan dengan hukum qanun Brunei. Hukum Qanun Brunei tersebut sudah ditulis pada masa pemerintahan Sultan Hassan (1605-1619 M) yang disempurnakan oleh Jalilul jabbar (1619-1652 M). Pemberian kekuasaan di bidang hukum secara penuh baru diberikan kepada Inggris setelah ditandatanganinya perjanjian pada 1888 dalam Artikel VII yang membuat aturan :

1. Bidang kuasa sipil dan jinayah kepada jawatan kuasa Inggris untuk mengendalikan kes rakyat, kes rakyat asing dari negara-negara jajahan Inggris dan kes rakyat negara lain jika mendapat persetujuan kerajaan negara mereka.

¹⁸ Mohamad.Sukki Othman & Mohamad Hadi Talhah., *Mengapa Perlu kepada Undang-Undang Jenayah Islam.*, Kuala Lumpur; Pustaka Yamien Sdn Bhd., 2008), h. 256

2. Bidang kuasa untuk menghakimkan kes yang melibatkan rakyat Brunei jika rakyat Brunei dalam kes tersebut merupakan seorang penuntut atau pendakwa. Tetapi jika didalam sesuatu kes tersebut, rakyat Brunei adalah orang yang dituntut atau didakwa maka kes itu akan diadili oleh Mahkamah Tempatan.

Umat Islam di Filipina adalah salah satu contoh muslim minoritas di negaranya. Hal ini sangat bertolak belakang dengan keadaan masyarakat muslim di wilayah tersebut pada awal mula kedatangan Islam. Filipina menghadapi dua kali masa penjajahan, yaitu oleh Spanyol dan Amerika. Filipina adalah negara kepulauan yang terdiri dari 7107 pulau dengan berbagai suku dan komunitas etnis. Sebelum kedatangan Islam, Filipina adalah wilayah yang dikuasai oleh kerajaan-kerajaan. Islam diterima dengan baik oleh penduduk setempat karena ajaran Islam mengakomodasi berbagai tradisi.

Sebelum kedatangan Islam, sistem keyakinan agama dominan, ketika Islam datang pada abad ke-14 sarat dengan berbagai upacara pemujaan untuk orang yang sudah meninggal. Hal ini jelas sekali tidak sejalan dengan ajaran Islam yang menentang keras penyembahan berhala dan politeisme. Namun tampaknya Islam dapat memperlihatkan kepada mereka bahwa agama ini memiliki cara tersendiri yang menjamin arwah orang yang meninggal dunia berada dalam keadaan tenang, yang dapat mereka terima.¹⁹

Di sisi lain, skala perdagangan Asia Tenggara mulai melesat pada penghujung abad ke-14. Akibat perdagangan ini, kota-kota berkembang pesat termasuk sepanjang wilayah pesisir kepulauan Filipina. Para pedagang dari berbagai negeri bertemu dan menimbulkan adanya pertukaran baik di bidang ilmu pengetahuan maupun agama.²⁰ Islam akrab dengan dunia perdagangan. Al-Qur'an maupun Al-Hadits sebagai sumber tertinggi dalam agama Islam

¹⁹ Antony Reid, *Sejarah Modern Awal Asia Tenggara*, (Jakarta; Pustaka LP3ES Indonesia, 2004), h. 24-25

²⁰ *Ibid*, hal. 32

banyak memuji kepada pedagang yang dapat dipercaya. Sehingga orang dalam dunia perniagaan pasti terpicat dengan ajaran Islam.

Dari sini, Islam terus memperluas pengaruhnya secara kultural yaitu dengan melalui perkawinan antar etnis hingga akhirnya memasuki sistem politik. Jalur yang terakhir ini (politik) terjadi ketika Islam telah dipeluk oleh para penguasa khususnya para raja.²¹ Sejarah masuknya Islam masuk ke wilayah Filipina Selatan, khususnya kepulauan Sulu dan Mindanao pada tahun 1380 M. Seorang tabib dan ulama Arab bernama Karimul Makhdum dan Raja Baginda tercatat sebagai orang pertama yang menyebarkan ajaran Islam di kepulauan tersebut. Menurut catatan sejarah, Raja Baginda adalah seorang pangeran dari Minangkabau (Sumatra Barat). Ia tiba di kepulauan Sulu sepuluh tahun setelah berhasil mendakwahkan Islam di kepulauan Zamboanga dan Basilan. Atas hasil kerja kerasnya juga, akhirnya Kabungsuwan Manguindanao, raja terkenal dari Manguindanao memeluk Islam. Dari sinilah awal peradaban Islam di wilayah ini mulai dirintis. Pada masa itu, sudah dikenal sistem pemerintahan dan peraturan hokum yaitu *Manguindanao Code of Law* atau Luwaran yang didasarkan atas *Minhaj dan Fathu-i-Qareeb, Taqreebu-i-Intifa dan Mir-atu-Thullab*. Manguindanao kemudian menjadi kekuasaan seorang Datuk yang berkuasa di propinsi Davao di bagian tenggara pulau Mindanao. Sepanjang garis pantai kepulauan Filipina semuanya berada dibawah kekuasaan pemimpin Islam yang bergelar Datuk atau Raja. Kata Manila (ibukota Filipina sekarang) berasal dari kata Amanullah (negeri Allah yang aman).

Kedatangan Spanyol ke Filipina yang didalangi oleh Ferdinand de Magellans pada tahun 1521 M yang pada awalnya bermaksud untuk melakukan ekspedisi ilmiah namun beralih kepada tujuan menjajah dan juga tujuan untuk menyebarkan agama Kristen. Dengan kekerasan, persuasi atau menundukkan secara halus dengan hadiah-

²¹ *Ibid*, hal. 37

hadiah, orang-orang Spanyol dapat memperluas kedaulatannya hampir ke seluruh wilayah Filipina. Namun, ketika Spanyol menaklukkan wilayah utara Filipina dengan mudah dan tanpa perlawanan berarti, tidak demikian halnya dengan wilayah selatan. Tentara kolonial Spanyol harus bertempur mati-matian melawan kesultanan Islam di wilayah selatan Filipina, yakni Sulu, Manguindanau dan Buayan. Menghabiskan lebih dari 375 tahun masa kolonialisme dengan perang melawan kaum Muslimin.²² Selama masa kolonial, Spanyol menerapkan politik *divide and rule* (pecah belah dan kuasai) serta *mision-sacre* (misi suci Kristenisasi) terhadap muslim. Bahkan orang-orang Islam di-stigmatisasi (julukan terhadap hal-hal yang buruk) sebagai "Moor" (Moro). Artinya orang yang buta huruf, jahat, tidak bertuhan dan huramentados (tukang bunuh). Sejak saat itu julukan Moro melekat pada orang-orang Islam yang mendiami kawasan Filipina Selatan tersebut. Tahun 1578 M terjadi perang besar yang melibatkan orang Filipina sendiri. Penduduk pribumi wilayah Utara yang telah dikristenkan dilibatkan dalam ketentaraan kolonial Spanyol, kemudian di adu domba dan disuruh berperang melawan orang-orang Islam di Selatan. Sehingga terjadilah peperangan antar orang Filipina sendiri dengan mengatasnamakan "misi suci". Dari sinilah kemudian timbul kebencian dan rasa curiga orang-orang Kristen Filipina terhadap Bangsa Moro yang Islam hingga sekarang. Sejarah mencatat, orang Islam pertama yang masuk Kristen akibat politik yang dijalankan kolonial Spanyol ini adalah istri Raja Humabon dari pulau Cebu.

Bangsa Spanyol juga melakukan inkuisisi yang buruk terhadap orang-orang muslim di semenanjung Iberia. Mereka menyerang kerajaan muslim Sulu, Manguindanau dan Manilad dengan fanatisme dan keganasan yang sama seperti mereka memperlakukan penduduk muslim mereka sendiri di Spanyol. Bahkan Raja Philip memerintahkan Kepala Staf Angkatan Lautnya sebagai berikut: "Taklukkan pulau-pulau

²² Tim Penyusun, *Pengantar Studi Islam*, (Surabaya, IAIN Sunan Ampel Press, Cet. IV, 2006), h. 307-308

itu dan gantikan agama penduduknya (ke agama Katolik)". Menghadapi latar belakang seperti ini, orang-orang muslim Filipina (bangsa Moro) harus berjuang bagi kelangsungan hidupnya sampai saat ini, lebih dari empat abad. Spanyol tidak pernah dapat menaklukkan kesultanan Islam Sulu walaupun dalam keadaan perang terus menerus, dan harus mengakui keberadaannya yang merdeka.²³. Spanyol kemudian menjual Filipina kepada Amerika Serikat seharga US\$ 20 juta pada tahun 1898 M melalui Traktat Paris. Pada tahun 1896, Presiden Mc. Kinley dari AS memutuskan untuk menduduki Filipina untuk "mengkristenkan dan membudayakan" rakyat sebagaimana ia ajukan. Amerika datang ke Mindanao dengan menampilkan diri sebagai seorang sahabat yang baik dan dapat dipercaya. Hal ini dibuktikan dengan ditandatanganinya Traktat Bates (20 Agustus 1898 M) yang menjanjikan kebebasan beragama, kebebasan mengungkapkan pendapat, kebebasan mendapatkan pendidikan bagi Bangsa Moro.

Masa pra-kemerdekaan ditandai dengan masa peralihan kekuasaan dari penjajah Amerika ke pemerintah Kristen Filipina di Utara. Untuk menggabungkan ekonomi Moroland ke dalam sistem kapitalis, diberlakukanlah hukum-hukum tanah warisan jajahan AS yang sangat kapitalistis seperti Land Registration Act No. 496 (November 1902) yang menyatakan keharusan pendaftaran tanah dalam bentuk tertulis, ditandatangani dan di bawah sumpah. Demikian juga Public Land Act No. 296 (7 Oktober 1903) yang menyatakan semua tanah yang tidak didaftarkan sesuai dengan Land Registration Act No. 496 sebagai tanah negara, The Mining Law of 1905 yang menyatakan semua tanah negara di Filipina sebagai tanah yang bebas, terbuka untuk eksplorasi, pemilikan dan pembelian oleh WN Filipina dan AS, serta Cadastral Act of 1907 yang membolehkan penduduk

23

Riza Sihbudi, ed., *Problematika minoritas Muslim di Asia Tenggara kasus Moro, Pattani, dan Rohingya*, (Jakarta; LIPI, 2000), h. 195

setempat (Filipina) yang berpendidikan, dan para spekulasi tanah Amerika yang lebih paham dengan urusan birokrasi, untuk melegalisasi klaim-klaim atas tanah²⁴. Untuk menarik banyak pemukim dari utara ke Mindanao, pemerintah membangun koloni-koloni yang disubsidi lengkap dengan seluruh alat bantu yang diperlukan. Konsep penjajahan melalui koloni ini diteruskan oleh pemerintah Filipina begitu AS hengkang dari negeri tersebut. Sehingga perlahan tapi pasti orang-orang Moro menjadi minoritas di tanah kelahiran mereka sendiri.²⁵

Dari pemaparan di atas, tampaklah bahwa di negara yang mayoritas muslim seperti Malaysia lembaga peradilan agama yang berlandaskan pada kebutuhan-kebutuhan umat muslim terhadap produk hukum berkaitan dengan kehidupan mereka berada di bawah peradilan umum. Peradilan agama hanya menangani perkara-perkara hukum umat baik perdata maupun pidana yang sifat kejahatannya lebih rendah dan menangani hukum-hukum kekeluargaan seperti perkawinan, perceraian, pewarisan dan wakaf di samping itu permasalahan zina, khalwat dan minuman keras.

Sedangkan di negara-negara yang minoritas Islam seperti Filipina dan Thailan, pengadilan agama hanya menangani perkara-perkara hukum kekeluargaan. Bahkan seperti di Thailan, hakima agama langsung di bawah pengawasan lembaga pengadilan umum setempat seperti empat wilayah Thailan seperti Pattani, Yala, Narathiwat dan Sulu.

2. Kodifikasi Hukum Islam

Dalam konteks reformasi Hukum Keluarga khususnya di rantau Asia Tenggara—boleh jadi malah skop Dunia Muslim—sebetulnya Malaysia tercatat sebagai negara pertama melakukan langkah ini, ditandai oleh lahirnya *Mohammedan Marriage Ordinance, No. V Tahun 1880* di negara-negara Selat (Pulau Pinang, Malak, dan Singapura). Dilanjutkan wilayah negara-negara Melayu Bersekutu (Perak, Selangor, Negeri Sembilan, dan Pahang) melalui *Registration of Muhammadan Marriages and Divorces Enactment 1885*, kemudian bagi negara-negara Melayu tidak bersekutu atau

²⁴ *Ibid*, hal. 196

²⁵ Tim Penyusun, *Pengantar Studi Islam*, (Surabaya, IAIN Sunan Ampel Press, Cet. IV, 2006), h. 308

negara-negara Bernaung (Kelantan, Terengganu, Perlis, Kedah, dan Johor), yang dipelopori oleh Kelantan adalah *The Divorce Regulation* Tahun 1907.²⁶

Bahkan sejak awal abad ke- 14 di sebahagian wilayah Malaysia telah mempunyai kodifikasi. Contohnya Trengganu memiliki kodifikasi tanggal 11 Februari 1303 M. Perundang-undangan Malaysia telah mengalami beberapa kali pembaharuan pasca kolonialisme. Taher Mahmood mencatat bahwa pembaharuan pertama berlangsung pada tahun 1976-1980 yang berisi tentang perkawinan dan perceraian. Sedangkan pembaharuan kedua dilaksanakan pada tahun 1983-1985 yang diberi nama *Islamic Family Law Act*. Hukum baru ini berlaku pada tahun 1983 di Kelantan, Negeri Sembilan, dan Malaka. Kemudian tahun 1984 dilaksanakan di Kedah, Selangor, dan wilayah Persekutuan, serta tahun 1985 dilaksanakan di Penang.²⁷ Dalam perkembangan terakhir pembaharuan juga terjadi di Terengganu (1985), Pahang 1987 (No. 3), Selangor 1989 (No.2), Johor (1990), Sarawak (1991), Perlis dan Sabah melalui UU No. 18 tahun 1992.²⁸

Secara umum, Hukum Keluarga Malaysia tampaknya masih berpegang pada konsepsi mazhab-mazhab Sunni, utamanya mazhab Syafi'i, dalam hal kebolehan poligami. Ditetapkannya sejumlah alasan poligami terlihat diinspirasi oleh konsepsi fikih mengenai kewajiban suami atas istri dan alasan terjadinya fasakh. Sementara peran pengadilan dalam pemberian izin poligami dan kriminalisasi poligami merupakan bagian dari bentuk siyasah syariah yang bertujuan mengantisipasi dan memberi daya jera terhadap penyalahgunaan poligami. Di samping itu penafsiran baru terhadap pesan Alquran terkait masalah poligami dan langkah perlindungan pada kaum wanita juga menjadi bagian inheren dari alasan dasar ditetapkannya pasal-pasal tersebut.

Di Singapura, Konstitusi diadopsi 3rd Juni 1959, diamandemen pada 1965. . Berisi jumlah ketentuan kebebasan beragama dan melarang diskriminasi atas dasar agama. Art. 153 di bawah Ketentuan Umum menyatakan bahwa "Badan Legislatif harus dengan undang-undang membuat ketentuan untuk mengatur urusan agama Islam dan

²⁶ Dikutip oleh Muhammad Zaki Saleh, *Trend Kriminalisasi Dalam Hukum Keluarga Di Negara-Negara Muslim*, dari Khoiruddin Nasution, "Sejarah Singkat Pembaruan Hukum Keluarga Muslim" dalam M. Atho' Mudzhar dan Khairuddin Nasution (Ed.s), *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern: Studi Perbandingan dan Keberanjakan UU Modern dari Kitab-kitab Fikih*, Ciputat Press, Jakarta, 2003, h. 20.

²⁷ Tahir Mahmood, *Personal Law...*, h. 221.

²⁸ Khoiruddin Nasution, "Sejarah Singkat Pembaruan Hukum Keluarga Muslim" dalam M. Atho' Mudzhar dan Khairuddin Nasution (Ed.s), *op. cit.*, h. 21-22.

untuk membentuk suatu Dewan untuk memberikan nasihat kepada Presiden dalam hal yang berkaitan dengan Islam".

Status pribadi Muslim Singapura diatur oleh Muslim Ordonansi 1957 yang meliputi pendaftaran, *syariah* pengadilan dan masalah properti, dan berlaku sebelumnya repealing Ordinance. Itu berisi ketentuan-ketentuan substantif sangat terbatas, tetapi Ordonansi melakukan transfer yurisdiksi atas status pribadi Muslim pengadilan *syariah* dari peradilan biasa. Saat itu digantikan oleh Administrasi Muslim Law Act 1966, yang memberikan peraturan yang lebih rinci. Konstitusi diambil pada tanggal 3rd Juni 1959 dan diamandemen pada 1965 ketika Singapura meninggalkan Malaysia. Konstitusi berisi sejumlah ketentuan enshrining kebebasan beragama dan melarang diskriminasi atas dasar agama. Pasal 153 di bawah Ketentuan Umum menyatakan bahwa "Badan Legislatif harus dengan undang-undang membuat ketentuan untuk mengatur urusan agama Islam dan untuk membentuk suatu Dewan untuk memberikan nasihat kepada Presiden dalam hal-hal yang berkaitan dengan agama Islam". Akan tetapi Walaupun Singapura adalah negara merdeka, umat Islam di Singapura tetap menghadapi hambatan dalam beragama serta kemerdekaan memilih lapangan pekerjaan untuk kehidupan yang baik²⁹.

Undang-undang pada tahun 1966 juga memuat ketentuan-ketentuan lebih substantif dari pendahulunya Tahun 1961. Administrasi Hukum Islam menetapkan Undang-undang pada tahun 1966 mendirikan *Majelis Ugama Islam Singapura* (Dewan Islam Singapura) untuk mengelola wakaf dan melaksanakan surat wasiat. Dewan juga memiliki Komite Hukum yang terdiri dari *Mufti* Singapura, dua anggota *Majelis* dan dua non-anggota; fungsi Komite Hukum mengeluarkan *fatwa* pada setiap titik dari hukum Islam yang berulang kali diamandemen..

Di negara Brunei, kekuasaan yang lebih luas lagi dalam bidang hukum diberikan Inggris setelah adanya perjanjian tahun 1906. Dengan perjanjian tersebut Inggris lebih leluasa mendapat kekuasaan yang luas untuk campur tangan dalam urusan Undang-undang, Pentadbiran keadilan dan kehakiman, masalah negara dan pemerintahan kecuali dalam perkara-perkara agama Islam. Karena undang-undang adat dan kedudukan hukum

²⁹ Mustafa Husni Assiba'i, *Kehidupan Sosial Menurut Islam, tuntutan bermasyarakat*, (Bandung; Diponegoro, 1988) h. 103

syara' dirasa tidak begitu jelas, kesultanan Brunei memberi petisi kepada Pesuruh Jaya British pada 2 Juli 1906 yang isinya menuntut:

1. Setiap kasus yang berkaitan dengan agama Islam diadili oleh hakim-hakim setempat.
2. Meminta agar adat-adat dan undang-undang setempat tidak dirombak, dipindah, dan dilanggar selama-lamanya.

Dari kedua petisi ini, yang disetujui oleh Inggris hanya masalah nomor satu dan ditindaklanjuti dengan mengembangkan Mahkamah Syari'ah yang akan mengendalikan urusan-urusan agama Islam. Sedangkan yang kedua ditolak, penolakan itu didasarkan pada tujuan perjanjian 1906 adalah untuk memperbaiki adat dan undang-undang setempat sebagai langkah untuk menyelamatkan Brunei dari kehilangan-kehilangan wilayahnya. Untuk seterusnya Mahkamah Syari'ah Brunei hanya dibenarkan melaksanakan undang-undang Islam yang berkaitan dengan perkara-perkara kawin, cerai, dan ibdat (khusus) saja. Sedangkan masalah yang berkaitan dengan jinayat diserahkan kepada undang-undang Inggris yang berdasarkan *Common Law England*. Peraturan dan perundang-undangan di Brunei terus menerus dirombak, seperti pada tahun 1912 majelis Masyuarat Negeri telah mengundang undang-undang agama Islam yang dikenal dengan "*Muhammadans Marriages and Divorce Enactment*." Sampai yang terakhir yaitu dengan diundangkannya Undang-Undang Majelis Ugama, Adat Negeri dan Mahkamah Kadi tahun 1955, yang telah berlaku pada tanggal 1 Januari 1956. Setelah tahun itu berturut-turut undang-Undang mengalami amandemen yaitu mulai tahun 1957, 1960, 1961, dan 1967. Ketika terjadi *Revision Laws of Brunei* pada tahun 1984, undang-undang inipun mengalami revisi tapi hanya sedikit saja disamping namanya ditukar dengan akta Majelis Agama dan Mahkamah Kadi.³⁰ Sebenarnya perundang-undangan ini, menurut Hooker, didasarkan pada perundangan yang berlaku di negeri Kelantan dengan mengalami penyesuaian-penyesuaian dengan kondisi Brunei. Peraturan ini membuat peraturan tentang :

1. pendahuluan (Bagian I pasal 1-4)

³⁰ Beni Ahmad Saebani, *Perkawinan Dalam Hukum Islam Dan Undang-Undang*, (Bandung : Pustaka Setia, 2008), h. 64

2. Majelis Ugama Islam (Bagian II pasal 5-44)
3. Mahkamah syari'ah (Bagian III pasal 45-96)
4. Masalah Keuangan (Bagian IV pasal 97-122)
5. Masjid (Bagian V pasal 123-133)
6. Perkawinan dan perceraian (Bagian VI pasal 134-156)
7. Nafkah Tanggungan (Bagian VII pasal 157-163)
8. Muallaf (Bagian VIII pasal 164-168)
9. Kesalahan (Bagian IX pasal 169-195)
10. Perkara Umum (Bagian X pasal 196-204)

Undang-undang keluarga Islam Brunei yang terdapat dalam Undang-undang Majelis Ugama Islam dan Mahkamah Kadi Penggal 77 bentuk dan kandungannya masih sama dengan undang-undang Majelis Ugama Islam, Adat Negeri dan Mahkamah Kadi No. 20/1955. Dalam undang-undang tersebut masalah hukum keluarga Islam diatur hanya 29 Bab yaitu di bawah aturan-aturan Marriage and Divorce di bagian VI yang diawali dari pasal 134-156, dan Maintenance of Dependent di bagian VII yang dimulai dari pasal 157-163.

Untuk lebih memberikan wawasan, sebagian dari aturan ini akan dijelaskan di bawah ini dengan diberikan perbandingan dengan negara yang berada diwilayah Asia Tenggara yaitu Malaysia dan Singapura. Alasannya karena ketiga negara ini bertetangga dan mempunyai kesamaan dalam warisan sosial, budaya dan adatnya, disamping itu madzhab yang dianut oleh penduduknya adalah madzhab Syafi'i. Kekuasaan yang lebih luas lagi dalam bidang hukum diberikan setelah adanya perjanjian tahun 1906. Dengan perjanjian tersebut Inggris lebih leluasa mendapat kekuasaan yang luas untuk campur tangan dalam urusan per-Uuan, Pentadbiran keadilan dan kehakiman, masalah negara dan pemerintahan kecuali dalam perkara-perkara agama Islam. Karena undang-undang adat dan kedudukan hukum syara' dirasa tidak begitu jelas, kesultanan Brunei memberi petisi kepada Pesuruh Jaya British pada 2 Juli 1906 yang isinya menuntut:

1. Setiap kasus yang berkaitan dengan agama Islam diadili oleh hakim-hakim setempat.
2. Meminta agar adat-adat dan undang-undang setempat tidak dirombak, dipindah, dan dilanggar selama-lamanya.

Dari kedua petisi ini, yang disetujui oleh Inggris hanya masalah nomor satu dan ditindaklanjuti dengan mengembangkan Mahkamah Syari'ah yang akan mengendalikan

urusan-urusan agama Islam. Sedangkan yang kedua ditolak, penolakan itu didasarkan pada tujuan perjanjian 1906 adalah untuk memperbaiki adat dan undang-undang setempat sebagai langkah untuk menyelamatkan Brunei dari kehilangan-kehilangan wilayahnya. Untuk seterusnya Mahkamah Syari'ah Brunei hanya dibenarkan melaksanakan undang-undang Islam yang berkaitan dengan perkara-perkara kawin, cerai, dan ibadat (khusus) saja. Sedangkan masalah yang berkaitan dengan jinayat diserahkan kepada undang-undang Inggris yang berdasarkan *Common Law England*.

Peraturan dan perundang-undangan di Brunei terus menerus dirombak, seperti pada tahun 1912 majelis Masyuarat Negeri telah mengundangkan undang-undang agama Islam yang dikenal dengan "Muhammadans Marriages and Divorce Enactement." Sampai yang terakhir yaitu dengan diundangkannya Undang-Undang Majelis Ugama, Adat Negeri dan Mahkamah Kadi tahun 1955, yang telah berlaku pada tanggal 1 Januari 1956. Setelah tahun itu berturut-turut undang-Undang mengalami amandemen yaitu mulai tahun 1957, 1960, 1961, dan 1967. Ketika terjadi Revision Laws of Brunei pada tahun 1984, undang-undang inipun mengalami revisi tapi hanya sedikit saja disamping namanya ditukar dengan akta Majelis Agama dan Mahkamah Kadi Penggal 77.³¹ Sebenarnya perundang-undangan ini, menurut Hooker, didasarkan pada perundangan yang berlaku di negeri Kelantan dengan mengalami penyesuaian-penyesuaian dengan kondisi Brunei. Peraturan ini membuat peraturan tentang :

1. Pendahuluan (Bagian I pasal 1-4)
2. Majelis Ugama Islam (Bagian II pasal 5-44)
3. Mahkamah syari'ah (Bagian III pasal 45-96)
4. Masalah Keuangan (Bagian IV pasal 97-122)
5. Masjid (Bagian V pasal 123-133)
6. Perkawinan dan perceraian (Bagian VI pasal 134-156)
7. Tanggungan (Bagian VII pasal 157-163)
8. Muallaf (Bagian VIII pasal 164-168)
9. Kesalahan (Bagian IX pasal 169-195)
10. Perkara Umum (Bagian X pasal 196-204)

Undang-undang keluarga Islam Brunei yang terdapat dalam Undang-undang Majelis Ugama Islam dan Mahkamah Kadi Penggal 77 bentuk dan kandungannya masih sama

³¹ Ibid.

dengan undang-undang Majelis Ugama Islam, Adat Negeri dan Mahkamah Kadi No. 20/1955. Dalam undang-undang tersebut masalah hukum keluarga Islam diatur hanya 29 Bab yaitu di bawah aturan Marriage and Divorce di bagian VI yang diawali dari pasal 134-156, dan Maintenance of Dependent di bagian VII yang dimulai dari pasal 157-163.

Dapat kita ambil kesimpulan bahwa hukum Islam di Brunei Darussalam mengalami perubahan setelah adanya perjanjian-perjanjian dengan Inggris yang menyebabkan Inggris campur tangan dalam urusan kekuasaan kehakiman, keadilan, hukum serta perundang-undangan. Pelaksanaan hukum Islam secara khusus diserahkan kepada pemerintah Brunei, yang kemudian dilanjutkan dengan pembentukan mahkamah Syari'ah. Negara Brunei Darussalam mengakomodasi hukum Islam, adat, dan barat tetapi yang sering sekali digunakan adalah hukum Muslim (Islam). Pengambilan hukum Islam di Brunei secara utuh dikembangkan dari mazhab Syafi'i dan sebagian besar bersifat regulatory, meskipun demikian ternyata pembaharuan hukum yang bersifat substansial tidak sejalan dengan Syafi'i sendiri bahkan dengan mazhab lain seperti masalah iddah yang belum disetujui oleh suaminya, kemudian ganti rugi batalnya perjanjian pertunangan. Kita ketahui hukum di Brunei dipengaruhi oleh Inggris melalui perjanjian-perjanjian sehingga memungkinkan Inggris campur tangan dan Brunei menjadi pemerintahan bergantung pada Inggris. Andaikan pada waktu itu Kesultanan Brunei tegas tidak lemah, serta mampu menangani konflik yang ada di negara Brunei mungkin Brunei menjadi negara-negara yang mempunyai undang-undang hukum Islam yang kuat.

3. Organisasi Hukum Islam

Pada tanggal 11 Agustus 1983, organisasi hukum Islam di Asia Tenggara yang menyebut dirinya SEASA- *South East Asian Syari'ah Law Assosiation* (SEASA-Perhimpunan Ahli Syariah se-Asia Tenggara) di Manila, Filipina dan disyahkan tanggal 7 Mei 1985. Tujuan perhimpunan ini adalah untuk meningkatkan hubungan yang lebih erat, kerja sama dan saling pengertian di antara para hakim, ahli hokum, legislator, sarjana dan administrator hukum Islam di Asia Tenggara. Organisasi ini juga bertujuan untuk memberikan kerangka organisasi-organisasi internasional, regional dan nasional. Dengan berdirinya organisasi ini, jelas bahwa cakupan masalah hukum islam yang berkembang di

Asia Tenggara sangat luas, baik materinya maupun institusi pengembangannya. Dari segi materi, misalnya muncul isu hukum Islam di bidang pidana, bisnis, barang gunaan dan makanan, disamping juga masalah-masalah yang menyangkut kewenangan pengadilan agama selama ini seperti perkawinan, perceraian dan kewarisan. Dari segi institusi pengembangan hukum Islam ada masalah pengembangan mengenai eksistensi lembaga peradilan, kodifikasi dan organisasi hukum Islam.

Organisasi ini telah menyelenggarakan beberapa kali konferensi. Pertama pada Agustus 1983 di Manila yang membicarakan masalah ahli hukum dan administrator hukum Islam. Konferensi kedua pada Desember 1984 di Bangkok membahas tentang hukum Islam dan tatanan sosial. Konferensi ketiga Desember 1985 di Kolombo tentang kodifikasi Hukum Islam, yang keempat November 1986 di Kuala Lumpur tentang Peradilan Agama dalam pengembangan hukum Islam sedangkan konferensi kelima pada 1988 di Singapura tentang pendidikan para ahli hukum Islam dan hakim konferensi berikutnya pada 1989 di Jakarta membahas masalah administrasi lembaga-lembaga keuangan Islam.

Selain SEASA, ada juga sidang Menteri Agama dan Pejabat Tinggi Agama ASEAN yang disebut MABIMS (Menteri Agama Brunei Darussalam, Indonesia, Malaysia dan Singapura), yang membahas soal halal dan haramnya suatu barang dan makanan umat Islam. Bedanya dengan SEASA adalah MABIMS lebih bersifat praktis dengan melakukan tindakan pengawasan sementara SEASA berorientasi pada kajian penelitian dan pengembangan hukum Islam.³²

2. Kegiatan Pembelajaran 2;

Perkembangan Hukum Islam Di Indonesia

1 Hukum Islam Pada Masa Kolonial

³² Fuad, *Sejarah Sosial*, Op.cit., h. 85

Dalam sejarah penegakan hukum Islam dan keadilan, lembaga peradilan agama telah lahir, tumbuh dan berkembang bersama tumbuh dan berkembangnya bangsa Indonesia. Campur tangan pemerintahan penjajahan Belanda dalam Peradilan Agama pertama kali dilakukan mulai tahun 1820. Dalam pemerintahan kerajaan Islam sebagai ciri tata pemerintahan nusantara pada periode berikutnya, peradilan agama memperoleh kedudukan sebagai penasihat raja di dalam bidang agama dengan dikeluarkannya Stbl. 1882 Nomor 152 pada 29 Januari 1882 (*Oepaling beteffende de priesterraden op Java en Madura*) oleh pemerintah kolonial Belanda tentang pembentukan Peradilan Agama di Jawa dan Madura yang kemudian ditambah dan diubah dengan Stbl. 1937 Nomor 116 dan 160 serta Stbl 1937 Nomor 638 dan 639. Peradilan Agama sebagai lembaga penegakan hukum Islam diakui sebagai Peradilan Negara meski dibiarkan pertumbuhannya tanpa adanya pembinaan sama sekali.

Tindakan pemerintah Belanda yang mengurangi kekuasaan Peradilan Agama dalam masalah waris, wakaf, hadanah dan sebagainya ternyata mendapat reaksi keras dari umat Islam. Sedangkan pembentukan Mahkamah Islam tinggi pada umumnya dapat diterima. Reaksi keras itu datang dari para penghulu dan pegawai yang membentuk Perhimpunan Penghoeloe dan Pegawai (PPDP) dalam kongres pertamanya di Surakarta pada 1 Mei 1937 diputuskan bahwa Stbl. 1937 Nomor 116 agar segera dicabut dan diadakan peraturan baru tentang Peradilan Agama yang wewenangnya sesuai dengan kebutuhan masyarakat³³.

Pada Masa penjajahan Jepang, Peradilan agama dan Mahkamah Islam tinggi di Jawa dan Madura tetap berlaku dan tetap dipertahankan berdasarkan Peraturan Peralihan Pasal 3 Undang-Undang para tentara Jepang (*Osamu Saaire*) Nomor 1 tanggal 7 Maret 1942. Lembaga Peradilan Agama dianggap sama seperti yang ditetapkan Belanda terdahulu. Untuk memudahkan pembinaan dan pengawasan lembaga peradilan agama ini dimasukkan ke dalam urusan gunseikanbun yang merupakan departemen kehakiman Jepang³⁴.

2 Hukum Islam Setelah Kemerdekaan.

³³ H.Z. A. Noeh, *Hakim Negara Dari Masa ke Masa*, (Jakarta; panitia Munas IKHA,), h. 35

³⁴ Ibid.

Dengan berdirinya negara Indonesia, Pengadilan Agama termasuk di bawah naungan Kementerian Kehakiman kemudian setelah terbentuknya Departemen Agama, Pengadilan Agama dipindahkan ke Departemen Agama dengan Penetapan Pemerintah Nomor 5 / SD tanggal 25 Mei 1946. Setelah penyerahan kedaulatan dilaksanakan dan kembali kepada negara kesatuan pada tahun 1950, pemerintah melakukan usaha ke arah kesatuan dalam bidang hukum dan peradilan secara menyeluruh. Sejak tanggal 1 Januari 1946 Mahkamah Islam Tinggi (*Hof Voor Islamietische Zaken*) yang berdiri tanggal 1 Januari 1938 dipindahkan dari Jakarta (Batavia) ke Surakarta disebabkan Jakarta telah diduduki oleh tentara sekutu.

Pada periode Kebangkitan Nasional, Masyumi sebagai salah satu partai yang mewakili aspirasi umat Islam kala itu harus dibubarkan pada tanggal 15 Agustus 1960 oleh Soekarno, dengan alasan tokoh-tokohnya terlibat pemberontakan (PRRI di Sumatera Barat). Sementara NU –yang kemudian menerima Manipol Usdek-nya Soekarno³⁵ bersama dengan PKI dan PNI³⁶ kemudian menyusun komposisi DPR Gotong Royong yang berjiwa Nasakom. Berdasarkan itu, terbentuklah MPRS yang kemudian menghasilkan 2 ketetapan; salah satunya adalah tentang upaya unifikasi hukum yang harus memperhatikan kenyataan-kenyataan umum yang hidup di Indonesia.³⁷ Walaupun hukum Islam adalah salah satu kenyataan umum yang selama ini hidup di Indonesia, dan atas dasar itu Tap MPRS tersebut membuka peluang untuk memosisikan hukum Islam sebagaimana mestinya, namun lagi-lagi ketidakjelasan batasan “perhatian” itu membuat hal ini semakin kabur. Hukum Islam tidak mendapatkan tempat yang semestinya.

Menyusul gagalnya kudeta PKI pada 1965 dan berkuasanya Orde Baru, banyak pemimpin Islam Indonesia yang sempat menaruh harapan besar dalam upaya politik mereka mendudukkan Islam sebagaimana mestinya dalam tatanan politik maupun hukum di Indonesia. Apalagi kemudian Orde Baru membebaskan bekas tokoh-tokoh Masyumi yang sebelumnya dipenjara oleh Soekarno. Namun segera saja, Orde ini menegaskan

³⁵Ini adalah manifesto politik yang terdiri dari (1) kembali ke UUD 1945; (2) sosialisme Indonesia; (3) demokrasi terpimpin; (4) ekonomi terpimpin; dan (5) kepribadian Indonesia. Lihat; Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara, ; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta, Paramadina, 1998), h. 110.

³⁶ Masing-masing diwakili oleh Idham Chalid (NU), D.N. Aidit (PKI), dan Suwirjo (PNI).

³⁷ Ramly Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam dalam Konstitusi-konstitusi Indonesia dan Peranannya dalam Pembinaan Hukum Nasional*, (Jakarta, Pusat Studi Hukum Tata Negara Universitas Indonesia, 2005), h. 140-141.

perannya sebagai pembela Pancasila dan UUD 1945. Bahkan di awal 1967, Soeharto menegaskan bahwa militer tidak akan menyetujui upaya rehabilitasi kembali partai Masyumi³⁸. Lalu bagaimana dengan hukum Islam?

Meskipun kedudukan hukum Islam sebagai salah satu sumber hukum nasional tidak begitu tegas di masa awal Orde ini, namun upaya-upaya untuk mempertegasnya tetap terus dilakukan. Hal ini ditunjukkan oleh K.H. Mohammad Dahlan, seorang menteri agama dari kalangan NU, yang mencoba mengajukan Rancangan Undang-undang Perkawinan Umat Islam dengan dukungan kuat fraksi-fraksi Islam di DPR-GR. Meskipun gagal, upaya ini kemudian dilanjutkan dengan mengajukan rancangan hukum formil yang mengatur lembaga peradilan di Indonesia pada tahun 1970. Upaya ini kemudian membuahkan hasil dengan lahirnya UU No.14/1970, yang mengakui Pengadilan Agama sebagai salah satu badan peradilan yang berinduk pada Mahkamah Agung. Dengan UU ini, dengan sendirinya –menurut Hazairin- hukum Islam telah berlaku secara langsung sebagai hukum yang berdiri sendiri³⁹.

Pada periode berikutnya setelah kemerdekaan, kedudukan Pengadilan Agama sebagai wadah penegakan hukum telah diakui dalam Undang-undang. Pasal 24 ayat (1) Undang-undang Dasar 1945 telah menentukan bahwa kekuasaan kehakiman dilakukan sepenuhnya oleh sebuah Mahkamah Agung RI dan lain-lain badan Kehakiman. Menurut Undang-undang Nomor 14 Tahun 1970 kekuasaan Kehakiman dilaksanakan oleh Peradilan Umum, Peradilan Agama, Peradilan militer dan peradilan Tata Usaha Negara. Sementara itu pasal 24 ayat (2) Undang-undang Dasar 1945 telah menentukan bahwa susunan dan kekuasaan badan-badan kehakiman itu diatur dengan Undang-undang. Ketentuan ini ditegaskan oleh Pasal 12 Undang-undang Nomor 14 Tahun 1970 yang menetapkan bahwa susunan, kekuasaan serta acara dari badan-badan peradilan seperti tersebut dalam Pasal 10 ayat (1) diatur dalam undang-undang tersendiri. Sebagai tindak lanjut dari ketentuan pasal ini, maka dikeluarkannya Undang-undang Nomor 14 Tahun 1985 tentang Mahkamah Agung RI, Undang-undang Nomor 2 Tahun 1986 tentang Peradilan Umum, Undang-undang Nomor 5 Tahun 1986 tentang Peradilan Tata Usaha Negara dan Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama⁴⁰.

³⁸ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara*, op.cit., h. 111-112.

³⁹ Ramly Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam*, op.cit., h. 149-150, dan 153.

⁴⁰ Abdul Manan, *Etika Hakim Dalam Penyelenggaraan Peradilan; Suatu Kajian Dalam Sistem Peradilan Islam*, (Jakarta, Prenada Media Group,), h. 220

Penegasan terhadap berlakunya hukum Islam semakin jelas ketika UU no. 14 Tahun 1989 tentang peradilan agama ditetapkan⁴¹. Hal ini kemudian disusul dengan usaha-usaha intensif untuk mengompilasikan hukum Islam di bidang-bidang tertentu. Dan upaya ini membuahkan hasil saat pada bulan Februari 1988, Soeharto sebagai presiden menerima hasil kompilasi itu, dan menginstruksikan penyebarluasannya kepada Menteri Agama⁴².

3. Hukum Islam Pada Masa Reformasi

Soeharto akhirnya jatuh. Gemuruh demokrasi dan kebebasan bergemuruh di seluruh pelosok Indonesia. Setelah melalui perjalanan yang panjang, di era ini setidaknya hukum Islam mulai menempati posisinya secara perlahan tapi pasti. Lahirnya Ketetapan MPR No. III/MPR/2000 tentang Sumber Hukum dan Tata Urutan Peraturan Perundang-undangan semakin membuka peluang lahirnya aturan undang-undang yang berlandaskan hukum Islam. Terutama pada Pasal 2 ayat 7 yang menegaskan ditampungnya peraturan daerah yang didasarkan pada kondisi khusus dari suatu daerah di Indonesia, dan bahwa peraturan itu dapat mengesampingkan berlakunya suatu peraturan yang bersifat umum⁴³. Di samping peluang yang semakin jelas, upaya kongkrit merealisasikan hukum Islam dalam wujud undang-undang dan peraturan telah membuahkan hasil di era ini. Salah satu buktinya adalah Undang-undang Nomor 32 Tahun 2004 dan Qanun Propinsi Nangroe Aceh Darussalam tentang Pelaksanaan Syari'at Islam Nomor 11 Tahun 2002.

Strategi pengembangan dan pembinaan lembaga peradilan agama dalam era reformasi seperti sekarang ini seperti yang dikemukakan di atas telah masuk dalam Rencana Induk Pengembangan Peradilan Agama Jangka Panjang Pertama (RIPPA I) tahun 1996-2021 yang dibuat oleh Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Departemen Agama RI. Dalam RIPPA I tersebut telah disusun rencana pengembangan dan pembinaan ketenagaan dalam meningkatkan kualitas terutama hakim dan pejabat peradilan agama lainnya. Di dalamnya juga telah ditetapkan kegiatan monitoring dan evaluasi pelaksanaan tugas para hakim dan pejabat peradilan agama sebagai rangkaian tugas manajemen dalam

⁴¹ Ibid., h. 163-164.

⁴² Ibid., hal. 156-157. Kompilasi ini terdiri dari tiga buku: (1) tentang Hukum Perkawinan, (2) tentang Hukum Kewarisan; dan (3) tentang Hukum Perwakafan

⁴³ Jimly Ashshiddiqie, *Hukum Islam dan Reformasi Hukum Nasional*, makalah Seminar Penelitian Hukum tentang Eksistensi Hukum Islam dalam Reformasi Sistem Nasional, Jakarta, 27 September 2000.

rangka mencapai tujuan yang telah ditetapkan. Selain itu, telah dilakukan pula perubahan penting dalam Undang-undang Nomor 3 Tahun 2006 antara lain tentang pembinaan teknis peradilan, pemberhentian pejabat peradilan dan lain sebagainya⁴⁴.

Dengan demikian, di era reformasi ini, terbuka peluang yang luas bagi sistem hukum Islam untuk memperkaya khazanah tradisi hukum di Indonesia. Langkah-langkah pembaruan bahkan pembentukan hukum baru yang bersumber dan berlandaskan sistem hukum Islam untuk dijadikan norma hukum positif yang berlaku dalam hukum Nasional kita⁴⁵, dapat dilakukan. Era reformasi diwarnai oleh tuntutan-tuntutan umat Islam yang ingin menegakkan Syariat Islam⁴⁶.

3. Rangkuman

Masuknya Islam ke Asia Tenggara memuluskan perkembangan hukum Islam di kawasan ini dan dalam perkembangannya dipengaruhi oleh adat budaya asli penduduk pribumi Indonesia serta teknologi. Para ulama bertanggungjawab menginterpretasi dan menjelaskan segi-segi hukum yang relevan dengan tuntutan kehidupan sosial umat yang dinamikanya dapat dilihat sedikitnya pada tiga aspek sosial masyarakat yaitu Institusi Peradilan Agama, Kodifikasi Hukum Islam dan Organisasi Hukum Islam.

Sedangkan dalam sejarah penegakan hukum Islam dan keadilan di Indonesia, lembaga-lembaga peradilan agama telah lahir, tumbuh dan berkembang bersama tumbuh dan berkembangnya bangsa Indonesia yang dapat dilihat pada tiga periode yaitu pada masa kolonial, masa setelah kemerdekaan dan setelah masa reformasi.

4. Tugas-tugas

1. Bagaimana perkembangan awal hukum Islam di Asia Tenggara?
2. Apa yang dilakukan oleh para ulama dalam menghadapi perkembangan hukum Islam tersebut?
3. Perkembangan hukum Islam di Asia Tenggara dapat dilihat pada tiga aspek, tuliskan! Dan jelaskan masing-masing!.

⁴⁴ Manan, *Etika Hakim*, op.cit, h. 243

⁴⁵ Ibid.,

⁴⁶ Chamzawi, *Memperjuangkan Berlakunya Syari'ah Islam di Indonesia (Masih Perlukah?)*, Majalah *Amanah*, no.56, tahun XVIII, Nopember 2004/Ramadhan-Syawal 1425 H.

4. Bagaimana perkembangan hukum Islam pada masa kolonial di Indonesia?
5. Bagaimana perkembangan hukum Islam pada masa setelah kemerdekaan?
6. Bagaimana pula perkembangan hukum Islam pada masa reformasi?

D. Daftar Pustaka

- Abdul Manan, *Etika Hakim Dalam Penyelenggaraan Peradilan; Suatu Kajian Dalam Sistem Peradilan Islam*, (Jakarta, Prenada Media Group,)
- Antony Reid, *Sejarah Modern Awal Asia Tenggara*, (Jakarta; Pustaka LP3ES Indonesia, 2004)
- Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara, ; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta, Paramadina, 1998)
- Beni Ahmad Saebani, *Perkawinan Dalam Hukum Islam Dan Undang-Undang*, (Bandung : Pustaka Setia, 2008)
- Chamzawi, *Memperjuangkan Berlakunya Syari'ah Islam di Indonesia (Masih Perlukah?)*, *Majalah Amanah*, no.56, tahun XVIII, Nopember 2004/Ramadhan-Syawal 1425 H.
- David C. Buxbaum (Ed.), *Family Law and Customary Law in Asia: a Contemporary Legal Perspective*, Martinus Nijhoff, The Haque, 1968
- Felix V. Gagliano, "Malaysia" dalam Bernard S. Cayne, *The Encyclopedia Americana International Edition*, vol. 18, Grolier Incorporated, 2001.
- H.Z. A. Noeh, *Hakim Negara Dari Masa ke Masa*, (Jakarta; panitia Munas IKHA,)
- Habib Alwi bin Thahir al-Haddad, Sejarah Masuknya Islam di Timur Jauh*, (Jakarta; Lentera, 2001)
- Hasan Muarif Ambary, editor: Jajat Burhanuddin, *Menemukan Peradaban; Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, (Jakarta; Logos wacana Ilmu, 1998)
- Ira M. Lapidus, *Sejarah sosial Ummat Islam*, (Jakarta; Rajawali Pers, 1999)
- Jimly Ashshiddiqie, *Hukum Islam dan Reformasi Hukum Nasional*, makalah Seminar Penelitian Hukum tentang Eksistensi Hukum Islam dalam Reformasi Sistem Nasional, Jakarta, 27 September 2000.
- Marwati Djoened Poesponegoro, *Sejarah Nasional Indonesia*, Jilid II (Jakarta; Balai Pustaka, 1984)

- Mohamad.Sukki Othman & Mohamad Hadi Talhah., *Mengapa Perlu kepada Undang-Undang Jenayah Islam.*, Kuala Lumpur; Pustaka Yamien Sdn Bhd., 2008)
- Muhammad Zaki Saleh, *Trend Kriminalisasi Dalam Hukum Keluarga Di Negara-Negara Muslim*, dari Khoiruddin Nasution, “*Sejarah Singkat Pembaruan Hukum Keluarga Muslim*” dalam M. Atho’ Mudzhar dan Khairuddin Nasution (Ed.s), *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern: Studi Perbandingan dan Keberanjakan UU Modern dari Kitab-kitab Fikih*, Ciputat Press, Jakarta, 2003
- Mustafa Husni Assiba’i, *Kehidupan Sosial Menurut Islam,tuntutan bermasyarakat*, (Bandung; Diponegoro, 1988)
- Ramly Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam dalam Konstitusi-konstitusi Indonesia dan Peranannya dalam Pembinaan Hukum Nasional*, (Jakarta, Pusat Studi Hukum Tata Negara Universitas Indonesia, 2005)
- Riza Sihbudi, ed., ***Problematika minoritas Muslim di Asia Tenggara kasus Moro, Pattani, dan Rohingya***, (Jakarta; LIPI, 2000)
- Tahir Mahmood, *Personal Law in Islamic Countries (History, Text and Comparative Análysis)*, (New Delhi; The Indian Law Institute, 1987)
- Tim Penyusun, *Pengantar Studi Islam*,(Surabaya, IAIN Sunan Ampel Press, Cet. IV, 2006)
- Wahidun Khan, *Antara Islam dan Barat*, (Jakarta; Serambi Ilmu Semesta, 2001)
- Zainul Fuad, *Sejarah Sosial Hukum Islam*, Untuk kalangan Sendiri, (Medan, F. Syari’ah IAIN SU, 2007)

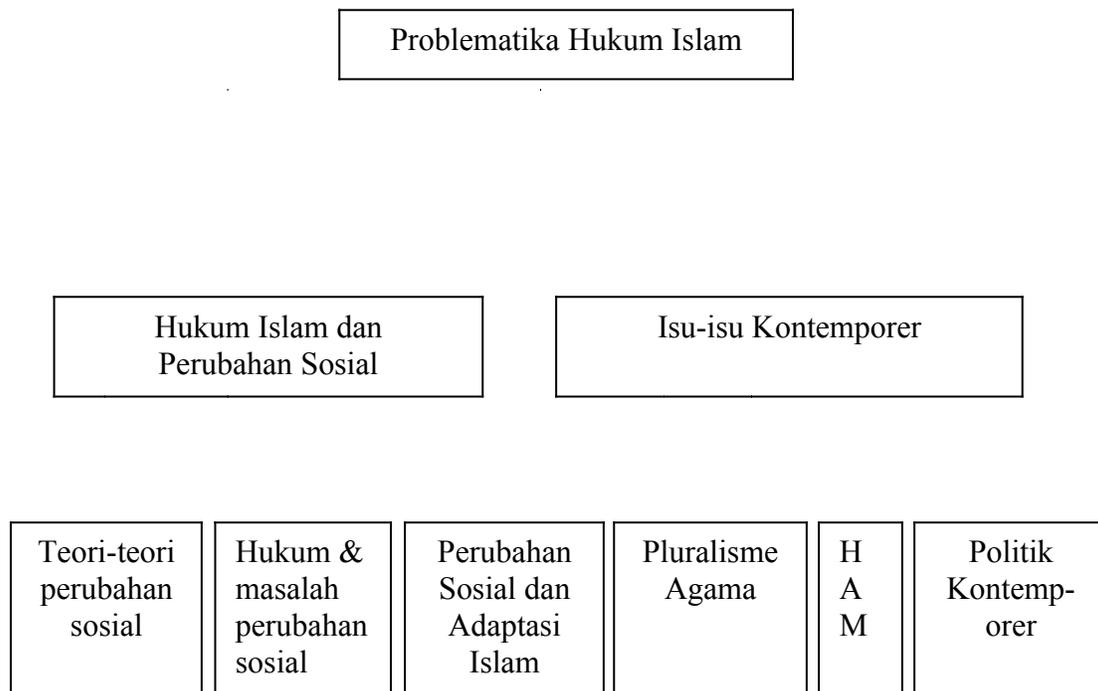
BAB V

PROBLEMATIKA HUKUM ISLAM

A. Kompetensi Dasar

Mahasiswa memahami hukum Islam dan perubahan sosial dan isu-isu kontemporer yang muncul dalam problematika hukum Islam.

B. Peta Konsep



C. Pendahuluan

Perkembangan pemikiran keislaman dalam sepanjang sejarahnya¹ telah menunjukkan adanya varian-varian yang khas sesuai dengan semangat zamannya. Varian-varian itu berupa semacam metode, visi, dan kerangka berpikir yang berbeda-beda antara satu pemikiran dengan pemikiran lainnya. Ajaran dan semangat Islam akan bersifat universal (melintasi batas-batas zaman, ras, dan agama), rasional (akal dan hati

¹ Menurut Nourouzzaman, sejarah adalah peristiwa masa lalu sebagai cermin masa yang akan datang. Lihat Nourouzzaman ash-Shiddieqiy, *Jeram-jeram Peradaban Muslim*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 12.

nurani manusia sebagai partner dialog), dan *necessary* (suatu keniscayaan dan keharusan yang fitri), tetapi respon historis manusia dimana tantangan zaman yang mereka hadapi sangat berbeda dan bervariasi, maka secara otomatis akan menimbulkan corak dan pemahaman yang berbeda pula.² Dalam konteks ini, *ijtihad*³ untuk perubahan merupakan sesuatu yang tak pernah ditutup tetapi harus selalu digelorakan. Perbedaan-perbedaan pemahaman yang terjadi dapat memunculkan masalah-masalah yang muncul berkisar hukum Islam atau dengan kata lain, problematika hukum Islam.

1. Kegiatan Pembelajaran 1;

Hukum Islam dan Perubahan Sosial

Perubahan sosial adalah pembicaraan mengenai berbagai tema yang luas, baik tema hukum, budaya, ekonomi, politik, teknologi-informasi, dan sebagainya. Oleh karena itu, kajian ini memerlukan dukungan berbagai kerangka analisis keilmuan yang kompleks. Jika prinsip Islam diletakkan sebagai kerangka makro yang berwujud institusi sosial sebagai proses kebudayaan, maka yang pertama perlu disadari adalah institusi sosial tidak mungkin mengisolasi diri dan perkembangan, transformasi sosial, kultural, maupun struktural. Demikian pula idealnya khusus bagi Institusi sosial Islam juga harus memainkan peran strategis, terarah, dan sejalan dengan katakteristik Islam selaku ajaran universal. Di sinilah dituntut kemampuan proyektif dan inovatif di kalangan para pemikir Islam untuk merespon perkembangan zaman. Melakukan proyeksi dan inovasi budaya, menghadapi kecenderungan yang sedang dan akan terjadi di masa depan.⁴

1. Teori-teori Perubahan Sosial

Teori-teori tentang hukum dan perubahan sosial mencoba untuk menunjukkan pola-pola perkembangan hukum sejalan dengan perkembangan masyarakat. Bukan mudah untuk membuat generalisasi mengenai kaitan antara perkembangan hukum dan masyarakat yang ribuan tahun jaraknya dari masa di mana sekarang kita berada. Tahap-

² M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 227.

³ *Ijtihad* menurut ulama ushul fiqh ialah usaha seseorang ahli fikih yang menggunakan seluruh kemampuannya untuk menggali hukum yang bersifat *amaliah* (praktis) dari dalil-dalil yang terperinci.. Lihat Ahmad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Dar al-Tsaqafah, t.t.), h. 216. Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, Edisi terjemahan Saifullah Ma'shum dkk., Cet. VIII, (Jakarta: Penerbit Pustaka Firdaus, 2003), h. 567. Juga Abdul Wahab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, Cet. XII, (Kairo: Dal al-Qalam, 1978), h. 216.

⁴. Said agil Husin al-Munawar, *Hukum islam & pluralitas sosial*, (Jakarta; permadani, 2005), h. 201-202.

tahap perkembangan masyarakat sebagai suatu perkembangan dari ikatan kerabat yang primitif menuju negara yang modern yang bersifat teritorial. Dalam ikatan suku maka satuan kerabat dipimpin oleh seorang kepala dengan susunan yang patriarkal. Di sini persoalan –persoalan yang timbul adalah bagaimana menjaga keseimbangan para kepala yang masing-masing mempunyai kekuasaan sendiri –sendiri itu. Penyesuaian ke arah keseimbangan ini dilakukan berdasarkan aturan-aturan tradisional, dimana hukum, kebiasaan dan agama jalin-menjalin menjadi satu.

Perubahan ke arah masyarakat teritorial ditandai oleh munculnya kekuasaan politik dan pemerintahan. Dengan munculnya penguasaan sekaligus memisahkan antara hukum dengan moral, kebiasaan dan agama. Ulama-ulama yang sebelumnya menjadi penerjemah hukum kemudian menjadi pejabat-pejabat yang menjalankan pekerjaan duniawi. Henry Maine merumuskan perkembangan itu sebagai perubahan dari status ke kontrak yang mencerminkan perubahan dari ikatan tradisional ke arah kebebasan perorangan⁵.

Salah satu teori klasik adalah dari Emile Durkheim yang diuraikan dengan kitabnya *De la division du travail social*, dalam hal ini yang menjadi perhatian fenomena adalah yang berhubungan dengan solidaritas sosial yang terdapat pada masyarakat, Dimana solidaritas tersebut membentuk hubungan antara orang-orang di dalam suatu lingkungan kehidupan yang bersifat sementara, maka disitu tidak akan ditemukan pengaturan yang terperinci .⁶

Teori-teori perubahan sosial terus berkembang dengan pesatnya. Talcott Parsons melahirkan teori fungsional tentang perubahan. Seperti para pendahulunya, Parsons juga menganalogikan perubahan sosial pada masyarakat seperti halnya pertumbuhan pada makhluk hidup. Komponen utama pemikiran Parsons adalah adanya proses diferensiasi. Parsons berasumsi bahwa setiap masyarakat tersusun dari sekumpulan subsistem yang berbeda berdasarkan strukturnya maupun berdasarkan makna fungsionalnya bagi masyarakat yang lebih luas. Ketika masyarakat berubah, umumnya masyarakat tersebut akan tumbuh dengan kemampuan yang lebih baik untuk menanggulangi permasalahan hidupnya. Dapat dikatakan Parsons termasuk dalam golongan yang memandang optimis sebuah proses perubahan sosial.⁷

⁵ Satjipto rahardjo, *Hukum dan Masyarakat*, (Bandung; Angkasa), h 102-103

⁶ *Ibid.*

2. Hukum Dan Masalah Perubahan Sosial

Hukum dalam masyarakat akan menimbulkan situasi tertentu. Apabila hukum efektif (berlaku), maka akan menimbulkan perubahan, dan perubahan itu dapat dikategorikan sebagai perubahan sosial, sebab menurut Selo Soemardjan yang dikutip oleh Taneko, suatu perubahan sosial tidak lain adalah penyimpangan dari pola-pola telah mapan.⁸

Kebutuhan-kebutuhan sosial yang berhubungan dengan hukum misalnya, sangat terkait dengan dua aspek kerja hukum dalam hubungannya dengan perubahan sosial:

1. Hukum sebagai sarana kontrol sosial: sebagai suatu proses yang dilakukan untuk mempengaruhi orang-orang atau masyarakat agar bertingkah laku sesuai dengan harapan hukum yang sebenarnya.
2. Hukum sebagai sarana kontrol *engineering*: penggunaan hukum secara sadar untuk mencapai suatu tertib hukum atau keadaan masyarakat yang sesuai dengan cita-cita dan perubahan yang diinginkan.

Suatu perubahan dapat diketahui jika ada sebuah penelitian dari susunan kehidupan masyarakat pada suatu waktu dengan kehidupan masyarakat pada masa lampau. Perubahan-perubahan di dalam masyarakat dapat mengenai nilai-nilai sosial, kaidah-kaidah sosial, lapisan-lapisan dalam masyarakat⁹. Ditinjau dari tuntutan stabilitas kehidupan, perubahan sosial yang dialami masyarakat adalah hal yang wajar. kebalikannya, masyarakat yang tidak berani melakukan perubahan –perubahan, tidak dapat melayani dinamika anggota-anggotanya yang selalu berkembang sesuai kemauan aspirasi mereka. Interelasi dan interaksi sosial manusia mendorong perkembangan berfikir reaksi emosional. Hal ini mendorong masyarakat untuk melakukan perubahan sosial sesuai dengan suasana, perubahan kuantitas dan kualitas anggota masyarakat, juga

⁷<http://learning-of.slametwidodo.com/2008/02/01/perspektif-teori-tentang-perubahan-sosial-struktural-fungsional-dan-psikologi-sosial/>

⁸ Leman B.taneko, *pokok-pokok studi hukum dalam masyarakat*, (Jakarta;.Grafindo Persada, 1992), h. 69.

⁹ http://www.uinsuska.info/lemlit/index.php?option=com_content&view=article&id=35:adaptasi-sosial-keagamaan-masyarakat-&catid=1:vol11-no2&Itemid=16

menjadi dorongan untuk perubahan sosial. Dengan demikian, perubahan sosial di dorong dari dalam dan luar kelompok masyarakat.

Terjadinya inovasi sebagai faktor perubahan yang berasal dari dalam kelompok , didukung oleh hal-hal sebagai berikut :

1. Adanya kesadaran oknum- oknum pendukung kelompok terhadap ketinggalan oleh kemajuan yang dialami kelompok lain.
2. Adanya oknum atau oknum-oknum dalam kelompok yang kreatif
3. Adanya suatu kebiasaan memberikan kebiasaan atau insentif dari kelompok lola kepada oknu-oknum yang mencapai prestasi atau mendapatkan inovasi untuk perubahan social dan kemajuan keloopk
4. Adanya suasana persaingan yang sehat diantara anggota-anggota untuk mencapai prestasi yang tinggi demi kemajuan kelompok yang bersangkutan.

Sedangkan perubahan sosial yang didorong dari luar adalah :

1. Akulturasi, dari kenyataan geografi-politik-histori, telah jaman dulu telah terjadi akultarasi. Menurut prof.Dr.koentjaraningrat, yang dimaksud Akulturasi yaitu suatu proses social yang timbul bila suatu kelompok manusia dendan suatu kebudayaan yang tertentu diharapkan dengan unsure-unsur kebudayaan asing yang berbeda sedemikian rupa.Dengan demikian budaya asing lambat laun diterima dan diolah kedalam kebudayaan sendiri.
2. Asimilasi, disebut asimilasi unsur kebudayaan atau pembauran unsure kebudayaan.
3. Difusi, kemajuan dan penerapan eknologi komunikasi dan tranfortasi dalam kehidupan, mempercepat penyebaran unsure-unsur kebudayaan dari suatu daerah kedaerah lain, bahkan dari suatu negara ke negara lain .¹⁰

3 Perubahan Sosial Dan Adaptasi Islam

Para ahli ilmu sosial menggambarkan corak atau ciri-ciri perubahan masyarakat yang akan berkembang di masa sekarang maupun masa depan adalah ditandai dengan beberapa trend dominan antara lain :

¹⁰ Nursid Sumaatmadja, *Pengantar Studi Sosial*,(Bandung; Alumi, 1986), h. 78-91.

1. Pertama, terjadinya teknologisasi kehidupan sebagai akibat revolusi ilmu pengetahuan dan teknologi .Masyarakat yang teknologis ditandai dengan adanya pembakuan kerja dan perubahan nilai, yaitu makin dominannya pertimbangan efisiensi dan produktivitas.
2. Kedua, kecenderungan perilaku masyarakat yang makin fungsional .Masyarakat seperti ini, ditandai dengan pola hubungan social hanya dilihat dari sudut kegunaan dan kepentingan.
3. Masyarakat pada informasi.¹¹

Perubahan sosial dapat dibayangkan sebagai perubahan yang terjadi di dalam atau mencakup sistem sosial. Lebih tepatnya, terdapat perbedaan antara keadaan sistem tertentu dalam jangka waktu berlainan. Dapat dikatakan kalau konsep dasar perubahan sosial mencakup tiga gagasan: 1. Perbedaan, 2. Pada waktu berbeda, 3. Di antara keadaan sistem sosial yang sama.

Sebagai suatu pedoman, maka dapat dirumuskan bahwa perubahan-perubahan sosial adalah segala perubahan-perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam suatu masyarakat, yang mempengaruhi sistem sosial, termasuk didalamnya nilai-nilai, sikap-sikap dan pola-pola perikelakuan diantara kelompok-kelompok dalam masyarakat. Islam adalah agama yang sangat memperhatikan kepentingan masalah etika (akhlak-agama) kultural (ilmu-ipitek), dan profesi (amal shaleh-keahlian). Petunjuk kitab suci dan sunnah nabi dengan jelas menganjurkan kepada pemeluk islam untuk meningkat ketika, berkultur, dan berprofesi, ketiga kesadaran inilah yang amat dibutuhkan di era global ini.¹² Argumen-argumen yang dikemukakan oleh para pendukung keabadian Islam diringkaskan dalam tiga pernyataan umum:

1. Hukum Islam adalah abadi karena konsep hukum yang bersifat otoriter, ilahi dan absolute dalam Islam tidak memperoleh perubahan dalam konsep-konsep dan institusi-institusi hukum. Sebagai konsekuensi logis dari konsep ini, maka sanksi yang diberikannya bersifat ilahiyah yang karenanya tidak bisa berubah.

¹¹ Ibid., h. 202-203

¹² Ibid.h. 205

2. Hukum Islam adalah abadi karena sifat asal dan perkembangannya dalam priode pembentukannya menjauhkannya dari institusi-institusi hukum dan perubahan sosial, pengadilan-pengadilan dan Negara.
3. Hukum Islam adalah abadi karena ia tidak mengembangkan metodologi perubahan hukum yang memadai.

Islam secara formal, telah banyak mengalami perubahan .Perubahan itu terjadi karena beberapa sebab dan ada manifestasinya. Bangsa Mesir merasakan kuat yaitu penjajahan asing, baik dalam militer maupun dalam pemikiran, maka mereka berusaha untuk merdeka dengan segala hal.

Di antara ahli hukum mesir mengatakan sudah saat nya mesir memakai hukum yang berpribadian mesir(hukum islam)yang sesuai dengan kebangsaan dan metalitas.Hal tu dibarengin dengan kesadaran nasional yang bertambah kuat dari menuntut untuk disengarkan hukum syari'at islam.dan hukum in haruslah diambil dari Al-Quran dan sumber-sumber hukum islam .

Ada yang menjadi sebab mendorong para ahli hukum menghargai, mulai memperhatikan dan mengambil kaidah dari hukum Islam, banyak diantara orang Barat yang memberikan perhatian dan memuji hukum Islam tersebut dalam konvensi-konvensi di Den Haag. Praktis perhatian orang Barat terhadap hukum Islam pada setengah abad yang lalu semakin meluas sejak mereka ingin tahu faktor-faktor tentang kejayaan kaum muslimin dan kemimpinan Islam di masa lalu.

Adapun manifestasi dari perubahan pada hukum Islam sebagai berikut :

1. tidak sedikitnya ahli-ahli hukum yang ingin menulis tesis dan sertasi doktor mengenai hukum isalam.
2. hukum islam telah menjadi hukum formal bagi hukum perdaya baru
3. Manifestasi perubahan keadaan hukum Islam yang lain ialah: ide agar hukum Islam dijadikan dasar yang pertama bagi semua hukum modern kita, dan hal itu telah mendapat kan tempat yang lebih

hingga layak oleh ahli-ahli hukum dalam pemikiran dan tulisan-tulisan mereka.

Tujuan yang ingin dicapai adalah mengembangkan hukum Islam sesuai dengan prinsip-prinsipnya dapat terbentuk hukum baru yang sesuai dengan masa yang sekarang¹³.

2.Kegiatan Pembelajaran 2;

Hukum Islam; Isu –Isu Kontemporer

Dalam konteks mengelaborasi *ijtihad*, Ilmu ushul Fiqh merupakan perangkat metodologi baku yang telah dibuktikan perannya oleh para pemikir Islam semisal Imam mazhab dalam menggali hukum Islam, dan dalam bidang yang lain, dari sumber aslinya (al-Qur'an dan as-Sunnah). Namun dewasa ini fiqh Islam dianggap mandul karena peran kerangka teoritik ilmu ushul fiqh dirasa kurang relevan lagi untuk menjawab problem kontemporer.¹⁴ Hal ini memunculkan kesulitan dalam menjawab problem kontemporer.

Kesulitan-kesulitan yang dihadapi pemikiran Islam kontemporer menjadi lebih akut oleh kenyataan bahwa penggunaan metode muslim klasik tidak dapat dengan mudah menggantikan tugas menanggulangi ketidakcukupan ilmu-ilmu Barat. Ini karena ilmu-ilmu klasik dengan sendirinya tidak memadai untuk mengarahkan aktivitas-aktivitas ilmiah modern. Ketidakcukupan ini telah menjadi sorotan sejumlah pakar muslim. Al-Faruqi misalnya menyatakan bahwa ketidakcukupan metode-metode tersebut terungkap dalam dua kecenderungan yang saling berlawanan secara diametral. Kecenderungan *pertama* adalah pembatasan lapangan ijtihad ke dalam penalaran legalistik yakni memasukkan problem-problem modern di bawah kategori-kategori legal, sehingga dengan cara demikian mereduksi mujtahid kepada *faqih (jurist)* dan mereduksi ilmu ke

¹³Muhammad Yusuf Musa, *Islam Suatu Kajian Komprehensif*, (Jakarta; Rajawali Pers), h.192-196

¹⁴ Menurut Abdillah Ahmad An-Na'im, hal ini disebabkan oleh adanya kesulitan-kesulitan dalam memadukan pola pemikiran fikih klasik dan fikih kontemporer dalam beberapa hal, antara lain yang berkaitan dengan hukum publik, konstitusionalisme modern, hukum pidana, hukum internasional modern serta Hak Asasi manusia. Baca Adullahi Ahmed An-na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, (New York: Syracuse University Press, 1990).

dalam fiqh. Kecenderungan *kedua* adalah menghilangkan seluruh criteria dan standar rasional dengan menggunakan "metodologi yang murni intuitif dan esoteris".¹⁵

Keprihatinan serupa juga disampaikan oleh Abdul Hamid Sulayman yang mengaitkan krisis intelektualisme muslim modern dengan ketidakcukupan metodologis yang menimpa pemikiran muslim kontemporer, yang memanifestasikan dengan sendirinya dalam penggunaan pola pikir yang semata-mata linguistik dan legalistik. Konsekuensinya meskipun seorang *faqih (jurist)* dididik untuk menangani problem-problem legal spesifik, kenyataannya dia terus dipahami sebagai orang yang serba bisa, intelektual universal yang mampu memecahkan seluruh problem masyarakat modern.¹⁶ Akibatnya untuk menjawab problem-problem kontemporer masih selalu mengandalkan informasi dari kitab-kitab klasik secara tekstual tanpa diimbangi kemauan menangkap makna substansinya apalagi metode berpikirnya. Aspek lain dari ketidakcukupan metode-metode klasik diungkapkan oleh Muna Abu Fadl. Alasan metode klasik tidak memadai, menurutnya, adalah bahwa bila studi fenomena sosial mengharuskan suatu pendekatan holistic yang dengan cara itu relasi-relasi sosial disistematisasikan menurut aturan-aturan universal, metode klasik bersifat atomistik yang pada dasarnya disandarkan pada penalaran analogis.¹⁷ Oleh karenanya, kiranya cukup alasan jika muncul banyak tawaran metodologi baru dari para pakar Islam kontemporer dalam usaha menggali hukum Islam dari sumber aslinya untuk disesuaikan dengan dinamika kemajuan zaman.¹⁸

Kenyataan ini tidak bisa ditolak karena fenomena keangkuhan modernitas dan industrialisasi global telah menghegemoni seluruh lini kehidupan anak manusia sehingga memicu dinamika pemikiran Islam kontemporer dengan segala perangkat-perangkatnya termasuk metodologi *ushul al-fiqh* dan *qawaid al-Fiqhiyyah*. Dinamika yang dimaksud adalah bahwa perlu dilakukan upaya inkorporasi wahyu ke dalam penelitian ilmiah guna

¹⁵ Ismail R. al-Faruqi, *Islamization of knowledge: General principles and Work Plan*, (Herdon, VA: IIIT, 1987), h. 19.

¹⁶ Louay Safi *Ancangan Metodologi Alternatif: Sebuah Refleksi Perbandingan Metode Penelitian Islam dan Barat*, terj. Imam Khoiri, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), h. 20.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Kalau metodologi ulama klasik menitik beratkan pada usaha interpretasi literal al-Qur'an dan as-Sunnah, maka metodologi baru yang ditawarkan –terutama oleh kelompok *liberal-religius*- menekankan pada aspek hubungan dialektis antara teks wahyu dengan realitas dunia modern. Hubungan antara teks wahyu dan realitas dunia modern tidak disusun melalui interpretasi literalis melainkan melalui interpretasi terhadap jiwa dan pesan universal yang dikandung dalam teks. Menurut Hallaq, ada dua kelompok yang menawarkan metodologi baru yaitu, *Utilitarianisme Religious* dan *Liberalisme Religious*. Lihat Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Theories* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), h. 207, 212, 214.,

membebaskan sarjana-sarjana muslim dari paksaan epistemologi Barat. Hal ini merupakan pekerjaan besar yang harus dilakukan dalam rangka membangun cita diri Islam (*self image of Islam*) di tengah kehidupan modern yang senantiasa berubah dan berkembang.¹⁹ Di Indonesia pada dasawarsa terakhir telah muncul perkembangan pemikiran hukum Islam yang disesuaikan dengan kondisi riil kehidupan di Indonesia. Hal ini dilatarbelakangi oleh kesadaran bahwa fiqh klasik sudah tidak mampu menjawab persoalan-persoalan kontemporer. Ketidacukupan tersebut dapat ditelusur ketika kaidah ushul fiqh dan kaidah *fiqhiyyah* dihadapkan kepada permasalahan yang belum ada ketentuan hukum baik dalam al-Qur'an, Assunnah maupun dalam kitab-kitab klasik tentu akan tidak cukup untuk dapat menjawabnya. Sebagai contoh masalah asuransi,²⁰ maka akan lebih tepat jika status hukumnya dipertimbangkan dari segi ada atau tidaknya *masalah* dan untuk melihat *mashlahah* itu akan lebih tepat jika dengan melibatkan teori ekonomi yang terkait, tidak melulu dengan kaidah ushul fiqh dan kaidah *fiqhiyyah*, walaupun tanpa harus meninggalkan sikap bermazhab yang telah menjadi komitmen Nahdlatul Ulama.

Secara operasional upaya rekonstruksi metode bermazhab secara manhaji harus selalu memperhatikan aspek *maqashid al-Syari'ah* (tujuan-tujuan syari'at),²¹ sehingga hukum yang didapatkan tidak akan terlepas dari karakteristik dasar hukum Islam yaitu *takammul* (sempurna, bulat, tuntas), *wasathiyah* (imbang), dan *harakah* (dinamis). Untuk menjawab tantangan dan memecahkan problema masa kini, kiranya sudah saatnya dilakukan rekonstruksi bangunan metode ushul fiqh tersebut untuk dikawinkan dengan metode saintifik modern agar dihasilkan sebuah keputusan hukum yang *aplicable*.²² Perkawinan itu dilakukan dengan mengambil elemen-elemen baik dari metode-metode Islam klasik maupun dari Barat modern. Karena penolakan secara besar-besaran dan *a priori* terhadap kedua tradisi adalah tidak ilmiah.

¹⁹ W. Montgomery Watt, *Islamic Fundamentalism and Modernity*, (London and New York Routledge, 1988), h. 140.

²⁰ Sistem asuransi sudah dikenal di duni Barat sejak abad XIV Masehi sementara di dunia Timur, asuransi baru dikenal pada abad XIX masehi dan para ulama mujtahid pencetus kaidah ushul fiqh maupun kaidah *fiqhiyyah* hidup pada sekitar abad II s. d IX Masehi. Lihat Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), h. 312.

²¹ Abu Ishaq assyatibi, *al-Muwafaqat* (Beirut: Dar al-Makrifah, tt.). Juz IV, h. 529.

²² A. Qodri Azizi, *Loc. Cit.*

Dengan segala keangkuhan ilmiahnya, metode Barat sesungguhnya memiliki sejumlah kekurangan, sebagaimana dijelaskan oleh Louay Safi, yaitu *pertama*, semenjak awal formulasinya dalam karya-karya Francis Bacon dan Rene Descartes, metode modern Barat mengalami bias empiris yang pada masa kontemporer mencapai puncaknya pada pendekatan positivistik logis yang dijumpai dalam behaviorisme Barat. Dengan menggunakan pendekatan positivistik, metodologi Barat bergerak pada tingkat universalitas perbuatan yang disarikan dari masyarakat barat kontemporer, dengan cara demikian meningkatkan norma-norma yang terdapat dalam masyarakat modern kepada status hukum-hukum universal. Demikian pula metode yang direngkuh sarjana-sarjana Barat menghasilkan hukum dan teori yang bias.

Kedua, pada tiga abad terakhir, sarjana Barat secara sempurna menyingkirkan wahyu sebagai suatu sumber pengetahuan, dan dengan demikian telah mereduksi wahyu pada tingkat semata-mata sebagai khayalan dan dongeng. Walaupun penyingkiran itu berakar dari konflik sarjana Barat dengan wahyu dalam injil, kenyataannya penyingkiran itu mempengaruhi ilmuwan-ilmuwan muslim terpaksa mengadopsi secara berlebihan metode-metode barat, dan karenanya tidak menjadikan wahyu sebagai sumber pengetahuan, atau menerima wahyu secara sempurna mengorbankan metode-metode modern dan membatasi diri pada metode-metode klasik semata.²³ Sementara Louay Safi juga melihat bahwa ada tiga faktor keterbatasan *mainstream* metode tradisional yaitu bersifat legalistik, linguistik, dan terlalu atomistik. Dalam sejarahnya, sesungguhnya telah muncul pemikiran klasik yang berusaha menyeimbangkan *mainstream* tersebut semisal teori *maqasid asy-syari'ah* (tujuan-tujuan syari'ah) yang dikemukakan asy-Syatibi. Teori ini dimaksudkan untuk mensistematisasikan ilmu fiqh dan mengimbangi kecenderungan atomistik dalam pemikiran hukum klasik.²⁴

3. Kegiatan Pembelajaran 3;

Hukum Islam dan Pluralisme Agama

Jika pluralitas agama menunjuk kepada kondisi empiris masyarakat majemuk yang terdiri dari berbagai macam unsur maka istilah pluralisme ditunjukkan kepada

²³ Louay Safi, *Op. Cit.*, h. 10.

²⁴ *Ibid*, h. 36.

paham atau aliran yang menakui, memahami dan mengoptimalkan kondisi pluralitas tersebut untuk kesejahteraan bersama

Pluralisme biasanya dipilah antara yang bersifat normatif, yang merupakan ketetapan penguasa yang erat kaitannya dengan pluralisme politik, yang menjamin adanya kebebasan untuk membentuk organisasi dan menyatakan pendapat, namun yang lebih terkait dengan perbincangan dalam pembahasan ini adalah pluralisme kultural dan struktural. Pluralisme budaya adalah kesediaan dan keterbukaan semua pihak akan adanya keragaman budaya dan berusaha sebisanya agar setiap etnis dan budaya memiliki kebebasan untuk mengembangkan dirinya. Untuk itu perlu dukungan struktur sosial yang bukan saja kondusif tetapi mendukung terlaksananya masyarakat multietnis dan multi religius.²⁵

Di sisi lain, pluralisme juga dapat dibedakan pada wajah yang tampak dalam masyarakat: 1. pluralisme moral yang berbentuk ajakan atau menyebarkan toleransi antar penganut agama. Oleh pencetus pluralisme di kalangan tradisi Kristen semisal Frederick Schlegel, Rudolf Otto dan tokoh par excellence John Hick, umat Kristen dihimbau untuk menjalin hubungan baik dengan para penganut tradisi keimanan non Kristen dan mencegah arogansi dalam beragama. Inilah wajah pluralisme yang disebut Muhammad Legenhausen sebagai pluralisme religius yang normatif.²⁶

Wajah kedua pluralisme adalah pluralisme religius soteriologis (*Soteriological Religious pluralism*), yakni ajaran bahwa umat agama lain juga bisa memperoleh keselamatan. Tesis pluralisme ini mula-mula diketengahkan oleh John Hick untuk setidaknya efektifkan pluralisme normatif secara psikologis. Hal ini mengingat sulit membayangkan umat suatu agama untuk menghormati pemeluk agama lain jika mereka percaya bahwa orang-orang lain tersebut tidak bisa diselamatkan atau masuk neraka.

Wajah ketiga pluralisme religius adalah pluralisme epistemologis (*epistemological religious pluralism*). Istilah ini biasanya dipahami sebagai klaim bahwa umat beragama tertentu memiliki pembenaran (*justification*) yang lebih mantap atas keimanan mereka

²⁵ NurAhmad Fadhi Lubis, *Radikalisme dan Pluralisme agama Dalam Perspektif Islam*, disampaikan pada seminar kemajemukan agama dan tantangan dan Tantangan Demokrasi, Medan

²⁶ Muhammad Legenhausen, *Islam and religious pluralisme* (London; Al-Hoda Publisher, 1990), terj. Arif Mulyadi dan Anda Farida, *Satu Agama atau Banyak Agama : Kajian tentang Liberalisme & Pluralisme Agama* (Jakarta: Lantra Basritama, 2002).

dibanding para penganut agama lain. Dengan wajah ini, pluralisme tampil dan mengukuhkan diri sebagai aktor di pentas perdebatan filosofis.

Wajah keempat pluralisme yang ditampilkan oleh John Hick dan pendukungnya adalah pluralisme religius aletis (*alethic religious pluralism*). Pluralisme ini menegaskan bahwa kebenaran suatu agama harus ditemukan dalam agama-agama lain dengan derajat yang sama. Walaupun agama-agama memberikan pernyataan yang bertentangan tentang realita, tentang jalan keselamatan, tentang hal-hal yang dibenarkan dan disalahkan, para pluralisme yakin bahwa semua klaim itu bisa jadi benar ditinjau dari pandangan sendiri.

Akhirnya, wajah kelima pluralisme adalah pluralisme menyangkut kehendak atau perintah Tuhan atau yang sering disebut ' *deontic religious pluralisme* ' dalam wajah ini, pluralisme tampil dalam baju kehendak atau perintah Tuhan untuk mengikuti suatu tradisi agama. Pluralisme jenis ini berupaya memberikan pemahaman akan tanggung jawab menuaisa di hadapan keragaman tradisi agama di dunia. Menurut aliran ini pada beberapa daur sejarah tertentu (*diachronic*), Tuhan memberikan wahyu untuk manusia melalui seorang utusan.

Dalam konteks hidup bermasyarakat, pluralisme seringkali menjadi persoalan sosial yang dapat mengganggu integritas masyarakat. Tidak mengherankan bila masih terdapat pandangan negatif terhadap pluralisme ini, karena pertimbangan pada implikasi-implikasi sosial yang ditimbulkannya.

Beberapa pandangan menunjukkan pluralisme dipahami sebagai salah satu faktor yang dapat menimbulkan konflik-konflik sosial baik karena bertolak dari supremasi budaya kelompok suatu masyarakat tertentu. Pandangan ini sepenuhnya tidak dapat dipersalahkan, karena dalam banyak kasus di beberapa negara banyak terjadi konflik yang dilatarbelakangi persoalan pluralisme demikian.

Dalam kehidupan modern, masalah pluralisme dapat dikatakan sebagai agenda kemanusiaan yang perlu mendapatkan respon secara arif dan konstruktif. Dikatakan demikian, karena bagaimanapun pluralisme merupakan kenyataan sosiologis yang tidak dapat dihindari. Ia merupakan bagian dari sunnatullah, sebagai kenyataan yang telah menjadi kehendak Tuhan²⁷. Penyelesaian implikasi negatif dari pluralisme ini tidak harus dengan cara yang mengarah pada pengingkaran kenyataan pluralisme itu

²⁷ Tobroni dan Syamsul Arifin, *Islam; Pluralisme Budaya dan Politik* (Yogyakarta, SI Press, 1994), h. 33

sendiri. Cara demikian seringkali tampak pada upaya menciptakan suatu hegemonitas berbagai aspek kehidupan masyarakat.

Pencegahan negatif pluralisme yang perlu dilakukan pertama adalah pengembangan adanya sikap arif dalam menerima pluralisme. Berikutnya, bagaimana mengembangkan pluralisme menjadi kekuatan sinergis dalam kehidupan masyarakat masa depan. Dalam konteks inilah agama dan demokrasi mempunyai peran strategis. Agama dalam konteks pluralisme akan menjadi landasan etis, sementara akan menjadi semacam *common denominator*²⁸.

Sikap Islam terhadap pluralisme sangat jelas. Islam tidak menolak pluralisme. Dari sudut pandang ajaran Islam, sikap positif tersebut dalam kerangka sikap etis yang harus dikembangkan tercermin dari beberapa ayat al-Quran yang secara eksplisit mengakui kenyataan tersebut. Misalnya, al-Quran menyatakan bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar mereka saling mengenal (Q.S Hujurat ;49 ayat 13). Alquran juga menyebut bahwa perbedaan antara manusia dalam bahasa dan warna kulit harus diterima sebagai kenyataan positif yang merupakan satu tanda –tanda kekuasaan Allah (Q.S 30 ayat 22). Dalam ayat lain ditegaskan tentang kemajemukan pandangan dan cara hidup antara manusia yang tidak perlu menimbulkan kegusaran akan tetapi, hendaknya dipahami sebagai pangkal tolak dorongan untuk berlomba-lomba menuju berbagai kebaikan, karena hanya Tuhanlah yang akan menerangkan mengapa manusia berbeda nanti ketika kita kembali kepadaNya (Q.S. 5 ayat 48). Penerimaan al-Quran secara positif terhadap pluralisme tersebut dilanjutkan dengan penjelasan sikap etis yang dikembangkan dalam menghadapi pluralisme. Hal demikian dapat dilihat dari penegasan al-Quran tentang perlunya mencari titik temu dalam satu pandangan yang sama (*kalimatun sawa'*) (Q.S. Ali Imron ayat 4). Dalam sejarah sikap yang sedemikian itu pernah dikembangkan Rasulullah SAW. Ketika berhadapan dengan golongan lain di Madinah menghadapi masyarakat yang pluralistik, Nabi berusaha mencari titik temu dari berbagai golongan dengan terlebih dahulu mengakui hak eksistensi masing-masing kelompok lain. Berita demikian dapat dikaji dari dokumen yang dikenal dengan piagam madinah. Khalifah kedua selanjutnya meneruskan sunnah Nabi tersebut dalam menghadapi penduduk Yerussalem yang disebut dengan

²⁸ *Ibid.*, h. 34

piagam Elia. Jelas, bahwa melalui hukum Islam, jauh hari telah mengakui pluralisme ini namun, terkait dengan beberapa pemahaman yang menyelimuti penafsiran terhadap al-Quran masih ada pihak yang tidak mengakuinya. Hal ini sah saja karena merupakan hasil ijtihad pemikiran.

4. Kegiatan Pembelajaran 4;

Hukum Islam dan Hak Azasi Manusia

Hak asasi manusia (HAM) adalah hak manusia yang paling mendasar dan melekat padanya dimanapun ia berada.²⁹ Hak asasi manusia selalu dipandang sebagai sesuatu yang mendasar, fundamental dan penting. Oleh karena itu, banyak pendapat yang mengatakan bahwa hak-hak asasi manusia itu adalah “kekuasaan dan keamanan” yang dimiliki setiap individu.³⁰ Ide mengenai hak asasi manusia timbul pada abad ke-17 dan ke-18 sebagai reaksi terhadap keabsolutan raja-raja dan kaum feodal pada masa itu terhadap rakyat yang mereka perintah atau manusia yang mereka pekerjakan, yaitu masyarakat lapisan bawah. Masyarakat lapisan bawah ini tidak mempunyai hak – hak, mereka diperlakukan sebagai budak yang dimiliki. Sebagai reaksi terhadap keadaan tersebut, timbul gagasan supaya masyarakat lapisan bawah tersebut diangkat derajatnya dari kedudukannya sebagai budak menjadi sama dengan masyarakat kelas atas, karena pada dasarnya mereka adalah manusia juga. Sehingga muncullah ide untuk menegakkan HAM, dengan konsep bahwa semua manusia itu sama, semuanya merdeka dan bersaudara, tidak ada yang berkedudukan lebih tinggi atau lebih rendah, dengan demikian tidak ada lagi budak.

Sejak masa itu, usaha penegakan HAM terus berlangsung, mulai dari usaha penghapusan perbudakan, perlindungan terhadap kelompok minoritas, sampai pada perlindungan korban peran. Puncak dari usaha tersebut dengan Perserikatan Bangsa – Bangsa (PBB) melahirkan *Universal Declaration of Human Rights* pada tanggal 10 Desember 1948 silam. Hak-hak asasi manusia diterima dunia sebagai prinsip untuk menciptakan kemerdekaan, keadilan, dan perdamaian dunia.³¹

²⁹ Dalizar Putra, *Hak Asasi Manusia menurut Al-Qur'an*, (Jakarta; PT Al Husna Zikra, 1985), h. 31.

³⁰ Harun Nasution dan Bahtiar Effendy, *Hak Azasi Manusia dalam Islam*, (Jakarta, Yayasan Obor Indonesia, 1987), h.14

³¹ Dalizar Putra, *Op. Cit*, h. 33

Ide mengenai HAM juga terdapat dalam Islam, yang tertuang dalam syari'ah sejak diturunkannya Islam. Konsep HAM bukanlah hasil evolusi apapun dari pemikiran manusia, namun merupakan hasil wahyu illahi yang telah diturunkan melalui para nabi dan rasul sejak permulaan eksistensi umat manusia di atas bumi.³²

Hukum Islam adalah hukum yang bersumber dari dan merupakan bagian agama Islam. Hukum Islam tidak hanya hasil permufakatan manusia yang dipengaruhi oleh kebudayaannya di suatu tempat dan suatu masa, tetapi dasarnya ditetapkan oleh Allah melalui wahyu-Nya yang dijelaskan oleh Nabi Muhammad sebagai Rasul-Nya melalui sunnah beliau.³³ Hak asasi manusia adalah hak manusia yang paling mendasar dan melekat padanya dimanapun ia berada. Tanpa adanya hak ini berarti berkurangnya harkatnya sebagai manusia yang wajar. Hak asasi manusia adalah suatu tuntutan yang secara moral dapat dipertanggungjawabkan, suatu hal yang sudah sewajarnya mendapat perlindungan hukum.

Dalam mukadimah Deklarasi Hak-hak Asasi Manusia (*Universal Declaration of Human Rights*) dijelaskan mengenai hak asasi manusia sebagai :

“ Pengakuan atas keluhuran martabat alami manusia dan hak-hak yang sama dan tidak dapat dipindahkan kepada orang lain dari semua anggota keluarga kemanusiaan adalah dasar kemerdekaan, keadilan dan kedamaian di dunia.” Maka dapat disimpulkan hak asasi manusia adalah hak-hak yang dibawa manusia sejak dia dilahirkan dan melekat padanya, sebagai pemberian dari Allah SWT.³⁴

Hubungan antara Islam dan hak azasi manusia, terletak pada universalitas ajaran Islam. Universalitas hak azasi manusia telah digaransi di dalam prinsip-prinsip dasar hukum Islam. Prinsip-prinsip dasar tersebut mencakup: ketuhanan, keadilan, persamaan, kebebasan, toleransi, dan sebagainya. Namun demikian, prinsip-prinsip dasar yang bersifat umum tersebut sangat terbuka dengan perbedaan pada tingkat implementasinya. Sebab hal ini sangat dipengaruhi oleh corak politik hukum dan situasi sosial-budaya dalam masyarakat Islam. Pada gilirannya muncullah corak keberlakuan hukum Islam yang bercorak lokal.

³²Syekh Syaikat Hussain, *Hak Asasi Manusia dalam Islam*, (Jakarta, Gema Insani Press, 1996), h.54.

³³ Cik Hasan Bisri, *Hukum Islam dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*,(Jakarta; Logos, 1987), h.41.

³⁴ Dalizar Putra, *Op. Cit*, h. .31-33.

Menyinggung tentang hak azasi manusia yang universal, sekurang-kurangnya dapat difahami sebagai hak yang paling fundamental dan harus dimiliki oleh setiap manusia menyangkut hak untuk hidup dalam beragama, pendidikan, ekonomi, sosial-budaya, politik, dan persamaan mendapatkan keadilan di depan hukum. Hak tersebut merupakan hak yang harus dimiliki oleh setiap orang tanpa membeda-bedakan apa pun termasuk di dalamnya suku bangsa, agama, jenis kelamin dan status sosial dalam masyarakat.

Prinsip-prinsip hak azasi manusia tidak saja menjadi aspek terpenting dalam sistem hukum suatu negara yang harus dituangkan dalam konstitusi negara, tetapi juga menuntut pengakuan secara menyeluruh pada tingkat implementasinya, baik dalam bidang politik dan ketatanegaraan maupun hukum dan keadilan. Atas dasar itu, jaminan bagi perlindungan hak azasi manusia hendaknya mendapatkan prioritas utama demi tegaknya hukum dan keadilan di tengah-tengah masyarakat.

Beberapa persoalan krusial berkaitan dengan konflik dan rekonsiliasi antara hukum Islam dan hak azasi manusia, sekurang-kurangnya dapat kita telaah dari tiga sudut. *Pertama*, HAM dan Hukum Islam bisa dilihat sebagai sistem hukum yang memiliki dasar pijakan yang berbeda; *Kedua*, Ada aspek-aspek tertentu di dalam HAM dan Hukum Islam yang saling berseberangan; dan *Ketiga*, Ada titik taut persentuhan dan pertemuan antara prinsip-prinsip dasar yang terdapat di dalam HAM dan Hukum Islam.

Sebagai hasil konsensus internasional, hak azasi manusia dapat dikategorikan sebagai bagian dari hukum internasional, karena dibentuk melalui proses politik dalam forum Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB). HAM tidak lahir dengan sendirinya, melainkan lahir dari proses evolusi sejarah serta kesadaran kolektif akan pentingnya menjunjung tinggi nilai-nilai dasar kemanusiaan. Dalam aplikasinya, HAM dimasukkan dalam wilayah hukum tata negara, karena aspek HAM norma fundamental yang harus dianut oleh semua konstitusi negara modern. Hak asasi manusia bukan nama dari suatu barang atau benda. Hak – hak asasi manusia itu menetapkan prosedur - cara bertindak – yang harus diikuti oleh lembaga – lembaga pemerintah serta masyarakat yang ada hubungannya dengan masalah kemerdekaan, harta benda, dan pelayanan – pelayanan.³⁵

³⁵ Harun Nasution dan Bahtiar Effendy, *Opcit*, hal 19.

Sedangkan hukum Islam lebih banyak diposisikan sebagai hukum Tuhan (*divine of law*), karena di dalamnya memuat segala peraturan dan hukum termasuk hak azasi manusia yang ditundukan kepada kehendak hukum Tuhan. Sistem hukum ini bersumber kepada teks-teks suci (*nash*) dan jurisprudensi (*ijtihad*). Sifat hukum ini bersifat kekal, namun cenderung relatif dan terbuka dalam menerima perubahan sesuai dengan tuntutan sosial budaya dalam masyarakat. Secara garis besar ciri-ciri hukum Islam adalah sebagai berikut:³⁶

1. Bersumber dan merupakan bagian agama Islam.
2. Bersumber dari Al-Qur'an dan Al-Hadits.
3. Ruang lingkup yang diatur oleh Hukum Islam tidak hanya soal hubungan manusia dengan manusia dan benda serta penguasa dalam masyarakat tetapi juga mengatur hubungan manusia dengan Allah, sifatnya tertutup terhadap setiap pembaharuan atau modernisasi yang bertentangan dengan ketetapan dengan ketetapan Allah dan ketentuan Rasul-Nya. Artinya, dalam bidang ibadah semua perbuatan dilarang dilakukan kalau untuk perbuatan itu tidak ada perintah Allah dan ketentuan Rasul-Nya. Dalam bidang Mu'amalah dapat saja dilakukan modernisasi atau pengembangan, asal saja pengembangan itu sesuai atau sekurang-kurangnya tidak bertentangan dengan jiwa ajaran Islam pada umumnya.

Munculnya konflik antara hukum Islam dan HAM lebih banyak terdapat dalam bidang hukum perdata dan pidana Islam. Seperti seorang laki-laki non-muslim tidak dibenarkan menikahi perempuan muslim, sebaliknya laki-laki muslim bisa menikahi perempuan non-muslim. Islam mengakui bahwa agama Ahli Kitab. Dari sini Islam membolehkan laki-laki muslim menikahi wanita Ahli Kitab, karena garis nasab dalam Islam ada di tangan laki-laki.³⁷ Hal ini juga termasuk dalam perkara perbedaan hak waris antara laki-laki dan perempuan yang cenderung diskriminatif. Kemudian dalam bidang pidana Islam, pemberlakuan hukum qishash, hudud dan ta'zir bagi pelanggaran tindak pidana berat, dianggap tidak relevan lagi diterapkan dalam konteks kemodernan, karena hal itu akan membatasi hak hukum minoritas non-muslim dibawah naungan konstitusi negara berlandaskan syari'at Islam.

Apabila kita kembalikan kepada prinsip-prinsip dasar universal dalam hukum Islam dan hak azasi manusia, sesungguhnya tidak ada yang bertentangan di antara

³⁶ Drs.Cik Hasan Bisri, *Opcit*, h. 41-44.

³⁷ *Hak Asasi Manusia dalam Islam*, Diakses dari <http://www.angelfire.com>

keduanya. Kendati pun keduanya memiliki dasar pijakan yang berbeda, tetapi terdapat titik taut persentuhan antara hukum Islam dan hak azasi manusia. Dalam konteks inilah muncul pertanyaan apakah hukum Islam saat ini sudah relevan dengan hak azasi manusia, dan apakah hukum Islam harus diubah sesuai dengan hak azasi manusia atau sebaliknya hak azasi manusia harus disesuaikan dengan hukum Islam.

Jawaban dari kedua pertanyaan tersebut berdasar kepada prinsip resiprositas dalam HAM yakni adanya prinsip saling menghargai hak dan kebebasan individu sejajar dengan hak dan kebebasan individu lainnya. Oleh karena itu, hukum Islam saat ini hanya bisa berlaku dan ditaati dalam wilayah komunitas umat Islam, sebab beberapa materi hukum Islam cenderung diskriminatif terutama dalam masalah gender dan agama serta hak sipil lainnya.

Secara umum, dua pendekatan yang bisa dilakukan bagi pembaharuan hukum Islam dalam hubungannya dengan hak azasi manusia. *Pertama*, hukum Islam harus direkonstruksi kembali baik pada tingkatan metodologi maupun implementasinya sesuai dengan perkembangan dunia modern. *Kedua*, adanya perubahan serupa dari sistem hukum lainnya termasuk hak azasi manusia untuk lebih akomodatif mempertimbangkan perbedaan latar belakang sosial-budaya, agama dan politik hukum yang ada di kalangan masyarakat muslim dan penganut agama lainnya. Inilah pilihan yang paling sulit dilakukan, sebab kenyataan entitas hukum Islam dan hak azasi manusia bagi orang Islam bukanlah sesuatu yang terpisah.

Hubungan antara hukum Islam dan hak azasi manusia bukanlah sesuatu yang keluar dari keyakinan agama. Menolak hukum Islam sebagian tidak berarti meninggalkan hukum tersebut secara keseluruhan. Sudah barang tentu, sebagai hukum Tuhan, hukum Islam yang terkandung dalam makna integral syari'ah berisikan prinsip-prinsip moral, etika, hukum dan keadilan dapat diterapkan secara utuh dan berkesinambungan. Akan tetapi, kita tidak bisa menolak, eksistensi hukum Islam yang lahir dari produk sejarah ternyata telah melahirkan pertentangan dengan sistem hukum lainnya serta penolakan dari kalangan non-muslim dan komunitas muslim itu sendiri.

Hal tersebut adalah salah satu pendapat umat Islam tentang HAM, menurut Supriyanto Abdi yang dikutip oleh Majda El -Muhtaj, setidaknya terdapat tiga varian pandangan tentang hubungan Islam dan HAM, baik yang dikemukakan oleh para sarjana

Barat atau pemikir muslim yakni: *pertama*, menegaskan bahwa Islam tidak sesuai dengan gagasan dan konsepsi HAM modern. *Kedua*, menyatakan bahwa Islam menerima semangat kemanusiaan HAM modern, tetapi, pada saat yang sama, menolak landasan sekulernya dan menggantinya dengan landasan Islami. *Ketiga*, menegaskan bahwa HAM modern adalah khazanah kemanusiaan universal dan Islam (bisa dan seharusnya) memberikan landasan normatif yang sangat kuat terhadapnya.

Pandangan pertama berangkat dari asas esensialisme dan relativisme cultural. Esensialisme menunjukkan kepada paham yang menegaskan bahwa suatu gagasan atau konsep pada dasarnya mengakar atau bersumber pada suatu sistem nilai, tradisi atau peradaban tertentu. Sedangkan relativisme kultural adalah paham yang berkeyakinan bahwa suatu gagasan yang lahir atau terkait dengan sistem nilai tertentu tidak bisa berlaku atau tidak bisa diterapkan dalam masyarakat dengan sistem nilai yang berbeda. Di kalangan pemikir Barat termasuk di dalamnya Samuel P. Huntington serta Pollis dan Schwab. Menurut keduanya, karena secara historis HAM lahir di Eropa dan Barat, HAM pada dasarnya terkait dan terbatas pada konsep-konsep kultural³⁸.

Pandangan kedua dikenal dengan Islamisasi Hak Azasi Manusia, disebabkan gagalnya HAM versi pemikiran yang berkiblat pada berbagai aliran filsafat yang muncul di bagian belahan dunia Barat dalam mengakomodasi kepentingan umat muslim. Kegagalan menghantarkan manusia pada kekecewaan hingga berujung pada pencarian kembali.

Sedangkan pendapat ketiga menegaskan bahwa HAM modern adalah khazanah kemanusiaan universal dan Islam seharusnya memberikan landasan normatif yang kuat terhadapnya.

5. Kegiatan Pembelajaran 5;

Hukum Islam dan Wacana Politik Kontemporer

Kenyataan wilayah hukum Islam pada era Orde Baru memberikan gambaran akhirnya politik yang memberikan pengaruh kepada gerak pembangunan hukum Islam dan Indonesia. Variabel-variabel filosofis tidak mampu eksis di lapangan praktis administrasi

³⁸ Majda El-Muhtaj, *Hak Asasi Manusia Dalam Konstitusi Indonesia* (Jakarta; Prenada Media, 2002), h. 57-59.

hukum, karena bidang administrasi hukum inilah yang sangat berdekatan atau barangkali sukar di pisahkan dengan kekuatan politik. Ini berarti realisasi hukum Islam di Indonesia sesungguhnya sangat dipengaruhi oleh situasi sosial politik bangsa sedemikian rupa sehingga warna filosofisnya pun juga harus dilihat dalam sosial politik ini.

Kasus KHI menjadi contoh yang sangat jelas. Kehadiran KHI ini pada tahun 1991 tidak bisa dilepaskan dari konteks situasi psikologis dan politis masyarakat Indonesia umumnya. Keberhasilan ditetapkannya KHI ini sebagai dasar pertimbangan *hukum* material di Pengadilan Agama dalam kasus-kasus yang menyangkut perkawinan, kewarisan, dan perwakafan pada dasarnya merupakan respon balik dari pihak *pemerintah* yang notabene didominasi oleh kelompok nasionalis.

Awal dekade delapan puluhan ditandai dengan semakin dominannya kelompok Muslim Indonesia yang lebih menonjolkan alur pikir realistis, sehingga mereka tidak lagi menganggap Islam sebagai tujuan ideologi kebangsaan tetapi Indonesia dengan Pancasila sudah dianggap sebagai bentuk final dari cita-cita Ummat Islam. Oleh karenanya, Islam tidak lagi dipandang sebagai "lawan" atau "ancaman" bagi pemerintah, tetapi justru mitra dialog bangsa.

Situasi politik rekonsiliatif ini akhirnya mempengaruhi proses kreasi substansi hukum Islam dalam KHI yang banyak diwarnai oleh alur pikir teologi. Secara spesifik hal ini terlihat dalam pasal-pasal KHI tersebut yang banyak mengikuti alur pikir hukum adat, sehingga banyak aturan-aturan secara teoritis fiqih masih sangat dimungkinkan munculnya pro dan kontra namun dalam KHI dapat difinalkan posisi hukumnya dengan banyak merujuk kepada hukum adapt. Hal ini terlihat pada pasal-pasal tentang wasiat wajibah, harta bersama dalam perkawinan, perjanjian perkawinan, hibah sebagai warisan dan lain sebagainya.

Oleh karena itu, pranata hukum tidak lain adalah produk politik dari bangsa itu sendiri. Artinya bahwa hukum bertali berkelindan dengan politik. Sehingga karenanya kebijaksanaan hukum yang muncul sesungguhnya merupakan pengejawantahan dari kebijaksanaan politik negara. Pelajaran sejarah ini pada gilirannya akan memungkinkan kita untuk memprediksi masa depan lembaga hukum Islam ini di Indonesia. Secara sederhana pun dapat dikatakan bahwa posisi lembaga ini tentunya akan semakin kokoh

seiring dengan fenomena semakin menguatnya hubungan antara kelompok nasionalis agamis dengan muslim akomodasionis di Indonesia saat ini. Dan inipun nantinya akan diikuti dengan proses kreasi substansi hukum Islam yang semakin kental dengan bentuk simbiosis-mutualisme sebagai konsekuensi logis dari pergumulan lembaga hukum Islam ini dengan sistim hukum-hukum lain di Indonesia.

Pemerintahan baru di Indonesia berniat menghapus sistim pemerintahan sedemikian rupa sehingga sistim yang lama tercabut sampai ke akar-akarnya. Tentu saja meruntuhkan sistim pranata sosial masyarakat tidak semudah mengambukkan bangunan, karena dia dibangun lewat generasi, maka tentunya untuk menggantinya pun juga memerlukan waktu yang panjang. Dengan demikian untuk masa paling tidak satu generasi yang akan datang. Dengan demikian, warna politik Indonesia tampaknya masih akan sama, walaupun baju dan kulitnya sudah diganti.

Kalau alur logika historis ini diikuti, maka dapat dianalisa prospek hukum Islam di Indonesia pada masa yang akan datang, sebagaimana di muka telah diungkapkan bahwa keberhasilan pribumisasi hukum Islam di Indonesia pada dasarnya dipengaruhi oleh alur pikir politik bangsa. Dan secara teknis metodologis, langkah politik rekonsiliatif antara kubu agamis akomodasionis dan nasionalis agamis telah terbukti mampu membawa keberhasilan realisasi hukum Islam di Indonesia. Maka diskursus inilah yang tampaknya masih akan menjadi pola umum pembumian lembaga hukum agama ini di Indonesia masa mendatang (tentu saja selama tidak ada geger-geger politik yang memporakporandakan bangunan disar kehidupan bangsa ini). Kalau ini benar maka dengan demikian simbiosis mutualisme antara hukum Islam dengan hukum adat masih akan menjadi ciri warna proses pribumisasi hukum Islam tersebut. Hanya saja ada satu fenomena menarik yang dapat kita petik dari realitas terecahnya umat Islam Indonesia kentemporer ke dalam beberapa kelompok politik praktis (*low politics*) seperti sekarang ini, yakni kenyataan masih belum matinya kelompok "Muslim Labelis" di Indonesia. Realitas ini dibuktikan dengan kembali munculnya jorgan- jorgan Islam Idiologis sebagai alas politik praktis beberapa partai Islam yang belakangan muncul.¹² Hal ini cukup menyadarkan kita betapa kubu garis keras Muslim yang tersingkirkan oleh kelompok Muslim akomodasionis pada era paska dekade tujuh puluhan ternyata tidak juga surut dari cita-cita mereka untuk tetap memperjuangkan Islam secara eksplisit, walaupun untuk

generasi belakangan dari kelompok garis keras ini tampaknya tidak sekeras pada pendahulu mereka. Dengan kata lain, cita-cita untuk mendirikan negara Islam di Indonesia barangkali memang sudah tidak lagi menjadi tujuan partai mereka namun label Islam dan bukannya Pancasila sebagai azas kepartaian berikut jargon-jargon perjuangan partai yang mereka munculkan cukup menjadi bukti bahwa kelompok Muslim Labelis Indonesia ternyata masih riil sebagai suatu fenomena yang berkembang.

Ada dua kemungkinan yang bisa di jadikan analisa menjadi penyebab dari kemunculan kembali kelompok Islam Labelis ini. *Pertama*, secara eksternal mereka bisa saja disebabkan oleh dendam yang mendalam atas himpitan yang sedemikian lama mereka rasakan dari rejim nasionalis sekuler Orde Baru kemarin, dan *Kedua*, secara internal kemunculan mereka pada dasarnya merupakan respon terhadap gejala menguatnya kelompok Islam non labelis yang menurut mereka cenderung terbawa arus sekulerisasi yang dibawa oleh kelompok nasionalis sekuler. Artinya menguatnya kembali ide politik Islam eksplisit pada akhir-akhir ini sesungguhnya merupakan respon kaum puritan Islam terhadap fenomena semakin menguatnya sekulerisme di tubuh kaum Muslim sendiri. Kalau hal ini benar, maka kerangka pemikiran mereka pada dasarnya tidak bisa di lepaskan dari logika *neo revivalisme Islam* dimana gerakan politik dipandang sebagai satu dari dua sisi koin dengan ideologi Islam, sehingga kegiatan berpolitik praktis yang mereka lakukan, mereka pandang sebagai bagian dari ekspresi keimanan mereka, dan karenanya pula harus dieksplicitkan label Islamnya.

Perpindahan pola pemikiran semacam ini tentu saja akan mengimbas kepada bentuk pemikiran hukum mereka. Kelompok Islam Labelis yang cenderung melihat agama sebagai sistim aturan yang *all-embracing* biasanya mempunyai kerangka pemikiran hukum yang sangat tekstualis, dan bukannya kontekstualis. Oleh karenanya mereka memandang hukum Islam sebagai sistim Islam yang rigid dan *immutable*, pemikiran teori hukumnya pun sangat idealis dan cenderung mengantagoniskan hukum Islam dengan sistim hukum di luar Islam. Kerangka teoritik legal seperti ini tentu sulit untuk menentukan mereka kepada langkah aplikasi hukum yang rekonsiliatif karena nilai kebenaran bagi mereka hanya berasal dan berada di dalam lingkup semesta hukum Islam sedangkan kebenaran yang dibawa oleh sistim hukum di luarnya hanya superfisial dan

ambigu. Kerangka pikir seperti ini sebenarnya sesungguhnya mengental karena pemahaman teologis mereka tentang sumber nilai dalam perbuatan manusia. Karena menurut mereka hak penentuan baik dan buruk itu merupakan hak proregatif Allah semata,¹³ maka jelas sumber hukum ini berasal dari *divine sources*.¹⁴ Dan karena pengetahuan manusia yang profan itu tidak akan mungkin mampu menjangkau sistim nilai universal ini, maka akal manusia itu tidak dapat di jadikan sebagai sumber hukum. Akibatnya, sulit di harapkan di dalam kerangka pikir seperti ini munculnya pemikiran pemikiran hukum Islam yang rekonsiliatif sifatnya, dalam rangka penghadapannya dengan sistem hukum di luar Islam, kerana klaim kebenaran yang subyektif dan kecenderungan penolakan mereka terhadap sistem hukum lain menjadi sangat menonjol.

Secara teoritis, pendekatan hukum semacam ini tentu akan berpengaruh kepada metode realisasi hukum Islam di Indonesia. Cara pandang yang antagonis terhadap sistem hukum di luar Islam, karena kecendrungan melihat sitem hukum lain sebagai sistem legal yang inferior dan bukan partner pembangunan hukum bangsa, sesungguhnya hanya akan menghambat proses perkembangan hukum Islam itu sendiri seperti di Indonesia. Kecenderungan politik labelis yang senantiasa melihat hukum Islam sebagai system hukum yang mencakup segala pernik kehidupan manusia berakibat secara langsung kepada alur pikir hukum yang bersifat "apologetik internal" dan lebih mementingkan hasil matang dari kreasi hukum para ulama terdahulu ketimbang proses teknis kreasi hukum itu sendiri.

Karenanya, fleksibilitas dan kelenturan hukum Islam dalam proses formulasi legalnya justru kemudian terkesampingkan. Kalau hal ini benar, maka sesungguhnya yang sedang terjadi dalam masyarakat muslim kita sekarang ini adalah gerakan mundur kembali ke masa dekade enam puluhan, masa ketika wacana kaum muslimin Indonesia masih sangat diwamai oleh alur pikir religius yang idealis dan cenderung eksklusif. Dengan demikian, cita-cita pembangunan "Fiqih Indonesia" seperti yang pernah dilontarkan dan diawali realisasinya oleh buya Hasbi as-Shiddiqi dan buya Hazairin pada tahun tujuh puluhan justru akan termarginalkan pola pribuminisasi hukum Islam yang mengedepankan bentuk-bentuk simbolis antara hukum Islam dan hukum adat atau yang lainnya dalam lingkup pembangunan hukum semesta Indonesia akan menjadi pradigma

yang tidak aplikatif begitu pemikiran-pemikiran hukum Islam Yang didasarioleh pola pikir beragama yang inklusif tidak dipertahankan. Inilah yang tampaknya yang justru akan menyulitkan gerak realisasi hukum Islam di tanah pluralitas seperti Indonesia ini.

6.Rangkuman

Ajaran Islam bersifat universal dan rasional mengisyaratkan dilakukannya *ijtihad* untuk perubahan dalam tatanan masyarakat yang merupakan wahana aplikasi ajaran Islam itu sendiri. *Ijtihad* yang dilakukan dapat menimbulkan perbedaan pemahaman hingga memunculkan problematika hukum Islam. Perubahan sosial adalah pembicaraan mengenai berbagai tema yang luas, baik tema hukum, budaya, ekonomi, politik, teknologi-informasi, dan sebagainya. Teori-teori tentang hukum dan perubahan sosial mencoba untuk menunjukkan bahwa pola-pola perkembangan hukum sejalan dengan perkembangan masyarakat. Hukum dalam masyarakat akan menimbulkan situasi tertentu, demikian juga dengan hukum Islam. Apabila hukum efektif (berlaku), maka akan menimbulkan perubahan, dan perubahan itu dapat dikategorikan sebagai perubahan sosial. Suatu perubahan dapat diketahui jika ada sebuah penelitian dari susunan kehidupan masyarakat pada suatu waktu dengan kehidupan masyarakat pada masa lampau. Perubahan-perubahan di dalam masyarakat dapat mengenai nilai-nilai sosial, kaidah-kaidah sosial, lapisan-lapisan dalam masyarakat.

Dewasa ini, fiqh Islam dianggap mandul karena peran kerangka teoritik ilmu ushul fiqh dirasa kurang relevan lagi untuk menjawab problem kontemporer. Isu-isu kontemporer yang muncul pada akhir-akhir ini banyak memunculkan pula tawaran metodologi baru dari para pakar Islam kontemporer dalam usaha menggali hukum Islam dari sumber aslinya untuk disesuaikan dengan dinamika kemajuan zaman. Di antara isu isu yang muncul yaitu pluralisme agama, hak azasi manusia dan wacana politik kontemporer.

7.Tugas-tugas

2. Apa yang menyebabkan munculnya problematika hukum Islam?
3. Pola-pola perkembangan hukum, termasuk hukum Islam sejalan dengan perkembangan masyarakat. Jelaskan pendapat anda tentang pernyataan tersebut!.

4. Apakah teori-teori perubahan sosial yang dikemukakan oleh ilmuwan Barat sesuai dan dapat digunakan dalam pelaksanaan hukum di masyarakat Islam?
5. Peran apa yang dapat dilakukan oleh hukum Islam dalam merespon isu-isu kontemporer dalam perkembangan hukum saat ini?.
6. Apa yang menyebabkan munculnya anggapan bahwa hukum Islam mengalami kemandulan saat ini?

B. Daftar Pustaka

- Abdul Wahab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, Cet. XII, (Kairo: Dal al-Qalam, 1978)
- Abdullahi Ahmed An-na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, (New York: Syracuse University Press, 1990).
- Abu Ishaq assyatibi, *al-Muwafaqat* (Beirut: Dar al-Makrifah, tt.). Juz IV
- Ahmad Abu Zahrah, *Ushul al- Fiqh*, (Dar al-Tsaqafah, t.t.), h. 216. Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, Edisi terjemahan Saifullah Ma'shum dkk., Cet. VIII, (Jakarta: Penerbit Pustaka Firdaus, 2003)
- Cik Hasan Bisri, *Hukum Islam dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*,(Jakarta; Logos, 1987)
- Dalizar Putra, *Hak Asasi Manusia menurut Al-Qur'an*, (Jakarta; PT Al Husna Zikra, 1985)
- Harun Nasution dan Bahtiar Effendy, *Hak Azasi Manusia dalam Islam*, (Jakarta, Yayasan Obor Indonesia, 1987)
- Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002)
- Ismail R. al-Faruqi, *Islamization of knowledge: General principles and Work Plan*, (Herdon, VA: IIIT, 1987)
- Leman B.taneko, *pokok-pokok studi hukum dalam masyarakat*, (Jakarta;.Grafindo Persada, 1992)
- Louay Safi *Ancangan Metodologi Alternatif: Sebuah Refleksi Perbandingan Metode Penelitian Islam dan Barat*, terj. Imam Khoiri, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001)
- M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995)

Majda El-Muhtaj, *Hak Asasi Manusia Dalam Konstitusi Indonesia* (Jakarta; Prenada Media, 2002)

Muhammad Legian housen, *Islam and religius pluralisme* (London; Al-Hoda Publisher, 1990), terj. Arif Mulyadi dan Anda Farida, *Satu Agama atau Banyak Agama : Kajian tentang Liberalisme & Pluralisme Agama* (Jakarta: Lantra Basritama, 2002).

Muhammad Yusuf Musa, *Islam Suatu Kajian Komperhensif*, (Jakarta; Rajawali Pers)

Nourouzzaman ash-Shiddieqiy, *Jeram-jeram Peradaban Muslim*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998)

NurAhmad Fadhi Lubis, *Radikalisme dan Pluralisme agama Dalam Perspektif Islam*, disampaikan pada seminar kemajemukan agama dan tantangan dan Tantangan Demokrasi, Medan

Nursid Sumaatmadja, *Pengantar Studi Sosial*, (Bandung; Alumi, 1986)

Said agil Husin al-Munawar, *Hukum islam & pluralitas sosial*, (Jakarta; permadani, 2005)

Syekh Syaukat Hussain, *Hak Asasi Manusia dalam Islam*, (Jakarta, Gema Insani Press, 1996)

Tobroni dan Syamsul Arifin, *Islam; Pluralisme Budaya dan Politik* (Yogyakarta, SI Press, 1994)

W. Montgomery Watt, *Islamic Fundamentalism and Modernity*, (London and New York Routledge, 1988)

Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Theories* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997)

Internet

Hak Asasi Manusia dalam Islam, Diakses dari <http://www.angelfire.com>

<http://learning-of.slametwidodo.com/2008/02/01/perspektif-teori-tentang-perubahan-sosial-struktural-fungsional-dan-psikologi-sosial/>

<http://www.uinsuska.info/lemlit/index.php?>

[option=com_content&view=article&id=35:adaptasi-sosial-keagamaan-masyarakat-&catid=1:vo11-no2&Itemid=16](http://www.uinsuska.info/lemlit/index.php?option=com_content&view=article&id=35:adaptasi-sosial-keagamaan-masyarakat-&catid=1:vo11-no2&Itemid=16)

DAFTAR PUSTAKA

Ramly Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam dalam Konstitusi-konstitusi Indonesia dan Peranannya dalam Pembinaan Hukum Nasional*, Pusat Studi Hukum Tata Negara Universitas Indonesia, Jakarta, Mei 2005.

Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Paramadina, Jakarta, Oktober 1998.

Jimly Ashshiddiqie, *Hukum Islam dan Reformasi Hukum Nasional*, Seminar Penelitian Hukum tentang Eksistensi Hukum Islam dalam Reformasi Sistem Nasional, Jakarta, 27 September 2000.

Chamzawi, *Memperjuangkan Berlakunya Syari'ah Islam di Indonesia (Masih Perlukah?)*, Majalah Amanah, no.56, tahun XVIII, Nopember 2004/Ramadhan-Syawal 1425 H.

Jaih Mubarak, Dr. *Sejarah Perkembangan Hukum Islam*, Bandung : PT Remaja Rosdakarya, 2000.

Hasby Ash-Shiddiqy, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1971.

Prof. Dr. Abdul Wahab. *Khalaf Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam*. Penerbit PT. Bina Ilmu Offset. Surabaya.

Syekh Muhammad Ali As-Sayis. *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam*, Penerbit Akademika Pressindo Jakarta. 1996.

A. Sjihqithy Djamaluddin. *Sejarah Legeslasi Islam*. Penerbit Al-Iklas. Surabaya. Indonesia.

SCHACHT, JOSEPH, *Pengantar Hukum Islam* . Jakarta : Proyek Pembinaan dan Sarana Perguruan Tinggi Agama / IAIN.

SYAHAR, SAIDUS. *Asas – Asas Hukum Islam*. 1996, Bandung : Alumnus.

BISRI, HASAN. CIK. *Hukum Islam Dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*. Logos.

HARJONO, ANWAR. *Hukum Islam Keluasan Dan Keadilannya*. Bulan Bintang.

AS- SHIDDIEQY, HASBI. *Pengantar Hukum Islam*. Jakarta : Bulan Bintang.

.Prof.dr. Al-munawar, Said agil husin, MA, Hukum islam & pluralitas sosial, penerbit penamadani, Jakarta, 2005, hal 201-202.

Rahardjo, Satjipto, S.H, hukum dan masyarakat, penerbit angkasa bandung, hal 102-103

B.taneko, Leman, pokok-pokok studi hukum dalam masyarakat, PT.Grafindo persada, Jakarta, 1992, hal 69.

Dr. sumaatmadja, Nursid, pengantar studi social, Penerbit alumni/1986 bandung, hal 78-91.

Prof.Dr. Yusuf musa, Muhmmad, Islam suatu kajian komprehensif, Rajawali pers Jakarta, hal.192-196

http://learning-of.slametwidodo.com/2008/02/01/perspektif-teori-tentang-perubahan-sosial-struktural-fungsional-dan-psikologi-sosial/http://www.uinsuska.info/lemlit/index.php?option=com_content&view=article&id=35:adaptasi-sosial-keagamaan-masyarakat-&catid=1:vo11-no2&Itemid=16

John L. Esposito. *Islam dan Politik*, 1990. Jakarta: bulan bintang,

Dr. Ahmad Watik Praktiknya. Dr. Abdul Salam M. Sofro. *Islam, Etika, dan Kesehatan*, Jakarta: cv. Rajawali

Drs. Cik Hasan Bisri. *Hukum Islam Dalam Tatanan Masyarakat Indonesia* (Jakarta; Logos, 1998)

Nourouzzaman Shiddiqi. *Tamaddun Muslim*. 1986. Jakarta: Bulan Bintang.

SCHACHT, JOSEPH, *Pengantar Hukum Islam*. Jakarta : Proyek Pembinaan dan Sarana Perguruan Tinggi Agama / IAIN.