

EKSISTENSI KOMPILASI HUKUM ISLAM DAN PROBLEMATIKA PENERAPANNYA DI INDONESIA

Mustafa

Lecturer-Faculty of Economics, Pamulang University, Tangerang Selatan

Email: Abumus66@gmail.com

Article Info	Abstract
<p>Keywords: <i>Compilation of Islamic Law;</i> <i>Islamic Law;</i> <i>Sbari'ab;</i> <i>Fiqh.</i></p>	<p><i>The birth of a new fiqh in Indonesia, which was legalized through Indonesian Presidential Instruction Number 1 of 1991, which is called the Compilation of Islamic Law. KHI is what is called the Islamic law of Indonesia. That is, after going through a very comprehensive study by looking at the aspects of benefit which are the goals of legal requirements by the experts, by dissecting dozens of classical fiqh books and conducting comparative studies to various Middle Eastern countries, the legal formulation contained in the Islamic Law Compilation is considered as a relevant law to be applied now, especially in Indonesia. Meanwhile, the socialization aspect of the Compilation of Islamic Law should be of particular concern to all circles. The government must provide sufficient socialization funds, both through the Central Ministry of Religion and the coordination of the Provincial and Regency / City Kemang with the Provincial and District / City Governments, as well as the Minister of Religion and his staff as the party instructed by the President to disseminate the Compilation of Islamic Laws must be willing strong and serious thinking about the socialization system of the Compilation of Islamic Law that is effective, efficient and right on target, so that it can solve the problems of understanding Islamic law in society.</i></p>
Info Artikel	Abstrak
<p>Kata Kunci: <i>Kompilasi Hukum Islam;</i> <i>Hukum Islam;</i> <i>Syari'a;</i> <i>Fiqh.</i></p>	<p>Lahirnya <i>fiqh</i> baru di Indonesia, yang disahkan melalui Instruksi Presiden Indonesia Nomor 1 Tahun 1991, yang dinamakan dengan Kompilasi Hukum Islam. KHI inilah yang dinamakan dengan hukum islam-nya Indonesia. Artinya, setelah melalui pengkajian yang sangat komprehensif dengan melihat aspek kemashlahatan yang menjadi tujuan persyari'atan hukum oleh para pakarnya, dengan membedah puluhan kitab <i>fiqh</i> klasik dan melakukan studi komparatif ke berbagai Negara timur tengah, maka formulasi hukum yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam itulah dipandang sebagai hukum yang relevan untuk diterapkan sekarang, khususnya di Indonesia. Sementara aspek sosialisasi Kompilasi Hukum Islam ini harus menjadi perhatian khusus seluruh kalangan. Pemerintah harus menyediakan dana sosialisasi yang cukup, baik melalui Kementerian Agama Pusat maupun koordinasi Kemang Provinsi dan Kabupaten/Kota dengan Pemda Provinsi dan Pemda Kab/Kota, begitu pula Menteri Agama dan jajarannya sebagai pihak yang di instruksikan oleh Presiden untuk mensosialisasikan Kompilasi Hukum Islam harus berkeinginan kuat dan serius memikirkan system sosialisasi Kompilasi Hukum Islam yang efektif, efisien dan tepat sasaran, sehingga dapat menyelesaikan permasalahan pemahaman terhadap hukum Islam di masyarakat.</p>



Copyright© 2022 by Author(s)

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-Share Alike 4.0 International License.

A. PENDAHULUAN

Payung hukum keberadaan Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia adalah Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam (Inpres No. 1/1991) tertanggal 10 Juni 1991 yang dikeluarkan oleh Presiden Republik Indonesia Soeharto, dengan menginstruksikan Menteri Agama untuk menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam tersebut serta melaksanakan dengan sebaik-baiknya dan dengan penuh tanggung jawab. Empat puluh dua hari berselang Menteri Agama ketika itu langsung merespon dengan mengeluarkan Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 154 Tahun 1991 Tentang Pelaksanaan Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 Tanggal 10 Juni 1991 yang ditetapkan tanggal 22 Juli 1991.¹

Meskipun Kompilasi Hukum Islam telah efektif diberlakukan sejak tanggal 22 Juli 1991 (lebih dari 25 tahun yang lalu), namun penerapan di masyarakat muslim Indonesia masih jauh dari yang diharapkan. Bahkan sebagian aparat penegak hukum pun masih 'ragu' dan bersikap ambigu dalam menjalankannya sebagai patron atau acuan secara utuh.

Ada beberapa hipotesa yang dapat dirampungkan sebagai penyebab tidak efektifnya pemberlakuan Kompilasi Hukum Islam tersebut di tengah-tengah masyarakat muslim Indonesia. *Pertama*, Formulasi hukum dalam KHI hanya merupakan hukum Negara, bukan hukum Islam. *Kedua*, Formulasi hukum dalam Kompilasi Hukum Islam itu berbeda dengan formulasi hukum yang terdapat dalam kitab-kitab fiqih yang di ijtihadkan oleh para mujtahid yang diakui kapasitas dan kapabilitas mereka, seperti imam al-Syafi'i dan imam mazhab lainnya, serta para mujtahid dikalangan mazhab-mazhab fiqih, yang menjadi rujukan dalam amalan sehari-hari masyarakat muslim Indonesia, sejak dulu sampai sekarang. Oleh sebab itu formulasi hukum dalam Kompilasi Hukum Islam yang dirumuskan para pakar Islam Indonesia masih sangat jauh kualitas dari formulasi hukum yang dirumuskan mujtahid muthlaq yang terdapat dari kitab-kitab fiqih klasik tersebut. *Ketiga*, berdasarkan dua argument diatas, sangatlah sia-sia mensosialisasikan Kompilasi

¹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan dalam Lingkungan Peradilan Agama*, (Jakarta: Direktorat Pembinaan Peradilan Agama, 2004). p. 303- 306. KHI berisi tiga buku, dimana Buku 1 tentang Hukum Perkawinan yang terdiri dari XIX Bab, Buku II tentang Hukum Kewarisan yang terdiri dari VI Bab, dan Buku III tentang Hukum Perwakafan, yang terdiri dari IV Bab, dan satu buku Ketentuan Peralihan.

Hukum Islam sebagai suatu Kumpulan Hukum Islam, karena tetap tidak akan direspon oleh masyarakat muslim Indonesia.

Dalam khazanah literatur Islam (Arab), termasuk dalam Al-quran dan Sunnah, tidak dikenal istilah hukum Islam dalam satu rangkaian kata (yakni: *a-lhukm al-Islāmiy*). Kedua kata ini secara terpisah dapat ditemukan penggunaannya dalam literatur Arab, termasuk juga dalam Alquran dan Sunnah. Dalam literatur Islam ditemukan dua istilah yang digunakan untuk menyebut hukum Islam, yaitu *al-syari'atal-Islāmiyyah* (Indonesia: syaria Islam) dan *al-fiqh al-Islāmiy* (Indonesia: fikih Islam). Istilah hukum Islam yang menjadi populer dan digunakan sebagai istilah resmi di Indonesia berasal dari istilah Barat. Hukum Islam merupakan terjemahan dari istilah Barat yang berbahasa Inggris, yaitu Islamic law. Kata Islamic law sering digunakan para penulis Barat (terutama paraorientalis) dalam karya-karya mereka. Sebagai contoh dari buku-buku mereka yang terkenal adalah *Islamic Law in Modern World* (1959) karya J.N.D. Anderson, *An Introduction to Islamic Law* (1964), karya *Joseph Schacht*, dan *A History of Islamic Law* (1964) karya N.J. Coulson. Para pakar hukum Islam yang menulis dengan bahasa Inggris juga menggunakan istilah itu dalam tulisan-tulisan mereka. Kata *Islamic law* sering digunakan untuk menunjuk istilah Arab fikih Islam. Ahmad Hasan menggunakan istilah *Islamic law* untuk fikih dalam karya-karyanya seperti dalam buku *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (1970) dan *The Principles of Islamic Jurisprudence* (1994). Istilah inilah yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi hukum Islam. Istilah ini kemudian banyak digunakan untuk istilah-istilah resmi seperti dalam perundang-undangan, penamaan mata kuliah, jurusan, dan lain sebagainya. Adapun untuk padanan syaria, dalam literatur Barat, ditemukan kata shari'ah. Untuk padanan syaria terkadang juga digunakan Islamic law, di samping juga digunakan istilah lain seperti *the revealed law* atau *divine law*.²

Dari penjelasan di atas terlihat adanya ketidakpastian atau keaburan arti dari *Islamic law* (hukum Islam) antara syaria dan fikih. Jadi, kata hukum Islam yang sering ditemukan pada literatur hukum yang berbahasa Indonesia secara umum mencakup syaria dan fikih, bahkan terkadang juga mencakup ushul fikih. Oleh karena itu, sering juga ditemukan dalam literatur tersebut kata syaria Islam dan fikih Islam untuk menghindari keaburan penggunaan istilah hukum Islam untuk padanan dari kedua istilah tersebut. Istilah hukum Islam tidak ditemukan dalam Alquran, Sunnah, maupun literatur Islam. Untuk itu perlu

² Ahmad Hasan, *The Principles of Islamic Jurisprudence: The Command of the Shari'ah and Juridical Norm*, Volume 1, Delhi: Adam Publishers & Distributors, Cet. I, 1994, h. 396.

dicari padanan istilah hukum Islam ini dalam literatur Islam. Jika hukum Islam itu dipahami sebagai hukum yang bersumber dari ajaran Islam, maka sulit dicari padanan yang dalam literatur Islam yang persis sama dengan istilah tersebut. Ada dua istilah yang dapat dipadankan dengan istilah hukum Islam, yaitu syariah dan fikih. Dua istilah ini, sebagaimana sudah diuraikan di atas, merupakan dua istilah yang berbeda tetapi tidak bisa dipisahkan, karena keduanya sangat terkait erat.

Dengan memahami kedua istilah ini beserta berbagai karakteristiknya masing-masing, dapatlah disimpulkan bahwa hukum Islam itu tidak sama persis dengan syariah dan sekaligus tidak sama persis dengan fikih. Tetapi juga tidak berarti bahwa hukum Islam itu berbeda sama sekali dengan syariah dan fikih. Yang dapat dikatakan adalah pengertian hukum Islam itu mencakup pengertian syariah dan fikih, karena hukum Islam yang dipahami di Indonesia ini terkadang dalam bentuk syariah dan terkadang dalam bentuk fikih, sehingga kalau seseorang mengatakan hukum Islam, harus dicari dulu kepastian maksudnya, apakah yang berbentuk syariah atautkah yang berbentuk fikih. Hal inilah yang tidak dipahami oleh sebagian besar bangsa Indonesia, termasuk sebagian besar kaum Muslim, sehingga hukum Islam terkadang dipahami dengan kurang tepat, bahkan salah.

Pada hal Pengadilan Agama merupakan tempat pengajuan pokok masalah umat Islam yang berkaitan dengan hak waris, perceraian, baik cerai gugat maupun cerai talak. Pengadilan Agama merupakan salah satu pelaksana kekuasaan kehakiman yang berwenang memeriksa, mengadili, memutus, dan menyelesaikan perkara antara orang-orang yang beragama Islam sebagaimana disebutkan dalam Pasal 25 ayat (3) Undang-Undang Nomor 48 tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman yang berbunyi: "Peradilan agama sebagaimana dimaksud pada ayat (1) berwenang memeriksa, mengadili, memutus, dan menyelesaikan perkara antara orang-orang yang beragama Islam sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan."

Selain disebutkan pada undang-undang tersebut, pada undang-undang yang mengatur secara khusus tentang Pengadilan Agama yakni Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 jo. Undang-Undang No 3 Tahun 2006 jo. Undang-Undang No 50 Tahun 2009 Tentang Pengadilan Agama Pasal 2 yang berbunyi: "Peradilan Agama merupakan salah satu pelaksana kekuasaan kehakiman bagi rakyat pencari keadilan yang beragama Islam mengenai perkara perdata tertentu yang diatur dalam Undang-undang ini." Kedua pasal tersebut menjelaskan bahwa Pengadilan Agama diperuntukkan bagi orang Islam yang mencari keadilan pada perkara perdata khusus yang telah diatur oleh undang-undang.

Lingkungan Peradilan Agama terdiri dari Pengadilan Agama sebagai badan peradilan tingkat pertama dan Pengadilan Tinggi Agama sebagai badan peradilan tingkat banding. Sebagaimana disebutkan dalam Pasal 3 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama jo. Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 jo. Undang-Undang No 50 tahun 2009 yang berbunyi: “

(1) Kekuasaan Kehakiman di lingkungan Peradilan Agama dilaksanakan oleh :

- a. Pengadilan Agama;
- b. Pengadilan Tinggi Agama.

(2) Kekuasaan Kehakiman di lingkungan Peradilan Agama berpuncak pada Mahkamah Agung sebagai Pengadilan Negara Tertinggi..”

Sedangkan kekuasaan Pengadilan Agama disebutkan di Pasal 49 Undang-Undang Nomor 7 tahun 1989 yang diperluas kewenangannya di Undang-Undang No.3 Tahun 2006 jo. Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009 secara tersurat dan jelas. Pasal tersebut berbunyi: Pengadilan agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang:

- a. perkawinan;
- b. waris;
- c. hibah;
- d. wakaf;
- e. zakat;
- f. infaq;
- g. shadaqah; dan
- h. ekonomi syari'ah.

Perkara perceraian yang diajukan di Pengadilan Agama diproses dari mulai pendaftaran hingga proses pemeriksaan di persidangan dan dipelajari serta diselesaikan sesuai dengan ketentuan yang berlaku. Oleh karena itu, tidak semua perkara yang diselesaikan di Pengadilan Agama diterima oleh hakim. Terdapat beberapa yang ditolak, tidak dapat diterima, digugurkan, serta berhasil didamaikan tergantung pada hasil pemeriksaan hakim di persidangan.

Berkaitan dengan latar belakang masalah diatas, maka fokus dan pertanyaan penelitian ini adalah: Bagaimana Eksistensi Kompilasi Hukum Islam di Indonesia? Mengapa Kompilasi Hukum Islam tidak dapat diterapkan dengan baik di Indonesia?

Bagaimana sosialisasi Kompilasi Hukum Islam yang efektif yang bisa diterapkan di Indonesia.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian yang penulis gunakan dalam penulisan penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan (*library research*).³ Metode ini digunakan untuk menelaah naskah, dokumen serta buku-buku yang berkaitan dengan pokok permasalahan “Menurut Kompilasi Hukum Islam dan Fiqih” Penelitian ini merupakan studi eksploratif yang mengkombinasikan normatif, juga biasa disebut sebagai penelitian hukum doktriner atau penelitian perpustakaan pendekatan konseptual dan pendekatan perundang-undangan. Penelitian hukum normatif adalah penelitian yang dilakukan untuk mencari sebab atau hal-hal yang mempengaruhi terjadinya sesuatu dan dipakai manakala kita belum mengetahui secara persis dan spesifik mengenai objek penelitian kita. Peneliti mengungkapkan penelitian eksploratif ini secara kualitatif, serta dilakukan dengan cara meneliti bahan pustaka dan data skunder.⁴

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif yaitu penelitian menggunakan analisis pola pikir dan secara deskriptif komparatif tanpa ada perhitungan eksata.⁵ Dan mencari data di lapangan secara langsung baik dengan cara pengamatan atau observasi pada sumber primer dan sumber sekunder dari penelitian ini, selain itu penelitian ini bersifat kualitatif juga bisa diartikan dengan penelitian yang penekanannya tidak ada pengujian hipotesis, melainkan pada usaha menjawab pertanyaan penelitian melalui cara-cara berpikir formal dan argumentatif.⁶

Pendekatan ini merupakan penelitian deskriptif analitik yaitu menganalisis dan menyajikan fakta secara sistematis sehingga dapat lebih mudah dipahami dan disimpulkan. Dalam hal ini penguraian secara teratur seluruh konsep yang ada relevansinya dengan pembahasan kemudian data yang diperoleh disusun sebagaimana semestinya lalu diadakan analisis pada buku-buku yang berkaitan dengan judul karya tulis ilmiah ini” sebagai referensi dalam mendeskripsikan “Eksistensi dan Problematikan Menurut Kompilasi Hukum Islam dan Fiqih”

³ Hadari Nawawi & Milmi Martini, Penelitian Terapan, (Yogyakarta :Gadjah Mada University Press, C.3, 2005), hlm.23

⁴ Sarjono Soekanto, Penelitian Hukum Normatif, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004), hlm. 43

⁵ Sutrisno Hadi, Metodologi Reseach, Jilid 1,(Yogyakarta: Andi Offset, 1993), hlm. 36

⁶ Saifuddin Azwar, Metode Penelitian, (Yogyakarta Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 5-6

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Eksistensi Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Islam

Manusia Kedudukan Kompilasi Hukum Islam Keberadaan Kompilasi Hukum Islam didasarkan pada Inpres No. 1 Tahun 1991. Kedudukannya dalam Sistem Hukum Nasional diarahkan kepada kedudukan Inpres itu sendiri dalam tata urutan perundangundangan di Indonesia. Artinya Kompilasi Hukum Islam itu kedudukannya dibawah atau lebih rendah dari UU dan Peraturan Pemerintah. Hanya saja materi Kompilasi Hukum Islam yang termuat dalam Buku I tentang Hukum Perkawinan, Buku II tentang Kewarisan, dan Buku III tentang Perwakafan adalah merupakan hukum Islam yang sudah lama hidup dan diamalkan oleh masyarakat Indonesia yang beragama Islam. Sehubungan dengan hal tersebut Idi atas TahirAzhaï berpendapat bahwa dilkeluarkannya Inpres No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam merupakan tindakan yang tepat karena Inpres itu berisi perintah Presiden kepada pembantunya, dalam hal ini Menteri Agama, agar ia menyebarkan Kompilasi Hukum Islam kepada Pengadilan Tinggi Agama dan Pengadilan Agama dengan maksud agar Kompilasi Hukum Islam itu dapat dijadikan pedoman dalam memutuskan perkara warga negara yang beragama Islam yang berkaitan dengan perkara atau masalah perkawinan, kewarisari, dan perwakafan. Hampir senada dengan pendapat di atas adalah pendapat' Abdullah' Kalib; 'yang mengatakan bahwa tidak ada larangan bagi Presiden untuk mengeluarkan intruksi kepada menteri-menterinya sebagai pembantu Presiden, dengan catatan sepanjang visi dan tujuan intruksi itu tidak bertentangan dengan Pancasila, UUD 1945, Tap MPR dan UU yang masih berlaku. Selanjutnya ia menyatakan bahwa diberikannya Kompilasi Hukum Islam dengan inpres No. 1 Tahun 1991 itu cukup kuat kedudukannya dalam rangka terciptanya ketertiban dan keterbinaannya keadilan serta terjalannya kepastian hukum. Oleh karenanya tidaklah masalah jika Kompilasi Hukum Islam yang mempunyai kedudukan kuat itu menjadi hukum material bagi Pengadilan Agama, dan memiliki keabsahan otoritas bahkan dapat dipaksakan berlakunya bagi umat Islam melalui kewenangan Pengadilan Agama. Sementara itu Fajri Falakh berpendapat bahwa Kompilasi Hukum Islam tidak mempunyai otoritas untuk dijadikan sebagai hukum material untuk perkara yang diajukan ke Pengadilan Agama.

Kedudukan Kompilasi Hukum Islam mirip dengan kedudukan berbagai kitab fiqh yang dijadikan rujukan oleh para hakim agama dalam memutuskan perkara di Pengadilan Agama. Tidak ada larangan bagi hakim agama untuk menjadikan Kompilasi Hukum Islam

sebagai salah satu acuan atau pedoman dalam memutuskan perkara di Pengadilan Agama. Dari uraian di atas dapat dikemukakan, bahwa kibat utama yang dapat dijadikan dasar keputusan hakim agama di Pengadilan Agama adalah UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan; PP No. 9 Tahun 1975 dan PP No. 28 Tahun 1978 tentang Perwakafan. Jika sekiranya hakim agama tidak mendapatkan dasar materialnya dalam peraturan perundang-undangan tersebut maka, ia dapat menompatkan Kompilasi Hukum Islam sebagai dasar hukum material dalam putusannya bahkan lebih dari itu ia masih dapat menggunakan pendapat ulama yang terdapat dalam salah satu kitab fiqh (13) menjadi dasar putusannya, mengingat kompilasi hukum Islam hanya ditetapkan dengan Inpres saja dan dalam praktek di Pengadilan Agama masih ada sementara hakim Pengadilan Agama yang menggunakan pendapat ulama sebagai dasar putusannya. Hal itu masih terjadi karena Kompilasi Hukum Islam belum menjadi undang-undang yang secara hirarkis kedudukan UU lebih tinggi dari Inpres. Oleh karena itu, hakim agama tidak terikat oleh Kompilasi Hukum Islam secara Yuridis Formal.

Apabila kedudukan KHI dalam sistem hukum Islam belum proporsional dalam pemahaman masyarakat, *muballigh*, tokoh agama, dan aparat penegak hukum, maka hukum Islam yang berlaku secara legal di Negara Indonesia tidak akan berjalan dengan efektif. Dilihat posisinya dari sudut pandang urutan hierarki peraturan perundang-undangan⁷ di Indonesia tidak dapat kita temukan. Apabila KHI disahkan menjadi undang-undangpun, jika kedudukannya dalam sistem hukum Islam tersebut belum tepat dalam pemahaman kita, maka KHI tetap dijalankan dan dipatuhi, setengah mati dan akan selalu kita dengar ungkapan yang memilah antara, Hukum Islam dengan Hukum Negara/ *administrative* belaka.

Secara umum, bidang perkawinan, kewarisan dan hibah yang terkandung dalam KHI, diklasifikasikan oleh ulama *fiqh* ke dalam kategori *mu'amalah*, bukan ibadah. Artinya tanpa mengabaikan teks al-Qur'an maupun Sunnah yang *nuzul/wurud tsabit* (turun/datangnya) dan *dalalah* (tunjukan lafalnya) yang *qath'iy* (absolut) pada beberapa ayat dalam ketiga bidang tersebut, terbuka peluang untuk melakukan *ijtihad* secara luas, dengan memperhatikan perubahan sosio-kultural, yang tentunya harus sejalan dengan *maqadhid al-Syari'ah* (tujuan pensyariatian hukum oleh Allah SWT).

⁷Jenis dan hierarki peraturan perundang-undangan Republik Indonesia menurut Undang- Undang Nomor 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang- undangan, adalah sebagai berikut: 1) UUD Negara Republik Indonesia Tahun 1945; 2) Ketetapan MPR; 3) UU/Perppu; 4) Peraturan Presiden; 5) Peraturan Daerah Provinsi; 6) Peraturan Daerah Kabupaten/Kota.

Oleh karena itu, meskipun seluruh kitab fiqh telah membahas secara mendalam tentang kandungan dalam bidang perkawinan, kewarisan dan hibah ini, namun perlu di ingat bahwa formulasi tersebut sengaja hanya dibuat untuk menjawab permasalahan yang timbul di zaman mereka, bukan untuk diterapkan bagi umat Islam secara menyeluruh sampai akhir zaman. Formulasi hukum yang terdapat dalam kitab *fiqh* klasik tersebut tentu sejalan dengan *maqashid syari'ah*, namun yang pasti hanya untuk komunitas masyarakat pada waktu itu. Bisa jadi formulasi yang sama, sebagiannya sudah tidak relevan untuk saat sekarang, karenatidaksejalan lagi dengan *maqashid syari'ah*. Sejalanatautidaknya dengan *maqashid syaria'ah* diukur dengan sejauh mana formulasi hukum tersebut dapat menerapkan kemashlahatan dan menolak kemudharatan. Hal ini dapat dipahami dari definisi *maqashid syari'ah* itu sendiri.

Allal al-Fasiy⁸ syariat mendefenisikan *maqashid syari'ah* dengan:⁹

الغايةمنهاوالاثرالتيوضعهاالساارعندكلحكممنأحكامها

Artinya: "Tujuan *syariat* dan rahasia-rahasia yang ditentukan *Syari'* pada tiap hukum'.

Menurut al-Raisuniy, *maqashid al-syari'ah* adalah:¹⁰Artinya:"Tujuan-tujuan yang ditentukan oleh *syariat* untuk mewujudkan kemaslahatan hamba-hamba-Nya'.

Wahbah al-Zuhailiy mendefenisikan *maqashid al-syaria'ah* dengan.¹¹ Artinya: ,Makna-makna (*illab-illab*) dan tujuan-tujuan yang diperhatikan pada seluruh atau sebagian besar hukum, atau tujuan syariat dan rahasia- rahasia yang ditentukan *syar'i* pada setiap hukum' Kelihatannya, definisi *maqashid syari'ah* yang memenuhi unsur *jami'* (meng *cover* seluruh unsurnya) dan *mani'* (meng counter seluruh yang bukan unsurnya) adalah defenisi yang dikemukakan oleh al-Yubiy berikut:¹² ,*Illab-illab*, hikmah-hikmah, dan seumpunya, yang diperlihatkan oleh *syar'i* dalam menetapkan suatu hukum, baik tujuan-tujuan berkategori umum maupun khusus untuk mewujudkan seluruh kemaslahatan hamba-hamba-Nya'.

Disini juga terlihat urgensi memahami dengan baik perbedaan antara *syari'ah* dengan *fiqh*. Itulah filosofisnya, kenapa pada sebagian besar tesk suci, Allah SWT mengemukakannya dalam bentuk yang multi tafsir (ulama ushul mengklasifikasikannya

⁸Muhammad Allal bin Abd al Wahid bin Abd –Salam al Fasiy al-Fahiriyy, lahir di Fasiy, belajar di al-Qarwayain. Di antara karyanya adalah *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyyah waMakarimuba dan Difa' an al-Syari'ah*. Beliau wafat tahun 1394 H. Maroko: al- Risalah,1979 M. lihat Khair al-Din al- Zarkaliy, op.cit., Juz 4. p. 246.

⁹Ibit. p. 3.

¹⁰Ahmad al-Risaisuniy, *Nazhariyyat al-maqashid ind al-Syathibiyy*, op.cit. p. 3.

¹¹Wahbah al-Zuhailiy, *Ushul al Fiqh al-Islamiy*, Cet. Ke-1, (suriah: Dar al-Fikr, 1406 H), Juz 2. p. 1017.

¹²Muhammad Sa'd bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubiy, *Maqashid al-Syariah al-Islamiyyah wa 'Alaqtuba bi al- Adillat al-Syar'iyyah*, (Riyah: Dar al-Hijrah li al-Nasyr wa al-Tawzi', 1998 M). p. 37.

kepada *mujmal*, *muthlaq*, dan *'am*) yaitu agar dengan teks suci yang multi tafsir tersebut dapat mengakomodir perubahan sosio-kultural yang selalu bergerak secara dinamis. Sebab, terutama al-Qur'an, menjadi *huda*(petunjuk) bagi umat manusia sampai akhir zaman. Jika tunjukkan makna al- Qur'an itu bersifat petunjuk teknis, maka akan banyak petunjuk yang terdapat di dalamnya yang sudah mandul karenakinggalan zaman (*out ofdate*).Jadi, secara sederhana, dilihat dari posisinya dalam kehidupan bernegara di Indonesia, al-Qur'an itu dapat dikatakan berposisi sebagai,Pancasila', yang norma di dalamnya bersifat umum. Berapa kali pun perubahan TAP MPR, Kepres, Perpres, undang-undang atau amandemen UUD 1945 sekalipun karena menyesuaikan dengan perubahan kondisi sosio kultural, tidak akan bertentangan dengan jiwa, semangat dan norma kebenaran yang terakomodir dalam Pancasila tersebut.

Berlandaskan hal demikian diatas, kalau ada orang yang berkomentar dengan melihat formulasi *fiqh*, baru tersebut, "masak sih" ada atau ulama-ulama. Indonesia lebih pintar dari ,Imam al-Syafi'iy', maka komentar seperti itu merupakan suatu kesalahan besar. Benar Imam Al-Syafi'iy merupakan salah satu orang *mujtabid muthlaq* yang diakui kapasitas dan kapabilitasnya dalam dunia Islam sampai sekarang, bahkan beliau pula orang pertama menyusun kitab *Ushul al-Fiqh* (teori penemuan hukum) secara sistematis dengan kitab *al-Risalah*-nya, namun sekali lagi, ia hanya berfatwa untuk umat Islam di zamannya. Andaikata beliau hidup sampai sekarang, dengan berpindah-pindah domisili, barangkali hampir bisa dipastikan, sudah ribuan kali fatwa beliau berubah.

Sebagai analogi, dengan pindah domisili pada zaman yang sama fatwa beliau sudah berubah karena perbedaan kondisi sosio kultur tersebut.¹³ Dua jenis fatwa tersebut dipraktekkan dalam waktu bersamaan di dua kota itu. Kenyataan tersebut sejalan dengan kaidah *fiqhbiyyah*: ,Perbedaan dan perubahan fatwa sesuai dengan perubahan tempat, kondisi sosial, niat dan adat kebiasaan'.¹⁴

Dalam konteks itulah, muncul ,fiqh baru: di Indonesia, yang disahkan melalui Instruksi Presiden Indonesia Nomor 1 Tahun 1991, yang dinamakan dengan Kompilasi Hukum Islam. KHI inilah yang dinamakan dengan hukum islam-nya Indonesia. Artinya, setelah melalui pengkajian yang sangat komprehensif dengan melihat aspek kemashlahatan

¹³Memang perbedaan pendapat Imam Syafi'iy di dua kota tersebut dinamakan dengan *qawl al-qadim* dan *qawl al-jadid* yang berkonotasi *nasibk* dan *mansukh*, namun istilah tersebut, beliau mengistilahkan seperti itu.

¹⁴Ibn Qayyib al-Jawziyyah, *Flam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, (Beirut: Dar al-Jalil, 1975), jilid II. p. 95. Lihat juga Muhammad Amin al-Ihsan al-Mujaddiy al-Barkatiy, *Qawa'id al-Fiqh*, (al-Karatsiyiy: al-Shadf Bibilsyuz,1986). p. 113.

yang menjadi tujuan persyari'atan hukum oleh para pakarnya, dengan membedah puluhan *kitab fiqh klasik* dan melakukan studi komparatif ke berbagai Negara timur tengah, maka formulasi hukum yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam itulah dipandang sebagai hukum yang relevan untuk diterapkan sekarang, khususnya di Indonesia.

Sejauh aturan tersebut telah diatur dalam Kompilasi Hukum Islam, maka aturan yang sama dalam kitab-kitab *fiqh* klasik, untuk sementara tidak diberlakukan efektif sampai kondisi yang mengintari persoalan tersebut sama dengan kondisi yang mengintari diformulasikannya ketentuan-ketentuan hukum islam dalam kitab-kitab *fiqh* klasik itu. Kitab-kitab *fiqh* klasik tersimpan sebagai khazanah keilmuan hukum Islam dan kajian di dunia akademik. Jika ditemukan satu atau beberapa pasal dalam kompilasi hukum islam suatu saat dipandang telah tidak mampu lagi mengakomodir *maqashid al-syari'ah*, maka dalam mengamandemennaknya dibuka lagi khazanah keilmuan hukum islam tersebut, kalau ada pendapat yang relevan, maka pendapat itulah yang akan diberlakukan secara efektif sebagai pengganti pasal-pasal yang sudah tidak relevan tersebut.

Dalam keberadaan Kompilasi Hukum Islam akan sangat terasa kemashlahatannya, terutama jika ditinjau dari segi kepastian hukum. Disamping keadilan dan kemanfaatan hukum, dimana dengan kepastian hukum itu hak-hak masing-masing individu akan terpelihara dengan baik. Unifikasi hukum melalui legalisasi pemerintah yang *legitimed (taqnin)*, sudah dirasakan pada awal dinasti Abbasiyah.

Upaya untuk mengatasi fenomena beberapa norma hukum tentang satu kasus dalam satu persoalan tersebut memang sepertinya bisa diambil kebijakan untuk menyesuaikan mazhab hakim dengan mazhab para pihak yang berperkara, namun kebijakan ini juga tidak akan menyelesaikan masalah, disebabkan: 1) Dalam satu mazhab pun terjadi banyak perbedaan pendapat di kalangan mereka; 2) Akan sangat kesulitan jika antara pihak yang berperkara berlainan mazhabnya, jadi, tidak ada kepastian hukum sama sekali. Apalagi pada masa dimana seorang hakim tidak disyaratkan lagi seorang *mujtahid* (mukmin sejati dan ilmuan sejati). Tanpa melalui pola *taqnin*, akan sangat besar kemungkinannya terjadi penyelewengan hukum.

2. Promlematika dalam Penerapan Hukum Islam

Dalam pandangan penulis, penyebab utama dari munculnya problematika pelaksanaan kompilasi hukum islam di Indoensia adalah karena masih banyaknya pemahaman yang menyatakan bahwa KHI tersebut bukan Hukum Islam, namun hanya

dianggap sebagai 'aturan Negara' yang tidak ada kaitannya minimal sebagian kecilnya dengan 'kehendak Allah SWT'.

Tampaknya, 'keengganan' mereka menganggap KHI itu sebagai hukum Islam-nya Indonesia, disebabkan: 1) Ditemukannya dalam KHI itu beberapa formulasi hukum yang belum pernah diformulasikan dalam *fiqh* klasik karena kondisi belum menghendaki hal itu; 2) Berbeda dengan pendapat ulama yang ia ketahui;

3) Berbeda dengan pendapat mayoritas ulama tapi karena keterbatasan referensi, maka ia menganggapnya sebagai kesepakatan ulama, atau 4) Berbeda dengan kesepakatan pendapat ulama klasik. Padahal dalam konsep *ushul al-fiqh*, ada atau tidaknya (terbuka atau tidaknya) lapangan *ijtihad* pada suatu persoalan, bukan dilihat dari sisi; apakah mayoritas ulama atau seluruh ulama berpendapat demikian atau tidak? Tetapi dilihat dari sisi; apakah tunjukkan teksnya baik dari segi *nuzul/wurud* (kepastian sampainya pada kita) atau dari segi 'dalalah (tunjukan maknanya) *qathbi'iy* (absolut) atau *zhanniy (relative)*. Apakah teksnya *qathbi'iy*, maka berarti tidak ada peluang untuk melakukan *ijtihad* pada persoalan itu, namun apabila teksnya *zhanniy* maka berarti ada peluangnya untuk melakukan *ijtihad*. Sejauh pandangan Penulis, tidak ada teks *qathbi'iy* yang di *ijtihadkan* oleh perumus KHI itu. Hanya pada teks-teks *zhanniy* saja yang dilakukan reinterpretasi (interpretasi ulang) oleh para perumus Kompilasi Hukum Islam tersebut.

Keseluruh, "keengganan" tersebut. Terutama berakar dari kekhalifahan dalam memahami perbedaan antara *syari'ah* dengan *fiqh* sehingga penempatan hukum bukan di dasarkan atas pandangan *maqashid al-syari'ah*. Akibatnya, formulasi *fiqh* dalam kitab klasik itu mereka anggap sebagai sesuatu yang sudah baku dan permanen, sebagaimana halnya *syari'ah (al-mushabhal-maqaddasah/teks-teks suci)*. Seolah-olah pintu *ijtihad* tersebut, menurut mereka telah tertutup.

Disamping itu, jika berakar dari khalifah memahami kedudukan Kompilasi Hukum Islam tersebut dalam sistem hukum Islam. Adapun yang termasuk ke dalam kategori formulasi hukum Kompilasi Hukum Islam yang belum pernah diformulasikan dalam *fiqh* klasik karena kondisi belum menghendaki hal itu, diantaranya adalah mengenai wasiat wajibah bagi anak angkat, dimana antara ayah angkat dan anak angkat sama-sama saling berhak terhadap wasiat wajibah, yaitu sebanyak (maksimal) sepertiga dari harta.¹⁵ *Mashlahah*

¹⁵Sebagaimana terdapat dalam Pasal 209 Inpres No. 1/1991, dimana pada ayat (1) dinyatakan, harta peninggalan anak angkat dibagi berdasarkan pasal 176 sampai dengan pasal 193 tersebut diatas, sedangkan terhadap orangtua angkat yang tidak menerima wasiat diberi wasiat wajibah sebanyak-banyaknya 1/3 dari harta warisan anak angkatnya'.

yang ingin didapatkan dari formulasi hukum seperti ini adalah agar hubungan yang telah terjalin antara orang tua dan anak angkat tersebut berlanjut pada hubungan saling menjamin antara keduanya, termasuk dalam bidang nafkah. Di samping itu, diharapkan masing-masing keduanya lebih serius mencurahkan kasih sayang ketika salah satu pihak membutuhkannya. Sebab antara keduanya tidak ada hubungan nasab, warisan tentu saja berdasarkan hadits *دارث المولأ وصية*, dan tidak dipandang sebagai *mahram* bagi pihak yang lain. Termasuk dalam kategori ini adalah nasab bayi tabung sebagaimana dimaksud Pasal 99 KHI huruf (b) dan ahli waris pengganti.¹⁶

Hal yang termasuk dalam kategori formulasi Kompilasi Hukum Islam yang berbeda dengan pendapat ulama yang ia ketahui, diantaranya adalah mengenai menikahi wanita hamil oleh laki-laki yang menghamilinya dan pernikahan tersebut tidak perlu diulang setelah anaknya lahir. Sebab pada persoalan tersebut terjadi *Khilafiyah* di kalangan ulama. Bisa jadi yang ia ketahui baru sebagian pendapat ulama yang berbeda itu. Menurut Abu Hanifa dan Muhammad (muridnya), boleh dinikahi perempuan hamil karena zina tapi tidak boleh di setubuhi. Namun menurut Abu Yusuf dan Zufar (keduanya juga murid Abu Hanifa), tidak boleh melakukan akad dengan perempuan yang hamil karena zina, bahkan mesti melewati tiga kali haid atau tiga bulan setelah anaknya lahir. Ulama Hanabilah (Mazhab Hambali) baru memperbolehkan seseorang menikahi perempuan hamil karena zina itu setelah memenuhi dua syarat, yaitu: 1) Setelah melahirkan, dan 2) Setelah taubat dari zina. Menurut Ahmad ibn Hambal,¹⁷ taubat tersebut ditandai dengan penolakannya setelah dirayu untuk berzina. Adapun menurut Imam Syafi'iyah, menikahi perempuan hamil karena zinaitu dibolehkan (secara mutlak)¹⁸

Yang dimaksud dalam kategori Kompilasi Hukum Islam yang berbeda dengan pendapat mayoritas ulama tapi karena keterbatasan referensi¹⁹ maka ia menganggapnya sebagai kesepakatan ulama adalah keabsahan anak zina yang lahir setelah ayah yang membuahnya menikahi ibunya.²⁰ Sebab, Ibn Taimiyah anak zina dinasabkan pada ibunya.²¹

¹⁶sedangkan pada ayat (2) dinyatakan ' Terhadap anak angkat yang tidak menerima wasiat diberi wajibah sebanyak-banyaknya 1/3 dari harta warisan orang tua angkatnya'.

¹⁷Pada Pasal 99 huruf (b) Inpres No. 1/1991 tersebut berbunyi 'Anak yang sah adalah hasil perbuatan suami istri yang sah di luar Rahim dan dilahirkan oleh istri tersebut'.

¹⁸Sebagaimana terdapat pada Pasal 185 Inpres No. 1/1991, dimana pada ayat (1) dinyatakan 'Ahli waris yang meninggal lebih dahulu daripada si pewaris maka kedudukan dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam Pasal 173', sedangkan pada ayat (2) dinyatakan ' bagian bagi ahli waris pengganti tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat denganyang digantikan'.

¹⁹Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, Cet. Ke-4, (Beirut: Dar al Fiqr, 1983), juz II. p. 86.

²⁰Wahbah al-Juhailiy, *al-Fiqh al-islamiy wa Adillatuh*, Cet. Ke-3, (Damaskus: Dar; al-Fiqr, 1989), Juz VII. p. 149-150.

Ishaq ibn Rahawaih, al-Hasanal-Bashriy, ‘Urwah ibnal-Zubayrdan Sulaymanibnal-Yasar dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah berpendapat lebih ekstrim dari formulasi KHI tersebut. Ibn al-Qayyim mengemukakan sebagai berikut: ‘Ishaq ibn Rahawaih berpendapat bahwa anak zina, jika ia tidak dilahirkan atas *firasyy*’ yang diingkari oleh si pemiliknya, lalu seorang pezina laki-laki mengakuinya, maka anak tersebut dinasabkan kepada laki-laki itu. Ishaq ibn Rahawaih menakwilkan kepada sabda Nabi SAW, ‘anak adalah milik *firasyy*’ ditetapkan ketika terjadi sengketa antara pezina laki-laki dengan si pemilik *firasyy*, sebagaimana dijelaskan diatas. Pendapat ini juga merupakan pendapat al-Hasan al-Bashriy, yang diterima oleh Ishaq ibn Rahawaih dengan *isnad*-nya tentang seorang laki-laki yang telah berzina dengan seorang perempuan, kemudian perempuan tersebut melahirkan seorang anak, lalu laki-laki tersebut mendakwahkan anak yang dilahirkan oleh perempuan itu adalah anaknya, selanjutnya al-Hasan al-Bashriy berkata *Jald* ia dan ikatkan kepadanya nasab anak tersebut’. Pendapat ini juga merupakan pendapat Urwah ibn al-Zubayr dan Sulaiman ibn Yasar, yang mana ada riwayat dari keduanya yang menyatakan bahwa keduanya pernah berkata: ‘Laki-laki mana saja yang mendakwakan seorang anak adalah anak kandungnya (biologis)-nya, dimana ia telah berzina dengan ibuanak tersebut sementara orang lain tidak seorangpun yang mengakui anak itu adalah anaknya, maka anak tersebut adalah anak sahnya. Sulayman ibn Yasar tersebut mengemukakan dalilnya dengan mengemukakan bahwa ‘Umar ibn al-Khattab telah mengikat nasab anak-anak dimasa jahiliyah kepada orang-orang yang mengakuinya setelah berada di dalam agama Islam’. Pendapat kelompok ini, sebagaimana kamu lihat adalah pendapat yang kuat dan jelas.

Sementara kelompok jumbuh ulama hanya menyandarkan pendapatnya kepada hadits *,al-walad li al-firasyy*’, sedangkan kelompok ini adalah kelompok yang pertama mengatakan hal itu. Melalui penggunaan metode qiyas yang benar akan diperoleh hasil bahwa ayah adalah salah seorang pelaku perzinahan dan apabila anak tersebut dihubungkan nasabnya kepada ibunya sehingga ibunya mewarisi anak itu dan anak itu pun mewarisi ibunya serta ditetapkan pula nasab anak itu kepada karib kerabat ibunya, dalam keadaan ibunya itu telah melakukan perzinahan dengan ayahnya tersebut, dan telah diperoleh anak yang berasal dari sperma dan ovum dua orang yang melakukan perzinahan yang mana keduanya telah bersekutu dan telah sepakat menyatakan bahwa anak tersebut adalah anak keduanya, maka apalagi yang

²¹Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Cet. Ke-2. (Jakarta: Kencana, 2008). p. 96. Pada umumnya kita hanya bersentuhan dengan kitab-kitab fiqh klasik mazhab Syafi’iy, Hanafiy, Malikiy, Hambaliy dan Zhahiriyy, yang mana menurut kelima mazhab tersebut kecuali Ibn Qayyim al-Jawziyyah dan Ibn Taymiyyah (*ulama muta’akhirin* dari mazhab Hanabilah) anak zina dinasabkan kepada ibunya.

menghalangi untuk menghubungkan nasab itu kepada ayahnya jika pasangan yang lain mengingkarinya? Inilah qiyas yang sebenarnya. Jurayj pernah bertanya kepada seorang bayi yang ibunya telah melakukan perzinahan dengan seorang penggembala; siapa ayah kamu wahai bayi? Lalu bayi tersebut menjawab: Seorang penggembala, ucapan ini berasal dari Allah SWT, tidak mungkin terdapat kebohongan²¹.

Di sini kelihatan bahwa para ulama tersebut, meskipun jumlahnya sedikit di tiap periode, ingin memerhatikan kemashlahatan anak, yang pasti dengan mensahkan anak zina yang lahir dalam perkawinan yang sah antara laki-laki yang menghamili perempuan itu. KHI tidak menghalalkan perzinahan. Zina tetap haram, tapi anak yang tidak tahu menahu dengan ,kerja salah' orang tuannya tersebut, dengan tidak wajib ayah biologisnya tersebut menafkahi anak biologisnya itu potensial menimbulkan masalah sosial yang pelik, terutama bagi anak tersebut.

Sebab jika ditinjau dari dalalah-nya hadits, yang menjadi dalil terkuat, bahkan menurut Ishaq Ibn Rahiwaih satu-satunya dalil, bagi kelompok yang tidak mau menasabkan anak zina itu kepada ayahnya, juga bersifat *z'hanniy*.

Jika dianalisis lebih jauh, sebenarnya pendapat kelompok ini masih mempunyai dasar lain. Di dalam al-Qur'an ditemukan ada penggunaan kata ,*al-nikah*' makna ,*al-wath'*, misalnya sebagaimana yang terdapat didalam firman Allah SWT. Dalam surat an-Nisa ayat 22 berikut: Artinya: ,Jangan kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini ayahmu, kecuali yang sudah terlanjur (dizaman Jahiliyah). Sesungguhnya perbuatan itu keji dan dikutuki Allah. Suatu jalan yang buruk'. (QS. An-Nisa; 22) Menurut 'Abd al-Rahman al-Jaziriy, setiap kata ,*al-Nikah*' yang muncul di dalam al-Quran atau Sunnah tanpa ada indikasi lain maka maknanya adalah ,*Watha'*. Disamping itu ia menjelaskan bahwa larangan dalam ayat diatas hanya tergambar jika tidak dipandang dari sudut akad saja, sebab akad saja tidak dapat menciptakan hubungan kasih sayang dan penghormatan. Oleh karena itu, maksud kata ,*al-nikah*' dalam ayat diatas adalah ,*watha'*.²²

Begitu juga dengan firman Allah SWT dalam al-Qur'an.

artinya; ,Kemudian, jika suami menceraikan istrinya (sesudah cerai dua kali), maka wanita itu tidak halal baginya (ia tidak boleh menikahinya lagi) kecuali ia sudah pernah menikah lagi dengan peria yang lain. Kemudian jika suami yang baru itu menceraikannya (dan sudah habis masa iddahnya),

²² Abd al-Rahman al-Jaziriy, *Fiqh 'ala al-Madzhab al-Arba'ah*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), Juz 4. p. 1.

maka keduanya dibenarkan (suami-istri lama) kawin kembali (dengan syarat) bahwa keduanya bertekad melaksanakan hukum- hukum Allah. (QS. Al Baqarah ayat 230).²³

Kata “nikah” dalam ayat diatas ditunjukkan dengan jelas oleh sabda Rasulullah SAW bahwa maknanya adalah *al-wath*. Hadits tersebut menjelaskan bahwa seorang yang telah jatuh talak tiga terhadap istrinya maka ia baru bisa menikahi wanita tersebut setelah istrinya itu menikah dengan laki-laki lain dalam bentuk laki-laki itu merasa madunya wanita tersebut (*watha*). Selengkapnya hadits berbunyi;

artinya: dari Aisyah, ia berkata: Rasulullah SAW pernah ditanya tentang seorang laki-laki yang telah mentalak istrinya sebanyak tiga kali, lalu perempuan itu telah menikah dengan laki-laki lain dan laki-laki itu telah berbaur dengan perempuan tersebut namun belum melakukan hubungan intim, apakah perempuan itu halal bagi suaminya yang pertama? Aisyah berkata bahwa Rasulullah SAW telah bersabda: tidak halal bagi suaminya yang pertama perempuan itu sampai perempuan tersebut merasakan madunya suami yang kedua dan suami yang kedua merasakan pula madu perempuan itu'. (HR. Abu Daud).²⁴

Berdasarkan penggunaan kata *al-nikah* dengan makna *al-wath* pada ayat tersebut, ketika membicarakan makna kata *al-nikah*, para ulama dari kalangan mazhab Hanafi berpendapat bahwa makna hakiki kata *al-nikah* adalah *al-wath*, sedangkan makna *maja'zi* kata *al-nikah* adalah *al-aqd*.²⁵ Konsep tersebut membawa pengertian bahwa apabila telah terjadi *al-wath* maka secara substansial telah terjadi pernikahan. Konsekuensi konsep

²³QS Al-Baqarah:230. Jika seorang suami menceraikan istrinya yang ketiga kalinya, yang sebelumnya ia telah menjatuhkan dua kali talak, maka si istri haram dirujuk oleh si suami tersebut sebelum wanita itu menikah lagi dengan laki-laki lain. Artinya, hingga wanita itu berhubungan badan dengan laki-laki melalui pernikahan yang sah. Jika wanita itu disetubuhi oleh laki-laki lain tanpa melalui proses pernikahan, sekalipun karena perbudakan, maka mantan suami yang pertama tidak boleh merujuk kembali mantan istrinya tersebut. Karena lelaki itu bukan sebagai suami. Demikian halnya, jika wanita itu sudah menikah kembali dengan laki-laki lain tetapi belum dicampuri oleh sang suami, maka belum halal bagi suami pertama. Asbabun Nuzul ayat ini adalah: “Bahwa turunnya ayat ini berkenaan dengan pengaduan Aisyah binti Abdurrahman bin Atik kepada Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam bahwa ia telah ditalak oleh suaminya yang kedua (Abdurrahman bin Zubair Al-Qurazhi) yang tidak kembali kepada suaminya yang pertama (Rifa’ah bin Wahab bin Atik) yang telah menalak tiga kepadanya. Aisyah berkata: “Abdurrahman bin Zubair telah menalak saya sebelum menggauli. Apakah saya boleh kembali kepada suami yang pertama?” Nabi menjawab: “Tidak, kecuali kamu telah digauli suamimu yang kedua.” Kejadian ini membenarkan seorang suami yang telah menalak tiga istrinya untuk mengawini kembali istrinya, setelah istrinya itu digauli dan diceraikan oleh suaminya yang kedua.” (Diriwayatkan oleh Ibnu Al-Mundzir yang bersumber dari Muqatil bin Hibban). Ibnu Jarir meriwayatkan, dari Aisyah radiallahu’anha, bahwasanya ada seseorang laki-laki yang menceraikan istrinya dengan talak tiga, wanita itu menikah kembali dengan laki-laki lain, kemudian laki-laki itu menceraikannya sebelum menyetubuhinya, lalu ditanyakan kepada Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam: “Apakah boleh bagi mantan suaminya yang pertama merujuknya kembali? Maka Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam pun bersabda: “Tidak, sehingga ia (suami kedua) itu merasakan al-‘Usailah (madu)nya sebagaimana yang telah dirasakan oleh suami pertama.” (HR. Al-Bukhari, Muslim dan an-Nasa’i).

²⁴Sulaiman ibn al-Asy’ats Abu Dawud al-Sijistaniy al-Azadiy, *Sunan Abi Daud*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), Juz 1. p. 705.

²⁵Abd –Rahman al-Jaziriy, *Loc.Cit*.

tersebut, seorang ayah biologis dilarang menikahi anak kandung biologisnya. Pendapat ulama mazhab Hanafi ini berbeda dengan pendapat jumhur ulama, dimana menurut mereka makna hakiki nikah adalah *,al-aqd* sedangkan makna *majazi* kata *,al-nikah* adalah *,al-wath*. Konsekuensi konsep yang terakhir ini, seorang ayah biologis boleh menikahi anak kandung biologisnya.

Dengan konsep tersebut, mestinya para ulama dari kalangan mazhab Hanafi termasuk kelompok yang berpendapat bahwa anak di luar nikah dinasabkan kepada laki-laki yang menghamili perempuan yang melahirkan anak tersebut, sebagaimana pendapat yang dikemukakan oleh Ishaq ibn Rawahayh, al-Hasanal-Bashri, 'Urwah ibnal-Zubyr, Sulaiman ibn Yasar dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah diatas. Akan tetapi ketika membicarakan nasab anak yang lahir diluar nikah, para ulama mazhab Hanafi berpindah ke pendapat jumhur ulama yang lebih mengedepankan aspek preventif dan antisipatif (*sadd al-Dzari'ah*) agar perbuatan zina yang nyata diharamkannya tidak dijadikan sebagai cara untuk mendapatkan keturunan.

Rumusan Kompilasi Hukum Islam tentang nasab anak zina tersebut posisinya masih beradadi bawah pendapat beberapa para ulama dia atas, yang masih sesuai dengan pendapat Abu Hanifa, dimana menurutnya, anak tersebut bisa dinasabkan kepada ayah biologisnya kalau si ayah menikahi ibunya sebelum si anak dilahirkan.²⁶

Uraian ini hanya ingin mengemukakan kalau persoalan tentang keabsahan anak zina sebagaimana yang dimaksud dalam Kompilasi Hukum Islam tersebut, merupakan lapangan *ijtihad* yang menetapkan hukumnya juga ditentukan oleh aspek *mashlahah* yang mengintarnya.

Adapun yang termasuk kedalam kategori formulasi Kompilasi Hukum Islam yang berbeda dengan kesepakatan pendapat para ulama klasik, diantaranya adalah mengenai dilakukannya pencatatan perkawinan oleh Pegawai Pencatat Nikah (PPN) dan dilangsungkan dihadapan dan dibawa pengawasan PPN,²⁷ larangan melakukan poligami liar,²⁸ dan kemestian jatuhkan talak di Pengadilan Agama.²⁹ Hal-hal tersebut saling berkaitan antara yang satu dengan lainnya.

²⁶Ibn Qudamah, *op.cit.* Juz 6. p. 228.

²⁷Sebagaimana di maksud dalam Pasal 5 ayat (1) dan (2) serta Pasal 6 ayat (1) dan (2) Inpres No. 1/1991.

²⁸Sebagaimana dimaksud dalam Pasal 55 sampai Pasal 59 Inpres No. 1/1991.

²⁹Sebagaimana dimaksud dalam Pasal 8 Inpres No. 1/1991.

Pada persoalan ini, juga tidak ada dalil *qath'iy* yang melarangnya. Bahkandiakhir surat al-Baqarah meskipun juga tidak *qath'iy*, tapi dengan menggunakan *lam al-amr*, memerintahkan untuk menulis hutang piutang, yang manfaatnya lain, agar hak si pemberi piutang tetap terpelihara. Tapi, sayangnya barangkali karena belum dibutuhkan saat itu tidak ditemukan dalam *fiqh* klasik yang mensyaratkan pernikahan seperti itu. Oleh karena persoalan ini termasuk kategori *ijtihadiiyyah*, maka aspek *mashlahah* banyak menentukan arah formulasi hukum yang dikehendaki oleh syara'.

Jika suatu pernikahan tidak di catat dengan tertib dan teratur oleh suatu lembaga resmi yang di tunjuk untuk itu –yakni oleh Pegawai Pencatat Nikah (PPN) di kantor urusan agama setempat, maka akan timbul banyak kemafsadatan sebagai akibatnya, hak-hak masing-masing pihak yang melakukan akad tidak akan terpelihara dengan baik. Lebih-lebih dalam kondisi seperti ini perempuan yang karena kodratnya sangat besar kemungkinan berada dalam posisi yang lemah, tentu akan lebih besar kemungkinan mendapatkan kemafsadatan tersebut.³⁰ Selain perempuan tersebut, lebih-lebih anak yang dilahirkan perempuan tersebut akan lemah secara hukum yang berkaitan dengan hak-haknya sebagai anak yang seharusnya mendapatkan hak perdatanya tidak hanya dari ibunya saja, lebih-lebih hak perdatanya bersama laki-laki yang dinikahi ibunya terjamin bila dilangsungkan pernikahan secara syah dimata agama dan mata hukum Indonesia.

Seorang istri yang telah bersusah paya, bahkan dengan ikut serta mencari nafkah, bertahun tahun, lalu dengan sepatah kata haknya untuk mendapatkan harta bersama atau warisan menjadi hilang seketika, ketika talak itu tidak mesti jatuh di suatu Pengadilan yang telah di tunjuk untuk itu. Atau sebaliknya, seorang suami yang kurang kecerdasannya tapi sangat kuat bekerja atau mempunyai warisan yang banyak, lalu diperas oleh seorang perempuan materialistis. Suami tersebut telah memindahkan atau sejak awal menggunakan nama istrinya pada setiap sertifikat barang yang dimilikinya, lalu istrinya itu pergi jauh begitu saja meninggalkan suaminya yang kurang cerdas itu setelah ia mengurus hartanya. Ke mana, lembaga apa, akan di tuntutan, orang sakit' seperti itu. Oleh karenanya, menjadi sangat penting untuk menjaga hak masing-masing pihak dengan melarang nikah liar dan poligami liar.

³⁰Syaikh Abdussalam bin Salim As-Suhaimi, '*Kum Salafiyyan'alal Jaddah*, (Jakarta: Pustaka At- Tazkia, 2007). Lihat juga Syaihu Islam Ibnu Taimiyyah r.a. telah menyebutkan sejumlah cabang yang bersumber dari kaidah ,menolak kemufsadatan lebih utama dari mengambil *mashlahah*'. Beliau menyatakan bahwa jika mashlahat dan mafsadat bertemu maka yang diutamakan adalah yang paling kuat dari keduanya.

Dalam konteks itulah mestinya persoalan pengesahan nikah diajukan. Ketika disahkan juga dalam kondisi syarat-syarat yang dikehendaki oleh KHI tersebut tidak terpenuhi, berarti telah melegalkan nikah liar dan poligami liar, hal mana telah kita jelaskan akan membawa kemafsadatan yang banyak. Memangada *mashlahahnya* bagipihak yang ingin disahkan pernikahannya, tetapi dengan demikian akan membawa *mafsadah* bagi yang lenih luas. Akibat hukum dari dikabulkannya pengesahan nikah itupun tidak tanggung-tanggung; komposisi ahli waris dengan jumlah yang diterimanya bergeser dan berbeda, demikian juga wali nikah.

Ketentuan tersebut sesuai dengan kaidah fihiyyah: Artinya, 'Kemashlahatan umum lebih di dahulukan dari kemashlatan khusus'. Ringkasnya, apabila aturan tentang pernikahan, kewarisan dan hibah yang telah di *taqnin*-kan tersebut tidak dijalankan dengan baik, maka akan muncul beberapa kesulitan yang menganggu ketertiban sosial-kemasyarakatan.³¹

Perbedaan dan komentar Ibn Qayyim al-Jawziyyah berikut dapat dijadikan sebagai acuan dalam menyikapi formulasi fiqh yang tidak relevan dan sejalan lagi dengan tuntutan perubahan sosio kultural tersebut. Ia mengemukakan sebagai berikut:³²

محض الفقه يعني تغير الفتوى باختلاف العوائد من أفي الذاس بمخر دالمذقول في الكتب على

Artinya: "Ini murni fiqh-maksudnya perubahan fatwa disebabkan perubahan adat istiadat/kebiasaan siapa saja yang berfatwa kepada manusia dengan semata-mata mengutip pendapat yang terdapat dalam kitab-kitab (yang sudah ada), sementara urf, adat kebiasaan, masa, kondisi, dan qarinah kondisi yang mengintari mereka telah berubah, maka ia benar-benar sesat dan menyesatkan".

Al-Yubiy menyimpulkan pernyataan Ibn Qayyim tersebut dengan mengatakan bahwa mengikat kan diri terhadap satu fatwa, sementara keadaan, tempat, masa atau urf, dan kemashlahatan telah berubah, adalah bertentangan dengan *maqashid al-Syari'ah*, dan hanya membawa kepada kesulitan, serta merupakan pembebanan yang tidak berdasar, sebagaimana dikemukakannya sebagai berikut: 'Mengikatkan diri terhadap suatu fatwa- sementara kondisi, tempat, dan masa telah berubah sehingga menjadi perubahan 'urf dan kemashlahatan adalah kontradiktif dengan *maqashid al-Syari'ah*. Berarti mengikatkan diri kepada sesuatu kesempitan, kesulitan, dan pembebanan yang tidak berdasar.³³

³¹Al-Syathibiy, *al-Muwafaqat*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah. t.th.), Juz II. p. 367.

³²Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, (Beirut: Dar al-fikr, 1977), Juz 3. p. 78.

³³Muhammad sa'd bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubiy, *op.cit.*, p. 610.

Kebiasaan dan tradisi masyarakat yang mendasarkan amalannya kepada formulasi hukum yang terdapat dalam kitab-kitab fiqh klasik, jika formulasi hukum tersebut sudah tidak dapat mencapai *maqashid al-Syari'ah*, maka kebiasaan tersebut termasuk kategori *al-'urf al-fasid* (kebiasaan dan tradisi yang tidak sah), sehingga harus ditinggalkan. Dengan demikian formulasi hukum yang terdapat di dalam Kompilasi Hukum Islam tersebut diharapkan mampu mengubah kebiasaan yang tidak membawa kemashalahatan tersebut.

Perlu Penulis tegaskan disini, analisis diatas adalah diskursus dalam konteks hukum *kulli* atau kaidah umum sebagaimana terdapat dalam pasal-pasal KHI, bukan hukum *istitsna'i* atau hukum pengecualian yang tidak jarang diambil oleh hakim ketika memutus suatu perkara karena hakim tersebut menemukan unsur-unsur secara *case per case (case law)* yang tidak dapat di cakup oleh hukum *kulli* atau kaidah umum itu, yang diistilahkan dengan *contralegem*, yaitu mengambil keputusan yang bertentangan dengan pasal undang-undang yang bersangkutan dengan pola menyingkirkan penerapan suatu pasal, bukan menyatakan suatu pasal atau undang-undang tidak sah (*invalidated*).³⁴

3. Sosialisasi Kompilasi Hukum Islam

Sebagaimana diketahui, Islam pernah mengalami fase kemunduran, yang berimbas pada kemunduran di bidang hukum. Pada fase itu banyak ulamayang memfatwakan bahwa pintu *ijtihad* telah tertutup. Meski demikian, pada fase ini aktifitas penulis kitab-kitab hukum masih berjalan dan kitab-kitab tersebut tersebar luas di dunia Islam.

Oleh karena itu, dalam sejarah pendidikan keagamaan kita sampai saat ini, terutama di pesantren-pesantren tradisional, cenderung menggunakan metode penyampaian pengetahuan secara doktrinal, dengan menggunakan kitab-kitab yang sebahagiannya karya pada masa kemunduran Islam tersebut, sementara tokoh-tokoh agama yang sekarang ,didengar dan diamalkan ilmunya' oleh masyarakat di komunitasnya masing-masing adalah mayoritasnya ,produk' sistem pengajaran tersebut, maka menurut hemat Penulis perlu ,dikirim' guru-guru Besar dalam bidang hukum islam yang diakui kapasitas dan kapabilitas keilmuannya kepada seluruh kalangan untuk mensosialisasikan eksistensi Kompilasi Hukum Islam tersebut dalam sistem Hukum Islam dengan membuka ruang diskusi secara luas dengan mereka dan dilakukan secara kontinu, terutama mengenai metodologi *istinbat al-*

³⁴Yahya Harahap, *Hukum Acara Perdata Tentang Gugatan, Persidangan, Penyitaan, Pembuktian dan Putusan Pengadilan*, Cet. Ke-2, (Jakarta: Sinar Grafika, 2005). p. 858-859.

abkam pada masalah-masalah yang dianggap 'kontroversial' dalam Kompilasi Hukum Islam tersebut, tentu dengan menyediakan anggaran yang proporsional oleh pemerintah.

Disamping itu, para Hakim juga dapat mengambil peran dalam mensosialisasikan Kompilasi Hukum Islam tersebut melalui putusannya, dengan cara mengemukakan dasar hukumnya dalam Kompilasi Hukum Islam, lalu mengemukakan metodologi *istinbat al-abkam* persoalan tersebut serta menyatakan bahwa pasal Kompilasi Hukum Islam dimaksud sesuai dengan ketentuan hukum Islam.

Menurut Penulis, aspek sosialisasi Kompilasi Hukum Islam ini harus menjadi perhatian khusus seluruh kalangan. Pemerintah harus menyediakan dana sosialisasi yang cukup, baik melalui Kemenag Pusat maupun koordinasi Kemnag Provinsi dan Kabupaten/Kota dengan Pemda Provinsi dan Pemda Kab/Kota, begitu pula Menteri Agama dan jajarannya sebagai pihak yang di instruksikan oleh Presiden untuk mensosialisasikan Kompilasi Hukum Islam harus berkeinginan kuat dan serius memikirkan sistem sosialisasi Kompilasi Hukum Islam yang efektif, efisien dan tepat sasaran, sehingga dapat menyelesaikan permasalahan pemahaman terhadap hukum Islam diatas.

Jika aspek sosialisasi KHI yang sebagian formulasinya sudah dipandang tidak relevan lagi, dan tidak dipikirkan secara serius, terstruktur dan komprehensif, serta dilaksanakan segera, maka mengganti formulasi tersebut menjadi yang lebih relevan sangat sulit dilakukan. Misalnya, dengan memperhatikan dampak negatif yang ditimbulkan oleh pelaksanaan nikah liar atau poligami liar, dipandang membawa dampak positif jikapelakunya dan yang memfasilitasinya dikenai sanksi berupa kurungan penjara. Namun apabila ketentuan keharusan melaksanakan akad nikah dilakukan di depan (di hadapan) PPN saja belum dianggap sebagai Hukum Islam, bagaimana mungkin masyarakat muslim Indonesia menerima adanya sanksi tersebut sebagai suatu aturan hukum Islam? Begitu juga mengenai pengembangan ketentuan kategori anak sah sebagai bentuk perlindungan terhadap anak, sebagaimana ide dasar yang dicetuskan dalam Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 tersebut, minimal menasabkan anak hasil nikah *fasid* atau nikah *syubhat* kepada ayah biologisnya tersebut.

Jika demikian keadaanya, andai formulasi hukum dalam KHI tersebut telah menjadi undang-undang sekalipun, menurut hemat penulis, tetap tidak akan dapat diterapkan secara efektif, efisiensi dan dijalankan dengan penuh kepatuhan. Sebab masyarakat pada umumnya tidak bisa menerima formulasi hukum Islam yang terdapat dalam kitab-kitab *fiqh* klasik tersebut dan menganggapnya hanya sebagai hukum Negara dan administrasi belaka, bahkan

sangat besar kemungkinannya akan terjadi perlawanan untuk men-*taqnin*-kan ketentuan tersebut sebagaimana terjadi pada rencana DPR-RI membahas RUU Perkawinan yang sudah masuk prolegnas sejak tahun 2009 yang lalu, karena sekali lagi mayoritas masyarakat menganggapnya bukan merupakan hukum Islam yang harus diamalkan.

D. KESIMPULAN

Jika Berdasarkan penjelasan tersebut dapat Penulis simpulkan sebagai berikut:

- 1) Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam sistem hukum Islam adalah sebagai hukum praktis (siap pakai) atau *fiqh* Indonesia untuk saat ini yang telah digali dari *nash-nash syara'*; 2) Kompilasi Hukum Islam tidak dapat diterapkan dengan baik disebabkan karena pemahaman mayoritas muslim Indonesia, aparat penegak hukum, tokoh agama, dan masyarakat umum lainnya, terhadap hukum Islam belum baik. Umumnya mereka belum mengetahui dengan baik polarisasi dan korelasi antara *nash* dengan perbuatan *mukallaf* serta perintahnya dengan perubahan sosio kultur yang sangat dinamis dalam bingkai metode penetapan Hukum dalam Islam (*istinbath al-ahkam*);
- 3) Pola sosialisasi Kompilasi Hukum Islam yang efektif adalah dengan melakukan diskusi, *workshop*, atau lainnya dikalangan masyarakat, tokoh agama, muballiqh, aparaturnya penegak hukum, dengan mengupas metodologi penetapan hukum mengenai aturan hukum dalam Kompilasi Hukum Islam tersebut oleh pemateri yang merupakan guru-guru Besar Hukum Islam yang diakui keilmuannya oleh seluruh kalangan di suatu daerah, yang dilakukan secara kontinu, di samping itu para hakim juga mempertimbangkan seluruh fakta yang diajukan para pihak dipersidangan dan menggunakan pola metodologi penetapan hukumnya menurut perspektif hukum Islam, di samping aturan perundang-undangan, dalam putusannya.

DAFTAR PUSTAKA

Abu Zahra, Muhammad. 1977. *al-Islam wa Taqin al-Ahkam*, (Kairo: ttp).

Abu Zayd, Bakar Ibn 'Abdullah. 1982. *al-Taqin wa Ilzam*, (Riyadh: Dar al Hilal.)

- Abd Salam al Fasiy al-Fahiriy, Muhammad Allal bin Abd al Wahid bin 1979. *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyyah wa Makarimuba dan Difa' an al-Syari'ah*. Beliau wafat tahun 1394 H. Maroko: al- Risalah, M. lihat Khair al-Din al- Zarkaliy, op.cit., Juz 4.
- Abu Dawud al-Sijistaniy al-Azadiy, Sulaiman ibn al-Asy'ats. *Sunan Abi Daud*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), Juz 1.
- Al-Asyqar, Umar Sulaiman. 1992. *Tarikh al-Fiqh al-Islamiy*, Cet. Ke-1, (Kuwait: Maktabah al-Falah,/1402H).
- Al-Bannaniy, Abd al-Wahhab Al-Allamah. 1992. *Hasyiyah al-Bannaniy 'ala Syarb al-Maballiy 'ala Matn' al-Jawami'*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Jawziyyah, Ibn Qayyib. 1986. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, (Beirut: Dar al-Jalil, 1975), jilid II. p. 95. Lihat juga Muhammad Amin al-Ihsan al-Mujaddiy al-Barkatiy, *Qawa'id al-Fiqh*, (al-Karatisiy: al-Shadf Bibilsyuz,). p. 113.
- _____, 1977. *I'lam al-Muwaqqi'in*, (Beirut: Dar al-fikr,), Juz 3.
- Al-Juhailiy, Wahbah. 1989. *al-Fiqh al-islamiy wa Adillatuh*, Cet. Ke-3, (Damaskus: Dar; al-Fiqr,), Juz VII.
- Al-Jaziriy, Abd al-Rahman. *Fiqh 'ala al-Madzhahib al-Arba'ah*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), Juz 4.
- Ahmad bin Mas'ud al-Yubiy, Muhammad Sa'd bin. 1998. *Maqashid al-Syariah al-Islamiyyah wa 'Alaqtuha bi al- Adillat al-Syar'iyyah*, (Riyah: Dar al-Hijrah li al-Nasyr wa al-Tawzi').
- _____, op.cit., p. 610.
- Al-Khadimiy, Nur al-Din. 1998. *al-Ijtihad al-maqashidiy Dhawabithuhu wa Majalatuhu*, (Kuwait: Wijarah al-Awqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah,). p. 32. Bandingkan dengan: Muhammad al-Syawkani, *Irsyad al-Fuhul*, (Beirut: Dar al- Ma'rif,t.th).
- Al-Risaisuniy, Ahmad *Nazhariyyat al-maqashid ind al-Syathibiy*, op.cit.
- Al-Syathibiy, *al-Muwafaqat*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah. t.th.), Juz II.
- Al-Zuhailiy, Wahbah. 1406 H. *Ushul al Fiqh al-Islamiy*, Cet. Ke-1, (suriah: Dar al-Fikr, H), Juz 2.
- Al-Ramaliy al-Anshariy, Muhammad Ibn Ahmad *Syarb Zayd ibn Ruslan*, (Beirut: Dar al-Ma'arifaf, t.th.).
- Azwar, Saifuddin. 2004. *Metode Penelitian*, (Yogyakarta Pustaka Pelajar), hlm. 5-6
- Fyzee, Asaf A.A., 1974. *Outlines of Mubammadan Law* (Forth Edition), *Delhi-Bombay-Calcutta-Madras*: Oxford University Press,

- Hasan, Ahmad, 1994. *The Principles of Islamic Jurisprudence: The Command of the Shari'ah and Juridical Norm*, Volume 1, Delhi: Adam Publishers & Distributors, Cet. I
- Hadi, Sutrisno. 1993. Metodologi Reseach, Jilid 1,(Yogyakarta: Andi Offset), hlm. 36
- Harahap, Yahya. 2005. *Hukum Acara Perdata Tentang Gugatan, Persidangan, Penyitaan, Pembuktian dan Putusan Pengadilan*, Cet. Ke-2, (Jakarta: Sinar Grafika,). p. 858-859.
- Ibn Manzbur, Muhammad Ibn Mukram.*Lisan al-'Arab*, (Beirut: Dar Shadir, t,th), Juz 2.
- Marpaung, Leden. 2005. Asas-Teori-Praktik Hukum Pidana. Jakarta. Sinar Grafika hlm.
- Mahmasani, Subhi. 1982. *Falsafah al-Tasyri' al-Islamiy*, Penerjemah: Ahmad Sajono, *Filsafat Hukum dalam Islam*. (Bandung: al-Maarif,). p. 10.
- Manan, Abdul. 2008. *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Cet. Ke-2. (Jakarta: Kencana,).
- Sabiq, Al-Sayyid. 1983. *Fiqh Al-Sunnah*, Cet. Ke-4, (Beirut: Dar al Fiqr,), juz II.
- Sarvid, Muhammad. 1354.H. *Tarikh al-Qadha' fil Islam*, (Mesir: t.p.). P. 84-86. Lihat Ahmad Amin,*op.cit.*
- Salim As-Suhaimi, Syaikh Abdussalam bin. 2007. *'Kun Salafyyan' alal Jaddah*, (Jakarta: Pustaka At- Tazkia).
- Soekanto, Sarjono. 2004. Penelitian Hukum Normatif, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada,).
- Syarifuddin, Amir. 1992. "Pengertian dan Sumber Hukum Islam", dalam "Falsafah Hukum Islam", (Jakarta: Bumi Aksara,), hal. 14
- Nawawi, Hadari & Milmi Martini, 2005. Penelitian Terapan, (Yogyakarta :Gadjah Mada University Press, C.3,), hlm.23

Undang-Undang

Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan, adalah sebagai berikut: 1) UUD Negara Republik Indonesia Tahun 1945; 2) Ketetapan MPR; 3) UU/Perppu; 4) Peraturan Presiden; 5) Peraturan Daerah Provinsi; 6) Peraturan Daerah Kabupaten/Kota.

Sebagaimana di maksud dalam Pasal 5 ayat (1) dan (2) serta Pasal 6 ayat (1) dan (2) Inpres No. 1/1991.

Sebagaimana dimaksud dalam Pasal 55 sampai Pasal 59 Inpres No. 1/1991.

Sebagaimana dimaksud dalam Pasal 8 Inpres No. 1/1991.

Pasal 209 Inpres No. 1/1991, dimana pada ayat (1) dinyatakan , harta peninggalan anak angkat dibagi berdasarkan pasal 176 samapai dengan pasal 193 tersebut diatas,

sedangkan terhadap orangtua angkat yang tidak menerima wasiat diberi wasiat wajibah sebanyak-banyaknya $\frac{1}{3}$ dari harta warisan anak angkatnya,

Pada Pasal 99 huruf (b) Inpres No. 1/1991 tersebut berbunyi ,Anak yang sah adalah hasil perbuatan suami istri yang sah di luar Rahim dan dilahirkan oleh istri tersebut'.

Pasal 185 Inpres No. 1/1991, dimana pada ayat (1) dinyatakan ,Ahli waris yang meninggal lebih dahulu daripada si pewaris maka kedudukan dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam Pasal 173', sedangkan pada ayat (2) dinyatakan , bagian bagi ahli waris pengganti tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat denganyang digantikan'.

Departemen Agama Republik Indonesia, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan dalam Lingkungan Peradilan Agama*, (Jakarta: Direktorat Pembinaan Peradilan Agama, 2004). p. 303- 306. KHI berisi tiga buku, dimana Buku 1 tentang Hukum Perkawinan yang terdiri dari XIX Bab, Buku II tentang Hukum Kewarisan yang terdiri dari VI Bab, dan Buku III tentang Hukum Perwakafan, yang terdiri dari IV Bab, dan satu buku Ketentuan Peralihan.