

TAQNIN AL-AHKAM (Legislasi Hukum Islam ke Dalam Hukum Nasional)

Ujang Ruhyat Syamsoni¹

Abstrak

Dalam ajaran Islam hukum yang layak dijadikan pedoman adalah hukum yang bersumber dari al Qur'an dan Sunnah Rasul. Keduanya merupakan sumber petunjuk utama bagi umat Islam. Penerapan hukum-hukum dalam al Qur'an dan Sunnah Nabi SAW telah dijalankan oleh para sahabat, tabi'in dan para ulama yang datang kemudian. Dalam menghadapi dan menjawab masalah-masalah hukum baru yang belum dijelaskan dalam al-Qur'an dan Sunnah maka para ulama mencoba mencari dan menggali hukum syari'at untuk mendapatkan jawabannya. Usaha tersebut dalam dunia Islam dikenal dengan *istinbath al-ahkam* dan outputnya dinamakan *Fiqh*. Karya para ulama dalam bidang fiqh memiliki keragaman pendapat dan telah berpengaruh terhadap pengamalan hukum praktis yang ada dalam masyarakat. Dalam komunitas masyarakat bernegara adanya keragaman pemahaman fiqh tentunya menimbulkan sedikit kekhawatiran adanya ketidakpastian hukum. Demi menjaga persatuan dan kesatuan umat Islam dalam sebuah Negara maka diperlukan sebuah usaha untuk menyatukan berbagai pendapat hukum yang berbeda menjadi suatu hukum nasional berupa undang-undang (*qanun*) yang memiliki kekuatan hukum yang mengikat. Salah satu upaya tersebut adalah dengan cara *Taqnin al-Ahkam* atau pengundang-undangan hukum Islam ke dalam sistem perundang-undangan nasional.

Kata kunci: Sunnah, fiqh, qanun, dan al-Ahkam

A. Pendahuluan

Qanun al-Ahkam pada dasarnya adalah sebuah upaya untuk memilih pendapat yang lebih *mashlahat* tentang suatu hukum pada suatu negara dan waktu tertentu yang dianggap memiliki daya *mashlahat* yang lebih besar demi kepentingan masyarakat secara luas. Untuk itulah

1 Penulis adalah dosen tetap STAI YASNI Muara Bungo

peran penguasa dalam hal ini adalah para pembuat konstitusi negara yang mempunyai wewenang untuk membuat *qanun* tersebut. Dalam hukum Islam hal tersebut diatur dalam ilmu *siyasah dusturiyah* yakni siyasah yang mengatur hubungan warga negara dengan lembaga negara yang satu dengan warga negara dan lembaga negara yang lainnya dalam batas-batas administrasi negara.

Qanun al-Ahkam merupakan wilayah dalam permasalahan tentang pengaturan dan perundang-undangan yang dituntut oleh hal ihwal kenegaraan dari segi persesuaian dengan prinsip-prinsip agama dan merupakan realisasi kemashlahatan manusia serta memenuhi kebutuhannya.

B. Pembahasan

1. Pengertian Taqin Al-Ahkam

Secara etimologis, kata *taqin* (تَقِين) merupakan bentuk masdar dari *qannana* (قَنَّ), yang berarti membentuk undang-undang. Ada yang berpendapat kata ini merupakan serapan dari Bahasa Romawi, *canon*. Namun ada juga yang berpendapat, kata *in* berasal dari Bahasa Persia. Seakar dengan *taqin* adalah kata *qanun* (قَانُون) yang berarti ukuran segala sesuatu, dan juga berarti jalan atau cara (*thariqah*).² *Qanun al-Ahkam* berarti mengumpulkan hukum dan kaidah penetapan hukum (*tasyri`*) yang berkaitan dengan masalah hubungan sosial, menyusunnya secara sistematis, serta mengungkapkannya dengan kalimat-kalimat yang tegas, ringkas, dan jelas dalam bentuk bab, pasal, dan atau ayat yang memiliki nomor secara berurutan, kemudian menetapkannya sebagai undang-undang atau peraturan, lantas disahkan oleh pemerintah, sehingga wajib bagi para penegak hukum menerapkannya di tengah masyarakat.³

Menurut Sobhi Mahmasani kata *Qanun* berasal dari bahasa Yunani, masuk menjadi bahasa Arab melalui bahasa Suryani yang berarti alat pengukur atau kaidah. Di Eropa, istilah *kanun* atau *canon* dipakai untuk menunjuk hukum gereja yang disebut pula *canonik*,⁴ seperti *corpus iuris*

2 Ibrahim Anis, *Al-Mu'jam al-Wasith*, Juz II, (Beirut: Dar al-Ilmiyah, 1987), hal. 763.

3 Mushtafa aL-Zarqa, *Al-Madkhâl al-Fiqh al-'Am*, Juz II, (Beirut: Dar al-Qalam, 1418 H), hal. 313.

4 Sobhi Mahmasani, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: al-Ma'arif, 1976), hal. 27.

cononici yang disahkan oleh Paus Gregorus XIII tahun 1580, kemudian *codex iuris coninci* oleh Paus Benediktus XV tahun 1919. Hukum kanonik ini terdiri atas injil, fatwa-fatwa dari pemimpin gereja, keputusan dari sidang-sidang gereja dan keputusan dan perintah dari paus.⁵ Oleh intelektual muslim di masa lalu, istilah *kanun* digunakan untuk menyebut himpunan pengetahuan yang bersifat sains seperti buku yang ditulis oleh Ibnu Sina dalam bidang kedokteran yang berjudul *Qanun fi al-Tibb*, *Qanun al-Mas'udi* yakni himpunan pengetahuan tentang astronomi yang dihimpun untuk Sultan al-Mas'ud (sultan Ghaznawiyah) yang ditulis oleh al-Biruni.

Menurut para orientalis barat seperti Goldziher, Von Kremer, dan Scheldon Amos, bahwasannya syari'at yang dibawa Muhammad saw adalah seperti halnya hukum-hukum (*Canonic*) Romawi yang diadopsi kepada hukum-hukum Arab. Ia mengajukan argumen bahwa pada saat itu sebelum Muhammad menjadi Rasul ia telah mengetahui tentang hukum-hukum Romawi yang terdapat di negeri-negeri yang menjadi kekuasaan imperium Romawi.⁶

Akan tetapi para Sarjana Muslim menolak secara tegas pendapat yang dikemukakan oleh para orientalis tersebut dengan mengajukan argumen bahwa Muhammad dilahirkan di Mekah yang notabene bukan daerah kekuasaan Romawi dan Muhammad tidak pernah keluar dari mekah sebelum menjadi Rasul melainkan hanya dua kali saja yaitu ketika rasul masih berusia 12 tahun bahkan ada yang berpendapat masih berusia 7 tahun ketika beliau ikut bersama pamanya Abu Thalib ke Syam. Adapun yang kedua adalah ketika beliau berumur 25 tahun untuk berniaga menjalankan bisnis Khadijah bersama pengawalnya yakni Maisarah dan telah diketahui bahwa sang Rasul tidak mempunyai kemampuan membaca dan menulis. Selain berdasarkan pada sejarah para sarjana muslim juga mengajukan argumen bahwa mustahil bercampurnya syari'at Islam dengan *Qanun* Romawi karena syari'at Islam berdasarkan kepada wahyu.⁷

5 J. van Kan dan J.H. Beekhuis, *Pengantar Ilmu Hukum*, (Pustaka Sarjana, t.t.), hal. 143-144.

6 Abdul Karim Zaidan, *Al-Madkhal li al-Darasah al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Beirut: Resalah Publisher, 1969), hal. 63.

7 *Ibid*, hal. 63.

Dalam konteks sekarang, menurut Mahmasani istilah *qanun* memiliki tiga arti yaitu: pertama, pengertian yang sifatnya umum yaitu kumpulan aturan hukum (*codex*) seperti *qanun* pidana Utsmani. Kedua, berarti syariat atau hukum, dan ketiga, dipakai secara khusus untuk kaidah-kaidah atau aturan yang tergolong dalam hukum mu'amalat umum yang mempunyai kekuatan hukum, yakni undang-undang, seperti dewan legislatif membuat *qanun* larangan menimbun barang.⁸

Sebagai perbandingan, dalam ilmu hukum dikenal istilah hukum dan undang-undang. Dalam ilmu hukum, hukum yaitu himpunan petunjuk-petunjuk hidup (perintah maupun larangan) yang mengatur tata tertib dalam suatu masyarakat, dan oleh karena itu seharusnya ditaati oleh anggota masyarakat yang bersangkutan, dan pelanggaran atas peraturan tersebut dapat menimbulkan tindakan dari pemerintah masyarakat itu.⁹ Adapun yang disebut pengertian undang-undang secara umum diartikan peraturan yang dibuat oleh negara. Undang-undang memiliki ciri yaitu keputusan tertulis, dibuat oleh pejabat yang berwenang, berisi tentang aturan tingkah laku, dan mengikat secara umum.¹⁰

Dalam literatur hukum Islam pada saat sekarang, istilah dan bentuk dari hukum Islam mengalami perkembangan, ada yang disebut fikih yakni ijtihad ulama yang tertera dalam kitab-kitab fikih, fatwa yakni pendapat atau ketetapan ulama atau dewan ulama tentang suatu hukum, keputusan-keputusan hakim (*qadha*), dan *qanun*.¹¹

Qanun dalam kontes sekarang dipandang sebagai formalisasi hukum Islam, yakni aturan syara' yang dikodifikasi oleh pemerintah yang bersifat mengikat dan berlaku secara umum. Lahirnya *Qanun* dalam era moderen ini sebagai konsekwensi dari sistem hukum yang berkembang terutama oleh karena pengaruh sistem hukum Eropa. Atas hal ini, sebagian ulama menganggap formalisasi hukum Islam adalah sesuatu yang penting sebagai panduan putusan hukum para hakim dalam suatu masalah yang sama pada lembaga peradilan yang berbeda-beda. Sementara sebagian yang lain tidak sependapat dengan *Qanun al-Ahkam*

8 Sobhi Mahmasani, *op.cit.*, hal. 28.

9 E. Utrecht, *Pengantar dalam Hukum Indonesia*, (Jakarta: Ichtiar, 1957), hal. 9.

10 Rosjidi Ranggawidjaja, *Pengantar Ilmu Perundang-undangan Indonesia*, (Bandung: Mandar Maju, 1998), hal. 10.

11 Jaih Mubarak, *Hukum Islam*, (Bandung: Benang Merah Press, 2006), hal. 1.

dengan argumentasi tersendiri dari mereka. Perbedaan pandangan ini kadang menghasilkan pertentangan yang sengit antara kedua kubu. Sebagai akademisi, patut untuk melakukan analisa atas argumentasi dua kutub pemikiran yang berbeda ini. Maka, dalam tulisan ini akan dipaparkan sekilas tentang sejarah *Qanun al-Ahkam*, pandangan para ulama tentang *Qanun al-Ahkam* dan analisa pendapat-pendapat tersebut.

2. Sekilas Perkembangan Qanun

Apabila *qanun* dimaknai secara luas dan salah satu maknanya diartikan sebagai tasyri' (pembentukan hukum), maka *qanun* dapat dilacak keberadaannya sejak masa Nabi saw. Akan tetapi apabila *qanun* diartikan sebagaimana konsep hukum sekarang, yakni hukum tertulis yang bersifat mengikat, temporer dan memiliki sanksi, maka *qanun* dalam konsep tersebut tidaklah dapat diterapkan kepada masa Nabi saw. Memang benar bahwa di masa Nabi SAW pernah ada Piagam Madinah atau Shahifah Madinah yang berisi tentang hak dan kewajiban warga Madinah, baik muslim maupun non muslim untuk menjaga kedaulatan Madinah. Oleh ahli hukum, dikatakan bahwa piagam Madinah merupakan konstitusi negara yang tertulis.¹²

Begitu juga di masa sahabat, ide tentang *qanun* belum ditempuh. Ide yang baru muncul adalah pemushafan Al-Qur'an yang dilakukan oleh Abu Bakar atas usulan Umar bin Khattab, dan kemudian dituntaskan pada masa Utsman bin Affan. Begitu pula pada masa Umayyah, ide yang muncul adalah pentadwinan Hadis baru dimulai pada masa Umar bin Abdul Aziz (w. 720 M/102 H), khalifah¹³ kedelapan Bani Umayyah.

Di masa Abbasiyah barulah ide tentang *qanun* lahir. Salah seorang sekretaris negara, Ibnu Muqaffa (w. 756 H/ 140 H), keturunan Persia, mengusulkan gagasan kepada khalifah al-Mansyur (khalifah kedua Abbasiyah) untuk meninjau kembali doktrin yang beraneka ragam, kemudian mengkodifikasikan dan mengundang-undangan keputusannya sendiri dengan tujuan menciptakan keseragaman yang

12 Salah satu uraian tentang piagam madinah dapat dilihat dalam Deddy Ismatullah, *Gagasan Pemerintahan Modern dalam Konstitusi Madinah*, (Bandung: Sahifa, 2006), hal.

13 Khalifah adalah sebutan untuk seorang pemimpin pada sistem pemerintahan Islam.

mengikat para *qadhi*. Undang-undang ini juga harus direvisi oleh para khalifah pengganti. Ibnu Muqaffa mengungkapkan bahwa khalifah memiliki hak untuk memutuskan kebijakannya. Khalifah dapat membuat aturan atau tatanan yang mengikat kekuasaan militer dan sipil, dan secara umum pada semua masalah yang tidak ada contoh sebelumnya, tetap berdasarkan kepada Al-Quran dan Sunnah.¹⁴

Dalam hal ini Ibnu Muqaffa berkata kepada al-Mansyur, “Yang amat penting diperhatikan oleh Amirul Mukminin adalah munculnya hasil keputusan para hakim yang saling bertentangan di berbagai wilayah dinasti Abbasiyah, sekalipun kasusnya yang mereka hadapi adalah sama. Perbedaan hukum yang dijatuhkan tersebut amat membahayakan jiwa, harta dan kehormatan manusia. Dalam menghadapi persoalan ini, seyogyanya khalifah mengambil sikap dengan menghimpun berbagai pendapat fikih yang terkuat dan relevan sebagai hukum materil yang akan diterapkan oleh seluruh pengadilan. Himpunan hukum yang telah disatukan ini dijadikan pedoman dan berkekuatan mengikat bagi seluruh hakim di pengadilan. Untuk itu khalifah perlu menunjuk petugas khusus untuk setiap wilayah yang akan menghimpun hukum yang lebih sesuai dengan kondisi dan daerah tersebut serta menerapkan kaidah-kaidah penerapannya”. Akan tetapi usulan *qanun* Ibnu Muqaffa ini belum terealisasi, bahkan karena suatu peristiwa ia dituduh berkhianat dan dihukum oleh khalifah.¹⁵

Dalam suatu kesempatan ibadah haji, Khalifah al-Mansyur menemui dan meminta Imam Malik (w. 795 M/ 179 H) untuk menyusun sebuah buku yang meliputi persoalan fikih dengan memilih hukum-hukum dari sumber aslinya, dan dengan mempertimbangkan prinsip kemudahan dalam pelaksanaannya. Ketika al-Mansyur bertemu dengan Imam Malik, ia berkata “Susunlah sebuah buku fikih dengan menghindari berbagai kesulitan seperti yang dijumpai dalam berbagai pendapat Abdullah bin Umar dan juga tidak seringian yang terdapat dalam hasil ijtihad Abdullah bin Abbas. Tetapi pilihlah pendapat yang sederhana, menengah, serta yang disepakati para sahabat, sehingga buku ini dapat dijadikan pegangan diseluruh negeri; kita akan menetapkan bahwa keputusan para hakim tidak boleh berbeda dengan materi hukum

14 Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam* (terj), (Bandung: Nuansa, 2010), hal. 95.

15 *Ibid.*, hal. 616.

yang ada dalam buku tersebut". Akan tetapi Imam Malik tidak sependapat dengan khalifah, karena menurutnya masing-masing wilayah telah mempunyai aliran tersendiri, seperti penduduk irak yang tidak mungkin sependapat dengan pendapat Malik. Meskipun beliau tidak sependapat, beliau akhirnya menyusun kitab yang diberi nama Al-Muwaththa'.¹⁶

Perkembangan *qanun* berikutnya mulai lebih konkrit pada masa Utsmani, yakni pada masa Sultan Sulaiman (1520-1566 M)¹⁷ dimana ia secara serius memberlakukan *qanun* atau *Qanun Name* sebagai hukum resmi. Atas usaha itulah Sultan Sulaiman diberi gelar Sulaiman *al-Qanuni*. Dalam *Qanun Name* dikupas secara lengkap tentang gaji tentara, polisi rakyat yang bukan muslim, urusan kepolisian dan hukum pidana, hukum pertanahan dan hukum perang. Pada masa Utsmani juga disusun hukum yang mengatur hukum kontrak yang dikenal dengan nama *Majalah al-Adliyah*.¹⁸

Pada masa kekuasaan Dinasti Moghul di India juga dihimpun satu aturan hukum yang disebut *Fatawa Alamghirriyah*. *Alamghirriyah* adalah nama yang dinisbatkan kepada sultan Aurangzeb (1658-1707 M) dari dinasti Moghul. Ketika Inggris menguasai India (tahun 1772 M), terjadi fusi antara hukum Islam yang telah berjalan di India dengan sistem hukum Inggris sehingga melahirkan istilah *Anglo Muhammadan Law* (Hukum Inggris Islam). Dalam praktek, para hakim-hakim Inggris didampingi oleh para mufti untuk menyatakan hukum Islam yang benar untuk membantu para hakim Inggris tersebut.¹⁹

Indonesia sejak abad ke-15 M telah banyak berdiri kesultanan Islam dan menjadikan hukum Islam sebagai aturan negara, meskipun sulit untuk menelusuri bentuk konkrit peraturan yang diterapkannya. Ketika Indonesia menjadi wilayah Belanda, sistem hukum Belanda banyak mewarnai sistem hukum yang diterapkan di Indonesia sampai kini. Di Indonesia semangat *qanun* telah ada sejak awal pendirian bangsa Indonesia yang ditandai dari ide untuk memasukkan kewajiban

16 Abdul Aziz Dahlan dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, vol. 4, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeven, 1996), hal. 1094.

17 Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Ummat Islam*, bag.II, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999), hal. 492.

18 Joseph Schacht, *op.cit.*, hal.143.

19 *Ibid.*, hal. 145-148.

melaksanakan syariat bagi pemeluk agama Islam. Di era orde baru, sebagian dari hukum Islam diakomodasi oleh pemerintah dengan lahirnya undang-undang perkawinan (1974),²⁰ Peraturan pemerintah tentang Wakaf (1977),²¹ Undang-undang peradilan agama (1987), Kompilasi hukum Islam (1991). Di era reformasi, semangat *Qanun al-Ahkam* semakin besar baik melalui undang-undang maupun melalui peraturan daerah, dan hasilnya beberapa undang-undang maupun peraturan daerah berkenaan dengan hukum Islam telah lahir.²²

3. Ragam Pandangan Ulama tentang *Taqnin al-Ahkam*

Meskipun ulama klasik belum mengenal istilah *qanun* karena ia merupakan suatu istilah baru. Akan tetapi, gejala serupa telah ada sejak lama. Alasannya, para hakim berkewajiban mengikuti sesuatu pendapat ketika memutuskan suatu perkara, yang tidak boleh dilanggarnya, sekalipun memiliki ijtihad²³ sendiri. Suatu hukum yang diundang-undangkan akan mewajibkan para hakim untuk memegang ketetapan di dalamnya karena telah menjadi hukum syar'i yang positif dan tidak boleh dilanggar meski mereka memiliki ijtihad sendiri atas masalah yang diatur dalam perundang-undangan itu. Hal ini mengakibatkan para ulama terbagi menjadi dua kelompok, yaitu kelompok yang membolehkan dan kelompok yang melarang.

a. Kelompok yang Membolehkan

Menurut Abu Hanifah, penguasa boleh mewajibkan para hakim untuk memutuskan suatu masalah menggunakan mazhab tertentu. Pendapat ini tidak disetujui oleh kedua muridnya, Abu Yusuf dan

20 Undang-Undang Perkawinan yang dimaksud adalah Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan.

21 Undang-Undang ini telah diamandemen dengan Undang-Undang nomor 41 tahun 2004 tentang wakaf.

22 Hartono Mardjono, *Menegakkan Syari'at Islam dalam Konteks Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1997), hal. 125.

23 Ijtihad adalah mengerahkan dalam memperoleh hukum syar'i yang bersifat amali melalui cara istinbath. Atau ijtihad dapat diartikan pengerahan kemampuan dalam memperoleh dugaan kuat tentang sesuatu dari hukum syara' dalam bentuk yang dirinya merasa tidak mampu berbuat lebih dari itu. Lihat Amir syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2 (Jakarta: Kencana, 2008), hal. 224-226.

Muhammad bin al-Hasan. Abu Hanifah berargumentasi bahwa wewenang untuk mengadili dibatasi oleh tempat, waktu, dan diberikan kepada orang tertentu pula. Jika penguasa mengangkat seseorang sebagai hakim maka jabatan itu dibatasi pada waktu dan tempat tertentu. Hal ini karena orang tersebut adalah bertugas sebagai wakil penguasa. Jika penguasa melarang hakim untuk memutuskan perkara berdasarkan berbagai mazhab yang ada maka hakim pun tidak boleh melakukannya. Ia hanya boleh memutuskan berdasarkan kitab undang-undang yang telah disahkan penguasa.²⁴

Mayoritas para ulama besar kontemporer memperbolehkan *Qanun al-Ahkam*. Diantara mereka adalah Shalih bin Ghashun, Abdul Majid bin Hasan, Abdullah bin Mani`, Abdullah Khayyath, Muhammad bin Jabir, Rasyid bin Hunain, dan Rasyid bin Khunain. Selain mereka adalah Musthafa al-Zarqa, Muhammad Abu Zahrah, Ali al-Khafif, Yusuf al-Qardhawi, Wahbah al-Zuhaili, dan lain-lain.²⁵

Di antara dalil yang digunakan untuk memperkuat pandangan ini adalah:

1. QS. Al-Nisa: 59

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

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya”

Berdasarkan ayat ini, jika *ulu al-amr* tidak menyuruh perbuatan maksiat dan tidak bertentangan dengan hukum-hukum syariat, maka

24 Muhammad Amin Ibnu Umar, *Hasyiah Ibnu Abidin*, Juz 1, (Beirut: Dar al-Kutub, 1987), hal. 163.

25 Al-Mahamid, *Masirah al-Fiqh al-Islami al-Mu'ashir* (Jam`iyyah Umm al-Mathabi`, 1422 H), hal. 438.

wajib bagi rakyat untuk menaatinya. Sikap patuh penegak hukum yang melaksanakan undang-undang-undang dimana mereka diwajibkan untuk taat adalah suatu bentuk kepatuhan kepada pemerintah sebagaimana yang diperintahkan oleh ayat tersebut.

2. Usman bin Affan pernah memerintahkan untuk membakar mushaf-mushaf yang lain selain mushaf resmi yang telah dikodifikasi pada masa pemerintahannya. Hal itu dilakukan demi kemaslahatan umat dan menjaga agar Alquran mempunyai satu mushaf Alquran yang resmi sehingga tidak menimbulkan perpecahan di kalangan umat. Kebijakannya ini akhirnya diakui sebagai suatu kebijakan yang benar.
3. Tidak semua para hakim memiliki pengetahuan yang luas dan dalam, sehingga mereka pun tidak mampu melakukan ijtihad dan tidak bisa menetapkan mana pendapat yang paling valid di antara banyak pendapat di berbagai mazhab. Bahkan terkadang dalam satu mazhab pun, banyak pendapat yang saling berbeda satu sama lain. Di samping itu, jika pemerintah tidak menetapkan mana pendapat paling valid yang dijadikan sebagai undang-undang sehingga menjamin kepastian hukum, maka hal itu bisa menimbulkan perbedaan putusan antara satu pengadilan dengan pengadilan lain, atau antara satu hakim dengan hakim yang lain. Hal ini tentu saja akan menimbulkan ketidakpastian hukum di tengah masyarakat.

Suatu pendapat hukum yang ditetapkan sebagai undang-undang harus dihasilkan dengan pemikiran yang mendalam dan pembahasan yang luas. Undang-undang itu juga ditetapkan harus dengan memperhatikan *maqashid syari'ah* demi kemaslahatan umat. Dengan demikian, jika undang-undang itu tidak ditaati, maka berarti menyalakan usaha keras para ulama yang telah menghasilkannya.

b. Kelompok yang Tidak Membolehkan

Pandangan ini merupakan pandangan mayoritas ulama klasik, baik dari kalangan Maliki, Syafi'i, dan Hambali, Abu Yusuf dan Muhammad bin al-Hasan yang keduanya adalah murid Abu Hanifah. Ibnu Qudamah

juga berpendapat bahwa pandangan itu sudah tidak diperselisihkan lagi.²⁶ Ibnu Taimiyah juga berpendapat sama. Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa para hakim harus menghukumi sesuatu bersumber dari apa yang datang dari Allah Swt. Menurutnya, para hakim tidak boleh menghukumi sesuatu bila tidak bersumber langsung pada Allah dan Rasul-Nya.²⁷

Belakangan, para ulama yang menolak *qanun* dan menolak kewajiban untuk menaatinya terdiri dari sebagian para ulama besar kontemporer dari Arab Saudi. Di antara mereka adalah Syaikh Bakr bin Abdullah Abu Zaid, Syaikh Shalih bin Fauzan al-Fauzan, Syaikh Abdullah bin Abdurrahman al-Bassam, Syaikh Abdullah bin Abdurrahman al-Jabirin, Abdurrahman bin Abdullah al-Ajlan, Syaikh Abdullah ibn Muhammad al-Ghunaiman, Syaikh Abdul Aziz bin Abdullah ar-Rajihi, dan lain-lain.²⁸ Mereka mendasarkan pandangan mereka tersebut pada dalil-dalil Alquran, Sunnah, *ijma`* dan logika.

Dasar pandangan mereka adalah:

1. Dalam QS. Shad: 26

يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ
وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ
سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٢٦﴾

“Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan.”

Ayat ini menyatakan bahwa kebenaran tidak terbatas pada mazhab tertentu dan besar kemungkinan justru terdapat di luar mazhab yang

26 Abu Abdullah al-Hathtab, *Mawahib al-Jalil li Syarh Mukhtashar Khalil*, juz 8 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1416 H), hal. 78.

27 Ibnu Taimiyah, *Majmu'at al-Fatawa*, juz 35, cet. II, (Pakistan: Dar al-Wafa', 2001), hal. 210.

28 Bakar bin Abdullah Abu Zaid, *Fiqh al-Nawazil*, Juz 1 (Muassasah al-Risalah, 1412 H), hal. 1.

diikuti oleh seorang hakim.²⁹ Dengan demikian, pemerintah tidak berhak melarang masyarakat untuk melaksanakan hasil ijtihadnya agar bisa meringankan dan memberikan keleluasaan kepada mereka.

Umar bin Abd al-Aziz pernah berkata, “Aku kurang senang jika para Sahabat Rasulullah Saw. tidak berbeda pendapat. Hal itu jika mereka bersepakat atas suatu pendapat dan jika ada seseorang yang berbeda dengan pendapat itu maka ia bisa dianggap sesat. Namun jika mereka berbeda pendapat maka orang pun bisa mengambil salah satu pendapat dan orang lain mengambil pendapat yang lain pula. Dengan demikian terdapat keleluasaan untuk memilih”.³⁰

2. QS. Al-Maidah: 42

وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾

“Dan jika engkau memutuskan perkara di antara mereka maka putuskanlah dengan adil. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berbuat adil”.

Kata Al-Qisth (القسط) berarti adil. Bagi seorang hakim, keputusan yang adil adalah yang sesuai dengan apa yang ia yakini setelah meneliti dalil-dalil syara`, bukan sesuai dengan undang-undang yang diwajibkan untuk ia ikuti.

3. Dalam menetapkan hukum, seorang hakim harus tetap memegang teguh prinsip tauhid. Dalam hal ini, kewajiban untuk mengikuti undang-undang menunjukkan adanya unsur meremehkan prinsip tauhid, yaitu meninggalkan ketaatan kepada hukum Allah. Hal ini karena sang hakim dianggap menaati undang-undang yang menunjukkan bahwa ia lebih mengutamakan pendapat yang dihasilkan oleh manusia biasa yang tidak ma'shum.³¹ Padahal Allah berfirman dalam QS.Al-Hujurat: 1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ

29 Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, juz 14, hal. 91; al-Majmu', juz 20, hal.128.

30 Ibnu Taimiyah, *Majmu'at al-Fatawa*, juz 30, cet. ii (Pakistan: Dar al-Wafa, 2001), hal. 48.

31 Ma'sum adalah terpeliharanya seseorang dari perbuatan dosa. Biasanya ditujukan kepada para nabi dan rasul.

إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mendahului Allah dan Rasul-Nya dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”.

4. Sabda Rasulullah Saw.: “Hakim itu ada tiga macam, dua masuk neraka dan hanya satu masuk surga. Pertama, hakim yang masuk surga adalah ia yang mengetahui kebenaran dan memutuskan berdasarkan kebenaran tersebut. Kedua, hakim yang mengetahui kebenaran namun ia tidak memutuskan berdasarkan kebenaran tersebut. Hakim ini masuk neraka. Ketiga, hakim yang memutuskan perkara di antara manusia padahal ia tidak tahu kebenarannya. Hakim ini juga masuk neraka.”³²
Hadis di atas merupakan ancaman bagi para hakim yang memutuskan perkara bukan berdasarkan kebenaran yang ia yakini.
5. Mengharuskan para hakim untuk memutuskan berdasarkan pendapat yang rajah yang telah ditetapkan untuk mereka adalah sesuatu yang tidak sejalan dengan apa yang terjadi pada masa Rasul, Khulafa al-Rasyidin, dan orang-orang salaf, sebagaimana Imam Malik menolak usulan khalifah Abu Ja'far al-Manshur meminta kepada Imam Malik.
6. Hukum fiqh positif yang diterapkan oleh pengadilan di berbagai negara sering mengandung kontradiksi dan kekeliruan. Dengan demikian, penetapan undang-undang dan kewajiban mengikutinya tidak menjamin mencegah terjadi kesalahan dan kontradiksi.
7. Keharusan untuk mengadakan *qanun* justru akan membuat masyarakat tidak leluasa dalam menetapkan perbuatan hukum yang berada dalam wilayah berperaturan fiqh tertentu.
8. Perselisihan dalam masalah hukum merupakan sesuatu yang juga terjadi pada zaman Khalifah al-Rasyidin dan para salaf saleh. Terkadang seorang hakim bisa menghasilkan dua keputusan yang mirip. Keputusan yang kedua tidak berarti menggugurkan

32 Hadis dari Buraidah yang diriwayatkan oleh Ahli Sunan dan al-Hakim di dalam al-Mustadrak.

keputusan sebelumnya. Hal ini tidak bisa dijadikan alasan untuk melakukan *qanun* dan mengharuskan hakim untuk hanya mengikuti satu pandangan tertentu saja. Bagaimanapun, orang-orang dulu justru lebih hati-hati daripada kita sekarang dalam menjaga kepentingan agama dan dalam memelihara kebebasan masyarakat untuk berbeda pendapat. Perbedaan tersebut tidak bisa dijadikan untuk meragukan kemampuan para hakim dan menuduh mereka tidak kompeten. Pada prinsipnya, seorang yang diangkat sebagai hakim adalah orang yang memiliki ilmu pengetahuan memadai, bisa dipercaya, dan bertanggung jawab.

9. Dalam berbagai kitab fiqh, kita melihat terdapat banyak perbedaan pendapat. Para ulama yang memiliki kompetensi memang dituntut untuk melakukan ijtihad masing-masing. Salah ataupun benar hasil ijtihad mereka tetap memperoleh pahala sebagaimana disabdakan oleh Nabi. Jika memang ada pendapat yang salah, maka kewajiban ulama adalah meluruskannya dan mengembalikannya kepada pendapat yang benar. Para ulama juga berpendapat bahwa suatu keputusan hakim tidak bisa digugurkan kecuali jika memang bertentangan dengan dalil syara'. Dengan demikian, upaya *qanun* justru akan menghilangkan kesempatan ijtihad bagi para ulama.

4. Analisa Pendapat Ulama tentang *Qanun al-Ahkam*

Kedua pendapat para ulama tentang hukum *qanun*, yaitu pendapat yang membolehkan dan pendapat yang tidak membolehkan, memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing. Seperti alasan yang dikemukakan para ulama Arab Saudi yang menolak *Qanun al-Ahkam* kelihatan bahwa mereka memang cenderung dipengaruhi oleh prinsip Wahabi yang sangat menekankan untuk ittiba' pada tuntunan Rasulullah Saw. Upaya *Qanun al-Ahkam* dianggap sebagai sesuatu yang baru dan tidak dicontohkan oleh Rasulullah Saw. dan oleh salaf al-shalih.

Di sisi lain, pelanggaran prinsip tauhid yang diyakini sebagian ulama Arab Saudi dalam melihat *Qanun al-Ahkam* dan kewajiban orang untuk mengikutinya sepertinya terlalu berlebihan. Kewajiban seseorang untuk menaati undang-undang yang telah disahkan penguasa dianggap sesuatu sikap yang lebih mengutamakan hasil pemikiran manusia biasa yang tidak ma'shum. Padahal hukum yang dikodifikasikan dan kemudian

diundang-undangkan itu tidak bermaksud untuk menggeser kedudukan syari'at yang berbasiskan Alquran dan Hadis. Sehingga kepatuhan terhadap undang-undang yang disarikan dari ijtihad ulama tidak bisa dikategorikan sebagai penggeser ketauhidan seorang hakim. Selama penguasa memerintahkan sesuatu (yang dimanifestasikan dalam hukum tertulis/undang-undang) yang tidak menyalahi Alquran dan Hadis, maka rakyat wajib mengikutinya. Oleh karena itu, suatu hukum fiqh yang diundang-undangkan harus benar-benar dikaji secara komprehensif dan melibatkan banyak ulama sehingga "kebenaran dan keadilan" dapat ditemukan melalui konsensus.

Teori otoritas hukum menurut Khallaf adalah bahwa khalifah itu memegang tiga kekuasaan. Khalifah berhak membuat undang-undang, melaksanakan undang-undang dan dapat bertindak sebagai hakim (*qadhi*). Dalam pelaksanaannya, wewenang-wewenang tersebut dapat dilimpahkan. Kewenangan legislatif ditangani oleh para mujtahid dan mufti. Kewenangan yudikatif dilaksanakan oleh para hakim, dan kewenangan eksekutif ditangani oleh para sultan dan perangkat pemerintah di bawahnya. Konstitusi Kerajaan Saudi Arabia menyatakan bahwa kerajaan berdasarkan Islam dan berpedoman kepada syari'ah Islam dan mazhab yang dipilih menjadi mazhab Negara adalah Hanbali.³³

Pada satu sisi, ada kebenaran alasan ulama yang tidak setuju dengan *Qanun al-Ahkam* yaitu agar tidak mempersempit pilihan masyarakat dalam berijtihad atau memilih diantara banyak pendapat atas hukum dan syarat suatu perbuatan. Namun hemat penulis, upaya menyatukan pandangan masyarakat dalam sebuah undang-undang tidak dapat dianggap sebagai sesuatu yang mempersulit masyarakat dan merusak prinsip pluralisme. Adanya kepastian hukum merupakan sesuatu yang dituntut di era modern ini. Pemerintah berkewajiban menetapkan aturan, sedangkan di sisi lain rakyat wajib menaatinya.

Di Indonesia sendiri, wacana *qanun* telah ada sejak awal pendirian bangsa Indonesia yang ditandai dari ide untuk memasukkan kewajiban melaksanakan syariat bagi pemeluk agama Islam. Ide ini tidak mendapat respon positif dan kemudian berubah pola pasca runtuhnya Orde Baru seiring dengan ditetapkannya kebijakan otonomi di berbagai daerah.

33 Zakaria Syafe'i, *Ijtihad Mazhab Hukum Islam tentang Riddah dan Sanksi Hukumnya serta Prospek Implementasinya di Indonesia*, (Disertasi: 2010), hal. 297.

Banyak Perda Syariat bermunculan di berbagai daerah, seperti Aceh, Padang, dan lainnya. Bahkan Aceh langsung menggunakan kata *Qanun* untuk Perda-nya.

Kitab-kitab fiqh yang datang bersamaan dengan datangnya Islam ke Indonesia, pasti akan mengalami perkembangan dan dinamika tersendiri. Secara umum, kitab fiqh yang datang ke Indonesia banyak mengadopsi atau bahkan hasil dari kreasi yang dibuat Imam Syafi'i. Oleh karena itu, produk hukum Islam Indonesia kebanyakan menggunakan mazhab ini. Namun demikian, bukan berarti pendapat Imam mazhab lain dalam persoalan fiqh tidak ada atau tidak hidup, bahkan cukup signifikan pada beberapa persoalan melahirkan persoalan yang cukup unik di dalam menetapkan hukum Islam menjadi hukum positif di Indonesia.

Sementara itu, adanya *Qanun al-Ahkam* juga memiliki kekurangan. Ketika hukum Islam dirumuskan ke dalam bentuk undang-undang atau peraturan, maka ia bisa ditentang, dicabut, dianggap keliru oleh masyarakat dan penguasa, sebagaimana layaknya hukum undang-undang sipil yang lain. Hal ini dapat dikonotasikan pengurangan kewibawaan hukum Islam. Sebagai contoh kasus di Indonesia bisa kita lihat bagaimana sejarah ditetapkannya Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 yang ditentang oleh banyak pihak, baik dari kalangan orang Islam sendiri maupun non-muslim, yang terjadi baik sebelum maupun sesudah Undang-Undang itu ditetapkan dan disahkan.

Banyak analis dan pengamat politik Indonesia yang yakin bahwa saat pelebagaan hukum Islam Nomor 1 Tahun 1974 sedang digodok, hubungan antara Islam dan Negara sebenarnya sedang berada dalam posisi yang tidak menguntungkan. Pelebagaan terhadap Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 tahun 1974 ini dapat dipandang sebagai sikap diametral dari tokoh politik Muslim terhadap pemerintah.³⁴

Adanya resiko seperti ini, maka *Qanun al-Ahkam* harus melibatkan banyak pihak terkait. Tata cara pembentukan Undang-Undang (legal drafting) juga harus betul-betul diperhatikan. Dengan demikian, ketika hukum-hukum Islam itu sudah menjadi Undang-Undang (*Qanun*), maka resistensi terhadapnya bisa ditekan seminimal mungkin karena untuk menafikan sama sekali resistensi tampaknya sesuatu yang mustahil.

34 M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia, Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hal. 17.

Sebagai bahan contoh, Ketentuan Umum tentang syarat dan rukun nikah itu tampaknya masuk dalam wilayah produk ijtihadi dimana terjadi beberapa pendapat para ulama. Misalnya tentang persoalan akad nikah. Imam Syafi'i memahami akad nikah sebagai telah mengandung kebolehan melakukan hubungan suami-isteri dengan melafalkan "nikah". Sementara Imam Hanafi berpandangan bahwa kebolehan akad dimaksud apabila tidak ada halangan syara`. Belum lagi kedua ulama ini berselisih tentang apakah wanita mesti disyaratkan memakai wali atau tidak. Perkawinannya mengharuskan persetujuan wali atau tidak. Syafi'i memandang tidak sah suatu perkawinan apabila calon pengantin isteri tidak memperoleh perwalian dari walinya. Pandangannya didasarkan atas pendapatnya bahwa perempuan tidak dapat menjadi wali. Sementara itu, Imam Hanafi berpandangan bahwa wanita dapat menjadi wali. Karena ia berhak menjadi wali, maka ia berhak juga tidak memperoleh wali sama seperti kaum laki-laki.

Namun demikian, karena mayoritas Muslim Indonesia bermazhab Syafi'i, tampaknya mengharuskan adanya wali dalam pernikahan menjadi ketentuan dalam aturan positif. Sehingga dalam Instruksi Presiden RI Nomor 01 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, khususnya Bab IV tentang Rukun dan Syarat Perkawinan, pada pasal 14 disebutkan bahwa masalah wali ditempatkan sebagai salah satu rukun nikah.³⁵ Kondisi ini akan menyulitkan penegakan hukum tentang sah atau tidaknya perkawinan tanpa wali yang diselenggarakan oleh mereka yang berada di luar ketentuan peraturan di atas. Masalah lain lagi, misalnya, tentang persyaratan boleh tidaknya dijalankan perkawinan pada ketentuan umur baik calon suami maupun calon isteri. Pada Bab IV pasal 15 disebutkan bahwa umur calon mempelai pria minimal berusia 19 tahun sedangkan mempelai wanita berumur minimal 16 tahun. Jika terdapat perkawinan di luar ketentuan umur dimaksud, maka pelaksanaannya di luar pengawasan lembaga yang telah ditentukan Negara, yakni Kantor Pencatat Pernikahan.³⁶

Oleh Karena itu boleh dikatakan bahwa pelembagaan hukum Islam,

35 Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Departemen Agama RI, 1991), hal. 18-19.

36 *Ibid.*, hal. 19.

bahkan sejak kemerdekaan Indonesia, selalu melahirkan polemik yang cukup kuat di tengah kehidupan masyarakatnya. Di era otonomi daerah, beberapa daerah ingin menunjukkan ciri khas karakter masing-masing melalui Perda dan itu diakomodir dalam aturan ketatanegaraan selama tidak melanggar konstitusi. Namun tidak menjamin akan Perda-perda syariat itu dari banyak tanggapan baik yang pro maupun kontra. Kalangan non-muslim tentu saja banyak yang memprotes dan menganggap bahwa hal itu adalah upaya untuk menjadikan Indonesia sebagai negara Islam. Sebagian lagi berpendapat bahwa dengan formalisasi syariat dalam bentuk perda-perda, terutama perda maksiat, dituding mereka sebagai bentuk intervensi pemerintah terhadap domain privat masyarakat.

Berikutnya, alasan ulama yang tidak setuju dengan *Qanun al-Ahkam* karena para hakim mesti dituntut untuk berijtihad menemukan kebenaran dan keadilan bersumber langsung dari Alquran dan Hadis dapat dibenarkan. Sementara argumentasi bahwa tidak semua hakim memiliki kemampuan yang sama dalam menetapkan hukum, menurut ulama yang pro *qanun*, juga dapat dibenarkan. Tetapi diketahui secara dharuri bahwa tidak etis mendudukkan orang yang tidak mampu berijtihad pada posisi yang sangat menentukan benar dan salah seseorang serta hukuman yang tepat atasnya. Oleh karena itu, seleksi posisi hakim dengan cara yang jujur dan adil menjadi keniscayaan institusi Negara.

Dalam berbagai kitab fiqh, kita melihat terdapat banyak perbedaan pendapat. Para ulama yang memiliki kompetensi memang dituntut untuk melakukan ijtihad masing-masing. Salah ataupun benar hasil ijtihad mereka tetap memperoleh pahala sebagaimana disabdakan oleh Nabi. Jika memang ada pendapat yang salah, maka kewajiban ulama yang ada adalah meluruskannya dan mengembalikannya kepada pendapat yang benar. Para ulama juga berpendapat bahwa suatu keputusan hakim tidak bisa digugurkan kecuali jika memang bertentangan dengan dalil syara'. Dengan demikian, upaya *qanun* justru akan menghilangkan kesempatan ijtihad bagi para ulama.

Perkembangan problematika masyarakat yang berbarengan dengan meluasnya wilayah Islam semakin mengukuhkan betapa pentingnya berijtihad untuk menyelesaikan permasalahan itu. Legalisasi ijtihad itu dapat dilihat dari Hadis Muadz bin Jabal dan para Sahabat lain yang merupakan sinyalemen untuk melakukan ijtihad apabila terjadi kekosongan hukum atas ketidakjelasan nash, terlebih lagi Nabi telah

memberikan instruksi kepada Sahabatnya itu ketika akan diutus ke negeri Yaman sebagai qadhi:

Dari Muaz bin Jabal, bahwasanya Rasulullah Saw. ketika mengutusnyanya ke Yaman bersabda: “Bagaimana engkau menghukum jika engkau berkewajiban memberi hukum?” Muaz menjawab: “Saya menghukum dengan kitabullah.” Tanya Rasulullah lagi: “Jika tidak engkau dapati dalam kitabullah?” Muaz menjawab: “Maka dengan sunnah Rasulullah.” Tanya Rasulullah lagi: “Jika tidak engkau dapati dalam sunnah Rasulullah?” Muaz menjawab: “Saya berijtihad menurut pendapatku dengan tiada mengurangi daya ikhtiarku.” Lalu Muaz meneruskan: Rasulullah menepuk-nepuk dadaku sambil bersabda: “Segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufik kepada utusan Rasulullah (Muaz) bagi apa yang diridhoi Rasulullah.”

Dari Hadis tersebut ada beberapa hal yang perlu digarisbawahi yakni kata dengan tiada mengurangi daya ikhtiarku. Pernyataan itu menunjukkan bahwa dalam prakteknya ijtihad qadhi yang dilakukan oleh Sahabat Muaz, tidak semudah membalikkan telapak tangan, akan tetapi Muaz dibekali pengetahuan-pengetahuan untuk menggunakan pendapatnya dalam menetapkan putusan.

Hakim dapat dipahami dalam dua bentuk, yaitu pengertian hakim secara umum dan khusus. Dalam pengertian umum, hakim adalah setiap orang pejabat yang melakukan penyelesaian atau memutuskan suatu sengketa. Menurut Juhaya S Praja, hakim (ahli hikmah) adalah orang yang bijaksana, yang memiliki pengetahuan yang berkembang pada masanya, dan mengetahui hakikatnya.³⁷ Pengetahuan tersebut mendorongnya untuk berbuat dan bertindak sesuai dengan pengetahuan itu. Sedangkan dalam pengertian khusus hakim dapat dipahami sebagai pejabat di lingkungan badan peradilan yang diangkat dan diberikan wewenang memutuskan sengketa hukum dan membuat ketetapan hukum di bidang-bidang tertentu.

Kebebasan dan kewenangan hakim itu dapat dipahami dari dua segi, pertama hakim itu merdeka dan bebas dari pengaruh siapapun. Artinya, hakim bukan hanya harus bebas dari pengaruh kekuasaan eksekutif atau legislatif. Merdeka dan bebas mencakup merdeka dan bebas dari pengaruh unsur-unsur yudisial itu sendiri. Demikian pula merdeka dan bebas dari

37 Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: PT. Latifah Press, 2009), hal. 5.

pengaruh kekuatan-kekuatan di luar jaring-jaring pemerintah, seperti pendapat umum, pers, dan sebagainya. Kedua, kemerdekaan dan kebebasan hakim hanya terbatas pada fungsi hakim sebagai pelaksana kekuasaan yudisial. Dengan perkataan lain, kemerdekaan dan kebebasan hakim ada pada fungsi yudisialnya yaitu menetapkan hukum dalam keadaan konkrit.

Di sisi lain, salah satu asas hukum adalah adanya kepastian. Kepastian hukum merupakan keadaan dimana perilaku manusia, baik individu, kelompok, maupun organisasi, terikat dan berada dalam koridor yang sudah digariskan oleh aturan hukum. Negara hukum bertujuan untuk menjamin bahwa kepastian hukum terwujud dalam masyarakat. Hukum bertujuan untuk mewujudkan kepastian dalam hubungan antar manusia, yaitu menjamin prediktabilitas, dan juga bertujuan untuk mencegah bahwa hak yang terkuat yang berlaku.

Asas kepastian hukum ini menuntut suatu Negara memiliki aturan perundang-undangan yang bisa mengikat seluruh perilaku manusia dalam aturan hukum yang positif dimana akan menjamin setiap individu untuk berjalan di atasnya. Maka hakim yang memiliki kemampuan ijtihad itu pun harus mengikuti undang-undang yang telah ditetapkan demi menjamin kepastian hukum dalam Negara tersebut. Dengan demikian, *Qanun al-Ahkam* merupakan suatu cara agar keberlangsungan fiqh yang merupakan hasil ijtihad pemahaman para ulama atas syariat dapat terjaga dalam masyarakat.

5. Legislasi Hukum Islam dalam Hukum Nasional

Indonesia adalah negara hukum (*rechtstaat*), bukan negara kekuasaan (*machstaats*) sebagaimana tertuang dalam bunyi UUD 1945 pasal 1 ayat (3) bahwa negara Indonesia adalah negara hukum. sebagai negara hukum, maka menjadi suatu kewajiban bahwa setiap penyelenggaraan negara dan pemerintahannya selalu berdasarkan pada peraturan perundang-undangan. Maka negara hukum yang dimaksud di sini bukan hanya merupakan pengertian umum yang dapat dikaitkan dengan berbagai konotasi. Maupun hanya *rechstaat* dan *rule of law* sebagaimana dipraktikkan di barat. Tapi juga *nomokrasi Islam* dan negara hukum Pancasila yang dipraktikkan di Indonesia.

Namun, Indonesia juga bukan negara yang menganut paham teokrasi berdasarkan penyelenggaraan negaranya pada agama tertentu saja. Di mana, menurut paham teokrasi, negara dan agama dipahami

sebagai dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Yakni dijalankan berdasarkan firman-firman Tuhan. Sehingga tata kehidupan masyarakat, bangsa, dan negara dilakukan dengan titah Tuhan dalam kehidupan umat manusia. Oleh karena itu, paham ini melahirkan konsep negara agama atau agama resmi, dan dijadikannya agama resmi tersebut sebagai hukum positif. Konsep negara teokrasi ini sama dengan paradigma integralistik. Yaitu paham yang beranggapan bahwa agama dan negara merupakan suatu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan.

Pada tataran lain, negara Indonesia juga tidak menganut negara sekuler yang mendisparitas agama atas negara dan memisahkan secara diametral antara agama dengan negara. Paham ini melahirkan konsep agama dan negara yang merupakan dua entitas berbeda, dan satu sama lain memiliki wilayah garapan masing-masing. Sehingga, keberadaannya harus dipisahkan dan tidak boleh satu sama lain melakukan intervensi. Namun relasi antara agama dan negara di Indonesia dikemas secara sinergis, bukan dikotomis yang memisahkan antara keduanya. Agama dan negara merupakan entitas yang berbeda. Namun, keduanya dipahami saling membutuhkan secara timbal balik. Yakni agama membutuhkan negara sebagai instrumen dalam melestarikan dan mengembangkan agama. Sebaliknya negara juga membutuhkan agama. Sebab, agama pun membantu negara dalam pembinaan moral, etika, dan spiritualitas.

Pemahaman seperti ini disebut dengan paradigma. Maka dalam konteks ke-Indonesia-an paradigma simbiotik ini, kedudukan hukum Islam menempati posisi strategis sebagai sumber legitimasi untuk menegakkannya dalam porsi yang proporsional.³⁸

Sistem hukum Indonesia adalah sistem hukum yang bukan berdasar pada agama tertentu. Tetapi memberi tempat kepada agama-agama yang dianut oleh rakyat untuk menjadi sumber hukum atau memberi bahan hukum terhadap produk hukum nasional. Hukum agama sebagai sumber hukum di sini diartikan sebagai sumber hukum materiil (sumber bahan hukum) dan bukan harus menjadi sumber hukum formal (dalam bentuk tertentu) menurut peraturan perundang-undangan. Dalam konteks inilah, Islam sebagai agama yang dipeluk mayoritas penduduk Indonesia memiliki prospek dalam pembangunan hukum nasional. Karena secara

38 Hasyim Muzadi, *Nahdatul Ulama di Tengah Agenda Persoalan Bangsa*, cet. 1, (Jakarta: logos wacana ilmu, 1999), hal. 59.

kultural, yuridis, filosofis maupun sosiologis, memiliki argumentasi yang sangat kuat.

Penerapan atau positivisme hukum Islam dalam sistem hukum nasional setidaknya melalui dua langkah. Yaitu proses demokrasi dan prolegnas (akademisi), bukan indoktrinasi. Dalam proses demokrasi ada musyawarah mufakat yang kemudian dituangkan dalam prolegnas (program legislasi nasional). Menurut Jazuni satu-satunya pintu masuk bagi melegalisasikan hukum Islam adalah demokrasi. Produk legislasi ini, dalam batas-batas tertentu, tidak hanya mendapatkan legitimasi dari Islam, tetapi juga menjadi bagian dari hukum Islam.³⁹

Selanjutnya untuk menjadi hukum positif diperlukan kajian lebih mendalam melalui naskah akademik karena menyangkut tinjauan dari berbagai macam aspek. Baik sosiologis, politis, ekonomis, maupun filosofis. Hal ini sebagaimana diatur dalam UU No. 10/2004 sebagaimana sudah diubah menjadi UU No. 12/2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan. Seiring berjalannya waktu, ada beberapa norma-norma hukum Islam yang sudah menjadi hukum positif. Adalah, apabila berkaitan dengan akuntabilitas publik atau tanggung jawab publik seperti undang-undang tentang zakat, wakaf, haji, peradilan agama, bank syariah, dan KHI (kompilasi hukum Islam).

Politik hukum yang menyangkut rencana pembangunan materi hukum di Indonesia pada saat ini termuat di dalam Program Legislasi Nasional (Prolegnas), artinya kalau kita ingin mengetahui pemetaan atau potret rencana tentang hukum-hukum apa yang akan dibuat dalam periode tertentu sebagai politik hukum maka kita dapat melihatnya dari Prolegnas tersebut. Prolegnas ini disusun oleh DPR bersama Pemerintah yang dalam penyusunannya dikoordinasikan oleh DPR. Bahwa DPR yang mengoordinasikan penyusunan Prolegnas ini merupakan konsekuensi logis dari hasil amandemen pertama UUD 1945 yang menggeser penjuror atau titik berat pembentukan UU dari Pemerintah ke DPR. Seperti diketahui bahwa pasal 20 ayat (1) UUD 1945 hasil amandemen pertama berbunyi, “Dewan Perwakilan Rakyat memegang kekuasaan membentuk Undang-Undang.”

Bahwa Prolegnas merupakan “wadah” politik hukum (untuk jangka waktu tertentu) dapat dilihat dari UU No. 10 Tahun 2004

39 Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2005), hal. 15.

tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan yang dalam pasal 15 ayat (1) menggariskan bahwa, “Perencanaan penyusunan Undang-Undang dilakukan dalam satu Program Legislasi Nasional.” Sedangkan untuk setiap daerah, sesuai dengan pasal 15 ayat (2), digariskan juga untuk membuat Program Legislasi Daerah (Prolegda) agar tercipta konsistensi antar berbagai peraturan perundang-undangan dari tingkat pusat sampai ke daerah. Dengan demikian dari Prolegnas inilah kita dapat melihat setiap jenis UU yang akan dibuat untuk jangka waktu tertentu sebagai politik hukum.

Namun harus diingat bahwa menurut UU No. 10 Tahun 2004 Prolegnas bukan hanya terkait dengan materi atau rencana pembentukan peraturan perundang-undangan, melainkan lebih dari itu, prolegnas juga merupakan instrumen yang mencakup mekanisme perencanaan hukum agar selalu konsisten dengan tujuan, penuntun, dan cita hukum yang mendasarinya. Kedudukan Prolegnas sebagai instrumen perencanaan hukum ini tertuang di dalam pasal 1 angka 9 UU No. 10 Tahun 2004 yang berbunyi, “Program Legislasi Nasional adalah instrumen perencanaan program pembentukan Undang-Undang yang disusun secara berencana, terpadu, dan sistematis.

Dengan demikian Prolegnas dapat dilihat baik sebagai isi atau materi hukum yang akan dibuat maupun sebagai instrumen atau mekanisme perencanaan hukum. Sebagai isi hukum Prolegnas memuat daftar rencana materi-materi hukum atau RUU yang akan dibentuk dalam periode tertentu guna meraih tahap tertentu pencapaian cita-cita bangsa dan tujuan negara, sedangkan sebagai instrumen perencanaan hukum Prolegnas menentukan cara dan prosedur yang harus ditempuh agar pembentukan hukum (peraturan perundang-undangan) itu tidak keluar dari landasan dan arah konstitusionalnya. Dengan demikian Prolegnas merupakan potret politik hukum nasional yang memuat tentang rencana materi dan sekaligus merupakan instrumen (mekanisme) pembuatan hukum. Sebagai materi hukum Prolegnas dapat dipandang sebagai potret rencana isi atau substansi hukum, sedangkan sebagai instrumen Prolegnas dapat dipandang sebagai pengawal agar pembuatan hukum itu benar.

C. Penutup

Perbedaan pendapat ulama tentang *Qanun al-Ahkam* disebabkan karena *Qanun al-Ahkam* adalah sesuatu yang baru, yang tidak dikenal istilah itu pada masa Rasul Saw., Sahabat, dan ulama salaf. Pendapat ulama dalam hal ini ada dua, yakni membolehkan dan melarang.

Ulama yang membolehkan *Qanun al-Ahkam* berpendapat bahwa membuat hukum dalam suatu undang-undang yang akan diberlakukan untuk seluruh individu dalam satu wilayah kekuasaan Negara adalah sesuatu yang membawa maslahat. Misalnya keputusan yang dianggap maslahat oleh Usman bin Affan ketika mengkodifikasi Alquran dalam satu bahasa dan kemudian memusnahkan seluruh mushaf selain mushaf yang telah dikodifikasinya itu. *Qanun al-Ahkam* membawa kepastian hukum, meski dalam prakteknya tidak menutup usaha ijtihad para hakim dalam memutuskan perkara.

Sementara ulama yang tidak membenarkan *Qanun al-Ahkam* menganggap bahwa ini adalah penyimpangan yang tidak dapat dibenarkan. Argumentasi mereka adalah keharusan para hakim dalam mencari kebenaran dan keadilan melalui ijtihad pada sumber hukum, yakni Alquran dan Hadis. Suatu kebenaran dan keadilan tidak bisa merujuk pada suatu undang-undang saja yang notabenehnya merupakan hasil ijtihad dan membuka peluang perbedaan ukuran kebenaran itu dalam perspektif dan ijtihad ulama atau hakim. Dengan menetapkan suatu hukum fiqh dalam format undang-undang maka akan memaksa hakim untuk mematuhi aturan tersebut dan menutup kesempatan rakyat untuk mengamalkan sesuatu yang benar atau adil menurut ijtihad mereka. Dengan demikian, *Qanun al-Ahkam* tidak dapat dibenarkan menurut pendapat ini.

Kedua pendapat ini bisa disatukan dengan cara melihat kelebihan dan kekurangan masing-masing dan kemudian merumuskan konsep utuh tentang *Qanun al-Ahkam*, dengan catatan konsep itu bisa mengalami perubahan dan perkembangan sesuai dengan dinamika ruang dan waktu. Mengundang-undangkan suatu hukum harus melalui ijtihad yang komprehensif, duduk bersama para ulama untuk menemukan kesepakatan dan kesepakatan merumuskan kemaslahatan yang memiliki kepastian hukum, dan fleksibilitas interpretasi/ijtihad perumus undang-undang atau para hakim menjadi suatu keniscayaan untuk menjamin kebenaran dan keadilan yang harus ditemukan melalui

hukum sebagaimana tujuan hukum itu sendiri.

Di Indonesia proses taqnin al-Ahkam dapat dilaksanakan dengan proses legislasi. Yaitu proses pembuatan hukum maupun produk hukum. Dalam hal ini adalah hukum Islam yang bersumber dari wahyu kemudian disusun dalam sebuah undang-undang yang memiliki kekuatan mengikat bagi seluruh warga Negara sehingga dapat meminimalisir adanya kesenjangan antara hukum Islam yang berkembang dan dipahami sebagai ajaran dan hukum Islam dalam praktek.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zaid, Bakar bin Abdullah, *Fiqh an-Nawazil*, Muassasah al-Risalah, 1412 H.
- al-Hathtab, Abu Abdullah, *Mawahib al-Jalil li Syarh Mukhtashar Khalil*, juz 8, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1416 H.
- Al-Mahamid, *Masirah al-Fiqh al-Islami al-Mu'ashir*, Jam`iyyah Umm al-Mathabi`, 1422 H.
- aL-Zarqa, Mushtafa, *Al-Madkhal al-Fiqh al-'Am*, juz 1 Beirut: Dar al-Qalam, 1418 H.
- Anis, Ibrahim, *Al-Mu`jam al-Wasith*, juz 2.
- Anwar, M. Syafi'I, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia, Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Coulson, Noel J., *The History of Islamic Law*, Edinburg, 1964.
- Dahlan , Abdul Aziz dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru vanH Hoeve, 1996.
- Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Departemen Agama RI, 1991.
- E. Utrecht, *Pengantar dalam Hukum Indonesia*, Jakarta: Ichtiar, 1957.
- Hasan, Ahmad, *The early Development of Islamic Jurisprudence*, Pakistan, 1970.

- Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, juz 14.
- Ibnu Taimiyah, *Majmu`at al-Fatawa*, juz 35, Pakistan: Dar al-Wafa', 2001.
- Ismatullah, Deddy, *Gagasan Peerintahan Modern dalam Konstitusi Madinah*, Bandung: Sahifa, 2006.
- Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2005.
- Kan, J. van dan J.H. Beekhuis, *Pengantar Ilmu Hukum*, Pustaka Sarjana, t.t.
- Lapidus, Ira M., *Sejarah Sosial Ummat Islam*, bag.II, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999.
- Mahmasani, Sobhi, *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: al-Maarif, 1976.
- Mardjono, Hartono, *Menegakkan Syari`at Islam dalam Konteks Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1997.
- Mubarok, Jaih, *Hukum Islam*, Bandung: Benang Merah Press, 2006.
- Muzadi, Hasyim, *Nahdatul Ulama di Tengah Agenda Persoalan Bangsa*, cet. 1, Jakarta: logos wacana ilmu, 1999.
- Praja, Juhaya S., *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: PT. Latifah Press, 2009.
- Ranggawidjaja, Rosjidi, *Pengantar Ilmu Perundang-undangan Indonesia*, Bandung: Mandar Maju, 1998.
- Schacht, Joseph, *Pengantar Hukum Islam*, Bandung: Nuansa, 2010.
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, Jakarta: Kencana, 2008.
- Umar, Muhammad Amin Ibnu, *Hasyiah Ibnu Abidin*. juz 1.
- Zaidan, Abdul Karim, *Al-Madkhal li al-Darasah al-Syari'ah al-Islamiyah*, Beirut: Resalah Publisher, 1969.