REKONTRUKSI KOMPILASI HUKUM ISLAM INDONESIA PERSPEKTIF MADZHAB DI NUSANTARA BERBASIS NILAI KEADILAN

DISERTASI

Untuk memperoleh gelar Doktor dalam ilmu hukum

pada Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA)

Oleh:

Nama: Suhadi, M.S.I.

NIM : 10302100139

PROGRAM DOKTOR (S3) ILMU HUKUM (PDIH)

FAKULTAS HUKUM

UNIVERSITAS ISLAM SULTAN AGUNG (UNISSULA) SEMARANG

TAHUN 2022

LEMBAR PENGESAHAN

REKONSTRUKSI KOMPILASI HUKUM ISLAM INDONESIA

PERSPEKTIF MADZHAB DI NUSANTARA BERBASIS NILAI KEADILAN

Oleh :

SUHADI, M.S.I.
NIM : 10302100139

DISERTASI

Untuk memenuhi salah satu syarat ujian
Guna memperoleh gelar Doktor dalam ilmu hukum
Telah disetujui oleh Promotor dan Co-Promotor pada tanggal
seperti tertera di bawah ini
Semarang,.....2022

Promotor	**Co. Promotor,**
Prof.Dr.H.Gunarto,S.H.S.E.Akt.M.Hum	**Prof. Dr. Hj. Anis Mashdurohatun, S.H.,M.Hum**

Mengetahui,
Ketua Program Doktor Ilmu Hukum
Fakultas Hukum Universitas Islam Sultan Agung

Prof. Dr. Hj. Anis Mashdurohatun, S.H., M.Hum

LEMBAR PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini

Nama : Suhadi

NIM : 10302100139

Alamat : Desa Kertomulyo, RT 02 RW 02 Kec.Trangkil Kab.PatiDengan ini menyatakan bahwa

1) Disertasi ini adalah asli karya tulis saya dan belum pernah diajukan untuk mendapatkan gelar akademik (doktor) baik di Universitas Islam Sultan Agung Semarang maupun di perguruan tinggi lain
2) Disertasi ini adalah murni gagasan ,rumusan, dan penelitian saya sendiri tanpa bantuan pihak lain kecuali arahan tim promotor
3) Dalam disertasi ini tidak terdapat karya atau pendapat yang telah ditulis atau dipublikasikan orang lain kecuali secara tertulis denga jelas dicantumkan acuan dalam naskah denagn disebutkan nama pengarang dan judul bukuatau kitab aslinya dan dicantumkan dalam daftar pustaka
4) Pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya dan apabila dikemudian hari terdapat bukti-bukti kuat penyimpangan dan ketidakbenaran dalam pernyataan ini, maka saya bersedia menerima sanksi akademik berupa pencabutan gelar yang telah diperoleh karena karya ini serta sanksi lainnya sesuai dengan norma yang berlaku di perguruan tinggi ini

Semarang, MEI 2022

Yang membuat pernyataan

SUHADI

NIM . 10302100139

MOTTO

LEMBAR PERNYATAAN

Hai orang-orang yang beriman taatlah kalian kepada Allah dan taatlah kalian kepada Rasul dan Ulil Amri kalian. (An-Nisaa:59).

Hukmul Hakim/Qadli Ilzamun, Yarfa'ul Khilaf

Keputusan hukum penguasa adalah suatu yang harus ditaati sebagai pemutus perbedaan (Qawaid Fiqh).

La Yajtami'u Rajulani Fil Jannah Ahaduhuma Qala Liakhihi; Ya Kafir!

"Tidak akan berkumpul di dalam surga satu di antara dua orang yang mengatakan kepada saudaranya, 'ya kafir!'. (Musnad Ishaq Ibn Rahawaih).

Jagalah dirimu terhadap orang yang membaca kalimat Tauhid, jangan kafirkan mereka karena sebuah dosa. Barangsiapa yang mengkafirkan orang yang membaca kalimat Tauhid maka dia sendiri yang lebih dekat dengan kekufuran" (HR Thabrani)

PERSEMBAHAN

Teruntuk para kyaiku, guruku dan dosenku *Akramakumullah*

Teruntuk Emak Darni binti Abdul Rohman *Hafidhahallah*

Kepada Bapak Suwondo bin Warjo *Rahimahullah*

Istri dan anakku; Sholihah binti Syaikun, Salsabila Ainun Najwa

Saudara-saudaraku (mas Suharto, mas Mulyono almarhum, mbak Hartatik, mas Suripno almarhum, Sulastri, Rahmadi Sunoko dan Supriyanto)

keluarga dan kerabatku

Serta handai taulan di kampung dan teman-teman semua di IAIN Kudus dan UNISSULA Semarang

ABSTRAK

Kompilasi Hukum Islam (KHI) Indonesia telah berjalan cukup lama sejak disahkan tahun 1991 hingga sekarang. KHI dalam rentang waktu yang panjang tersebut belum ada revisi atau pembaharuan padahal beberapa klausulnya dianggap oleh sebagian kalangan lemah baik secara substansi dan dasar pengambilan hukumnya yang berimplikasi belum terpenuhinya keadilan dalam masyarakat muslim Indonesia.

KHI mempunyai dua bukti kelemahan; (1) dari segi Nama atau Nomenklatur, KHI sebagai Kompilasi Hukum Islam dan (2) dari segi cakupan hukum Islam di Indonesia. Dari segi nama, Kompilasi Hukum Islam mempunyai kelemahan yaitu hanya memuat hukum keluarga atau Ahwal Syakhshiyyah dan dari segi cakupan hukum Islam di Indonesia, KHI hanya mencakup satu madzhab ditengah keberadaan madzhab di Nusantara yang plural dan masih rawan konflik.

Tujuan penelitian ini adalah (1) mengkaji dan menganalisis ketidakadilan KHI (2) Mendeskripsikan kelemahan KHI, mengkaji dan menganalisis isinya dan problematikanya dalam persfektif madzhab di Nusantara (3) Merekontruksi KHI dalam persfektif madzhab di Nusantara berbasis nilai keadilan.

Manfaat penelitian ini adalah melengkapi isi hukum Islam dalam KHI 1991 dalam ragam madzhab di Indonesia sebagai titi temu untuk menjembatani perbedaan dan mengatur serta mengharmonikan ragam madzhab di Nusantara dalam payung hukum yang jelas dan tegas berbasis keadilan, maslahat serta progresifitas hukum.

Penelitian ini menggunakan metode yuridis sosiologis. Informan sebagai sumber data penelitian adalah ulama, dosen, hakim, MUI, Ormas Islam, FKUB, tokoh Syi'i, Sunni dan Salafi Wahabi. Teknik pengumpulan data dengan wawancara dan dokumentasi. Analisi data melalui tahap pengumpulan data, reduksi data, display data dan verifikasi.

Hasil penelitian menemukan bahwa (1) KHI hanya berisi hukum keluarga padahal hukum Islam sangat komplek tidak terbatas pada hukum keluarga saja. (2) Hukum keluarga yang merupakan rumusan dan hasil ijtihad ulama Indonesia yang sudah ada belum perlu direvisi karena kesesuaianya dan penerimaan ragam madzhab di Indobesia. (3) Hukum Islam selalu berdasar pada madzhab dan madzhab yang sah dan diakui di dunia ini berdasar Risalah Amman 2004 dan lainnya ada 8 yaitu Sunni, Syi'i, Dhahiri dan Ibadli (Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali, Dhahiri, Zaidi, Ja'fari, Ibadli). (4) Ada 3 madzhab yang hidup dan berkembang di Indonesia dengan ormas ormas turunannya (Sunni Syafi'i, Sunni Hambali/Salafi-Wahabi dan Syi'i). (5) Ketiga madzhab di Indonesia rawan konflik dan bisa memicu disharmoni dan disintegrasi bangsa. (6) Perlunya regulasi pengakuan dan harmoni ragam madzhab di Indonesia melalui saluran KHI dengan cara merekontruksi KHI Indonesia 1991 dengan tambahan; pengakuan, perlindungan dan harmoni ragam madzhab yang berwawasan Nusantara sebagai pelengkap isi hukum Islam dan wadah pemersatu dan harmoni yang bersupremasi hukum berbasis keadilan. (7) Disertasi ini menghasilkan draft kelengkapan KHI/Complement Legal Draft (CLD-KHI) persfektif madzhab di Nusantara berbasis nilai keadilan, maslahat dan progresifitas hukum.

Kata Kunci: KHI, Madzhab, Keadilan

ABSTRACT

The Indonesian Islamic Law Compilation (KHI) has been going on for quite a long time since it was ratified in 1991 until now. In this long period of time, there has been no revision or renewal of the KHI even though some of its clauses are considered by some to be weak both in substance and the basis for taking the law.

KHI has two evidences of weakness; (1) in terms of the name or nomenclature, KHI as a compilation of Islamic law and (2) in terms of the scope of Islamic law in Indonesia. In terms of name, the Compilation of Islamic Law has a weakness, namely that it only contains family law or Ahwal Syakhshiyyah and in terms of the scope of Islamic law in Indonesia, KHI only covers one school in the midst of the existence of schools in the archipelago which are plural and still prone to conflict.

The objectives of this study are (1) to describe the weaknesses of the KHI, to examine and analyze its contents and problems from the perspective of madhhab in the archipelago (2) to reconstruct the KHI which contains Islamic law in the perspective of madhhabs in the archipelago based on the value of justice.

The benefit of this research is to complement the contents of Islamic law in the 1991 KHI in various schools of thought in Indonesia as a meeting point to bridge differences and regulate and harmonize various schools of thought in the archipelago in a clear and firm legal umbrella based on justice, benefit and legal progress.

This research uses sociological juridical method. Informants as sources of research data are scholars, lecturers, judges, MUI, Islamic organizations, FKUB, Shi'i, Sunni and Salafi Wahabi leaders. Data collection techniques with interviews and documentation. Data analysis goes through the stages of data collection, data reduction, data display and verification.

The results of the study found that (1) KHI only contains family law even though Islamic law is very complex and is not limited to family law. (2) Family law which is the formulation and result of the existing ijtihad of Indonesian scholars does not need to be revised because of its suitability and acceptance of various schools of thought in Indonesia. (3) Islamic law is always based on valid and recognized madhhabs and madhhabs in this world based on the 2004 Amman Treatise and there are 8 others, namely Sunni, Shi'i, Dhahiri and Ibadli (Hanafi, Maliki, Shafi'i, Hambali, Dhahiri, Zaidi , Ja'fari, Ibadli). (4) There are 3 schools of thought that live and develop in Indonesia with their derivative mass organizations (Sunni Syafi'i, Sunni Hambali/Salafi-Wahabi and Shi'i). (5) The three schools of thought in Indonesia are prone to conflict and can trigger disharmony and national disintegration. (6) The need for regulation of the recognition and harmony of various schools of thought in Indonesia through the KHI channel by reconstructing the 1991 Indonesian KHI with additions; recognition, protection and harmony of various schools of thought with an archipelago perspective as a complement to the contents of Islamic law and a unifying and harmonious forum that is based on justice-based law. (7) This dissertation produces a complete KHI/Complement Legal Draft (CLD-KHI) from the perspective of madhhab in the archipelago based on the values of justice, benefit and legal progress.

Keywords: KHI, Madzhab, Justice

RINGKASAN DISERTASI

REKONTRUKSI KOMPILASI HUKUM ISLAM INDONESIA PERSPEKTIF MADZHAB DI NUSANTARA BERBASIS NILAI KEADILAN

A. Latar belakang Permasalahan

KHI Indonesia 1991 ; Ketidakadilan, Kekurangan Dan Kelemahan

Dalam Islam terdapat tiga hal pokok sebagai bagian utama dan mendasar dalam agama tersebut yaitu Iman, Islam dan Ihsan. Masing-masing dari ketiganya mempunyai unsur-unsur fondasi yang disebut rukun. Sehingga muncullah term rukun Iman, rukun Islam dan rukun Ihsan. Rukun Iman mempresentasikan tentang akidah, rukun Islam lebih mengetengahkan tentang hukum Islam dan rukun Ihsan sebagai pengejawantahan *Tazkiyatun Nafs*, akhlaq, tariqat dan tasawuf.

Dengan demikian Hukum Islam adalah sekumpulan aturan-aturan yang mengatur kehidupan umat Islam dari sisi amaliyah praktis yang terformulasikan dalam bidang fikih sebagai representasi dari pengamalan rukun Islam yaitu 1. ikrar dua kalimah syahadat, 2. mendirikan shalat, 3. menunaikan zakat, 4. melaksanakan puasa Ramadhan dan 5. menjalankan ibadah haji serta ibadah-ibadah lain sebagai turunannya seperti muamalah, munakahah, siyasah dan qadla'.

Menilik dari pengertian hukum Islam di atas berarti cakupan hukum Islam sangat luas, tidak hanya berkutat dalam masalah nikah , talak, cerai dan rujuk ditambah waris dan wakaf yang hanya mengambil satu bagian dari turunan rukun Islam yakni munakahah. Dengan demikian suatu peraturan, regulasi dan kompilasi yang menyebut sebagai kumpulan dan pembukuan resmi hukum Islam yang

mengatur hukum Islam hanya pada bidang yang terbatas dan sempit tersebut tentunya secara subtansial dan nomenklatur telah memenuhi unsur kecacatan administratif. Dan inilah yang menimpa KHI atau Kompilasi Hukum Islam Indonesia tahun 1991 sehingga menjadikannya semacam kelemahan dan kekurangan. Lemah dari segi penamaan dan kurang dari sisi subtansi.

Pemerintah Indonesia sebagai pemerintahan negara dengan jumlah muslim terbesar di dunia sebenarnya telah mengatur tata cara pemenuhan kelima rukun Islam tersebut dalam regulasi pemerintah melalui saluran – saluran yang tersedia. Tetapi ini masih tercecer dalam lembaga-lembaga pemerintah yang berbeda beda sehingga perlu adanya integrasi dalam satu tata rumusan yang tunggal dan utuh sebagai pedoman hukum Islam di Indonesia. Inilah yang nantinya bisa disebut KHI sebenarnya.

Sementara itu dalam tataran praksis, Indonesia mempunyai masyarakat muslim terbesar sedunia yang pengamalan ajaran Islamnya tidak seragam. Masyarakat muslim Indonesia kalau kita petakan mereka menganut dogma bermadzhab dan tidak bermadzhab. Dalam bermadzhab, sebagaimana pembagian madzhab dalam dunia Islam yang paling klasik mereka menganut madzhab Sunny dan non Sunny atau Syi'i. Dari dua madzhab besar tersebut kemudian mengerucut pada tiga varian madzhab yaitu Sunny-Syafii, Sunny non Syafii yang lazim disebut sebagai Sunny-Salafi Wahabi dan Syi'i. Sementara itu bagi mereka yang tidak bermadzhab mempunyai ragam varian dan aliran tersendiri.

Hubungan masyarakat muslim Indonesia terkait perbedaan ragam madzhab mengalami pasang surut dan dinamika sosial kehidupan yang belum stabil sehingga di sana sini kerap muncul gesekan antar keyakinan dan aliran dalam Islam serta

konflik bahkan kerusuhan besar yang berpotensi menciptakan disharmoni dan disintegrasi bangsa.

Belum adanya regulasi yang secara tegas mengakui keragaman Islam tersebut dengan varian ragam madzhabnya yang bisa menjadi payung hukum dan mengayomi serta melindungi seluruh masyarakat muslim Indonesia dalam menjalankan ajaran Islam dalam pelbagai keyakinan dan aliran menjadi kekurangan dan kelemahan berikutnya dari KHI Indonesia 1991 yang berimplikasi kepada ketidakadilan serta sekaligus tantangan KHI dalam hal meramu substansi hukum Islam yang meniscayakan keragaman madzhab.

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka penelitian disertasi ini mengambil judul: "**Rekontruksi Kompilasi Hukum Islam Indonesia Perspektif Madzhab Di Nusantara Berbasis Nilai Keadilan** ".

B. Permasalahan

1) Bagaimana ketidakadilan KHI Indonesia perspektif mazhab di Nusantara ?
2) Bagaimana kekurangan dan kelemahan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Indonesia Tahun 1991 dalam perspektif mazhab di Nusantara ?
3) Bagaimana draf rekonstruksi KHI Indonesia perspektif mazhab di Nusantara berbasis nilai keadilan?

C. Metode penelitian

Penelitian ini menggunakan metode yuridis sosiologis. Informan sebagai sumber data penelitian adalah ulama, dosen, hakim, MUI, Ormas Islam, FKUB, tokoh Syi'i, Sunni dan Salafi Wahabi. Teknik pengumpulan data dengan wawancara dan dokumentasi. Analisis data melalui tahap pengumpulan data, reduksi data, display data dan verifikasi.

Tujuan penelitian ini adalah (1) Mendeskripsikan kelemahan KHI, mengkaji dan menganalisis isinya dan problematiknya dalam perspektif mazhab di Nusantara. (2) Merekonstruksi KHI yang berisi hukum Islam dalam perspektif mazhab di Nusantara berbasis nilai keadilan. (3) melengkapi isi hukum Islam dalam KHI 1991 dalam ragam mazhab di Indonesia sebagai titi temu untuk menjembatani perbedaan dan mengatur serta mengharmonikan ragam madzhab di Nusantara dalam payung hukum yang jelas dan tegas berbasis keadilan, maslahat serta progresivitas hukum.

D. Manfaat Penelitian

Manfaat teoritis**;** untuk mendapatkan gambaran yang jelas mengenai ragam keberagamaan ummat Islam Indonesia yang terlembaga baik dalam madzhab-madzhab dan oganisasi-organisasi keagamaan yang berafiliasi dengannya.

Mendeskripsikan hakekat masing-masing mazhab tersebut, sanad keilmuan dan silsilahnya sebagai bagian tak terpisahkan dalam Islam sehingga mampu mengungkap persamaan universal dan sisi-sisi perbedaan dari masing-masing dalam rangka membangun kesepahaman, harmoni dan mewujudkan moderasi dalam beragama dewasa ini.

Manfaat praktis; memberikan kontribusi pemikiran terhadap penerapan dan legislasi hukum-hukum fiqih dalam upaya menggagas kompilasi hukum Islam dalam kebinekaan dan dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia

berasaskan Islam rahmatan lil-alamin berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945.

E. Hasil Penelitian

Hasil penelitian menemukan bahwa (1) KHI belum memenuhi keadilan karena hanya berisi hukum keluarga padahal hukum Islam sangat kompleks tidak terbatas pada hukum keluarga saja. (2) Hukum keluarga yang merupakan rumusan dan hasil ijtihad ulama Indonesia yang sudah ada belum perlu direvisi karena kesesuaiannya dan penerimaan ragam madzhab di Indonesia. (3) KHI belum memenuhi keadilan karena Hukum Islam selalu berdasar pada madzhab dan madzhab yang sah dan diakui di dunia ini berdasar Risalah Amman 2004 dan lainnya ada 8 yaitu Sunni, Syi'i, Dhahiri dan Ibadli (Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali, Dhahiri, Zaidi, Ja'fari, Ibadli). (4) Ada 3 madzhab yang hidup dan berkembang di Indonesia dengan ormas ormas turunannya (Sunni Syafi'i, Sunni Hambali/Salafi-Wahabi dan Syi'i) yang belum terakomodasi dalam KHI (5) Ketiga madzhab di Indonesia rawan konflik dan bisa memicu disharmoni dan disintegrasi bangsa. (6) Perlunya regulasi pengakuan dan harmoni ragam madzhab di Indonesia melalui saluran KHI yang berkeadilan dengan cara merekonstruksi KHI Indonesia 1991 dengan tambahan; pengakuan, perlindungan dan harmoni ragam madzhab yang berwawasan Nusantara sebagai pelengkap isi hukum Islam dan wadah pemersatu dan harmoni yang bersupremasi hukum berbasis keadilan. (7) Disertasi ini menghasilkan draf kelengkapan KHI/Complement Legal Draf (CLD-KHI) perspektif madzhab di Nusantara berbasis nilai keadilan, maslahat dan progresivitas hukum.

Rekonstruksi Kompilasi Hukum Islam yang berkarakter Nusantara (Kesatuan sudut pandang bahwa Indonesia adalah ber-Bhineka Tunggal Ika dalam NKRI berlandaskan Pancasila dan UUD 1945) yang mewadahi ragam madzhab di Indonesia sekaligus sebagai pengakuan, perlindungan, pengaturan dan persatuan serta harmoni ragam madzhab yang ada yang meliputi : 14 Bab yang terdiri dari :

PENDAHULUAN; Dasar Hukum Dan Ketentuan Umum

BAB I. Syahadat

BAB II. Salat

BAB III. Puasa Dan Penentuan Awal Dan Akhir Ramadhan Dan Hari Raya

BAB IV. Zakat

BAB V. Haji dan Umrah

BAB VI. Pernikahan

BAB VII. Wakaf

BAB VIII. Waris

BAB IX. Ekonomi

BAB X. Pelaksanaan Ritual Ibadah Dan Peringatan Hari Besar Islam

BAB XI. Produk Halal

BAB XII. Lembaga Keuangan Dan Sektor Pariwisata

BAB XIII. Kebebasan Berekspresi, Berserikat, Berkumpul Dan Mengajarkan Madzhab, Paham Dan Aliran Dalam Islam Dan Larangan – Larangannya

BAB XIV. Ketentuan Penutup

SUMMARY DISSERTATIONS

RECONSTRUCTION OF INDONESIAN ISLAMIC LAW COMPILATION MADZHAB PERSPECTIVE IN THE NUSANTARA BASED ON THE VALUES OF JUSTICE

A. Background of the Problem

KHI Indonesia 1991 ; deficiency and Weaknesses

In Islam there are three main things as the main and fundamental part of the religion, namely Iman, Islam and Ihsan. Each of the three has basic elements called pillars. So that the terms of the pillars of faith, the pillars of Islam and the pillars of Ihsan emerged. The Pillars of Faith presented about aqidah, the pillars of Islam were more about Islamic law and the pillars of Ihsan as the embodiment of Tazkiyatun Nafs, morality, tariqat and Sufism.

Thus Islamic law is a set of rules that regulate the lives of Muslims from the practical side of practice formulated in the field of fiqh as a representation of the practice of the pillars of Islam, namely 1. pledge two sentences of creed, 2. establish prayer, 3. pay zakat, 4. carry out fasting Ramadan and 5. performing the pilgrimage and other worship as derivatives such as muamalah, munakahah, siyasah and qadla'.

Judging from the understanding of Islamic law above, it means that the scope of Islamic law is very broad, not only dealing with issues of marriage, divorce, divorce and reconciliation, plus inheritance and waqf which only takes one part of the derivatives of the pillars of Islam, namely munakahah. Thus, a rule, regulation and

compilation that calls it a collection and official bookkeeping of Islamic law which regulates Islamic law only in a limited and narrow field, of course, substantially and nomenclature has fulfilled the element of administrative disability. And this is what happened to the KHI or the Indonesian Islamic Law Compilation in 1991, making it a kind of weakness and deficiency. Weak in terms of naming and less in terms of substance.

The Indonesian government as the government of the country with the largest number of Muslims in the world has actually regulated the procedures for fulfilling the five pillars of Islam in government regulations through available channels. However, this is still scattered in different government institutions so that there is a need for integration in a single and unified formulation system as a guide for Islamic law in Indonesia. This is what can later be called the actual KHI.

Meanwhile, at the practical level, Indonesia has the largest Muslim community in the world whose practice of Islamic teachings is not uniform. The Indonesian Muslim community if we map them out, they adhere to the dogma of the madzhab and not the madhhab. In the madhhab, as in the division of madhhab in the most classical Islamic world, they adhere to the Sunny and non-Sunny or Shi'i schools of thought. From the two major schools of thought, it was later narrowed down to three variants of the schools, namely Sunny-Shafii, Sunny non-Shafii, commonly referred to as Sunny-Salafi Wahabi and Shi'i. Meanwhile, for those who do not have different schools of thought, there are various variants and styles of their own.

Indonesian Muslim community relations related to differences in various schools of thought experience ups and downs and unstable social dynamics of life, so

that here and there there are often frictions between beliefs and sects in Islam as well as conflicts and even major riots that have the potential to create disharmony and disintegration of the nation.

The absence of regulations that explicitly recognize the diversity of Islam with its various variants of madhhab that can serve as a legal umbrella and protect and protect the entire Indonesian Muslim community in carrying out Islamic teachings in various beliefs and sects is the next weakness and weakness of the 1991 Indonesian KHI as well as the challenges of KHI in terms of concocting the substance of Islamic law which necessitates the diversity of schools of thought.

Based on the background of the problem above, this dissertation research takes the title: "Reconstruction of the Compilation of Indonesian Islamic Law from the Perspective of Madzhab in the Archipelago Based on the Value of Justice".

B. Problem

1) What are the shortcomings and weaknesses of the 1991 Indonesian Islamic Law Compilation (KHI) in the perspective of madzhab in the archipelago?
2) What is the urgency of the reconstruction of Indonesian KHI from the perspective of madzhab in the archipelago?
3) How is the draft of the reconstruction of the Indonesian KHI from the perspective of madzhab in the archipelago
4) based on the value of justice?

C. Research Method

This research uses sociological juridical method. Informants as sources of research data are scholars, lecturers, judges, MUI, Islamic organizations, FKUB, Shi'i, Sunni and Salafi Wahabi leaders. Data collection techniques with interviews and documentation. Data analysis goes through the stages of data collection, data reduction, data display and verification.

The objectives of this study are (1) to describe the weaknesses of the KHI, to examine and analyze its contents and problems from the perspective of madhhab in the archipelago (2) to reconstruct the KHI which contains Islamic law in the perspective of madhhabs in the archipelago based on the value of justice.

The benefit of this research is to complement the contents of Islamic law in the 1991 KHI in various schools of thought in Indonesia as a meeting point to bridge differences and regulate and harmonize various schools of thought in the archipelago in a clear and firm legal umbrella based on justice, benefit and legal progress.

D. Research Results

The results of the study found that (1) KHI only contains family law even though Islamic law is very complex and is not limited to family law. (2) Family law which is the formulation and result of the existing ijtihad of Indonesian scholars does not need to be revised because of its suitability and acceptance of various schools of thought in Indobesia. (3) Islamic law is always based on valid and recognized madhhabs and madhhabs in this world based on the 2004 Amman Treatise and 8 others, namely Sunni, Shi'i, Dhahiri and Ibadli (Hanafi, Maliki, Shafi'i, Hambali,

Dhahiri, Zaidi , Ja'fari, Ibadli). (4) There are 3 schools of thought that live and develop in Indonesia with their derivative mass organizations (Sunni Syafi'i, Sunni Hambali/Salafi-Wahabi and Shi'i). (5) The three schools of thought in Indonesia are prone to conflict and can trigger disharmony and national disintegration. (6) The need for regulation of recognition and harmony of various schools of thought in Indonesia through the KHI channel by reconstructing the 1991 Indonesian KHI with additions; recognition, protection and harmony of various schools of thought with an archipelago perspective as a complement to the contents of Islamic law and a unifying and harmonious forum that is based on justice-based law. (7) This dissertation produces a complete KHI/Complement Legal Draft (CLD-KHI) from the perspective of madhhab in the archipelago based on the values of justice, benefit and legal progress.

Reconstruction of the Compilation of Islamic Law with an Archipelago character (Unity of viewpoints that Indonesia is Bhineka Tunggal Ika within the Unitary State of the Republic of Indonesia based on Pancasila and the 1945 Constitution) which accommodates the various schools of thought in Indonesia as well as recognition, protection, regulation and unity and harmony of the existing schools of thought which includes: 14 Chapters which consist of:

INTRODUCTION; Legal Basis and General Provisions

CHAPTER I. Creed/Shahadat

CHAPTER II. Salat

CHAPTER III. Fasting and Determination of the Beginning and End of Ramadan and Hari Raya

CHAPTER IV. Zakat

CHAPTER V. Hajj and Umrah

CHAPTER VI. Wedding

CHAPTER VII. Waqf

CHAPTER VIII. Inheritance

CHAPTER IX. Economy

CHAPTER X. Implementation of Rituals of Worship and Commemoration of Islamic Holidays

CHAPTER XI. Halal Products

CHAPTER XII. Financial Institutions and Tourism Sector

CHAPTER XIII. Freedom of Expression, Association, Assembly and Teaching of Madzhab, Understanding and sects in Islam and its prohibitions

CHAPTER XIV. Closing

KATA PENGANTAR

Al-Hamdulillah, Asshalatu Wassalamu ‘Ala Rasulillah wa ‘Ala Alihi wa Ashhabihi wa Man Walah, segala puji dan syukur penulis panjatkan ke hadlirat Allah SWT atas rahmat, taufik, hidayah dan inayah-Nya, sehingga penulisan Disertasi dengan judul ”**REKONSTRUKSI KOMPILASI HUKUM ISLAM INDONESIA PERSFEKTIF MADZHAB DI NUSANTARA BERBASIS NILAI KEADILAN”** telah dapat diselesaikan di sela-sela kesibukan dan kepenatan rutinitas dalam beraktivitas sehari-hari.

Penulisan disertasi ini, berangkat dari kegelisahan akademik penulis, yang pada satu dimensi penulis pandang bahwa berdasarkan pengalaman empiris di lingkungan penulis sebagai pengajar dan aktif di masyarakat luas yang heterogen terdapat cukup banyak kejadian ketidak harmonian antar umat Islam dalam perbedaan ragam madzhab yang ada serta tidak adanya payung hukum yang mengatur hal tersebut secara spesifik. Penulis kemudian meelihat bahwa saluran untuk itu adalah melalui Kompilasi Hukum Islam sehingga Kompilasi Hukum Islam yang telah ada perlu direkontruksi sehingga bisa sebagai wadah keabsahan hukum Islam dengan ragam madzhab yang ada sekaligus sebagai regulasi pengatur dan pengontrol demi terciptanya harmoni bersama.

Atas selesainya penulisan Disertasi ini, sebagai ungkapan rasa syukur dan terima kasih yang tak terhingga dari diri penulis, pada kesempatan ini penulis haturkan dalam bentuk ucapan terima kasih yang tidak terhingga nilainya kepada :

1. Rektor Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA) Semarang, Prof. Dr. H. Gunarto, S.H., S.E., Akt, M.Hum beserta seluruh dosen dan staf yang telah memberikan penyelenggaraan pendidikan dan perkuliahan khusunya Program Pasca Sarjana Strata Tiga Program Doktor (S3) Ilmu Hukum (PDIH) Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA) Semarang.
2. Dekan Fakultas Hukum Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA) Semarang, Dr. Bambang Tri Bawono, S.H.,M.H, beserta segenap jajaran pimpinan dan pegawai dekanat di lingkungan Fakultas Hukum yang telah memberikan sarana dan prasarana akademik dan pendidikan di Fakultas Hukum khususnya Program Doktor Ilmu Hukum (PDIH).
3. Prof. Dr. Hj. Anis Mashdurohatun, S.H., M.Hum. selaku ketua Program Doktor Ilmu Hukum (PDIH) UNISSULA beserta seluruh staf pengajar dan staf administrasi yang telah banyak memberikan fasilitas, bantuan dan kemudahan kepada penulis untuk mengikuti perkuliahan di Program Doktor (S3) Ilmu Hukum Universitas Islam Sultan Agung Semarang.
4. Prof. Dr. H. Gunarto, S.H., S.E., Akt, M.Hum, sebagai Promotor, yang dengan keramahan dan penuh semangat, serta kesabarannya telah memberikan kesempatan dan sekaligus membimbing penulis dalam menyusun Disertasi ini.
5. Prof. Dr. Hj. Anis Mashdurohatun, S.H., M.Hum. selaku Co-Promotor, yang dengan kecermatan dan kesabarannya telah membantu penulis untuk menajamkan pada tiap analisa pemecahan permasalahan dari hasil penelitian sehingga Disertasi ini pada akhirnya selesai disusun.

6. Bapak ibu Team Penguji disertasi baik penguji internal maupun penguji eksternal serta Bapak ibu dosen Program Doktor (S3) Ilmu Hukum (PDIH) Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA) Semarang yang telah memberikan ilmunya kepada penulis.
7. Segenap ulama, kyai, hakim, dosen, MUI, Ormas Islam, FKUB, tokoh Syi'i, Sunni dan Salafi Wahabi sebagai Informan dan sumber data penelitian ini yang telah membantu penulis dalam wawancara dan penggalian fakta dan informasi di lapangan

Penulis sadar bahwa Disertasi ini masih jauh dari harapan, oleh karenanya kritik, saran dan masukan yang membangun dari pembaca yang budiman, baik dari kalangan ulama, dosen, praktisi hukum serta pemerhati persoalan hukum dan pihak lain sangat penulis harapkan, semoga hasil penulisan ini dapat bermanfaat bagi pengembangan ilmu hukum dan implementasi hukum yang masih terus berkembang luas di Indonesia.

Semarang, Maret 2022
Penulis,

Suhadi, S.Ag. M.S.I.
NIM : PDIH.03.IV.14.0141

Daftar Isi

COVER DALAM ii
PENGESAHAN iii
MOTTO iv
PERSEMBAHAN v
PERNYATAAN vi
ABSTRAK vii
ABSTRACT viii
نبذة مختصرة ix
RINGKASAN DISERTASI xi
SUMMARY DISSERTATIONS xvii
ملخص رسالة الدكتورة xxiii
KATA PENGANTAR xxviii
GLOSSARY xxxiii
DAFTAR SINGKATAN xxxix
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN xli
BAB I: PENDAHULUAN 1
1.1. Latar Belakang Masalah 1
1.2. Rumusan Masalah 22
1.3. Manfaat Penelitian 23
1.4. Tujuan Penelitian 24
1.5. Kerangka Konseptual 24
1.6. Kerangka Teori 33
1.7. Kerangka Pemikiran 78
1.8. Metode Penelitian 90
1.9. Sistematika Penulisan 101
1.10. Originalitas Disertasi 103
BAB II: KAJIAN PUSTAKA 113
2.1. Tinjauaan Umum Tentang Rekontruksi Hukum 113
2.2. Tinjauan Umum Tentang Kompilasi Hukum; Kompilasi, Kodifikasi, Tadwin Dan Taqnin 127
2.3. Tinjauan Umum Tentang Ragam Madzhab Dalam Hukum Islam 162
2.4. Tinjauan Umum Tentang Nusantara 220

BAB III: KETIDAKADILAN, KEKURANGAN DAN KELEMAHAN KHI INDONESIA 1991 PERSPEKTIF MADZHAB DI NUSANTARA 230

3.1. Sejarah KHI 1991 230
3.2. Metodologi Dan Peranan KHI 239
3.3. Gugatan Terhadap KHI 1991 258
3.4. Kekurangan Dan Kelemahan KHI Indonesia 1991 Perspektif Nusantara 276
BAB IV: URGENSI REKONTRUKSI KHI INDONESIA BERKEADILAN PERSPEKTIF MADZHAB DI NUSANTARA TERHADAP HARMONI KEHIDUPAN BERBANGSA DAN BERNEGARA 313
4.1. Ragam Madzhab Di Indonesia 313
4.2. Konflik Madzhab Di Indonesia Dan Potensi Disharmoni Dan Disintegrasi Bangsa 370
4.3. Urgensi Rekontruksi KHI Indonesia Perspektif Madzhab Di Nusantara Terhadap Harmoni Kehidupan Berbangsa Dan Bernegara 403
BAB V: REKONTRUKSI KHI INDONESIA PERSPEKTIF MADZHAB DI NUSANTARA BERBASIS NILAI KEADILAN..... 462
5.1. Bentuk Dan Isi Rekontruksi KHI Indonesia Perspektif Madzhab Di Nusantara Berbasis Nilai Keadilan, Maslahat Dan Hukum Progresif 462
5.2. Regulasi Dan Harmonisasi Madzhab Perspektif Negara-Negara Timur Tengah Sebagai Prototip Rekontruksi 496
5.3. CLD KHI (Complement Legal Draf Kompilasi Hukum Islam) Perspektif Madzhab Di Nusantara Berbasis Nilai Keadilan 540
BAB VI: PENUTUP 549
6.1. Simpulan 549
6.2. Implikasi Kajian Disertasi 552
6.3. Saran-saran 555

GLOSSARY

1) **Rekonstruksi** atau pembaharuan secara terminologi memiliki berbagai macam pengertian. Dalam perencanaan pembangunan nasional sering dikenal dengan istilah rekonstruksi. Rekonstruksi memiliki arti bahwa "re" berarti kembali atau ulang atau pembaharuan, sedangkan "konstruksi" sebagaimana penjelasan di atas memiliki arti suatu sistem atau bentuk atau bangunan. Dalam ranah hukum dan regulasi, rekontruksi berarti peninjauan ulang dalam bentuk "*rekontruksi ideal"* untuk menjadi pegangan hukum masyarakat.
2) **Kompilasi** adalah suatu kumpulan atau himpunan. Dalam bahasa Inggris terdapat istilah Compilation of Law atau Himpunan Undang-undang. Selain itu Compilation dapat diartikan sebagai book (buku) atau corpus.
3) **Kompilasi Hukum** adalah definisi tentang compilation dapat diketahui kata tersebut berarti "a bringing together of preexisting statutes in the form in which they appear in the books, with the removal of sections which have been repealed and the substitution of amendments in arrangement designed to facilitate their use." (membawa bersama-sama undang-undang yang ada sebelumnya dalam format yang muncul dalam buku, dengan menghapus bagian-bagian yang telah dicabut dan penggantian dari perubahan dengan susunan yang didesain untuk menfasilitasi pemakaiannya). Jadi kompilasi dilaksanakan terhadap berbagai aturan yang sudah ada sebelumnya

(preexisting statutes) dengan menjelaskan bagian mana (pasal atau paragraf) yang sudah dicabut berikut substitusi (penggantian)nya.

4) **KHI** adalah Kompilasi Hukum Islam Indonesia tahun 1991 yaitu sekumpulan materi hukum Islam yang ditulis pasal demi pasal, berjumlah 229 pasal, terdiri atas tiga kelompok materi hukum, yaitu Hukum Perkawinan (170 pasal), Hukum Kewarisan termasuk wasiat dan hibah (44 pasal) dan Hukum Perwakafan (14 pasal), ditambah satu pasal ketentuan penutup yang berlaku untuk ketiga kelompok hukum tersebut. KHI disusun melalui jalan yang sangat panjang dan proses yang pelik dan sulitketikamerumuskan garis-garis hukum Islam yang dituangkan ke dalam bahasa perundang-undangan. Hal ini karena pengaruh perubahan sosial politik yang terjadi di Indonesia dari masa ke masa. Kompilasi hukum Islam yang menjadi landasan dalam artian sebagai dasar hukum Islam dalam rangka mengisi kekosongan hukum dan adanya kepastian hukum dalam memutus suatu perkara hukum Islam di pengadilan agama di Indonesia ini adalah intruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991 kepada Menteri Agama RI.
5) **Perspektif** adalah cara pandang terhadap suatu masalah yang terjadi, atau sudut pandang tertentu yang digunakan dalam melihat suatu fenomena.
6) **Madzhab** secara bahasa adalah tempat berjalan, dalam istilah berarti aliran pemikiran dalam Islam baik dalam pembidangan ilmu kalam atau filsafat ketuhanan ataupun tasawwuf dan fikih. madzhab dalam disertasi ini yang di maksud adalah dalam bidang fikih atau pemikiran hukum Islam.

7) **Nusantara** berasal dari kata Nusa dan Antara. Nusa berarti pulau-pulau atau kepulauan. Antara berarti diapit oleh dua hal. Istilah nusantara berarti kepulauan yang diapit oleh dua hal, dalam hal ini adalah dua benua (Asia dan Australia) dan dua samudera (Hindia dan Pasifik). Istilah Nusantara dipakai untuk menggambarkan kesatuan wilayah perairan dan gugusan pulau-pulau Indonesia yang terletak di antara Samudera Pasifik dan Samudera Indonesia serta di antara Benua Asia dan Benua Australia. Selain berarti kawasan Indonesia secara keseluruhan, istilah Nusantara juga digunakan sebagai simbol pluralitas dan keberagaman penduduknya dalam budaya, agama , aliran dan kepercayaan dengan semboyan Bhinneka Tunggal Ika dalam naungan NKRI berdasar pada Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945.
8) **Keadilan** memiliki pengertian yang luas dan mencakup semua kebaikan, Keadilan dibangun dengan menghapuskan segala penyebab ketidakadilan. Keadilan berarti menegakkan kemaslahatan universal dan komprehensif. Universal berarti bahwa Islam diperuntukkan kemaslahatannya bagi seluruh umat manusia di muka bumi, dapat diterapkan dalam setiap waktu dan tempat sampai akhir zaman
9) **Maslahat** atau Kemaslahatan adalah meraih manfaat dan menolak kemadharatan dalam rangka memelihara tujuan syara', yaitu memelihara agama, memelihara jiwa dan kehormatan, memelihara akal, memelihara keturunan dan memelihara harta. Berdasarkan Istiqra'atau penelitian empiris nash-–nash Al-Quran maupun Hadits, maka dapat diketahui, bahwa hukum-

hukum syari'at Islam mencakup di antaranya adalah pertimbangan kemaslahatan manusia, hal ini berdasarkan Firman Allah S.W.T. :"Dan tidaklah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam". (Q.S. Al-Anbiya' : 107).

10) **Maqashid Syari'ah** adalah maksud dan tujuan diberlakukannya hukum. Teori maqashid berkaitan erat dengan teori maslahat. Teori maqashid adalah teori terapan setelah teori maslahat karena dengan cara teknis melakukan konsep-konsep pada teori maqashid maka akan tercapai maslahat. Melihat dari formula-formula dalil maslahat maka ia lebih umum daripada formula dalil yang ada pada maqashid.
11) **Hukum Progresif** adalah hukum yang dimulai dari hakikat dasar "hukum adalah untuk manusia". Hukum tidak hadir untuk dirinya sendiri sebagaimana yang digagas oleh ilmu hukum positif tetapi untuk manusia dalam rangka mencapai kesejahteraan dan kebahagiaan manusia. Pencetus hukum Progresif disepakati adalah Prof. Satjipto Rahardjo.
12) **Metode penelitian hukum sosiologis** (yuridis sosiologis) adalah metode penelitian hukum empiris, yaitu penelitian yang mengacu pada observasi, wawancara dan pengambilan contoh nyata (sample) sebagai data empiris. Penelitian ini merupakan pendekatan yuridis-empiris. Pendekatan yuridis, digunakan untuk menganalisis berbagai peraturan perundang-undangan. Pendekatan empiris, digunakan untuk menganalisis hukum yang dilihat sebagai perilaku masyarakat yang berpola dalam kehidupan masyarakat yang selalu berinteraksi dan berhubungan dalam aspek kemasyarakatan.

13) **Risalah Amman** adalah Konferensi Islam Internasional yang menghasilkan sebuah deklarasi yang diterbitkan pada 9 November 2004 (27 Ramadan 1425 H) oleh Raja Abdullah II bin Al-Hussein dari Yordania yang menyerukan toleransi dan persatuan dalam umat Islam. Selanjutnya, sebuah fatwa dengan 3 pasal dikeluarkan oleh 200 Ulama dari lebih 50 negara termasuk Indonesia yang mengangkat masalah: siapa seorang Muslim itu; pengasingan dalam Islam (takfir), dan; dasar-dasar yang berkaitan dengan pengeluaran fatwa. Di antara hasil dari Konferensi Islam Internasional tersebut adalah: Siapa saja yang mengikuti dan menganut salah satu dari empat mazhab Ahlus Sunnah (Syafi'i, Hanafi, Maliki, Hanbali), dua mazhab Syiah (Ja'fari dan Zaydi), mazhab Ibadi dan mazhab Zhahiri adalah Muslim. Tidak diperbolehkan mengkafirkan salah seorang dari pengikut/penganut mazhab-mazhab yang disebut di atas. Darah, kehormatan dan harta benda salah seorang dari pengikut/penganut mazhab-mazhab yang disebut di atas tidak boleh dihalalkan. Lebih lanjut, tidak diperbolehkan mengkafirkan siapa saja yang mengikuti akidah Asy'ari atau siapa saja yang mengamalkan tasawuf (sufisme). Demikian pula, tidak diperbolehkan mengkafirkan siapa saja yang mengikuti pemikiran Salafi yang sejati. Sejalan dengan itu, tidak diperbolehkan mengkafirkan kelompok Muslim manapun yang percaya pada Allah, mengagungkan dan mensucikan-Nya, meyakini Rasulullah dan rukun-rukun iman, mengakui lima rukun Islam, serta tidak mengingkari ajaran-ajaran yang sudah pasti dan disepakati dalam agama Islam.

14) **Taqrib Madzahib** atau pendekatan antar madzhab berarti memperlihatkan dan memperkuat kesamaan-kesamaan dan mengenyampingkan masalah dan perbedaan-perbedaan marginal. Dengan kata lain, pendekatan antar mazhab berarti kedekatan para pengikut berbagai aliran di lingkaran Islam, yang dicapai melalui dialog dan pertemuan bersama. Taqrib madzahib awalnya digagas oleh Syeikh Akbar Universitas Al-Azhar Mesir; Mahmud Syaltut bersama Syaikh Mostafa al-Maraghi, Muhammad Taqi al-Qummi, Mostafa Abdul Razzaq dan Abdulmajid Salim mendirikan Perkumpulan Pendekatan Mazhab-mazhab Islam pada tahun 1367 H/ 1957 M. di Kairo dengan tujuan persatuan diantara mazhab-mazhab Islami dengan sebuah lembaga yang bernama "Dar al-Taqrib bayna al-Madzahib al-Islamiyah". Lembaga ini adalah sebuah institusi yang berusaha mewujudkan pendekatan dan persaudaraan serta menghilangkan perselisihan dan perpecahan yang ada antara Ahlus Sunnah dan Syiah. Lembaga ini juga memiliki misi memperkuat hubungan antara madzhab-madzhab Islam; sebuah pusat pergerakan yang pada akhirnya menjadi dasar pikiran berdirinya "Majma-e Jahoni-e Taghrib-e Mazaheb-e Islami"(Forum Internal Pendekatan Mazhab-Mazhab Islam) di Iran. Selain Mahmud Syaltut, Ayatullah Burujerdi, Hasan al-Banna juga menjadi penggagas ide pendekatan antara Sunni-Syiah.

DAFTAR SINGKATAN

CLD	:	Counter Legal Draft
CLD	:	Complement Legal Draft
KHI	:	Kompilasi Hukum Islam
INPRES	:	Instruksi Presiden
MUI	:	Majelis Ulama Indonesia
NU	:	Nahdlatul Ulama
IJABI	:	Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia
DPR RI	:	Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia
DEPAG	:	Departemen Agama
KEMENAG	:	Kementrian Agama
HAM	:	Hak Asasi Manusia
KBRI	:	Kedutaan Besar Republik Indonesia
MA	:	Mahkamah Agung
MK	:	Mahkamah Konstitusi
PDIH	:	Program Doktor Ilmu Hukum
PTUN	:	Pengadilan Tata Usaha Negara
SEMA	:	Surat Edaran Mahkamah Agung
Stb	:	Staatblad
PERSIS	:	Persatuan Islam
HTI	:	Hizbut Tahrir Indonesia
ISIS	:	Islamic State of Iraq and Syria

RUU-HAP	:	Rancangan Undang-Undang Hukum Acara Perdata
RI	:	Republik Indonesia
Tap MPR	:	Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat
UEA	:	Uni Emirat Arab
UU	:	Undang-Undang
UUD	:	Undang-Undang Dasar
WNI	:	Warga Negara Indonesia
NKRI	:	Negara Kesatuan Republik Indonesia
RUU	:	Rancangan Undang-Undang
ABI	:	Ahlul Bait Indonesia
ASWAJA	:	Ahlus Sunnah wal Jamaah
QS	:	Quran Surat
SAW	:	Shallahu Alaihi wa Sallam
SWT	:	Subhanahu wa Ta'ala
RMI	:	Rabithah Ma'ahid Islamiyyah
MMI	:	Majelis Mujahidin Indonesia
NII	:	Negara Islam Indonesia
FPI	:	Front Pembela Islam
DI/TII	:	Darul Islam/Tentara Islam Indonesia
KBB	:	Kemerdekaan Beragama dan Berkeyakinan
NTCR	:	Nikah Talak Cerai Rujuk

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Untuk mempermudah membaca huruf Arab yang ditulis dengan huruf Latin atau Indonesia, maka perlu dijelaskan penulisan transliterasinya sebagai berikut :

ARAB		INDONESIA	ARAB		INDONESIA
ا	=	**tidak ada lambang**	ض	=	**dl**
ب	=	**b**	ط	=	**th**
ت	=	**t**	ظ	=	**dh**
ث	=	**ts**	ع	=	**‘**
ج	=	**j**	غ	=	**gh**
ح	=	**h**	ف	=	**f**
خ	=	**kh**	ق	=	**q**
د	=	**d**	ك	=	**k**
ذ	=	**dz**	ل	=	**l**
ر	=	**r**	م	=	**m**
ز	=	**z**	ن	=	**n**
س	=	**s**	و	=	**w**
ش	=	**sy**	ه	=	**h**
ص	=	**sh**	ء	=	**,**
			ي	=	**y**

Keterangan :

1. Untuk menunjukkan bunyi huruf panjang (*madd*) dengan menulis coretan horizontal di atas huruf ***a, i,*** atau ***u*** (ا ي و).
2. Bunyi huruf rangkap (*diphthong*) Arab ditansliterasikan dengan menggabungkan dua huruf **ay** atau **aw**, seperti Zuhayli atau Jawzi.

Bunyi hidup (*vocalization* atau *harakah*) huruf konsonan akhir tidak dinyatakan dalam transliterasi. Transliterasi hanya berlaku pada huruf konsonan akhir (*consonant letter*) tersebut.

3. Penelitian huruf besar atau kecil pada kata, ungkapan, atau kalimat yang ditulis dalam transliterasi Arab-Indonesia mengikuti ketentuan penelitian yang berlaku dalam tulisan ini. Huruf awal (*initial letter*) untuk nama diri , tempat, judul buku, lembaga, dan yang lain ditulis dengan huruf besar.
4. Kata Arab yang diakhiri dengan ***ya'*** *musyaddah* ditansliterasikan dengan ***i***. Jika ***ya'*** *musyaddah* yang terletak pada huruf akhir sebuah kata diikuti dengan ***ta'*** *marbuthah*, maka transliterasinya adalah ***iyah***, sepereti Makiyah. Sedangkan ***ya'*** *musyaddah* yang terletak di tengah sebuah kata ditransliterasikan dengan ***yy***, seperti Umayyah.
5. Jika kata diakhiri dengan ***ta'*** *marbuthah* berfungsi sebagai *sifah* (*modifier*) atau sebagai *idlafah* (*genitive*), digunakan kaidah gramatika Arab sebagai berikut :
    a. Apabila kata yang diakhiri dengan ***ta'*** *marbuthah* berfungsi sebagai *sifah* (*modifier*), maka ***ta'*** *marbuthah* ditransliterasikan dengan ***ah***, seperti al-Maktabah al-Tijariyah.
    b. Apabila kata yang diakhiri dengan ***ta'*** *marbuthah* berfungsi sebagai *mudlaf*, maka ***ta'*** *marbuthah* ditransliterasikan dengan ***at***, seperti shafwat al-Tafasy. Sedangkan ***ta'*** *marbuthah* yang berfungsi sebagai *mudlafilayh* ditransliterasikan dengan ***ah***, seperti Ikhtiyarat al-Fiqhiyyah.

Daftar Singkatan :

a.s. : ‘alaihis salam (semoga keselamatan dilimpahkan padanya).
Cet. : cetakan.
ed. : editor.
et. al. : et alia, dan kawan-kawan (dkk).
H. : Hijriyah
Ibid. : Ibidem, pada tempat yang sama.
jo. : juncto, berhubungan dengan (tunggal).
jis. : juncties, berhubungan dengan (jamak).
k.w. : karamallahu wajhah.
loc.cit. : loco citato, pada tempat yang telah disebut/dikutip.
M. : Masehi.
No. : Nomor.
op.cit. : opere citato, dalam karya yang telah disebut/dikutip.
pen. : penulis.
r.a. : radliyallahu ‘anhu (semoga Allah memberi ridla kepadanya).
S.W.T. : Subhanahu Wa Ta’ala.
S.A.W. : Shallallahu ‘Alaihi Wasallam.
ter. : terjemahan.
th. : tahun.
tp. : tanpa penerbit
tt. : tanpa tahun
ttp. : tanpa tempat

BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah

1) KHI Indonesia; Ketidakadilan, Kekurangan Dan Kelemahan

Dalam Islam terdapat tiga hal pokok sebagai bagian utama dan mendasar dalam agama tersebut yaitu Iman, Islam dan Ihsan. Masing-masing dari ketiganya mempunyai unsur-unsur fondasi yang disebut rukun. Sehingga muncullah term rukun Iman, rukun Islam dan rukun Ihsan. Rukun Iman mempresentasikan tentang akidah, rukun Islam lebih mengetengahkan tentang hukum Islam dan rukun Ihsan sebagai pengejawantahan *Tazkiyatun Nafs*, akhlaq, tariqat dan tasawuf.[1]

Dengan demikian Hukum Islam adalah sekumpulan aturan -aturan yang mengatur kehidupan umat Islam dari sisi amaliah praktis yang terformulasikan dalam bidang fikih sebagai representasi dari pengamalan rukun Islam yaitu 1. ikrar dua kalimah Syahadat, 2. mendirikan Shalat, 3. menunaikan Zakat, 4. melaksanakan puasa di bulan suci Ramadhan dan 5. Menjalankan ibadah Haji dan Umrah serta ibadah-ibadah lain sebagai turunannya seperti Muamalah, Munakahah, Siyasah dan Qadla'.

Menilik dari pengertian hukum Islam di atas berarti cakupan hukum Islam sangat luas, tidak hanya berkutat dalam masalah Nikah , Talak, Cerai

[1] Lihat misalnya Muhammad Yusri, Abi Abdillah, *al-Jami' fi Syarhi al-Arba'in al-Nawawiyah*, , juz 1, cet.3, Dar al-Yusr, Cairo, 2009, hlm. 93 dengan menyebut ketiganya dan Al-Kulaini, *Alkafi / Furu'ul al-Kafi*, Beirut, Mu'assasah al-A'lami, 2005 , juz. 2, hlm.24 tanpa menyebut al-Ihsan, al-Ihsan terdapat di bab-bab lain dalam sabda Nabi atau Imam Ali seperti; *Zinatul Ilmi al-Ihsan* (kitab al-Bihar), *Afdhalul Iman al-Ihsan* (kitab Ghurarul Hikam) dll.

dan Rujuk ditambah Waris dan Wakaf yang hanya mengambil satu bagian dari turunan rukun Islam yakni Munakahah. Dengan demikian suatu peraturan, regulasi dan kompilasi yang menyebut sebagai kumpulan dan pembukuan resmi hukum Islam yang mengatur hukum Islam hanya pada bidang yang terbatas dan sempit tersebut tentunya secara substansial dan nomenklatur telah memenuhi unsur kecacatan administratif. Dan inilah yang menimpa KHI atau Kompilasi Hukum Islam Indonesia tahun 1991 sehingga menjadikannya semacam kelemahan dan kekurangan. Lemah dari segi penamaan dan kurang dari sisi substansi.

Pemerintah Indonesia sebagai pemerintahan negara dengan jumlah muslim terbesar di dunia sebenarnya telah mengatur tata cara pemenuhan kelima rukun Islam tersebut dalam regulasi pemerintah melalui saluran-saluran yang tersedia. Tetapi ini masih tercecer dalam lembaga-lembaga pemerintah yang berbeda-beda sehingga perlu adanya integrasi dalam satu tata rumusan yang tunggal dan utuh sebagai pedoman hukum Islam di Indonesia. Inilah yang nantinya bisa disebut KHI sebenarnya.

Sementara itu dalam tataran praksis, Indonesia mempunyai masyarakat muslim terbesar sedunia yang pengamalan ajaran Islamnya tidak seragam. Masyarakat muslim Indonesia kalau kita petakan mereka menganut dogma bermazhab dan tidak bermazhab[2]. Dalam bermazhab, sebagaimana pembagian

[2] Dogma tidak bermadzhab pada hakekatnya juga bermadzhab tetapi mengambil varian dari ragam madzhab yang menurut mereka paling kuat dan sesuai untuk dijadikan dalil. Pembahasan menarik tentang ini misalnya Said Ramadlan Albuthi, *Alla Madzhabiyyah Akhtharu Bid'atin Tuhaddidu al-Syari'ah al-Islamiyyah* dan Muhammad Zahid Alkautsari, *Alla Madzhabiyyah , Qantharu Alla Diniyyah* serta beberapa pembandingnya seperti Mushthafa Al-Syak'ah ,*Islam Bila Madzahib* dan Salim Sirar , *Attamadzhub Bid'atun Syani'ah Lam Ya'rifha Salaful Ummah* dll.

mazhab dalam dunia Islam yang paling klasik, mereka menganut mazhab Sunni dan non Sunni atau Syi'i. Dari dua mazhab besar tersebut kemudian mengerucut pada tiga varian mazhab yaitu Sunni-Syafii, Sunny non Syafii yang lazim disebut sebagai Sunny-Salafi Wahabi dan Syi'i. Sementara itu bagi mereka yang tidak bermazhab mempunyai ragam varian dan aliran tersendiri.

Hubungan masyarakat muslim Indonesia terkait perbedaan ragam mazhab mengalami pasang surut dan dinamika sosial kehidupan yang belum stabil sehingga di sana sini kerap muncul gesekan antar keyakinan dan aliran dalam Islam serta konflik bahkan kerusuhan besar yang berpotensi menciptakan disharmoni dan disintegrasi bangsa.

Belum adanya regulasi yang secara tegas mengakui keragaman Islam tersebut dengan varian ragam mazhabnya yang bisa menjadi payung hukum dan mengayomi serta melindungi seluruh masyarakat muslim Indonesia dalam menjalankan ajaran Islam dalam pelbagai keyakinan dan aliran menjadi kekurangan dan kelemahan berikutnya dari KHI Indonesia 1991 yang berimplikasi terjadinya ketidakadilan serta sekaligus tantangan KHI dalam hal meramu substansi hukum Islam yang meniscayakan keragaman mazhab.[3]

[3] KHI 1991 secara legalitas hukum nasional juga lemah karena masih berupa Inpres, sementara secara HAM oleh sebagian kalangan dianggap bias gender sehingga memunculkan reaksi terbitnya CLD-KHI (Counter Legal Draft) oleh kelompok kerja PUG (Pengarus Utamaan gender) Depag RI tahun 2004.

2) Hukum Islam Tidak Terbatas Pada Hukum Keluarga

Apakah pernikahan dan yang berhubungan dengannya yang biasa disebut al-Ahwal al-Syakhshiyyah atau hukum keluarga Islam termasuk dalam bagian rukun Islam? Kalau jawabannya ya, dari saluran rukun Islam yang ke berapa, mengapa pernikahan tidak eksplisit masuk dalam rukun Islam?

Munculnya pernikahan secara khusus atau hukum keluarga Islam secara umum adalah merupakan pengejawantahan dari makna Syahadat. Syahadat dibagi 2 yaitu Syahadat Tauhid dan Syahadat Rasul. Syahadat Tauhid adalah pengakuan ketuhanan dan peribadatan hanya kepada Allah dengan menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya, sedangkan Syahadat Rasul adalah pengakuan kenabian dan kerasulan Muhammad dengan seluruh ajaran agama Islam yang dibawanya. Dengan demikian seluruh cabang dan varian hukum Islam secara umum muncul dari pengamalan dan aktualisasi kedua Syahadat tersebut. Pada fase berikutnya kedua Syahadat mengantarkan seorang muslim mengimani dan mengamalkan kalam ilahi dan kalam rasul tersebut yang termaktub dalam Al-Quran dan Hadis sebagai sumber hukum Islam.

Dalam bidang pernikahan, ayat Tuhan dan hadis Nabi sanggatlah banyak memberi arahan dan perintah tegas, menjelaskan hukum dan hikmahnya serta mengatur prosesinya dengan rinci berikut segala konsekuensi dari pelbagai ikutan atau turunan dari bidang pernikahan yaitu pengaturan hukum nafkah, pengasuhan anak, wakaf , wasiat dan waris.

Jadi bidang pernikahan adalah salah satu bidang kecil dari bidang-bidang hukum Islam yang lainnya yang pilar-pilar utamanya tersebut dalam 5 rukun Islam. Membuat kodifikasi dan kompilasi hukum Islam hanya bidang pernikahan dan turunannya saja tentunya sangat jauh dari substansi hukum Islam itu sendiri.

Pada pembagian berikutnya sebagaimana tertulis dalam kitab-kitab fikih, pembidangan Hukum Islam dibagi dalam dua bagian besar, yakni bidang ibadah dan bidang muamalah. Ibadah adalah tata cara dan upacara yang wajib dilakukan seorang muslim dalam berhubungan dengan Allah dan atau umat-Nya. Pembidangan ibadah biasa dimaknai sebagai penjabaran dari lima rukun Islam yaitu ikrar syahadat, menegakkan Shalat, menunaikan zakat, menjalankan ibadah puasa di bulan Ramadlan dan melaksanakan ibadah haji dan umrah. Sedangkan muamalah adalah segala hal yang membahas turunan dari 5 rukun Islam di atas yaitu seperti hukum jual beli atau perekonomian , hukum makanan dan minuman, pernikahan, dan hukum ketatanegaraan. Hal di atas menggambarkan bahwa hukum Islam merupakan suatu sistem hukum dan berlaku di mana pun selama ada pemeluk Islam yang menjalankan syariat Islam. Di samping itu hukum Islam juga sangat luas, bahkan luasnya hukum Islam tersebut masih dapat dikembangkan lagi sesuai dengan aspek-aspek yang berkembang yang belum dirumuskan oleh para Fukaha (para yuris Islam) di masa lampau seperti hukum perang dan diplomasi modern, hukum persenjataan modern, hukum internasional dan lain sebagainya.

Dalam konteks Indonesia, Mahkamah Agung telah berhasil menerbitkan Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah atau KHES yang menjadi acuan di bidang perekonomian baik di dalam maupun di luar persidangan, baik bagi hakim maupun masyarakat pada umumnya. Sementara Kompilasi Hukum Islam atau KHI hanya membahas bagian kecil dari hukum Islam yaitu hukum keluarga atau pernikahan dan turunannya. Inilah point penting dari kekurangan dan kelemahan KHI 1996.

3) Hukum Islam Berasal dari Fikih Ragam Mazhab

Berbicara hukum Islam berarti berbicara tentang Fikih. Bicara Fikih tidak mungkin terlepas dari mazhab sebagai jalur tempuh pelaksanaannya. Genealogi Fikih sebagai satu bidang disiplin ilmu tentang pemikiran tata laksana hukum Islam baik sebelum terwujudnya Fikih dan sesudah adanya Fikih adalah sebagai berikut ; sumber hukum Islam (Al-Quran dan Hadits)- rumusan metode Istinbat hukum Islam (Ushul Fiqh)-kumpulan kaidah-kaidah hukum Islam (Qawaid Fiqhiyyah)- pemikiran tata laksana hukum Islam (Fiqih)-jalur dan corak tata laksana hukum Islam (Mazhab)-tata laksana hukum Islam legal formal (Qanun/Undang-Undang).

Tentang penamaan hukum Islam, di Indonesia berkembang tiga macam istilah, dimana istilah satu dengan lainnya mempunyai persamaan dan sekaligus juga mempunyai perbedaan. Istilah yang dimaksud adalah syari'at Islam, fiqih Islam, dan Hukum Islam. Di dalam literatur kepustakaan hukum Islam berbahasa Inggris, Syariat Islam diterjemahkan dengan Islamic Law, sedang fiqh Islam diterjemahkan dengan Islamic Jurisprudence dan hukum

islam sendiri diterjemahkan Islamic Law. Di dalam bahasa Indonesia, untuk syariat Islam sering dipergunakan istilah hukum syari'at atau hukum syara, untuk fiqh Islam dipergunakan istilah hukum fiqh atau kadang-kadang hukum Islam. Dalam praktiknya seringkali ketiga istilah ini dirangkum dalam kata hukum Islam, tanpa menjelaskan apa yang dimaksud. Hal ini dapat dipahamai bahwa ketiganya mempunyai hubungan yang sangat erat, dapat dibedakan tapi tidak dapat dipisahkan.

Fiqih adalah ujung tombak dalam pelaksanaan syari'ah. Antara syariah dan fiqih dapat dibedakan, tetapi tidak dapat dipisahkan. Untuk memperjelas persamaan dan perbedaan antara syari'ah dan fiqih di bawah ini dijelaskan sebagai berikut: Syariah terdapat di dalam Al Quran dan Hadis. Syariah adalah wahyu Allah dalam al Qur'an dan Hadis Nabi. Sedangkan fiqih terdapat dalam berbagai kitab fiqih, dan yang dimaksud dengan fiqih adalah pemahaman atau penalaran pemikiran manusia yang memenuhi syarat untuk berijtihad tentang syari'at. Syariah dan fikih dapat dibedakan tapi tidak dapat dipisahkan, karena fikih adalah ujung tombak dari syariah (operasional syariah). Syari'ah bersifat fundamental, idealistis, dan otoritatif, sedangkan fiqh bersifat liberal, realistis , dan instrumental ruang lingkupnya terbatas pada apa yang biasa disebut tindakan hukum. Syari'ah adalah ciptaan atau ketetapan Allah serta ketentuan RasulNya, karena itu kebenarannya mutlak (absolut) serta berlaku abadi sepanjang masa dimana saja. Fiqih adalah hasil karya manusia, maka kebenarannya bersifat relatif dan tidak dapat berlaku abadi, dapat berubah dari masa ke masa, dan dapat berbeda dari satu tempat dengan tempat lain. Sebagai

pemisalan perbedaan waktu adalah; peristiwa-peristiwa yang baru yang pada waktu tertentu tidak terjadi seperti, bayi tabung, vasektomi dan tubektomi, pencangkokan organ tubuh, dan masih banyak permaslahan yang akan muncul disebabkan oleh perubahan waktu. Sedangkan perbedaan tempat seperti halnya wasiat wajibah, wasiat wajibah yang dikenal di Indonesia diberikan kepada anak angkat, sedangkan wasiat wajibah yang dikenal di Mesir diberikan kepada cucu yang ketika kakeknya meninggal orang tuanya telah lebih dahulu meninggal.

Dengan kata lain Fiqih berisi rincian dari syari'ah karena itu dapat dikatakan sebagai elaborasi terhadap syari'ah. Elaborasi yang dimaksud disini merupakan suatu kegiatan ijtihad dengan menggunakan akal fikiran atau al ra'yu. Yang dimaksud ijtihad adalah suatu usaha sungguh-sungguh dengan mempergunakan segenap kemampuan yang ada dilakukan oleh seseorang (ahli hukum) yang memenuhi syarat untuk mendapatkan garis hukum yang belum jelas atau tidak ada ketentuannya secara eksplisit di dalam al-Quran dan Sunnah Rasulullah. Rincian cakupan pengertian fiqh yaitu: Fiqh adalah ilmu tentang syara. Fiqh adalah hal-hal yang bersifat amaliyah furu'iyah. Bahwa pengetahuan tentang hukum syara itu didasarkan kepada dalil tafsili atau rinci , berikutnya fiqh itu digali dan ditemukan melalui penalaran dan Istidlal atau penggunaan dalil seorang mujtahid dan Faqih atau ahli hukum Islam.

Dengan demikian, memperhatikan watak dan sifat fiqh adalah hasil jerih payah fuqaha, ia dapat saja menerima perubahan atau pembaharuan , karena tuntutan ruang dan waktu. Difinisi ini dapat disimpulkan bahwa fiqih adalah

hasil ijtihad para ulama berdasarkan kaidah-kaidah ushul fiqih atau kaedah istimbath hukum-hukum syara'. Syariah adalah bersifat unity atau tunggal dan fikih lebih bersifat diversity atau beragam. Dalam fiqih, seseorang akan menemukan pemikiran-pemikiran para fukaha, antara lain para pendiri mazhab yang beragam, para penerus madzhab yang semakin beragam yang ada dalam ilmu fiqih yang sampai sekarang masih berpengaruh dikalangan umat Islam di seluruh dunia.

Berikutnya dari fikih kemudian menjadi hukum Islam. Ciri-ciri hukum Islam adalah ; (1) bersumber dan merupakan bagian dari agama Islam, (2) bersumber dari Al- Qur'an dan al Hadis, (3) dikembangkan serta dirumuskan lebih lanjut oleh pemikiran manusia yang memenuhi syarat untuk berijtihad, (4) mempunyai dua istilah yaitu Syari'ah dan Fiqih (5) mempunyai struktur berlapis yang terdiri dari Nash atau teks Al Qur'an, Hadis Nabi dan hasil ijtihad,(6) pelaksanaanya dalam praktik berupa keputusan hakim atau regulasi pemerintah.

Jadi dalam hukum Islam, hukum lebih diartikan kepada fiqih Islam sebagai penjabaran dari syari'ah. Syari'ah akan sulit dilaksanakan tanpa fiqih, dan fikih perlu disahkan penggunaanya menjadi hukum Islam yang legal formal.

Dari seluruh paparan diatas bisa disimpulkan bahwa Syariat merupakan landasan bagi fiqh, dan fiqh merupakan pemahaman ahli hukum atau mujtahid yang memenuhi syarat tentang syari'at yang kemudian menghasilkan hukum Islam. Berikutnya Hukum Islam dalam penggunaan kepemerintahan dan

regulasi di Indonesia lebih berarti sebagai hukum Islam yang telah diundangkan atau yang legal formal. Ruang lingkup yang diatur oleh hukum Islam tidak hanya soal hubungan antara manusia dengan Tuhan tetapi juga mengatur hubungan manusia dengan sesama, hubungan manusia dengan alam dan benda serta hubungan dengan penguasa dalam masyarakat.

4) Madzhab-Madzhab Di Indonesia Rawan Konflik

Indonesia dilihat dari hampir seluruh sudut pandang-geologis, historis budaya dan hukum adalah kompleks. Oleh karena itu, sangat beralasan semboyan resmi negara, Bhinneka Tunggal Ika (berbeda-beda tetapi tetap satu), dicanangkan oleh para pendiri negara untuk menekankan keberagaman etnik dan kebersatuannya. Perbedaan ragam etnik yang meliputi lebih dari 250 bahasa dan daerah, disatukan sebagai satu bangsa, satu tanah air, dan satu bahasa yaitu bahasa Indonesia.

Indonesia dalam keragamannya mampu mempersatukan masyarakat yang berbeda suku, bangsa dan agama dalam satu wadah yang sering diistilahkan dengan PBNU (Pancasila, Bhineka Tunggal Ika, Negara Kesatuan Republik Indonesia atau NKRI dan Undang-Undang Dasar 1945. Ini merupakan suatu karunia besar yang patut dibanggakan dan dipertahankan di tengah kondisi persatuan internal beberapa negara khususnya Timur Tengah yang notabene sangat kental dengan nuansa agama (baca; Islam) justru akhir-akhir ini semakin hari semakin rentan dan mengkhawatirkan.

Banyak kepercayaan religius yang dianut oleh rakyat Indonesia. Kini ada enam agama yang diakui negara setelah konfusianisme juga diakui pemerintah.

Sebelumnya ada lima agama yang diakui negara: Islam, Katolik, Protestan, Hindu dan Budha. Belum lagi kepercayaan-kepercayaan seperti Kejawen, Sunda Wiwitan, Samin, mistik dan lain-lain. Perayaan Imlek yang di zaman Orde Lama dan Orde Baru dilarang oleh negara, sekarang diperbolehkan dirayakan dengan besar-besaran oleh kaum etnis Cina.

Indonesia pada era globalisasi masa kini, umat beragamanya dihadapkan kepada serangkaian tantangan baru yang tidak terlalu berbeda dengan apa yang pernah dialami sebelumnya. Pluralisme agama, konflik intern agama dan kepercayaan adalah fenomena nyata. Di masa lampau, kehidupan keagamaan relatif lebih tenteram karena umat-umat beragama bagaikan kamp-kamp yang terisolasi dari tantangan-tantangan dunia luar. Sebaliknya, masa kini tidak sedikit pertanyaan kritis yang harus ditanggapi oleh umat beragama yang dapat diklasifikasikan rancu dan merisaukan.

Banyak hal yang melatarbelakangi mengapa wacana ini semakin marak. Di antaranya *Pertama*, ada kesenjangan yang jauh antara cita-cita ideal agama dan realitas empirik kehidupan umat beragama di tengah masyarakat. *Kedua*, semakin menguatnya kecenderungan eksklusivisme dan intoleransi di sebagian umat beragama, yang pada gilirannya memicu terjadinya konflik dan permusuhan yang berlabel agama.

Dengan demikian diperlukan juga beberapa upaya di antaranya; *pertama*, perlunya sosialisasi bahwa pada dasarnya semua agama ataupun madzhab datang untuk mengajarkan dan menyebarkan damai dan perdamaian dalam kehidupan umat manusia. *Kedua,* perlu dicari upaya-upaya untuk mengatasi

masalah-masalah yang berkaitan dengan ketidak rukunan dan perdamaian antar umat beragama. Beberapa latar belakang di atas menjadi sebab mengapa tema pluralitas agama dan cita-cita kerukunan menjadi semakin menarik untuk dikaji dan didalami.

Di dalam masyarakat muslim Indonesia juga mengalami perkembangan keragaman. Kalau sebelumnya umat Islam Indonesia selalu dikenal sebagai bermadzhab Syafi'i, kini madzhab-madzhab yang lain berani muncul dipermukaan dengan lantang dengan berbagai kegiatannya yaitu madzhab Syi'ah dan madzhab Salafi Wahabi,[4] juga dibarengi munculnya banyak kelompok, komunitas ataupun ormas Islam turunannya. Munculnya keragaman madzhab dalam Islam di Indonesia ini, sebagaimana sejarah lama antar madzhab, berpotensi rawan terjadinya konflik.

Kasus yang melanda negara-negara Timur Tengah harus menjadi keseriusan seluruh anak bangsa agar jangan sampai kasus serupa terjadi di Indonesia. Beberapa konflik politik yang berbalut pertikaian antar madzhab dalam Islam khususnya Sunni , Syi'i, Salafi Wahabi serta lainnya yang menjadi pemicu konflik utama di Timur Tengah kini juga melanda di Indonesia dalam bentuk konflik saling klaim kebenaran keyakinan dan kepercayaan.

[4] Salafi wahabi sejatinya bukan madzhab, tetapi gerakan keislaman, madzhab aslinya adalah Hambali, tetapi karena ia mempunyai sejarah, keunikan dan politik tersendiri maka disebut terpisah. Dalam Konferensi Islam Internasional di Amman tahun 2004 yang menghasilkan Risalah Amman menyepakati bahwa madzhab Islam yang masih eksis di dunia saat ini berjumlah 8 yaitu; Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali, Zaidi, Jakfari atau Imami, Dhahiri dan Ibadli. Jauh sebelumnya Syekh Abu Zahrah juga menjelaskan, semula beberapa ulama ingin mengklasifikasi Salafi Wahabi sebagai madzhab tersendiri dengan Ibnu Taimiyah sebagai Imamnya namun karena Ibnu Taimiyah tetap dianggap refresentatif dari madzhab Hambali maka Salafi Wahabi adalah bagian dari madzhab Hambali.

Kasus permusuhan Sunni, Syiah, Salafi-Wahabi menghiasi berbagai media akhir-akhir ini.

Konflik antara Sunni, Syiah dan Salafi Wahabi di Indonesia kian hari kian memanas dan terbuka. Konflik tersebut disebabkan oleh perbedaan prinsip masing-masing kelompok. Akibat tunggal di balik semua konflik itu adalah perpecahan umat yang berpotensi menimbulkan disharmoni dan disintegrasi bangsa.

Merunut sejarah dunia, Perpecahan antara Sunni-Syiah di dunia Islam disinyalir oleh sementara kalangan berumur lebih tua dan lebih mendalam ketimbang ketegangan yang terjadi antara kaum Protestan dan Katolik. Dua kelompok dalam agama Kristen itu semula telah berbagi sejarah kebersamaan selama 1500 tahun sebelum berkonflik. Sebaliknya, perselisihan dua kelompok dalam Islam, Sunni-Syiah, lahir sejak masa yang sangat awal, yaitu masa sang Rasul, berpangkal pada perbedaan pendapat tentang siapa yang berhak memimpin komunitas Islam yang ketika itu baru tumbuh setelah Rasulullah wafat pada abad ke tujuh.[5]

Dalam literatur sejarah pemikiran Islam klasik, khususnya dalam bidang rumusan dan produk hukum Islam atau Ushul dan Fikih, juga tersebar berbagai data tentang perbedaan dan pertentangan antar madzhab dalam Islam yang berikutnya menyebabkan timbulnya berbagai konflik antar para pendukungnya.

[5] Lihat buku-buku sejarah Islam semisal Sirah ibn Hisyam, al-Kamil fi Attarikh dan lain-lain atau untuk kasus-kasus di Indonesia dapat diakses melalui situs-situs di internet semisal di http://islamIndonesia.co.id/detail/1426-1400-Tahun-Sudah-Islam-Didera-Perpecahan-Sunni-Syiah#sthash.

Secara umum pertarungan tersebut dapat dikatakan sebagai pertarungan antara kekuatan transformatif-progresif dengan pendukung status quo dan kekuasaan. Sejarah pertarungan ini telah dimulai jauh sebelum masa Imam Syafi'i, yang dalam batas-batas tertentu, disebut masa kodifikasi. Pengembangan hipotesis memungkinkan bahwa pertarungan ini berakar pada awal perselisian seputar khalifah dalam pertemuan di Saqifah antara sahabat Muhajirin dan Anshar, sebuah pertemuan yang meresmikan hegemoni Quraisy atas Islam dan kaum Muslimin. Ditambah pula, perselisihan mengenai syarat pemilihan khalifah dalam panitia enam yang dibentuk Umar ibn Khattab, yang berakhir dengan dipilihnya Sayyidina Utsman yang berjanji akan meneruskan kebijaksanaan dua khalifah sebelumnya dianggap tidak memenuhi syarat sehingga menjadi salah satu fenomena yang mengungkapkan pergulatan tersebut. Kemudian juga berbagai peristiwa yang menyebabkan terbunuhnya khalifah ketiga, dan pertentangan antara Parsi dan Quraisy, Bani Hasyim dan Bani Umayyah, hingga masa khalifah Ali ketika muncul konflik dan insiden pengangkatan mushaf di atas ujung tombak untuk mencari keputusan dari teks keagamaan dalam pertikaian sosial-politik.

Pada dataran epistemologis, pertarungan ideologis itu menjelma di dalam perseteruan kelompok rasionalis dengan kelompok Ahl al-Hadits mengenai efektifitas teks-teks keagamaan. Sementara Ahl al-Hadits membela otoritas teks-teks keagamaan dan kekuasaannya atas setiap bidang aktivitas kemanusiaan, maka kelompok rasionalis mempertahankan akal dengan

mengembangkan konsep-konsep seperti Maslahah Mursalah, Istihsan, dan Istislah.

Perselisian antara Ahl al-Hadits dan kaum rasionalis ini pernah diwarnai dengan cemooh kebencian dan tuduhan-tuduhan yang berlebihan dari kelompok pertama terhadap kelompok kedua. Dialog yang terjadi antara Imam Abu Hanifah dan Imam Muhammad al-Baqir bin Zainal Abidin (w. 114 H) dalam awal pertemuan mereka, dengan jelas menunjukkan batas-batas perselisihan tersebut.

Diriwayatkan, Imam Syi'ah itu mengatakan kepada Abu Hanifah: "Engkaukah yang telah mengubah agama kakekku dan Hadits-haditsnya dengan Qiyas?. Abu Hanifah menjawab: "Aku berlindung kepada Allah". Kemudian dijelaskan bagaimana Abu Hanifah menyakinkan Muhammad al-Baqir bahwa ia bebas dari tuduhan semacam itu. Kemudian Abu Hanifah mendekat ke hadapannya, dan berkata: " Aku akan bertanya kepadamu mengenai empat masalah, mohon dijawab: Laki-laki atau perempuan yang lebih lemah? Muhammad menjawab: Perempuan. Abu Hanifah berkata: Berapa bagian yang didapat perempuan. Ia menjawab: Laki-laki mendapat dua bagian dan perempuan satu. Abu Hanifah berkata: inilah ketetapan kakekmu. Andaikata aku mengubah agama kakekmu, semestinya menurut Qiyas, laki-laki mendapat satu bagian dan perempuan mendapat dua bagian (dalam warisan), sebab perempuan lebih lemah dari pada laki-laki. Kemudian Abu Hanifah berkata: Mana yang lebih utama, shalat atau puasa? Ia menjawab: Yang lebih utama adalah shalat. Abu Hanifah berkata: ini memang pendapat

kakekmu. Andaikata aku mengubah pendapat kakekmu niscaya Qiyas akan menetapkan bahwa apabila perempuan suci dari haidnya, akan diperintahkan untuk meng-qadla' shalatnya dan tidak meng-qadla' puasanya. Kemudian Abu Hanifah bertanya: Mana yang najis, air kencing atau air mani? Ia menjawab: air kencing. Abu Hanifah berkata: Andaikata aku mengubah agama kakekmu dengan Qiyas, niscaya aku memerintahkan mandi besar karena kencing, dan berwudlu karena mengeluarkan air mani. Tetapi, aku berlindung kepada Allah kalau aku mengubah agama kakekmu dengan Qiyas".[6]

Perbedaan-perbedaan ini belakangan kembali diminimalkan dan sekuat mungkin berusaha dinetralkan oleh para pembaharu Islam, mereka menyeru untuk tidak fanatik terhadap madzhab atau paling tidak menghormati keberadaan madzhab lain di tengah-tengah umat. Mereka dengan netral juga menggali sebab-sebab perbedaan yang terjadi berlandaskan apa yang telah dirilis ulama-ulama pendahulu atau Salafus Shalih.

Diantara usaha para pembaharu ini adalah berusaha menggali kembali semangat kebersamaan dan kerukunan yang pernah dicontohkan oleh para Imam madzhab mereka, bahkan Imam madzhab mereka sangat membenci fanatisme dan menentang taklid buta serta menyerukan untuk kembali kepada al-kitab dan al-Sunnah. Mereka menjelaskan bahwa Perbedaan Fiqhiah ini juga terjadi di masa para Imam panutan: Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, Ahmad, Tsauri, Auza'i dan lainnya. Para Imam ini tidak memandang perbedaan ini sebagai hal yang buruk. Bahkan masing-masing para Imam tidak ada yang

[6] Lebih jauh lihat Al-Bayanuni, Muhammad Abu al-Fath, 1998, Dirasat Fi Al-Ikhtilaf Al-Ilmiyyah, cet. I, al-Qahirah: Dar al-Salam. Amin, Ahmad, Dluha al-Islam, Kairo: Maktabat al-Nahdlah al-Mishriyyah, 1974.

memaksakan pendapatnya kepada yang lain atau melecehkan orang yang tidak sependapat dengannya.

Harmoni dan moderasi beragama inilah yang perlu terus diupayakan di Indonesia di tengah masih maraknya aksi-aksi intoleransi sesama umat Islam terkait perbedaan madzhab dan aliran.

Tahun 2011 lalu, fakta keagamaan di Indonesia ditutup dengan catatan buram. Di penghujung Desember, kompleks madrasah, rumah ibadah dan kediaman pemuka kaum sekte Syi'ah di Sampang Madura dibakar. Masalah pribadi yang disangkutkan perbedaan keyakinan bisa dengan mudah dimanfaatkan untuk memobilisasi kelompok. Meski ada tafsiran adanya pihak ketiga yang sengaja memecah belah Sunni dan Syiah, tetapi permasalahan tidak sesederhana itu sejauh konflik itu berbelitan dengan "prasangka sesat" yang ditujukan kepada sekte Syi'ah di Indonesia selama ini. Demikian pula kasus antara Sunni – Syafi'i dan Salafi-Wahabi.

Terkait hal di atas, sidang Dewan HAM PBB di Jenewa Swiss menyoroti perkara intoleransi agama yang marak terjadi di Indonesia. Pembandingan PBB terkait intoleransi keagamaan di Indonesia dengan negara-negara lain semata-mata mengacu perkara hak asasi manusia bisa jadi memang kurang komprehensif. Mengingat, Indonesia terbangun atas bermacam suku dan tradisi yang turut mewarnai keyakinan atau ekspresi keagamaan. Di banding negara-negara lain, variasi kelompok keagamaan di Indonesia lebih kompleks.

Fenomena konflik internal Islam di Indonesia kontemporer bukan terbatas pada penampakan dua aliran Sunni, Syi'ah. Persinggungan Islam di

Indonesia dengan Timur Tengah juga menjadi medium bagi masuknya varian sekte Wahabi atau Salafi secara massif. Di samping agenda puritanisme Islam, sekte tersebut dituduh menyusupkan ideologi politik yang hendak diperjuangkan. Berikutnya Salafi-Wahabi bahkan dicurigai secara terselubung memekarkan akar-akarnya lewat ormas-ormas keagamaan seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Negara Islam Indonesia (NII), Front Pembela Islam dan sejenisnya. Selama ini mereka getol memperjuangkan tegaknya sistem khilafah. Krisis spiritualitas di zaman modern memicu menjamurnya gerakan-gerakan sempalan. Sepanjang abad 20 hingga kini, di Indonesia menjadi "ladang suburur" bagi tumbuhnya sekte-sekte kecil, yang populer di antaranya Islam Jamaah, Ahmadiyah Qadian, DI/TII, Mujahidin Warsidi (Lampung), Syi'ah, Baha'i, Inkarus Sunnah, Darul Arqam, Al-Qiyadah al-Islamiyah, gerakan Usroh, Salamullah/Lia Eden, Brahma Kumar ataupun aliran tasawuf dan tarekat yang berfaham Wihdatul Wujud.

Sejak 2008, setiap tahun Wahid Foundation mengeluarkan laporan pemantauan Kemerdekaan Beragama dan Berkeyakinan (KBB), laporan ini bertujuan mengukur tanggung jawab negara dalam perlindungan, pemenuhan dan penghormatan hak atas KBB; memetakan tantangan utama dan peluang pemajuannya; serta memberi rekomendasi strategis ke berbagai instansi dan lembaga pemangku kepentingan.

Ikhtiar ini sangat penting untuk dilakukan secara berkelanjutan, sehingga bisa terus mendiagnosa kesehatan beragama masyarakat muslim Indonesia,

khususnya dalam hal kemerdekaan beragama dan berkeyakinan sesuai madzhab mereka, kemudian berdasarkan diagnosa tersebut dapat merumuskan langkah-langkah perbaikan yang perlu yang salah satu hal utamanya menurut Promovendus adalah merekontruksi Kompilasi Hukum Islam Indonesia sebagai wadah pemersatu dalam pengakuan keabsahan dan kontrol keragaman madzhab Islam di Indonesia sekaligus sebagai perlindungan hukum.

4) Dibutuhkan KHI Lengkap Berkeadilan Lintas Madzhab; upaya rekontruksi sebagai kontrol, harmoni dan perlindungan.

Dalam perkembangan hukum Islam di Indonesia perlu dicatat bahwa hukum Islam telah berhasil dikodifikasikan dalam bentuk aturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia atau bisa dikatakan bahwa hukum Islam telah berhasil memasuki fase *Taqnin* (fase pengundangan). Fase ini dimulai sejak disyahkannya UU perkawinan No 1/1974 hingga lahirnya Kompilasi Hukum Islam 1991 dikarenakan banyaknya ketentuan hukum keluarga yang perlu ditransformasikan ke dalam Undang-Undang.

Kompilasi Hukum Islam 1991 terdiri dari tiga buku yaitu: Buku I tentang Perkawinan, Buku II tentang Kewarisan, dan Buku III tentang Perwakafan. Pengelompokan ini hanya sekedar pengelompokan bidang hukum yang dibahas dalam beberapa buku. Dalam kerangka sistematikanya masing-masing buku terbagi dalam beberapa bab dan kemudian untuk bab-bab tertentu terbagi pula atas beberapa bagian yang selanjutnya dirinci dalam pasal-pasal.

Secara keseluruhan Kompilasi Hukum Islam 1991 terdiri atas 229 pasal dengan distribusi yang berbeda-beda untuk masing-masing buku, porsi yang terbesar adalah pada buku Hukum Perkawinan. Kemudian Hukum Kewarisan dan yang paling sedikit adalah Buku Hukum Perwakafan.

KHI 1991 menyisakan celah yang kosong dikarenakan hanya memuat tentang NTCR (nikah, talaq, cerai dan rujuk), waris dan wakaf serta berlaku keseragaman untuk seluruh umat Islam Indonesia yang beragam madzhab. Berdasar hal tersebut maka perlu ada gagasan kelengkapan KHI 1991 untuk mengakui dan mengesahkan sekaligus mengharmonikan keragaman madzhab fiqh yang ada di Indonesia meliputi Sunni, Syi'ah dan Salafi Wahabi yang disusun sedemikian rupa berdasarkan pengakuan, penghormatan dan perlindungan dari ketiga madzhab tersebut berikut ketentuan kebolehan dan larangan-larangannya berlandaskan Pancasila, UUD 1945, NKRI dan Bhinneka Tunggal Ika.

Berdasarkan kerangka berfikir di atas, gagasan mengkodifikasi madzhab -madzhab di Indonesia dan mengkompilasikannya dalam Kompilasi Hukum Islam Indonesia yang baru akan membuka paradigma progresif bahwa suatu madzhab fiqih akan senantiasa dilihat dalam keterkaitannya dengan ruang, waktu dan tempat. Dalam konteks Indonesia, pemerintah adalah sebagai Ulil Amri yang wajib ditaati dan berwenang mengatur serta menentukan pilihan perbedaan suatu permasalahan dalam ragam madzhab meski tidak berhak memaksa seorang muslim memeluk madzhab tertentu. Hal ini selaras dengan tuntunan dan tuntutan Al-Qur'an serta sesuai dengan kaidah Ushul Fiqh yang

menegaskan bahwa segala hal yang ditetapkan pemerintah dalam bentuk regulasi adalah mengikat dan menghilangkan berbagai silang pendapat.[7]

Inilah kemudian yang mendasari pemikiran Promovendus bahwa negara bisa mengatur keberagamaan masyarakatnya dalam bentuk pengakuan keragaman sekaligus pengakuan tata cara ibadah mereka yang dituangkan dalam bentuk kodifikasi dan kompilasi.

Sebagaimana diketahui bahwa hukum didaulat sebagai panglima untuk menciptakan tatanan kehidupan, keharmonisan, keteraturan dan ketertiban sosial masyarakat. Pedoman dan ketentuan hukum tersebut selain diwujudkan dalam simbol, rambu-rambu dan semisalnya namun utamanya dirumuskan melalui bahasa, khususnya bahasa hukum masyarakat. Bahasa hukum adalah redaksi bahasa (kata-kata) yang diciptakan dan digunakan untuk merumuskan dan menyatakan hukum dalam suatu masyarakat tertentu. Semisal dalam konteks penelitian ini adalah bahasa hukum Islam untuk pemeluk Islam ragam madzhab.

Hukum hanya dapat eksis dan berjalan efektif di tengah-tengah masyarakat manakala ia dirumuskan dan dijabarkan melalui aturan, pedoman dan regulasi yang tegas dan mencerminkan nilai-nilai yang hidup dalam suatu masyarakat, dan harus dapat dikomunikasikan dengan baik pada subyek-subyek hukum yang dituju. Dalam konteks hukum Islam, Umat Islam sangat diuntungkan dengan keberadaan kitab sucinya dan kitab kitab turasnya yang

[7] Lihat misalnya Surat An-Nisa ayat 59; (Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu) dan beberapa tafsirnya serta Abdullah ibn Muhammad al-Mazru' dalam *Ilzamu Waliyyil Amri wa Atsaruhu fi al-Masail al-Khilafiyyah* , Majallatul Bayan, Riyadl, cet.1, 1434 H dan kitab-kitab Ushul Fikih klasik.

menyimpan dokumen-dokumen primer dan otentik tentang hukum dan keadilan. Selanjutnya kewajiban bagi generasi Islam untuk mengkaji, mengembangkan dan menangkap substansinya sesuai konteks zamannya untuk dijabarkan lebih rinci dalam postulat-postulat hukum.

Dalam hal ini, merumuskan kembali formulasi hukum Islam di Indonesia dalam aturan legal formal yang disebut Kompilasi Hukum Islam dalam perspektif ragam madzhab dan aliran dalam Islam yang senyatanya ada di Indonesia yaitu madzhab Ahli Sunah atau Sunni, Syiah dan Salafi-Wahabi beserta ormas-ormas yang berafiliasi kepada keduanya tentunya adalah suatu keniscayaan.

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka Promovendus mengambil judul disertasi: "Rekontruksi Kompilasi Hukum Islam Indonesia Perspektif Madzhab Di Nusantara Berbasis Nilai Keadilan ".

1.2. Rumusan Masalah

Bertitik tolak dari latar belakang dan batasan masalah tersebut di atas, maka konsentrasi permasalahan yang akan dibahas dalam tulisan ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1) Bagaimana ketidakadilan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Indonesia Tahun 1991 dalam perspektif madzhab?
2) Bagaimana kekurangan dan kelemahan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Indonesia Tahun 1991 dalam perspektif madzhab di Nusantara?

3) Bagaimana draft rekontruksi KHI Indonesia perspektif madzhab di Nusantara berbasis nilai keadilan?

1.3. Manfaat Penelitian

Berdasarkan pembahasan terhadap pokok masalah di atas maka hasil penelitian ini bermanfaat secara teoritis untuk mendapatkan gambaran yang jelas mengenai ragam keberagamaan ummat Islam Indonesia yang terlembaga baik dalam madzhab-madzhab seperti madzhab Sunni, Syi'i dan Salafi Wahabi dan oganisasi-organisasi keagamaan yang berafiliasi dengannya dengan seimbang dan berkeadilan, Menjelaskan keunikan masing-masing berikut kesejarahannya dalam konteks masyarakat Indonesia. Kajian ini diharapkan mendapatkan gambaran yang jelas dalam mengurai akar timbulnya konflik yang terjadi antar madzhab tersebut.

Penelitian ini juga bermanfaat untuk mendeskripsikan hakekat masing-masing mazhab tersebut. Dengan cara ini akan diketahui sanad keilmuan dan silsilahnya sebagai bagian tak terpisahkan dalam Islam sehingga mampu mengungkap persamaan universal dan sisi-sisi perbedaan dari masing-masing dalam rangka membangun kesepahaman, harmoni dan mewujudkan moderasi dalam beragama dewasa ini.

Selanjutnya manfaat penelitian ini secara praktis dapat menambah wawasan serta memperkaya khazanah intelektual dalam kajian fiqih serta memberikan kontribusi pemikiran terhadap penerapan dan legislasi hukum - hukum fiqih di masa kontemporer melalui pemahaman yang komprehensif

tentang fiqih terutama berkaitan dengan penentuan hukum-hukumnya dalam upaya menggagas kompilasi hukum Islam yang berkeadilan dalam kebinekaan dan bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia berasaskan Islam rahmatan lil-alamin berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945.

1.4. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini, yaitu:

1) Untuk mengkaji dan menganalisis bagaimana ketidakadilan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Indonesia Tahun 1991 dalam perspektif madzhab di Nusantara.
2) Untuk mengkaji dan menganalisis kekurangan dan kelemahan KHI Indonesia perspektif madzhab di Nusantara.
3) Untuk merekontruksi KHI Indonesia perspektif madzhab di Nusantara berbasis nilai keadilan.

1.5. Kerangka Konseptual

Kerangka konseptual atau pengertian dan batasan masalah adalah penjelasan dari rumusan kata-kata yang terangkum dalam judul penelitian yang bertujuan untuk menghindari perluasan masalah agar tidak menyimpang jauh dan atau tidak sesuai dengan pokok permasalahan yang akan dianalisis dalam penelitian ini. pengertian dan batasan masalah dari judul penelitian disertasi "**Rekontruksi Kompilasi Hukum Islam Indonesia Perspektif madzhab Di Nusantara Berbasis Nilai Keadilan** " adalah sebagai berikut:

1) Rekonstruksi

Rekonstruksi pembaharuan secara terminologi atau istilah memiliki rupa macam pengertian. Dalam perencanaan pembangunan nasional sering dikenal dengan istilah rekonstruksi. Rekonstruksi memiliki arti bahwa "re" berarti kembali atau ulang atau pembaharuan, sedangkan "konstruksi" sebagaimana penjelasan di atas memiliki arti suatu sistem atau bentuk atau bangunan nyata. Dalam ranah hukum berarti dalam bentuk"*rekontruksi ideal"* untuk menjadi pegangan hukum masyarakat.

Kata *Rekontruksi* berasal dari bahasa Inggris " *recontruction* **"** yang berarti pengembalian seperti semula atau penyusunan (penggambaran) kembali. Secara istilah rekontruksi berarti perumusan dan penyusunan kembali suatu konsep dikembalikan kepada asalnya.[8]

Beberapa pakar mendefinisikan rekontruksi dalam berbagai interpretasi di antaranya B.N Marbun,[9] mendefinisikan secara sederhana, yaitu "penyusunan atau penggambaran kembali dari bahan-bahan yang ada dan disusun kembali sebagaimana adanya atau kejadian semula". Ali Mudhofir kemudian menambahkan, yaitu rekonstruksionisme adalah salah satu aliran dalam filsafat pendidikan yang bercirikan radikal. Bagi aliran ini persoalan-persoalan pendidikan dan kebudayaan dilihat jauh kedepan dan bila perlu diusahakan terbentuknya tata peradaban yang baru.[10]Kemudian seperti yang

8 Pengertian rekontruksi dalam http://www.artikata.com/arti-347397-rekontruksi.php, diakses tanggal 25 Maret 2018.

[9]B.N. Marbun, 1996, Kamus Politik, Pustaka Sinar Harapan, Jakarta, hlm. 469.

[10]Mudhofir, 1996, Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi, Gajahmada University Press, Yogyakarta, hlm. 213

disebutkan Yusuf Qardhawi, bahwa rekonstruksi itu mencakup tiga poin penting, yaitu:[11]

a) Memelihara inti bangunan asal dengan tetap menjaga watak dan karakteristiknya;
b) Memperbaiki hal-hal yang telah runtuh dan memperkuat kembali sendi-sendi yang telah lemah;
c) Memasukkan beberapa pembaharuan tanpa mengubah watak dan karakteristik aslinya.

Dari sini dapat dipahami, bahwa pembaharuan bukanlah menampilkan sesuatu yang benar-benar baru, namun lebih tepatnya merekonstruksi kembali kemudian menerapkannya dengan realita saat ini. Dengan demikian rekontruksi yang dimaksud dalam penelitian ini adalah rekontruksi dalam arti kebahasaan, buka rekontruksi yang menganut faham atau teori tertentu.

2) Kompilasi Hukum

Kompilasi Hukum adalah definisi tentang compilation dapat diketahui kata tersebut berarti "a bringing together of preexisting statutes in the form in which they appear in the books, with the removal of sections which have been repealed and the substitution of amendments in arrangement designed to facilitate their use." (membawa bersama-sama undang-undang yang ada sebelumnya dalam format yang muncul dalam buku, dengan menghapus bagian-bagian yang telah dicabut dan penggantian dari perubahan dengan susunan yang didesain untuk menfasilitasi pemakaiannya). Jadi kompilasi

[11]Pengertian rekonstruksi menurut Yusuf Qardhawi dalam Problematika Rekonstruksi Ushul Fiqih, Al-Fiqh Al-Islâmî Bayn Al-Ashâlah wa At-Tajdîd, Tasikmalaya, 2014.

dilaksanakan terhadap berbagai aturan yang sudah ada sebelumnya (preexisting statutes) dengan menjelaskan bagian mana (pasal atau paragraf) yang sudah dicabut berikut substitusi (penggantian)nya.

Kompilasi adalah suatu kumpulan atau himpunan. Dalam bahasa Inggris terdapat istilah Compilation of Law atau Himpunan Undang-undang. Selain itu Compilation dapat diartikan sebagai book (buku) atau corpus. Dengan perkataan lain, kompilasi merupakan suatu koleksi. Kata 'kompilasi' berasal dari latin campilare, dalam bahasa Inggris juga berarti collection of items taken from different places and put together atau menghimpun menjadi satu kesatuan.[12]

Dari rumusan-rumusan tersebut, dapat diartikan bahwa kompilasi merupakan himpunan materi hukum dalam satu buku, atau lebih tepat lagi himpunan kaidah yang disusun secara sistematis selengkap mungkin dengan rumusan kalimat atau pasal-pasal yang lazim digunakan dalam peraturan perundang-undangan.

3) KHI

KHI adalah Kompilasi Hukum Islam yaitu sekumpulan materi hukum Islam yang ditulis pasal demi pasal, berjumlah 229 pasal, terdiri atas tiga kelompok materi hukum, yaitu Hukum Perkawinan (170 pasal), Hukum Kewarisan termasuk wasiat dan hibah (44 pasal) dan Hukum Perwakafan (14 pasal), ditambah satu pasal ketentuan penutup yang berlaku untuk ketiga kelompok hukum tersebut. KHI disusun melalui jalan yang sangat panjang dan

[12] Oxford learner's pocket dictionary, fourth edition, hlm. 85, John M.Echols &Hassan Shadily, Kamus Indonesia Inggris, Jakarta; Gramedia, 1989, hlm. 175: b 123).

proses yang pelik dan sulit ketika merumuskan garis-garis hukum Islam yang dituangkan ke dalam bahasa perundang-undangan. Hal ini karena pengaruh perubahan sosial politik yang terjadi di Indonesia dari masa ke masa.

Kompilasi hukum Islam yang menjadi landasan dalam artian sebagai dasar hukum Islam dalam rangka mengisi kekosongan hukum dan adanya kepastian hukum dalam memutus suatu perkara hukum Islam di pengadilan agama di Indonesia ini adalah intruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991 kepada Menteri Agama RI.[13]

4) Perspektif

Perspektif berasal dari bahasa Italia "Prospettiva" yang berarti gambar, rupa pandangan, atau sudut pandangan. Dalam kamus besar bahasa Indonesia (KBBI) perspektif adalah sudut pandang; pandangan. Senada dengan pengertian tesebut Ardianto dan Q-Anees mendefinisikannya sebagai cara pandang atau sudut pandang kita terhadap sesuatu. Menurut Joel M Charon perspektif adalah berupa kerangka konseptual, perangkat asumsi, perangkat nilai dan perangkat gagasan yang mempengaruhi persepsi seseorang sehingga pada akhirnya akan mempengaruhi tindakan seseorang dalam situasi tertentu. Sedangkan pengertian perspektif menurut Martono (2010) adalah cara pandang terhadap suatu masalah yang terjadi, atau sudut pandang tertentu yang digunakan dalam melihat suatu fenomena. Dalam disertasi ini perspektif digunakan sebagai sudut pandang, perangkat konseptual dan perangkat nilai

13 Amrullah Ahmad, Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional, Jakarta: Gema Insani Press, 1996, Said Agil Husin Al-Munawar, Hukum Islam dan Pluralitas Sosial, Jakarta: PT. Penamadani, 2004, hal 10-11. Abdul Halim, Politik Hukum Islam di Indonesia, Jakarta: Ciputat Press, 2005, hal 49.

ajaran akidah, ibadah dan akhlaq atau hukum Islam madzhab Ahli Sunah, Syiah dan Salafi Wahabi sebagai bahan isi dan materi rekontruksi Kompilasi Hukum Islam Indonesia.

5) Madzhab

Madzhab secara bahasa adalah tempat berjalan, dalam istilah berarti aliran pemikiran dalam islam baik dalam pembidangan ilmu kalam atau filsafat ketuhanan ataupun tasawwuf dan fikih. madzhab dalam disertasi ini yang di maksud adalah dalam bidang fikih atau pemikiran hukum islam.

6) Nusantara

Istilah Nusantara berasal dari kata nusa dan antara. Nusa berarti pulau-pulau atau kepulauan. Antara berarti diapit oleh dua hal. Istilah nusantara berarti kepulauan yang diapit oleh dua hal, dalam hal ini adalah dua benua (Asia dan Australia) dan dua samudera (Hindia dan Pasifik). Istilah Nusantara dipakai untuk menggambarkan kesatuan wilayah perairan dan gugusan pulau-pulau Indonesia yang terletak di antara Samudera Pasifik dan Samudera Indonesia serta di antara Benua Asia dan Benua Australia. Selain berarti kawasan Indonesia secara keseluruhan, istilah Nusantara juga digunakan sebagai simbol pluralitas dan keberagaman penduduknya dalam budaya, agama, aliran dan kepercayaan dengan semboyan Bhinneka Tunggal Ika dalam naungan NKRI berdasar pada Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945.

Sebelum tahun 1850 di wilayah yang disebut Indonesia ini terdapat banyak kerajaan yang berdiri sendiri. Istilah yang lebih tepat adalah kepulauan Melayu atau Nusantara yang dalam berbagai kajian sarjana Barat

disebut Archipelago. Istilah "Indonesia" baru muncul pertama kali pada tahun 1850 dan berdiri sebagai negara kebangsaan (Nation State) secara teritorial geografis sejak Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945. Dalam beberapa hal, pengertian ini juga meliputi beberapa wilayah lain di Asia Tenggara, seperti Malaysia, Brunei Darussalam, Singapura dan Philipina Selatan serta Patani di Thailand Selatan.[14]

Penggunaan istilah Nusantara dalam arti Indonesia digunakan untuk menjaga konteks kesejarahan munculnya madzhab Islam di Indonesia yang dahulunya dikenal sebagai kepulauan Nusantara.[15]

7) Nilai keadilan

Kata Keadilan di ambil dari bahasa Arab 'Adl atau 'Adalah merupakan salah satu ajaran dasar dari ajaran Islam. Kata adil atau mengandung makna adil tersebut lebih dari 53 dalam Al-Quran. Keadilan diungkapkan oleh Al-Quran antara lain dengan kata-kata *Al-'Adl*, *al-Qisth*, *al-Mizan*, dan dengan menafikan kezaliman. Ulama ahli fikih memaknai keadilan sebagai menempatkan sesuatu pada tempatnya yang artinya memberikan orang sesuai dengan porsi dan bagiannya yang sebenarnya. Keadilan didahulukan dari kesejahteraan karena keadilan akan mengantarkan seseorang kepada ketakwaan, dan ketakwaan menghasilkan kesejahteraan.[16]

---

[14] Lihat misalnya Muhammad Yusoff Hashim, *Persejarahan Melayu Nusantara*, Kuala Lumpur: Teks Publishing Sdn. Bhd., 1988.

[15] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* , Bandung: Mizan, 1994, hlm. 25. Dan Muhammad Iqbal, Akar- akar Tradisi Politik Sunni di Indonesia (kajian pada Masa Kerajaan Islam di Nusantara), Jurnal Alqalam, Vol. 26, No. 2 (Mei- Agustus 2009).

[16] Lihat di antaranya M. Quraish Shihab, M.A. Wawasan Al-Quran Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai

Secara global dalam Al-Quran dapat ditemukan pembicaraan tentang keadilan, dari tauhid sampai keyakinan mengenai hari kebangkitan, dari nubuwwah (kenabian) hingga kepemimpinan, dan dari individu hingga masyarakat. Keadilan adalah syarat bagi terciptanya kesempurnaan pribadi, standar kesejahteraan masyarakat dan sekaligus jalan terdekat menuju kebahagiaan ukhrawi.

Keadilan yang dibicarakan dan dituntut oleh Al-Quran amat beragam, tidak hanya pada proses penetapan hukum atau terhadap pihak yang berselisih, melainkan Al-Quran juga menuntut keadilan terhadap diri sendiri, baik ketika berucap, menulis, atau bersikap batin.

Sedangkan adil dalam Hadis Nabi ditemukan banyak sekali. Dalam pelbagai lini kehidupan. Di antaranya Nabi menyeru umat Islam supaya berlaku adil. Beliau bersabda:

إذا حكمتُمْ فاعدِلُوا، وإذا قتَلتُم فأَحْسِنُوا، فإنَّ الله محْسنٌ يُحِب المحسنين

"Apabila kalian memutuskan hukum, lakukanlah dengan adil. Dan apabila kalian membunuh lakukanlah dengan ihsan, karena Allah itu Maha Ihsan dan menyukai orang-orang yang berbuat ihsan." (HR Ath-Thabrani)

Menegakan keadilan berarti menjauhi kezaliman dengan sejauh-jauhnya. Kezaliman itu sendiri merupakan rangkaian kegelapan yang akan menggelapkan kehidupan dunia dan akhirat. Karenanya, berhentilah dari segala bentuk kezaliman. Dalam hadits qudsi, Allah Ta'ala berfirman:

يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا

Persoalan Umat, Bandung , Mizan, 2013, hlm. 147

"Wahai hambaKu, sesungguhnya Aku haramkan perbuatan zalim atas diriKu dan Aku haramkan kezaliman di antara kalian. Maka itu, janganlah kalian saling menzalimi."

Sementara itu ulama Islam; Murtadha Muthahhari mengemukakan bahwa konsep adil dikenal dalam empat hal; *pertama,* adil bermakna keseimbangan dalam arti suatu masyarakat yang ingin tetap bertahan dan mapan, maka masyarakat tersebut harus berada dalam keadaan seimbang, di mana segala sesuatu yang ada di dalamnya harus eksis dengan kadar semestinya dan bukan dengan kadar yang sama. Keseimbangan sosial mengharuskan kita melihat neraca kebutuhan dengan pandangan yang relatif melalui penentuan keseimbangan yang relevan dengan menerapkan potensi yang semestinya terhadap keseimbangan tersebut. Al-Qur'an Surat ar-Rahman 55:7 diterjemahkan bahwa: *"Allah meninggikan langit dan dia meletakkan neraca (keadilan)".*

Sementara itu Ibnu Taimiyah saat berbicara tentang konsep *al-amr bi al-ma'rûf dan al-nahyu 'ani al-munkar* yang berkaitan dengan sistem kekuasaan, Ibnu Taimiyah menuliskan pendapatnya sebagai berikut: "Wa inna Allâh yuqîmu al-daulat al-'ádilah wa in kánat kâfirah wa lá yaqûmu al-dhâlimah wa in kânat muslimah" (Dan Allah membiarkan bertahan negara yang adil sekalipun dipimpin oleh orang kafir; dan (Dia) tidak membiarkan [negara] zalim untuk bertahan sekalipun dipimpin oleh penguasa Muslim). Ada versi lain dari ungkapan ini, tetapi maksudnya serupa.

Keadilan dalam penjelasan di atas akan penulis gunakan dalam disertasi ini sebagai dasar Annadlariyyah Alkubra atau Grand Theory yaitu keadilan dalam Alquran, Hadits Nabi dan ulama-ulama Islam utamanya Ibnu Taimiyah dan Murtadha Mutahhari sebagai ulama representatif madzhab Salafi Wahabi dan Syiah. Adapun ulama-ulama madzhab Sunny akan penulis gunakan teorinya sebagai Annadhariyyah al-Wustha atau Middle Theory yaitu teori Maslahat.

1.6. Kerangka Teori

Kerangka teori atau kerangka pemikiran dalam sebuah penelitian adalah suatu keniscayaan. Kerangka pemikiran akan memberikan landasan berfikir teoritis , sistematis dan metodologis terkait dengan fokus penelitian yang akan, sedang dan selama pengerjaan. Di sisi lain, kerangka teori juga menggambarkan alur pikir peneliti atas permasalahan yang diteliti.

Dalam kaitan penelitian dengan rekontruksi kompilasi hukum Islam, promovendus akan membatasi dan mencukupkan dengan teori-teori keislaman baik yang bersumber langsung dari sumber hukum Islam ; Al- Quran dan Sunnah maupun tokoh-tokoh hukum Islam baik tokoh Ahli Sunnah, Syiah dan Salafi Wahabi. Ini berlaku pada teori utama atau teori besar dan teori lanjutan atau teori tengah. Adapun untuk teori terapan atau teori aplikasi mengingat fokus permasalahan adalah terkait kompilasi hukum Islam di Indonesia maka selain digunakan teori keislaman juga digunakan teori hukum keIndonesiaan dari tokoh hukum Indonesia.

Annadhariyyat atau teori-teori yang dipakai sebagai acuan promovendus dalam penulisan disertasi ini baik Annadhariyyah Alkubra atau Grand Theory, Annadhariyyah Alwustha atau Middle Theory dan Nadhariyyah Tathbiq atau Aplication Theory adalah sebagai berikut:

1) Annadhariyyah Al-Kubra (*Grand Theory*)

Teori Keadilan (Ibnu Taimiyyah, Murtadla Mutahhari)

Teori besar yang diusung dalam gagasan Rekontruksi Kompilasi Hukum Islam Indonesia perspektif madzhab di Nusantara berbasis nilai keadilan ini sebagaimana tercantum dalam judul adalah teori keadilan. Hukum adalah institusi yang terus menerus membangun dan mengubah dirinya menuju tingkat kesempurnaan yang lebih baik. Kualitas kesempurnaan disini bisa diverifikasi ke dalam faktor-faktoryang salah satunya adalah keadilan.[17]

Bahkan dalam menyelaraskan aturan hukum yang ada dengan yang baru Kepastian dan perlindungan hukum yang berintikan kebenaran dan keadilan merupakan salah satu tujuan utamanya. Bahkan bila diperlukan hukum yang ada bisa diabaikan menuju hukum baru untuk mendukung eksistensialitas kemanusiaan, kebenaran dan keadilan.[18]

Hukum dibuat dengan tujuan untuk menegakkan keadilan. Hukum masih terusbertahan dan dipertahankankarena dibutuhkan untuk tegaknya suatu keadilan.[19]

---

[17] Faisal, menukil pendapat Satjipto Rahardjo, *Menerobos Positivisme Hukum*, (Jakarta: Gramata Publishing, 2012), Cet. II, hlm. 135.

[18] Gunarto, 2011, *Rekonstruksi konsep Kebebasan Berserikat Melaui Serikat Pekerja Pada Hubungan Industrial Berbasis Nilai Keadilan Menuju Kesejahteraan Pekerja* (Ringkasan Disertasi), Program Doktor Ilmu Hukum Undip Semarang, hlm. 9

[19]). Ali Mansyur, 2010, Pranata Hukum & Penegakkannya di Indonesia, Unissula Press,

Salah satu sumbangan terbesar Islam kepada umat manusia adalah prinsip keadilandan pelaksanaannya dalam setiap aspek kehidupan manusia. Islam memberikan suatu aturan yang dapat dilaksanakan oleh semua orang yang beriman. Setiap anggota masyarakat didorong untuk memperbaiki kehidupan material masyarakat tanpa membedakan bentuk, keturunan dan jenis orangnya. Setiap orang dipandang sama untuk diberi kesempatan dalam mengembangkan seluruh potensi hidupnya.[20]

Keadilan berasal dari kata 'adil", yang apabila dilihat dari asal katanya adalah kata serapan dari Bahasa Arab, yaitu *al-'adl*, yang berarti "tengah" atau "pertengahan". Dalam hal ini kata *al-'adl* sinonim dengankata *inshaf*, yang dapat berarti "sadar", yakni sadar dalam mengambil keputusan/sikap yang tepat.[21] Kata *al-'adl* lawan kata dari zalim (*al-zhulm*) dan kejahatan (*al-jur*).[22] Kata *al-'adl* juga berarti ungkapan tentang perkara (perbuatan) yang pertengahan antara dua sisi yang melampaui batas (*al-ifrath*).

Ahmad Warson Al-Munawwir menulis lema Adil (al'adl) berarti perkara yang tengah-tengah.[23] Dengan demikian, adil berarti tidak berat sebelah, tidak memihak, atau menyamakan yang satu dengan yang lain (al-musâwah). Istilah lain dari al-'Adl adalah al-Qist, al-Misl (sama bagian atau semisal). Secara terminologis, adil berarti mempersamakan sesuatu dengan yang lain, baik dari

---

Semarang, hlm. 49

[20] Afzalur Rahman, 1995, Doktrin Ekonomi Islam, Terj. Soeroyo, Nastangin, Dana Bhakti Wakaf, Yogyakarta, hlm. 74.

[21] Nurcholish Madjid, Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan kemodernan, Jakarta:Yayasan Wakaf Paramadina, 1992, hlm. 512

[22] Al-Munjid fi al-Lughah wa al-'Alam, Beirut: Dar al Masyriq, 1998, hlm. 491

[23] Ahmad Warson Al-Munawwir, 1997, Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap, Pustaka Progressif, Yogyakarta, hlm. 906

segi nilai maupun dari segi ukuran, sehingga sesuatu itu menjadi tidak berat sebelah dan tidak berbeda satu sama lain. Adil juga berarti berpihak atau berpegang kepada kebenaran.[24] Menurut Ahmad Azhar Basyir, keadilan adalah meletakkan sesuatu pada tempat yang sebenarnya atau menempatkan sesuatu pada proporsinya yang tepat dan memberikan kepada seseorang sesuatu yang menjadi haknya.[25]

Dalam terminologi yang dibuat oleh para ahli Hukum Islam, *al-'adl* dalam pengertian subyek (orang) yang berbuat adil, berarti orang yang menjauhi perbuatan dosa besar dan tidak terus menerus melakukan dosa kecil, namun dominan perbuatan benarnya, serta menjauhi perbuatan yang rendah.[26] Dalam versi lain kata *al-'adl* berarti *al-adalah*, yakni berdiri tegak dan konsisten, yakni condong kepada kebenaran. Dalam pengertian syariat adil adalah ungkapan tentang konsistensi pada jalan kebenaran dengan cara menjauhi apa-apa yang dilarang dalam agamanya.[27] Jadi secara literal, arti adil dalam bahasa Arab klasik adalah suatu kombinasi dari moral dan nilai-nilai sosial yang menunjukkan arti berbuat baik (*fairness*), keseimbangan (*balance*), kesederhanaan (*temperance*), dan kejujuran (*straightforwardness*).[28]

Keadilan adalah tindakan sadar manusia sebagai khalifah di muka bumi untuk kemakmuran bumi. Baik sadar secara alamiah kodrati ataupun upaya

---

[24] Abdul Aziz Dahlan, 1997, Ensiklopedi Hukum Islam, Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta, hlm. 25

[25] Ahmad Azhar Basyir, 2000, Negara dan Pemerintahan dalam Islam, UII Pres, Yogyakarta, hlm. 30.

[26] Ahmad Ali MD, Keadilan Hukum Bagi Orang Miskin, Jurnal Mimbar Hukum dan Keadilan, Edisi No. 75, 2012, hlm. 132

[27] Al-Jurjani, al-Ta'rifat, Beirut:Dar al Kutub al Ilmiyah, , 2003, hlm. 150

[28] Majid Khadduri, The Islamic Conception of Justice, USA: The Johns Hopkins University, 1984, hlm. 8

menempa diri. Dalam diskursus aliran teologi Islam semisal Mu`tazilah,[29] berpandangan bahwa manusia, sebagai yang bebas, bertanggung jawab di hadapan Allah yang adil. Selanjutnya, baik dan buruk merupakan kategori-kategori rasional yang dapat diketahui melalui nalar, yang tak bergantung hanya pada wahyu. Allah telah menciptakan akal manusia sedemikian rupa sehingga mampu melihat yang baik dan buruk secara obyektif. Selanjutnya kaum Mu'tazilah menyatakan, bahwa keadilan Allah tergantung pada pengetahuan obyektif tentang baik dan buruk, sebagaimana ditetapkan oleh nalar, apakah sang Pembuat hukum menyatakannya atau tidak. Dengan kata lain, kaum Mu`tazilah menyatakan, kemujaraban nalar naluri sebagai sumber pengetahuan etika dan spiritual, dengan demikian menegakkan bentuk obyektivisme rasionalis.

Sementara itu kaum Asy`ariah,[30] memaklumatkan bahwa baik dan buruk itu adalah sebagaimana Allah tentukan. Segala sesuatu yang terjadi merupakan hasil kehendak-Nya, tanpa penjelasan atau pembenaran, tetapi hanya Allah semata-mata yang menciptakan segala tindakan secara langsung. Dalam beberapa tindakan, suatu kualitas tindakan sukarela digantikan kehendak Allah, yang menjadikan seseorang sebagai wakil sukarela dan bertanggung jawab. Karenanya, tanggung jawab manusia merupakan hasil kehendak *ilahiah* yang diketahui melalui bimbingan wahyu. Kalau tidak, maka nilai-nilai tidak memiliki dasar selain kehendak Allah yang mengenai nilai-nilai itu. Bagi kaum Mu`tazilah tidak ada cara dalam batas-batas logika biasa untuk menerangkan

[29]Mumtaz Ahmad (ed), 1994, Masalah-Masalah Teori Politik Islam, Mizan, Bandung, hlm. 154-155.

[30]Ibid., hal. 156

hubungan kekuasaan Allah dengan tindakan manusia. Kedua pendirian teologis tersebut berdasarkan pada penafsiran ayat-ayat Al-Quran, yang mempunyai pandangan kompleks tentang peranan tanggung jawab manusia dalam mewujudkan kehendah *ilahiah* di muka bumi. Di satu pihak, Al-Quran berisikan ayat-ayat yang mendukung penekanan Mu`tazilah pada tanggung jawab penuh manusia dalam menjawab panggilan bimbingan alamiah maupun wahyu. Di lain pihak, juga memiliki ayat-ayat yang dapat mendukung pandangan Asy`ariah tentang kemahakuasaan Allah yang tak memberi manusia peranan dalam menjawab bimbingan *ilahiah.* Betapapun, Al-Quran mempertimbangkan keputusan dan kemahakuasaan *ilahiah* dalam masalah bimbingan.

Sesungguhnya, konsep bimbingan natural atau universal mempunyai implikasi yang lebih luas dari pada mempertunjukkan eksistensi kapasitas kemauan dalam jiwa manusia, dan membuktikan tanggung jawab manusia dalam mengembangkan pengertian tajam persepsi moral dan spiritual serta motivasi, yang akan membawa kepada penegakan keadilan di muka bumi.

Ulama Syiah Murtadha Muthahhari menggunakan kata adil dalam empat hal, pertama, yang dimaksud dengan adil adalah keadaan yang seimbang; kedua, persamaan dan penafian (peniadaan) terhadap perbedaan apa pun; ketiga, memelihara hak-hak individu dan keempat memberikan hak kepada setiap orang yang berhak menerimanya.[31]

[31] Murtadha Muthahhari, 1981, Keadilan Ilahi: Asas Pandangan Dunia Islam, Terj. Agus Efendi, Mizan anggota IKAPI, Bandung, hlm. 53 – 56

Keadilan dalam Islam sama dengan suatu keyakinan suci, suatu kewajiban *(taklif)* yang dibebankan kepada manusia untuk dilaksanakan dengan sungguh-sungguh dan jujur. Karena itu, keadilan adalah kualitas berlaku adil secara moral dan rahmat dalam memberikan kepada setiap manusia atas haknya. Hal ini dijelaskan dalam Al Qur'an, yakni kata "amanat" sebagai jamak dari "amanah", terdiri dari segala bentuk amanah yang harus dilaksanakan oleh seseorang, dimana yang paling utama adalah keadilan, dan dalam otoritas manusia tidak boleh menghakimi menurut tingkah laku mereka namun harus secara ketat sesuai dengan firman Allah.[32]

Keadilan dalam Islam berasal dari jantung penerapan syariat, dan bukan teori yang otonom diluar hukum-hukum syariat.[33] Keadilan universal Islam tidaklah temporer dan mengalami perubahan., yang mengalami perubahan dan dinamika sesuai situasi dan kondisi (konteks) ruang dan waktu adalah hukum-hukum yang bersifat cabang (*furu'*), karena hukum-hukum semacam ini tidaklah dijadikan tujuan, sebab yang dijadikan tujuan dari hukum-hukum tersebut adalah pencapaian realisasi keadilan syar'i, dan tidak ada nilai penalaran ijtihad jika bukan penalaran yang sahih secara syara', yaitu pendapat/putusan hukum yang murni, terhindar dari hawa nafsu (kepentingan) individual dan syahwat yang menafikan tujuan *syara'* yang universal dalam mewujudkan perdamaian dan kebaikan.[34]

[32] Muhammad Muslehudin, Philoshophy of Islamic Law and The Orientalist; a Comparative Study of Islamic Legal System, Delhi: Markazi Makatab Islami, 1985, hlm. 101-102

[33] Wahbah al Zuhaili, al-Fiqh Islam wa Adillatuhu, Beirut: Dar al Fikr, 2009, Juz IX, hlm. 411

[34] Ibid, hlm. 412

Keadilan memiliki pengertian yang luas dan mencakup semua kebaikan, tetapi agama meminta sesuatu lebih ramah dan lebih manusiawi, melakukan perbuatan-perbuatan baik bahkan dimana mereka tidak dituntut secara pasti oleh keadilan. Keadilan dibangun dengan menghapuskan segala penyebab ketidakadilan.[35] Dengan demikian, apabila keadilan dihubungkan dengan kata hukum sehingga menjadi keadilan hukum (*legal justice*), maka berarti keadilan sebuah putusan hukum yang dijatuhkan oleh hakim terhadap pencari keadilan (*justisia belen*), haruslah diambil berdasatkan kebenaran substantif, memberikan sesuatu kepada yang berhak menerimanya.[36]

Adapun standar keadilan dalam Islam didasarkan pada norma-norma baik dan buruk yang didukung oleh wahyu dan prinsip-prinsip hukum yang fundamental. Keadilan dalam Islam adalah perpaduan yang baik antara hukum dan moralitas. Dengan demikian, yang dimaksud keadilan dalam Islam adalah harmonisasi antara kebebasan indivisu dan kepentingan masyarakat. Kebebasan individu tidak sama sekali dihancurkan oleh Islam tetapi dikontrol demi kepentingan masyarakat yang terdiri dari individu itu sendiri, dan karenanya juga kepentingannya yang sah dilindungi. Disinilah hukum memainkan peran yang penting dalam mendamaikan kepentingan pribadi dengan kepentingan masyarakat dan bukan sebaliknya. Individu diperbolehkan mengembangkan hak pribadinya dengan syarat tidak mengganggu kepentingan masyarakat. Dengan begitu, perselisihan dapat diakhiri dan tuntutan keadilan dapat dipenuhi. Keseimbangan antara hak dan kewajiban ketika

[35] Muhammad Muslehudin, op.cit., hlm. 102
[36] Ahmad Ali MD, op.cit., hlm. 135

mengimplementasikan keadilan merupakan persoalan mendasar untuk merealisasikan kesetaraan diantara permusuhan dan merealisasikan kemampuan dalam memenuhi kewajiban dan proporsionalitas keputusan hukum, inilah yang dinamakan berbuat kebaikan dalam keadilan (*al ihsan fi al 'adl*) yang diperintahkan Allah dalam surat al Nahl ayat 90.[37]

Dalam Islam keadilan yang tertinggi adalah keadilan Ilahi yang mutlak, meskipun mekanisme persidangannya tidak terlalu berbeda dengan prinsip keadilan di dunia. Keadilan Ilahi itu dijelaskan oleh *Al Qur'an*, dibuktikan dengan catatan amal yang diperoleh malaikat Raqib dan Atid. Amal manusia akan ditimbang dan manusia akan disuruh membaca sendiri amal-amalnya, sedangkan mulut manusia dikunci, dan anggota tubuh yang lain menjadi saksi, sehingga tidak ada kebohongan. Demikian pula keadilan di dunia. Alat-alat bukti yang digunakan demi untuk menegakkan keadilan adalah saksi, sumpah, bukti tertulis, dan lai-lain.[38]

Keadilan adalah cita-cita sosial dan tujuan hukum, meskipun ide tentang keadilan tidak pernah objektif. Keadilan selalu bersifat subjektif, tidak terkecuali dalam hukum. Karena itulah, putusan hakim berlaku hanya bersifat lahir saja, tidak berlaku secara batin, yakni yang halal di sisi Allah bukanlah

[37] Wahbah al Zuhaili, Op.Cit., hlm. 388. Dalam konteks pemidanaan dikenal suatu pendekatan, yaitu pendekatan interaksi antara "perbuatan-pelaku dan korban" (crimes, criminal and vistims relationship). Dari pendekatan ini diperoleh dua kesimpulan, yaitu (1) nilai keadilan tidak diperoleh dari tingginya nilai kepastian hukum melainkan dari keseimbangan perlindungan hukum atas korban dan pelaku kejahatan; (2) semakin serius suatu kejahatan, maka semakin besar nilai keadilan yang harus dipertahankanlebih dari nilai kepastian hukum. Lihat dalam Ridwan Mansyur, *Mengadili dengan Nurani; Perspektif Restoratif Justice pada Persidangan Perkara Kekerasan dalam Rumah Tangga*, dalam Varia Peradilan, Majalah Hukum Tahun XXII No. 262 September 2007, hlm. 44-45

[38] Hasbi Ash-Shiddiqie dikutip dalam Beni Ahmad Saebani, Sosiologi Hukum, Bandung: Pustaka Setia, 2000, hlm. 198-199

putusan yang diputuskan hakim, tetapi putusan yang sesuai dengan kebenaran.[39] Dan untuk dapat mendekati keadilan sesuai dengan keadilan ilahiyah, maka hakim sebagai pihak yang ditugaskan untuk mewujudkan keadilan, haruslah selalu menjaga dirinya untuk senantiasa dekat dengan Allah SWT, sehingga nantinya putusan yang dijatuhkan oleh hakim telah secara transendental didasarkan kepada keadilan *Ilahiyah*.[40]Jadi eksistensi keadilan selalu ada di dua tempat, yakni keadilan manusiawi yang sifatnya subyektif dan relatif dan keadilan ilahiyah yang sifatnya obyektif dan mutlak, kebenarannya bukan karena adanya subyek yang membenarkannya, karena ada tidaknya kebenaran obyektif hanya bergantung pada obyeknya dan bukan subyeknya. [41]

Menegakkan keadilan merupakan cita-cita tertinggi dalam hukum, namun menegakkan keadilan bukan terletak pada teks-teks hukum semata, melainkan pada manusia yang menerima amanah sebagai penegak hukum, yaitu polisi, jaksa penuntut umum, advokat, dan hakim. Oleh karenanya, diantara tugas hakim adalah memutus pihak-pihak yang berbuat dzalim dari tindakan mengambil hak orang lain secara tidak sah, dan melampaui batas, serta menolong pihak-pihak yang teraniaya dan menyampaikan hak kepada setiap yang berhak.[42] Itulah keadilan hukum yang harus ditegakkan, namun keadilan hukum itu menjadi mahal karena tidak ada yang mampu membelinya,

[39] Wahbah al Zuhalili, op.cit., hlm. 405

[40] Di Indonesia setiap putusan hakim wajib ada irah-irah (kalimat pembuka), "Demi Keadilan berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa". Dan apabila suatu putusan hakim tidak memuat irah-irah tersebut, maka putusan hakim menjadi batal demi hukum. Ini artinya bahwa putusan hakim haruslah sedapat mungkin mendekati keadilan ilahiyah.

[41] Beni Ahmad Saebani, op.cit., hlm. 166

[42] Wahbah al Zuhaili, op.cit., hlm. 402

namun keadilan akan menjadi murah tatkala para penegak hukum tidak lagi berlaku jujur dan amanah dalam menjalankan profesinya.[43]

Terkait keadilan dalam Alquran dan Hadis, asas keadilan, dalam al-Qur'an surat al-Nisa (4) ayat 135: Allah memerintahkan agar manusia menegakkan keadilan , menjadi saksi yang adilwalaupun terhadap diri sendiri , orang tua dan keluarga dekat. Sementara hadis menyebutkan;t*uhanku telah berwasiat kepadaku dengan 9 perkara, dan aku wasiatkan kepada kalian (untuk melaksanakannya): Tuhanku berwasiat (1). agar aku berlaku "ikhlas' baik secara tersembunyi atau terang-terangan, (2). agar bersikap "adil" baik pada saat ridho atau marah.*

Ensiklopedia Islam menyebutkanan bahwa secara garis besar dalam Islam mengajarkan dua macam keadilan: [44]

Pertama Keadilan Mutlak, yaitu suatu keadilan yang tidak terikat dan bersifat universal. Maksudnya ialah bahwa manusia membutuhkan fungsi akal untuk memahami makna keadilan, di mana adil dalam hal ini lebih dekat dengan pengertian "kebaikan dan kebenaran". Pengertian tersebut merupakan hal yang mutlak, tidak terikat pada hal apapun, sehingga pengertian keadilan ini tidak pernah dihapus sepanjang masa, artinya ada dari suatu syari'at agama ke syari'at lain.*Kedua* Keadilan yang hanya diketahui melalui Al-Qur'an dan Al-Hadits, yaitu suatu makna keadilan yang tercantum di dalam kitab suci Al-Qur'an dan Al-Hadits sebagai wahyu Tuhan untuk umat manusia.

[43] Al Jurjawi, Hikmat al Tasyri' wa Falsafatuhu, Juz II, Beirut: Dar al Fikr, , 2007, hlm. 102-110
[44] Nina M. Armando; 2005, Ensiklopedia Islam, Ikhtiar Bareu van Hoeve, h. 82

Macam keadilan yang *pertama* di atas termasuk adil dalam arti mempersamakan sesuatu dengan yang lain, baik dalam segi nilai maupun dalam segi ukuran, sehingga tidak ada suatu perbedaan di antara keduanya, berpihak pada kebenaran atau meletakkan sesuatu sesuai pada tempatnya. [45] Sementara keadilan macam yang kedua merupakan keadilan yang berbentuk segala macam perintah dan larangan Allah, karena di dalam perintah dan larangan Allah terdapat suatu keadilan.

Pendapat lain menyebutkan bahwa Islam hanya mengenal keadilan mutlak, karena keadilan menurut Islam adalah perpaduan antara hukum dan moralitas. Islam memilki standard keadilan mutlak karenaberdasarkan norma-norma baik dan buruk, benar dan salahyang didukung oleh wahyu dan prinsip-prinsip hukum yang fundamental. [46] Jelaslah bahwa Islam yang bersumberkan Al-Qur'an dan Al-Hadits hanya mengenal keadilan mutlak atau "*qoth'i*" artinya ketentuan-ketentuan dalam Al-Qur'an dan Al-Hadits tidak dapat dirubah, mungkin berubah dalam segi penafsiran yang dilakukan oleh berbagai ahli tafsir.

Menanggapi hal tersbut di atas, Abdul Ghofur Ansori melalui bukunya yang berjudul 'Filsafat Hukum Kewarisn Islam, Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin' mengatakan, bahwa Keadilan melalui jalur hukum dalam Islam berawal dari dua segi dan mengarah kepada keadilan dua segi pula. Dikatakan dari dua segi karena pedoman Islam dari Al-Qur'an dan Al-Hadits di satu segi, dan segi yang lain harus mampu menyatu dengan prinsip keadilan secara

[45] Abdul Aziz Dahlan (et al.); Ensiklopedia Hukum Islam, Ikhtiar Baru van Hoeve, Jakarta, h. 25
[46] Fathurrahman Djamil; 1999, Filsafat Hukum Islam, Logos Wacana Ilmu, Jakarta, h. 157

umum menurut pandangan manusia dan keadilan dalam arti khusus menurut pandangan Allah.

Perpaduan dua segi ini seyogyanya dapat menjadi produk standard panduan dalam mencari keadilan lewat jalur hukum, yang diharapkan akhirnya dapat menjadi standardhukum universal yang dapat ditampilkan di manapun dan kapanpun sesuai dengan fitrah diturunkannya Islam ke muka bumi ini. [47] Jelas tidak dapat disangkal, bahwa keadilan tidak dapat dipisahkan dari moral dan etika. Keadilan harus dituntun oleh moral dan etika, dan yang dimaksud moral di sini ialah moral menurut norma agama yang bersifat universal, sebagai terangkum dalam uaraian singkat Majid Khadduri:

> ”Pengalaman-pengalaman historis Islam, sudah tentu juga pengalaman-pengalaman historis semua manusia, memperlihatkan bahwa sistem hukum dan keadilanyang manapun pada level nasionaldan juga level internasional bisa kehilangan maknanya jika dipisahkan sama sekali dari prinsip-prinsip moral”.[48]

Keadilan berikutnya dipertegas dengan teori kedaulatan Tuhan yang dikemukakan oleh Taqiyyudin Ibnu Taimiyahyang mengatakan bahwa teori kedaulatan Tuhanmerupakansuatupilihan yang paling tepat melaksanakan hukum Islam, karena alasan bahwa jika hakim bersikap adil, maka penegakan hukum akan berjalan walaupun dengan hukum yang lemah. [49]

---

[47] Abdul Ghofur Ansori; 2005, Filsafat Hukum Kewarisan Islam, Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin, Universitas Islam Indonesia Press, Yogyakarta, h. 153

[48] Majid Khadduri; 1999, Teologi Keadilan Perspektif Islam, Terjemahan Moehtar Zoerni dan Joko S. Kahhar (Abdul Wahab; 1969, Ilmu Al-Ushul Al-Fiqih Cairo: Dar Al-Quwaitiyah,) Risalah Gusti Khallf, Surabaya, h. 343

[49] Taqiyyudin Ibnu Taimiyah, Al-Syiyasah al-Syar’iyyah fi Ishlah al-Ra’iyah, Cet. IV, (Mesir: Dar al-Kitab al-Araby, l979,) h. 162.

Ibnu Taimiyyah juga menegaskan dalam bukunya Al-Hisbah fî Al- Islâm aw Wazhîfah Al-Hukûmah Al- Islâmiyyah (hlm 7 cetakan Dar El-Kutub El-Imiyyah Libanon) Allah akan menolong negara yang adil sekali pun kafir dan akan membinasakan negara yang zalim sekali pun beriman.

Dari paparan tentang keadilan di atas maka teori keadilan yang digunakan dalam penelitian Rekontruksi Kompilasi Hukum Islam perspektif Ahli Sunah, Syiah dan Salafi Wahabi adalah teori keadilan Islam dari Alquran, Hadits dan ulama-ulama Islam utamanya Ibnu Taimiyah dan Murtadha Muthahhari.

2) Annadhariyyah Al-Wustha atau Teori Tengah (Midle Theory).

Teori Maslahat Al-Ghazali

Teori berikutnya sebagai teori tengah dalam penelitian Rekontruksi Kompilasi Hukum Islam Indonesia perspektif madzhab di Nusantara berbasis nilai keadilan adalah teori Maslahat Al-Ghazali.

Secara terminologi, para ulama mendefinisikan *al-maslahah* sebagai berikut, Al-Ghazali,[50] pada dasarnya *al-maslahah* adalah suatu gambaran meraih manfaat atau menghindarkan kemadharatan. Akan tetapi, bukan itu yang dimaksudkan, sebab meraih manfaat dan menghindarkan kemadharatan adalah tujuan dari kemaslahahatn manusia pada umumnya dalam mencapai maksudnya. Yang dimaksudkan Maslahah secara khusus adalah memelihara tujuan-tujuan syara'.

[50] Imam Al-Ghazali, op.cit., Juz I, hlm. 286.

Masalah keadilan menurut hukum Islam, tidak terlepas dari filsafat hukum Islam dan teori mengenai tujuan hukum Islam, yang pada prinsipnya adalah bagaimana mewujudkan kemaslahatankepada seluruh umat manusia, yang mencakupi kemaslahatan dalam kehidupan di dunia maupun di akherat. Tujuan mewujudkanmaslahat ini sesuai dengan prinsip umum Al-Qur'an:

1) *al-Asl fi al-manafi' al-hall wa fi al-mudlar al man'u* (segala yang bermanfaat dibolehkan, dan segala yang mudarat dilarang);
2) *la dlarara wa la dlirara* (jangan menimbulkan kemudaratan dan jangan menjadi korban kemudaratan);
3) *al-Darar Yuzal* (bahaya harus dihilangkan).[51]

Maslahah merupakan bentuk *masdar* (adverd) dari *fi'il (verb) salaha.* Dengan demikian, maka terlihat, bahwa kata *maslahah* dan kata manfaat yang juga berasal dari bahasa Arab mempunyai makna atau arti yang sama. Menurut Imam Al-Ghazali (450-505H.) pada dasarnya (secara bahasa atau *'urf)*, kata *al-maslahah* menunjuk pengertian meraih manfaat atau menhindarkan kemadharatan (bahaya).[52]

Berdasarkan Istiqra'atau penelitian empiris nash-–nash Al-Quran maupun Hadits, maka dapat diketahui, bahwa hukum-hukum syari'at Islam mencakup di antaranya adalah pertimbangan kemaslahatan manusia, hal ini berdasarkan Firman Allah S.W.T.:

---

[51] Achmad Ali, Menguak Teori Hukum dan Teori Peradilan, Cet IV, Jakarta: Prenada Media Goup, 2012, hlm. 216-217.

[52] Redaksinya adalah "am ma mashlahatu fi 'ibaratin fil ashl 'an jalb manfaat au daf'i". Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad Al-Ghazali, Tanpa tahun, Mustasfa min 'ilmi al ushul, Juz I, Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, hlm 286.

"Dan tidaklah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam". (Q.S. Al-Anbiya': 107) Firman Allah yang lain

Artinya: "Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh bagi penyakit-penyakit (yang berada) dalam dada dan petunjuk serta rahamat bagi orang-orang yang beriman" (Q.S. Yunus: 57).

Menurut Muhamad Abu Zahrah,[53] bahwa maslahat ini dapat ditangkap jelas oleh orang yang mempunyai intelektual atau orang yang mau berpikir, meskipun bagi sebagaian orang masih dirasa samar atau mereka berbeda pendapat mengenai hakekat maslahat tersebut. Perbedaan persepsi tentang masalahat itu sebenarnya bermula dari perbedaan kemampuan intelektualitas orang-perorang sehingga tidak diketemukan hakekat *maslahat* yang esensial yang terdapat dalam hukum Islam, atau terpengaruh oleh keadaan yang bersifat temporal, atau diambil berdasarkan pandangan yang bersifat lokalistik atau personal.

Abu Zahrah jugamengemukakan,[54] bahwa jumhur fuqaha' sepakat, bahwa *maslahat* dapat diterima dalam fiqh Islam. Dan setiap *maslahat* wajib diambil sebagai sumber hukum selama bukan dilatarbelakangi oleh dorongan syahwat dan hawa nafsu dan tidak bertentangan dengan nash atau doktrin dasar teks suci.

[53] Muhamad Abu Zahrah, op.cit., hlm. 424.
[54] Muhamad Abu Zahrah, op.cit., hlm. 433.

Muhammad Mustafa Syalabi menjelaskan, bahwa *al-maslahah* adalah sesuatu yang bentuknya yang sempurna, ditinjau dari segi peruntukan sesuatu tersebut. Misalnya, keadaan maslahah pada pena adalah untuk menulis. Di samping itu, akibat dari suatu perbuatan yang melahirkan maslahah juga disebut dengan maslahah.[55]

Menurut A. Wahab Afif, bahwa mashlahah atau kemashlahatan merupakan inti dalam menetapkan hukum Islam dan membimbing masyarakat Islam agar tetap menampakkan wajah Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin* (rahmat bagi semesta alam) dan menampilkan masyarakat yang memiliki citra moderasi dan penuh toleransi (*ummatan wasathan*).[56]Dan *maqasidusy syari'ah* ini pertama kali dikenalkan oleh Imam Al-Haramain Al-Juwaini lalu dikembangkan oleh muridnya, Al-Gazali. Ahli teori hukum Islam berikutnya yang secara khusus membahas *maqasidusy syari'ah* adalah Izzuddin ibn Abdus Salam dari kalangan Syafi'iyah. Dan pembahasan secara sistematis dan jelas dilakukan oleh Al-Syatibi dari kalangan Malikiyah dalam kitabnya A*l-Muwafaqat*. Di samping itu, At-Tufi juga ikut memberikan pandangan yang radikal dan liberal tentang *maslahah* (kemaslahatan).

Istilah lain yang sering digunakan dalam kaitan dengan metode ini adalah *istishlahi*. *Istishlah* adalah suatu cara penetapan hukum terhadap masalah-masalah yang tidak dijelaskan hukumnya oleh nash dan ijmak dengan

[55] Muhammad Mustafa Syalabi, 1981, Ta'lil al-Ahkam, Dar Al-Nahdah Al-Arabiyah, Beirut, hlm.278.

[56] A. Wahab Afif, Mashlahat Al-Ummah: Suatu Pendekatan Menuju Masyarakat Muslim Moderat, Orasi Penganugrahan Gelar Doktor Honoris Causa Ilmu Perbandingan Mazhab & Bimbingan Masyarakat Islam, 7 Agustus 2010, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati Bandung, hlm. 14.

mendasarkan pada pemeliharaan *al-mashlahat almursalat*.[57] Imam Al Ghazali menetapkan beberapa syarat agar *mashlahat* dapat dijadikan sebagai penemuan hukum, yaitu:[58]

1) Kemaslahatan itu masuk kategori peringkat *daruriyyat*. Artinya, bahwa untuk menetapkan suatu kemaslahatan, tingkat keperluannya harus diperhatikan, apakah akan sampai mengancam eksistensi lima unsur pokok maslahat atau belum sampai pada batas tersebut.
2) Kemaslahatan itu bersifat *qath"i*, artinya yang dimaksud dengan mashlahat tersebut benabenar telah diyakini sebagai maslahat tidak didasarkan pada dugaan *(zhan)* sematamata.
3) Kemaslahatan itu bersifat *kulli*, artinya bahwa kemaslahatan itu berlaku secara umum dan kolektif, tidak bersifat individual. Apabila maslahat itu bersifat individual maka syarat lain yang harus dipenuhi adalah bahwa maslahat itu sesuai dengan *maqashid al syari'ah.*

Berdasarkan ungkapan tersebut di atas, maka dapat dipahami bahwa antara metode penemuan hukum *istislahi* sangat erat kaitaannya dengan *maslahat*. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Imam Malik bahwa maslahat itu harus sesuai dengan tujuan disyariatkannya hukum dan diarahkan pada upaya menghilangkan segala bentuk kesulitan. Hal ini didasarkan pada

[57]Abdul Aziz Ibn Abdurrahman Ibn Ali Al-Rabi‟ah, 1399 H. / 1979 M., Adillat Al-Tasyri‟ Al-Mukhatalaf Fi Aal-Ihtijaj Biha, Cet. 1, Mu‟assasat al-Risalat, Tanpa tempat penerbit, hlm. 221.

[58] Al-Ghazali, Tanpa tahun, Al-Mustashfa min 'Ilmi Al-Ushul, Jilid II, Sayyyid Al-Husein, Kairo, hlm. 364-367.

kenyataan bahwa hukum Islam selalu menghindarkan segala sesuatu yang menggoncangkan keseimbangan.[59]

Najmudin al-Thufi menjelaskan batasan maslahah berdasarkan dua hal, yakni *'urf* dan *syar'i*. Maslahah secara *'urf* merupakan sebab atau alasan yang bisa mendatangkan kebaikan dan kemanfaatan. Sebagai contoh bisnis (mu'amalah) yang bisa mendatangkan keuntungan bagi pelakunya. Sedangkan maslahah secara *syar'i* adalah segala sesuatu yang bisa menjadi penyebab untuk sampai pada tujuan atau maksudAllah Swt, baik dalam ibadah maupun mu'amalah.[60]

Sebagian ulama menambahkan bahwa ada lima kriteria *al-maslahah al-'ammah*yang dapat dijadikan patokan. *Pertama,* sesuatu yang manfaatnya dirasakan oleh seluruh atau sebagian besar masyarakat. *Kedua,* selaras dengan tujuan syari'ah yang terangkum dalam al-kulliyyat al-khamsah. *Ketiga*, manfaat yang dimaksud harus nyata (hakiki) bukan sebatas pikiran (wahmi), *Keempat,* tidak boleh bertentangan dengan al-Qur'an dan al-Hadits. *Kelima*, tidak boleh dilaksanakan dengan mengorbankan kepentingan umum lain yang sederajat apalagi yang lebih besar.[61]

Dari pengertian di atas, maslahah merupakan salah satu metode istinbath hukum Islam yang dapat digunakan sebagai landasan berpikir untuk menjawab masalah-masalah baru yang muncul belakang. *Mashlahah* adalah segala upaya

59 Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash Shiddieqy (I), Falsafah Hukum Islam, Jakarta, Bulan Bintang, Cet. V, 1993, hlm. 109.

60 Najmuddin al-Thufi, Syrarh al-pArba'in al-Nawawiyah, Kairo: Dar al-Fikri, t.th, hlm. 19.

61 Muhammad Abu Zahrah, Ushul al-Fiqh, Beiirut: Dar al- Fikr, tt, hal. 278. Sa'id Ramadhan al-Buthi, Dhawabith al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1986, hlm. 254.

dan kegiatan yang dimaksudkan untuk mendatangkan kebaikan bagi banyak orang dan menjauhi kerusakan. Ukuran utama maslahah adalah 1) tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran dalam al-Qur'an dan al-Hadits; 2) kemaslahatan itu bersifat rasional dan pasti; 3) kemaslahatan itu menyangkut kepentingan orang banyak.[62]

Konklusi paparan di atas adalah salah satu konsep penting dan fundamental yang menjadi pokok bahasan dalam filasafat hukum Islam adalah hukum Islam disyari'atkan untuk mewujudkan dan memelihara maslahat umat manusia. Konsep ini telah diakui oleh para ulama dan oleh karena itu mereka memformulasikan suatu kaidah yang cukup populer, yaitu "Di mana ada maslahat, di sana terdapat hukum Allah."[63] Teori maslahah di sini menurut Masdar F. Mas'udi sama dengan teori keadilan sosial dalam istilah filsafat hukum.[64] Eksistensi peradilan agama apabila mampu menjamin untuk tercapainya tujuan hukum syara', maka kemaslahatn menjadi tujuan akhir.

3) Nadlariyyah Tathbiq atau Teori Terapan (*Applied Theory*)

(1) Teori Maqashid

Teori maqashid berkaitan erat dengan teori maslahat. Teori maqashid adalah teori terapan setelah teori maslahat karena dengan cara teknis melakukan konsep-konsep pada teori maqashid maka akan tercapai maslahat. Melihat dari formula-formula dalil maslahat maka ia lebih umum daripada formula dalil yang ada pada maqashid.

---

[62] Nasrun Haroen, Ushul Fiqh, Jilid I, (Jakarta: Logos, 1977), hlm. 12-13.
[63] Muhammad Sa'id Ramdan al-Buti, 1977, Dawabit al-Maslahah fi as-Syariah al-Islamiyah, Mu'assasah ar-Risalah, Beirut, hlm.12.
[64] Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari'ah"Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an No.3, Vol. VI Th. 1995. hlm. 97.

Makna maqasidusy Syari'ah ini pertama kali dikenalkan oleh Imam Al-Haramain Al-Juwaini lalu dikembangkan oleh muridnya, Al-Gazali. Ahli teori hukum Islam berikutnya yang secara khusus membahas Maqasidusy Syari'ahadalah Izzuddin ibn Abdus Salam dari kalangan Syafi'iyah. Pembahasan secara sistematis dan jelas dilakukan oleh Al-Syatibi dari kalangan Malikiyah dalam kitabnya Al-Muwafaqat.

Hukum Islam pada dasarnya mengandung nilai-nilai fitriyah yang abadi dan bertumpu pada prinsip yang kuat, tidak akan berubah. Bidang ini meliputi segala tatanan yang *qat'iyah* dan yang merupakan jati diri hokumIslam. Diantara nilai-nilai dalam dimensi ini adalah apa yang telah dirumuskan dalam tujuan hukum Islam yaitu kebahagiaan manusia yang dapat dijabarkan dalam kemaslahatan, kenikmatan, keadilan, rahmat dan seterusnya. Nilai-nilai kemaslahatan tersebut bersifat abstrak **(***in-abstracto***)** yang perludikonstruksikan dengan bentuk nyata **(***in-concreto***).**[65] Untuk pegangan hukum masyarakat dalam hidup dan kehidupan. Dalam hal ini teosri maslahat diturunkan menjadi teori aplikasi yang disebut maqashid.

Al-Ghazali ketika menjelaskan maslahat menjelaskan bahwa Maslahah dalam pengertian *syar'i* ialah meraih manfaat dan menolak kemadharatan dalam rangka memelihara tujuan *syara',* yaitu dengan cara memelihara agama, memelihara jiwa dan kehormatan, memelihara akal, memelihara keturunan, dan memelihara harta. Menggunakan perkataan lain, bahwa upaya meraih manfaat atau menolak kemadharatan yang semata-mata demi kepentingan

[65] I b i d, h. 79.

duniawi tanpa mempertimbangkan tujuan syara' dengan cara hal-hal yang menciderai agama, jiwa, akal, keturunan dan harta serta kehormatan maka tidak dapat disebut dengan *al-maslahah,* tetapi merupakan *mafsadah.*

Al-Ghazali berkata, bahwa "semua cara yang mengandung pemeliharaan tujuan *syara'* yang lima ini merupakan usaha mencapai maslahah dan semua yang mengabaikan tujuan ini merupakan mafsadah atau menimbulkan kehancuran ". Adapun menolak yang mengabaikannya itu justru merupakan *al-maslahah.*[66]

Seorang pemikir Islam yang lain yaitu Imam Asy-Syatiby banyak menjelaskan tentang teori *al-mashlahah* (kemaslahatan) dalam karyanya *Al-muwafaqat* melaui konsep *maqasyidusy syari'ah* (tujuan hukum syara'). Syari'at Islam bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan umum *(mashlahah al-'ammah)* dengan cara menjadikan aturan hukum syari'ah yang paling utama dan sekaligus menjadi *shalihah li kulli zaman wa makan* (*kompatibel* dengan kebutuhan ruang dan waktunya) untuk sebuah kehidupan manusia yang adil, bermartabat dan bermaslahat.

Asy-Syatiby telah memberikan rambu-rambu untuk mencapai tujuan-tujuan syari'at yang bersifat *dharuriyyah, hajiyyah* dan *tahsiniyyah* dan berisikan lima asas hukum syara', yaitu:

a) Memelihara agama (*hifzhud din*);

b) Memelihara jiwa (*hifzhun nafsi*);

c) Memelihara keturunan (*hifzhun nasli*);

[66] Juhaya S. Praja, 2011, Teori Hukum dan Aplikasinya, Cetakan ke I, Pustaka Setia, Bandung, hlm. 155.

d) Memelihara akal (*hifzhul 'aqli*);

e) Memelihara harta (*hifzhul mal*).[67]

Senada dengan Syathibi, Muhamad Abu Zahrah mengatakan,[68] bahwa *maslahat* yang *mu'tabarah* (dapat diterima) ialah *maslahat-maslahat* yang bersifat hakiki, yaitu meliputi lima jaminan dasar:

a) Keselamatan keyakinan agama;

b) Keselamatan jiwa;

c) Keselamatan akal;

d) Keselamatan keluarga dan keturunan;

e) Keselamatan harta benda.

Kelima jaminan dasar itu merupakan tiang penyangga kehidupan dunia agar umat manusia dapat hidup aman dan sejahtera atau dengan kata lain dapat terwujudnya kemaslahatan.

Berikutnya ketika menerapkan konsep konsep maqashid dalam formulasi hukum maka pembahasan selanjutnya adalah tentang hukum Islam di Indonesia sebagai wadahnya. Hukum Islam di Indonesia sebagaimana halnya juga hukum Islam di berbagai kawasan dunia akan selalu menampakkan dua wajah. Pada satu pihak ia akan menampakkan diri sebagai hukum yang bersifat universal dengan daya jangkau untuk semua tempat dan segala zaman, tetapi pada lain pihak hukum Islam dituntut untuk menampakkan diri dengan wajahnya yang khas hukum Islam Indonesia.

---

[67] Asy-Syatiby, Tanpa tahun, Al-Muwafaqat, fi Ushulisy Syari'ah, Juz II, Darul Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, hlm. 7.

[68] Muhamad Abu Zahrah, op.cit., hlm. 424-425.

Hukum Islam, adalah hukum yang bersumber dari dan menjadi bagian agama Islam. [69] Dimaksud dalam hukum Islam disini adalah hukum yang diyakini memiliki keterkaitan dengan sumber dan ajaran Islam, yaitu hukum amali berupa *interaksi* sesama manusia. Ringkasnya adalah Hukum Perdata Islam tertentu yang menjadi hukum positif bagi umat Islam dan sekaligus yang merupakan hukum terapan bagi Peradilan Agama.[70]

Menurut Muhammad Al Madani berpendapat bahwa Syari'at Islam tegak di atas dua macam hukum; yaitu hukum Qath'i dan hukum Zhanni. Hukum Qath'i adalah hukum yang ditetapkan melalui dalil yang pasti di dalam wurudnya (datangnya) dan di dalam dalalahnya (petunjuk yang dimaksud) atau ditetapkan melalui jalan akli yang tidak mengandung keraguan. Sedangkan hukum Zhanni sebagai lawan hukum Qath'i. Hukum Zhanni adalah hukum yang menjadi arena atau lapangan ijtihad dalam syari'at Islam. [71]

Menurut Hazairin berpendapat bahwa masalah definisi hukum, para ahli hukum sedunia sampai sekarang belum memperoleh kata sepakat tentang batas-batas (definisi) hukum. Menurut M.M. Djojodiguna, sebagaimana yang dinukil oleh Hazairin, bahwa bangsa Romawi Lama merumuskan pengertian hukum itu sangat sederhana dan ringkas, yaitu"imperare, prohibere et permittere " (memerintahkan, melarang dan memperbolehkan). Namun menurut Hazairin cenderung kepada theory Ulama-ulama Arab berdasarkan

---

[69] Prof. H. Mohammad Daud Ali, SH., Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia, Jakarta, PT. Raja GrafindoPersada, Cet. IX, 2001, hlm. 37 – 38

[70] A. Wasit Aulawi, Sejarah Perkembangan Hukum mIslam (Karya Tulis), Prospek Hukum Islam dalam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia, Sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. H. Bustanul Arifin, SH. Jakarta, PP. IKAHI, Cet. I, 1994, hlm. 78

[71] Muhammad Al Madani, Mawathinu Al- Ijtihad Fi Al -Syari'ati Al- Islamiyah, (Terj. M.Masyhur Amin dkk, Biro Pelayanan Agama Dan Sosial (YLSIS) Yogyakarta, Cet. 1, 1980.

Al-Qur'an yang lebih cocok dan serasi dengan sistim hukum dalam negara Republik Indonesia sebagai negara Pancasila yang berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa, yaitu theori Islamyang dinamai ajaran " Al-Ahkam al-Khamsah" (ajaran "Kaedah yang lima").[72]

Selanjutnya Hazairin mengemukakan secara ringkas dua macam pandangan mengenai hukum. *Pertama*, hukum hanyalah suatu segi dari penjelmaan hidup kemasyarakatan, yakni seperangkaian perhubungan yang tertentu yang timbul dalam dan dari masyarakat yang tertentu pula, yaitu seperangkaian peraturan hidup yang terpatok kepada hak dan kewajiban yang berlaku selama dikuatkan oleh masyarakat itu. Paham ini tidak mengenal lain-lain unsur bagi penjelmaan hukum selain dari unsur-unsur yang ada dalam pergaulan manusia dengan manusia dalam masyarakat itu, sehingga hukum itu akan berbeda dari masyarakat ke masyarakat dan dari zaman ke zaman.*Kedua*, hukum bukanlah hanya suatu segi dari penjelmaan hidup kemasyarakatan saja, yang semata-mata hanya bertakluk kepada unsur-unsur yang ada dalam pergaulan manusia dengan manusia saja dalam masyarakat itu, setiap manusia yang menjadi anggota masyarakat itu mempunyai pula – mau tak mau – perhubungan- roh- dengan- roh akbar, yakni perhubungannya dengan TuhannyaYang Maha Esa kepada siapa tergantung hidup matinya, demikian pula keselamatan hidup kemasyarakatannya; sehingga pergaulan hidup sesama manusia itu bukanlah merupakan perhubungan *antara-dua*,yaitu antara

[72] Hazairin, Prof., Dr., SH., Tujuh Serangkai Tentang Hukum, (Jakarta: Bina Aksara, Cet.3, 1981, hlm. 72.

manusia dan manusia, akan tetapi adalah perhubungan *antara-tiga*, yaitu antara manusia dan manusiaserta Tuhannya bersama itu.[73]

Menurut Esmi Warassih Pujirahayu, bahwa hukum merupakan the normative life of the state and its citizens. Hukum menentukan serta mengatur bagaimana hubungan itu dilakukan dan bagaimana pula akibatnya. Hukum memberikan pedoman tingkah laku, baik tingkah laku itu dilarang, dibutuhkan maupun diizinkan. Penormaan ini dilakukan dengan membuat kerangka umum dan kemudian dijabarkan lebih lanjut dalam berbagai bentuk peraturanperundang-undangan yang ada.[74]Dan semua yang dijelaskan di atas dalam konteks Indonesia masih sangat relevan ketika menggunakan teori maqashid sebagi piranti aplikatif pembaharuan hukum Islam Indonesia yang humanis, mengakui dan menghormati keragaman dalam perspektif ahli sunah , syiah dan salafi wahabi demi terpelihara dan terjaganya suatu kepercayaan yang hidup di masyarakat, kehormatan, jiwa dan harta serta keamanan hidup berkelompok dan berkeluarga.

(2)Teori Hukum Progresif

Teori terakhir sebagai seluruh rangkaiaan teori dalam penelitian ini baik teori besar, teori tengah dan teori aplikasi adalah teori Progresif. Teori progresif penulis gunakan sebagai teori aplikasi kedua setelah teori maqashidberdasarkan jenis konten penelitian ini yang membahas Kompilasi Hukum Islam Indonesia.

---

[73] I b i d, h. 92 – 93.

[74] Esmi Warassih P., Pranata Hukum; Sebuah Telaah Sosiologis, Cet. I, Suryandaru Utama, Semarang, 2005, hlm. 36

Teori – teori sebelumnya (keadilan, maslahat, maqashid) adalah teori-teori keislaman sebagai dasar rumusan rekontruksi hukum Islam sedangakan teori progresif digunakan sebagai dasar rumusan rekontruksi hukum dalam konteks keIndonesiaan karena kompilasi hukum Islam tidak bisa dipisahkan dari konteksnya yaitu keIndonesiaan.

Alasan kedua pemilihan progresif sebagai teori hukum penelitian ini disamping keIndonesiaannya karena pencetusnya adalah tokoh hukum Indonesia juga karena secara semangat dasar filosofis, latar belakang permasalahan, rumusan dan tujuan hukum progresif sejalan dengan ide-ide rekontruksi Kompilasi Hukum Islam Indonesia yang penulis teliti.

Progresif adalah kata yang berasal dari bahasa asing (Inggris) yang asal katanya adalah progress yang artinya maju. Dalam diskursus pemikiran hukum Indonesia, label tentang "hukum prograsif" sudah sangat sering terdengar.[75]Hukum Progresif berarti hukum yang bersifat maju.

Istilah hukum progresif, diperkenalkan oleh Satjipto Rahardjo, yang dilandasi asumsi dasar bahwa hukum adalah untuk manusia. Satjipto Rahardjo merasa prihatin dengan rendahnya kontribusi ilmu hukum dalam mencerahkan bangsa Indonesia, dalam mengatasi krisis, termasuk krisis dalam bidang hukum itu sendiri.

Adapun pengertian hukum progresif, adalah mengubah secara cepat, melakukan pembalikan yang mendasar dalam teori dan praksis hukum, serta melakukan berbagai terobosan. Hukum Progresif ini kemudian oleh sebagian

[75] Shidarta, Posisi pemikiran Hukum Progresif Dalam Konfigurasi Aliran-aliran Filsafat Hukum. http://mitrahukum.org/file/bahan_ajar/Posisi%20Pemikiran%20Hukum%20Progresif%20dalam%20Konfigurasi%20Aliran%20Filsafat%20Hukum%20by%20Shidarta.pdf

kalangan dianggap sebagai jawaban terhadap keterbatasan-keterbatasan pendekatan hukum modern untuk menjawab berbagai persoalan hukum masa kini.[76]

Di Indonesia, hukum progresif muncul pada sekitar tahun 2002. Hukum progresif lahir karena selama ini ajaran ilmu hukum positif (analytical jurisprudence) yang dipraktikkan pada realitas empirik di Indonesia tidak memuaskan. Gagasan hukum progresif muncul karena prihatin terhadap kualitas penegakan hukum di Indonesia terutama sejak terjadinya reformasi pada pertengahan tahun 1997.

Pencetus hukum Progresif disepakati adalah Prof. Satjipto Rahardjo. Hal demikian tidak berlebihan karena pada kenyataannya Satjipto Rahardjo ini tidak sekedar sebagai penggagas awal tetapi sekaligus juga "pejuang" dan "pengembang" hukum progresif. Oleh sebab itu apa yang tertulis pada bagian ini tidak lebih dari kilas balik dari gagasan-gagasan beliau.[77]

Gagasan hukum progresif muncul sebagai reaksi keprihatinan terhadap keadaan hukum di Indonesia yang sedemikian rupa sehingga muncul pendapat dari pengamat internasional hingga masyarakat awam bahwa sistem hukum Indonesia masih jauh dari harapan dan memerlukan pembenahan secara serius. Gagasan Hukum Progresif muncul sebagai reaksi atas "kegagalan" hukum

[76]Lihat Al. Wisnubroto, Menelusuri dan Memaknai Hukum Progresif, Bahan FGD LBH Yogyakarta dan SPHP (Serikat Pekerja Hukum Progresif), Yogyakarta, 8 April 2006, dapat diakses melalui http://www.docstoc.com/docs/24618082/Menelusuri-and-Memaknai-Hukum-Progresif

[77] Satjipto Rahardjo, "Indonesia Inginkan Penegakan Hukum Progresif", dalam: Kompas, 15 Juni 2002. Hlm 4; Satjipto Rahardjo, Hukum Progresif: Penjelajahan Suatu Gagasan, Makalah, disampaikan pada Jumpa Alumni Program Doktor Ilmu Hukum UNDIP, Semarang 4 September 2004 dan Satjipto Rahardjo, Hukum Progresif Sebagai Dasar Pembangunan Ilmu Hukum Indonesia, Makalah, disampaikan dalam Seminar Nasional "Menggagas Ilmu Hukum (Progresif) Indonesia", Kerjasama IAIN Walisongo dengan Ikatan Alumni PDIH UNDIP, Semarang 8 Desember 2004.

Indonesia yang didominasi doktrin positivism dalam menanggulangi kasus-kasus korupsi dan pelanggaran hak asasi manusia. Hukum Progresif ini kemudian oleh sebagian kalangan dianggap sebagai jawaban terhadap keterbatasan-keterbatasan pendekatan hukum modern untuk menjawab berbagai persoalan hukum yang muncul di masa kini.[78]

Prinsip utama yang dijadikan landasan hukum progresif adalah: "Hukum adalah untuk Manusia", bukan sebaliknya manusia yang dipaksa masuk dalam skema hukum. Dari hukum yang mengatur menuju hukum yang melayani, dari manusia untuk hukum menuju hukum untuk manusia, dan dari hukum yang mengatur menuju hukum yang memotivasi.[79]

Bahkan hukum dibuat bukan untuk dirinya sendiri (hukum untuk hukum). Jadi manusialah yang merupakan penentu dan dipahami dalam hal ini manusia pada dasarnya adalah baik. Prinsip tersebut ingin menggeser landasan teori dari faktor hukum ke faktor manusia. Hukum Progresif merupakan hukum yang berpihak yakni memberi perhatian pada yang lemah, pro-rakyat dan pro keadilan.[80]

Pemikiran hukum perlu kembali pada filosofis dasarnya yaitu hukum untuk manusia, bukan sebaliknya sehingga manusia menjadi penentu dan titik orientasi hukum. Hal ini mengingat di samping kepastian hukum dan keadilan

[78] Lihat Al. Wisnubroto, Menelusuri dan Memaknai Hukum Progresif, Bahan FGD LBH Yogyakarta dan SPHP (Serikat Pekerja Hukum Progresif), Yogyakarta, 8 April 2006, dapat diakses melalui http://www.docstoc.com/docs/24618082/Menelusuri-and-Memaknai-Hukum-Progresif

[79] Jawade Hafidz, Dosen Fakultas Hukum UNISSULA Jurnal, Malfungsi Han Dan Upaya Melakukan Rekonstruksi Sistem Hukum Yang Ada Menuju Hukum Yang Melayani, hlm 289

[80] Sudijono mengidentifikasikan elemen-elemen utama dari model hukum progresif, yakni: Ideologi: "pro-rakyat"; Tujuan: "pembebasan"; Fungsi: "Pemberdayaan"; Jenis keadilan: "keadilan sosial" dan Metodologi: "diskresi". Periksa: Sudijono Sastroadmodjo, "Konfigurasi Hukium Progresif" dalam: Jurnal Ilmu Hukum, Volume 8 Nomor 2, September 2005. Hlm 187.

hukum juga berfungsi untuk kesejahteraan hidup manusia atau memberikan kemanfaatan kepada masyarakat. Sehingga boleh dikatakan bahwa berhukum adalah sebagai medan dan perjuangan manusia dalam konteks mencari kebahagiaan hidup.[81]

Dasar filosofi dari pemikiran hukum progresif adalah suatu institusi yang bertujuan mengantarkan manusia kepada kehidupan yang adil, sejahtera dan membuat manusia bahagia.[82] Gagasan hukum progresif bertolak dari pandangannya bahwa hukum harus di lihat sebagai suatu ilmu, oleh karenanya hukum tidak hanya dianggap selesai setelah tersusun sebagai peraturan perundang-undangan dengan kalimat yang telah tertata rapi dan sistematis, akan tetapi hukum harus selalu mengalami proses pemaknaan sebagai sebuah pendewasaan atau pematangan, sehingga dengan proses itulah hukum dapat menunjukkan jati dirinya sebagai sebuah ilmu, yaitu selalu berproses untuk mencari kebenaran. Dengan kata lain, penegakan hukum yang dilakukan dengan penuh determinasi, empati, dedikasi, komitmen terhadap penderitaan bangsa dan disertai keberanian untuk mencari jalan lain daripada yang biasa dilakukan.[83]

Konsekuensinya hukum bukanlah merupakan sesuatu yang mutlak dan final tetapi selalu "dalam proses menjadi" (law as process, law in the making) yakni menuju kualitas kesempurnaan dalam arti menjadi hukum yang berkeadilan, hukum yang mampu mewujudkan kesejahteraan atau hukum yang

[81] Sabian Usman, Dasar-dasar Sosiologi Hukum, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 1

[82] Mahmud Kusuma, Menyelami Semangat Hukum Progresif; Terapi Paradigmatik Atas Lemahnya Penegakan Hukum Indonesia, Yogyakarta: Antony Lib bekerjasama LSHP, 2009, hlm. 31

[83] Satjipto Rahardjo, Penegakan Hukum Suatu Tinjauan Sosiologis, Genta Publishing, Yogyakarta, 2009, hlm. xiii

peduli terhadap rakyat. Oleh sebab itu hukum progresif tidak menempatkan aturan hukum positif sebagai sumber hukum yang paripurna. Manusia harus mampu memberikan makna pada sebuah aturan hukum melampaui teks yang tertulis guna mewujudkan keadilan yang substantif. Prinsip ini telah menginspirasi praktik penegakan hukum secara progresif oleh para pekerja hukum.[84]

Lebih jauh Menurut Satjipto Rahardjo semuaaspek yang berhubungan dengan hukum progresif dapat di padatkan ke dalam konsep progresivisme. Ada beberapa kata kunci yang layak untuk di perhatikan tatkala ingin mengangkat pengertian progresivisme itu. Kata kata kunci tersebut dapat pula ditempatkan sebagai postulat yang melekat pada pemikiran hukum progresif. Kata-kata kunci tersebut antara lain adalah; [85]

1) Hukum progresif itu untuk manusia, bukan manusia untuk hukum. Pada hakikatnya setiap manusia itu baik, sehingga sifat ini layak menjadi modal dalam membangun kehidupan berhukumnya. Hukum bukan raja (segalanya), tetapi sekadar alat bagi manusia untuk memberi rahmat kepada dunia dan kemanusiaan. Hukum tidak ada untuk dirinya sendiri, melainkan untuk sesuatu yang lebih luas dan lebih besar. Maka, setiap ada masalah dalam dan dengan hukum, hukumlah yang ditinjau serta diperbaiki, bukan manusia yang dipaksa-paksa untuk dimasukkan ke dalam skema hukum.

[84]Al. Wisnubroto, "Kontribusi Hukum Progresif Bagi Pekerja Hukum", Dalam: Myrna A. Savitri, et.al. (ed.), Satjipto Rahardjo dan Hukum Progresif: Urgensi dan Kritik, (Jakarta: Epistema-Huma, 2011). Hlm. 255.

[85] Shidarta, Pendekatan Hukum Progresif Dalam Mencairkan Kebekuan Produk Legislasi, dalam Dekonstruksi dan Gerakan Pemikiran Hukum Progresif, Thafa Media, Jogjakarta, 2014.

2) Hukum progresif itu harus pro-rakyat dan pro-keadilan. Hukum itu harus berpihak kepada rakyat. Keadilan harus didudukkan di atas peraturan. Para penegak hukum harus berani menerobos kekakuan teks peraturan (diistilahkan sebagai "mobilisasi hukum") jika memang teks itu mencederai rasa keadilan rakyat. Prinsip pro-rakyat dan pro-keadilan ini merupakan ukuran-ukuran untuk menghindari agar progresivisme ini tidak mengalami kemerosotan, penyelewengan, penyalahgunaan, dan hal negatif lainnya.
3) Hukum progresif bertujuan mengantarkan manusia kepada kesejahteraan dan kebahagiaan. Hukum harus memiliki tujuan lebih jauh daripada yang diajukan oleh falsafah liberal. Pada falsafah pasca liberal, hukum harus menyejahterakan dan membahagiakan. Hal ini juga sejalan dengan cara pandang orang Timur yang memberikan pengutamaan pada kebahagiaan.
4) Hukum progresif selalu dalam proses menjadi (law as a process, law in the making). Hukum bukan institusi yang final, melainkan ditentukan oleh kemampuannya mengabdi kepada manusia. Ia terus-menerus membangun dan mengubah dirinya menuju kepada tingkat kesempurnaan yang lebih baik. Setiap tahap dalam perjalanan hukum adalah putusan-putusan yang dibuat guna mencapai ideal hukum, baik yang dilakukan legislatif, yudikatif, maupun eksekutif. Setiap putusan bersifat terminal menuju kepada putusan berikutnya yang lebih baik. Hukum tidak pernah bisa meminggirkan sama sekali kekuatan-kekuatan otonom masyarakat untuk mengatur ketertibannya sendiri. Kekuatan-kekuatan tersebut akan selalu ada, sekalipun dalam bentuk terpendam (laten). Pada saat-saat tertentu ia

akan muncul dan mengambil alih pekerjaan yang tidak bisa diselesaikan dengan baik oleh hukum negara. Maka, sebaiknya memang hukum itu dibiarkan mengalir saja.

5) Hukum progresif menekankan hidup baik sebagai dasar hukum yang baik. Dasar hukum terletak pada perilaku bangsanya sendiri karena perilaku bangsa itulah yang menentukan kualitas berhukum bangsa tersebut. Fundamen hukum tidak terletak pada bahan hukum (legal stuff), sistem hukum, berpikir hukum, dan sebagainya, melainkan lebih pada manusia atau perilaku manusia. Di tangan perilaku buru, sistem hukum akan menjadi rusak, tetapi tidak di tangan orang-orang dengan perilaku baik.
6) Hukum progresif memiliki tipe responsif. Dalam tipe responsif, hukum akan selalu dikaitkan pada tujuan-tujuan di luar narasi tekstual hukum itu sendiri, yang disebut oleh Nonet dan Selznick sebagai "the souverignity of purpose". Pendapat ini sekaligus mengritik doktrin due process of law. Tipe responsif menolak otonomi hukum yang bersifat final dan tidak dapat digugat.
7) Hukum progersif membangun negara hukum yang berhatinurani. Dalam bernegara hukum, yang utama adalah kultur, "*the cultural primacy*". Kultur yang dimaksud adalah kultur pembahagiaan rakyat. Keadaan tersebut dapat dicapai apabila kita tidak berkutat pada *"the legal structure of the state"* melainkan harus lebih mengutamakan *"a state with conscience"*. Dalam bentuk pertanyaan, hal tersebut akan berbunyi: "bernegara hukum untuk apa?" dan dijawab dengan: "bernegara untuk membahagiakan rakyat."

8) Hukum progresif itu merobohkan, mengganti, dan membebaskan. Hukum progresif menolak sikap status quo dan submisif. Sikap status quo menyebabkan kita tidak berani melakukan perubahan dan menganggap doktrin sebagai sesuatu yang mutlak untuk dilaksanakan. Hukum progresif menganggap bahwa keadilan tidak hanya di pengadilan, tapi ada dimana-mana, dan itu kelebihan utama dari pemikiran hukum progresif. Anggapan ini bisa menjerumuskan jika diartikan secara artifisial dan tidak bertanggung jawab, sebab pemberian diskresi yang berlebihan akan menyebabkan hukum akan kehilangan fungsinya sebagai kontrol sosial. Hukum progresif berpandangan bahwa hukum ada kaitannya dengan perubahan sosial, maka hukum mempunyai dua tujuan, yaitu hukum sebagai sarana pengendalian sosial dan sebagai sarana social engineering.[86] Hukum tidak dapat lagi mengatur masyarakat karena penafsiran yang bebas terhadap keadilan, maka jadilah suatu struktur sosial kembali pada hukum rimba, siapa kuat dia yang menang karena aturan bersifat fleksibel. Titik tolak pemikiran hukum progresif adalah prilaku (behaviour), bukan logika semata.[87] Manusia memegang peran utama dalam hukum, sejarah hukum penuh dengan jejak-jejak pergulatan manusia untuk menemukan tatanan yang ideal.[88]

[86]Satjipto Rahardjo, Pemanfaatan Ilmu-ilmu Sosial bagi Pengembangan Ilmu Hukum, Genta Publishing, cet. II, Yogyakarta, 2010, hlm. 124.

[87] Satjipto Rahardjo, "Hukum Progresif sebagai Dasar Pembangunan Ilmu Hukum Indonesia", dalam Ahmad Gunawan dan Munawar Ramadhan, Menggagas Hukum Progresif, Yogyakarta dan Semarang: Pustaka Pelajar, IAIN Wali Songo dan Program Doktor Ilmu Hukum Undip, 2006, hlm. 9.

[88] Satjipto Rahardjo, Biarkan Hukum Mengalir: Catatan Kritis tentang Pergulatan Manusia dan Hukum, Kompas Media Nusantara, cet. II, Jakarta, 2008, hlm. 8.

Menurut Satjipto Rahardjo, penegakan hukum progresif adalah menjalankan hukum tidak hanya sekedar kata-kata hitam-putih dari peraturan (according to the letter), melainkan menurut semangat dan makna lebih dalam (to very meaning) dari undang-undang atau hukum. Penegakan hukum tidak hanya kecerdasan intelektual, melainkan dengan kecerdasan spiritual. Dengankata lain, penegakan hukum yang dilakukan dengan penuh determinasi, empati, dedikasi, komitmen terhadap penderitaan bangsa dan disertai keberanian untuk mencapai jalan lain dari pada yang biasa dilakukan.[89]

Bagi hukum progresif, hukum adalah realitas yang ada dan hadir dalam kehidupan manusia. Hukum sebagaimana halnya dengan alam dan kehidupan serta eksistensi Sang Maha Pencipta, merupakan realitas yang telah ada lebih dulu dari pada ilmu. Realitas itu merupakan basis ilmu. Kebenaran adalah jalan untuk menggali ilmu dan ia juga merupakan moral dari ilmu. Menurut Satjipto Rahardjo, penegakan hukum tidak berlangsung dalam suasana vakum atau kekosongan sosial, maksudnya adalah tiadanya proses-proses di luar hukum yang secara bersamaan berlangsung dalam masyarakat. Proses-proses tersebut seperti ekonomi dan politik, proses penegakan hukum berlangsung di tengah berjalanya proses-proses tersebut. [90]

Kebenaran adalah jalan yang dapat digunakan ilmu dalam menghadapi hukum. Agar ilmu hukum dapat tampil sebagai sebenar ilmu, maka pemahaman, penggarapan dan penyelenggaraan hukum dilakukan dengan

[89]Satjipto Rahardjo (III), Penegakan Hukum Suatu Tinjauan Sosiologis, (Yogyakarta: Genta - Publishing, 2009), h. Xiii.

[90] Satjipto Rahardjo, Penegakan Hukum di Tengah Ketidakadilan, dalam Karolos Kopong Medan dan Frans J. Rengka (ed), Sisi-Sisi Lain Hukum di Indonesia, Kompas, Jakarta, 2009, hal. 180

secara holistik. Untuk mencapai tujuan seperti itu, maka hukum harus diterima sebagai realitas yang utuh, tanpa ada reduksi. Untuk itu cara pandang, pemikiran ataupun pendekatan yang bersifat linier-mekanistik-rasional, perlu direkonstruksi secara menyeluruh, bukan saja pada tataran normatif, melainkan juga pada tataran paradigmatis. Itulah sebabnya muncul suatu cara berpikir lain (aliranpemikiran non-analistis) yang tidak lagi melihat hukum sebagai lembaga yang otonom didalam masyarakat, melainkan sebagai suatu lembaga yang bekerja untuk dan di dalammasyarakat.[91]

Paradigma baru yang dibutuhkan adalah paradigma holistik. Pendekatan holistik dalam ilmu hukum ini merupakan pendekatan baru yang berbeda bahkan berseberangan dengan pendekatan konvensional yang positivistik. Pendekatan ini penting untuk digunakan sebab saat ini dalam tataran teoritis maupun praktis telah terjadi krisis hukum yang begitu kompleks dan multidimensional dalam skala lokal, nasional maupun global.[92]

Pemahaman hukum menurut hukum progresif bahwa hukum adalah suatu institusi yang bertujuan mengantarkan manusia kepada kehidupan yang adil, sejahtera dan membuat manusia bahagia. Berpikir secara progresif berarti harus berani keluar dari mainstream pemikiran absolutisme hukum, kemudian

[91] lihat Esmi Warassih, Pranata Hukum sebuah telaah Sosiologis, PT Suryandaru Utama. Maret 2005. Atau Soetandyo Wignjosoebroto, Hukum Dalam Masyarakat, Perkembangan dan Masalah, Bayu Media, April, 2008.

[92] Hukum Progresifhttp://krisnaptik.com/polri-4/teori/hukum-progresif/diakses hari Ahad tanggal 21 Pebruari 2017

menempatkan hukum dalam posisi yang relatif. Dalam hal ini, hukum harus diletakkan dalam keseluruhan persoalan kemanusiaan.[93]

Dalam konsep hukum yang progresif, hukum tidak mengabdi pada dirinya sendiri, melainkan untuk tujuan yang berada di luar dirinya. Hal ini berbeda dengan tradisi analytical jurisprudence yang cenderung menepis dunia luar dirinya; seperti manusia, masyarakat dan kesejahteraannya.[94]

Hukum progresif yang menghendaki pembebasan dari tradisi keterbelengguan, memiliki kemiripan dengan pemikiran Roscoe Pound tentang hukum sebagai alat rekayasa sosial (social engineering). Usaha social engineering, dianggap sebagai kewajiban untuk menemukan cara-cara yang paling baik bagi memajukan atau mengarahkan masyarakat.[95]

Hukum progresif dimulai dari suatu asumsi dasar, hukum adalah institusi yang bertujuan mengantarkan manusia kepada kehidupan yang adil, sejahtera dan membuat manusia bahagia. Hukum tersebut tidak mencerminkan hukum sebagai institusi yang mutlak serta final, melainkan ditentukan oleh kemampuannya untuk mengabdi kepada manusia.[96]

Hukum progresif bersifat membebaskan diri dari dominasi tipe hukum liberal yang tidak selalu cocok diterapkan pada negara-negara yang telah

---

[93] Satjipto Rahardjo, 2009, Hukum Progresif: Sebuah Sintesa Hukum Indonesia, Genta Publishing, Yogyakarta, hlm. 2

[94] Satjipto Rahardjo, "Konsep dan Karakter Hukum Progresif ", Makalah Seminar Nasional I Hukum Progresif, Kerjasama Fakultas Hukum Undip, Program Doktor Ilmu Hukum Undip dan Fakultas Hukum Universitas Trisakti, Semarang, Desember, 2007.

[95] Satjipto Rahardjo, 1983, Hukum dan Perubahan Sosial: suatu Tinjauan Teoritis Serta Pengalaman-Pengalaman di Indonesia, Alumni, Bandung, hlm. 16

[96] Satjipto Rahardjo, 2009, Hukum Progresif Sebuah Sintesa Hukum Indonesia, Genta Publishing, Yogyakarta hlm. 1.

memiliki sistem masyarakat berbeda dengan sistem masyarakat asal hukum modern (dalam hal ini adalah Eropa).[97]

Konsep progresivisme bertolak dari pandangan kemanusiaan sehingga berupaya merubah hukum yang tak bernurani menjadi institusi yang bermoral. Paradigma hukum untuk manusia membuatnya merasa bebas untuk mencari dan menemukan format, pikiran, asas serta aksi-aksi yang tepat untuk mewujudkan tujuan hukum yakni keadilan, kesejahteraan dan kepedulian terhadap rakyat. Satu hal yang patut dijaga adalah jangan sampai pendekatan yang bebas dan longgar tersebut disalahgunakan atau diselewengkan pada tujuan-tujuan negatif.

Progresifisme hukum mengajarkan bahwa hukum bukan raja, tetapi alat untuk menjabarkan dasar kemanusiaan yang berfungsi memberikan rahmat kepada dunia dan manusia. Asumsi yang mendasari progresifisme hukum adalah pertama hukum ada untuk manusia dan tidak untuk dirinya sendiri, kedua hukum selalu berada pada status law in the making dan tidak bersifat final, ketiga hukum adalah institusi yang bermoral kemanusiaan.[98]

Esmi Warasih dalam pidato pengukuhan beliau sebagai guru besar bahwa;"Penerapan suatu sistem hukum yang tidak berasal atau ditumbuhkan dari kandungan masyarakat merupakan masalah, khususnya di negara-negara yang sedang berubah karena terjadi ketidakcocokan antara nilai-nilai yang

[97] Soetandyo Wignjosoebroto, 2007, Pembaharuan Hukum Masyarakat Indonesia Baru,: HuMa, Jakarta hlm. 99.

[98] Satjipto Rahardjo, 2004. Ilmu Hukum; Pencarian, Pembebasan dan Pencerahan, Muhammadiyah Press University. Surakarta. hlm. 20

menjadi pendukung sistem hukum dari negara lain dengan nilai-nilai yang dihayati oleh anggota masyarakat itu sendiri.[99]

Hukum progresif dimulai dari suatu asumsi dasar, hukum adalah institusi yang bertujuan mengantarkan manusia kepada kehidupan yang adil, sejahtera dan membuat manusia bahagia. Hukum tersebut tidak mencerminkan hukum sebagai institusi yang mutlak serta final, melainkan ditentukan oleh kemampuannya untuk mengabdi kepada manusia.[100]

Menurut Bagir Manan, rumusan undang-undang yang bersifat umum, tidakpernah menampung secara pasti setiap peristiwa hukum.[101] Hukum bukanlah sesuatuskema yang final (finie scheme), namun terus bergerak, berubah, mengikuti dinamika kehidupan manusia. Dalam perspektif hukum progresif, menolak rasionalitas diatas segalanya. Tujuan lebih besar dari hukum adalah keadilan dan kebahagiaan. Kebahagiaan inilah yang ditempatkan diatas segala-galanya. Karakteristik dari hukum progresif menurutSatjiptop Raharjo, yaitu:[102] Hukum ada untuk mengabdi kepada masyarakat.

Hukum progresif akan tetap hidup karena hukum selalu berada pada statusnya sebagai law in the making dan tidak perna bersifat final sepanjang

[99] Eman Suparman, Asal Usul Serta Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Indonesia (Kekuatan Moral Hukum Progresif sebagai das Sollen), Esmi WarassihPujirahayu, "Pemberdayaan Masyarakat Dalam MewujudkanTujuan Hukum (Proses Penegakan Hukum dan Persoalan Keadilan)"; Pidato Pengukuhan Guru Besar Fakultas Hukum Undip, Semarang, 14 April 2001,

[100] Satjipto Rahardjo, 2009, Hukum Progresif Sebuah Sintesa Hukum Indonesia, Yogyakarta: Genta Publishing, hlm. 1.

[101] Bagir Manan, 2005, Suatu Tinjauan terhadap Kekuasaan Kehakiman dalam Undang Undang Nomor 4 Tahun 2004, Mahkamah Agung RI, Jakarta, hlm. 209.

[102] Ahmad Rifai, 2010, Penemuan Hukum Oleh Hakim Dalam Perspektif Hukum Progresif Jakarta, Sinar Grafika. Hlm. 46

manusia itu ada, maka hukum progresif akan terus hidup dalam menata kehidupan masyarakat.

Dalam hukum progresif selalu melekat etika dan moralitas kemanusiaan yang sangat kuat, yang akan memberikan respon terhadap perkembangan dan kebutuhan manusia serta mengabdi pada keadilan, kesejahteraan

Satjipto Rahardjo mengatakan "…., baik faktor; peranan manusia, maupun masyarakat, ditampilkan kedepan, sehingga hukum lebih tampil sebagai medan pergulatan dan perjuangan manusia. Hukum dan bekerjanya hukum seyogianya dilihat dalam konteks hukum itu sendiri.Hukum tidak ada untuk diri dan keperluannya sendiri, melainkan untuk manusia, khususnya kebahagiaan manusia.[103]

Menurut Satjipto Rahardjo penegakan hukum progresif adalah menjalankan hukum tidak hanya sekedar kata-kata hitam-putih dari peraturan (according to the letter), melainkan menurut semangat dan makna lebih dalam (to very meaning) dari undang-undang atau hukum.Penegakan hukum tidak hanya kecerdasan intelektual, melainkan dengan kecerdasan spiritual. Dengan kata lain, penegakan hukum yang dilakukan dengan penuh determinasi, empati, dedikasi, komitmen terhadap penderitaan bangsa dan disertai keberanian untuk mencari jalan lain daripada yang biasa dilakukan.[104]

Pemikiran hukum progresif menolak segala anggapan bahwa institusi hukum sebagai institusi yang final dan mutlak, sebaliknya hukum progresif

[103] Satjipto Rahardjo, Biarkan Hukum Mengalir Catatan Kritis Tentang Pergulatan Manusia dan Hukum, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2007, hlm. ix

[104] Satjipto Rahardjo, Penegakan Hukum Suatu Tinjauan Sosiologis, Yogyakarta: Genta Publishing, 2009, hlm. xiii

percaya bahwa institusi hukum selalu berada dalam proses untuk terus menjadi (law as a process, law in the making). Hukum progresif tidak memahami hukum sebagai institusi yang mutlak secara final, melainkan sangat ditentukan oleh kemampuannya untuk mengabdi kepada manusia. Dalam konteks pemikiran yang demikian itu, hukum selalu berada dalam proses untuk terus menjadi. Hukum adalah institusi yang secara terus menerus membangun dan mengubah dirinya menuju kepada tingkat kesempurnaan yang lebih baik.Kualitas kesempurnaan disini bisa diverifikasi ke dalam faktor-faktor keadilan, kesejahteraan, kepedulian kepada rakyat dan lain-lain. Inilah hakikat "hukum yang selalu dalam proses menjadi (law as a process, law in the making).[105]

Paradigma hukum progresif sangat menolak meanstream seperti ini yang berpusat pada aturan atau mekanisme hukum positivistik, dan hukum progresif membalik paham ini. Kejujuran dan ketulusan menjadi mahkota penegakan hukum. Empati, kepedulian, dan dedikasi menghadirkan keadilan, menjadi roh penyelenggara hukum. Kepentingan manusia (kesejahteraan dan kebahagiannya) menjadi titik orientasi dan tujuan akhir dari hukum. Para penegak hukum menjadi unjung tombak perubahan.[106]

Dalam logika inilah revitalisasi hukum dilakukan. Perubahan tak lagi pada peraturan, tetapi pada kreativitas pelaku hukum mengaktualisasi hukum dalam ruang dan waktu yang tepat. Aksi perubahan pun bisa segera dilakukan tanpa harus menunggu perubahan peraturan, karena pelaku hukum progresif

[105] Faisal, Menerobos Positivisme Hukum, Yogyakarta: Rangkang Education, 2010, hlm. 72

[106] Sudjiono Sastroatmojo, Konfigurasi Hukum Progresif, Artikel dalam Jurnal Ilmu Hukum, Vol.8 No 2 September 2005, hlm 186.

dapat melakukan pemaknaan yang progresif terhadap peraturan yang ada. Menghadapi suatu aturan, meskipun aturan itu tidak aspiratif misalnya, aparat penegak hukum yang progresif tidak harus menepis keberadaan aturan itu. Ia setiap kali bisa melakukan interpretasi[107]secara baru terhadap aturan tersebut untuk memberi keadilan dan kebahagiaan pada pencari keadilan.[108]

Berdasarkan uraian diatas, hukum progresif, sebagaimana hukum yang lain seperti positivisme, realisme, dan hukum murni, memiliki karakteristik yang membedakannya dengan yang lain, sebagaimana akan diuraikan dibawah ini.[109]

Pertama, paradigma dalam hukum progresif adalah, bahwa "hukum adalah suatu institusi yang bertujuan mengantarkan manusia kepada kehidupan yang adil, sejahtera dan membuat manusia bahagia". Artinya paradigma hukum progresif mengatakan bahwa hukum adalah untuk manusia. Pegangan, optik atau keyakinan dasar ini tidak melihat hukum sebagai sesuatu yang sentral dalam berhukum, melainkan manusialah yang berada di titik pusat perputaran hukum. Hukum itu berputar di sekitar manusia sebagai pusatnya. Hukum ada untuk manusia, bukan manusia untuk hukum. Apabila kita berpegangan pada keyakinan bahwa manusia itu adalah untuk hukum, maka manusia itu akan selalu diusahakan, mungkin juga dipaksakan, untuk bisa masuk ke dalam skema-skema yang telah dibuat oleh hukum. Sama halnya, ketika situasi tersebut di analogkan kepada undang-undang penanaman modal yang saat ini

[107] Satjipto Rahardjo, Menggagas Hukum Progresif Indonesia, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2006 hlm 3-4.
[108] Sudjiono Sastroatmojo, Konfigurasi…op, cit.
[109] Satjipto Rahardjo, Biarkan Hukum Mengalir, Kompas, Jakarta, 2007, hlm 139-147.

cenderung hanya mengedepankan kepentingan invenstasi belaka, tanpa melihat aspek keadilan dan keseimbangan sosial masyarakat. Sewajarnya bahwa undang-undang penanaman modal sebagai regulasi yang pada kaitannya juga dengan pembangunan ekonomi di Indonesia diciptakan untuk pemenuhan hak dasar masyarakat. Bukan dengan tujuan sebaliknya, masyarakat menjadi victim akibat dari aturan tersebut.

Kedua, hukum progresif menolak untuk mempertahankan status quo dalam berhukum. Mempertahankan status quo memberikan efek yang sama, seperti pada waktu orang berpendapat, bahwa hukum adalah tolak ukur semuanya, dan manusia adalah untuk hukum. Cara berhukum yang demikian itu sejalan dengan cara positivistik, normative dan legalistik. Sekali undang-undang mengatakan atau merumuskan seperti itu, kita tidak bias berbuat banyak, kecuali hukumnya dirubah lebih dulu. Dalam hubungan dengan ini, ada hal lain yang berhubungan dengan penolakan terhadap cara berhukum yang pro status quo tersebut, yaitu berkaitan dengan perumusan-perumusan masalah kedalam perundang-undangan. Subtansi undang-undang itu berangkat dari gagasan tertentu dalam masyarakat yang kemudian bergulir masuk ke lembaga atau badan legislatife.

Ketiga, hukum progresif memberikan perhatian besar terhadap peranan perilaku manusia dalam hukum. Ini bertentangan dengan diametral dengan paham, bahwa hukum itu hanya urusan peraturan. Peranan manusia disini merupakan konsekuensi terhadap pengakuan, bahwa sebaiknya kita tidak berpegangan secara mutlak kepada teks formal suatu peraturan. Diatas telah

dijelaskan betapa besar risiko dan akibat yang akan dihadapi apabila kita "menyerah bulat-bulat" kepada peraturan. Cara berhukum yang penting untuk mengatasi kemandegan atau stagnasi adalah dengan membebaskan diri dari dominasi yang membuta kepada teks undang-undang. Cara seperti ini bias dilakukan, apabila kita melibatkan unsur manusia atau perbuatan manusia dalam berhukum. Karena pada dasarnya the live of law has not been logis, but experience.[110]

Hukum berfungsi memberi panduan dan tidak membelenggu yaitu hukum harus mampu menyelesaikan problem konkrit masyarakat sehingga tercapai keadilan substantif, suatu keadilan yang tidak hanya terpaku pada teks-teks hukum secara tertulis (positivistik), yaitu cara berpikir yang bersifat normative an-sich, di dasarkan pada teks peraturan atau undang-undang secara kaku, cara pemikiran demikian biasanya digunakan oleh aliran hukum positivisme yaitu aliran hukum yang bersifat normatif. Manusia yang berperan lebih penting.[111] Pendekatanhukumprogresif berangkat dari dua asumsi dasar. Pertama: hukum adalah untuk manusia, bukan sebaliknya.

Berdasarkan sudut teori, maka hukum progresif meninggalkan tradisi analitical jurisprudence atau rechtsdogmatiek dan mengarah pada tradisi sociological jurisprudence. Jadi sebenarnya konsep hukum progresif bersentuhan, dipengaruhi atau berbagai dengan beberapa teori hukum yang telah mendahuluinya, antara lain: Konsep hukum responsif (Responsive Law)

[110] Penjelasan bahwa hukum itu adalah prilaku, bukan aturan, lihat Satjipto Rahardjo, Hukum Itu Perilaku Kita Sendiri, artikel pada Harian Kompas, 23 September 2002.

[111] Satjipto Rahardjo (IV), Membedah Hukum Progresif, Penerbit Buku Kompas, Jakarta, cetakan ketiga, Januari 2008. hlm.xix

yang selalu dikaitkan dengan tujuan-tujuan di luar narasi tekstual hukum itu sendiri; Legal Realism; Freirerechtslehre; Critical Legal Studies.[112] Sekalipun hukum progresif bersama aliran-aliran hukum tersebut mengkritik doktrin hukum positif, namun hukum progresif sebenarnya tidak anti terhadap keberadaan sistem hukum positif.

Konsep "progresivisme" bertolak dari pandangan kemanusiaan sehingga berupaya merubah hukum yang tak bernurani menjadi institusi yang bermoral. Paradigma "hukum untuk manusia" membuatnya merasa bebas untuk mencari dan menemukan format, pikiran, asas serta aksi-aksi yang tepat untuk mewujudkan tujuan hukum yakni keadilan, kesejahteran dan kepedulian terhadap rakyat. Dengan kata lain hukum progresif bersifat membebaskan manusia dari kelaziman baik yang bersumber dari peraturan perundang-undangan maupun prosedur serta kebiasaan praktik hukum. Menurut Satjipto Rahardjo, hukum bukan hanya sekedar sarana, bahkan tumbuh berkembang bersama perkembangan masyarakat. Hukum tidak dapat memaksakan terwujudnya ketertiban masyarakat, tetapi hukum itu yang harus menyesuaikan terhadap kepentingan manusia, karena menurutnya hukum dibuat untuk manusia, bukan sebaliknya.[113]

Hukum progresif menolak sikap status quo dan submisif. Sikap status quo menyebabkan kita tidak berani melakukan perubahan dan menganggap doktrin sebagai sesuatu yang mutlak untuk dilaksanakan. Sikap demikian

[112] Shidarta, "Posisi Pemikiran Hukum Progresif Dalam Konfigurasi Aliran-aliran Filsafat Hukum: Sebuah Diagnosis Awal", Dalam: Myrna A. Savitri, et.al. (ed.),

[113] Marwan Effendy, Teori Hukum, Materi Perkuliahan Program Doktor (S3) Dalam Bidang Hukum Pada Fakultas Hukum Universitas Airlangga Surabaya, 2014, hal. 20

hanya merujuk kepada maksim"rakyat untuk hukum."[114]Hukum adalah tata aturan (order) sebagai suatu sistem aturan-aturan (rules) tentang perilaku manusia. Dengan demikian hukum tidak menunjuk pada suatu aturan tunggal (rule), tetapi seperangkat aturan (rules) yang memiliki satu kesatuan sehingga dapat dipahami sebagai suatu sistem.[115]

1.7. Kerangka Pemikiran

Hukum Islam adalah satu kesatuan antara akidah, ibadah dan akhlaq. Berbicara hukum Islam tidak bisa mengabaikan apalagi meninggalkan salah satu unsur tesebut. Ketika hukum Islam dalam kitab suci diejawantahkan dalam praktik amalan keseharian maka muncullah ragam madzhab baik dalam akidah, ibadah dan akhlaq.Madzhab – madzhab yang banyak yang pernah hadir dalam jagad pemikiran dan amalan Islam tersebut seiring zaman mengerucut menjadi beberapa saja yang masih hadir dan eksis dalam pentas kehidupan keberagaaman umat Islam hingga sekarang.

Di Indonesia, umat Islam hadir dalam tiga varian cita rasa Islam yang telah menyatu dengankearifan lokal masing- masing. Mereka adalah umat Islam Ahli Sunah, Syiah dan Salafi Wahabi. Mereka mengembangkan pemikiran dan amaliyah mereka dalam rangka menguatkan sisi-sisi kualitas keimanan dan keislaman masing- masing. Pada wilayah inilah terkadang timbul gesekan, benturan, perseteruan hingga berujung konflik. Dari konflik

[114] Sidharta, Pendekatan Hukum Progresif Dalam Mencairkan Kebekuan Produk Legislasi, dalam Moh. Mahfud et.al, Dekonstruksi dan Gerakan Pemikiran Hukum Progresif, Konsorsium Hukum Progresif Universitas Diponegoro Semarang, Thafa Media, Jogyakarta, 2013, hal. 25-26

[115] Jimly Asshidiqie dan Ali Safa'at, Teori Hans Kelsen tentang Hukum, Konsitusi Press, Jakarta, 2012, hlm. 14

yang kecil dan jumlah yang sedikit lama –lama semakin massif dan mengkhawatirkan bagi kehidupan masyarakat Indonesia dan bisa menggerus nilai-nilai kebangsaan dan kebinekaan. Lebih dari itu, pemahaman agama terkadang dibenturkan dengan keputusan dan kebijakan pemerintah bahkan memasuki ranah ideologi dasar negara. Hal ini jauh lebih berbahaya karena mengancam persatuan dan kesatuan serta rawan menimbulkan disintegrasi bangsa.

Perbedaan penafsiran terhadap teks –teks suci dalam Alquran dan Hadits dari masing – masing madzhab baik Ahli Sunah, Syiah dan Salafi Wahabi tidak bisa dimaknai sebagai penodaan. Contoh kecil yang merupakan satu dari fenomena gunung es konflik keberagamaan di Indonesia misalnya pada bulan Oktober 2017 terdapat pelarangan pendirian masjid dan bahkan pembakaran tiang Masjid At-Taqwa Samalanga, Bireun, Aceh. Ini bukan Masjid syiah atau salafi wahabi, tapi Muhammadiyah. Mengapa? Karena Muhammadiyah di sana dianggap memiliki pandangan keagamaan yang berbeda dari masyarakat. Muhammadiyah dianggap bukan Ahlussunnah Waljamaah. Itu yang tertulis resmi dari pihak-pihak berwenang di Aceh. Muhammadiyah dituduh Wahabi yang menyimpang dari keyakinan pada umumnya. Kasus – kasus seperti ini yang menimpa padaAhli Sunah lain seperti NU dan juga menimpa pada Syiah dan Salafi Wahabi sangatlah banyak.

Hasil survei pusat pengkajian islam dan masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada Oktober 2017 menunjukkan pengaruh intoleransi dan radikalisme menjalar ke banyak sekolah dan universitas di Indonesia.

Menuurt survey ini, 51,1 persen responden mahasiswa/ siswa beragama islam yang memiliki opini intoleran terhadap aliran islam minoritas, yang dipersepsikan berbeda dari mayoritas, seperti ahmadiyah dan syiah. Lebih gawat lagi, 58,5 persen responden mahasiswa/ siswa memiliki pandangan keagamaan pada opini yang radikal.

Lembaga survey tersebut menyimpulkan pengaruh intoleransi dan radikalisme di kalangan generasi z Indonesia,yakni mereka yang lahir setelah 1995 dapat dikatakan dalam kondisi api dalam sekam.Tidak hanya siswa dan mahasiswa, survey ini menyimpulkan guru dan dosen juga memeliki potensi menjadi intoleran. Menurut survey ini, setidaknya 64,66 persenguru dan dosen menjadikan ahmadiyah di urutan pertama sebagai komunitas islam yang tidak disukai. Diikuti syiah di posisi kedua dengan 55,6 persen. Selain itu, 44,72 persen guru dan dosen juga tidak setuju adanya desakan agar pemerintah melindungi penganut syiah dan komunitas ahmadiyah.

Jika ada kelompok tertentu dari salah satu madzhab Islam di Indonesia yang tidak toleran terhadap suatu tradisi dan pengamalan keagamaan yang dilakukan oleh kelompok lain di luar madzhabnya kemudian memvonisnya sebagaikafir, bid'ah, sesat, ahli khurafat, musyrik, bukan islam, pengusung khilafah, pengusung imamah, pengusung negara islam, arabisme,islam makar, dan tuduhan tuduhan lainnya hingga sampai ke tuduhan murtad, halal darahnya. Maka ini adalah fenomena gunung es yang sangat berbahaya bagi kelangsungan kehidupan keberagamaan masyarakat Indonesia.

Lebih berbahaya lagi bila ketidak toleranan ini dibungkus dengankekuatan dan kekuasaan maka yang ada adalah intimidasi, pengusiran, pembunuhan dan penindasan dari yang kuat dan berkuasa atas yang lemah.

Kelompok – kelompok anti toleran seperti ini benar-benar ada, bukan hanya dalam imajinasi kita, tapi berada di tengah-tengah masyarakat kita. Keberadaan mereka bukan khayalan semata. Mereka ini aktif berteriak-teriak. Maka bangunan keagamaan kita bisa runtuh dengan sikap mereka. Ada kelompok agama yang sangat benci terhadap kelompok agama yang lain dan bahkan berkali-kali menuduhnya sesat. Bukan di abad lampau, tapi saat ini. Jika kelompok ini atau yang seperti ini menjadi bagian dari penguasa, maka dengan menggunakan pasal-pasal dari undang-undang ini mereka bisa menuduh kelompok lain telah melakukan penodaan agama.

Menyikapi hal serius ini perlu ada upaya-upaya menjembatani perbedaan menuju kedamaian, kerukunan, saling menghormati sehingga terwujud keharmonisan disamping juga diperlukan sikap ketegasan dan penegakan hukum bagi siapapun yang menciderai apa yang telah digariskan bersama.

Untuk itulah negara wajib hadir dalam persoalan besar ini, pemerintah tidak boleh abai dan membiarkan persoalan berlarut larut tanpa kejelasan dan kepastian hukum dan regulasi.

Bertitik tolak dari sinilah kerangka pemikiran rekontruksi hukum Islam Indonesia dimulai. Negara harus hadir memberikan pengakuan dan pengesahan ragam madzhab Islam yang senyatanya ada di Indonesia yang selama ini belum pernah dilakukan. Negara harus melindungi amaliyah masing-masing madzhab

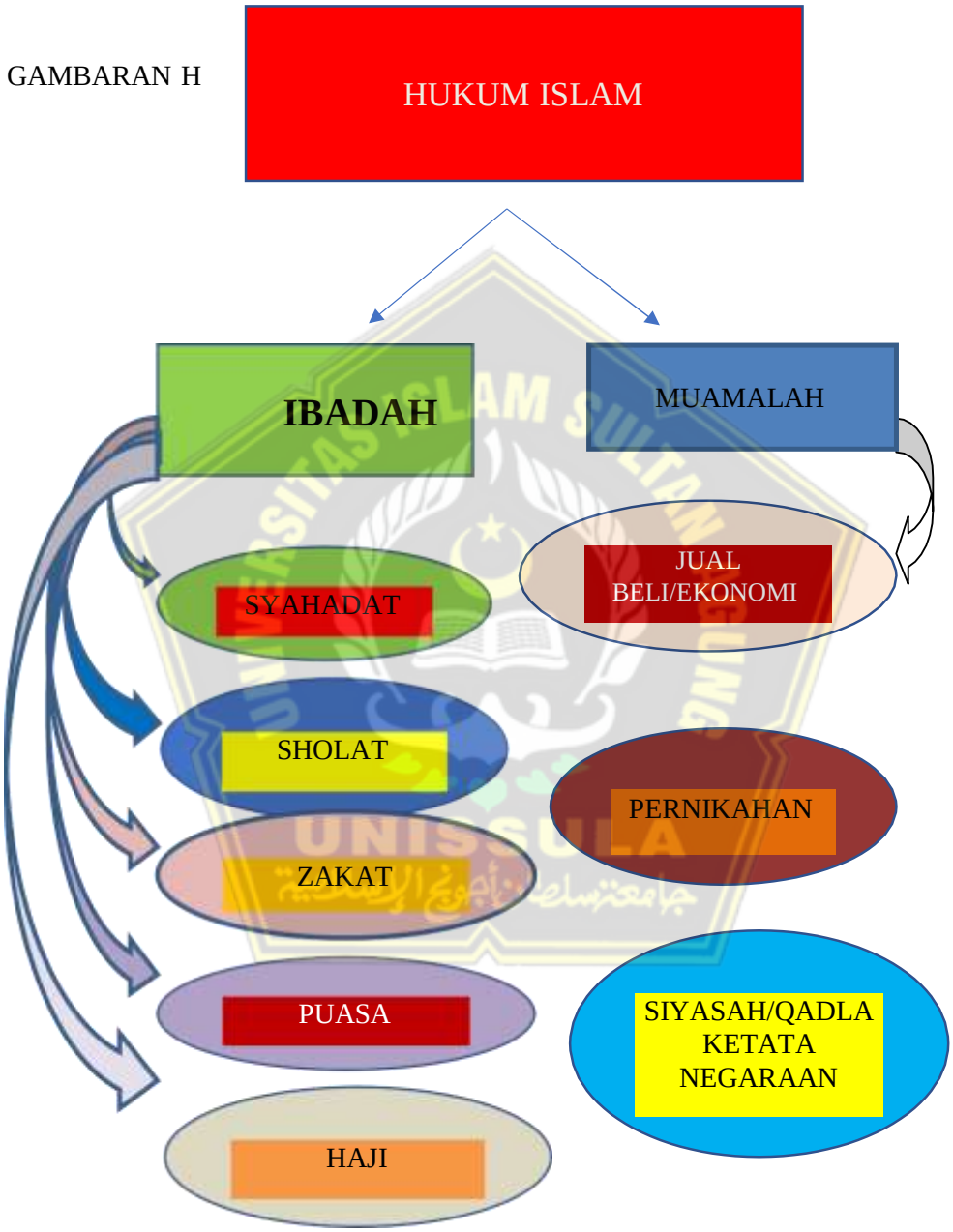
dan melakukan penegakan hukum bagi setiap pelanggaran yang menodai nilai - nilai luhur toleransi dan kebhinekaan. Pintu masuk untuk itu adalah melalui pembaharuan hukum Islam yang sudah terkompilasi di Indonesia yang disebut KHI dan KHES.

Kompilasi hukum Islam yang ada di Indonesia adalah suatu ijtihad besar ulama-ulama Islam dalam penyeragaman hal-hal penting yang bersifat domestik, privat dan dalam ranah keluarga. Sedangkan kompilasi hukum Islam yang bersifat akidah, ritual ibadah yang plural, tidak seragam dengan dibingkai akhlaq yang universal belum tersentuh dan belum menjadi perhatian. Di sinilah perlunya merekontruksi kompilasi Hukum Islam Indonesia dengan cara memasukkan unsur-unsur pluralnya.

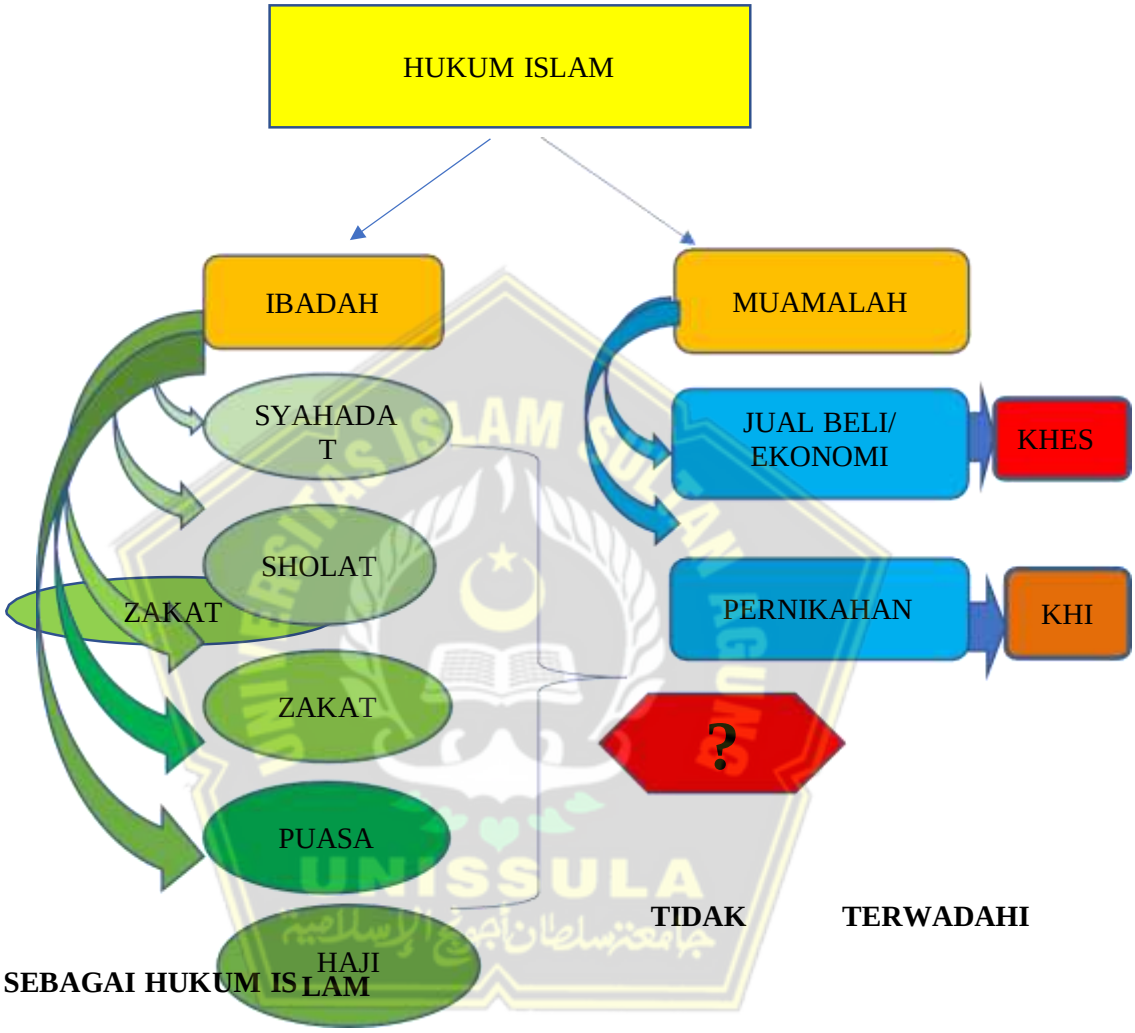
Berdasar teori besar keadilan, teori tengah Maslahat dan teori aplikasi Maqashid dan hukum progresif perlu dirancang sebuah kompilasi yang mengakui, mengkodifikasi, mengesahkan dan melindungi serta mengayomi keragaman akidah dan ritual ibadah madzhab-madzhab Islam di Indonesia tersebut (Sunny Syafi'i , Syiah dan Sunny Salafi Wahabi) dalam bingkai akhlaq Islam yang universal dan dalam topangan 4 pilar kebangsaan (Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia dan Bhineka Tunggal Ika).

SKEMA 1. GAMBARAN UMUM HUKUM ISLAM

GAMBARAN H



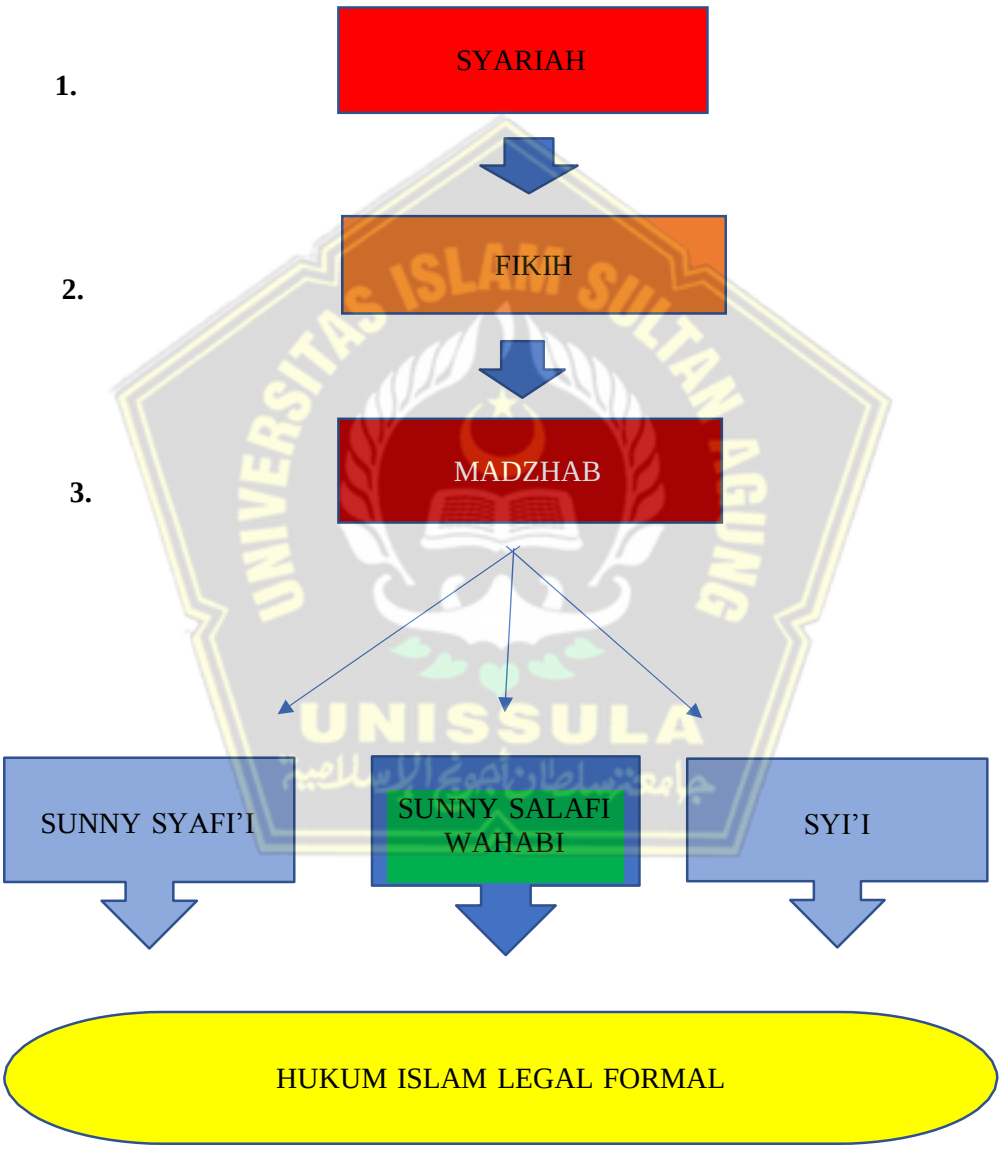
SKEMA 2. HUKUM ISLAM DI INDONESIA (PROBLEMATIKA 1)



.

SKEMA 3: HUKUM ISLAM DI INDONESIA (PROBLEMATIKA 2)

A. GENEALOGI HUKUM ISLAM (DAS SOLLEN)

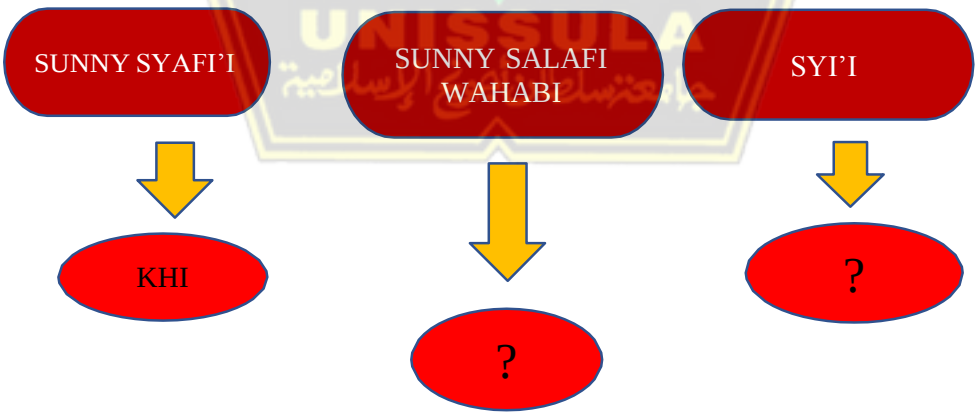


B. HUKUM ISLAM INDONESIA (DAS SEIN)

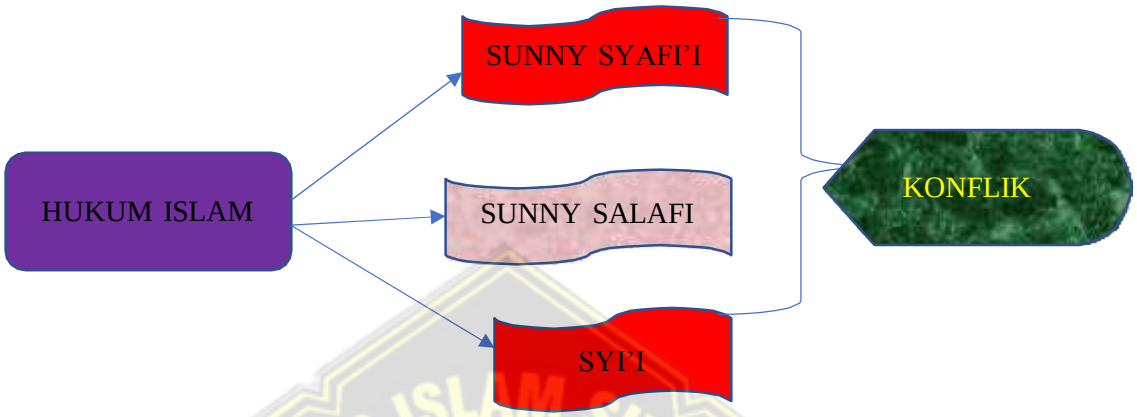
1. SYARI'AH

2. FIKIH

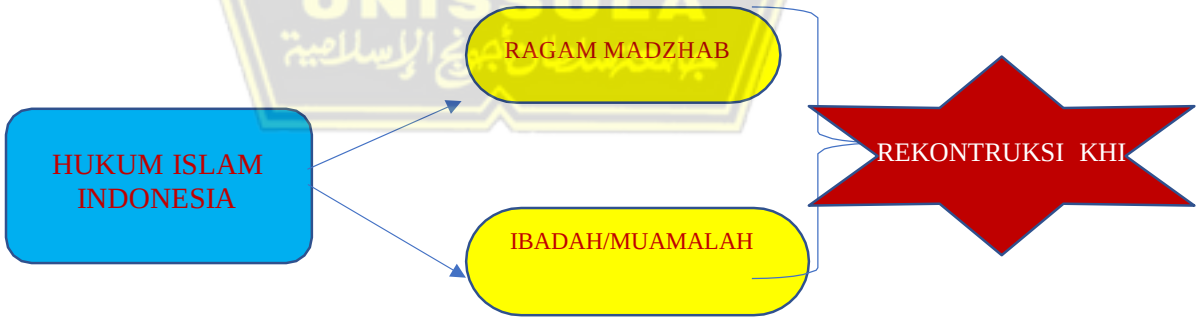
3. MADZHAB



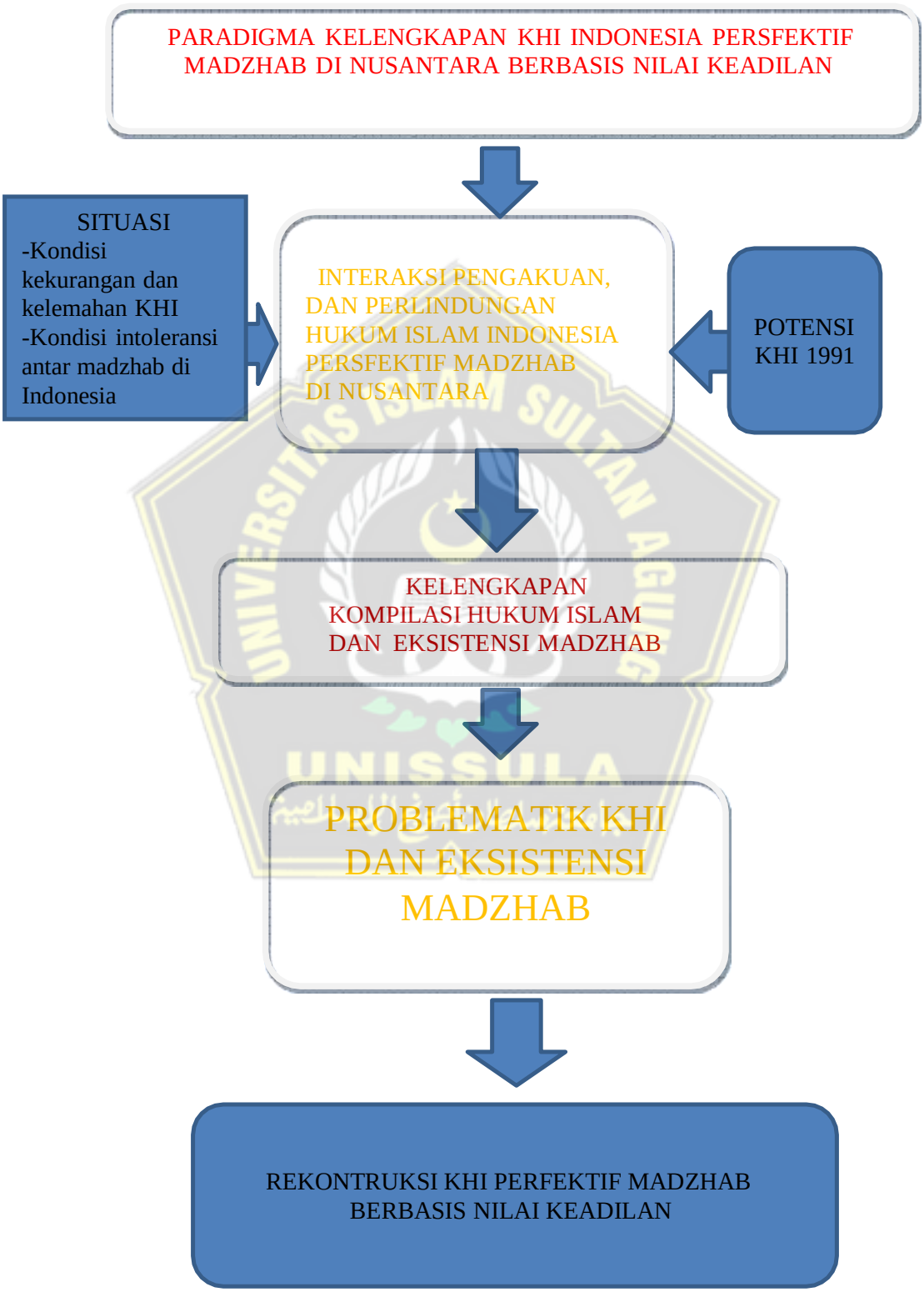
SKEMA 4. HUKUM ISLAM DI INDONESIA (PROBLEMATIKA 3)



SKEMA 5. UPAYA REKONTRUKSI KHI INDONESIA



SKEMA 6: KERANGKA PEMIKIRAN DISERTASI



SKEMA 7: KONSEP PEMIKIRAN DISERTASI



1.8. Metode Penelitian

Metode adalah proses, prinsip, dan tata cara memecahkan suatu masalah,sedangkan penelitian merupakan suatu kegiatan ilmiah yang berkaitan dengan analisa dankonstruksi yang dilakukan secara metodologis, sistematis dan konsisten.[116]

Dalam penelitian ini pengertian metode adalah proses, prinsip-prinsip dan tata cara memecahkan suatu masalah, sedangkan penelitian adalah pemeriksaan secara hati-hati, tekun dan tuntas terhadap suatu gejala untuk menambah pengetahuan manusia, maka metode penelitian[117] dapat diartikan sebagai proses prinsip-prinsip dan tata cara untuk memecahkan masalah yang dihadapi dalam melakukan penelitian.[118]

Menurut Sutrisno Hadi, Penelitian adalah usaha untuk menemukan, mengembangkan dan menguji kebenaran suatu pengetahuan, usaha mana dilakukan dengan menggunakan metode-metode ilmiah.[119] Dengan demikian penelitian yang dilaksanakan tidak lain untuk memperoleh data yang telah teruji kebenaran ilmiahnya. Namun untuk mencapai kebenaran ilmiah tersebut

---

[116] Soerjono Soekanto, Pengantar Penelitian Hukum, Jakarta: UI Press, 1986, hlm. 42

[117]Metode penelitian adalah suatu teknik atau cara mencari, memperoleh, mengumpulkan atau mencatat data, baik berupa data primer maupun data sekunder yang digunakan untuk keperluan menyusun suatu karya ilmiah dan kemudian menganalisa faktor-faktor yang berhubungan dengan pokok-pokok permasalahan sehingga akan terdapat suatu kebenaran data-data yang akan diperoleh. Lihat Sugiyono, 2009, Metode Penelitian Bisnis (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D), Diterbitkan Alfabeta, Bandung, hlm. 2, bahwa metode penelitian adalah: "Merupakan cara ilmiah untuk mendapatkan data yang valid dengan tujuan dapat ditemukan, dibuktikan dan dikembangkan suatu pengetahuan, sehingga gilirannya dapat digunakan untuk memahami, memecahkan dan mengantisifikasi masalah". Lihat juga 117I Made Wirartha, 2006, Metodologi Penetilian Sosial Ekonomi, C.V Andi Offset, Yogyakarta, hlm. 68, metode penelitian adalah: "Suatu cabang ilmu pengetahuan yang membicarakan atau mempersoalkan cara-cara melaksanakan penelitian (yaitu meliputi kegiatan-kegiatan mencari, mencatat, merumuskan, menganalisis sampai menyusun laporannya) berdasarkan fakta-fakta atau gejala-gejala secara ilmiah".

[118] Soerjono Soekanto, 1986, Pengantar Penelitian Hukum, UI Press, Jakarta, hlm. 6

[119] Sutrisno Hadi, 2000, Metode RisetJilid I, Andi, Yogyakarta, hlm. 4

ada dua pola pikir menurut sejarahnya, yaitu berpikir secara rasional dan berpikir secara empiris. Oleh karena itu untuk menemukan metode ilmiah, maka digabungkanlah metode pendekatan rasional dan metode pendekatan empiris di sini rasionalisme memberikan kerangka pemikiran yang logis, sedangkan empirisme merupakan kerangka pembuktian atau pengujian untuk memastikan suatu kebenaran.[120]

Untuk lebih jelasnya ada beberapa pengertian metode penelitian menurut para ahli yaitu: menurut Sugiyono[121] menjelaskan, bahwa metode penelitian adalah: "Merupakan cara ilmiah untuk mendapatkan data yang valid dengan tujuan dapat ditemukan, dibuktikan dan dikembangkan suatu pengetahuan, sehingga gilirannya dapat digunakan untuk memahami, memecahkan dan mengantisifikasi masalah".

Sedangkan pengertian menurut I Made Wirartha,[122]metode penelitian adalah: "Suatu cabang ilmu pengetahuan yang membicarakan atau mempersoalkan cara-cara melaksanakan penelitian (yaitu meliputi kegiatan-kegiatan mencari, mencatat, merumuskan, menganalisis sampai menyusun laporannya) berdasarkan fakta-fakta atau gejala-gejala secara ilmiah."

Penelitian hukum adalah suatu proses untuk menemukan aturan-aturan hukum, prinsip-prinsip hukum maupun doktrin-doktrin hukum guna menjawab

[120] Ronny Hanitijo Soemitro, 1990, Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetri, Ghalia Indonesia, Jakarta, hlm. 36

[121] Sugiyono, 2009, Metode Penelitian Bisnis (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D), Diterbitkan Alfabeta, Bandung, hlm. 2

[122] I Made Wirartha, 2006, Metodologi Penetilian Sosial Ekonomi, C.V Andi Offset, Yogyakarta, hlm. 68

isu hukum yang dihadapi[123]. Sedangkan Metode Penelitian hukum merupakan ilmu tentang cara melakukan penelitian hukum dengan teratur (sistematis)[124].

Metode penelitian sebagai suatu sarana yang penting untuk menemukan, mengembangkan, serta menguji suatu pengetahuan. Untuk itu sebelum melakukan penelitian, penulis terlebih dahulu menentukan metode yang akan dipergunakan. Dalam metode penelitian ini, penulis akan menjelaskan sebagai berikut:

1) Paradigma Penelitian

Paradigma merupakan pola atau model tentang bagaimana sesuatu distruktur (bagian dan hubungannya) atau bagaimana bagian-bagian berfungsi (perilaku yang di dalamnya ada konteks khusus atau dimensi waktu). Kuhn (1962 dalam '*The Structure of Scientific Revolutions'* mendefinisikan 'paradigma ilmiah' sebagai contoh yang diterima tentang praktek ilmiah sebenarnya, contoh-contoh termasuk hukum, teori, aplikasi, dan intrumentasi secara bersama-sama yang menyediakan model yang darinya muncul tradisi yang koheren dari penelitianilmiah. Penelitian yang pelaksanaannya didasarkan pada paradigma bersama berkomitmen untuk menggunakan *aturan* dan *standar praktek* ilmiah yang *sama*.[125]

Paradigma penelitian merupakan kerangka berpikir yang menjelaskan bagaimana cara pandang peneliti terhadap fakta kehidupan sosial dan perlakuan peneliti terhadap ilmu atau teori. Paradigma penelitian juga

---

[123] Peter Mahmud Marzuki, Penelitian Hukum, Prenada Media Group, Jakarta, 2005, hlm. 35.

[124] Abdulkadir Muhammad, Hukum dan Penelitian Hukum, PT. Citra Aditya Bakti, Bandung, 2004.Hlm. 57

[125] Lexy J. Moleong, Metodologi Penelitian Kualitatif, Edisi Revisi, PT. Remaja Rosdakarya, Bandung, 2009. Hlm. 49.

menjelaskan bagaimana peneliti memahami suatu masalah, serta kriteria pengujian sebagai landasan untuk menjawab masalah penelitian[126].Lincoln dan Gubamembedakan paradigma dalam ilmu pengetahuan secara umum dalam dua kelompok, yaitu paradigma positivisme*(positivist*) dan alamiah (*naturalist*).Ada perbedaan dalam paradigma dapat terjadi karena: perbedaan pandangan filosofis, konsekuensi logis dari perbedaan teori yang digunakan dan sifat metodologi yang digunakan untuk mencapai kebenaran.

Paradigma yang digunakan dalam penelitian ini adalah paradigma konstruktivisme, Paradigma Konstruktivisme adalah paradigma yang berusaha memberi tafsir dengan rinciterhadap setting kehidupan keseharian.[127]

karena penelitian ini dimaksudkan untuk menghasilkan suatu rekonstruksi pemikiran atau gagasan serta teori baru dalam hal kompilasi hukum Islam yang mengakomodasi madzhab Islam yaitu Sunny Syafi'i, Syi'i dan Salafi Wahabi yang nyata ada di Indonesia. Gagasan atau teori baru ini dibangun dari perspektif hukum Islam Sunny Syafi'i, Syiah dan Salafi Wahabi, karena kondisi faktual masyarakat Islam Indonesia adalah pemeluk agama Islam, dalam tiga aliran atau madzhab tersebut sehingga kompilasi hukum Islam adalah bagian dari hukum tertulis di Indonesia. Dengan adanya gagasan atau teori baru dari kompilasi hukum Islam perspektif Sunny Syafi'i, Syiah dan Salafi Wahabi tersebut tentunya diharapkan ke depan adanya kepastian hukum, pengakuan hukum, aturan hukum dan penegakan hukum atas amalan

[126] Guba & Lincoln, 1988, hlm. 89
[127] Agus Salim, Teori Dan Paradigma Penelitian Sosial, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001, hlm. 71.

keseharian umat Islam berdasar aqidah atau keyakinan , ibadah dan peringatan hari besar ketiga aliran atau madzhab tersebut.

Fokus kegiatan penelitiannya adalah metode wawancara dan Pengamatan.

2) Pendekatan Penelitian

Metode pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah non doktrinal. Riset non doktrinal juga dikenal sebagai riset sosio legal yaitu riset hukum yang menggunakan metode yang diambil dari pelbagai disiplin lain untuk menghasilkan dat empiris guna menjawab pertanyaan pertanyaan riset yang berbasis pada permasalahan, kebijaksanaan atau reformasi hukum atau dengan kata lain“ sosio legal research”, yaitu dengan melakukan penelitian secara timbal balik antara hukumdengan lembaga non doktrinal yang bersifat empiris/sosial dalam menelaah kaidah-kaidah hukum yang berlaku di masyarakat. Di dalam pendekatan sociolegal reserch berarti terdapat dua aspek penelitian. Pertama, aspek legal reserch, yakni objek penelitian tetapdalam koridorhukumdalam arti “norm” peraturan perundang-undangan. Kedua, aspek socio reserch, yaitu digunakanmetode dan teori ilmu-ilmu sosialtentanghukum untuk membantu peneliti dalam melakukan analisis.128 Pendekatan ini tetap berada dalam ranah hukum, hanya perspektifnya yang berbeda. Pendekatan ini dilakukanuntuk memahami hukum dalam konteks, yaitu konteks masyarakatnya.[129]

[128] Zamroni, Pengembangan Pengantar Teori Sosial, Yogyakarta: Tiara Yoga, 1992, hlm. 80–81

[129] Soerjono Soekanto, Pendekatan Sosiologi Terhadap Hukum, Jakarta: Bina Aksara, 1988, hlm. 9

Karena permasalahan yang diangkat dalam rencana penelitian (proposal) ini antara bersifat *socio legal*, maka pendekatan utama yang dipakai adalah pendekatan *socio* legal (socio legal approach), dalam konteks ini institusi hukum tidak dipahami sebagai entitas normatif, melainkan akan dipandang sebagai bagian dari keseluruhan sistem sosial yang berada dalam kondisi saling terkait dengan variabel sosial yang lain, dengan demikian fokus penelitian ini adalah membuat deskripsi tentang realitas sosial dan hukum, serta berusaha memahami dan menjelaskan logika keterhubungan logis antara keduanya. [130]

Dalam pemaknaan kembali tersebut peneliti memfokuskan pada konteks atau sosial setting,geografis, ekonomi, politik, sosial dan budaya yang berkembang dan berpengaruh. Kegiatan re-interpretasi ini dilakukan dengan cara membandingkan data yang berasal dari berbagai sumber, baik yang diperoleh dari studi dokumen atau pustaka maupun hasil observasi, an wawancara. Langkah ini dimaksudkan untuk menemukan pemahaman yang benar dan konperhensif tentang hal-hal yang menjadi fokus penelitian.

Setelah dilakukan re-interpretasi data kemudian dilakukan evaluasi yang dikaitkan dan dimaknai berdasarkan teori keadilan, teori maslahat dan pemikiran hukum maqashid sertahukum progresif. Langkah evaluasi ini dilakukan untuk memetakan, mengklasifikasikan dan mengelompokkan ragam perbedaan hukum islam dalam tiga aliran islam dan berikutnya menyusun format dan aturan hukum yang mengakomodasi ragam perbedaan tersebut dan mengimplementasikannya dalam bentuk rekontstruksi kompilasi hukum islam

[130] Satjipto Rahardjo, Hukum, Masyarakat dan Pembangunan, Alumni, Bandung, 1976.hlm. 17

Indonesia perspektif ahli sunah, syiah dan salafi wahabi yang berbasis nilai keadilan.

3) Sifat Penelitian

Dalam hal paradigma yang digunakan dalam penelitian ini adalah paradigma konstruktivisme sebagaiman telah disebutkan di atas maka sifat penelitian yang relevan denganpermaslahan yang akan dibahas adalah deskriptif analitis[131]. Dengan demikian, maka penelitian ini termasuk jenis penelitian bersifat deskriptif analitis.Sifat penelitian deskriptif analitis akan memberikan gambaran secara sistematis terhadap obyek yang akan diteliti.132 karena penelitian yang akan dilakukan ini ditujukan untuk mencari atau menemukan data-data yang dibutuhkan untuk menjawab permasalahan, yang kemudian akan dijabarkan atau dijelaskan atau dipaparkan untuk memberikan gambaran yang komprehensif dan holistik tentang jawaban atas permasalahan yang dibahas.

Penelitian ini bermaksud memberikan gambaran pembaharuan dan ke lengkapan kompilasi hukum islam di Indonesia yang menyisakan celah kekosongan dengan cara mengakomodasitiga madzhab atau aliran dalam ragam keyakinan dan peribadatan untuk persatuan dan kesatuan umat islam, memberi pengakuan dan pengesahan keberadaan amalan mereka, memberikan ruang dan

[131] Metode deskriptif analitis menurut Sugiyono adalah "suatu metode yang berfungsi untuk mendeskripsikan atau memberi gambaran terhadap objek yang diteliti melalui data atau sampel yang telah terkumpul sebagaimana adanya tanpa melakukan analisis dan membuat kesimpulan yang berlaku untuk umum". Dengan kata lain penelitian deskriptif analitis mengambil masalah atau memusatkan perhatian kepada masalah-masalah sebagaimana adanya saat penelitian dilaksanakan, hasil penelitian yang kemudian diolah dan dianalisis untuk diambil kesimpulannya.

[132] Bambang Sunggono, Metodologi Penelitian Hukum, Jakarta, PT. Raja Grafindo, 2005, h. 35

penghormatan terhadap peringatan hari besar mereka serta sebagai upaya penyelesaian konflik dan kekerasan yang mengatas namakan agama.

4) Sumber Data

Data yang diperlukan dalam penelitian ini berupa data primer, data sekunder dan tertier.

a) Data Primer yang terdiri dari:

Data primer diperoleh dari hasil wawancara langsung dengan pihak yang terkait dan berhubungan dengan penulisan disertasi ini seperti penganut madzhab Syiah, Ahli Sunah dan Salafi Wahabi, tokoh masyarakat dan ulama baik dari FKUB (Forum Kerukunan Umat Beragama), MUI, ormas keagamaan di antaranya NU, Muhammadiyah dan lainnya, pengadilan agama, mediator hakim dan mediator non hakim, pengacara dan dosen.

b) Data Sekunder yang terdiri dari:

Buku teks, Laporan Penelitian, Jurnal (terbitan berkala), tulisan di surat kabar (media massa), khususnya mengenai konflik antar umat islam dari ahli sunah syiah dan syiah serta upaya upaya pembaharuan hukum islam untukpada penyelesaian konflik dan kepastian hukum.

(1) KUHP pasal 175 tentang jerat hukum menghalangi kegiatan agama
(2) KHI (Kompilasi Hukum Islam Indonesia)
(3) KHES (Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah)
(4) Pasal 28E ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945
(5) Pasal 28E ayat (2) Undang –Undang Dasar 1945

(6) Pasal 28J ayat (1) Undang –Undang Dasar 1945

(7) Pasal 28J ayat (2) Undang –Undang Dasar 1945

(8) Pasal 28I ayat (1) Undang –Undang Dasar 1945

(9) Pasal 29 ayat (2) UUD 1945

(10) UU nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan

(11) UU Nomor 39 tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia

(12) Undang undang nomor 16 tahun 2017 tentang penetapan peraturan pemerintah pengganti undang-undang nomor 2 tahun 2017 tentang perubahan atas undang-undang nomor 17 tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan menjadi Undang-Undang.

(13) UU no. 50 tahun 2009 tentang Peradilan Agama

(14) UU politik tahun 1999 yang mengatur ketentuan partai Islam

(15) UUnomor 23 tahun 2011 tentang pengelolaan zakat

(16) UU nomor 41 tahun 2004 tentang wakaf

(17) Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.

(18) Undang undang nomor 33 tahun 2014 tentang Jaminan Produk Halal

(19) Undang undang nomor 16 tahun 2019 tentang perubahan atas undang undang nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan.

c) Data Tertier yang terdiri dari:

(1) Kamus hukum tentang penjelasan istilah-istilah hukum Indonesia.

(2) Kamus yang berkaitan dengan hukum Islam

(3) Kamus bahasa Indonesia.

5) Metode pengumpulan data

Dalam penelitian ini metode pengumpulan data, untuk mendapatkan dan mengumpulkan data penelitian adalah peneliti sendiri. Untuk mendukung pengumpulan data tersebut, peneliti akan melakukan kegiatan pengumpulan data dengan menggunakan instrumen antara lain:

(1) Wawancara (*Interview*)[133]

Pengumpulan data dengan mengadakan wawancara secara langsung (*interview*) menggunakan daftar pertanyaan yang bersifat terbuka di mana wawancara tersebut dilakukan terhadap pihak-pihak (responden) yang telah ditentukan sebelumnya dengan menggunakan teknik *purposive sampling* dengan dasar pertimbangan tertentu yaitu dapat memberikan penjelasan berkaitan dengan permasalahan dalam penelitian. Narasumber yang dilakukan wawancara antara lainpenganut madzhab syiah, ahli sunah dan salafi wahabi, tokoh masyarakat dan ulama baik dari FKUB (forum kerukunan umat beragama), MUI, ormas keagamaan di antaranyaNU, Muhammadiyah dan lainnya, pengadilan agama, mediator hakim dan mediator non hakim, pengacara dan dosen hukum.

(2) Pengamatan (Observasi)

[133]Menurut Amanda Coffey, interview sangat cocok untuk menggali data kualitatif khususnya untuk ilmu-ilmu sosial (termasuk hukum yang sempat dimasukkan sebagai ilmu humaniora). Ia mengatakan: "Interviewing is perhaps the most common social science research method. Interviews can generate life and oral histories, narratives, and information about current experiences and opinions". Lihat Amanda Coffey, Reconceptualizing Social Policy: Sociological Perspective on Contemporary Social Policy, Open University Press, McGraw-Hill Education, Berkshire-England, 2004, hlm.120.

Observasi adalah pengumpulan data secara langsung terhadap objek penelitian untuk memperoleh data yang benar dan objektif.

Teknik ini dilakukan melalui kegiatan mencatat peristiwa-peristiwa konflik dan fenomena usulan pembaharuan hukum islam, kelemahan hukum islam yang adamelalui serangkaian penelusuran langsung dan tidak langsungdi bebrapa lokasi penelitian. Observasi terutama dilakukan terhadap penganut madzhab syiah, ahli sunah dan salafi wahabi, tokoh masyarakat dan ulama baik dari FKUB (forum kerukunan umat beragama), MUI, ormas keagamaan di antaranyaNU, Muhammadiyah dan lainnya , hakim dan sumber-sumber lain yang terkait fokus permasalahn yang diteliti.

(3) Pengumpulan Data Kepustakaan (Library Research)

Dalam penelitian ini penulis memperoleh data melalui jalan menelaah berbagai buku, kitab,ensiklopedi,jurnal, fatwa, qanun, keputusan muktamar dan forum-forum hukum, perundang-undangan, peraturan-peraturan dan literature lainnya terkhusus literatur hukum keIndonesiaan dan hukum keislaman yang mempunyai keterkaitan dengan materi pembahasan.

6) Analisis Data

Analisis data merupakan hal yang sangat penting untuk menemukan jawaban atas pertanyaan terhadap rumusan masalah serta hal-hal yang diperoleh sebelum analisis suatu penelitian. Dalam melakukan analisa data, serangkaian data yang yang ada tersusun secara sistematis menurut pengelompokannya terhadap data kemudian diuraikan dan dianalisis secara induktif kualitatif, yaitu dengan memberikan data kenyataan yang didapatkan

dari lapangan, lalu diuraikan berupa kalimat per kalimat dari pokok masalah yang ada dan disusun secara sistematis dan dihubungkan dengan teori-teori dan kaidah-kaidah hukum dari study kepustakaan sehingga diperoleh jawaban atas masalah yang dirumuskan.

Data yang telah terkumpul kemudian diolah dan selanjutnya dianalisis dengan menggunakan analisis induktif yaitu prosesnya dimulai dari premis-premis yang berupa rancangan aturan hokum islam perspektif sunny, syii dan salafi wahabi untuk menentukan sub bidang dan klausul klausul draf hukum sesuaikasus perkasusnyata di lapangan.

1.9. Sistematika Penulisan

Hasil penelitian dan penyusunan disertasi ini nantinya akansusun yang terdiri dari 6 bab, yaitu sebagai berikut:

Bab I Pendahuluan, berisi tentang: latar belakang masalah, permasalahan, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka konseptual, kerangka teoritis: teori Keadilan sebagai *Annadhariyyah Alkubra* atau *Grand Theory* (teori utama), teori Maslahat sebagai Annadhariyyah Alwustha atau *Middle Theory* (teori tengah), teori *Maqashid* dan teori hukum Progresif merupakan *Nadhariyyah Tathbiq* atau *Applied Theory* (teori aplikasi atau teori terapan), kerangka pemikiran disertasi, metode penelitian, sistematika penulisan disertasi, keaslian atau orisinalitas penelitian disertasi.

Bab II Tinjauan Pustaka, mengenai tinjauan umum tentang Rekontruksi Hukum, tinjauan umum tentang Kompilasi Hukum; *Tadwin* dan *Taqnin*, tinjauan umum tentang Hukum Islam dalam ragam Madzhab, tinjauan umum tentang Nusantara; Kawasan Nusantara dan Wawasan Nusantara serta tinjauan umum tentang nilai-nilai keadilan

Bab III menjawab rumusan masalah pertama , berisi tentang deskripsi kekurangan dan kelemahan KHI Indonesia tahun 1991 perspektif madzhab di Nusantara, meliputi: sejarah KHI, peran KHI, gugatan terhadap KHI dan celah kelemahan dan kekurangan KHI perspektif madzhab di Nusantara.

Bab IV menjawab rumusan masalah kedua yaitu Mendeskripsikan hasil penelitian tentang urgensi rekontruksi KHI Indonesia perspektif Madzhab di Nusantara terhadap harmoni kehidupan berbangsa dan bernegara meliputi: ragam Madzhab di Indonesia, konflik Madzhab di Indonesia serta potensi disharmoni dan disintegrasi bangsa, urgensi rekontruksi KHI Indonesia perspektif Madzhab di Nusantara terhadap harmoni kehidupan berbangsa dan bernegara.

Bab V menjawab rumusan masalah ketiga yaitu Mendeskripsikan hasil penelitian dilapangan tentang rekontruksi KHI Indonesia perspektif Madzhab di Nusantara berbasis nilai keadilan meliputi: Bentuk dan isi rekontruksi KHI Indonesia perspektif Madzhab di Nusantara berbasis nilai keadilan, Maslahat dan hukum progresif, Kompilasi dan harmonisasi Madzhab perspektif negara-negara Timur Tengah sebagai prototip rekontruksi dan CLD

KHI (Complement Legal Draf Kompilasi Hukum Islam) perspektif Madzhab di Nusantara berbasis nilai-nilai keadilan.

Bab VI Merupakan Bab Penutup yaitu bab yang berisi tentang kesimpulan hasil penelitian, saran-saran yang relevan, rekomendasi, dan implikasi kajian disertasi serta referensi disertasi.

1.10. Originalitas Disertasi

Berdasarkan penelusuran literatur yang dilakukan penulis di beberapa perpustakaan dan media online, sampai dengan disertasi ini ditulis, penulis tidak menemukan hasil penelitian maupun disertasi sebelumnya dengan tema seperti yang penulis teliti yaitu "Rekonstruksi Kompilasi Hukum Islam Indonesia Perspektif Madzhab Di Nusantara Berbasis Nilai Keadilan ", sepengetahuan promovendus judul ini adalah asli dan belum ada yang meneliti untuk mendapatkan gelar akademik doktor di perguruan tinggi manapun. Serta penelitian ini adalah benar-benar gagasan sendiri, karya penulis sendiri dengan dibantu arahan dan bimbingan dari Promotor dan Co Promotor.

Namun demikian terdapat beberapa kajian yang berkenaan dengan Kompilasi Hukum Islam, dan konflik keberagamaan , yaitu:

Tabel

Telaah Pustaka Penelitian Terdahulu

Tentang Rekontruksi Kompilasi Hukum Islam Indonesia dan ragam Madzhab Di Indonesia

No	Penulis Disertasi	Judul Disertasi	Kesimpulan Disertasi	Kebaruan Disertasi Promovendus
1	Wahyu Iryana (Universitas padjajaran, 2019)	Gerakan syiah di Jawa Barat (Abad ke 16 hingga Abad ke 20)	Penemuan Hasil penelitian yang dilakukan oleh Wahyu Iryana pokoknya adalah: 1. mengetahui perkembangan Syiah di Jawa Barat dari Abad ke-16 hingga abad ke-20 2. Dampak Revolusi Iran terhadap penyebaran Syiah di Jawa Barat (1979-2001) 3. Respon institusi dan ormas Islam terhadap Syiah	Ada kemiripan dalam respon terhadap syiah namun kebaruan promovendus adalah juga meneliti terhadap aliran dan madzhab Islam di Nusantara; Ahli Sunah ,Syiah dan Salafi Wahabi, menjelaskan

				titik temunya dan upaya rekontuksi kompilasi hukum Islam berbasis nilai keadilan perspektif tiga madzhab besar tersebut
2.	Muhaimin Zen (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta)	Tahrif (Perubahan) Alquran dalam Pandangan Suni-Syi'ah; Satu Kajian Perbandingan	Penemuan hasil penelitian yang dilakukan oleh Muhaimin Zen pada pokoknya adalah: Pada mulanya disertasi itu mengatakan bahwa Alquran Sunni Syi'ah berbeda. Dasar pendapat itu ditemukan dari buku 'As-Syi'ah; Tahrif Alquran' karya Malullah kemudian kesimpulan	Promovendus juga mendasarkan pada disertasi tersebut terkait dengan kesamaan Alquran Ahli Sunah-Syiah namun kebaruan promovendus

			disertasi;Alquran Syiah dan Sunny 100 % sama	adalah juga meneliti terhadap Ahli Sunah dan Salafi Wahabi, Menjelaskan titik temunya dan upaya rekontruksi kompilasi hukum Islam berbasis nilai keadilan perspektiftiga madzhab besar tersebut
3.	Alwi Bin Husin (UIN Syarif Hidayatullah, 2019)	Periwayat Syi'ah dalam Kitab Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dan Ṣaḥīḥ Muslim	Penemuan Hasil penelitian yang dilakukan oleh Alwi Bin Husin pada pokoknya adalah: Terdapat banyak periwayat Hadis madzhab Ahli Sunah	Promovendus juga mendasarkan pada disertasi tersebut terkait dengan ke relasi

			dalam kitab SahihBukhari dan Sahih Muslim yang ternyata bermadzhab Syiah	dan titik temu Ahli Sunah-Syiah namun kebaruan promovendus adalah juga meneliti terhadap Salafi Wahabi, menjelaskan titik temunya dan upaya rekontruksi kompilasi hukum Islam berbasis nilai keadilan perspektif tiga madzhab besar tersebut.
4.	Agus Sudibyo (STF Driyarkara	Normalisasi Status Darurat sebagai	Penemuan Hasil penelitian yang dilakukan oleh Agus	Promovendus juga

	Jakarta, 2017)	Potensialitas dalam Negara Demokrasi: Telaah Kritis atas Pemikiran Politik Giorgio Agamben	Sudibyo pada pokoknya adalah: disertasi itu mulai disusun sejak 2013. Latar belakangnya ialah munculnya peraturan daerah (perda) syariah di sejumlah daerah yang melarang kalangan syiah menjalankan ibadah. Padahal, konstitusi telah menjamin kemerdekaan bagi tiap penduduk untuk memeluk agama dan beribadah menurut agama dan kepercayaan masing-masing. Karena itu, meski penyusunan perda dilakukan secara konstitusional, yakni pembahasan antara pemda dan DPRD, produk perda tersebut sama saja telah menetapkan kondisi darurat. Dengan kata lain, perda	mendasarkan pada disertasi tersebut terkait dengan penyimpangan dan pelanggaran hukum terhadap kaum Syiah namun kebaruan promovendus adalah juga meneliti terhadap ahli sunah salafi wahabi, hubungan ketiganya dalam konflik, menjelaskan titik temunya dan upaya rekontruksi

			menjadi sebuah produk hukum yang menangguhkan hukum yang lebih tinggi. "Kebencian terhadap kalangan Syiah atau Ahmadiyah memunculkan perda untuk merelokasi mereka tanpa proses hukum.	kompilasi hukum Islam berbasis nilai keadilan perspektiftiga madzhab besar tersebut
5.	Halili (Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta,2019)	Penghulu di Antara dua Otoritas Fikih dan Kompilasi Hukum Islam: Studi tentang Dinamika Penyelesaian Isu-Isu Hukum Perkawinan di Daerah Istimewa Yogyakarta	Penemuan Hasil penelitian yang dilakukan oleh Halili pada pokoknya adalah: Aturan-aturan perkawinan yang termuat dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) belum sepenuhnya dijalankan penghulu. Hal itu disebabkan negara belum sepenuhnya berperan dalam mengarahkan cara pandang penghulu untuk menyelesaikan persoalan hukum perkawinan di KUA dengan menggunakan satu	Kebaruan promovendus perlunya upaya rekontruksi kompilasi hukum Islam berbasis nilai keadilan perspektiftiga madzhab besar di Indonesia; Ahli Sunah, Syiah, Salafi Wahabi

			rujukan KHI	
6.	Lutfi (Universitas Islam Indonesia Yogyakarta,2020)	Penerapan Kompilasi Hukum Islam pada Peradilan Agama dalam Perkara Hadhonah dan Eksekusi Pelaksanaan Putusannya (Studi Putusan Pengadilan Agama Jakarta Selatan yang banding ke Pengadilan Tinggi Agama DKI Jakarta Tahun 2010-2013)	Penemuan Hasil penelitian yang dilakukan oleh Lutfi pada pokoknya adalah: Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan Instuksi Presiden RI (Inpres) dan tidak termasuk dalam sumber hukum serta tata urutan peraturan perundang-undangan di Indonesia, Namun KHI dapat digunakan hakim untuk memutus perkara hadhonah (pengasuhan anak) di Pengadilan Agama Jakarta Selatan. Sehingga kedudukan KHI perlu ditingkatkan menjadi undang-undang.	Kebaruan promovendus perlunya upaya rekontruksi kompilasi hukum Islam berbasis nilai keadilan perspektiftiga madzhab besar di Indonesia; Ahli Sunah, Syiah, Salafi Wahabi

Selain judul-judul disertasi pada tabel di atas juga ada beberapa penelitian dan jurnal terkait permasalahan Kompilasi Hukum Islam dalam

konflik perbedaan madzhab di indonesia yang akan promovendus jadikan sebagai bahan referensi dalam penulisan disertasi ini. Di antara penelitian tesebut adalah CLD-KHI (Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam-) oleh Kelompok Kerja Pengarusutamaan Jender Departemen Agama RI tahun 2004. CLD berisi usulan revisi peraturan hukum keluarga di Indonesia yang diformat dari perspektif demokrasi, pluralisme, hak asasi manusia dan gender dalam konteks masyarakat Indonesia. Tetapi pemikiran CLD hanya kritik dan usulan poin-poin tertentu dalam pasal pasal KHI sedangkan kebaruan promovendus adalah rekontruksi KHI perspektif madzhab di Nusantara terhadap harmoni kebinekaan madzhab di Indonesia adalah upaya mewadahi dan menampung ajaran dan aturan besar atau aturan-aturan pokok hukum Islam dalam KHI dengan perspektif pluralistik sesuai dengan karakter hukum Islam di Indonesia atau wawasan Nusantara berdasar ragam madzhab demi tujuan mulia tercapainya harmoni hukum Islam Indonesia dalam keragaman.

Berdasarkan seluruh ulasan pelbagai disertasi dan penelitian terkait di atas, maka penelitian disertasi dengan judul "Rekonstruksi Kompilasi Hukum Islam Indonesia perspektif madzhab di Nusantara Berbasis Nilai Keadilan" adalah jelas-jelas murni dari ide dan gagasan promovendus dan belum pernah dilakukan penelitian oleh peneliti lain sebelumnya.

Maka dari itu, penulis terdorong untuk berkontribusi dalam gagasan dan pemikiran tentang kelengkapan Kompilasi Hukum Islam Indonesia dengan sudut pandang atau perspektif mazhab di Nusantara terhadap harmoni

kebinekaan mazhab di Indonesia dan berikutnya upaya merekonstruksinya berbasis nilai-nilai keadilan.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

2.1. Tinjauaan Umum Tentang Rekontruksi Hukum

Konstruksi secara etimologi adalah susunan, model, tata letak suatu bangunan (jembatan, rumah, dan sebagainya) atau susunan dan hubungan kata dalam kalimat atau kelompok kata. Konstruksi juga dapat diartikan sebagai susunan dan hubungan bahan bangunan sedemikian rupa sehingga penyusunan tersebut menjadi satu kesatuan yang dapat menahan beban dan menjadi kuat.

Rekonstruksi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berasal dari kata ‘konstruksi’ yang berarti pembangunan yang kemudian di tambah imbuhan ‘re’pada kata konstruksi menjadi ‘rekonstruksi’ yang berarti pengembalian seperti semula.[134] Rekonstruksi berarti pengembalian seperti semula, rekontruksi juga berarti penyusunan kembali. Menurut kamus ilmiah, rekonstruksi adalah penyusunan kembali, peragaan, contoh ulang menurut perilaku atau tindakan dulu, pengulangan kembali seperti semula.[135] Sehingga dalam hal ini dapat diambil kesimpulan bahwasanya rekonstruksi merupakan sebuah pembentukan kembali atau penyusunan ulang untuk memulihkan hal yang sebenarnya yang awalnya tidak benar menjadi benar.

Dapat ditarik kesimpulan bahwasanya kontruksi adalah suatu bentuk, tata cara atau secara lebih luas merupakan pola-pola hubungan yang ada di dalam

[134] Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka, 2005, hlm. 942

[135] Pius Partanto, M.Dahlan Barry, 2001, Kamus Ilmiah Populer,Surabaya, PT Arkala, hlm. 671

suatu sistem yang membentuk suatu proses kerja yang dalam hal ini berarti proses perencanaan. Sehingga dalam hal ini rekonstruksi merupakan pengembalian seperti semula.

Dalam Black Law Dictionary, " *reconstruction is the act or process ofrebuilding, recreating, or reorganizing something"*, rekonstruksi di sini dimaknai sebagai proses membangun kembali atau menciptakan kembali atau melakukan pengorganisasian kembali atas sesuatu.[136] B.N. Marbun dalam Kamus Politik mengartikan rekonstruksi adalah pengembalian sesuatu ke tempatnya yang semula, penyusunan atau penggambaran kembali dari bahan-bahan yang ada dan disusun kembali sebagaimana adanya atau kejadian semula.[137] Menurut Kamus Thesaurus rekonstruksi (reconstruction) memiliki makna rebuilding, reform, restoration, remake, remodeling, regeneration, renovation, reorganization, re-creation.[138]

Rekonstruksi yang berarti membangun atau pengembalian kembali sesuatu berdasarkan kejadian semula, di mana dalam rekonstruksi tersebut terkandung nilai-nilai primer yang harus tetap ada dalam aktifitas membangun kembali sesuatu sesuai dengan kondisi semula. Untuk kepentingan pembangunan kembali sesuatu, apakah itu peristiwa, fenomena-fenomena sejarah masa lalu, hingga pada konsepsi pemikiran yang telah dikeluarkan oleh pemikiran-pemikiran terdahulu, kewajiban para rekonstruktor adalah melihat

[136]Bryan A.Garner, Black' Law Dictionary, ST. Paul Minn: West Group, 1999, h. 1278. Akses 27 desember 2019

[137]B.N. Marbun, Kamus Politik, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996, h. 469, Akses 17Januari 2020.

[138]http://www.thefreedictionary.com, Collins Thesaurus of the English Language-Complete andUnabridged 2nd Edition. Akses 16 September 2018.

pada segala sisi agar kemudian sesuatu yang coba dibangun kembali sesuai dengan keadaan yang sebenarnya dan terhindar pada subjektifitas yang berlebihan, di mana nantinya dapat mengaburkan substansi dari sesuatu yang ingin dibangun tersebut. [139]

Rekontruksi juga dikenal dalam ilmu sosial. Anthony Giddens salah seorang tokoh pemikir ilmu sosial, mengatakan bahwa teori sosial memerlukan adanya rekonstruksi, ia menyusun gagasan untuk merekonstruksi teori sosial dengan jalan melakukan kritik terhadap tiga mazhab pemikiran sosial terpenting yakni ; sosiologi interpretatif, fungsionalisme dan strukturalisme. Giddens bermaksud mempertahankan pemahaman yang diajukan oleh tiga tradisi tersebut, sekaligus menemukan cara mengatasi berbagai kekurangannya serta menjembatani ketidak sesuaian antara ketiganya. Rancangan tersebut mencakup rekonseptualisasi atas konsep-konsep tindakan, struktur dan sistem dengan tujuan mengintegrasikannya menjadi pendekatan teoretis baru. Rekonseptualisasi atas konsep tindakan, struktur dan sistem diawali dengan memandang praktik-praktik sosial yang terus berlangsung sebagai segi analitis terpenting.[140]

Sementara dalam Sejarah Aliran Filsafat , Rekonstruksi merupakan kelanjutan dari gerakan progresivisme. Gerakan ini muncul didasari atas suatu anggapan bahwa kaum progresif ketika itu dianggap hanya memikirkan problematika masyarakat sekarang atau saat ini berdasarkan kondisi riil yang

[139] Ali Mudhofir, 1996, Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi, Gajahmada University Press, Yogyakarta, hal.213.

[140] Peter Beilharz (ed), 2002, Teori-teori Sosial ; Observasi Kritis terhadap Para Filosof Terkemuka, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, hal.192-193.

ada tanpa banyak merepleksikan masa depannya, dengan kata lain progresivisme adalah semcam problem solving permasalahan yang dihadapi, bukan proyeksi kedepan maka rekontruksi berusaha melanjutkannya. Rekonstruksi diserukan oleh George S. Count dan Harold Rugg pada tahun 1930, ingin membangun masyarakat baru, masyarakat pantas dan adil. Secara filosofis, filsafat rekonstruktivisme terdiri dari dua buah pemikiran, yaitu (1) Masyarakat memerlukan rekonstruksi atau perubahan, (2) perubahan sosial tersebut melibatkan baik perubahan pendidikan dan penggunaan pendidikan dalam merubah masyarakat. Para filsof rekonstruktivisme mempunyai sikap terhadap perubahan tersebut bahwa mereka mendukung individu untuk mencari kehidupan yang lebih baik dari sebelumnya dan pada saat ini. Aliran filsafat rekonstruktivisme dapat menjadi alat yang responsif karena saat ini kita dihadapkan pada sejumlah permasalahan masyarakat yang berhubungan dengan ras, kemiskinan, peperangan, kerusakan lingkungan dan teknologi yang tidak manusiawi yang membutuhkan rekonstruksi atau perubahan dengan segera.

Dua tujuan dasar dari aliran rekonstuksivisme, (1) Kontrol demokrasi terhadap keputusan-keputusan yang mengatur kehidupan manusia dan (2) masyarkat dunia yang damai. Para ahli rekonstruksivisme melihat perjuangan utama dalam masyarakat saat ini antara mereka yang mengharapkan untuk memelihara kemasyarakatan sebagai mana adanya dan mereka yang berpendapat bahwa perubahan yang besar diperlukan untuk membentuk suatu masyarakat yang lebih responsif terhadap kebutuhan individu.

Pada dasarnya, aliran rekonstruksionis menekankan pada kebutuhan untuk perubahan, yaitu perubahan sosial dan tindakan sosial. Pemikiran untuk mengembangkan perubahan didasarkan atas pemikiran bahwa individu dan masyarakat akan dapat membuat suatu perubahan yang lebih baik. Mungkin seseorang memandang ide ini dengan sejenis perkembangan evolusioner atau yang dikenal dengan aliran Hegel yang dihubungkan dengan filosofis Dewey yaitu kita dapat membantu dalam proses perpindahan sesuatu hal dari kondisi yang kurang diinginkan ke kondisi yang yang diinginkan. Dengan demikian rekonstruksionis akan melibatkan lebih banyak masyarakat sebagai agen perubahan (change-agents), untuk merubah diri mereka sendiri atau dunia di sekitar mereka.[141]

Istilah rekontruksi juga digunakan dalam dunia penyidikan hukum. Rekontruksi dalam penyidikan adalah reka ulang kejadian. Dasar hukum untuk melakukan rekonstruksi adalah Surat Keputusan Kapolri No. Pol.Skep/1205/IX/2000 tentang Revisi Himpunan Juklak dan Juknis Proses Penyidikan Tindak Pidana, khususnya dalam bagian Buku Petunjuk Pelaksanaan tentang Proses Penyidikan Tindak Pidana ("Bujuklak Penyidikan Tindak Pidana"). Bab III tentang Pelaksanaan, angka 8.3.d Bujuklak Penyidikan Tindak Pidana menyebutkan bahwa metode pemeriksaan dapat menggunakan teknik:

(1) interview,

(2) interogasi,

[141]Gutek, Gerald Lee. 1974. Philosophical Alternatives in Education. terjemahan oleh Desyandri Columbus, OHIO: Charles E. Merril Publishing Company, A Bell & Howell Company

(3) konfrontasi,

(4) rekonstruksi. Jadi, rekonstruksi merupakan salah satu teknik dalam metode pemeriksaan yang dilakukan oleh penyidik dalam proses penyidikan tindak pidana.[142] Sedangkan menurut Andi Hamzah pengertian dari rekonstruksi adalah penyusunan kembali, reorganisasi, usaha memeriksa kembali kejadian terjadinya delik dengan mengulangi peragaan seperti kejadian yang sebenarnya. Ini dilakukan baik oleh penyidik maupun oleh hakim, untuk memperoleh keyakinan. Sehingga dalam hal ini dapat ditarik kesimpulan bahwa rekonstruksi adalah penyusunan kembali guna untuk memperbaiki hal yang salah akan sesuatu yang telah ada dengan tujuan untuk penyempurnaan.

Apabila rekonstruksi dikaitkan dengan konsep atau gagasan atau ide tentang hukum berarti rekonstruksi hukum dimaknai sebagai suatu proses untuk membangun kembali atau menata ulang gagasan, ide atau konsep tentang hukum. Hukum sebagai sarana rekayasa sosial tidak hanya dipahami bahwa hukum sebagai alat untuk "memaksakan" kehendak pemerintah kepada masyarakatnya saja. Tetapi, sekarang konsep tersebut diperluas maknanya bahwa hukum sebagai sarana pembaruan masyarakat dan birokrasi. Oleh karena itu, perundang-undangan suatu Negara melukiskan adanya pengaturan, pengendalian serta pengawasan yang dilakukan oleh Negara kepada warga masyarakat umumnya.[143]

---

[142]https://www.hukumonline.com/klinik/detail/ulasan/cl2379/pemasalahan-rekontruksi-reka-ulang-kejadian/

[143]Satjipto Rahardjo, Hukum Dalam Perspektif Sosial, (Bandung:Penerbit Alumni, 1981), Hlm. 153

Dengan demikian setiap rumusan hukum harus diartikan menurut konteksnya sendiri-sendiri. Satu sama lain berada dalam ruang lingkup satu sistem hukum nasional, yaitu sistem hukum Indonesia. Sebagai bagian dari keluarga civil law system, kedudukan dan fungsi peraturan perundang-undangan sebagai sumber hukum di Indonesia, sangatlah penting. Analisis peraturan perundang-undangan hanya mungkin dilakukan apabila tata urutan peraturan perundang-undangan itu dipahami dengan baik. Sistem hukum berarti berbicara tentang sesuatu yang berdimensi sangat luas. Lawrence M. Friedman salah seorang yang mengajukan gagasan bahwa: Sistem hukum secara mudah dapat dibedakan menjadi tiga komponen,yakni struktur hukum, substansi hukum, dan budaya hukum.

Jadi, dapat dikatakan bahwa rekonstruksi hukum ini berarti sebagai proses membangun kembali atau menciptakan kembali atau melakukan pengorganisasian kembali terhadap struktur hukum, substansi hukum, dan budaya hukum yang sudah ada menjadi lebih baik dan berfungsi sebagaimana harusnya. Upaya membangun melalui rekonstruksi hukum tersebut diarahkan untuk menemukan kehendak hukum (recht idee), baik hukum tertulis maupun tidak tertulis kehendak masyarakat, dan kehendak moral.

1) Rekontruksi Dan Konsep Nasakh Dalam Hukum Islam

Dalam kasus perombakan, penghapusan dan perubahan suatu hukum Islam di kenal istilah Nasakh dengan komponennya; Nasikh dan Mansukh. Pertanyaan terkait rekontruksi dalam penelitian disertasi ini adalah apakah rekontruksi ini identik atau sama dengan nasakh dalam hukum Islam?. Untuk

menjawab pertanyaan tersebut perlu lebih dahulu ditelusuri makna-makna terkait Nasakh dan dua komponennya; Nasikh dan Mansukh.

Secara lughatan atau etimologi pengertian nasakh (نسخ) terbagi menjadi tiga yaitu: "al-ibthāl" اَلْإِبْطَالُ (penghapusan), "al-izālah" اَلْإِزَالَةُ (peniadaan), dan "al-naql" اَلنَّقْلُ (perpindahan).[144] Sedangkan secara terminologi (istilah) banyak berbagai pendapat, antara lain: "Membatalkan suatu hukum syariat dengan dalil baru yang datang kemudian".[145]

Jumhur 'ulama berpendapat bahwa terdapat Nasakh dalam Al-Qur'an. Hal ini juga terdapat dua pendapat: Pertama ini berdasarkan dalam QS. al-Baqarah [2]: 106, sebagaimana Allah berfirman: مانَنْسَخْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (البقرة:١٠٦)

"Ayat yang Kami batalkan atau Kami hilangkan dari ingatan, pasti kami ganti dengan yang lebih baik atau yang sebanding dengannya, tidakkah kamu tahu bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu." Pendapat kedua berdasarkan dalam QS. al-Naḥl [16]: 101. Allah swt berfirman: وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (101)

"Dan apabila kami mengganti suatu ayat dengan ayat yang lain, dan Allah lebih mengetahui apa yang telah diturunkan-Nya, mereka berkata,

[144] Ibnu Mandzur, Lisan Al-Arab., Beirut, Dar Kutub Ilmiyyah, 2013, juz 14, hlm. 243

[145] Lihat misalnya Sholah bin Muhammad bin 'Uridhoh, Al-Burhan fi Ushul Fiqih, (Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 1997), Cet. Ke-1, h. 246. Muhammad Al-Khudori, Ushul Fiqh, Penerbit: Darul Haq,h. 247, Abdul Wahhab Khollaf, 'Ilmu 'Ushul Fiqh, Penerbit: Darul Haq, 255. Macam-macam nasakh lihat misalnya; Wahbah Zuhaili, Ushul Fiqh Al-Islam, (Damaskus: Daar Al-Fikr, 1986),Cet.

Ke-1, hlm. 971.

"sesungguhnya Engkau (Muhammad) hanya mengada-ada saja," sebenarnya kebanyakan mereka tidak mengetahui."[146]

Dari seluruh pemaparan di atas tampak bahwa rekontruksi yang dimaksud dalam penelitian disertasi ini tidak identik dan tidak sama dengan konsep Nasakh dalam arti pembatalan, penghapusan dan penggantian tetapi rekontruksi yang dimaksud adalah penambahan dan kelengkapan tanpa menghilangkan yang telah ada.

2) Antara Rekontruksi, Tajdid Dan Ishlah

Dalam hal rekontruksi tidak identik dan tidak sama dengan makna konsep Nasakh sebagaiman telah dijelaskan di atas maka rekontruksi yang dibangun dalam penelitian untuk disertasi ini adalah bermakna Tajdid dan Ishlah serta sesuai jargon *al-Muhafadhah ala al-Qadim al-Shalih wa al-Akhdzu bi al-Jadid al-Ashlah* yaitu mempertahankan dan melestarikan segala hal lama yang relevan serta mengambil hal baru yang faktual dan lebih berdaya guna.

Tajdid menurut bahasa, maknanya berkisar pada menghidupkan, membangkitkan dan mengembalikan. Adapun salah satu rumusan Tajdîd dari salah satu organisasi kemasyarakatan di Indonesia adalah rumusan Tajdid dari Muhammadiyah sebagai berikut: Dari segi bahasa, tajdid berarti pembaharuan, dan dari segi istilah, tajdîd memiliki dua arti, yakni: pemurnian, peningkatan, pengembangan, modernisasi dan yang semakna dengannya.

[146] Macam dan jenis naskh juga bisa dilihat misalnya dalam Mabahis fi Ulum al-Qur'an, Manna' Khalil al-Qattan, (Riyadh: Mansyurat al-'Asr al-Hadis, 1972), hlm. 236. Lihat juga Muhammad Abdul 'Azim al-Zarqani, Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an, Juz II (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004), hlm. 391-392.

Dalam arti “pemurnian” tajdid dimaksudkan sebagai pemeliharaan matan ajaran Islam yang berdasarkan dan bersumber kepada al-Qur'an dan As-Sunnah Ash-Shohihah. Dalam arti “peningkatan, pengembangan, modernisasi dan yang semakna dengannya”, tajdid dimaksudkan sebagai penafsiran, pengamalan, dan perwujudan ajaran Islam dengan tetap berpegang teguh kepada al-Qur'an dan As-Sunnah Ash-Shahihah. Untuk melaksanakan tajdid dalam kedua pengertian istilah tersebut, diperlukan aktualisasi akal pikiran yang cerdas dan fitri, serta akal budi yang bersih, yang dijiwai oleh ajaran Islam. Menurut Persyarikatan Muhammadiyah, tajdid merupakan salah satu watak dari ajaran Islam.

Tajdîd tidak hanya diartikan sebagai purifikasi, tetapi harus diartikan juga sebagai redefinisi dan reformulasi. Masalah-masalah baru harus dipahami secara integralistik.

Sementara itu Ketua Umum Organisasi Internasional Alumni Al-Azhar (OIAA) Cabang Indonesia, TGB Muhammad Zainul Majdi mengatakan, Tajdid atau pembaruan pemikiran Islam merupakan karakter dan prinsip dalam Islam. Hal ini disampaikan TGB saat menjadi pembicara dalam talk show tentang Pembaruan Pemikiran Islam.[147]

"Tajdid itu adalah salah satu karakter dan prinsip dalam Islam. Dia merupakan karakter yang kalau lepas Islam itu tidak akan bisa menunaikan risalahnya dalam kehidupan manusia," ujar TGB dalam acara talk show di Aula Intitut Ilmu Alquran (IIQ), Ciputat, Tangerang Selatan, Rabu (19/2). Dia menjelaskan, jika melihat buku-buku dan praktik para ulama terdahulu, tajdid

[147] https://republika.co.id/berita/q5yke4366/tajdid-karakter-dalam-islam diakses 20 Feb 2020

itu sebenarnya terus berjalan hingga saat ini. Bahkan, kata dia, pada saat ada ungkapan bahwa pintu ijtihad sudah tertutup, pembaruan pemikiran keislaman tersebut masih terus dilakukan oleh para ulama. "Sesungguhnya di setiap sudut dunia Islam itu selalu ada upaya-upaya memperbarui pemahaman pemikiran Islam," ucap mantan ketua umum Nahdlatul Wathan (NW) ini. Menurut dia, tema pembaruan pemikiran Islam itu sebelumnya telah diangkat dalam Konferensi Internasional Al-Azhar di Kairo, Mesir pada 27-28 Februari 2020. Konferensi itu pun menghasilkan 29 rumusan. "Tema ini diangkat oleh Al Azhar karena memang inilah kebutuhan kita. Jadi bagaimana kita bersama-sama dengan penuh kesungguhan melakukan ikhtiar untuk melakukan pembaruan pemikiran Islam pada masa sekarang," katanya. Jadi bukan Islam yang tajdid (diperbarui), tapi pemikiran keislamannya, pemahaman terhadap ajaran Islam,".

Pakar Islam Yusuf Qardhawi menjelaskan bahwa rekonstruksi dalam arti Tajdid dan Ishlah itu mencakup tiga unsur penting, yaitu pertama, memelihara inti bangunan asal dengan tetap menjaga watak dan karakteristiknya. Kedua, memperbaiki hal-hal yang telah runtuh dan memperkuat kembali sendi-sendi yang telah lemah. Ketiga, memasukkan beberapa pembaharuan tanpa mengubah watak dan karakteristik aslinya.

Berdasar dari paparan al-Qardhawi tersebut maka rekontruksi dengan makna tajdid dan Ishlah ini sesuai dengan jargon Al-Muhafadzah sebagaimana yang penulis sampaikan di atas. Dalam perkembangan wacana pendidikan Islam, kaidah *Al-Muhafadzah ala al-Qodim al-Shalih wa al-Akhdzu bi al-Jadid*

al-Ashlah secara paradigmatik bukanlah diskursus baru. Imam Syafi'i misalnya mempunyai dua pandangan berupa Qaul Jadid dan Qaul Qadim yang masing-masing saling melengkapi dalam istimbath hukum yang dilakukannya. Pergeseran suatu hukum dalam madzhab Syafi'iyah adalah suatu hal yang lumrah. Terbukti Imam Syafi'i sendiri memiliki dua qaul yang beberapa hal saling bertentangan. Qaul Qadim adalah pendapat Imam Al Syafi'i yang pertama kali difatwakan ketika tinggal di Bagdad Irak (195 H). Sedangkan yang disebut Qaul Jadid adalah apa saja yang ditulis dan dikatakan ketika ia berada di Mesir. Perubahan fatwa Imam Syafi'i tersebut disebabkan berbagai aspek (sosio-kultural, politik, kondisi keilmuan) yang melingkupinya.

Demikian juga yang terjadi pada Imam al-Ghazali dengan berbagai disiplin keilmuan yang ia tekuni. Sepanjang perjalannya mendalami dunia akademik, kerap kali mengeluarkan fatwa-fatwa yang sepintas di antara satu kitab dengan kitab selainnya yang sama-sama karyanya kerap kali terjadi pergeseran. Dalam konteks paradigma al-Muhafadzah dan al-Akhdzu dapat dilihat pada sikap al-Ghazali ketika mengkompromikan fikih dan kalam dengan ilmu manthiq. Al-Ghazali dalam berfikih tetap mempertahankan (muhafadzah) madzhab Syafi'iyah, namun pola objektifitas (maudluiyah) memandang suatu persoalan mengambil (akhdzu) logika berfikir dari yunani. Itu artinya al-Ghazali telah mengamalkan paradigm al-Muhafadah dan al-Akhdzu. Sehingga dari itu al-Ghazali berhasil melakukan pembahaharuan dalam dunia Islam.

Pola ijtihad yang dilakukan kedua mujtahid di atas, menjadi landasan yang cukup kuat bagi salah satu organisasi kemasyarakatan di Indonesia yaitu Nahdlatul Ulama (NU) untuk menetapkan Al-Muhafadzah ala al-Qodim al-Shalih wa al-Akhdzu bi al-Jadid al-Ashlah sebagai paradigma manhaji yang paten. Sehingga dari itu, NU dalam sepanjang sejarahnya tidak pernah berhenti untuk melakukan pembaharuan-pembaharuan hukum terapan melalui pembahasan yang mendalam dalam forum bahtsul masail, serta pula pembaharuan gagagasan kebangsaan yang secara formal dilakukan dimusyawarah-musyarah muktamar.

Al-Muhafadzah adalah usaha mempertahankan tradisi masa lalunya yang masih dianggap relevan, sedangkan al-Akhdzu adalah ikhtiyar membuka ruang-ruang pembahaharuan dalam tubuh NU ketika bersinggungan dengan berbagai hal apapun yang datang di tengah tengah perjalannya. Sehingga dengan itu, NU dikenal dengan kalangan yang tawashut (moderat) , tasamuh (toleran), tawazun (Berimbang) dan taadul (berkeadilan): perwujudan sikap al- muhafadazh dan al-akhdzu yang manafikan dua hal sekaligus: jumud dan liberal.[148]

Dari seluruh paparan di atas maka rumusan rekontruksi terkait penelitian dalam disertasi ini yang berupa Kompilasi Hukum Islam maka ditentukan bahwa Kompilasi yang lama tetap dipertahankan dengan mengambil bagian penting yang belum ada dan disesuaikan dengan kebutuhan berbasis hukum,

---

[148] https://harakatuna.com/paradigma-manhaji-al-muhafadzah-wa-al-akhdzu.html, https://justisia.com/2020/al-muhafazatu-ala-al-qadim-al-shalih-wa-al-akhdzu-bi-al-jadid-al-aslah-kultur-pesantren-di-indonesia-1/diakses 9 Mei, 2020

keadilan dan kemaslahatan serta progresifitas kebutuhan yang mendesak berdasar temuan data dan fakta di lapangan.

3) Rekotruksi berbentuk Tatimmah, Takmilah dan Mustadrak

Rekontruksi dalam kasus ini adalah berupa Tatimmah dan Takmilah. Tatimmah dan Takmilah berarti penyempurnaan atau pelengkap. Dua istilah ini biasa digunakan oleh ulama-ulama klasik ketika memberi anotasi terhadap suatu matan atau teks sebuah tulisan ringkas atau tulisan pokok tentang disiplin ilmu tertentu. Mirip sebuah klausul undang-undang, penulisan kitab selalu terdiri dari bab-bab topik utama dan setiap bab terdiri dari beberapa pasal. Ketika ada dirasa kekurangan dan perlu suatu pelengkap atau keterangan tambahan maka ditulislah di akhir sebuah bab dan fasal-fasalnya suatu Tatimmah atau Takmilah.

Mustadrak berarti susulan, istilah ini dipopulerkan oleh Imam al-Hakim ketika memberi susulan tambahan hadis-hadis sahih yang dihimpun berdasar kriteria yang ditetapkan dua Imam besar dibidang hadis yaitu Imam Bukhari dan Imam Muslim. Al-Hakim menemukan banyak hadis hadis sahih yang tercecer yang tidak termaktub dalam dua himpunan hadis sahih Bukhari Muslim karena itulah ia kumpulkan dan hasilnya ia bukukan tersendiri dan menamainya dengan Mustadrak al-Hakim.

Berdasar dua pengertian tentang Takmilah dan Tatimmah serta Mustadrak di atas demikian pula bentuk rekontruksi Kompilasi Hukum Islam Indonesia yang digagas penulis ini juga berupa susulan atau pelengkap dan tambahan atas Kompilasi Hukum Islam Indonesia 1991 yang telah ada. Dengan

demikian KHI hasil rekontruksi ini tetap berdasar dan menggunakan KHI 1991 sebagai bagian darinya yang tidak terpisahkan serta sebagai acuan dan sudut pandang dalam kegunaan dan peruntukannya.

2.2. Tinjauan Umum Tentang Kompilasi Hukum; Kompilasi, Kodifikasi, Tadwin Dan Taqnin

1) Arti Kompilasi

Secara umum, Kompilasi adalah kumpulan daftar yang tersusun secara rapi dalam satu bentuk buku atau file mulai dari daftar informasi, keuangan, Catatan, peraturan, dan lain-lain. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) yang dimaksud dengan Kompilasi adalah kumpulan yang tersusun secara teratur (tentang daftar informasi, karangan, dan sebagainya).

Pengertian kompilasi seperti yang di atas adalah pengertian kompilasi secara umum. pengertian kompilasi bisa saja berbeda ketika dikaitkan dengan suatu bidang keilmuan atau aspek lainnya, karena kompilasi pada hakikatnya adalah suatu proses penggabungan serta menterjemahkan sesuatu (source program) menjadi bentuk lain. contohnya sebagai berikut ; (1) Kompilasi menu makanan adalah daftar atau susunan informasi tenatang menu makanan, seperti yang ada di rumah-rumah makan. (2) Kompilasi data adalah suatu proses penyusunan data yang disesuaikan, dikelompokkan, dan diatur menjadi bentuk yang lain. (3) Kompilasi bahasa dunia adalah daftar informasi tentang bahasa-bahasa yang ada di seluruh dunia.

Dengan demikian Kompilasi Hukum adalah susunan daftar yang berisi aturan-aturan hukum, teori hukum, dan sanksi pelanggaran hukum. Contohnya seperti Undang-Undang. Kompilasi Hukum Islam adalah daftar aturan-aturan hukum yang berdasarkan Syariat Islam dari Al-Quran dan Hadist. Kompilasi Hukum Islam Indonesia adalah peraturan yang dibuat oleh pemerintah Indonesia untuk membantu menyelesaikan perkara-perkara khusus pada umat Islam, yaitu seperti Perkawinan, Waris, dan Wakaf. Jadi kesimpulannya, arti atau makna dari istilah Kompilasi adalah sebuah daftar, kumpulan, satuan, dan keseluruhan suatu data atau informasi yang disusun secara teratur dalam satu kesatuan.

2) Antara Kompilasi Dan Kodifikasi

Dalam Bahasa Latin, code atau codex berarti *"a systematically arranged and comprehensive collection of laws* yang berarti himpunan peraturan hukum secara lengkap yang disusun secara sistimatik. Maka kodifikasi (codification, codificatie,) berarti perbuatan atau pekerjaan mengkodifikasikan atau menghimpun hukum atau peraturan ke dalam suatu kitab hukum secara sistematik (*to systematize and arrange (laws and regulations) into a code*). Fockema Andreas mengartikan bahwa codificatie adalah: "*Het samensellen en invoeren van systimatisch ingerichte wetboeken (codices) voor rechtsgebieden van enige omvang*, yang artinya menyusun dan membawa masuk secara teratur dan sistimatik ke dalam kitab undang-undang dalam bidang hukum dengan ruang lingkup yang luas.

M.J. Koenen dan J.B. Drewes mengartikan codificatie sebagai *vereniging van verschillende voorschriften tot een wet; het opstellen van een wetboek* atau menyatukan berbagai peraturan ke dalam suatu undang-undang; menyusun kitab undang-undang. Henry Campbell Black mengartikan bahwa: codification adalah *the process of collecting aand arranging systematically, usually by subject, the laws of a state or country, or the rules and regulations covering a particular area or subject of law or practice.... The product may be called a code, revised code or revised statute*, berarti proses mengumpulkan dan menyusun secara sistematik hukum-hukum negara atau peraturan dan regulasi yang mencakup bidang tertentu atau subyek (isi) hukum atau praktik, yang biasanya menurut subyeknya.

Dari berbagai kutipan definisi di atas dapat disimpulkan bahwa kodifikasi adalah proses menghimpun dan menyusun secara sistimatik berbagai hukum, regulasi atau peraturan di bidang tertentu yang ditetapkan oleh negara. Produk dari kegiatan kodifikasi dapat berupa kitab undang-undang (wet, code). Yang dimaksud dengan kodifikasi hukum adalah pembukuan secara lengkap dan sistematis tentang hukum tertentu.

Bagaimana membedakan atara kodifikasi dengan kompilasi (compilation)? Secara teknis yuridis kedua istilah tersebut agak sulit dibedakan. Namun dengan memperhatikan definisi tentang compilation dapat diketahui kata tersebut berarti "*a bringing together of preexisting statutes in the form in which they appear in the books, with the removal of sections which have been repealed and the substitution of amendments in arrangement*

designed to facilitate their use yang berarti membawa bersama-sama undang-undang yang ada sebelumnya dalam format yang muncul dalam buku, dengan menghapus bagian-bagian yang telah dicabut dan penggantian dari perubahan dengan susunan yang didesain untuk menfasilitasi pemakaiannya). Jadi kompilasi dilaksanakan terhadap berbagai aturan yang sudah ada sebelumnya (preexisting statutes) dengan menjelaskan bagian mana (pasal atau paragraf) yang sudah dicabut berikut substitusi (penggantian)nya.

Apakah kodifikasi atau kompilasi membuat suatu undang-undang atau peraturan yang sama sekali baru? Dari berbagai definisi di atas terlihat bahwa kodifikasi pada dasarnya bukanlah membuat undang-undang atau peraturan yang baru melainkan mengumpulkan dan menyusun peraturan yang sudah ada di bidang tertentu secara sistimatik. Namun dalam perpestif sejarah, terdapat kesan bahwa kodifikasi berarti membentuk suatu undang-undang atau peraturan. Dalam konteks ketatanegaraan, awal mula timbulnya kodifikasi hukum ialah tidak adanya kesatuan dan kepastian hukum di Perancis ketika itu. Kodifikasi hukum di Perancis dianggap suaru karya besar dan dianggap memberi manfaat yang besar pula sehingga diikuti oleh negara-negara lain. Di Indonesia Kodifikasi hukumnya antara lain adalah KUHP, KUH Perdata, KUHD dan KUHAP. Maksud dan tujuan diadakannya kodifikasi hukum di Perancis ialah untuk mendapatkan suaru kesatuan dan kepastian hukum (*Rechseenheid dan Rechszekerheid*). Akibat dari adanya kodifikasi hukum ini muncullah Aliran-aliran hukum yang yang membahas tentang hakikat hukum itu sendiri setelah dikodifikasi. Di antara aliran-aliran itu adalah; 1. Aliran

Legisme, yang berpendapat bahwa hukum adalah undang-undang dan diluar undang-undang tidak ada hukum. 2. Aliran Freie Rechslehre, yang berpenapat bahwa hukum terdapat di dalam masyarakat. 3. Aliran Rechsvinding adalah aliran di antara aliran Legisme dan aliran Freie Rechtslehre. Aliran Rechtsvinding berpendapat bahwa hukum terdapat dalam undang-undang yang diselaraskan dengan hukum yang ada di dalam masyarakat.

Dengan demikian bisa disimpulkan bahwa kompilasi semakna dengan kodifikasi. Kodifikasi merupakan penetapan undang-undang secara tertulis atau pembukuan hukum. Sedangakan Kompilasi adalah suatu kumpulan atau himpunan. Dalam bahasa Inggris terdapat istilah Compilation of Law atau Himpunan Undang-undang. Selain itu Compilation dapat diartikan sebagai book (buku) atau corpus. Dengan perkataan lain, kompilasi merupakan suatu koleksi.

3) Tadwin Dan Taqnin

Sementara itu dalam literasi Islam dikenal istilah Tadwin dan Taqnin. Kedua istilah ini pada dasarnya tidak melampaui dari kedua istilah sebelumnya yaitu kodifikasi dan kompilasi berikut adalah penjabaran dari Tadwin dan Taqnin. Secara kebahasaan, kata *Taqnîn* merupakan bentuk mashdar atau kata kerja yang dibendakan dari kata kerja atau Fi'il *Qannana*, yang berarti membentuk undang-undang. Ada yang berpendapat kata ini merupakan serapan dari Bahasa Romawi, Canon. Namun ada juga yang berpendapat, kata ini berasal dari Bahasa Persia.

Sementara itu istilah Tadwin berasal dari akar kata *Dawwana – Yudawwinu-Tadwin* yang berarti pembukuan. Tadwin dalam sejarah Islam dipakai salah satunya sebagai istilah pembukuan Hadis, *Tadwinul Hadits*. Sedangkan untuk Al- Quran istilah yang populer ketika itu adalah *al-Jam'u*; pengumpulan Al-Qur'an. Demikian pula kumpulan fikih dan fatwa Imam malik sebagai salah satu rujukan primer madzhab Maliki diberi label al-Mudawwanah; yang dibukukan atau yang dikodifikasikan. Berikutnya dalam bidang hukum Islam, istilah Taqnin lebih populer dibahas daripada istilah Tadwin yang lebih berkonotasi pada pembukuan semata dari apa yang telah ada tanpa mengurangi dan menambah. Berbeda dengan Taqnin yang lebih berarti ke proses legislasi suatu hukum.

Istilah Kanun yang merupakan kata bentukan khusus dari Taqnin oleh intelektual muslim di masa lalu, digunakan untuk menyebut himpunan pengetahuan yang bersifat sains seperti buku yang ditulis oleh Ibnu Sina dalam bidang kedokteran yang berjudul al-Qanun fi al-Tibb, al-Qanun al-Mas'udi yakni himpunan pengetahuan tentang astronomi yang dihimpun untuk Sultan al-Mas'ud (sultan Ghaznawiyah) yang ditulis oleh al-Biruni. 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,[149] seperti Corpus Iuris cononici yang disahkan oleh Paus Gregorus XIII tahun 1580, kemudian Codex Iuris Coninci oleh Paus

[149]Subhi Mahmasani, *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: al-Ma'arif, 1976, hlm. 27

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.[150] Dari kata Taqnin inilah kemudian terbentuk kata Qanun yang berarti ukuran segala sesuatu, dan juga berarti jalan atau cara yang kemudian diistilahkan dengan undang-undang. 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.

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.[151]

(1) Sejarah 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

[150]J. Van Kan dan J.H. Beekhuis, *Pengantar Ilmu Hukum*, Pustaka Sarjana, t.t. , hlm. 143-144.

[151] Mushtafa aL-Zarqa, *Al-Madkhâl al-Fiqh al-`Am*, Juz II, Beirut: Dar al-Qalam, 1418 H, hlm. 313.

sebagaimana konsep hukum sekarang, yakni hukum tertulis yang bersifap 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.[152]

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 Umayah, ide yang muncul adalah pentadwinan Hadis baru dimulai pada masa Umar bin Abdul Aziz (w. 720 M/102 H), Khalifah kedelapan Bani Umayah.

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-undangkan keputusannya sendiri dengan tujuan menciptakan keseragaman yang 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

[152]lihat misalnya Deddy Ismatullah, *Gagasan Pemerintahan Modern dalam Konstitusi Madinah*, Bandung, Sahifa, 2006

kekuasaan militer dan sipil dan secara umum pada semua masalah yang tidak ada contoh sebelumnya dengan tetap berdasarkan kepada Al-Quran dan Sunnah Nabi.[153]

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 terealisir, bahkan karena suatu peristiwa ia dituduh berkhianat dan diberi hukuman oleh khalifah.[154]

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.

[153]Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam (terj)*, Bandung: Nuansa, 2010, hlm. 95.
[154] Ibid., hlm. 616.

Ketika al-Masyur 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 seringan 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 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 monumental yang diberi nama Al-Muwaththa'.[155]

Perkembangan qanun berikutnya mulai lebih konkrit pada masa Utsmani, yakni pada masa Sultan Sulaiman (1520-1566 M)[156] Dimana ia secara serius memberlakukan qanun atau Qanun Name sebagai hukum resmi. Atas usaha itulah Sultan Sulaiman diberi digelar 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.[157]

---

[155]Abdul Aziz Dahlan dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, vol. 4, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeven, 1996, hlm. 1094.

[156]Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Ummat Islam*, bag.II, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999, hlm. 492.

[157]Joseph Schacht, op.cit., hlm.143.

Pada masa kekuasan 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 1772M), 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.

Sementara itu dalam konteks 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 melaksanakan syariat bagi pemeluk agama Islam. Di era orde baru, sebagain dari hukum Islam diakomodasi oleh pemerintah dengan lahirnya undang-undang perkawinan (1974),20 20 Undang-Undang Perkawinan yang dimaksud adalah Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan. Peraturan pemerintah tentang Wakaf (1977), 21 21 Undang-Undang ini telah diamandemen dengan Undang-Undang nomor 41 tahun 2004 tentang wakaf. 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.[158]

(2) 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 ijtihad 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 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

[158]Hartono Mardjono, *Menegakkan Syari`at Islam dalam Konteks Keindonesiaan*, Bandung: Mizan,
1997, hlm. 125.

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.[159] 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.[160] Di antara dalil yang digunakan untuk memperkuat pandangan ini adalah:

1. QS. Al-Nisa: 59 "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 Ulil Amri tidak menyuruh perbuatan maksiat dan tidak bertentangan dengan hukum-hukum syariat, maka wajib bagi rakyat untuk menaatinya. Sikap patuh penegak hukum yang melaksanakan undang-undang-undang dimana mereka diwajibkan untuk taat adalah suatu

[159] Muhammad Amin Ibnu Umar, *Hasyiah Ibnu Abidin*, Juz 1, Beirut: Dar al- Kutub, 1987, hlm. 163

[160] Al-Mahamid, *Masirah al-Fiqh al-Islami al-Mu'ashir wa Malamihuhu* , Jam`iyyah Umm al-Mathabi`, 1422 H, hlm. 438.

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 Al-Quran mempunyai satu mushaf Al-Quran 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 menyia-nyiakan 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.[161] 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.[162] 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.[163] Mereka mendasarkan pandangan mereka tersebut pada dalil-dalil Alquran, Sunnah, Ijma` dan logika. Dasar pandangan mereka adalah:

1. Dalam QS. Shad: 26 "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

[161]Abu Abdullah al-Hathtab, *Mawahib al-Jalil li Syarh Mukhtashar Khalil*, juz 8 , Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1416 H, hlm. 78.
[162]Ibnu Taimiyah, *Majmu`at al-Fatawa*, juz 35, cet. 2, Pakistan: Dar al-Wafa', 2001, hlm. 210.
[163]Bakar bin Abdullah Abu Zaid, *Fiqh al-Nawazil*, Juz 1, Muassasah al-Risalah, 1412 H, hlm. 1.

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 diikuti oleh seorang hakim.[164] 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 Rasulullullah 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".[165]

2. QS. Al-Maidah: 42 "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

[164]Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, juz 14, hal. 91; *al -Majmu'*, juz 20, hlm.128.
[165]Ibnu Taimiyah, *Majmu`at al-Fatawa*, juz 30, cet. 2, Pakistan: Dar al-Wafa, 2001, hlm. 48.

undang-undang yang menunjukkan bahwa ia lebih mengutamakan pendapat yang dihasilkan oleh manusia biasa yang tidak ma`shum. Padahal Allah berfirman dalam QS.Al-Hujurat: 1 “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. Hadis dari Buraidah yang diriwayatkan oleh Ahli Sunan dan al-Hakim di dalam al-Mustadrak. 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 rajih yang telah ditetapkan untuk mereka adalah sesuatu yang tidak sejalan dengan apa yang terjadi pada masa Rasul, Khulafa al-Rasyidin, danorang-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 wilyaah 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 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.

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. 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.[166]

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 kewibaan 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

[166]Zakaria Syafe'i, *Ijtihad Mazhab Hukum Islam tentang Riddah dan Sanksi Hukumnya serta Prospek Impelementasinya di Indonesia*, Disertasi: 2010, hlm. 297.

yakin bahwa saat pelembagaan hukum Islam Nomor 1 Tahun 1974 sedang digodok, hubungan antara Islam dan Negara sebenarnya sedang berada dalam posisi yang tidak menguntungkan. Pelembagaan terhadap Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 tahun 1974 ini dapat dipandang sebagai sikap diametral dari tokoh politik Muslim terhadap pemerintah.[167] 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. 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

[167]M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia, Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1995, hlm. 17.

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.[168] 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. Oleh Karena itu boleh dikatakan bahwa pelembagaan hukum Islam, 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

[168]Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* , Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Departemen Agama RI, 1991, hlm. 18-19.

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 mengutusnya 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 (Muadz) 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.[169]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 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

[169]Juhaya S. Praja, Filsafat Hukum Islam, Bandung: PT. Latifah Press, 2009, hlm. 5.

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.

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 spiritualiatas. 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. 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 kultural, yuridis, filosofis maupun sosiologis, memiliki argumentasi yang sangat kuat.[170]

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 (progam 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,

[156]Hasyim Muzadi, *Nahdatul Ulama di Tengah Agenda Persoalan Bangsa*, cet. 1, Jakarta: logos Wacana Ilmu, 1999, hlm. 59.

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 penjuru 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.[171] tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan yang dalam pasal 15 ayat (1) menggariskan bahwa, "Perencanaan penyusunan Undang-Undang dilakukan

[157]Hasyim Muzadi, *Nahdatul Ulama di Tengah Agenda Persoalan Bangsa*, cet. 1, Jakarta: logos Wacana Ilmu, 1999, hlm. 59.

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 isntrumen Prolegnas dapat dipandang sebagai pengawal agar pembuatan hukum itu benar.

Kesimpulan ; 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 notabenenya 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 kesepahaman dan kesepakatan merumuskan kemaslahatan yang memiliki kepastian hukum, dan fleksibelitas 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.

4) Kodifikasi dan Kompilasi Hukum Islam

Dalam menghadapi dan menjawab masalah-masalah hukum, para ahli hukum Islam atau mujtahid mengelaborasi hukum-hukum dasar yang ada dalam Syariah yaitu Al-Quran dan Hadits melalui seperangkat metodologi rumusan hukum. Yaitu dengan piranti Ulumul Qur'an, Ulumul Hadits, ilmu Ushul Fiqh dan Qawaid Fiqh. Usaha tersebut dalam dunia Islam dikenal dengan istilah *Istinbath al-Ahkam* dan hasil keluarannya dinamakan Fiqh. Sebagaimana dijelaskan dalam BAB I Disertasi ini bahwa karya para ulama dalam bidang fiqh pasti meniscayakan keragaman madzhab sehingga memiliki keragaman pendapat dan telah berpengaruh sangat luas dan kuat terhadap pengamalan hukum Islam 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. Inilah yang disebut kodifikasi dan kompilasi hukum Islam.

Kodifikasi dan kompilasi hukum Islam menjadi 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 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.

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.[172]

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

[172]Jaih Mubarok, *Hukum Islam*, Bandung: Benang Merah Press, 2006, hlm. 1.

sebagai panduan putusan hukum para hakim dalam suatu masalah yang sama pada lembaga peradilan yang berbeda-beda.

2.3. Tinjauan Umum Tentang Ragam Madzhab Dalam Hukum Islam

Ada beberapa aliran dalam Hukum Islam yang mempunyai sejarahnya masing-masing sejak dahulu hingga sekarang. Ragam madzhab sudah ada sejak zaman sahabat hingga *Madzahib Arba'ah* atau madzhab empat. Dari ragam Madzhab yang membentang panjang sejak masa sahabat, Tabiin hingga ke Tabiit Tabiin itu masing-masing madzhab diuji oleh waktu dan disebarluaskan dari generasi ke generasi oleh para pengikutnya. Bagi madzhab yang tidak kuat pengaruhnya maka lambat laun akan hilang dari peredaran waktu, demikian pula madzhab yang tidak mempunyai generasi penerus yang handal maka seiring dengan waktu, madzhab tersebutpun ditinggalkan ummat dan hanya menjadi sejarah lambang kekayaan khazanah keislaman di bidang hukum. Dari berbagai ragam madzhab tersebut bisa dipetakan menjadi beberapa fase berikut ini;

1) Madzhab Sahabat

Ragam pandangan fiqih sejatinya sudah ada sejak zaman Rasulullah. Ragam pandangan itu adalah sebatas Ijitihad atau pendapat para sahabat dalam memahami dan menjalankan agama pada zaman Nabi, karena pada zaman itu sumber hukum Islam adalah hanya al-Quran dan Rasulullah sendiri sebagi sosok yang bersama mereka dan menemani kehidupan mereka, sehingga ketika para sahabat terjadi perselisihan dan berijtihad masing-masing; maka mereka

langsung melaporkan masalah tersebut kepada Rasulullah. Karena itu ragam pandangan mereka belum cukup disebut sebagai suatu Madzhab. Setelah rasul wafat pada periode itulah antara satu sahabat dengan sahabat yang lain dalam menghadapi berbagai perkara baru dan persoalan baru yang diajukan kepada mereka terkadang mempunyai pandangan dan pemikiran yang berbeda. Inilah dimulainya fase madzhab sahabat. Misalnya pendapat Aisyah, pendapat Ibnu Mas'ud , pendapat Ibnu Umar dan pendapat Ibnu Abbas. Misalnya juga ada perdebatan antara Zaid bin Tsabit dengan Abdullah bin Abbas. Ada pula madzhab Ibnu Umar dengan Ibnu Mas'ud. Bahkan ibunda Aisyah dikenal beberapa kali mengoreksi atau berbeda pendapat dengan banyak sahabat termasuk para sahabat besar seperti Sayyidina Abu Bakar, Sayyidina Umar, dan sejumlah sahabat lain. Koreksi Aisyah ini dihimpun dengn cukup bagus oleh beberapa ulama Syafiiyah yakni Badrudin Az-Zarkasyi dalam kitabnya berjudul Al-Ijabah. Masing-masing memiliki kaidah tersendiri dalam memahami nash Al-Qur'an Al-Karim dan Sunnah, sehinga terkadang pendapat mereka tidak selalu sejalan antara satu dengan yang lainnya. Sebagai contoh Rasulullah mengerjakan ibadah haji dan orang-orang menyaksikannya. Sebagian sahabat berpendapat bahwa beliau mengerjakan ibadah haji secara Tamattu', sementara sebagian sahabat yang lain menganggapnya mengerjakan ibadah haji secara Qiran. Sebagian sahabat lain menyangka beliau mengerjakan ibadah haji secara Ifrad. Demikianlah perbedaan itu terjadi.

Diantara para Sahabat yang terkenal banyak memberi pemikiran dan pandangan hukum Islam adalah Ibnu Umar dan Ibnu Abbas dengan ciri khas

perbedaan masing-masing. Karena itulah terkenal dalam sejarah hukum Islam pada era sahabat sebagai Madzhab Ibnu Umar dan Madzhab Ibnu Abbas. Sebagai contoh para Sahabat melihat Rasulullah mengerjakan suatu tindakan, sebagian sahabat menafsirkannya sebagai tindakan qurbah (ibadah), sedangkan sebagian yang lain menyimpulkannya sebagai tindakan mubah (biasa). Contohnya, para sahabat melihat Nabi Shallalahu Alaihi wa Sallam melakukan lari-lari kecil saat Thawaf. Oleh karena itu, mayoritas mereka termasuk Ibnu umar berpendapat hal tersebut adalah sunnah dalam tawaf. Sedangkan Ibnu Abbas, mengintepretasikan tindakan beliau sebagai kebetulan karena ada motivasi yang muncul.

Berikutnya pengiriman para da'i oleh khalifah Umar bin Khaththab ketika Islam sudah mulai berkembang sampai Persia memulai era baru pengembangan dan penyebaran ragam madzhab di antaranya adalah Ibnu Mas'ud dikirim ke Kuffah sebagai qadhi (Hakim) sehingga akhirnya terkenallah ia sebagai Imam Ahli Fiqih Iraq.

Dari ijtihad-ijtihad Ibnu Mas'ud yang dikumpulkan dan diamalkan kembali oleh Alqamah bin Qais (62 H) inilah kemudian menjadi patokan dasar fiqih madrasah Kufah, sebagai cikal bakal munculnya madzhab Hanafi. Dari Alqamah, kemudian warisan fiqih Kufah itu diwariskan kepada muridnya, yaitu Ibrahim Al-Nakho'i (96 H), lalu turun lagi ke muridnya yaitu Hammad bin Abi Sulaiman (120 H), dan akhirnya sampai kepada Imam Abu Hanifah Al-Nukman bin Tsabit (150 H).

Di Madinah, Umar bin Khathtab selain sebagai khalifah juga sebagai qadhi atau hakim. Ijtihad-ijtihad Umar inilah yang disering disebut dengan istilah maslahah dalam ilmu ushul kemudian diwarisi oleh anaknya sendiri, yaitu Abdullah bin Umar (74 H), yang menjadi patokan dan rujukan madrasah fiqih Ahli Madinah. Setelah itulah muncul beberapa ahli fiqih Madinah yang hampir kesemuanya menjadi penesehat khalifah Umar bin Abdul Aziz (101 H). Para ahli fiqih Madinah ini, sering disebut oleh para sejarawan dengan sebutan 7 Ahli fiqih Madinah atau *Fuqaha' Sab'ah*. Mereka inilah yang menjadi cikal bakal terbentuknya madzhab Imam Malik bin Anas atau madzhab Maliki, karena memang Imam Malik mewarisi ijtihad-ijtihad mereka.

Fikih di era sahabat ini memiliki ciri khas tersendiri. Di antaranya adalah, fikih pada masa sahabat adalah fikih realitas (waqi'iyah). Belum muncul fikih antisipatif (iftiradhi) yang lumrahnya ditemukan di kitab-kitab kuning. Hal ini disebabkan karena fikih yang ada adalah jawaban dari pertanyaan yang bermunculan. Kedua, fikih pada masa ini belum rumit dengan adanya definisi-definisi fiqhiyah. Ketiga, perbedaan fikih belum sekompleks hari ini, disebabkan dekatnya mereka dengan masa Nabi. Keempat, para sahabat tidak meninggalkan satu buku khusus yang berisi problem-problem fikih, fikih pada waktu itu tersimpan dalam memori kolektif masyarakat. Kelima, pelibatan konsep maslahat dalam beberapa kasus hukum sehingga putusannya bisa berbeda dengan apa yang diputuskan oleh Nabi. Misalnya dalam kasus keengganan Umar Ibn Khattab memberi bagian zakat untuk para mualaf. Keenam, porsi penggunakan Maslahat menjadi titik beda antara satu sahabat

dengan sahabat yang lain. Ada yang memberikan porsi yang amat luas, ada yang memberikan porsi yang terbatas, sesuai dengan kecenderungan masing-masing. Terakhir, di masa ini pula, benih-benih ijtihad mulai muncul, terutama menyangkut kasus fikih yang belum ditemukan pada masa Nabi.

Kesimpulan dari ragam pandangan sahabat dalam merumuskan hukum pasca meninggalnya Nabi sebagaimana dijelaskan dalam kitab Ushul fikih adalah sebagai berikut:

Pertama, mereka berbeda dalam memahami teks Al-Qur'an (Nushus Al-Qur'an). Sebab kebanyakan hukum Al-Qur'an sifatnya dzanni al-Dalalah, yang sekurang-kurangnya memiliki minimal dua kemungkinan makna. Hingga satu sahabat dengan sahabat yang lain berbeda dalam menafsiri maksud Al-Qur'an. Kedua, pengetahuan mereka tentang Sunnah berbeda, karena posisi sahabat tidaklah setara. Ada yang menghafal banyak hadis, ada juga yang sedikit dalam menghafal hadis. Ketiga, mereka berpolemik dalam pelibatan nalar maslahat di dalam perumusan hukum. Ketiga unsur inilah kemudian yang menjadi titik tolak dan sebab para sahabat itu berbeda. Akhirnya, meskipun madzhab sahabat bukanlah sumber primer dalam perumusan hukum Islam akan tetapi hanya berposisi sebagai sumber sekunder, tetapi madzhab sahabat yang pernah ada pada era dulu adalah salah satu transmisi (sanad) dan mata rantai fikih dari zaman Nabi hingga kehidupan kita hari ini.

2) Madzhab Tabiin

Di Madinah, setelah wafatnya Ibnu Umar pada tahun 74 H, dan mulai putusnya masa sahabat, muncul kemudian masa tabiin. Dan di Madinah, ada

beberapa ulama yang memang mewarisi fiqih ahli Madinah dari Umar bin khaththab, Sayyidah ‘Aisyah, Ibnu Abbas serta Ibnu Umar itu sendiri. Ulama menyebutnya dengan sebutan 7 Ahli Fiqih dari Madinah.

(1) Madzhab Fuqaha’ Sab’ah

Madzhab ini adalah cikal bakal terbentuknya Madrasah Ahl Al-Hijaz yang kemudian menjadi madzhab Imam Malik bin Anas. Mereka adalah para Tabi’in yang hidup di Madinah, dan menjadi patokan serta rujukan ilmu serta fatwa dalam masalah syariah setelah wafatnya para baik bagi para penduduk Madinah atau juga selain Madinah. Dan mereka inilah yang menjadi penasehat (Mustasyar) bagi Khalifah Umar bin Abdul Aziz dalam hal syariah dan umat khususnya semasa kepemimpinannya sebagai gubernur di Madinah. Nama-nama Fuqaha’ Sab’ah itu adalah:

a. Urwah bin Zubair bin Awwam, Seorang tabi’in yang terkenal sebagai salah satu punggawa ulama Madrasah Al-Hijaz. lahir tahun 22 Hijrah diakhir masa kepimpinan Umar bin Khaththab, dan wafat tahun 93 Hijrah di Madinah. Urwah adalah salah satu tabi’in yang mempelajari fiqih dari Sayyidah ‘Aisyah. Sempat pindah ke Bashrah, lalu ke Mesir selama 7 tahun dan akhirnya kembali ke Madinah dan wafat di sana.

b. Sa’id bin Al-Musayyib, Lahir di tahun ke 13 Hijrah dari kalangan bani Makhzum, salah satu Qabilah masyhur dari kalangan Quraisy, dan wafat di Madinah tahun ke 94 Hijrah. Berkat kecerdasan dan kezuhudannya, Sa’id dijuliki sebagai Sayyid Al-Tabi’in (Penghulunya para Tabi’in). selain itu beliau juga dijuliuki sebagai *Rawiyah Umar*, Perawinya Umar,

disebut demikian karena ia adalah satu-satunya orang Madinah yang paling hafal dengan ijtihad-ijtihadnya Umar serta keputusan-keputusannya.

c. Al-Qasim bin Muhammad bin Abi Bakar Al-Shiddiq, Salah satu Tabi'in yang mempelajari fiqih dari tangan sayyidah 'Aisyah, karena memang setelah ayahnya, Muhammad bin Abi Bakr meninggal dunia, Al-Qasim kemudian dirawat oleh bibinya, Sayyidah 'Aisyah. Lahir di Madinah tahun ke 37 hijrah dan wafat di Qadid, salah satu tempat antara Madinah dan Mekkah ketika sedang berhaji pada tahun 107 Hijrah. Al-Qasim adalah terhitung kakek dari Imam Madzhab Fiqih Ja'fari dari kalangan Syiah, yaitu Imam Ja'far Al-Shadiq (80-148 H).

d. Kharijah bin Zaid bin Tsabit Al-Anshari, Ulama berselisih tentang statusnya, apakah ia seorang tabi'in atau juga seorang sahabat, karena itu beberapa ulama menyebutkan bahwa ia seorang sahabat dan yang lain menyebutnya sebagai tabi'in. Melihat tahun kelahirannya sebagaimana disebutkan oleh Imam Al-Zirikly dalam Al-I'lam lebih dekat dengan status tabi'in. Kharijah lahir di tahun ke 29 Hijrah, dari kalangan Bani Khozraj dan wafat di Madinah tahun ke 99 hijrah. Kharijah lebih terkenal dengan ijtihad dan fatwanya dalam masalah-masalah baru yang belum pernah terjadi dan dibahas sebelumnya oleh yang lain. Selain itu, ia juga sering menjadi rujukan penduduk Madinah dalam masalah waris.

e. Ubaidillah bin Abdullah bin Utbah bin Mas'ud, Mendapat julukan Mufti Al-Madinah (Muftinya negeri Madinah), dan juga disebut sebagai A'lam

Al-Tabi'in [أعلام التابعين] (paling cerdasnya tabi'in). Ulama tidak mensepakati di tahun berapa lahirnya, sempat pindah ke Bashrah namun akhirnya kembali ke madinah dan wafat tahun ke 98 Hijrah. Diantara banyaknya ulama madinah ketika itu, dialah yang menjadi pengajar langsung Umar bin Abdul Aziz dalam hal syariah dan sastra (adab), karena memang kegemaran dan keahliannya di bidang sastra.

f. Abu Bakr bin Abdurrahman bin Al-Harits Al-Makhzumi, Salah satu pemuka Tabi'in yang mendapat julukan sebagai Rahib Quraisy, (Pendetanya kaum Quraisy) karena kewiraiannya yang sering sholat dan banyak puasa. Wafat di Madinah tahun ke 94 Hijrah.

g. Sulaiman bin Yasar, Lahir dari seorang ayah berbangsa Farsi (Persian) pada masa khilafah Utsman bin Affan, di tahun 34 Hijriyah. Dan wafat di Madinah tahun ke 107 Hijrah. Selain terkenal sebagai orang cerdas, Ia juga terkenal sebagai orang yang wara', rajin berpuasa sunnah. Karena kecerdasannya, Sa'id bin Al-Musayyib ketika dimintai fatwa oleh seseorang selalu mengatakan:"datanglah kau ke Sulaiman bin Yasar, dialah orang yang paling cerdas yang tersisa pada zaman ini". Imam Ibnu Sholah meriwayatkan adanya perbedaan ulama tentang ahli fiqih Madinah ke-6 sebelum Sulaiman bin Yasar ini, antara 3 nama: Abu Bakr bin Abdirrahman, Abu Salamah bin Abdirrahman bin 'Auf (w. 104 H) dan Salim bin Abdillah bin Umar bin Khathtab (w. 106 H).[173]

[173]Ibnu Shalah, *Al-Muqaddimah fi Ulum Al-Hadits* , Mesir, Dar al-Hadits, 2011, hlm.179

Ada beberapa madzhab lain yang terkenal yang muncul pada abad 2 sampai dengan 3 hijriyyah antara lain madzhab Imam Sufyan as Sauri, madzhab Hasan Al-Bashri, Madzhab Atho, Madzhab Ibnu sirin, Madzhab Dhahiriyyah yang di pelopori Imam Daud Adhahiri, Madzhab Asya'bi, Mazhab Imam an-Nakho'i; akan tetapi madzhab-madzhab tersebut tidak begitu berkembang seiring berjalannya zaman dari masa ke masa. Pada masa ini juga madzhab dalam Syiah juga mulai tumbuh berkembang.

(2) Madzhab Ibadli

Ibadi adalah salah satu madzhab tertua dalam Islam , mendahului kemunculan madzhab-madzhab populer di dunia Islam saat ini. Kemunculan madzhab Ibadi dalam sejarah dimungkinkan berbarengan dengan madzhab Syiah karena sejatinya madzhab ini awalnya sebagai antitesa dari madzhab Syiah. Nama Ibadi diilhami dari Abdullah bin Ibad al-Tamimi yang wafat tahun 86 H pada masa pemerintahan Khalifah Abdul Malik bin Marwan. Dia merupakan seorang ulama asal Basrah. Mazhab Ibadi dinisbahkan kepada Abdullah bin Ibad at-Tamimi sebagai Imamnya Beliau pernah belajar pada Jabir bin zaid, seorang tokoh Tabi'in. Bahkan dalam mazhab Ibadi, Jabirlah yang dianggap sebagai pendiri mazhab yang pertama. Saat ini mazhab Ibadi berkembang di daerah Oman dan Afrika selatan, Al-Jazair, Libya dan Tunis.

Murid Imam Ibadi, Jabir bin Zaid al-Azdi, lantas pindah dari Irak ke Ghubaira. Di negeri yang kini Oman modern itulah al-Azdi menyebarkan ajaran gurunya. Hingga akhirnya, penguasa negeri setempat menjadi salah satu pengikutnya. Madzhab ini tersebar di berbagai golongan umat Islam baik

Sunny maupun Syi'i dengan berbagai mazhabnya. Madzhab ini merupakan madzhab yang dominan di Oman. Catatan Dahlan Iskan menjelaskan bahwa madzhab Ibadi dalam kepercayaan tutur penganutnya diumpamakan telur burung. Telur burung itu. Ditelurkannya di Madinah. Menetasnya di Basra, Iraq. Setelah besar burungnya terbang ke Oman. Itulah jawaban teman saya di Oman. Ketika saya berkata kepadanya: ajari saya apa itu Ibadi. Aliran keagamaan yang dominan di sana. Istilah telur itu ia kutip dari cerita leluhur turun temurun tentang mengapa penduduk Oman beda dengan negara Arab lainnya. Oman tidak mau ikut aliran Wahabi. Seperti negara-negara Arab tetangganya. Juga tidak mau Syiah. Seperti Iran di seberang selatnya. Bahkan tidak mau mazhab Syafii, Hambali, Maliki maupun Hanafi.

Negara Oman pada zaman dahulu dinamakan sebagai Negeri Ghubaira. Pada 629, surat Nabi Muhammad SAW tiba ke tangan Abdul dan Jaifar. Keduanya adalah putra al-Julanda, penguasa Ghubaira kala itu. Mereka dan rakyat setempat akhirnya memeluk Islam. Nabi SAW bersabda, "Rahmat Allah kepada rakyat Ghubaira. Mereka beriman tanpa harus melihatku!" Amr bin Ash lantas diutus oleh beliau untuk berdakwah di sana. Bertahun-tahun kemudian, pada masa Kekhalifahan Utsman bin Affan mereka tetap setia di naungan Islam. Belakangan, Utsman gugur. Ketika konflik muncul antara pendukung Khalifah Ali bin Abi Thalib dan Muawiyah bin Abi Sufyan, Abdul bin al-Julanda tak ingin bergabung ke salah satu dari dua kubu. Secara politik, dia pun tak mau negerinya tergantung pada Umayyah, yang saat itu lebih

unggul daripada Ali. Namun, al-Julanda tak mampu menangkal serangan sehingga terpaksa hijrah ke Afrika Timur.

Perang Sifin memperhadapkan antara kubu Ali bin Abi Thalib dan Muawiyah. Pertempuran pada 657 itu berujung pada arbitrase (tahkim). Sayyidina Ali dan Muawiyah saling berunding. Masing-masing mengutus Abu Musa al-Asy'ari dan Amr bin Ash. Sebagian sejarawan menganggap, tahkim itu kemudian memunculkan Khawarij. Secara bahasa, itu berasal dari istilah kharij. Artinya, 'ia yang keluar.' Maknanya, keluar dari kepemimpinan Ali bin Abi Thalib karena mereka justru sebelumnya amat keras mendukung ayahanda Hasan dan Husain itu. Belakangan, Khawarij pun terpecah-belah lantaran visi yang berlainan. Ahmad Choirul Rofiq itu dalam artikelnya, "Ideologi Politik Khawarij Ibadiyyah dan Sistem Monarki Dinasti Rustamiyyah" menjelaskan perihal itu. Perpecahan Khawarij dipicu perbedaan pandangan antar tokohnya. Kadang kala, satu sama lain justru saling menuduh kafir. Empat grup utama muncul. Mereka adalah Azariqah (dipimpin Abu Rasyid Nafi bin al-Azraq), Najadat (dipimpin Najdah ibn 'Amir al-Hanafi), Shufriyyah (dipimpin Abdullah bin al-Shaffar), dan Ibadiyah. Kalangan ekstrem dari Khawarij, terutama yang dipimpin Abdullah bin Wahab ar-Rasibi, menggulirkan rencana untuk membunuh Ali, Muawiyah, dan Amr bin Ash. Hanya Ali yang tidak lolos dari upaya jahat tersebut. Ia gugur saat sedang memimpin shalat subuh di Masjid Kufah. Setelah Ali tiada, Muawiyah kian berjaya. Namun, Abdul bin al-Julanda tidak ingin dikendalikan Damaskus—ibu kota Dinasti Umayyah yang dimulakan Muawiyah. Maka, para pengikutnya kemudian memilih al-

Julanda bin Mas'ud (yaitu bapaknya Abdul) sebagai pemimpin. Sejak saat itu, Ghubaira (kini Oman) menjadi pusat madzhab tersebut. Konon kelompok-kelompok Khawarij yang moderat yang keluar dari Ali dalam arti keluar dari segala hiruk pikuk politik dan nonblok kemudian menjadikan Ghubaira sebagai tempat berhijrah sehingga sebagian sejarawan menganggap bahwa madzhab Ibadi asal muasalnya adalah salah satu madzhab Khawarij.

Oman adalah rumah utama bagi para pengikut mazhab Ibadi, salah satu mazhab kecil di dalam Islam, mereka mengklaim memisahkan diri baik dari Sunni maupun Syiah. Cara berpikir orang-orang Ibadi oleh sebagian pengamat dianggap bertolak belakang dengan sejarah mereka sendiri. Pasalnya, Ibadi dulunya adalah Khawarij, salah satu sekte garis keras dalam Islam yang muncul pada masa pemerintahan Khalifah Ali bin Abi Thalib RA. Ali sendiri dibunuh oleh salah seorang pengikut Khawarij. Namun Ibadi pada masa kini, dalam batas-batas tertentu, malah dapat dikategorikan sebagai salah satu mazhab yang cenderung liberal. Berbeda dengan Khawarij – yang mana pada masa kini tidak seorang Muslim pun mau menyatakan sebagai pengikutnya – yang berideologi takfiri (mengkafirkan Muslim lain yang berbeda pendangan dengan mereka), orang-orang Ibadi malah mengakomodir mazhab-mazhab Islam lainnya, bahkan terhadap orang Kristen dan Yahudi.

Berdasarkan risalah Amman, yaitu hasil pertemuan ulama-ulama di dunia untuk menentukan mazhab mana yang masih tergolong Islam atau bukan, Ibadi digolongkan masih termasuk Islam bersama dengan delapan mazhab lainnya.

Tujuh mazhab lainnya adalah Hanafi, Maliki, Syafii, dan Hanbali (Sunni); Jafariyah dan Zaidiyah (Syiah); dan Dhahiri.

Keyakinan madzhab Ibadi adalah bahwa setiap Muslim bersaudara dan hanya Allah yang akan menjadi hakim bagi umat manusia. Penganut madzhab Ibadi mementingkan ukhuwah Islamiyyah daripada bermusuh-musuhan hanya karena berbeda madzhab atau aliran. Cukuplah keyakinan mereka mengharapkan disebut hamba-hamba Allah yang dipanggil untuk masuk ke dalam surga-Nya.

Akidah dan Fikih ibadah Madzhab Ibadi. Madzhab Ibadi memiliki ajaran-ajaran tertentu yang sesungguhnya amat berbeda dari pemikiran ekstrem. Secara teologis, para pengikut Ibadiyah berpendapat, tauhid berarti mengesakan Zat Allah, sifat-sifat Allah, dan perbuatan Allah. Perbuatan manusia pun termasuk ciptaan Allah. Manusia juga memiliki kebebasan untuk berikhtiar. Iman dimaknai sebagai pembenaran di dalam hati serta pengamalan dengan perbuatan. Secara sosial, penganut Ibadiyah dilarang memusuhi kaum Muslimin yang tidak mengikuti aliran ini. Mereka juga diperkenankan untuk menerima saksi dari orang-orang yang tak sealiran. Secara ideologi politik, Ibadiyah menghendaki berdirinya pemerintahan demi menegakkan keadilan dan amar ma'ruf nahi munkar. Seseorang harus memenuhi sejumlah syarat agar dapat menjadi pemimpin. Sebagai contoh, dia mesti dipilih berdasarkan musyawarah-mufakat rakyat. Trahnya tidak mesti dari Suku Quraisy. Alih-alih aspek keturunan, madzhab Ibadi lebih berkutat pada kualitas-kualitas lain dari seorang calon pemimpin. Umpamanya, dia mesti beriman, bersifat adil, mampu

menguasai ilmu-ilmu agama, sehat jasmani, dan bersikap dewasa. Penganut madzhab Ibadi menolak pandangan bahwa pemimpin bersifat suci dari dosa (ma'shum). Malahan, kekuasaan pemimpin dapat dilengserkan oleh rakyat bila dia memang terbukti melakukan penyimpangan. Alhasil, Ibadiyah dikenal sebagai sekte yang puritan, tetapi pada saat yang sama juga toleran terhadap kemajemukan. Hingga saat ini, Oman merupakan negeri dengan jumlah pengikut Ibadiyah terbanyak. Bagaimanapun, aliran ini juga dapat dijumpai di Zanzibar (Afrika Timur) dan Libya (Afrika Utara).

Sementara itu ibadah sholat madzhab Ibadi relatif sama dengan Islam lainnya. Hanya takbiratul ikram-nya tidak pakai angkat tangan. Cukup mengatakan Allahu Akbar. Tangan tidak perlu bersedekap. Cukup lurus ke bawah. Saat duduk terakhir pun tidak perlu menudingkan jari. Salamnya juga berbeda: saat kepala menoleh ke kanan yang diucapkan 'asalamualaikum'. Saat kepala menoleh ke kiri mengucapkan 'warahmatullah'. Namun Ibadi ini tidak memusuhi aliran lain. Sangat moderat. Ibadi memang mendominasi aliran di Oman, tetapi Syiah dibiarkan ada. Demikian juga Wahabi. "Setidaknya ada delapan masjid Syiah di kota Muscat ini," ujar Said Ali Hamed Al Riyani. Dia kemudian menjelaskan bahwa memang ada yang menghubungkan Ibadi itu dengan Khawarij. Kaum yang sangat tercela. Setidaknya menurut pelajaran yang diterimanya di sekolah dasar atau madzrasah kala itu. Dalam mata pelajaran tarikh Islam. Baru setelah kelak terjun ke media ia punya bacaan yang beragam. Termasuk literatur mengenai Khawarij itu. Bacaan baru itu memberikan gambaran yang berbeda mengenai Khawarij. Lebih positif.

Disebutkan, Khawarij itu muncul di Madinah lantaran justru ingin netral. Tidak mau memihak Khalifah Ustman bin Affan. Sekaligus tidak mau memihak Khalifah Ali bin Abi Thalib. Pertentangan kedua kubu itu luar biasa sengitnya. Lalu ada kelompok yang gelisah. Mengapa pertentangan itu begitu hebatnya. Padahal sesama sahabat dekat Nabi Muhammad SAW. Usman yang begitu kaya raya tentu mampu melakukan apa saja. Menjadi sangat berpengaruh. Sebaliknya Ali. Yang sikapnya mencerminkan seorang sufi. Menjauh dari keduniaan. Memang ada kelompok di dalam Khawarij yang ekstrim. Memusuhi dua-duanya. Konon sampai membunuhnya. Agar tidak ada lagi pertentangan. Namun ada juga kelompok yang moderat. Yang tidak menyukai kedua kubu itu tapi tidak memusuhi mereka. Ibadi yang 'terbang' ke Oman itu adalah kelompok Khawarij yang moderat ini. Setelah tersingkir dari Madinah mereka mengembangkan diri ke Basrah. Satu kota pelabuhan di Iraq. Di Basra pun kemudian terdesak. Akhirnya menyingkir ke Oman. Yang waktu itu dianggap ujung tanah Arab yang terpencil. Di situlah kelompok ini bersembunyi. Lalu membentuk kesultanan Oman. Sampai sekarang. Masjid-masjid Ibadi di Oman indah-indah, tetapi sederhana. Tidak ada hiasan apa pun. Termasuk kaligrafi. masjid terbesarnya: Grand Mosque. Sangat besar. Megah, tetapi simpel. Oman adalah warna yang lain lagi dari Islam. Agama yang begitu berwarna-warni dengan berbagai golongannya.

Selama berabad-abad Oman merupakan pusat perdagangan di Samudra Hindia. Dari abad ke-17 hingga abad ke-19, Oman pernah menjadi salah satu kekuatan imperial yang diperhitungkan. Oman diperintah oleh

seorang raja yang disebut sultan, dan nama resmi negaranya adalah Kesultanan Oman dengan madzhab resminya madzhab Ibadi.

3) Madzhab Tabiit Tabiin

Pada era ini madzhab Syiah dan Sunny yang bibit-bibitnya sudah tumbuh sejak masa akhir kekhalifahan Imam Ali mulai berkembang dan masing-masing berjalan melalui corak dan jalurnya sendiri. Madzhab syiah pada akhirnya mengerucut pada dua madzhab besar yaitu Zaidiyah dan Jakfariyah atau Imamiyah sedangkan Madzhab Sunny pada lima madzhab yang di mulai dari madzhab Hanafi dan seterusnya.

Syiah pada mulanya terbagi dalam kelompok yang jumlahnya hampir tak terhitung. Namun menurut Al-Baghdadi, pengarang kitab Al-Farqu baina Al-Firaq, secara umum mereka terbagi menjadi empat kelompok. Setiap kelompok tadi, terdiri dari beberapa kelompok kecil. Empat kelompok Syiah ini terdiri dari yang paling ekstrem sampai Syiah "abu-abu". Berikut ulasannya[174]:

(1) Syiah Ghulat. Seorang ulama Ahlussunnah, Muhammad Abu Zahrah, mengatakan kelompok Syiah ektremis ini hampir dapat dikatakan telah punah. Di dalam Syiah Ghulat terdapat beberapa golongan, yakni As-Sabaiyah, Al-Khaththabiyah, Al-Ghurabiyah, Al-Qaramithah, Al-Manshuriyah, An-Nushaiziyah, Al-Kayyaliyah, Al-Kaisaniyah, dan lainnya.

Menurut Asy-Syahrastany, As-Sabaiyah adalah pengikut Abdullah bin Saba' yang konon pernah berkata kepada Sayyidina Ali: “Anta Anta,” yang

[174] M. Quraish Shihab, *Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?*, Lentera Hati, Jakarta, cet. 2, 2007

berarti "Engkau adalah Tuhan". Ia juga menyatakan sahabat Nabi ini memiliki tetesan ketuhanan.

Sementara Al-Khaththabiyah adalah penganut aliran Abu Al-Khaththab Al-Asady yang menyatakan Imam Ja'far Ash-Shadiq dan leluhurnya adalah Tuhan. Sementara Imam Ja'far mengingkari dan mengutuk kelompok ini. Lantaran sikap tersebut, pemimpin kelompok ini, Abu Al- Khaththab, mengangkat dirinya sebagai imam.

Golongan Al-Ghurabiyah percaya malaikat Jibril diutus Allah untuk Ali bin Ali Thalib ra. Namun, mereka menilai malaikat Jibril keliru dan berkhianat sehingga menyampaikan wahyu kepada Nabi Muhammad. Sementara Syiah Qaramithah dikenal sangat ekstrem karena menyatakan Syyidina Ali bin Abi Thalib adalah Tuhan. Kelompok ini pernah berkuasa di Bahrain dan Yaman, serta menguasai Mekah pada 930 Masehi.

(2) Syiah Ismailiyah. Kelompok ini tersebar di banyak negara, seperti Afganistan, India, Pakistan, Suriah, Yaman, serta beberapa negara barat, yakni Inggris dan Amerika Utara. Kelompok ini meyakini Ismail, putra Imam Ja'far Ash-Shadiq, adalah imam yang menggantikan ayahnya, yang merupakan imam keenam dari aliran Syiah secara umum. Ismail dikabarkan wafat lima tahun sebelum ayahnya (Imam Ja'far) meninggal dunia. Namun menurut kelompok ini, Ismail belum wafat. Syiah Ismailiyah meyakini kelak Ismail akan tampil kembali di bumi sebagai Imam Mahdi.

(3) Syiah Az-Zaidiyah. Ini adalah kelompok Syiah pengikut Zaid bin Muhammad bin Ali Zainal Abidin bin Husain bin Ali bin Abi Thalib r.a.

Zaid lahir pada 80 H dan terbunuh pada 122 H. Zaid dikenal sebagai tokoh yang melakukan perlawanan terhadap kekuasaan semena-mena yang diterapkan Yazid, putra Muawiyah pada zaman Bani Umayyah. Kendati golongan ini yakin kedudukan Ali bin Abi Thalib ra lebih mulia ketimbang Abu Bakar, Umar, dan Utsman, mereka tetap mengakui ketiganya sebagai khalifah yang sah. Lantaran masih menganggap tiga sahabat nabi yang lain, Syiah Az-Zaidiyah dinamakan Ar-Rafidhah, yakni penolak untuk menyalahkan dan mencaci. Dalam menetapkan hukum, kelompok ini menggunakan Al-Quran, sunah, dan nalar. Mereka tidak membatasi penerimaan hadis dari keluarga Nabi semata, tetapi mengandalkan juga riwayat dari sahabat-sahabat Nabi lainnya.

(4) Syiah Istna Asyariah. Kelompok ini dikenal juga dengan nama Imamiyah atau Ja'fariyah yang percaya 12 Imam dari keturunan Ali bin Abi Thalib dan Fatimah Az-Zahra, putri Rasulullah SAW. Syiah Istna Asyariah merupakan mayoritas penduduk Iran, Irak, dan ditemukan juga di beberapa daerah di Suriah, Kuwait, Bahrain, India, Saudi Arabia, dan beberapa daerah bekas Uni Sovyet. Ini adalah kelompok Syiah mayoritas.

Berikutnya dari seluruh firqah Syiah di atas , madzhab fiqh Syiah yang paling populer dan eksis hingga sekarang adalah Syiah Zaidiyah dan Syiah Jakfariyah atau Imamiyah. Berikut penjelasan kedua madzhab tersebut lebih rinci;

a) Madzhab Zaidiyah

Madzhab Fiqih Zaidiyah adalah madzhab Fiqih para pengikut Imam Zaid bin Ali Zainal-Abidin. Ia adalah salah satu Imam Ahli Bait (keluarga Nabi), yang merupakan cucu dari Khalifah Ali bin Abi Thalib dari jalur Husain. Ia hidup di masa yang sama dengan Imam Abu Hanifah, yaitu ketika pergolakan politik dan perpindahan kekuasaan antara Bani Umayah dan Ahl Bait. Imam Zaid hidup di zaman di mana banyak dari keluarganya dibunuh, termasuk kakeknya sendiri yaitu Husain bin Ali bin Abi Thalib. Karena itu banyak sejarawan menyebut bahwa hidupnya Imam Zaid penuh dengan air mata dan kesedihan.

Imam Zaid lahir antara tahun 75 – 80 Hijriyah, dan besar dalam lingkungan para ahli agama dari kalangan Alawiyin. Karena tidak tahan dengan tekanan yang diberikan oleh pemerintahan Bani Umayah yang ketika itu dipimpin oleh Hisyam bin Abdul Malik, akhirnya ia pindah ke Syam dan juga Madinah dan menetap lama di kota Nabi tersebut. Ia berguru dalam fiqih Ahlulbait kepada Imam Muhammad bin Al-Hasan yang merupakan sepupu ayahnya, Imam Ali Zainal-Abidin bin Al-Husain. Dan juga mengambil ilmu dari kakaknya, Imam Muhammad Al-Baqir, seorang ahli fiqih Syiah ketika itu. Ia tidak hanya bergaul dengan kalangan Alawiyin saja tetapi juga kepada semua kalangan. Maka muridnya pun banyak yang bukan dari kalangan Alawiyin, diantara yang masyhur ialah Imam Abu Hanifah, dan Sufyan Al-Tsauri. Imam Al-Zirikly, dalam kitabnya Al-A'lam menukil pujian Imam Abu Hanifah tentang kecerdasan Imam Zaid. Imam Abu Hanifah berkata: "Aku

tidak melihat ada yang lebih pintar dari Imam Zaid di zamannya, dan juga tidak menemukan orang yang bisa secepat Imam Zaid dalam menjawab pertanyaan, serta lugas penjelasannya".

Madzhab fiqih Zaidiyah ini termasuk madzhab Syiah yang tidak diskriminatif dalam menerima hadits. Mereka juga menerima hadits-hadits yang diriwayatkan oleh selain pengikut Syiah itu sendiri. Mereka menerima riwayat tsiqah (orang terpercaya) dari kalangan madzhab Sunni. Bukan hanya menerima, mereka juga menjadikannya sebagai dalil atas sebuah hukum. Inilah faktor penyebab banyaknya pendapat Imam Zaid atau madzhab Zaidiyah secara keseluruhan sama dengan madzhab-madzhab Fiqh Ahli sunnah.

Salah satu faktor yang membuat Imam Zaid begitu adil menerima periwayatan dari kalangan ulama Ahlusunnah karena pandangannya yang memang berbeda dari kelompok Syiah lainnya, khususnya tentang Imamah. Ia berpandangan bahwa al-Afdlal atau yan paling utama mendapat kursi kepimpinan selepas wafatnya Nabi adalah datuknya; Ali bin Abi Thalib. Dan tetap syah jika bukan datuknya yang jadi khalifah, cuma dianggap al-Mafdlul atau kurang utama. Imam Zaid memandang bahwa Ali adalah sebaik-baik sahabat, tetapi tidak mencela atau mencaci-maki Abu Bakar atau Umar.

Pemikiran moderat Imam Zaid ini adalah salah satu misi dakwah yang selalu disampaikan oleh sang Imam kepada pengikutnya.[175] Al-Syahrastani menyebutkan hal ini dengan tegas. Ali bin Ibrahim Al-Halabi juga

[175] Al-Syihristani dalam kitabnya *Al-Milal wa Al-Nihal* , Mesir, Mustafa ***al***-Baby ***al*** Halaby, juz, 1, 2009, hlm. 15

menceritakan dalam kitabnya, Al-Sirah Al-Halabiyah berdasar kitab Musnad Imam Zaid bin Ali diceritakan bahwa Imam Zaid pernah didatangi sekelompok orang dari kalangan Syiah yang sangat membenci Abu Bakar dan Umar. Mereka berkata: "Wahai Imam (Zaid), *Tabarra'* (berlepas diri lah!) dari Abu Bakar dan Umar (maksudnya, lepaskan diri dari penghormatan kepada Abu Bakar dan Umar). Kalau kau sudah ber-tabarra' dari keduanya, kami akan membaiat anda wahai Imam!" Imam Zaid dengan tegas menjawab: "Tidak, Aku tidak akan berlepas diri dari mereka berdua (Abu Bakar dan Umar)". Mereka menanggapi: "kalau demikan, maka kami menolakmu (Rafdh)". Imam Zaid pun membalik ucapan mereka; " pergilah kalian. Kalian semua adalah penolak atau penentang (Rafidhah). Sejak saat itulah istilah 'Rafidhah' digunakan bagi mereka yang membenci dan menentang Abu Bakr dan Umar. Dan berikutnya nama Zaidiyah disematkan bagi mereka yang mengikuti Imam Zaid dalam pandangannya moderatnya terhadap Abu Bakar dan Umar.[176]

Berdasar hal tersebut madzhab Zaidiyah sama sekali tidak mempermasalahkan periwayatan hadits dari semua shahabat, meskipun sahabat yang tidak mendukung Imam Ali sebagai khalifah. Hal terpenting dalam hadits menurut madzhab ini adalah diriwayatkan oleh orang yang tsiqah dan mendapat rekomendasi dari tsiqah lainnya yang sezaman.

Imam Zaid bin Ali Zainal Abidin adalah seorang mufasir, muhaddits, dan faqih di jamannya. Ia banyak menyusun kitab dalam berbagai bidang ilmu.

[176] Ali bin Ibrahim Al-Halabi, *Al-Sirah Al-Halabiyah*, Mesir, Darul Ma'rifah, 1993 ,hlm. 11

Dalam bidang fiqih ia mempunyai kitab al-Majmu' yang menjadi referensi utama fiqih Zaidiyah. Kitab ini adalah kumpulan hujjah pemikiran dan fatwa-fatwanya yang dikumpulkan murid-muridnya. Madzhabnya kemudian tersebar luas atas jasa salah seoranag muridnya, Abu Khalid bin Amr bin Khalid Al-Wasithy. Dialah yang membukukan riwayat-riwayat Imam Zaid bin Ali. Riwayat haditsnya disebut dengan Majmu' Al-hadits, sedangkan riwayat fiqih-nya (fatwa dan ijtihad) disebut dengan Majmu' Al-Fiqh. Kedua kitab induk ini disebut oleh kebanyakan ulama Zaidiyah dengan istilah Al-Majmu' Al-Kabir. Kitab al-Majmu 'ini kemudian disyarah oleh Syarifuddin al-Husein bin Haimi al-Yamani as-San'ani dengan judul ar-Raud an-Nadir Syarh Majmu' al-Fiqh al-Kabir.

Para pengembang Mazhab Zaidiyah yang populer diantaranya adalah Imam al-Hadi Yahya bin Husein bin Qasim, yang kemudian dikenal sebagai pendiri Mazhab Hadawiyah. Dalam menyebarluaskan dan mengembangkan Mazhab Zaidiyah, Imam al-Hadi menulis beberapa kitab fiqih. di antaranya Kitab al-Jami 'fi al-Fiqh, ar-Risalah fi al-Qiyas, dan al-Ahkam fi al-Halal wa al-Haram. Setelah itu ada imam Ahmad bin Yahya bin Murtadla yang menyusun buku al-Bahr az-Zakhkhar al-Jami 'li Mazahib' Ulama 'al-Amsar.

Madzhab fiqih Zaidiyah adalah madzhab fiqih Syiah yang paling dekat dengan Ahli Sunnah, sebagaimana umumnya pengakuan banyak ulama. Al-Ustadz Muhammad Al-Khudhari Bik dalam kitabnya *Tarikh Al-Tasyri' Al-Islami*,[177] menyebutkan alasan mengapa madzhab Zaidiyah banyak diterima

[177]Muhammad Al-Khudhari Bik , *Tarikh Al-Tasyri' Al-Islami* , Beirut, Dar al-fikr , 1968

oleh Ahlus Sunnah. Alasan yang paling utama karena madzhab ini tidak sama sekali mencaci dua khalifah ; Abu Bakar dan Umar bin Khathtab. Mereka hanya lebih mendahulukan atau mengutamakan Ali bin Abi Thalib ketimbang keduanya. Ulama mencatat setidaknya hanya ada 3 perbedaan mendasar dimana fiqih madzhab Zaidiyah menyelisihi para ulama Ahlussunnah. Dan ini juga yang dituliskan oleh Sheikh Al-Hafnawi dalam kitabnya *Al-Fath Al-Mubin fi Ta'riif Musthalah Al-Fuqaha' wa Al-Ushuliyiin*.[178] Mereka tidak mengakui Masyru'iyah al-Mashi 'ala al-Khuffain (mengusap dua khuf). Mereka juga mengharamkan laki-laki muslim menikah dengan seorang wanita kitabiyah, baik Nasrani atau Yahudi. Sedangkan madzhab fiqih Ahli Sunnah membolehkan itu. Mereka mengharamkan sembelihan selain muslim, sedangkan madzhab fiqih Ahli Sunnah membolehkan memakan sembelihan Ahli Kitab. Hanya di ketiga masalah ini saja madzhab fiqih Zaidiyah berselisih dengan madzhab fiqih Ahli Sunnah.

Akhirnya, kesimpulan dari fiqh Madzhab Zaidiyah adalah madzhab yang pada dasarnya tidak banyak berbeda dengan fiqh madzhab Ahlussunnah. Perbedaan yang bisa dilacak antara lain: ketika berwudhu tidak perlu menyapu telinga, haram memakan makanan yang disembelih non-muslim, dan haram mengawini wanita Ahlulkitab. Disamping itu, mereka tidak sependapat dengan Syiah Imamiyah yang menghalalkan nikah Mut'ah. Menurut Muhammad Yusuf Musa, pemikiran fiqih Mazhab Zaidiyah lebih dekat dengan pemikiran fiqh Ahlurra'yi Imam Abu Hanifah.

---

[178]Al-Hafnawi , *Al-Fath Al-Mubin fi Ta'riif Musthalah Al-Fuqaha' wa Al-Ushuliyiin*, Cairo, Darus Salam, 2009

b) Madzhab Jakfariyah-Imamiyah

Pendiri fiqih Syiah menurut Muhammad Yusuf Musa adalah Abu Ja'far Muhammad bin Hasan bin Farwaij as-Saffar al-A'raj al-Qummi. Dasar pemikiran fiqih Syiah Imamiyah dapat dilihat dalam buku karangannya yang berjudul *Basya'ir ad-Darajat fi 'Ulum 'Ali Muhammad wa ma Khassahum Allah bihi*. Setelah itu Mazhab Syiah Imamiyah disebarluaskan dan dikembangkan oleh Muhammad bin Ya'qub bin Ishaq al-Kulaini melalui kitabnya, *al-Kafi fi 'ilm ad-Din*.

Madzhab Syiah Imamiyah ini tidak mau menerima riwayat tsiqah selain dari kalangannya sendiri. Dengan demikian banyak periwayatan fiqih Syiah Imamiyah yang berbeda dengan madzhab Ahli Sunnah, begitupula dengan madzhab Zaidiyah. Kelompok Syiah mayoritas ini berkeyakinan bahwa kepemimpinan setelah Rasulullah wafat adalah hak Imam Ali bin Abi Thalib. Nabi telah mewasiatkan tongkat khilafah kepada Ali secara langsung, dan bukan dengan dipilih atau musyawarah. Dalam pandangan mereka, hanya keturunan Alawiyin-lah yang pantas menduduki kursi kepimpinan. Salah satu bentuknya adalah menolak semua periwayatan hadits dari seluruh Sahabat Nabi kecuali hanya beberapa orang yang mereka anggap sebagai ahlulbait.

Menurut Muhammad Yusuf Musa, fiqih Syiah Imamiyah lebih dekat dengan fiqih Mazhab Syafi'i dengan beberapa perbedaan yang mendasar. Dalam berijtihad, ketika mereka tidak menemukan hukum suatu kasus dalam Al-Qur'an, mereka merujuk pada sunnah yang diriwayatkan para Imam mereka sendiri. Menurut mereka, yang juga dianut oleh Mazhab Syiah Zaidiyah, pintu

ijtihad tidak pernah tertutup. Berbeda dengan Syiah Zaidiyah, Mazhab Syiah Imamiyah tidak menerima Qiyas sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum Syara'. Alasannya, Qiyas merupakan ijtihad dengan menggunakan rasio semata. Hal ini dapat dipahami, karena penentu hukum di kalangan mereka adalah Imam, yang menurut keyakinan mereka terhindar dari kesalahan (Ma'sum). Atas dasar keyakinan tersebut, mereka juga menolak Ijma 'sebagai salah satu cara dalam menetapkan hukum Syara', kecuali Ijma' bersama Imam mereka. Kitab fiqh pertama yang disusun oleh Imam mereka, Musa al-Kadhim, diberi judul al-Halal wa al-Haram. Kemudian disusul oleh Fiqh ar-Righa yang disusun oleh Ali ar-Ridla.

Perbedaan mendasar madzhab fiqih Syiah Imamiyah dengan madzhab Ahlussunnah antara lain ; (1) Syiah Imamiyah menghalalkan nikah Mut'ah yang dilarang Ahlussunnah (2) Syiah Imamiyah mewajibkan kehadiran saksi dalam talak, yang menurut pandangan Ahlussunnah tidak perlu. (3) Syiah Imamiyah, termasuk Syiah Zaidiyah, melarang pria muslim menikah dengan wanita Ahlulkitab.

Secara umum dalam madzhab Syi'ah terdapat tokoh-tokoh utama yang menjadi panutan dan sangat dipuja seperti 'Ali bin Abi Thalib, Hasan bin 'Ali, Husain bin 'Ali. Demikian pula dua tokoh Ahlulbait yang mempunyai pengaruh dan andil yang besar dalam pengembangan paham Syi'ah, yaitu Zaid bin 'Ali bin Husain Zainal 'Abidin dan Ja'far al-Shadiq. Kedua tokoh ini dikenal sebagai orang-orang besar pada zamannya. Pemikiran Ja'far al-Shadiq bahkan dianggap sebagai cikal bakal ilmu fiqh dan ushul fiqh, karena keempat

tokoh utama fiqh Islam, yaitu Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal, secara langsung atau tidak langsung pernah menimba ilmu darinya. Oleh karena itu, tidak heran bila kemudian Syaikh Mahmud Syaltut, mantan Rektor Universitas al-Azhar, Mesir, mengeluarkan fatwa yang fenomenal di kalangan pengikut Sunnah (Ahlussunnah.). Mahmud Syaltut memfatwakan bahwa mungkin setiap orang menganut fiqh Zaidi atau fiqh Ja'fari Itsna 'Asyariyah. Artinya sah-sah saja siapapun yang menganut madzhab tersebut.

c) Mazhab Imam Abu Hanifah

Imam Abu Hanifah, yang dikenal dengan sebutan Imam Hanafi, mempunyai nama asli: Nu'man bin Tsabit. lahir di Irak pada tahun 80 Hijriah/699 M, bertepatan dengan masa khalifah Bani Umayyah Abdul Malik bin Marwan. Ia digelari dengan nama Abu Hanifah karena mempunyai putri bernama Hanifah. Sebagian riwayat mengatakan Hanifah artinya suci dan lurus karena sejak kecil ia dikenal dengan kesungguhannya dalam beribadah, berakhlak mulia, serta menjauhi perbuatan-perbuatan dosa dan keji. Dan madzhab fiqihnya dinamakan Madzhab Hanafi.

Guru-guru Abu Hanifah antara lain adalah: Hammad bin Abu Sulaiman Al-Asy'ari (w. 120 H/ 738) faqih kota Kufah, 'Atha' bin Abi Rabah (w. 114 H/ 732 M) faqih kota Makkah, Ikrimah (w. 104 H/ 723 M) maula serta pewaris ilmu Abdullah bin Abbas, Nafi' (w. 117 H/ 735 M) maula dan pewaris ilmu Abdullah bin Umar serta yang lain-lain. Abu Hanifah juga belajar kepada ulama' Ahlulbait seperti Zaid bin Ali Zainal 'Abidin (79-122 H/698-

740 M), Muhammad Al-Baqir (57-114 H/ 676-732 M), Ja'far bin Muhammad Al-Shadiq (80-148 H/ 699-765 M) serta Abdullah bin Al-Hasan. Ia juga pernah berjumpa dengan beberapa sahabat seperti Anas bin Malik (10 SH-93 H/ 612-712 M), Abdullah bin Abi Aufa (w. 85 H/ 704 M]) di kota Kufah, Sahal bin Sa'ad Al-Sa'idi (8 SH-88 H/ 614-697 M) di kota Madinah serta bertemu dengan Abu Al-Thufail Amir bin Watsilah (W 110 H/729 M) di kota Makkah.

Salah satu muridnya yang terkenal adalah Muhammad bin Al-Hassan Assaibani, guru Imam Syafi'i. Melalui goresan tangan para muridnya itu, pandangan-pandangan Imam Hanafi menyebar luas di negeri-negeri Islam dan diakui oleh mayoritas umat Islam sehingga menjadi madzhab Sunni terbesar dan terbanyak pengikutnya di dunia Islam hingga masa sekarang.

Imam Abu Hanifah dikenal sangat selektif dalam Istinbath Hukum. Apa yang dilakukannya semata untuk menjaga kesucian dan kemurnian Syariah karena ketika masa hidupnya berbagai macam propaganda pemalsuan hadits sudah mulai marak. Walaupun pergolakan politik ketika itu sudah lewat lebih dari setengah abad (40 H), yaitu perpindahan kekuasan dari Imam Hasan bin Ali kepada Mu'awiyah bin Abi Sufyan yang oleh sebagian kelompok dianggap sebagai pengambilan secara paksa, tetapi pengaruh gesekan politik itu masih punya peran dalam metodologi pengambilan hukum Syariah. Pada masa Imam Abu Hanifah , perbendaharaan hadits yang dikenal oleh masyarakat dan dijadikan sandaran hukum sangat minim sekali karena memang itu dilakukan untuk menjaga kemurnian dan kesucian syariah dari propaganda pemalsuan hadits.

Memanasnya pergolakan politik di awal tahun 40 Hijrah, ketika pucuk kepemimpinan khalifah berpindah dari Imam Hasan bin Ali kepada Mua'wiyah bin Abi Sufyan, memberikan pengaruh cukup besar dalam sejarah terbentuknya madzhab. Dalam kitabnya Tarikh al-Tasyri' al-Islami, Muhammad Khudhori Bik menjelaskan bahwa kondisi politik seperti itu membuat masing-masing kelompok, baik dari kalangan Syiah yang mendukung Ali bin Abi Thalib serta keluarganya untuk kepemimpinan dan juga kelompok yang mendukung Muawiyah sangat antusias sekali agar apa yang mereka ambil dalam pandangan politik mereka itu didukung oleh otoritas agama, baik dengan ayat-ayat suci, hadits serta fatwa ulama. Karena itu, muncul banyak hadits palsu yang beredar di masyarakat perihal dukungan kepada masing-masing kelompok. Ini adalah salah satu faktor utama tersebarnya hadits-hadits palsu ketika itu. Dan hadits-hadits palsu itu terus menyebar hingga masa Imam Abu Hanifah. Dengan demikian, cara pengambilan hukum dari hadits yang dilakukan oleh Imam Abu Hanifah agak berbeda dengan para Imam lain. Ini dilakukan karena banyaknya propanganda hadits serta untuk melindungi dan memurnikan Syariah dari berbagai distorsi. Salah satunya ialah metode Imam Abu Hanifah dalam pengambilan hadits Mursal. Kedekatan masa Imam Abu Hanifah dengan masa para Sahabat yang hanya dibatasi oleh masa Tabi'in yang hampir mereka semua adalah gurunya menjadikan tidak masalah dalam madzhab ini mengambil hadits Mursal. Hadits mursal ialah hadits yang diriwayatkan oleh seorang Tabi'in tanpa disebutkan sanad pada tingkat Sahabat, tapi langsung kepada Nabi. Jadi

ada satu tingkatan yang hilang, yaitu tingkatan sahabat. Padahal tidak mungkin Tabi'in meriwayatkan langsung dari Nabi karena masanya berbeda, karena Tabi'in tidak ada yang bertemu Nabi.

Banyaknya hadits palsu menjadikan Abu Hanifah sangat aman untuk mengambil hadits Mursal karena guru-gurunya adalah para Tabi'in yang mengambil hadis langsung dari Sahabat Nabi. Dengan menerima hadits Mursal yang kesemuanya dari guru- gurunya. Abu Hanifah bisa langsung menanyakan periwayatan hadits Mursal tersebut, benarkah tidak ada Sahabat yang meriwayatkan sehingga langsung kepada Nabi. Dan ketika itu, para Tabi'in, yang juga termasuk gurunya Imam Abu Hanifah terbiasa dengan periwayatan langsung kepada Nabi jika memang sudah diriwayatkan oleh lebih dari 4 Sahabat. Sebagaimana yang dikatakan oleh Ibrahim An-Nakha'i bahwa ia tidak akan meriwayatkan sebuah hadits dengan irsal (tanpa menyebut Sahabat) tapi langsung ke Nabi kecuali memang telah diriwayatkan oleh lebih dari 70 sahabat.

Jadi hadits Mursal ketika zaman Imam Abu Hanifah berbeda dengan zaman setelahnya seperti masa Imam Al-Syafi'i (204 H) atau juga Imam Ahmad bin Hanbal (247 H) yang memasukkan hadits Mursal kedalam golongan hadits lemah (Dlaif). Demikianlah Imam Abu Hanifah memurnikan Syariah dengan cara memilah dan memilih sebuah hadits meskipun Mursal karena khawatir akan masuknya hadits palsu.

Perihal banyaknya tuduhan kepada madzhab Imam Abu Hanifah yang dikatakan sering kali menggunakan Qiyas dan meninggalkan hadits di jawab

ketika Imam Abu Hanifah (150 H) sempat bertemu dan berdialog dengan Imam Muhammad Al-Baqir (114 H), yang mana beliau adalah guru dan faqihnya Ahl Bait. (riwayat lain menyebutkan yang berdialog dengan abu Hanifah adalah Zaid bin Ali Zainal Abidin (122 H), adik dari Imam Muhammad Al-Baqir). Ketika itu Abu Hanifah memang sudah dikenal sebagai salah satu dari Fuqaha' Iraq, ada juga yang menyebutnya sebagai faqih Al-Kufah yang terkenal banyak menggunakan qiyas dalam mengistinbath sebuah hukum syariah. Sayangnya, kabar penggunaan qiyas dan juga ra'yu (Istihsan) sering dinegatifkan oleh sebagian orang ketika itu, sehingga Imam Abu Hanifah dan beberapa ulama fiqih Iraq sering sekali dituduh sebagai ulama yang banyak meninggalkan hadits dalam menentukan sebuah hukum Syariah. Kabar itu membuat Imam Muhammad al-Baqir gusar, akhirnya ketika bertemu dalam salah satu perjalanan hajinya, Imam Abu Hanifah yang memang sudah tahu kebesaran dan keluasan ilmu Imam Muhammad Al-Baqir langsung mendatangi beliau dan mempekenalkan diri. Kemudian Imam Muhammad Al-Baqir bertanya: "kamu yang bernama Nu'man bin Tsabit yang dari Kufah itu? Kamukah yang mengubah agama kakekku dengan Qiyas?" Imam Abu Hanifah menjawab; "Maadzallah, aku sama sekali tidak pernah mengubah agama kakek anda dengan Qiyas, wahai guru, Aku menggunakan Qiyas pada perkara yang memang tidak ada dalilnya dari Al-Quran dan Sunnah serta Qaul Sahabi". Imam Abu Hanifah meneruskan: "sebagai bukti kalau aku tidak mengubah agama Nabi Muhammad dengan Qiyas, aku punya pertanyaan untuk anda, tuan guru, mana yang lebih lemah, laki-laki atau wanita?" Imam Muhammad

Al-Baqir menjawab: “wanita lebih lemah dari laki-laki”, Imam Abu Hanifah: “baik, agama kakekmu menentukan bahwa untuk laki-laki itu 2 bagian waris dan wanita satu bagian. Dan aku pun mengatakan demikian, sama seperti kakekmu. Kalau seandainya aku menggunakan Qiyas, pastilah aku katakan bahwa wanita dapat 2 bagian dan laki-laki satu bagian, karena wanita lebih lemah dari laki-laki maka pantas untuk mendapat lebih. Imam Abu Hanifah: “mana yang lebih utama, puasa atau shalat?”, Imam Muhammad Al-Baqir: “tentu shalat lebih utama dari puasa”. Imam Abu Hanifah: “ shalat memang lebih utama dari puasa. Agama kakekmu mengatakan bahwa wanita yang haidl tidak mengqadla’ shalatnya tapi mengqadla puasanya. Dan akupun berpendapat seperti apa yang dikatakan oleh kakekmu. Kalau seandainya aku menggunakan Qiyas, pastilah aku katakan wanita haidl harus mengqadla’ shalatnya bukan puasanya, karena sholat lebih utama dari puasa.” Imam Abu Hanifah: “mana yang lebih najis, air mani atau air kencing?”, Imam Al-Baqir: “air kencing lebih najis dari air mani.” Imam Abu Hanifah: “ya., air kencing lebih najis daripada air mani. Agama kakekmu juga katakan bahwa cukup wudhu untuk air kencing dan harus mandi (janabah) untuk air mani. Dan akupun mengatakan demikian. Kalau seandainya aku menggunakan Qiyas, pastilah aku katakan bahwa untuk air kencing mandi, dan untuk air mani cukup wudlu saja, karena air kencing lebih najis daripada air mani. Tapi aku tidak katakan demikian”. Mendengar jawabannya itu, Imam Baqir langsung memeluk Imam Abu Hanifah dan mencium keningnya.

Imam Al-Khathib Al-Baghdadi meriwayatkan perkataan Imam Abu Hanifah dalam metodenya menyimpulkan sebuah hukum: "Aku mengambil (hukum) dengan kitab Allah (al-Quran), dan apa yang aku tidak dapati di Al-Quran, aku mengambil dari hadits-hadits Nabi saw. Kalau aku tidak menemukannya di Al-Quran dan juga tidak di hadits Nabi saw, aku mengambil dari fatwa (perkataan) para sahabat Nabi saw, aku mengambil dari mereka yang aku mau, dan aku tingalkan yang aku mau (memilih), akan tetapi aku tidak keluar dari perkataan mereka kepada selain mereka (sahabat). Kalau dari para sahabat juga aku tidak menemukan, atau perkara ini sampai pada Ibrahim Al-Nakho'i, SUfyan Al-Tsauri, Al-Sya'bi, Hasan Al-Bashri, 'Atho, dan Said bin Al-Musayyib dan beberapa orang lain (dari kalangan tabi'in), maka aku berijtihad sebagaimana mereka berijtihad.179

Jadi perkara hukum bukanlah perkara hadits saja melainkan bagaimana ber-isitidal dan menyimpulkan suatu hukum dari banyak hadits yang ada. Ini juga yang membedakan antara ahli hadits dan ahli fiqih yang berijtihad. Ini juga yang menjadi sindiran Imam Abu Hanifah kepada mereka yang hanya mengumpulkan hadits, tapi tidak mengerti maksud hadits tersebut. Dalam perkataannya yang masyhur:

مثل من يطلب الحديث ولا يتفقه كمثل الصيدلاني يجمع الأدوية ولا يدري لأي داء هي، حتى يجيء الطبيب .. هكذا طالب الحديث لا يعرف وجه الحديث حتى يجيء الفقيه

"Perumpamaan orang yang mencari hadits tapi tidak memahami (maksud hadits tersebut) itu bagaikan apoteker yang mengumpulkan banyak obat akan

179 Al-Mizi, *Tahdzib Al-Kamal* 29/443, Ibnu Abdil Barr, *Al-Intiqo' fi Fadhoil Al-Tsalastah Al-Aimmah Al-Fuqoha'* hlm. 144. Tarikh Baghdad (13/368), Imam Al-Khathib Al-Baghdadi

tetapi ia tidak tahu untuk penyakit apa obat itu, sampai datang seorang dokter. Begitu juga seorang yang mencari hadits, ia tidak mengerti maksud hadits tersebut sampai datang seorang faqih (Ahli Fiqih)".

Ibnu Taimiyahpun memberikan persaksian keilmuan Imam Abu Hanifah di bidang hadits:

وَمَنْ ظَنَّ بِأَبِي حَنِيفَةَ أَوْ غَيْرِهِ مِنْ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ أَنَّهُمْ يَتَعَمَّدُونَ مُخَالَفَةَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ لِقِيَاسٍ أَوْ غَيْرِهِ فَقَدْ أَخْطَأَ

"Siapa yang menganggap bahwa Imam Abu Hanifah atau Imam lainnya menyengaja meninggalkan (menyelisihi) hadits shahih Nabi dan beralih kepada Qiyas atau lainnya, maka ia telah keliru".[180]

d) Mazhab al-Auza'i

Tokoh pendirinya adalah Abdurrahman al-Auza'i (88-157 H.). Ia adalah seorang ulama fiqh terkemuka di Syam (Suriah) yang hidup sezaman dengan Imam Abu Hanifah. Ia dikenal sebagai salah seorang ulama besar Damaskus yang menolak qiyas. Madzhab Auza'i pernah dianut oleh masyarakat Suriah sampai Madzhab Syafi'i menggantikannya. Madzhab ini juga dianut masyarakat Andalusia, Spanyol, sebelum Madzhab Maliki berkembang di sana. Pemikiran Madzhab Auza'i saat ini hanya ditemukan dalam beberapa literatur fiqh (tidak dibukukan secara khusus). Pemikiran Auza'i dapat dilihat dalam kitab fiqh yang disusun oleh Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari yang berjudul Ikhtilaf al-Fuqaha, dan dalam kitab al-Umm yang disusun Imam asy-Syafi'i. Dalam al-Umm, asy-Syafi'i mengemukakan perdebatan antara Imam

[180]Majmu' Al-Fatawa, 20/304

Abu Hanifah dan al-Auza'i, serta antara Imam Abu Yusuf dan al-Auza'i. Menurut Ali Hasan Abdul Qadir (ahli fiqh dari Mesir), Mazhab al-Auza'i tidak dianut lagi oleh masyarakat sejak awal abad kedua Hijriyah.

e) Mazhab Tsauri

Tokoh pemikirnya adalah Sufyan as-Sauri (w. 161 H./778 M.). Ia juga sezaman dengan Imam Abu Hanifah dan termasuk salah seorang mujtahid ketika itu. Akan tetapi, pengikut as-Sauri tidak banyak. Ia juga tidak meninggalkan karya ilmiah. Mazhab ini pun tidak dianut masyarakat lagi sejak wafatnya penerus Mazhab as-Sauri, yaitu Abu Bakar Abdul Gaffar bin Abdurrahman ad-Dinawari pada tahun 406 H. Ia adalah seorang mufti dalam Mazhab as-Sauri di Masjid al-Mansur, Baghdad.

f) Madzhab Imam Malik

Malik bin Anas bin Malik, Imam madzhab Maliki di lahirkan di Madinah al Munawwarah. Al-Yafi'i dalam kitabnya Thabaqat Fuqaha' meriwayatkan bahwa Imam Malik dilahirkan pada 94 H. Ibn Khalikan dan yang lain berpendapat bahawa Imam Malik dilahirkan pada 95 H. Sedangkan Imam al-Dzahabi meriwayatkan Imam Malik dilahirkan 90 H. Ia menyusun kitab Al Muwaththa', dan dalam penyusunannya ia menghabiskan waktu 40 tahun, selama waktu itu, ia menunjukan kepada 70 ahli fiqh Madinah.

Imam Malik menerima hadits dari 900 orang (guru), 300 dari golongan Tabi'in dan 600 dari tabi'in tabi'in, ia meriwayatkan hadits bersumber dari Nu'main al Mujmir, Zaib bin Aslam, Nafi', Syarik bin

Abdullah, az Zuhry, Abi az Ziyad, Sa'id al Maqburi dan Humaid ath Thawil, muridnya yang paling akhir adalah Hudzafah as Sahmi al Anshari.

Adapun yang meriwayatkan darinya adalah banyak sekali diantaranya ada yang lebih tua darinya seperti az Zuhri dan Yahya bin Sa'id. Ada yang sebaya seperti al Auza'i, Ats Tsauri, Sufyan bin Uyainah, Al Laits bin Sa'ad, Ibnu Juraij dan Syu'bah bin Hajjaj. Di antara guru beliau adalah Nafi' bin Abi Nu'aim, Nafi' al Muqbiri, Na'imul Majmar, Az Zuhri, Amir bin Abdullah bin Az Zubair, Ibnul Munkadir, Abdullah bin Dinar, dan lain-lain. Di antara murid beliau adalah Ibnul Mubarak, Al Qaththan, Ibnu Mahdi, Ibnu Wahb, Ibnu Qosim, Al Qo'nabi, Abdullah bin Yusuf, Sa'id bin Manshur, Yahya bin Yahya al Andalusi, Yahya bin Bakir, Qutaibah Abu Mush'ab, Al Auza'i, Sufyan Ats Tsaury, Sufyan bin Uyainah, Imam Syafi'i, Abu Hudzafah as Sahmi, Azzubairi, dan lain-lain.

g) Mazhab al-Laist bin Sa'ad

Tokoh pemikirnya adalah al-Laist bin Sa'ad. Menurut Ali Hasan Abdul Qadir, mazhab ini telah punah dengan masuknya abad ke-3 H. As-Syafi'i mengakui bahwa al-Laits ini lebih pandai dalam soal fiqh dari pada Imam Malik. Akan tetapi pengikut-pengikutnya tidak bersungguh-sungguh mengembangkan madzhabnya sehingga lenyap. Madzhab al-Laits lenyap pada pertengahan abad ke-3 H. Salah satu pendapatnya yang terkenal namun dikritik oleh ulama lain adalah tentang hukuman berpuasa berturut-turut selama dua bulan terhadap seorang pejabat di Andalusia yang melakukan hubungan suami istri di siang hari pada bulan Ramadlan. Dalam fatwanya, al-Laist tidak

menerapkan urutan hukuman yang ditetapkan Rasulullah yakni dengan urutan memerdekakan budak, memberi makan fakir miskin, baru berpuasa dua bulan berturut-turut.

h) Mazhab Imam Syafi'i

Mazhab Syafi'i didirikan oleh Abu Abdullah Muhammad bin ldris as-syafi'i. Selama hidup Beliau pernah tinggal di Palestina, Makkah, Madinah, Baghdad dan terakhir di Mesir. Corak pemikirannya adalah konvergensi atau pertemuan antara rasionalis dan tradisionalis. Imam Syafi`i mempunyai dua dasar berbeda untuk Mazhab Syafi'i. Yang pertama namanya Qaul Qadim dan Qaul Jadid.

Di Makkah, Imam Syafi'i berguru fiqh kepada mufti di sana, Muslim bin Khalid Az Zanji sehingga ia mengizinkannya memberi fatwa ketika masih berusia 15 tahun. Demi ia merasakan manisnya ilmu, maka dengan taufiq Allah dan hidayah-Nya, dia mulai senang mempelajari fiqih setelah menjadi tokoh dalam bahasa Arab dan sya'irnya. Remaja yatim ini belajar fiqih dari para Ulama' fiqih yang ada di Makkah, seperti Muslim bin khalid Az-Zanji yang waktu itu berkedudukan sebagai mufti Makkah. Kemudian dia juga belajar dari Dawud bin Abdurrahman Al-Atthar, juga belajar dari pamannya yang bernama Muhammad bin Ali bin Syafi', dan juga menimba ilmu dari Sufyan bin Uyainah.

Guru yang lainnya dalam fiqih ialah Abdurrahman bin Abi Bakr Al-Mulaiki, Sa'id bin Salim, Fudhail bin Al-Ayyadl dan masih banyak lagi yang lainnya. Dia pun semakin menonjol dalam bidang fiqih hanya dalam beberapa

tahun saja duduk di berbagai halaqah ilmu para Ulama' fiqih sebagaimana tersebut di atas. Ia pergi ke Madinah dan berguru fiqh kepada Imam Malik bin Anas. Ia mengaji kitab Muwattha' kepada Imam Malik dan menghafalnya dalam 9 malam. Imam Syafi'i meriwayatkan hadis dari Sufyan bin Uyainah, Fudlail bin Iyadl dan pamannya, Muhamad bin Syafi' dan lain-lain. Adapun Murid beliau yang paling terkenal antara lain adalah Imam Ahmad bin Hanbal.

Penyebab madzhab Syafi'i berkembang di seluruh dunia dengan pesat adalah lewat jasa para muridnya tanpa banyak campur tangan pemerintah. Menurut Abu Zahrah, dalam Tarikh Madzahib al-Islamiyah mencatat bahwa penyebaran dan penguatan madzhab biasanya tidak lepas dari campur tangan pemerintah.[181] Pemerintah atau khalifah pada masa itu sering mengangkat hakim dari madzhab yang berlaku. Di Irak misalnya, ketika Daulah Abbasiyah menjadikan kota Baghdad sebagai ibu kota, khalifah memilih ulama-ulama dari kalangan Hanafiyah untuk mengisi pos-pos hakim. Bahkan ketika suatu saat khalifah memilih ulama dari kalangan Mazhab Syafi'i, tepatnya pada masa Khalifah al-Qadir Billah (w. 422 H), terjadi kegaduhan oleh penduduk Baghdad karena fatwa yang dikeluarkan. Hingga akhirnya khalifah pun mencopot ulama yang bermazhab Syafii tersebut. Begitu juga dengan Mazhab Maliki, jika penyebaran Mazhab-Mazhab sebelumnya, baik Hanafi maupun Maliki, terjadi melalui bantuan pemerintah pada saat itu, dengan menjadikan madzhab tersebut sebagai madzhab resmi negara, maka berbeda halnya dengan persebaran Madzhab Syafi'i. Madzhab Syafii berkembang bukan berawal dari

181 Abu Zahrah, Tarikh Madzahib al-Islamiyah, Juz. 2, Cairo: Dar al- Fikr al- Arabi, 2009

campur tangan pemerintah. Madzhab ini tersebar luas karena kegigihan murid-murid Imam al-Syafi'i dan para pengikutnya.

Ada lima fase perkembangan Madzhab Syafii. Mulai mazhab tersebut dibangun oleh Imam al-Syafi'i hingga tersebar luas sampai sekarang.[182]

Fase pertama persebaran madzhab ini dimulai pada tahun 178 H, yakni setelah Imam Malik wafat dan berlangsung hingga 16 tahun. Fase ini berlangsung hingga Imam al-Syafi'i kembali lagi ke Baghdad untuk kedua kalinya pada tahun 195 H.

Fase kedua, munculnya madzhab lama (qadim). Fase ini dimulai ketika kedatangan Imam al-Syafi'i ke Baghdad yang kedua kalinya, tahun 195 H, hingga al-Syafii hijrah ke Mesir pada tahun 199 H. Pada fase inilah muncul fatwa-fatwa Imam al-Syafi'i yang dikategorikan dan sering disebut sebagai Qaul Qadim.

Sedangkan fase ketiga dimulai pada tahun 199 H, hingga wafatnya Imam al-Syafi'i. Fase ini madzhab baru Imam al-Syafi'i telah sempurna, atau sering disebut sebagai Qaul Jadid. Setelah fase ketiga, fase-fase selanjutnya dimulai dengan periwayatan madzhab Syafi'i oleh para muridnya (Ashab al-Syafi'i). Pada fase keempat ini, para murid Imam al-Syafi'i sangat gigih dan banyak berkarya dalam meriwayatkan masalah sesuai metode Istinbath (penggalian hukum) dari Imam al-Syafi'i. Fase ini dimulai pada abad ke-5 Hijriyah dan

[182] Ali Jum'ah, *Tarikh Ushul Fiqh*, Mesir; Dar al-Muqattam li an-Nasyr wa al-Tauzi' , 2015,lihat juga
al-Baihaqi, *Manaqib al-Syafii*, Maktabah Dar al-Turats, Cairo,cet. 1, 1970, Fakhruddin al-Razi, *Manaqib al-Syafii* , Mesir; Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah,1986 dan Abdurrahman bin Abi Hatim, *Adab al-Syafii wa Manaqibuhu*, Mesir; Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, PDF Online, 2021.

berakhir pada abad ke-7 Hijriyah. Pada fase inilah muncul ulama-ulama besar murid Imam al-Syafi'i yang menulis ulang madzhab dan pemikiran Imam al-Syafi'i. Salah satunya, Imam al-Muzanni (w. 264 H). Ia menulis kitab al-Mukhtashar, ringkasan kitab al-Umm, kitab fikih karangan Imam al-Syafii. Usahanya ini disebut termasuk sebagai bagian dari penyebaran atau periwayatan Madzab al-Syafi'i. Selain al-Muzanni, ada juga al-Buwaithy (w. 231 H), al-Rabi' bin Sulaiman al-Muradi 270 H) dan murid-muridnya yang lain. Setelah fase periwayatan selesai dan berakhir pada abad ke-7, fase selanjutnya adalah pengokohan dan penguatan rancang bangun mazhab. Fase ini dilalui dengan menarjih (memilih pendapat yang paling kuat) dan menuliskannya dalam kitab-kitab ringkas (Mukhtashar). Setelah dituliskan dalam kitab-kitab ringkas, kemudian muncul kitab-kitab penjelas (Syarh) dari kitab ringkas tersebut.

Di antara lima fase tersebut, yang paling menonjol adalah fase ketiga, ketika para murid Imam al-Syafi'i dengan gencar dan berkesinambungan meriwayatkan banyak fatwa sekaligus metode penggalian hukum yang dilakukan Imam al-Syafi'i. Fase ini dinilai sangat penting karena tanpa adanya fase ini, Mazhab Syafi'i tidak akan bisa berkembang hingga sekarang. Banyaknya madzhab yang hilang dan tidak sampai di masa sekarang salah satu penyebabnya adalah karena minimnya periwayatan. Penyebaran Mazhab Syafi'i menurut Ahmad Timur Basya tidak terlepas dari melimpahnya karya-

karya para penganutnya. Dari karya-karya tersebutlah banyak orang belajar dan mengetahui seluk beluk, metode dan fatwa kalangan Syafi'iyyah.[183]

Penyebaran madzhab Syafi'i dimulai dari Mesir. Negara Mesir menjadi sentra penyebaran mazhab Syafii yang cukup dominan. Walaupun, dalam sejarah, mazhab Syafi'i pernah menjadi kecil pengaruhnya akibat diganti dengan mazhab fikih Ahli Bait (salah satu aliran di Syiah) ketika kaum Syiah Rafidha menguasai Mesir, namun hal itu tidak bertahan selamanya. Mazhab Ahli Bait tersebut hilang bersamaan dengan tumbangnya kekhalifahan Daulah Ubaidiyyin dari kalangan Rafidhah oleh Shalahuddin bin Yusuf bin Ayyub atau biasa dikenal dengan Salahuddin al-Ayyubi. Hingga akhirnya Mazhab Syafi'i dan para pengikutnya yang sebelumnya lari ke Irak kembali lagi ke Mesir. Ahmad Timur Basya mencatat ada beberapa tokoh besar yang ikut berpengaruh dalam menyebarkan Madzhab Syafi'i. Mulai dari Muhyiddin bin Syaraf al-Nawawi (yang biasa terkenal dengan sebutan Imam al-Nawawi), Izzuddin bin Abdussalam, Ibn Daqiq al-'Id, Taqiyuddin al-Subki, hingga Sirajuddin al-Bulqini, ulama besar Syaf'iiyah yang tinggal di Mesir. Baru setelah tersebar dengan begitu massif oleh para pengikutnya, Mazhab Syafi'i mulai digunakan sebagai madzhab resmi. Termasuk menjadi madzhab resmi Dinasti Ayyubiyah yang digagas oleh Shalahuddin al-Ayyubi. Tidak hanya di Mesir, Ahmad Timur Basya juga mencatat bahwa Madzhab Syafi'i juga dianut dan berkembang oleh beberapa negara, di antaranya Turki, Syam dan Irak. Sebelum disatukan oleh murid-murid al-Qafal al-Marwazi, Mazhab Syafi'i

[183] Ahmad Timur Basya , *Nadhrah Tarikhiyyah fi Huduts al-Madzahib al- Fiqhiyyah al-Arba'ah,* Damaskus, Dar al-Qadiri li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, wa al-Tauzi', 2012

terpecah menjadi dua kelompok: kelompok Khurasan yang digawangi oleh Ishaq bin Rahawaih dan lain-lain, serta kelompok Irak yang digawangi oleh Ahmad bin Hanbal dan ulama- ulama lain. Menurut al-Subki dalam Muqaddimah Takmilat al-Majmu', dialektika kedua aliran tersebut mulai menyusut setelah Imam al-Juwaini menyusun kitab yang secara khusus menarjih (mengunggulkan) masalah yang diperselisihkan oleh dua kelompok tersebut dalam Nihayah al-Mathlab fi Dirayah al-Mazhab, dan mulai surut pada masa Imam al-Rafi'i dan al-Nawawi.

Selain itu Mazhab Syafii juga merambah ke India Selatan, tepatnya di kota Malabar. Terbukti dengan adanya kitab fikih Syafi'iyah yang terkenal di kalangan pesantren yang digubah oleh Zainuddin al-Malibari berjudul Fathul Muin Syarh Qurratul Ain. Bahkan berdasarkan penuturan Ibnu Batutah dalam Tuhfat al-Nadhar fi Gharaib al-Amshar wa Ajaib al-Asfar, Mazhab Syafii sudah mulai masuk ke Asia Tenggara, termasuk Indonesia, terlepas dari berbagai perdebatan siapa yang membawanya ke Nusantara.

Sirajuddin Abbas dalam bukunya Sejarah dan Keagungan Mazhab Syafii menyebutkan 92 pengikut Mazhab Syafii yang merupakan ulama-ulama kenamaan, mulai abad ke-3 hingga 14 Hijriyah. Termasuk dalam kategori tersebut beberapa ulama Nusantara yang tak diragukan lagi keilmuannya, seperti Syekh Nawawi al-Bantani, Syekh Hasyim Asy'ari, hingga Syekh Sulaiman al-Rasuli. Daftar ulama penganut Mazhab Syafii yang dikumpulkan oleh Sirajuddin Abbas ini nampaknya bukan jumlah tetap, mengingat masih

banyak ulama terkenal penganut Mazhab Syafi'i lain yang belum dimasukkan.

i) Mazhab ath-Thabari

Tokoh pemikirnya adalah Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari atau Ibnu Jarir ath-Thabari (w. 310 H.). Menurut Ibnu Nadim (w. 385 H./995 M.; sejarawan), ath-Thabari merupakan ulama besar dan faqih di zamannva. Di samping seorang faqih, ia juga dikenal sebagai muhaddits dan mufassir. Kitabnya di bidang tafsir masih utuh sampai sekarang dan dipandang sebagai buku induk di bidang tafsir, yang dikenal dengan nama Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an. Di bidang fiqh ath-Thabari juga menulis sebuah buku dengan judul Ikhtilaf al-Fuqaha.

Dalam bidang fiqh, ath-Thabari pernah belajar fiqh Mazhab Syafi'i melalui ar-Rabi bin Sulaiman di Mesir, murid Imam asy-Syafi'i. Akan tetapi, tidak banyak ulama dan masyarakat yang mengikuti pemikiran fiqh ath-Thabari, sehingga sejak abad ke-4 H madzhab ini tidak mempunyai pengikut lagi.

j) Madzhab Imam Ahmad

Imam Ahmad biasa dipanggil dengan sebutan Abu Abdillah, nama aslinya Ahmad bin Ahmad bin Muhammad bin Hanbal asy-Syaibani. Imam Ahmad dilahirkan di ibu kota kekhalifahan Abbasiyah di Baghdad, Irak, pada tahun 164 H/780 M. Saat itu, Baghdad menjadi pusat peradaban dunia dimana para ahli dalam bidangnya masing-masing berkumpul untuk belajar ataupun mengajarkan ilmu. Dengan lingkungan keluarga yang memiliki tradisi menjadi

orang besar, lalu tinggal di lingkungan pusat peradaban dunia, tentu saja menjadikan Imam Ahmad memiliki lingkungan yang sangat kondusif dan kesempatan yang besar untuk menjadi seorang yang besar pula.

Beberapa gurunya yang terkenal, di antaranya Ismail bin Ja'far, Abbad bin Abbad Al-Ataky, Umari bin Abdillah bin Khalid, Husyaim bin Basyir bin Qasim bin Dinar As-Sulami, Imam Syafi'i, Waki' bin Jarrah, Ismail bin Ulayyah, Sufyan bin `Uyainah, Abdurrazaq, serta Ibrahim bin Ma'qil. Adapun muridnya adalah Shalih bin Imam Ahmad bin Hambal, Abdullah bin Imam Ahmad bin Hambal dan keponakannya, Hambal bin Ishaq.

Ketika Imam Syafi'i pindah ke Mesir , ia mengatakan;" tidak aku tinggalkan di Baghdad seseorang yang kealimannya melebihi Ahmad bin Hambal. Imam Asy-Syafi'i juga berkata, "Ahmad bin Hambal adalah imam dalam delapan hal, Imam dalam hadits, Imam dalam Fiqih, Imam dalam bahasa, Imam dalam Al Qur'an, Imam dalam kefaqiran, Imam dalam kezuhudan, Imam dalam wara' dan Imam dalam Sunnah". Kitab Al Musnad adalah karya Imam Ahmad yang paling spektakuler dan monumental karena kitab ini memuat lebih dari dua puluh tujuh ribu hadits.

k) Madzhab Dhahiri

Salah satu mazhab fikih yang pernah hidup dan berkembang di dunia Islam adalah madzhab az-Zahiri. Nama ini memang tak sepopuler empat mazhab yang lain, seperti Maliki, Syafi'i, Hanafi, dan Hanbali. Namun, dalam sebahagian kitab-kitab fikih, madzhab ini selalu diperhitungkan sebagai pembanding dengan mazhab yang lain. Mazhab az-Zahiri muncul sekitar abad

ketiga Hijriyah di Irak. Didirikan oleh seorang ahli hukum (fakih) bernama Imam Dawud . Nama lengkapnya adalah Dawud bin Ali bin Khalaf al-Isfahani dikenal dengan sebutan Dawud Addhahiry. Ia lahir di Kufah pada tahun 200 H/815 M dan wafat di Baghdad pada tahun 270 H/ 883M. Ia seorang ahli fiqh, mujtahid, ahli hadits, hafidz dan pendiri madzhab al-dhahiry. Ia merantau ke Naisabur dan besar di Baghdad.

Tokoh yang dijuluki Abu Sulaiman ini dibesarkan dan berdomisili di Baghdad sampai meninggal dunia. Dawud adalah putra dari seorang sekretaris (katib) hakim di Isfahan pada masa Khalifah al-Ma'mun. Ia belajar berbagai macam disiplin ilmu di Iran. Setelah merasa cukup di Iran, ia pulang ke Baghdad, Irak. Majelis yang ia dirikan di Baghdad, konon sampai diikuti oleh 400 orang. Jumlah yang cukup besar untuk ukuran pada masa itu.

Daud az-Zhahiri dikenal sebagai orang saleh, rajin beribadah, dan zuhud sebagaimana ulama pada umumnya. Ia selalu makan dengan makanan seadanya, sekalipun pada hari raya. Jika ada yang ingin membantunya, maka ia pasti menolak bantuan tersebut. Al-Jurjani, tetangga az-Zhahiri yang terkenal dermawan, sampai hafal dengan sikap az-Zhahiri, karena seringnya menolak pemberiannya. Bahkan, az-Zhahiri pernah menolak uang sebanyak 2.000 dirham dari al-Jurjani.

Awalnya Ia mempelajari fikih dari tokoh-tokoh madzhab Syafi'i, seperti Abu Saur Ibrahim bin Khalid Yamani al-Kalbi dan Ishaq bin Rahawah. Awalnya ia adalah seorang pengikut Imam Syafii dan mengembangkan mazhab Syafi'iyyah, meskipun ayahnya seorang penganut madzhab Hanafi.

Pada mulanya ia merupakan penganut fanatik madzhab Syafi'i, dan termasuk orang yang begitu mencintai sang Imam sehingga menulis dua buah buku biografi mengenai keutamaan dan sanjungan kepada Imam Syafi'i. Ia belajar tidak langsung kepada Imam Syafi'i, akan tetapi dari murid dan sahabat Imam Syafi'i, karena ia baru berusia 4 tahun ketika Imam Syafi'i wafat. Di samping mempelajari fiqh Syafi'i, ia juga mempelajari hadits dari para muhadits semasanya. Ia menerima hadits dari orang-orang yang bermukim di Baghdad, kemudian berkunjung ke Naisabur, Iran, dan meriwayatkan hadits dari para muhadits negeri tersebut. Addhahiri menyusun hadits-hadits yang diriwayatkan di dalam bukunya sehingga ketika berorientasi ke fiqh Zhahiri, fiqh-nya merupakan hadits yang di riwayatkannya sendiri. Dengan latar belakang pendidikan yang demikian, ia berpaling dari madzhab Hanafi yang dianut oleh ayahnya dan juga berpaling dari madzhab Syafi'i yang dulu dianutnya.

Setelah cukup lama menganut madzhab Syafii, ia keluar dan berkata " sesungguhnya sumber-sumber hukum Islam adalah nash-nash saja". Ia menolak dan tidak mengikuti Qiyas. Ketika ditanya, bagaimana Anda membatalkan Qiyas padahal Imam syafi'i menganutnya? ia menjawab, " saya mengikuti argumentasi Syafi'i dalam membatalkan Istihsan, maka saya juga menemukan adanya pembatalan pada qiyas'. Seperti dikemukakan Abu Zahrah, pemikiran hukum Dawud mungkin disebabkan oleh pengaruh yang "berlebihan" dari kegigihan Imam Syafi'i dalam membela kedudukan Sunah sebagai sumber hukum Islam di zamannya. Di saat-saat sejumlah fakih (ahli

hukum Islam) mengabaikan Sunah, bahkan ada kelompok yang disinyalir inkar sunah.

Madzhab az-Zhahiri dibangun atas tekstualitas dalam menafsirkan hukum. Ia mengambil pemahaman dari teks secara penuh. Jika suatu hukum tidak didapati dalam teks, maka ia menggunakan ijma' sahabat. Jika tetap tidak ada, ia mengambil ijma' umat Islam. Adapun sumber hukum yang tidak disepakati seperti Qiyas, Istihsan, Sadd adz-Dzariah, dan lain-lain, ditolak oleh Az-Zhahiri.

Inti pokok dari paham madzhab az-Zahiri ini berkisar pada masalah sumber hukum dan cara memahaminya. Menurut madzhab ini, sumber hukum fikih hanya nash dalam arti Al-Quran dan Sunnah. Dalam hal tertentu, mazhab ini menerima ijmak para sahabat. Penganut Mazhab az-Zahiri menolak rakyu (akal) dengan segala bentuknya. Mereka juga menentang taklid. Mazhab ini menganggap hanya Al-Quran dan Sunnah sebagai sumber hukum, sedangkan masalah-masalah yang tidak disinggung nash akan dikembalikan hukumnya dengan hukum Istishab. Pandangan ini diambil berdasarkan firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah ayat 29 yang artinya, "Dialah Allah yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu." Selanjutnya, di dalam memahami kandungan nash Al-Quran dan Sunnah, madzhab ini hanya mengambil arti zahir (lahir) lafal nash dan sama sekali tidak melakukan takwil terhadap nash tersebut. Karena prinsip semata-mata mengambil arti zahir nash inilah maka mazhab ini diberi nama mazhab az-Zahiri, suatu mazhab fikih yang lebih mendasarkan ajaranya hanya berpegang pada arti zahir nash dan menolak

takwil. Misalnya, ia mengharamkan minum dari wadah yang terbuat dari emas atau perak. Namun, wadah ini boleh digunakan untuk makan, wudhu, dan lain-lain. Hal ini disebabkan karena hadits Nabi secara tekstual hanya melarang wadah dari emas atau perak untuk minum saja, tidak makan. Hadis Nabi tersebut berbunyi "orang yang minum dari wadah yang terbuat dari emas atau perak sama dengan menyalakan api neraka di dalam perutnya." Secara umum, mazhab ini hanya mengakui Al-Qur'an dan sunah sebagai sumber hukum yang sah, yang dipahami dengan tekstual. Sehingga, mereka melarang penggunaan ra'yu (akal).

Menurut analisis sebagian ahli, madzhab ini muncul sebagai reaksi terhadap beberapa pemikiran, terutama di bidang fikih yang berkembang pada abad kedua Hijriyah. Pada abad itu terjadi pertentangan antara Ahlul Hadis (golongan yang dalam menetapkan hukum berpegang pada Al-Quran dan Hadis, tidak mau menggunakan ijtihad) dan Ahlur Ra'yi (golongan yang dalam menetapkan hukum selain berpegang pada Al-Quran dan Hadis juga menggunakan akal pikiran atau ijtihad). Pada waktu yang sama, telah lahir pula gerakan Batiniah di kalangan kaum Syiah, suatu aliran yang hanya mengambil arti batin dari nash. Selain daripada itu, telah lahir pula aliran Muktazilah yang memandang akal lebih utama dan lebih menentukan daripada wahyu dalam menetapkan segala persoalan agama.

Mazhab az-Zahiri lahir sebagai reaksi terhadap aliran-aliran yang berkembang di masa itu, terutama aliran Batiniah kaum Syiah. Dalam sejarah perkembangannya, mazhab az- Zahiri ini pernah berkembang pesat dan

tersebar luas serta mempunyai pengikut yang tidak sedikit jumlahnya. Buku-buku yang telah dilahirkan oleh az-Zhahiri sebagai seorang ulama fikih adalah Ibthal al-Qiyas, Khabar al-Wahid, Khabar al-Muib li al-'Ilm, al-Hujjah, Al-Khushush wa al-'Umum, dan Al-Mufassal wa al-Mujmal, dan lain-lain. Semua itu adalah kitab dalam bidang ushul fiqh dan fiqh. Murid-muridnya yang terkemuka antara lain adalah anaknya sendiri Abu Bakar Muhammad, Zakariya bin Yahya as-Saji, Yusuf bin Ya'qub bin Mahran ad-Daudi, Abbas bin Ahmad Mudzakkar. Ibnu Jarir ath-Thabari juga awalnya bermadzhab Dhahiri dan Syafi'i yang kemudian memulai madzhabnya sendiri, Al-Humaidi; Ahli hadis, Abdullah al-Qaisi, yang memiliki andil besar tersebarnya mazhab ini di Al-Andalus, Ibnu Arabi, Mistikus sufi dari Al-Andalus, Ibnu Tumart; Pendiri dinasti Al-Muwahhidun, diikuti beberapa khalifah keturunannya setelahnya.

Pada masa terbaiknya pengikut mazhab ini terdiri dari mayoritas muslim yang tinggal di kawasan Mesopotamia, Iran bagian selatan, Semenanjung Iberia, Kepulauan Balears dan Afrika bagian Utara. Madzhab ini awalnya memiliki pengaruh pada lembaga peradilan di Irak. Para ulama dari madzhab Zhahiri ditunjuk menjadi hakim kota oleh pemerintahan Baghdad, Syiraz, Isfahan, Firuzabad, Ramlah, Damaskus, Sindh dan Fustat. Di wilayah timur yang dikuasai dinasti Abbasiyah, Mazhab Zhahiri harus bersaing dengan madzhab yang lain, tetapi karena kurang memiliki kedekatan secara personal dan politik dengan pemerintahan mengakibatkan Madzhab Zhahiri kurang populer. Pada masa itu empat madzhab fikih yang besar adalah Hanafi, Maliki, Zhahiri, dan Syafi'i, sedangkan madzhab Hambali belum dianggap sebagai

madzhab fikih tersendiri. Dengan berbagai sebab seperti politik, dukungan resmi pemerintah atas madzhab lain, mazhab Zhahiri perlahan kehilangan dominasinya di seluruh kawasan Irak dan Persia. Madzhab Zhahiri masih berpengaruh di Syam hingga tahun 788 M, juga memegang pengaruh yang kuat di Mesir untuk waktu yang lebih lama, tetapi pada perkembangannya mereka kehilangan sebagian besar pendukung di timur secara keseluruhan. Meskipun ajaran Zhahiri terus bertahan terutama dikalangan ulama dan ahli hadis, masyarakat mulai jarang mengikut mazhab ini sehingga banyak ahli sejarah mulai menyatakannya telah punah.

Pada abad ketiga dan keempat Hijriyah, az-Zahiri merupakan mazhab fikih keempat di dunia Islam, setelah mazhab Syafi'i, mazhab Hanafi, dan mazhab Maliki. Mazhab ini pernah tersebar lebih luas dan mempunyai pengikut yang lebih banyak daripada mazhab Hanbali. Akan tetapi, pada abad berikutnya, yakni abad kelima, mazhab az-Zahiri mulai mengalami kemunduran dan kehilangan pengaruh serta pengikut di dunia Timur.

Hadirnya seorang tokoh madzhab Hanbali kenamaan Muhammad bin Husain bin Muhammad Abu Ya'la al-Farra' al-Hanbali yang tak lain adalah seorang ulama usul fikih yang juga memiliki pengetahuan luas tentang Al-Quran dan Hadis (wafat 458 H/1065 M), telah mengangkat kedudukan madzhab Hanbali dan berhasil menggeser posisi mazhab az-Zahiri. Sejak saat itu, mazhab az-Zahiri perlahan-lahan menghilang dari belahan bumi dunia Islam. Akan tetapi, ketika popularitas dan pengaruh mazhab az-Zahiri memudar di dunia Timur, justru bintang az-Zahiri memancarkan sinar terang di

ufuk Barat, yakni di Andalusia. Hidup dan berkembangnya mazhab ini di Andalusia bukan karena dianut oleh banyak pengikut, melainkan karena tampilnya seorang tokoh yang bermata pena tajam dengan karya-karyanya, fasih, berargumen kuat, dan gigih membela madzhab al-Dhahiri. Tokoh tersebut adalah Ibn Hazm al-Andalusi.

Proses penyebaran dan perpindahan mazhab az-Zahiri ke Andalusia telah terjadi ketika Dawud bin Khalaf masih hidup. Menurut suatu keterangan, pada abad ketiga Hijriyah banyak ulama Andalusia pergi merantau ke Timur untuk menimba ilmu. Di antara mereka itu ada yang bertemu langsung dengan tokoh pendiri madzhab, seperti Imam Ahmad bin Hanbal (Imam Hanbali) dan Dawud bin Khalaf al-Isfahani. Setelah kembali ke Andalusia, mereka menyebarkan paham madzhab-madzhab fikih yang mereka pelajari di Timur, termasuk paham madzhab az-Zahiri. Di antara mereka yang menyebarkan paham madzhab yang disebut terakhir adalah Munzir bin Sa‘id al-Balluti (273 H-355 H).

Madzhab ini mencapai masa gemilangnya pada masa Ibn Hazm. Melalui tokoh ini, mazhab az-Zahiri tumbuh kuat di Andalusia. Ibnu Hazm telah melahirkan kitab monumental yang mengulas pemikiran-pemikiran mazhab az-Zharihi yaitu kitab al-Ihkam fi Usul al-Ahkam di bidang Ushul Fiqh dan al-Muhalla di bidang fiqh. Al-Muhalla adalah salah satu kitab fikih utama dari mazhab Zhahiri. Ibnu Hazm adalah orang yang cukup berjasa untuk mempertahankan eksistensi mazhab ini di dunia Barat (Andalusia) waktu itu, ketika popularitas mazhab ini mulai memudar di dunia Timur, khususnya

Timur Tengah. Namun, karena kematiannya pula, mazhab ini dalam waktu relatif singkat menjadi lemah.

Meskipun dewasa ini madzhab az-Zahiri tidak mempunyai pengikut sebanyak pengikut madzhab fikih yang empat, paham dan ide-idenya masih terpelihara baik dan dapat dikaji di dalam berbagai karya tulis yang ditinggalkan oleh para tokohnya, baik karya Dawud bin Khalaf al-Isfahani sendiri maupun karya Ibn Hazm al-Andalusi. Saat ini, kendati madzhab az-Zahiri tak lagi dianut secara fanatik oleh pengikutnya, pola pikir mazhab Az-Zahiri yang menolak Qiyas dan logika masih digunakan oleh sebagian kalangan umat Islam dewasa ini terutama bagi mereka yang enggan menerima penafsiran-penafsiran secara logika dalam Al-Quran dan Sunnah. Saat ini, mazhab ini masih diikuti oleh komunitas-komunitas kecil di Maroko dan Pakistan. Banyak ahli hadis di era belakangan yang memiliki kecenderungan untuk mengikuti sebagian metode yang digunakan mazhab Zhahiri yakni tidak secara keseluruhan dan ketat.

Dalam hal kedudukan madzhab Zhahiri di dalam Sunni, seringkali madzhab Zhahiri mendapat kritik dari mazhab-mazhab yang lain dalam pengambilan hukum yang mengharuskan mengambil makna literal dari setiap nash yang ada. Kritik keras kebanyakan datang dari ulama madzhab Maliki dan Syafi'i. Imam Abu Bakar Ibnul Arabi, yang ayahnya adalah seorang pengikut madzhab Zahiri menganggap beberapa kaidah hukum madzhab Zhahiri sebagai hal yang tidak dapat diterima. Imam Ibnu Abdil Barr yang awalnya adalah seorang pengikut madzhab Zahiri bahkan tidak memasukkan Dawud az-Zahiri

dalam daftarnya mengenai para ahli fikih Sunni terbesar. Imam Nawawi dikatakan menyalahkan metode mereka secara keseluruhan. Imam Adz-Dzahabi dan Ibnu ash-Shalah meski tidak setuju dengan metode Zhahiri namun mereka tetap membela legitimasi Zhahiri sebagai mazhab yang memiliki landasan ilmiah dalam menetapkan hukum sebagaimana madzhab-madzhab yang lain. Dari kalangan ulama mazhab Hanbali, Ibnul Qayyim meski juga memiliki kritik terhadap madzhab Zhahiri, ia tetap membela legitimasi madzhab tersebut, dengan menyatakan sebuah retorika bahwa satu-satunya "dosa" mereka adalah "Mengikuti kitab Tuhan mereka dan meneladani Nabinya". Hubungan yang paling pelik adalah antara Zahiri dengan Sufi (Tasawuf), sepanjang sejarahnya, pengikut Zhahiri terus mengkritik dengan keras terhadap ajaran Tasawuf maupun para penganutnya.

Pada periode berikutnya sebagai periode penerus Madzhab yag dianggap sebagai periode keemasan (Abad ke 3-9 H) muncullah ulama-ulama besar yang menisbatkan diri ke madzhab tertentu di antaranya: Dari kalangan Syafiiyyah seperti Imam An Nawawi, Imam a-Muzani, Imam Ibnu hajar al Asqalani, Ibnu hajar al Haistami dan lain-lain. Dari Kalangan Hanafiyyah seperti Imam Abu Yusuf, Imam As Syaibani, Imam al Maruzi dan lain lain. Dari kalangan Hanabilah seperti Imam Ibnu Qoyyim, Ibnu Taimiyyah, Ibnu Rojab dan lain lain. Dari kalangan Malikiyyah seperti Imam Ibnu Qosim, Imam Syahnun, Imam Ibnu Rusyd dan lain lain. Mengenai perbedaan pendapat di kalangan ulama abad ke 3 -9 telah banyak kitab yang membahasnya, masing

masing menguatkan pendapat Imam madzhabnya, walau tak jarang ada sebagian ulama yang berbeda dengan Imam madzhabnya.

Berikutnya adalah Periode Kemunduran (Abad ke 10 – 13 H). Pada periode ini, Madzhab mengalami kemunduran karena faktor penjajahan di dunia Islam, dan tidak kuatnya kekuasaan muslim pada saat itu di bawah kepemimpinan Daulah Usmaniyyah pada periode akhir hingga munculnya Periode Kebangkitan (Abad ke 14 – Sekarang).

Pada periode kebangkitan, madzhab mengalami kebangkitan kembali, di mulai dengan munculnya para ulama dengan kitab-kitabnya yang terkenal seperti Syekh Wahbah Zuhaili, Syekh Muhammad bin Sholeh al Usaimin, Syekh Yusuf al Qordhowi, Syekh Ali Jum'ah dan lain lain, ada yang masih mengukuti dan selaras dengan metodologi para Imam madzhab yang empat, adapula yang mulai berusaha keluar dari metodologi para ulama terdahulu karena pertimbangan zaman.

4) Madzhab Dunia Islam Era Sekarang

Berdasarkan keberadaannya, madzhab fiqh ada yang masih utuh dan dianut masyarakat tertentu dan ada pula yang telah punah. Di kalangan Ahlussunnah, ada empat madzhab besar yang masih bertahan hingga sekarang dan diikuti oleh umat Islam yakni madzhab Hanafi, mazhab Maliki, madzhab Syafi'i, dan madzhab Hanbali. Di kalangan Syi'ah, madzhab fiqh Syiah yang populer adalah Syiah Zaidiyah dan Syiah Imamiyah. Madzhab Zaidiyah dikaitkan kepada Zaid bin Ali Zainal Abidin (w. 122 H./740 M.), seorang mufasir, muhaddits, dan faqih di zaman-nya. Yang kedua adalah madzhab

Imamiyah, di mana pendirinya adalah Ja'far as-Sadiq dan kemudian disebarluaskan oleh Abu Ja'far Muhammad bin Hasan bin Farwaij as-Saffar al-A'raj al-Qummi. Di kalangan Khawarij moderat terdapat madzhab Ibadi yang masih bertahan sampai sekarang dan juga madzhab Dhahiri. Selain madzhab-madzhab besar di atas, sebenarnya ada madzhab-madzhab lain yang pernah lahir dalam sejarah Islam. Namun seriring perkembangan zaman, madzhab-madzhab tersebut mulai kehilangan pengikut dan kemudian punah. Sekalipun mungkin ada sebagian pendapat madzhab tersebut dianut sebagian ulama atau masyarakat, hal tersebut hanya merupakan salah satu pendapat yang menjadi alternatif untuk menjawab kasus tertentu. Selain itu, madzhab tersebut dinyatakan punah karena pendapatnya tidak dibukukan sehingga tidak terpublikasikan secara luas, sehingga pengikutnya pun tidak ada. Beberapa mazhab fikih yang telah punah di antaranya yaitu: Mazhab al-Auza'i, Mazhab as-Sauri , Mazhab al-Lais bin Sa'ad dan Mazhab ath-Thabari.

Pada era sekarang, berdasarkan Risalah Amman: delapan mazhab Islam disahkan ulama dunia. Para ulama dan cendekiawan Muslim dunia dalam Konferensi Islam Internasional di Amman, Yordania, dengan tema "Islam Hakiki dan Perannya dalam Masyarakat Modern" (27-29 Jumadil Ula 1426 H. / 4-6 Juli 2005 M.) menyebutkan bahwa pengikut Syiah Ja'fari (Imamiyah) dan Syiah Zaidi (Zaidiyah), serta empat mazhab fikih Sunni, Mazhab Dzahiri dan Mazhab Ibadli adalah termasuk Islam. Delapan madzhab tersebut merupakan madzhab yang sah dalam Islam untuk diikuti dan dijalankan oleh umat Islam.

Siapa pun boleh mengikutinya dan menjalankan cara beribadah sesuai dengan madzhab yang dianutnya.

Berikut ini rincian dari hasil Konferensi Islam Internasional yang kemudian disebut Risalah Amman: (1) Siapa saja yang mengikuti dan menganut salah satu dari empat madzhab Ahlus Sunnah (Syafi'i, Hanafi, Maliki, Hanbali), dua madzhab Syiah (Ja'fari dan Zaydi), madzhab Ibadi dan madzhab Zhahiri adalah Muslim.(2) Tidak diperbolehkan mengkafirkan salah seorang dari pengikut atau penganut madzhab-madzhab yang disebut di atas. (3) Darah, kehormatan dan harta benda salah seorang dari pengikut atau penganut madzhab-madzhab yang disebut di atas tidak boleh dihalalkan. (4) Tidak diperbolehkan mengkafirkan siapa saja yang mengikuti akidah Asy'ari atau siapa saja yang mengamalkan tasawuf (sufisme). Demikian pula, (5) tidak diperbolehkan mengkafirkan siapa saja yang mengikuti pemikiran Salafi yang sejati. Sejalan dengan itu, (6) tidak diperbolehkan mengkafirkan kelompok Muslim manapun yang percaya pada Allah, mengagungkan dan mensucikan-Nya, meyakini Rasulullah (saw) dan rukun-rukun Iman, mengakui lima rukun Islam, serta tidak mengingkari ajaran-ajaran yang sudah pasti dan disepakati dalam agama Islam. (7) Ada jauh lebih banyak kesamaan dalam madzhab-madzhab Islam dibandingkan dengan perbedaan-perbedaan di antara mereka. Para pengikut atau penganut kedelapan madzhab Islam yang telah disebutkan di atas semuanya sepakat dalam prinsip-prinsip utama Islam (Ushuluddin). Semua madzhab yang disebut di atas percaya pada satu Allah yang Mahaesa dan Maha kuasa, percaya pada al-Qur'an sebagai wahyu Allah; dan bahwa

Muhammad adalah Nabi dan Rasul untuk seluruh manusia. Semua sepakat pada lima rukun Islam: dua kalimat Syahadat (Syahadatayn), kewajiban shalat, zakat, puasa di bulan Ramadhan, dan Haji ke Baitullah di Mekkah. Semua percaya pada dasar-dasar akidah Islam: kepercayaan pada Allah, para Malaikat-Nya, kitab-kitabNya, para Rasul-Nya, hari akhir, dan takdir baik dan buruk dari sisi Allah. (8) Perbedaan di antara ulama kedelapan madzhab Islam tersebut hanya menyangkut masalah- masalah cabang agama (furu') dan tidak menyangkut prinsip-prinsip dasar (Ushul) Islam. Perbedaan pada masalah-masalah cabang agama tersebut adalah rahmat Ilahi. Sejak dahulu dikatakan bahwa keragaman pendapat di antara 'ulama adalah hal yang baik. (9) Mengakui kedelapan madzhab dalam Islam tersebut berarti bahwa mengikuti suatu metodologi dasar dalam mengeluarkan fatwa: tidak ada orang yang berhak mengeluarkan fatwa tanpa keahlihan pribadi khusus yang telah ditentukan oleh masing-masing madzhab bagi para pengikutnya. Tidak ada orang yang boleh mengeluarkan fatwa tanpa mengikuti metodologi yang telah ditentukan oleh madzhab-madzhab Islam tersebut di atas. (10) Tidak ada orang yang boleh mengklaim untuk melakukan ijtihad mutlak dan menciptakan madzhab baru atau mengeluarkan fatwa-fatwa yang tidak bisa diterima hingga membawa umat Islam keluar dari prinsip-prinsip dan kepastian-kepastian Syariah sebagaimana yang telah ditetapkan oleh masing-masing madzhab yang telah disebut di atas.

Esensi Risalah Amman yang ditetapkan pada Malam Lailatul Qadar tahun 1425 H dan dideklarasikan oleh perwakilan lebih dari 50 negara muslim

dengan suara lantang di Masjid Al-Hasyimiyyin adalah kepatuhan dan ketaatan pada madzhab-madzhab Islam dan metodologi utama yang telah ditetapkan oleh masing-masing madzhab tersebut. Mengikuti tiap-tiap madzhab tersebut di atas dan meneguhkan penyelenggaraan diskusi serta pertemuan di antara para penganutnya dapat memastikan sikap adil, moderat, saling memaafkan, saling menyayangi, dan mendorong dialog dengan umat-umat lain.

Risalah amman ditutup dengan seruan mengajak seluruh umat untuk membuang segenap perbedaan di antara sesama Muslim dan menyatukan kata dan sikap mereka; menegaskan kembali sikap saling menghargai; memperkuat sikap saling mendukung di antara bangsa-bangsa dan negara-negara umat Islam; memperkukuh tali persaudaraan yang menyatukan mereka dalam saling cinta di jalan Allah. Dan mengajak seluruh Muslim untuk tidak membiarkan pertikaian di antara sesama Muslim dan tidak membiarkan pihak-pihak asing mengganggu hubungan di antara mereka.

Dengan demikian, perbedaan madzhab merupakan khazanah Islam dan rahmat dari Allah yang harus diterima dengan lapang dada. Dalam kontek Indonesia, Umat Islam Indonesia harus menerima kenyataan bahwa dalam Islam itu banyak madzhab dan aliran pemahaman agama. Hidup berdampingan dan harmonis dengan tetanggga atau saudara yang berbeda madzhab adalah keharusan, tidak haram dan tidak berdosa. Sesuatu yang memang harus dilakukan karena sesuai dengan misi Rasulullah sebagai rahmat bagi seluruh alam. Islam seharusnya ditampilkan dengan penuh rahmat, kasih sayang, dan

saling menghargai perbedaan. Yang terpenting sekarang ini adalah kontribusi bagi umat Islam dan kemanusiaan.

Sebagai kesimpulan, ada 8 madzhab fiqih yang diakui keberadaan oleh ulama dan telah disepakati atas kebolehan mengikuti madzhab-madzhab tersebut. Mereka adalah:

1. Madzhab Ibadhi (86 H)
2. Madzhab Imam Zaid bin Ali (122 H)
3. Madzhab Imam Ja'far Al-Shadiq (148 H)
4. Madzhab Imam Abu Hanifah An-Nu'man (150 H)
5. Madzhab Imam Anas bin Malik (179 H)
6. Madzhab Imam Muhammad bin Idris Al-Syafi'i (204 H)
7. Madzhab Imam Ahmad bin Hanbal (241 H)
8. Madzhab Imam Abu Daud Al-Dzahiri (270 H)

Kemudian, dalam kitab Ushul Al-Madzahib Al-Islamiyah, Syeikh Muhammad Abu Zahrah menambahkan satu madzhab lagi, yaitu madzhab Imam Ibnu Taimiyyah (728 H). Namun sejatinya beliau adalah pengikut madzhab Imam Ahmad bin Hanbal.

Sebagai penutup, 200-an ulama dari 50 negara dalam konvensi Islam pada Juli 2005 di Amman itu dengan jelas dan tegas menyatakan bahwa setiap pengikut aliran tertentu dilarang (haram hukumnya) mengkafirkan aliran (mazhab) lain.

2.4. Tinjauan Umum Tentang Nusantara

1. Arti Nusantara

Nusantara ialah sebuah istilah yang berasal dari perkataan dalam bahasa Jawa Kuno, yaitu nusa yang berarti pulau dan antara yang berarti luar. Nusantara juga berarti berarti pulau-pulau atau kepulauan. Antara berarti diapit oleh dua hal. Istilah Nusantara berarti kepulauan yang diapit oleh dua hal, dalam hal ini adalah dua Benua (Asia dan Australia) dan dua samudera (Hindia dan Pasifik).

Istilah Nusantara secara spesifik merujuk kepada Indonesia (kepulauan Indonesia), kata ini tercatat pertama kali dalam kitab Negarakertagama untuk menggambarkan konsep kenegaraan yang dianut Majapahit; yang kawasannya mencakup sebagian besar Asia Tenggara, terutama pada wilayah kepulauan.

Kesejarahan nama Nusantara ini berasal jauh sebelum Indonesia ada. Sebelum Masehi, Nusantara merupakan sebutan yang digunakan oleh masyarakat Indonesia untuk menggambarkan wilayah kepulauan yang terbentang dari ujung Sumatera hingga Papua. Asal usul Nusantara pertama kali tercetus dalam literatur berbahasa Jawa, kurang lebih di abad ke-12 hingga abad ke-16 untuk memberi gambaran kenegaraan yang dianut oleh Kerajaan Majapahit. Dikutip dari Perundang-undangan Majapahit , nama Nusantara lahir di masa Kerajaan Majapahit di sekitar abad ke-14. Nusantara saat itu digunakan dalam konteks politik. Secara politis, kawasan Nusantara terdiri dari gugusan atau rangkaian pulau yang terdapat di antara benua Asia dan Australia, bahkan termasuk Semenanjung Malaya. Wilayah itu dikategorikan Majapahit sebagai Nusantara. Nusantara tercatat diucapkan oleh Gajah Mada, patih Majapahit. Gajah Mada mengucapkannya lewat sumpah yang dikenal

sebagai Sumpah Palapa. Sumpah itu diucapkannya saat upacara pengangkatan menjadi Patih Amangkubumi Majapahit. Sumpah Palapa berbunyi "*Lamun huwus kalah Nusantara isun amukti palapa, lamun kalah ring gurun, ring Seran, Tanjung Pura, ring Haru, ring Pahang, Dompo, ring Bali, Sunda, Palembang, Tumasik, Samana isun amukti Palapa*." Artinya, "Jika telah mengalahkan Nusantara, saya (baru akan) melepaskan puasa. Jika mengalahkan Gurun, Seram, Tanjung Pura, Pahang, Dompo, Bali, Sunda, Palembang, Tumasik, demikian saya (baru akan) melepaskan puasa." Sebagian Jawa (Jawa Tengah dan Jawa Timur) justru waktu itu tidak termasuk dalam istilah Nusantara yang dimaksud Gajah Mada. Ini karena kerajaan-kerajaan di tanah Jawa sudah berada langsung di bawah pemerintahan Majapahit. Saat itu, ada tujuh kerajaan di Pulau Jawa yang memberlakukan aturan Majapahit. Tujuh kerajaan itu yakni Singasari, Daha, Kahuripan, Lasem, Matahun, Wengker, dan Pajang. Oleh karena itu, Nusantara digunakan untuk menyebut daerah di luar Majapahit yang perlu ditaklukkan. Setelah kerajaan Majapahit runtuh , istilah Nusantara terlupakan. Nusantara baru kembali digunakan di abad ke 20.

2. Wilayah Nusantara

Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI melalui akun offisialnya di Instagram mengupas tentang sejarah istilah Nusantara tersebut. Disebutkan, menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), Nusantara merupakan sebutan atau nama bagi seluruh wilayah kepulauan Indonesia. Sekitar tahun 1920, salah satu tokoh Tiga Serangkai yakni Edward Douwes Dekker mulai memperkenalkan kembali istilah Nusantara. Kala itu Douwes Dekker memaknai Nusantara sebagai Nusa di antara dua Benua dan dua Samudera. Selanjutnya, tokoh Tiga Serangkai yang lain yakni Ki

Hadjar Dewantara juga gigih memperkenalkan istilah Nusantara untuk menggantikan nama Hindia Belanda yang digunakan saat itu. Istilah ini dihidupkan kembali oleh Ki Hajar Dewantara sebagai salah satu nama alternatif untuk negara merdeka pelanjut Hindia Belanda. Nusantara digunakan sebagai alternatif dari Nederlandsch Oost-Indie atau Hindia Belanda. Hingga kini, istilah Nusantara masih kerap digunakan sebagai padanan Indonesia. Sekalipun nama Indonesia disetujui untuk digunakan sebagai nama resmi Negara Kesatuan Republik Indonesia, kata Nusantara tetap diabadikan sebagai sinonim untuk kepulauan Indonesia. Penggunaan istilah ini di zaman kuno dipakai untuk menggambarkan kesatuan geografi-antropologi kepulauan yang terletak di antara benua Asia dan Australia (termasuk Semenanjung Kra). Namun pada penggunaan modern, istilah "Nusantara" hanya secara geografis digunakan untuk merujuk wilayah kepulauan Indonesia secara khusus.

3. Kawasan Nusantara

Pasca kemerdekaan, tepatnya pada 13 Desember 1957 lahirlah Deklarasi Djuanda yang mengusung konsep wawasan Nusantara dalam arti kawasan. Usaha untuk memperjuangkan konsep wawasan Nusantara ditempuh melalui forum Regional dan Internasional. Hingga pada akhirnya konsep tersebut diterima secara konsensus oleh seluruh bangsa di dunia lewat Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB). Mengutip laman kemdikbud.go.id, konsep Wawasan Nusantara kemudian juga dipakai sebagai hukum Internasional baru yang tercantum dalam United Nations Convention on the Law of the Sea (UNCLOS) 1982. Dengan demikian menurut Hasim DJalal, laut tidak boleh lagi dianggap sebagai pemisah antara pulau atau wilayah di Indonesia, melainkan media yang menyatukan pulau dan wilayah

Indonesia.[184] Sementara secara aspek geografis, UUD 1945 pasal 25A menjelaskan bahwa: "Negara Kesatuan Republik Indonesia adalah sebuah negara kepulauan yang berciri Nusantara dengan wilayah yang batas-batas dan hak-haknya ditetapkan dengan undang-undang". Dengan demikian istilah Nusantara dipakai untuk menggambarkan kesatuan wilayah perairan dan gugusan pulau-pulau Indonesia yang terletak di antara Samudera Pasifik dan Samudera Indonesia serta di antara Benua Asia dan Benua Australia.

4. Wawasan Nusantara

Arti wawasan Nusantara bagi bangsa Indonesia terkait dengan geopolitik. Asal kata wawasan Nusantara secara etimologis adalah wawasan dan Nusantara. Istilah wawasan berasal dari kata wawas (bahasa Jawa) yang berarti pandangan, tinjauan dan penglihatan. Istilah wawasan berarti cara pandang dan cara melihat atau cara tinjau.[185] Wawasan Nusantara yaitu cara pandang bangsa Indonesia dalam mencapai tujuan Nasional yang mencakup perwujudan Kepulauan Nusantara sebagai kesatuan politik, sosial budaya, ekonomi dan pertahanan keamanan[186]. Mengutip Kemdikbud RI, wawasan Nusantara adalah cara pandang dan sikap bangsa Indonesia mengenai diri dan bentuk geografinya berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. Menurut Sumarsono (2005), Wawasan Nusantara adalah wawasan Nusantara sebagai geopolitik Indonesia. Yaitu cara pandang dan sikap bangsa Indonesia mengenai diri dan lingkungannya yang beragam

[184] Djalal, Hasyim. 1979. "Perjuangan Indonesia di Bidang Hukum Laut",. Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Kehakiman. Jakarta: Binacipta, 2007, hlm. 4

[185] Endang Zaelani Sukaya, dkk , *Pendidikan Kewarganegaraan Untuk Perguruan Tinggi*, Yogyakarta, Paradigma, 2002.

[186] Suhady, I dan A.M. Sinaga, *Wawasan Kebangsaan dalam Kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia*, Bandung, Sinar Baru Algensindo, 2006

dan bernilai strategis dengan mengutamakan persatuan dan kesatuan wilayah dan tetap menghargai serta menghormati kebhinekaan dalam setiap aspek kehidupan Nasional untuk mencapai tujuan Nasional. secara konsepsional, Wawasan Nusantara adalah wawasan nasionalnya bangsa Indonesia. Wawasan Nusantara adalah salah satu konsepsi politik dalam ketatanegaraan Republik Indonesia. Wawasan Nusantara sebagai wawasan nasionalnya bangsa Indonesia dibangun atas pandangan geopolitik bangsa. Jadi, Wawasan Nusantara merupakan penerapan dari teori geopolitik Indonesia.[187] Dengan demikian secara lebih luas, Wawasan Nusantara adalah cara pandang bangsa Indonesia mengenai diri dan lingkungannya sebagai Negara kepulauan dengan semua aspek kehidupan yang beragam atau cara pandang dan sikap bangsa Indonesia mengenai diri dan lingkungannya dengan mengutamakan persatuan dan kesatuan bangsa serta kesatuan wilayah dalam penyelenggaraan kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Dalam pelaksanaannya, Wawasan Nusantara mengutamakan kesatuan wilayah dan menghargai kebhinekaan untuk mencapai tujuan Nasional. Wawasan Nusantara memiliki beberapa fungsi yaitu:

a. Wawasan Nusantara sebagai konsepsi ketahanan Nasional. Ini berarti Wawasan Nusantara dijadikan konsep dalam pembangunan Nasional, pertahanan, kemanan dan kewilayahan.

b. Wawasan Nusantara sebagai wawasan pembangunan. Ini berarti mempunyai cakupan kesatuan politik, kesatuan ekonomi, kesatuan sosial dan ekonomi, kesatuan sosial dan politik, dan kesatuan pertahanan dan keamanan.

---

[187] Abd Rahman dan Baso Madiong, *Pendidikan Kewarganegaraan di Perguruan Tinggi*, Makassar, Celebes Media Perkasa, 2017.

c. Wawasan Nusantara sebagai wawasan pertahanan dan keamanan negara. Ini berarti merupakan pandangan geopolitik Indonesia dalam lingkup tanah air Indonesia sebagai satu kesatuan yang meliputi seluruh wilayah dan segenap kekuatan negara.

d. Wawasan Nusantara sebagai wawasah kewilayahan. Ini berfungsi dalam pembatasan negara, agar tidak terjadi sengketa dengan negara tetangga dan menumbuhkan rasa nasionalisme. Nasionalisme adalah satu paham yang menciptakan dan mempertahankan kedaulatan sebuah negara dengan mewujudkan satu konsep identitas bersama untuk sekelompok manusia. Dengan adanya rasa nasionalis, masyarakat akan lebih mengerti arti sebuah negara, dan akan berusaha mempertahankan negaranya. Tentu saja nasionalisme yang hendak dikembangkan adalah rasa dan semangat nasionalisme yang tidak sempit yang menganggap serba benar apa saja yang terkait dengan tanah air Indonesia; tetapi sebuah konsep nasionalisme yang inklusif yang memandang semua manusia adalah sama dan memiliki hak dan kewajiban yang sama terhadap tanah airnya. Sebuah nasionalisme yang berdimensi spiritual yang mencintai negara sebagai bagian dari pada keimanan terhadap Tuhan Yang Maha Esa. Dalam kehidupan sehari-hari, bangga dan menghargai kekayaan produk tak benda dalam negeri seperti budaya, kultur, ragam agama dan kepercayaan adalah salah satu sikap nasionalisme yang relevan dengan situasi dewasa ini di era akses bebas dan komunikasi global dalam jejaring dunia, sekaligus menjadi era ujian bagi bangsa Indonesia untuk lebih mencintai karakter dan jatidiri bangsa dibanding apa yang dimiliki bangsa lain. Pada akhirnya rasa dan semangat nasionalisme akan berdampak pada lahirnya semangat persatuan dan kesatuan di kalangan bangsa Indonesia.

Wawasan Nusantara sebagai landasan Visional diharapkan akan selalu mewarnai dan menjadi latar belakang pada setiap proses pengambilan keputusan strategik dalam pengembangan dan penyempurnaan sistem managemen pembangunan bangsa. Wawasan Nusantara yang pada intinya adalah persatuan dan kesatuan bangsa serta kesatuan wilayah. Oleh karena itu sebagaimana kita ketahui bahwa pada dasarnya sosialisasi Wawasan Nusantara adalah menanamkan tiga kerangka sikap batin, yaitu ;

1) Memahami dan menghormati setiap perbedaan yang ada di Nusantara sebagai suatu realitas yang ada.

2) Menerima semua perbedaan yang ada di Nusantara ini sebagai satu keutuhan dan terpadu serta saling melengkapi.

3) Menanamkan rasa cinta kepada tanah air dan bangsanya dengan segala keragamannya.

Wawasan Nusantara adalah paradigma bangsa Indonesia untuk meyakini sebuah tujuan nasional dalam kesatuan wilayah kepulauan Indonesia. Menurut Lembaga Ketahanan Nasional Tahun 1999, Wawasan Nusantara adalah cara pandang dan sikap bangsa Indonesia mengenai diri dan lingkungannya yang serba beragam dan bernilai strategis dengan mengutamakan persatuan dan kesatuan bangsa serta kesatuan wilayah dalam penyelenggaraan kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara untuk mencapai tujuan Nasional. Pada praktiknya, Wawasan Nusantara juga dipakai sebagai konsep bangsa Indonesia dalam melihat keutuhan Nasional bangsa. Secara historis, Indonesia pernah mengalami penjajahan oleh sejumlah bangsa asing. Salah satu cara yang digunakan penjajah untuk menguasai Nusantara

adalah politik devide et impera, yang lantas memicu konflik sesama bangsa. Sejarah panjang Nusantara memperlihatkan bahwa perpecahan wilayah pada akhirnya justru merugikan bangsa Indonesia sendiri. Oleh karenanya muncul suatu kebutuhan ‘persatuan’, yang lantas digunakan sebagai konsep Wawasan Nusantara untuk menyatukan cara pandang nasional.

Hakikat Wawasan Nusantara adalah kesatuan dan keutuhan nasional negara Indonesia. Hal tersebut secara luas dapat diartikan sebagai cara pandang yang selalu utuh menyeluruh dalam lingkup nusantara, demi kepentingan nasional. Tiap warga negara tanpa kecuali harus berpikir, bersikap, dan bertindak secara utuh dan menyeluruh semata-mata demi kepentingan Nasional. Karena itulah hakikat Wawasan Nusantara juga dapat diartikan sebagai keutuhan serta kesatuan wilayah nasional, atau persatuan bangsa dan wilayah. Sedangkan Garis Besar Haluan Negara (GBHN) menjelaskan jika hakikat Wawasan Nusantara diwujudkan dengan pernyataan bahwa kepulauan Nusantara sebagai satu kesatuan ekonomi, politik, sosial budaya, serta ketahanan keamanan. Wawasan Nusantara juga memiliki landasan hukum yang tercantum dalam Tap MPR, sebagai berikut: Tap MPR. No. IV/MPR/1973 pada tanggal 22 maret 1973. Tap MPR. No IV/1978/22/Maret/1978/ tentang GBHN. Tap MPR. No. II/MPR/1983/12/Maret/1983.

Wawasan Nusantara wajib dijaga, dipatuhi, serta diterapkan oleh seluruh elemen masyarakat. Terdapat 6 asas Wawasan Nusantara yang perlu untuk dipahami.

1. Asas kepentingan bersama

bangsa Indonesia memiliki tujuan dan kepentingan yang sama. Hal ini terlihat dalam proses perjuangan mengusir penjajah untuk meraih kemenrdekaan. Kini asas kepentingan bersama juga dapat diterapkan dalam masa pembangunan.

2. Asas Keadilan

Bangsa Indonesia tanpa terkecuali mempunyai hak yang sama dalam segala aspek kehidupan. Oleh karenanya kepentingan umum atau Nasional harus di atas kepentingan pribadi maupun golongan.

3. Asas Kejujuran

Kejujuran dalam bertindak maupun berpikir merupakan hal yang sangat penting. Lantaran itu, kehendak dan tindakan harus sesuai fakta dan tidak melanggar ketentuan hukum, demi kemajuan bersama.

4. Asas Solidaritas

Solidaritas bisa disebut sebagai kepedulian terhadap orang lain, serta rela berkorban untuk kepentingan yang lebih luas. Solidaritas diterapkan dengan tetap mengusung sikap saling memahami dan menghargai tanpa memandang perbedaan.

5. Asas Kerja sama

Kesadaran tentang tujuan dan kepentingan yang sama tentu dapat dapat menumbuhkan kesadaran untuk bekerjasama. Kerja sama dapat diwujudkan dengan koordinasi antar elemen masyarakat, maupun menerapkan sifat gotong-royong dan saling membantu.

6. Asas Kesetiaan

Kesetiaan menjadi salah satu pilar utama dalam asas Wawasan Nusantara. Persatuan dan kesatuan tak bisa terwujud tanpa dilandasi kesetiaan. Hal itu dapat diwujudkan

dengan kesetiaan untuk melaksanakan segala keputusan bersama demi kemajuan bangsa dan negara.

BAB III

KETIDAKADILAN, KEKURANGAN DAN KELEMAHAN KHI INDONESIA 1991 PERSPEKTIF MADZHAB DI NUSANTARA

3.1. Sejarah KHI 1991

Peradilan Agama secara defacto telah lahir sejak tahun 1882, namun dalam mengambil putusan untuk sesuatu perkara , para hakim Pengadilan Agama belum mempunyai dasar pijakan yang seragam. Hal itu terutama karena hukum Islam yang berlaku belum menjadi hukum tertulis dan masih tersebar di berbagai kitab kuning sehingga kadang - kadang untuk kasus yang sama, ternyata terdapat perbedaan dalam pemecahan persoalan.[188]

Sebelum adanya KHI, hakim dalam mengambil keputusan di pengadilan agama biasanya menggunakan kitab fikih klasik yang belum standar. Dalam arti, kitab - kitab itu ditulis para ulama dari abad lampau dengan ragam ijtihad mereka. Akibatnya, sering muncul putusan yang tidak seragam. Sebab, rujukan dan pedoman kitab - kitab yang dipakai memang tidak seragam. Misal, perkara yang sama boleh jadi mendapatkan putusan yang berbeda karena ditangani hakim yang berbeda dan berbeda pula rujukan kitabnya. Para hakim pun punya kecenderungan yang berbeda dalam memilih kitab rujukan. Apabila kebetulan hakim yang memberi putusan pada tingkat pertama berbeda kitab rujukannya dengan hakim yang lain pada tingkat

[188] Lebih jauh lihat misalnya Dedi Supriyadi, Sejarah Hukum Islam: Dari Kawasan Jazirah Arab sampai Indonesia, Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 2007

banding, maka tidak dapat dihindarkan lagi, terjadi putusan yang berbeda. Hal itu tidak sejalan dengan prinsip kepastian hukum.

Menyadari akan hal itu, maka para pakar hukum Islam berusaha membuat kajian hukum Islam yang lebih komprehensif agar hukum Islam tetap eksis dan dapat digunakan untuk menyelesaikan segala masalah dalam era globalisasi ini. Dalam kaitan ini prinsip yang harus dilaksanakan adalah prinsip maslahat yang berasaskan keadilan dan kemanfaatan.[189] Maka diputuskan hanya 13 kitab fikih yang menjadi rujukan hakim Pengadilan Agama. Kitab-kitab ini kemudian disebut dalam ketetapan DEPAG yang menjadi rujukan hakim di lingkungan Peradilan Agama. DEPAG hanya membatasi 13 kitab fikih sebagai rujukan. Harapannya, hal itu dapat meminimalkan potensi ketidakseragaman dalam mengambil putusan.

Akhirnya dalam rangka mengisi kekosongan hukum dan adanya kepastian hukum dalam memutus suatu perkara, Departemen Agama cq Biro Peradilan Agama melalui surat edaran Nomor B/1/735 pada 18 Februari 1958, yang ditujukan kepada Pengadilan Agama dan Pengadilan Tinggi Agama seluruh Indonesia untuk dalam memeriksa, mengadili dan memutus perkara supaya berpedoman kepada 13 kitab fiqih tersebut yang sebagian besar merupakan kitab yang berlaku di kalangan Mazhab Syafi'i.

Berikut ke-13 kitab yang menjadi rujukan.

1. Hasyiyah Al-Bajuri
2. Fathul Mu'in

[189]Abdul Manan, Reformasi Hukum Islam di Indonesia, Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2007, hlm. 178

3. Al-Syarqowi 'ala al-Tahrir
4. Hahsyiyah Qalyubi
5. Fathul-Wahhab dengan syarahnya
6. Tuhfah al-Muhtaj
7. Targhibul-Musytaq
8. Al-Qawanin al-Syar'iyah li Sayyid Utsman bin Yahya
9. Al-Qawanin al-Syar'iyah li Sayyid bin Saqadah Dahlan
10. Al-Syamsuri fi al-Faraidhi
11. BughyatuI Musytarsyidin
12. Al-fiqhu 'ala al-Madzahib al-'Arba'ah
13. Mughni al-Muhtaj.

Seluruh kitab tersebut mengikuti corak mazhab fikih Syafii. Akan tetapi, di lapangan masih terjadi ketidak pastian hukum dalam putusan di lingkungan peradilan agama. Melihat masalah itu, Kementerian Agama merasa sangat perlu untuk mengadakan satu kitab rujukan standar bagi para hakim agama dalam menentukan putusan masalah mereka di pengadilan.

Berikutnya, muncul ide untuk membentuk sebuah kaidah hukum yang bergaya undang - undang, dengan adanya pasal - pasal sebagai rincian hukum. Karena itulah kemudian, di tahun 1985 Kementrian Agama membuat Surat Keputusan Bersama (SKB) bersama Mahkamah Agung terkait pembentukan KHI. Akhirnya, Depag menggandeng MA sebagai induk pengadilan untuk membuat SKB yang ditandatangani pada 1985 itu.

Sebagaimana disebutkan di atas, munculnya SKB tersebut dilatarbelakangi kekhawatiran, yakni tidak adanya satu kitab hukum resmi sebagai rujukan standar dalam memberi putusan pada perkara - perkara di pengadilan agama. Keadaan yang berbeda dengan lingkungan peradilan umum (KUHPerdata).

Ahmad Zarkasih Lc dalam bukunya; *Ahli Waris Pengganti, Pasal Waris Bermasalah Dalam KHI*, menyampaikan, ide pembetukan KHI bermula pada 21 Maret tahun 1985. Ketika itu, muncul Surat Keputusan Bersama (SKB) Mahkamah Agung dan Menteri Agama Nomor 07/KMA/1985 tentang Penunjukan Pelaksana Proyek Pembangunan Hukum Islam Melalui Yurisprudensi. "Dalam SKB tersebut terdapat instruksi kepada Kementrian Agama untuk membentuk sebuah tim yang berisi ulama dan sarjana serta cendikiawan Islam yang ditugasi untuk membentuk pembangunan hukum Islam melalui jalur yurisprudensi dengan jalan kompilasi hukum,". Kompilasi Hukum Islam (KHI) adalah suatu istilah untuk menunjukkan himpunan kaidah - kaidah hukum Islam yang bersumber dari kitab-kitab fikih empat mazhab. Seluruh pandangan ulama terkait fikih itu disatukan dalam bentuk buku yang disusun dengan memakai bahasa perundang-undangan. KHI menjadi pegangan hakim di pengadilan agama dalam memutus sengketa perkawinan, waris, wasiat, hibah dan lain-lain yang para pihaknya adalah Muslim.

Pekerjaan tim tersebut, lanjut Zarkasih, ialah mengkaji kitab-kitab fikih Islam yang selama ini dipakai para hakim di pengadilan agama. Tujuannya

agar kajian yang ada sesuai dengan perkembangan masyarakat Indonesia serta menuju tata hukum Nasional.

Ide kompilasi hukum muncul sesudah beberapa tahun Mahkamah Agung membina bidang tekhnis yustisial Peradilan Agama. Tugas pembinaan dimaksud, didasari oleh Undang-Undang No. 14 Tahun 1970 tentang ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman. Pasal 11 ayat (1) undang-undang tersebut menyatakan bahwa organisasi, administrasi, dan keuangan pengadilan dilakukan oleh departemen masing-masing, sedangkan pembinaan teknis yustisial dilakukan oleh mahkamah Agung. Meskipun undang-undang tersebut ditetapkan tahun 1970, tetapi pelaksanaannya di lingkungan peradilan agama pada tahun 1983, yaitu sesudah pendatanganan Surat Keputusan Bersama (SKB) Ketua Mahkamah Agung dengan menteri Agama RI No. 01, 02, 03, dan 04/SK/1-1983 dan No.1,2,3, dan 4 tahun 1983. Keempat SKB dimaksud, adalah jalan pintas sambil menunggu keluarnya Undang-Undang tentang Susunan, Kekuasaan dan Acara pada Peradilan Agama yang menjadi peraturan pelaksanaan Undang-Undang No. 14 tahun 1970 bagi lingkungan Peradilan Agama yang pada saat itu masih sedang dalam proses penyusunan yang intensif (sekarang Undang-Undang Nomor 4 Tahun 2004). Sehinga sesuai dengan fungsi Mahkamah Agung RI terhadap jalannya peradilan di semua lingkungan peradilan agama perlu mengadakan Kompilasi Hukum Islam yang selama ini menjadikan hukum positif di Pengadilan Agama.

Awalnya gagasan untuk mengadakan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia untuk pertama kali diumumkan oleh Menteri Agama Munawir

Sadzali, pada bulan Februari 1985 dalam ceramahnya di depan para Mahasiswa IAIN Sunan Ampel Surabaya, semenjak itu ide ini mengelinding dan mendapat sambutan hangat dari berbagai pihak. Munculnya gagasan ini merupakan hasil kompromi antara pihak Mahkamah Agung dengan Departemen Agama, langkah untuk mewujudkan kegiatan ini mendapat dukungan banyak pihak. Bahkan menurut Prof Ismail Suny pada bulan maret 1985 Presiden Soeharto mengambil prakarsa sehingga terbitlah SKB (Surat Keputusan Bersama) Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama yang membentuk proyek Kompilasi Hukum Islam. Melalui Keputusan Bersama Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama tanggal 21 Maret 1985 No 07/KMA/1985 dan No 25 Tahun 1985 tentang penunjukan Pelaksana Proyek pembangunan Hukum Islam berlangsung selama 2 tahun, pelaksana proyek ini kemudian didukung oleh Keputusan Presiden No 191/1985 tanggal 10 Desember 1985 dengan biaya sebesar Rp 230.000.000,00 biaya sebesar ini tidak berasal dari APBN tetapi langsung dari Presiden Soeharto sendiri. Menurut SKB tersebut ditetapkan bahwa pimpinan umum dari proyek tersebut adalah Prof. H. Bustanul Arifin SH. Dengan dibantu oleh dua orang wakil pimpinan umum masing-masing HR DJoko Soegianto dan H Zaini Dahlan dan yang lainnya akan dijelaskan lebih lanjut. Ini berarti sudah sedari dini kegiatan ini mendapat dukungan penuh dari Kepala Negara.

Sejalan dengan yang dikemukakan diatas maka pelaksanaan kodifikasi dilakukan dengan beberapa tahapan, yaitu :

i. Tahap I : tahap persiapan

ii. Tahap II : tahap pengumpulan data, melalui :

a) Jalur ulama:

Dengan cara mewancarai para ulama diseluruh Indonesia, yang sudah ditetapkan di 10 lokasi di Indonesia : Banda aceh, Medan, Palembang, Padang, Jawa tengah, Jawa barat, Jawa timur, Ujung pandang, Mataram dan Banjarmasin.

b) Jalur kitab-kitab fiqh:

Dengan mengumpulkan kitab-kitab hukum / kitab-kitab fiqh minimal 13 kitab yang selama ini diwajibkan oleh Departemen Agama sebagai pedoman para hakim agama

c) Jalur yurisprudensi peradilan agama:

Dihimpun putusan-putusan peradilan Agama sejak dahulu melalui arsip Pengadilan Agama

d) Jalur studi perbandingan dinegara-negara lain khususnya Negara-negara timur tengah (Maroko, Turki dan Mesir) : Melihat luar negri bagaimana penerapan hukum Islam disana, system peradilan disana, bagaimana proses masuknya Syari'ah Law, dan sumber hukum yang diberlakukan disana serta sejauh mana kita bisa membandingkan dengan latar belakang budaya Indonesia.

iii. Tahap III : tahap penyusunan rancangan kompilasi Hukum Islam dari data-data tsb.

iv. Tahap IV : tahap penyempurnaan dengan mengumpulkan masukan-masukan akhir dari para ulama /cendekiawan muslim seluruh Indonesia yang ditunjuk melalui lokakarya. Yang dihadiri oleh 124 orang peserta dari seluruh Indonesia.

Setelah tahapan – tahapan diatas telah selesai dorongan kepada pemerintah untuk segera mengesahkan Kompilasi Hukum Islam semakin kuat, sehubungan dengan ditetapkanya Undang-undang Peradilan Agama No 7 tahun 1989, dan sebelum Presiden Soeharto berangkat haji tepatnya tanggal 10 juni 1991 beliau menandatangani Instruksi Presiden RI No 1 tahun 1990, sejak saat itu secara formal berlakulah Kompilasi Hukum Islam diseluruh Indonesia sebagai hukum materiil yang dipergunakan di Peradilan Agama. Sebagai tindak lanjutnya pada tanggal 22 juli 1991 Menteri Agama telah mengeluarkan keputusan No 154 tahun 1991 untuk menyebarluaskan Kompilasi ini kepada semua ketua Pengadilan Tinggi Agama dan Ketua Pengadilan Agama Islam melalui Surat Edaran Direktur pembinaan Badan Peradilan Agama Islam tanggal 25 juli 1991 No. 3694/EV/HK.003/AZ/91. Dengan berbagai landasan hukum dimaksud Kompilasi Hukum Islam ini telah mempunyai tempat yang kokoh dalam sistem Hukum Indonesia.

Berikut adalah struktur pengurus pelaksanaan proyek KHI secara singkat:

I. Pimpinan Umum :

Prof H Busthanul Arifin, SH

(Ketua Muda Urusan Lingkungan Peradilan MA

II. Wakil Pimpinan Umum :

HR Djoko Soegianto, SH

(Ketua Muda Urusan lingkungan Peradilan Hukum Perdata Tidak Tertulis MA)

H. Zaini Dahlan, MA

(Dirjen Pembinaan Klelembagaan Agama Islam Departemen Agama)

III. Pimpinan Pelaksana :

H. Masrani Basran, SH

(Hakim Agung Mahkamah Agung)

IV. Wakil Pimpinan Pelaksana :

H, Muchtar Zarkasih, SH

(Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Departemen Agama)

V. Sekretaris :

Ny. Lies Sugondo, SH

(Direktur Direktorat Hukum dan Peradilan Mahkamah Agung)

VI. Wakil Sekretaris :

Drs. Marfudin Kosasih, SH

VII. Bendahara :

Alex Marbun (dari Mahkamah Agung)

Drs Kadi (dari Departemen Agama)

VIII. Pelaksana Bidang Kitab / Yurisprudensi :

Prof, H Ibrahim Husein LML (dari Majelis Ulama)

Prof H, MD Kholid SH

(Hakim Agung Mahkamah Agung)

Wasit Aulawi

(Pejabat Departemen Agama)

IX. Pelaksana Bidang Wawancara :

M. Yahya Harahap, SH

(Hakim Agung Mahkamah Agung)

Abdul Gani Abdullah, SH

(Pejabat Departemen Agama)

X. Pelaksana Bidang Pengumpulan Bahan dan Pengolahan Data :

H. Amiroedin Noer, SH

(Hakim Agung Mahkamah Agung)

Drs. Muhaimin Nur, SH (Pejabat Departemen Agama)

3.2. Metodologi Dan Peranan KHI

Kompilasi hukum Islam tidak lahir begitu saja, tetapi dengan menggunakan metodologi. Metodologi yang digunakan dalam menyusun kompilasi hukum islam itu disesuaikan dengan tujuan yang hendak dicapai, yaitu penyusunan kaidah-kaidah atau garis-garis hukum sejenis ke dalam sebuah kitab yang disusun secara sistematis menggunakan dan memanfaatkan sarana, bahan, dan narasumber yang tersedia. Untuk mengoptimalkan semua itu, ditempuh berbagai jalan yang disebut jalur dan pendekatan perumusan[190]:

1. Jalur pertama adalah pengkajian kitab-kitab kuning atau fiqih islam, sebagai anjuran departemen agama tentang buku pedoman atau pegangan para hakim agama, dikumpulkan dan dibuat berbagai permasalahan hukum ,kemudian kepada prguruan tinggi islam atau iain di indonesia diminta untuk membuat pendapat masing-masing. Kitab itu dan juga kitab lainnya mengenai

[190] Muhammad Daud Ali, Hukum Islam, Jakarta, Rajawali Press, 1993,hlm.3

masalah-masalah hukum yang telah diselesaikan itu disertai argumentasi atau dalil-dalil hukumnya.

2. Jalur kedua yaitu jalur ulama di sepuluh ibu kota provinsi di indonesia. Para ulama ini diwawancarai dsan ditanya (melalui kuisioner) berbagai masalah yang akan dituangkan ke dalam kompilasi.

3. Jalur ketiga adalah jalur yurisprudensi peradilan agama sejak zaman hindia belanda dahulu sampai saat penyusunan kompilasi itu, yang dihimpun dalam berbagai buku (dokumen), dipelajari, dikaji,dan ditarik garis-garis hukum darinya.

4. Jalur keempat adalah jalur studi komparatif atau perbandingan ke negara-negara yang mayoritas penduduknya beragama islam, mengenai hukum dan penerapan hukum islam di negara tersebut serta sistem peradilan mereka.

Berdasarkan uraian di atas, pola reformasi kompilasi hukum islam pada dasarnya tidak terlepaskan dari pola-pola ijtihad yang dikembangkan para ulama fiqih. Paling tidak, terdapat tiga sifat pola, yaitu meliputi :

1. Doktriner

KHI merujuk pada sumber utama yakni, Al-Quran dan As Sunnah. Dalam hubungan ini panitia perumus senantiasa memperhatikan Asbabun Nuzul suatu ayat serta Asbabul Wurud suatu hadis.

2. Dilihat dari segi kodifikasi para perumus kompilasai hukum ini mengambil bahannya dari penalaran para fuqaha yang terdapat dalam berbagai kitab fiqih yang dikaji oleh para ahli tersebut melalui jalur pertama. Selain itu, diperlukan juga pendapat para ulama fiqih yang

masih hidup di tanah air serta pendapat haklim agama yang tercermin dalam yurisprudensi, melalui jalur kedua dan jalur ketiga.

3. Legislasi

Terlihat dari usaha pemerintah dan para tokoh masyarakat dalam merumuska, menghimpun, dan mengesahkan dalam bentuk impres. Tahap ini merupakan langkah dalam merumuskan gareis-garis hukum Islam yang dituangkan ke dalam bahasa perundang-undangan.

Selaras dengan wewenang utama Peradilan Agama, yang telah diterima baik oleh para ulama dan sarjana hukum Islam seluruh Indonesia dalam lokakarya yang diselenggarakan di Jakarta tanggal 2 sampai dengan 5 februari 1988, melalui Instruksi Presiden Nomor 1 tahun 1991 tanggal 10 juni 1991 telah ditentukan sebagai pedoman bagi instansi pemerintah dan masyarakat yang memelukannya dalam menyelesaikan masalah-masalah di ketiga badang hukum tersebut. Menteri Agama, sebagai Pembantu Presiden, dalam Surat keputusannya Nomor 154 Tahun 1991 tanggal 22 Juli 1991, dalam rangka melaksanakan Instruksi Presiden tersebut, memintah kepada seluruh instansi Departemen Agama, tersebut peradilan Agama di dalamnya, dan instansi pemerintah lainnya yang terkait agar menyebarluaskan kompilasi hukum Islam dimaksud. Dalam bagian kedua diktum keputusan menteri agama tentang pelaksanaan Instruksi Presiden itu disebutkan pula bahwa seluruh lingkungan instansi itu, terutama peradilan Agama, agar ‘menerapkan’ kompilasi hukum Islam ter-sebut di samping peraturan perundang-undangan lainnya dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang hukum perkawinan,kewarisan dan perwakafan.

Kutipan Isi Kompilasi Hukum Islam

Hukum Perkawinan , Rukun dan Syarat Perkawinan terdapat Pada Kopilasi Hukum Islam Buku I Bab IV (Pasal 14-29) yang isinya diantaranya :

Bagian Kesatu : Rukun

Pasal 14 : Untuk melaksanakan perkawinan harus ada :

a. Calon Suami;

b. Calon Isteri;

c. Wali nikah;

d. Dua orang saksi dan;

e. Ijab dan Kabul.

Bagian Kedua

Calon Mempelai

Pasal 15 (1) Untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga, perkawinan hanya boleh dilakukan calon mempelai yang telah mencapai umur yang ditetapkan dalam pasal 7 Undang-undang No.1 tahun 1974 yakni calon suami sekurang-kurangnya berumur 19 tahun dan calon isteri sekurangkurangnya berumur 16 tahun

(2) Bagi calon mempelai yang bgelum mencapai umur 21 tahun harus mendapati izin sebagaimana yang diatur dalam pasal 6 ayat (2),(3),(4) dan (5) UU No.1 Tahun 1974.

Pasal 16 (1) Perkawinan didasarkan atas persetujuan calon mempelai.

(2) Bentuk persetujuan calon mempelai wanita, dapat berupa pernyataan tegas dan nyata dengan tulisan, lisan atau isyarat tapi dapat juga berupa diam dalam arti selama tidak ada penolakan yang tegas.

Pasal 17 (1) Sebelum berlangsungnya perkawinan Pegawai Pencatat Nikah menanyakan lebih dahulu persetujuan calon mempelai di hadapan dua saksi nikah.

(2) Bila ternyata perkawinan tidak disetujui oleh salah seorang calon mempelai maka perkawinan itu tidak dapat dilangsungkan. (3) Bagi calon mempelai yang menderita tuna wicara atau tuna rungu persetujuan dapat dinyatakan dengan tulisan atau isyarat yang dapat dimengerti.

Pasal 18 Bagi calon suami dan calon isteri yang akan melangsungkan pernikahan tidak terdapat halangan perkawinan sebagaimana diatur dalam bab VI.

Bagian Ketiga

Wali Nikah

Pasal 19 Wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya

Pasal 20 (1) Yang bertindak sebagai wali nikah ialah seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum Islam yakni muslim, aqil dan baligh.

(2) Wali nikah terdiri dari : a. Wali nasab; b. Wali hakim.

Pasal 21 (1) Wali nasab terdiri dari empat kelompok dalam urutan kedudukan, kelompok yang satu didahulukan dan kelompok yang lain sesuai erat tidaknya susunan kekerabatan dengan calon mempelai wanita.

Pertama, kelompok kerabat laki-laki garis lurus keatas yakni ayah, kakek dari pihak ayah dan seterusnya. Kedua, kelompok kerabat saudara laki-laki kandung atau saudara laki-laki seayah, dan keturunan laki-laki mereka. Ketiga, kelompok kerabat paman, yakni saudara laki-laki kandung ayah, saudara seayah dan keturunan laki-laki

mereka. Keempat, kelompok saudara laki-laki kandung kakek, saudara laki-laki seayah dan keturunan laki-laki mereka.

(2) Apabila dalam satu kelompok wali nikah terdapat beberapa orang yang sama-sama berhak menjadi wali, maka yang paling berhak menjadi wali ialah yang lebih dekat derajat kekerabatannya dengan calon mempelai wanita.

(3) Ababila dalamsatu kelompok sama derajat kekerabatan aka yang paling berhak menjadi wali nikah ialah karabat kandung dari kerabat yang seayah.

(4) Apabila dalam satu kelompok, derajat kekerabatannya sama yakni sama-sama derajat kandung atau sama-sama dengan kerabat seayah, mereka sama-sama berhak menjadi wali nikah, dengan mengutamakan yang lebih tua dan memenuhi syarat-syarat wali.

Pasal 22 Apabila wali nikah yang paling berhak, urutannya tidak memenuhi syarat sebagai wali nikah atau oleh karena wali nikah itu menderita tuna wicara, tuna rungu atau sudah udzur, maka hak menjadi wali bergeser kepada wali nikah yang lain menurut derajat berikutnya.

Pasal 23 (1) Wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah apabila wali nasab tidak ada atau tidak mungkin menghadirkannya atau tidak diketahui tempat tinggalnya atau gaib atau Adlal atau enggan. (2) Dalam hal wali adlal atau enggan maka wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah setelah ada putusan pengadilan Agama tentang wali tersebut.

Bagian Keempat

Saksi Nikah

Pasal 24 (1) Saksi dalam perkawinan merupakan rukun pelaksanaan akad nikah.

(2) Setiap perkawinan harus disaksikan oleh dua orang saksi

Pasal 25 Yang dapat ditunjuk menjadi saksi dalam akad nikah ialah seorang laki-laki muslim, adil, aqil baligh, tidak terganggu ingatan dan tidak tuna rungu atau tuli.

Pasal 26 Saksi harus hadir dan menyaksikan secara langsung akdan nikah serta menandatangani Akta Nikah pada waktu dan ditempat akad nikah dilangsungkan.

Bagian Kelima

Akad Nikah

Pasal 27 Ijab dan kabul antara wali dan calon mempelai pria harus jelas beruntun dan tidak berselang waktu.

Pasal 28 Akad nikah dilaksanakan sendiri secara pribadi oleh wali nikah yang bersangkutan. Wali nikah mewakilkan kepada orang lain.

Pasal 29 (1) Yang berhak mengucapkan kabul ialah calon mempelai pria secara pribadi.

(2) Dalam hal-hal tertentu ucapan kabul nikah dapat diwakilkan kepada pria lain dengan ketentuan calon mempelai pria memeberi kuasa yang tegas secara tertulis bahwa penerimaan wakil atas akad nikah itu adalah untuk mempelai pria.

(3) Dalam hal calon mempelai wanita atau wali keberatan calon mempelai pria diwakili,maka akad nikah tidak boleh dilangsungkan.

Landasan yuridis terbitnya KHI adalah perlunya hakim memperhatikan kesadaran hukum masyarakat yaitu Undang-Undang No. 4 Tahun 2004 Pasal 28 ayat 1 yang berbunyi: ” Hakim wajib menggali, mengikuti, dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat”. Selain itu, Fikih Islam mengungkapkan kaidah:” Hukum Islam dapat berubah karena perubahan waktu,

tempat, dan keadaan". Keadaan masyarakat itu selalu berkembang karena menggunakan metode yang sangat memperhatikan rasa keadilan masyarakat. Diantara metode itu ialah Maslahat Mursalah, Istihsan, Istishab, dan Urf.

Sementara itu dari sisi landasan fungsional, Kompilasi Hukum Islam adalah fikih Indonesia karena ia disusun dengan memperhatikan kondisi kebutuhan hukum umat Islam Indonesia. Fikih Indonesia dimaksud adalah fikih yang telah dicetuskan oleh Hazairin dan T.M. Hasbi Ash-Shiddiqi. Fikih sebelumnya mempunyai tipe fikih lokal semacam fikih Hijazy, fikih Mishry, fikih Hindy, fikih lain-lain yang sangat mempehatikan kebutuhan dan kesadaran hukum masyarakat setempat. Ia mengarah kepada unifikasi mazhab dalam hukum islam. Oleh karena itu, di dalam sistem hukum di Indonesia ini merupakan bentuk terdekat dengan kodifikasi hukum yang menjadi arah pembangunan hukum nasional di Indonesia.

Dalam konteks dinamika Kompilasi Hukum Islam diperlukan Institusi (organisasi) untuk menjalankan dan melakukan pengawasan dalam penerapannya di masyarakat. Institusi (organisasi) Kompilasi Hukum Islam (KHI) adalah Peradilan dan Hakim-Hakim Agama. Kekuasaan kehakiman dalam UUD 1945 hanya terdiri dua pasal, yaitu pasal 24 dan pasal 25. kemudian Undang-undang organik selanjutnya yang menjabarkan pasal 24 dan pasal 25 UUD 1945 tersebut adalah UU No. 14/1970 yang menentukan adanya empat lingkungan peradilan, yaitu: umum, agama, militer, dan tata usaha negara. Peranan dari para Hakim Agama yang mekanisme kerjanya sudah mempunyai landasan yang kokoh dengan ditetapkannya Undang-undang No. 7 Tahun 1989 tentang peradilan Agama, maka dalam menghadapi kompilasi hukum islam sebagai ketentuan hukum material yang harus

dijalankan tidak hanya berfungsi sebagai ’mulut dari kompilasi’ akan tetapi dituntut untuk lebih meningkatkan perannya dalam berijtihad menemukanhukum melalui perkara - perkara yang ditanganimya. Sehingga peradilan Agama secara legalistik berdasarkan pasal 10 UU No 14 Tahun 1970, telah diakui secara resmi sebagai salah satu pelaksana Judicial Power dalam negara hukum Republik Indonesia. Menurut Lampiran surat keputusan Pimpinan pelaksana proyek tanggal 21 maret 1985 ditentukan bahwa tugas pokok proyek tersebut adalah untuk melaksanakan usaha Pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi dengan jalan Kompilasi Hukum, sasaranya mengkaji kitab-kitab yang dipergunakan sebagai landasan putusan-putusan hakim agar sesuai dengan perkembangan masayarakat Indonesia untuk menuju hukum Nasional.

Dalam perkembangan hukum Islam di Indonesia perlu dicatat bahwa hukum Islam telah berhasil di kodifikasikan dalam bentuk aturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia atau bisa dikatakan bahwa hukum Islam telah berhasil memasuki fase Taqnin (fase pengundangan). Fase ini dimulai sejak disahkannya UU perkawinan No 1/1974, karena banyak sekali ketentuan fiqh tentang perkawinan yang telah ditransformasikan ke dalam undang - undang. Hingga pada akhirnya lahirlah Kompilasi Hukum Islam yang terdiri atas tiga buku yakni : Buku I tentang Perkawinan, Buku II tentang Kewarisan, dan Buku III tentang Perwakafan. Pengelompokan ini hanya sekedar pengelompokan bidang hukum yang dibahas bukan dalam beberapa buku. Dalam kerangka sistematikanya masing-masing buku terbagi dalam beberapa bab dan kemudian untuk bab - bab tertentu terbagi pula atas beberapa bagian yang selanjutnya dirinci dalam pasal-pasal. Secara keseluruhan

Kompilasi Hukum Islam terdiri atas 229 pasal dengan distribusi yang berbeda - beda untuk masing-masing buku, porsi yang terbesar adalah pada buku Hukum Perkawinan. Kemudian Hukum Kewarisan dan yang paling sedikit adalah Buku Hukum Perwakafan.

Adapun Mengenai isi dari Kompilasi Hukum Islam (KHI) dapat dikemukakan secara singkat sebagai berikut :

I. HUKUM PERKAWINAN

Bab I : Ketentuan Umum (pasal 1)

Bab II : Dasar-dasar Perkawinan (pasal 2-10)

Bab III : Peminangan (pasal 11-13)

Bab IV : Rukun dan Syarat Perkawinan (pasal 14-29)

Bab V : Mahar (pasal 30-38)

Bab VI : Larangan Kawin (pasal 39-44)

Bab VII : Perjanjian Perkawinan (pasal 45-52)

Bab VIII : Kawin Hamil (pasal 53-54)

Bab IX : Beristri Lebih dari Satu Orang (pasal 55-59)

Bab X : Pencegahan Perkawinan (pasal 60-69)

Bab XI : Batalnya Perkawinan (pasal 70-76)

Bab XII : Hak dan Kewajiban Suami Istri (pasal 77-84)

Bab XIII : Harta Kekayaan dalam Perkawinan (pasal 85-97)

Bab XIV : Pemeliharaan Anak (pasal 98-106)

Bab XV : Perwalian (pasal 107-112)

Bab XVI : Putusnya Perkawinan (pasal 149-162)

Bab XVII : Akibat Putusnya Perkawinan (pasal 149-162)

Bab XVIII : Rujuk (pasal 163-169)

Bab XIX : Masa Berkabung (pasal 170)

II. HUKUM KEWARISAN

Bab I : Ketentuan Umum (pasal 171)

Bab II : Ahli Waris (pasal 172-175)

Bab III : Besarnya Bahagian (pasal 176-191)

Bab IV : Aul dan Rad (pasal 192-193)

Bab V : Wasiat (pasal 194-209)

Bab VI : Hibah

III. HUKUM PERWAKAFAN

Bab I : Ketentuan Umum (pasal 215)

Bab II : Fungsi, Unsur-unsur dan Syarat-syarat Wakaf (pasal 216-222)

Bab III : Tatacara Perwakafan dan Pendaftaran Benda (pasal 223-224)

Bab IV : Perubahan, Penyelesaian dan Pengawasan Benda Wakaf (pasal 225-227)

Bab V : Ketentuan Peralihan (pasal 228)

Peranan Penting KHI

Kompilasi Hukum Islam sebagi bagian dari keseluruhan tata hukum Islam, sudah dapat ditegakkan dan dipaksakan nilai-nilainya bagi masyarakat Islam Indonesia melalui kewenangan lingkungan Peradilan Agama. Semua hakim yang berfungsi di lingkungan peradilan agama dan rujukan hukum mesti

mereka pedoman sama di seluruh Indonesia yakni Kompilasi Hukum Islam sebagai satu-satunya kitab hukum yang memiliki keabsahan dan otoritas. Penegakan Hukum Islam dideskripsikan dengan realisasi Kompilasi Hukum Islam. Pembentukan Kompilasi hukum Islam merupakan penjabaran dari pasal 49 Undang-Undang N0. 7 Tahun 1989 tentang peradilan Agama. Pasal 49 dimaksud, memerlukan kodifikasi dan unifikasi hukum yang memadai, untuk mewujudkan kesadaran masyarakat mengenai pelaksanaan hukum islam di bidang perkawinan, kewarisan, wasiat, hibah, shadaqah, dan wakaf. Oleh karena itu, penyusunan Kompilasi Hukum Islam secara resmi melalui Yurisprudensi, dalam Keputusan Bersama Ketua Mahkamah Agung RI dan Menteri Agama RI No. 07/KMA/1985 dan No.25 Tahun 1985 tanggal 25 Maret 1985.[191]

Kompilasi Hukum Islam disusun dan dirumuskan dalam kitab hukum sebagai tata hukum Islam yang berbentuk positif dan unifikatif. Semua lapisan masyarakat Islam dipaksa tunduk mentaatinya. Pelaksanaan dan penerapannya tidak lagi diserahkan atas kehendak pemeluknya, tetapi ditunjuk seperangkat jajaran penguasa dan instansi negara sebagai aparat pengawas dan pelaksanaan penerapannya. Dengan adanya seperangkat jajaran penguasa dan instansi kekuasaan negara yang ikut campur mengawasi pelaksanaannya, sepanjang hal-hal yang mnyangkut bidang perkawinan, hibah, wasiat, wakaf, dan warisan, telah diangkat sebagai aturan yang menyangkut ketertiban umum.

---

[191] Zainuddin Ali, *Hukum Islam : Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia* , Jakarta: Sinar Grafika, 2006, hlm.100

Dengan demikian, kelahiran KHI sebagi hukum positif dan unifikatif, maka praktik private affairs disingkirkan. Sejak KHI lahir dimulai sejarah baru di Indonesia, yang mengangkat derajat penerapan hukum Islam sebagai hukum perdata yang resmi dan bersifat publik yang dapat dipaksakan penerapannya oleh alat kekuasaan negara, terutama oleh Badan Peradilan Agama. Adanya pemerataan ke arah paham yang menempatkan hukum Islam yang diatur dalam KHI sebagai hukum perdata yang resmi dan positif, yang memiliki sanksi yang dapat dipaksakan oleh alat kekuasaan negara, sungguh masih berat. Sampai sekarang masih banyak dijumpai kasus perceraian (talak) liar di luar pengadilan. Masih terjadi hal-hal yang lain tidak melalui prosedur hukum Islam yang berlaku di Indonesia.

Hampir pada kebanyakan negara muslim, pembaharuan hukum yang pertama dan utama terjadi pada hukum keluarganya. Tindakan ini dilakukan dalam rangka menata sistem hukum yang bersifat nasional yang menyeluruh dan terpadu. Sebab, syari'ah belum berupa peraturan - peraturan yang tersusun secara sistematis, dan siap untuk diterapkan dalam masyarakat yang memiliki sistem sosial yang berbeda - beda dan selalu mengalami perubahan dari waktu ke waktu. Kompilasi Hukum Islam yang telah mendapatkan justifikasi juridis dengan Inpres No.1 Tahun 1991, merupakan salah satu bentuk politik hukum Islam Indonesia. Apa yang terdapat dalam tulisan ini menggambarkan bagaimana hukum Islam (fiqh) yang ada dalam masyarakat diramu guna dijadikan hukum nasional yang tertuang dalam KHI.

Secara sederhana, gerakan pembaharuan dalam Islam dapat diartikan sebagai upaya, baik yang dilakukan secara individual maupun kelompok pada kurun dan situasi tertentu, untuk mengadakan perubahan baik dalam persepsi dan praktek keislaman yang telah mapan kepada pemahaman dan pengamalan baru. Lazimnya, hal ini dilatarbelakangi oleh adanya asumsi atau pandangan yang sangat dipengaruhi oleh lingkungan sosial sehingga Islam menjadi sebuah realitas yang berujung pada penyimpangan dari apa yang dipandang sebagai Islam yang sebenarnya. Implikasinya, Islam dianggap ideal, sesuai cara pandang, pendekatan, latar belakang sosiokultural dan keagamaan individu atau kelompok pembaharu yang bersangkutan. Harun Nasution menilai pembaharuan diperlukan untuk menyesuaikan berbagai paham keagamaan Islam dengan perkembangan yang ditimbulkan akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Karena memang dalam kenyataannya perkembangan ini membawa perubahan nilai, sistem, dan sekaligus problema (hukum) yang memerlukan penyelesaian yang pasti. Indonesia, meskipun termasuk negara muslim yang lamban dalam melakukan pembaharuan hukumnya, tetapi kelahiran Undang - undang Perkawinan, Peraturan Pemerintah No. 9 tahun 1975, Peraturan Pemerintah No. 10 tahun 1983. Peraturan Pemerintah No. 28 tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah Milik, dan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (Inpres No. 1 tahun 1991) merupakan dinamika pembaharuan pemikiran hukum Islam yang harus disyukuri.[192]

[192] Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Cet. I: Yogyakarta: Gama Media, 2001, hlm. 97

Karena itu, muncullah berbagai tipologi gerakan pembaharuan Islam, misalnya puritanisme, neosufisme, fundamentalisme, sekularisme, atau westernisme.[193]

Khusus KHI, kelahirannya disebabkan dengan beberapa pertimbangan: (1). Sebelum lahirnya Undang - undang Perkawinan umat Islam di Indonesia telah diatur oleh hukum agamanya yakni banyak memakai fiqh mazhab Syafi'i baik sebelum maupun sesudah kemerdekaan. (2). Dengan keluarnya Undangundang Perkawinan yang berlaku untuk seluruh warga negara Indonesia termasuk bagi umat Islam, maka materi fiqh munakahat tidak berlaku lagi sebagai hukum positif sebagaimana diatur dalam pasal 66. Meskipun dari pasal itu juga memberikan pengecualian terhadap materi fiqh munakahat yang belum diatur didalamnya masih tetap berlaku. (3). Bahwa meskipun materi fiqh munakahat yang dimaksud bermazhab Syafi'i, tetapi masih didapatkan pendapat yang berbeda, apalagi bila diperhadapkan dengan mazhab lain. Mengeluarkan pendapat yang berbeda dalam fatwa masih memungkinkan, namun memutuskan perkara dengan pendapat yang berbeda sangat menyulitkan dan menyebabkan ketidakpastian hukum. Berdasarkan pertimbangan di atas, maka dirasa perlu melahirkan sebuah perangkat peraturan yang diramu dari pendapat fiqh yang berbeda dengan melengkapinya dengan hukum yang hidup dan secara nyata dipergunakan oleh hakim di Pengadilan Agama. Karena persoalan krusial yang dihadapi oleh para hakim adalah berkenaan dengan tidak adanya keseragaman dalam menetapkan keputusan hukum terhadap persoalanpersoalan yang mereka hadapi. Hal ini

[193] Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Cet. IV: Jakarta: Bulan Bintang, 1986, hlm. 112

disebabkan tidak tersedianya kitab materi hukum Islam yang sama. Meskipun secara materi telah ditetapkan 13 kitab rujukan dalam memutuskan perkara yang bermazhab Syafi'i tetapi tetap saja menimbulkan persoalan karena tidak adanya keseragaman dalam putusan hukum. Berangkat dari kenyataan tersebut, maka pembentukan kompilasi dirasakan perlu dan mendesak. Selain itu dapat memenuhi perangkat sebuah peradilan, yaitu kitab materi hukum Islam yang digunakan di lembaga tersebut.5 Namun kemudian, akan muncul pertanyaan sekaligus kritik berkenaan dengan kemampuan hakim di Pengadilan Agama. Karena ini merupakan tantangan dan tuntutan untuk meningkatkan kemampuan mereka dalam rangka menetapkan dan mensosialisasikan KHI dalam dunia peradilan. Mengingat materi dan aplikasinya dalam KHI berbeda dengan materi atau fiqh yang diajarkan oleh ulama terdahulu dan masih dipraktekkan secara umum oleh masyarakat muslim.

Sejak penyusunan KHI, para penyusunnya tidak secara tegas memberikan pengertian dari KHI itu sendiri. Akan tetapi, setelah mempelajari rencana dan proses penyusunannya, Abdurrahman menyatakan bahwa KHI di Indonesia merupakan rangkuman dari berbagai pendapat hukum yang diambil dari berbagai kitab yang ditulis oleh ulama fiqh yang biasa dipergunakan sebagai referensi pada Pengadilan Agama untuk diolah dan dikembangkan serta dihimpun ke dalam satu himpunan. Himpunan tersebut inilah yang dinamakan kompilasi.[194] Kata term Inggris yang disebut compilation, yang berarti karangan yang tersusun dan kutipan dari buku Apabila dihubungkan

[194] Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 3, Cet. I; Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996, hlm. 968.

dengan penggunaan term kompilasi dalam konteks hukum Islam di Indonesia, maka kompilasi bisa dipahami sebagai fiqh dalam bahasa perundangundangan, yang terdiri dari bab-bab, pasal - pasal, dan ayat - ayat.

Pada dasarnya, secara substansif, berbagai upaya penghimpunan fiqh ke dalam bahasa perundang-undangan telah lama dirintis oleh para ahli hukum dan ulama Indonesia. Kehadiran Undang - undang No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan, sebenarnya dapat dilihat sebagai upaya kompilasi, meskipun namanya undang - undang. Undang - undang sendiri memiliki daya ikat dan daya paksa pada subyek dan obyek hukumnya, sementara kompilasi sesuai dengan karakternya, hanyalah menjadi pedoman saja, relatif tidak mengikat. Karena secara yuridis, apabila dilihat dari tertib perundang - undangan TAP MPRS No. XX/MPRS/1966 istilah kompilasi memang tidak termasuk di dalamnya.

Bahwa semenjak adanya Peradilan Agama, para hakim tidak memiliki buku standar yang dapat dijadikan rujukan yang sama. Maka secara praktis, kasus yang sama dapat lahir putusan yang berbeda jika ditangani oleh hakim yang berbeda sehingga tidak ada kepastian hukum. Itulah sebabnya pada tahun 1985 pemerintah memprakarsai proyek KHI. Proyek ini diwujudkan dalam bentuk SKB antara Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama di Yogyakarta. Sasaran proyek KHI ini adalah mempersiapkan rancangan buku hukum dalam bidang perkawinan, pembagian warisan, pengelolaan benda wakaf, sadaqah, dan infaq.

Melalui perjalanan panjang dengan proses yang penuh lika - liku, pada tahun 1991 terbentuklah KHI yang dilegalisasi dalam bentuk formal di Indonesia dengan Instruksi Presiden Nomor 1 tahun 1991 dan Keputusan Menteri Agama Nomor 154 tahun 1991.10 Meskipun demikian, sebagai suatu instrumen hukum, Inpres tidak termasuk ke dalam salah satu tata aturan perundang - undangan yang ditetapkan MPRS No. XX/MPRS/1966. Berdasarkan hal tersebut, maka para ahli hukum berbeda pendapat tentang posisi Inpres dalam tata hukum Indonesia. Pendapat ekstrim menyatakan Inpres tidak termasuk sebagai hukum tertulis, tetapi ada juga yang menempatkannya sebagai hukum positif tertulis. Ada juga yang menempatkannya di bawah Keppres, di atas Kepmen, bahkan ada yang mempersamakan dengan kekuatan undang - undang atau Keppres. Akan tetapi, Presiden sebagai Kepala Pemerintahan (executive leader) berhak dan berwenang mengeluarkan Inpres kepada para pembantunya sesuai dengan undang - undang, bukan sebagai Kepala Negara (state leader), maka KHI menjadi instrumen hukum yang absah dan mempunyai kekuatan hukum yang mengikat dan memaksa pada pihak yang diperintah.[195]

Pada sisi yang lain, Menteri Agama selaku pembantu Presiden berkewajiban menjalankan tugas - tugas kepemerintahan dalam hal ini menyebarluaskan KHI sebagai tugas urusan keagamaan bagi umat Islam. Maka dengan dikukuhkannya KHI dalam bentuk Keputusan Menteri Agama No. 154

[195] Beberapa rujukan tentang hal ini lihat misalnya; Munawir Sadzali, "Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam" dalam Dadan Muttaqien et. al, Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia. Edisi II, Yogyakarta: UII Press, 1999 , hlm. 2, Marzuki Wahid dan Rumadi, Fiqh Madzhab Negara: Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia, Cet. I; Yogyakarta: LkiS, 2001, hlm. 175

Tahun 1991 tanggal 22 Juli 1991, berarti KHI resmi berlaku sebagai hukum untuk dipergunakan dan diterapkan oleh instansi pemerintah dan masyarakat yang memerlukannya. Bahwa kekuasaan kehakiman hanya terikat oleh undang - undang dan merdeka (independent judiciary) – dalam arti bebas dari pengaruh kekuasaan (langsung) pemerintah. Berarti secara yuridisformal Inpres tidak memiliki otoritas untuk diterapkan sebagai hukum materil di Peradilan Agama. Walaupun demikian, pengadilan dilarang menolak untuk memeriksa perkara yang diajukan kepadanya dengan alasan tidak ada undangundangnya. Pengadilan harus memutuskan sendiri hukumnya secara independen, sedangkan KHI dapat digunakan sebagai salah satu rujukan tidak langsung dan tidak mengikat. Barangkali bagi mereka yang bersifat kaku dan formalistik akan wujud kelahiran KHI dianggap kurang memenuhi syarat perundang - undangan. Tetapi dari sudut pandang sosiologis, KHI adalah pakaian masyarakat yang sesuai ukuran dan jahitannya dengan kebutuhan masyarakat. Segala yang dirumuskan di dalamnya ternyata sangat dibutuhkan untuk ketertiban masyarakat Islam masa kini dan akan datang. Kandungan isinya pun secara sungguh - sungguh telah diupayakan agar benar - benar sesuai dengan keinginan dan kesadaran masyarakat pemakainya. Bahwa KHI bukan hasil yang sempurna adalah benar karena tidak pernah ditemukan kesepakatan semua kalangan atas terobosan ini. Namun apabila terlampau memperhitungkan kekurangan tanpa membandingkan kekurangan itu dengan kemaslahatan umum yang bisa dicapai dari kekurangan itu, berarti ada

kesengajaan dan sadar untuk merelakan kesewenangan dan ketidakpastian berlanjut.

3.3. Gugatan Terhadap KHI 1991

Munculnya gugatan terhadap KHI 1991 atau KHI - Inpres mengindikasikan kuat adanya kelemahan dan kekurangan KHI baik dari sisi substansial, material, proporsianal maupun sisi legalitasnya. Kelompok Kerja Pengarusutamaan Jender Departemen Agama RI tahun 2004 menggugat KHI dengan menerbitkan CLD-KHI (Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam). CLD berisi usulan revisi peraturan hukum keluarga di Indonesia yang diformat dari perspektif demokrasi, pluralisme, hak asasi manusia dan gender dalam konteks masyarakat Indonesia. Para pendukung datang dari kelompok yang mengusung kesetaraan dan keadilan gender, hak asasi manusia, demokrasi dan pluralisme.

Mayoritas Intelektual akademik menghargai konsep dengan kesepakatan mereka pada beberapa titik dalam konsep. Pada tingkat konseptual, CLD-KHI, bertujuan menyatukan hukum Islam dengan ide-ide dan praktek demokrasi, pluralisme, hak asasi manusia, dan keadilan dan kesetaraan gender di kedua metodologi dan perumusannya. Situs milik TPG - Depag tentang CLD-KHI telah menjadi objek diskusi serius akademik di berbagai

perguruan tinggi di Indonesia, hingga karena pro-kontra yang tajam, akhirnya draft asli dari CLD - KHI dihapus dari situs.

Pada awalnya , tahun 2003, Departemen Agama mengusulkan rancangan sementara pada aturan yang diterapkan hukum untuk Pengadilan Agama (Undang-Undang Hukum Terapan Peradilan Agama (RUU HTPA) ke Dewan Perwakilan Rakyat (DPR). Draft melengkapi bahan milik KHI dan upgrade status KHI dari Instruksi Presiden menjadi ketentuan (tindakan) .

Menanggapi rancangan HTPA, pada tanggal 4 Oktober 2004 tim kerja yang disebut Kelompok Kerja Pengarusutamaan Jender Departemen Agama RI (kelompok Kerja Pengarusutamaan Gender Departemen Agama Republik Indonesia / Pokja PUG Depag) meluncurkan draft hukum Islam yang dikenal sebagai Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam (Draft Counter Legal dari Kompilasi Hukum Islam / CLD-KHI). Draft ini mengusulkan beberapa konsep tentang pembaruan hukum keluarga Muslim dalam bentuk rancangan sementara hukum perkawinan, hukum waris Islam, dan hukum wakaf. Rancangan ini terdiri dari 178 artikel dan mengusulkan 23 poin dari ide-ide pembaruan hukum Islam. Dibandingkan dengan KHI-Inpres, pembaharuan pada CLD-KHI berkonsentrasi pada tiga bidang; perkawinan, warisan dan wakaf. Perbandingan secara detail dari kedua KHI-Inpres dan CLD-KHI dapat dilihat dari tabel di bawah ini:

1. UUD Pernikahan

No	Diskusi	KHI- Impres No1 /1991	CLD- KHI

1	Pernikahan	Pernikahan adalah bentuk ibadah (Pasal 2)	Pernikahan bukan bentuk ibadah, tetapi bentuk Mu'amalat (kontrak berdasarkan kesepakatan bersama antara dua pihak) (Pasal 2)
2	Wali	Wali adalah rukun pernikahan (Pasal 14)	Wali bukan sebagai rukun pernikahan (Pasal 6)
3	Administrasi Pernikahan	Tidak pilar perkawinan (Pasal 14)	Pilar perkawinan (Pasal 6)
4	Perempuan sebagai saksi dalam pernikahan	Perempuan tidak diizinkan untuk menjadi saksi (Pasal 25)	Perempuan, seperti laki-laki diperbolehkan untuk menjadi saksi dalam pernikahan (Pasal 11)
5	Usia minimal	Umur untuk pengantin perempuan 16 tahun, dan 19 tahun untuk pengantin pria (Pasal 15)	Umur untuk kedua pengantin 19 tahun (Pasal 7)
6	Pernikahan untuk gadis yang belum pernah menikah	Tidak peduli usia, dia harus menikah di bawah kendali walinya atau orang atas nama	Gadis berusia 21 tahun bisa menikah tanpa izin dari wali (Pasal 7)

	sebelumnya	walinya (Pasal 14)	
7	Mahar	Diberikan oleh pengantin pria ke pengantin wanita (Pasal 30)	Dapat diberikan oleh pengantin wanita untuk pengantin pria dan sebaliknya (Pasal 16)
8	Sikap suami& istri	Suami adalah kepala keluarga dan istri adalah ibu rumah tangga (Pasal 79)	hak dan kewajiban suami dan istri adalah sama (Pasal 49)
9	Kebutuhan dasar hidup (nafkah) Kewajiban suami	(Pasal 80 angka 4)	Kewajiban suami dan istri (Pasal 51)
10	Perjanjian tentang periode waktu tertentu pernikahan	Tidak Diatur,	Diatur; pernikahan berakhir bersama-sama dengan akhir periode tercantum dalam perjanjian (Pasal 22, 28, dan 56 titik [a])
11	Antar-agama	pernikahan Benar-benar dilarang (Pasal 44 dan 61)	Diizinkan, asalkan bertujuan untuk mencapai tujuan perkawinan (Pasal 54)

12	Poligami (Ta'addud al-Zaujât)	Diizinkan, dengan beberapa kondisi (Pasal 55-59)	Tidak diizinkan sama sekali, Haram li Ghairihi (Pasal 3)
13	Iddah (masa transisi)	'Iddah hanya diterapkan pada istri (Pasal 153)	'Iddah diterapkan untuk kedua suami dan istri (Pasal 88)
14	Iddah cerai	Berdasarkan dukhûl (Pasal 153)	Berdasarkan akad, bukan pada dukhûl (Pasal 88).
15	Ihdâd (berkabung)	Ihdâd hanya diterapkan pada istri (Pasal 170)	Selain untuk istri, ihdâd juga diterapkan pada suami (Pasal 112)
16	Nusyuz (memberontak dari melakukan Kewajiban)	Nusyuz hanya mungkin dilakukan oleh istri (Pasal 84)	Nusyuz dapat dilakukan oleh istri dan suami (Pasal 53 [1])
17	Khulu` (perceraian oleh inisiatif istri)	Khulu` dinyatakan sebagai Thalaq Bâ'in Sughra, bisa berstatus suami dan istri lagi dengan akad pernikahan baru (Pasal 119)	Khulu` adalah sama dengan Thalaq, suami dan istri diizinkan untuk (raj'iy Thalaq) (Pasal 1 dan 59)

2. Hukum Warisan

No	Diskusi	KHI- Impres No.1/ 1991	CLD- KHI
1	Perbedaan agama antara orang mati dan ahli warisnya	Hal ini menjadi kendala (Mani ') dalam proses pewarisan (Pasal 171 dan 172)	Ini bukan halangan (Mani ‘) dalam proses pewarisan (Pasal 2)
2	Anak ilegal	Hanya memiliki hubungan waris dengan Ibunya (pasal 186)	Jika ayah kandungnya itu diketahui, ia memiliki hak waris atas kekayaan ayahnya (Pasal 16)
3	Aul dan Radd	Aul dan Radd diberlakukan (pasal 192 dan 193)	Dihilangkan
4	Bagian untuk laki-laki dan perempuan	Bagian laki-laki adalah dua kali dari bagian perempuan	Bagian untuk laki - laki dan putri adalah sama (Pasal 8)

3. UUD Wakaf

No	Diskusi	KHI- Inpres No.1/ 1991	CLD- KHI
1	Hak kekayaan intelektual sebagai obyek wakaf	tidak diatur	Diatur (Pasal 11)

Peraturan dalam usulan dari CLD-KHI ini berbeda jauh dari hukum Islam di KHI-Inpres, RUU HTPA, dan pemahaman umum tentang hukum Islam yang tersebar luas di kalangan umat Islam Indonesia. Sebagai seperangkat aturan hukum Islam, CLD-KHI oleh para pengusungnya diakui berdasarkan pada sumber utama Islam, al-Qur'an dan al-Hadits yang didukung oleh penalaran. CLD-KHI, juga didasarkan pada kitab - kitab klasik yang biasa digunakan sebagai referensi di pesantren.

CLD-KHI adalah rancangan hukum kontra terhadap hukum Islam dalam KHI-Inpres. CLD-KHI diatur oleh tim yang terdiri dari individu-individu dengan berbagai latar belakang studi Islam. Beberapa dari mereka memiliki hubungan dengan pesantren dan yang lainnya adalah akademisi IAIN / UIN. Mereka dosen dan peneliti dengan latar belakang institusi yang berbeda. Beberapa dari mereka adalah anggota dari Lembaga Swadaya Masyarakat, dan lainnya adalah anggota organisasi Islam seperti NU, Muhammadiyah, dan MUI. Hanya dua orang yang berasal dari Departemen Agama. Hal ini juga terjadi pada individu yang berkontribusi pada ide - ide kunci di CLD-KHI. Mereka datang dari berbagai pusat studi Islam seperti Pesantren, UIN / IAIN / STAIN, dan Non Islam Swadaya Masyarakat.

Selain kelompok kerja, perumusan CLD-KHI melibatkan beberapa ulama, ahli, dan aktivis LSM Islam yang memberikan kontribusi penting untuk ide - ide dan pemikiran tentang pembaharuan hukum keluarga Islam. Pemilihan anggota tim yang mengatur dan tim yang berkontribusi dalam

CLD-KHI dilakukan oleh Pokja PUG berdasarkan latar belakang pendidikan mereka terhadap hukum Islam, keterlibatan mereka pada isu-isu perempuan, dan kepedulian mereka pada perspektif gender dalam membaca hukum Islam. Berbagai organisasi dan jaringan LSM juga dipertimbangkan dalam memutuskan individu yang terlibat dalam tim.

Pekerjaan utama dalam proses perumusan CLD-KHI adalah mengkaji ulang KHI-Inpres, mempelajari literatur Islam klasik, dan melakukan penelitian lapangan di lima wilayah (Sulawesi Selatan, Sumatera Barat, Jawa Barat, Aceh, dan Nusa Tenggara Barat), melakukan pemeriksaan ilmiah, memilih dan menyerap pandangan ulama dan ahli hukum, mempublikasikan dan menyebarluaskan produk dan pemeriksaan umum.

Tim melakukan pekerjaan mereka selama dua tahun, 2003-2004, dan berhasil menyusun naskah CLD-KHI yang terdiri dari 125 halaman CLD-KHI termasuk pasal yang terdiri dari ide-ide utama dan latar belakang, agenda dan harapan, dan metode perumusan hukum Islam. Ide-ide utama diletakkan di Pendahuluan. Naskah akademik ditulis dalam bab dua di bawah judul "Menuju Kompilasi Hukum Islam (KHI) Indonesia Yang pluralis Dan Demokratis". Bagian terakhir dari naskah menjelaskan KHI-Inpres dan masalah metodologisnya dengan mengacu beberapa prinsip dari teori hukum Islam sebagai dasar perumusan CLD-KHI.

Bahan dari CLD-KHI disebutkan dalam bagian terakhir dari buku yang berjudul Pembaruan Hukum Islam: Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam. Seperti KHI-Inpres, naskah CLD-KHI juga terdiri dari tiga bab, [1] buku

I tentang hukum Islam tentang pernikahan (19 bab dan 116 artikel), [Buku II tentang hukum waris Islam (8 bab dan 42 artikel), dan Buku III tentang wakaf (5 bab dan 20 artikel). Setiap rancangan dilengkapi dengan penjelasan umum dan penjelasan pada semua pasal.

Naskah ini bertujuan untuk menjadi satu paket perumusan hukum Islam yang dapat diambil sebagai acuan dasar untuk mewujudkan keadilan sosial yang menjunjung tinggi harkat kemanusiaan, mengangat hak - hak perempuan, menyebarkan kebijaksanaan dan kemakmuran, dan menyadari manfaat bagi seluruh umat manusia.

Dalam rangka perspektif hukum Islam yang baru ini, dirumuskanlah maklumat dan ketentuan dasarnya sebagai berikut; "... *Semua warga negara memiliki sikap yang sama dan mereka diperlakukan sama, kelompok minoritas dan perempuan dilindungi dan hak-hak mereka sama-sama dijamin. Hukum Islam disusun berdasarkan Maqashid al-Syari'at, tujuan utama Syariah, yang menjunjung tinggi nilai - nilai dan prinsip-prinsip keadilan sosial, manfaat dan kesejahteraan masyarakat dan kearifan local* ".

Dua alasan dipilihnya KHI 1991 atau KHI - Inpres yang digugat, pertama, KHI-Inpres adalah satu - satunya peraturan Syariah yang diterima oleh Negara dan menjadi rujukan hakim Pengadilan Agama dalam membuat putusan. Hal ini juga digunakan oleh pejabat dari Kantor Urusan Agama (KUA) dan banyak anggota masyarakat untuk memecahkan masalah hukum. Kedua, Departemen Agama telah mengusulkan sikap dan status KHI-Inpres untuk ditingkatkan dari Instruksi Presiden menjadi RUU HTPA. Bahkan, buku

ketiga dari KHI- Inpres tentang wakaf telah ditingkatkan menjadi UU Wakaf pada tahun 2004 (UU No 41 2004). Alasan lain adalah bahwa perumusan hukum Islam yang tersurat dalam KHI-Inpres sudah kedaluwarsa dan perlu direvisi didasarkan pada beberapa alasan.

Pertama, KHI-Inpres memiliki kelemahan penting dalam visi dan misinya. Beberapa pasal dari KHI-Inpres bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar Islam. Bertentangan dengan kesetaraan (al-Musawah), persaudaraan (al-ukhuwwah), dan keadilan (al-`adâlah). Sebagai contoh, ditemukan sejumlah pasal di dalam KHI yang bias jender. Pasal-pasal ini harus dihapus agar marjinalisasi dan diskriminasi terhadap perempuan tidak terlembagakan secara formal dalam regulasi perundangan.

Kedua, KHI tidak paralel dengan produk perundang-undangan, baik hukum Nasional maupun Internasional yang telah diratifikasi. Dalam konteks Indonesia, KHI sebagai Inpres No 1/1991 telah berseberangan dengan produk Hukum Nasional seperti Undang - Undang (UU) No 7/1984 tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan, UU No 39/1999 tentang HAM yang isinya sangat menekankan upaya perlindungan dan penguatan terhadap perempuan. Dalam konteks Internasional, juga bertentangan dengan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW) yang telah diratifikasi, dan beberapa instrumen penegakan dan perlindungan HAM lain seperti Deklarasi Universal HAM (1948), Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik (1966), dan lain-lain.

Ketiga, dengan membaca pasal demi pasal di dalam KHI, tampak konstruksi hukum KHI belum dikerangkakan sepenuhnya dari sudut pandang masyarakat Islam Indonesia, tetapi lebih mencerminkan penyesuaian fikih Timur Tengah dan dunia Arab lain. KHI tidak betul-betul merepresentasikan kebutuhan dan keperluan umat Islam Indonesia, akibat tidak digali saksama dari kearifan lokal masyarakat Indonesia.

Mengkritik KHI-Inpres, Hal ini didasarkan pada pertimbangan bahwa Budaya Indonesia berbeda dari Timur Tengah, fakta bahwa banyak wanita dewasa di Indonesia memiliki pekerjaan yang produktif, bahkan beberapa dari mereka menjadi pemimpin umum seperti Kepala Desa, Kepala Kantor Polisi dan Presiden. Berdasarkan kerangka tersebut, tim CLD-KHI ingin menginterpretasi kembali ayat Alquran dan al-Hadits dari perspektif kepentingan publik (mashlahah), kearifan lokal, maqashid al-syari'ah, dan logika publik. Ini berarti bahwa semua aturan hukum Islam di CLD-KHI diformulasikan dari sumber otoritatif Islam, al-Qur'an dan al-Sunnah, dan perbendaharaan karya klasik (kitab kuning) dengan memeriksa kebutuhan, pengalaman dan tradisi yang hidup di antara anggota masyarakat Indonesia, dan peradaban Islam secara umum serta peradaban Barat.

Sementara itu dalam hal bangunan metodologi landasan penyusunan KHI baru adalah Sejumlah pemikir Islam menilai beberapa sisi ketidakrelevanan fikih klasik isi KHI lama karena ia disusun dalam era, kultur, dan imajinasi sosial berbeda. Fikih klasik tersebut bukan saja tidak relevan dari sudut materialnya, melainkan juga bermasalah dari pangkal paradigmanya. Misalnya,

setiap definisi fikih selalu dipahami sebagai “mengetahui hukum syara’ yang bersifat praktis yang diperoleh dari dalil Al Quran dan Al Sunnah. Mengacu pada definisi tersebut, kebenaran fikih menjadi sangat normatif. Kebenaran fikih bukan dimatriks dari seberapa jauh ia memantulkan kemaslahatan bagi manusia, melainkan pada seberapa jauh ia benar dari aspek perujukannya pada aksara Al Quran dan Al Sunnah. Untuk menghindari itu, CLD KHI bergerak dalam kerangka metodologi berikut. Pertama, mengungkap dan merevitalisasi kaidah ushul marjinal yang tidak terliput secara memadai dalam sejumlah kitab ushul fikih. Banyak kaidah ushul fikih yang belum difungsikan secara optimal. Kedua, sekiranya usaha pertama tidak lagi memadai untuk menyelesaikan problem kemanusiaan, upaya selanjutnya adalah membongkar bangunan paradigma ushul fikih lama dengan cara mengubah paradigma dari teosentrisme ke antroposentrisme, dari elitis ke populis, bergerak dari eisegese ke exegese. Dengan exegese, para penafsir berusaha semaksimal mungkin untuk menempatkan teks agama sebagai “obyek” dan dirinya sebagai “subyek” dalam suatu dialektika yang seimbang. Berikutnya memfikihkan syariat atau merelatifkan syariat. Syariat harus diposisikan sebagai jalan (wasîlah) yang berguna bagi tercapainya prinsip - prinsip Islam (Ghâyat) berupa keadilan, persamaan, kemaslahatan, penegakan HAM. Selanjutnya prinsip dasar kemaslahatan dijadikan sebagai rujukan dari seluruh kerja penafsiran dan terakhir, mengubah gaya berpikir deduktif ke induktif (Istiqrâ`iy).

Dari fondasi paradigmatis ini dapat dicanangkan beberapa kaidah ushul fikih alternatif. Pertama, kaidah *al-Ibrah bi al-Maqashid la bi al Alfadz.*

Kaidah ini berarti yang mesti menjadi perhatian seorang mujtahid dalam meng-istinbat-kan hukum dari Al Quran dan Al Sunnah bukan huruf dan aksara Al-Quran dan Hadis melainkan Maqashid (tujuan hukum) yang dikandung. Berikutnya yang menjadi poros adalah cita-cita etik-moral sebuah ayat dan bukan legislasi spesifik atau formulasi literalnya. Untuk mengetahui tujuan hukum ini, seseorang dituntut memahami konteks. Yang dimaksud bukan hanya konteks personal yang juz`iy-partikular melainkan juga konteks impersonal yang kulli-universal. Pemahaman tentang konteks yang lebih dari sekadar ilmu sabab al-nuzul dalam pengertian klasik itu merupakan prasyarat utama menemukan Maqashid al-Syari'ah (tujuan syariat).

Kedua, kaidah *Jawaz Naskh al-Nushush bi al Maslahah*. Bahwa menganulir ketentuan ajaran dengan menggunakan logika kemaslahatan adalah diperbolehkan. Kaidah ini sengaja ditetapkan karena syariat (hukum) Islam memang bertujuan mewujudkan kemaslahatan kemanusiaan universal (Jalb al-Mashalih), dan menolak segala bentuk ke-mafsadat-an (Dar`u al-Mafasid). Kaidah ini semula ditegaskan oleh Najmuddin al-Thufi, seorang ulama ahli fiqh dan ushul fiqh mazhab Hambali.[196] Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, tokoh Islam bermazhab yang sama, juga menyimpulkan, syariat Islam dibangun untuk kepentingan manusia dan tujuan kemanusiaan universal yang lain yaitu kemaslahatan, keadilan, kerahmatan, dan kebijaksanaan (al-hikmah). Prinsip ini harus menjadi dasar dan substansi seluruh persoalan hukum. Ia harus senantiasa ada dalam pikiran para ahli fikih ketika memutuskan suatu kasus

[196] Lihat Najmuddin Thufi, *Atta'yin fi Syarhi Arba'in* pada hadits ke 32 ; *La Dlarara wa La Dlirara*, Muassasah Arrayyan, Beirut, 1998., Mustafa Zaid, *al- Mashlahah fi al-Tasyri'i al-Islamy wa Najmuddin al-Thufi*, Cairo, Dar al-Fikr al-Araby, 1964.

hukum. Penyimpangan terhadap prinsip ini berarti menyalahi cita-cita hukum Islam.

Ketiga, kaidah *Yajuzu Tanqih al Nushush bi al-'Aql al-Mujtama'*. Kaidah ini hendak menyatakan akal publik memiliki kewenangan menyulih bahkan mengamandemen sejumlah ketentuan legal-spesifik yang relatif dan tentatif sehingga ketika terjadi pertentangan antara akal publik dengan bunyi harfiah teks ajaran, akal publik berotoritas mengedit, menyempurnakan, dan memodifikasinya. Modifikasi ini terasa sangat dibutuhkan ketika berhadapan dengan ayat-ayat partikular, seperti ayat poligami, nikah beda agama, iddah, waris beda agama, dan sebagainya. Ayat-ayat tersebut dalam konteks sekarang, tidak lagi menyelesaikan masalah kemanusiaan, yang terjadi malahan merupakan bagian dari masalah yang harus dipecahkan melalui prosedur tanqih ini. Abd Muqsith Ghazali Anggota Tim Penyusun Counter Legal Draft KHI.

Sebagai contoh nikah beda agama, di Indonesia, masih menjadi perdebatan. Padahal persoalan perkawinan adalah persoalan asasi setiap manusia. Oleh karena itu, seharusnya agama tidak mempersulit persoalan perkawinan. Bahkan seharusnya, ada lebih banyak ahli agama yang menafsirkan ulang ayat-ayat yang ada, sehingga ayat-ayat tentang perkawinan tersebut tidak lepas dari konteksnya. Untuk itu Kompilasi Hukum Islam yang berlaku sekarang ini sudah waktunya untuk didekonstruksi.

Menurut Abdul Muqsith, seorang pemikir muda Islam, menyatakan bahwa persoalan perkawinan beda agama adalah persoalan teologis dan politis. Dari sisi teologis, perkawinan beda agama telah ditafsirkan sebagai sebuah

larangan. Oleh karena itu dibutuhkan tafsir yang lain untuk menanggapi persoalan perkawinan lintas agama. Tafsir yang lain itu bukan berarti dimunculkan tafsir baru, karena biasanya tafsir baru akan mengundang persoalan baru. Untuk itu, uji kesahihan dari tafsir tersebut menjadi hal yang sangat penting. Namun, kesahihan tafsir itu bukanlah diuji diatas kertas, tapi diuji di lapangan. Ukuran dari kesahihan itu adalah kemaslahatan yang didapat dari tafsir tersebut.

Dari sisi politisnya, Maria Ulfah memberikan contoh. Pada tahun 1986, MUI DKI Jakarta pernah mengeluarkan fatwa yang mengijinkan pernikahan beda agama. Pada tahun itu, terjadi 327 perkawinan beda agama, dan sebagian besar diantaranya dilakukan oleh umat muslim dengan non muslim. Sayangnya, pada tahun 1994, fatwa ini dicabut. Dari kejadian ini sangat jelas terbukti, bahwa perkawinan lintas agama mempunyai muatan politis yang sangat kuat.

Perbedaan mendasar antara penalaran dari CLD-KHI dan KHI-Inpres terletak pada perspektif dan pendekatan serta landasan hukum bagi pembentukan hukum Islam. Para anggota tim CLD-KHI jelas menyatakan bahwa mereka memanfaatkan perspektif kesetaraan gender, pluralisme, hak asasi manusia dan demokrasi dalam merumuskan hukum. Perspektif ini menurut mereka akan membuat syariah menjadi hukum publik yang diterima oleh semua anggota masyarakat dan membuat syariah sesuai untuk demokrasi.

Dalam hal ini, dapat dicatat bahwa hampir semua Organisasi Swadaya Masyarakat (LSM) yang menegakkan keadilan dan kesetaraan gender seperti

Komisi Nasional Perempuan (Komnas Perempuan), Fahmina-institute, Institut Agama dan Jender Studi (LKAJ), Rahima, Puan Amal Hayati, Jurnal Perempuan, Wanita Pusat Studi (PSW), Kalyana Mitra, Kapal Perempuan, Solidaritas Perempuan, LBH Apik, Fatayat NU-, Rifka An-Nisa ', menghargai dan mendukung pekerjaan Pokja PUG Depag untuk meng-upgrade CLD-KHI untuk menjadi tindakan atau ketentuan sebagai counter untuk RUU HTPA. Setidaknya, draft dapat menjelaskan kepada mereka yang memiliki hak untuk membuat ketentuan mengenai hukum keluarga Islam. Dukungan juga diberikan oleh beberapa LSM yang concern terhadap penegakan hak asasi manusia dan pluralisme, seperti International Center for Islam and Pluralism (ICIP), Konferensi Indonesia untuk Agama dan Perdamaian (ICRP), The Wahid-lnstitut, Jaringan Islam Liberal (JIL), Lakpesdam NU, Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKiS), Desantara, Masyarakat Dialog Antar Agama (MADIA), beberapa anggota beberapa pesantren, beberapa akademisi, beberapa ahli hukum, dan sebagainya. Mereka menghargai ide - ide dalam CLD-KHI sebagai ide ideal hukum Islam.

Kelompok-kelompok yang disebutkan mempublikasikan CLD-KHI di media publik mereka, memperkuat alasan dalam seminar dan forum lainnya, memberikan pendapat mendukung mereka dan komentar di media massa, menolak pelarangan CLD-KHI oleh Menteri Agama, dan membangun jaringan untuk advokasi kebijakan, baik kepada Pemerintah dan DPR. Di antara komentar yang mendukung dari kelompok pendukung CLD-KHI adalah komentar yang diucapkan oleh Ulil Abshar Abdalla. Ia berpendapat bahwa "Ini

sangat radikal tidak hanya untuk Indonesia tetapi juga untuk semua negara-negara Muslim, jika tidak dunia. Ini akan menjadi sebuah revolusi yang signifikan dalam hukum Islam. " Komentar serupa juga dinyatakan oleh Nurul Arifin, seorang aktris dan aktivis perempuan. Dia berpendapat bahwa "ini [CLD-KHI] adalah ide revolusioner, upaya untuk menumbuhkan semangat kesetaraan gender dan pluralisme yang harus dimulai dari sekarang". Masdar F Mas'udi, anggota dewan kepala PBNU, juga mendukung CLD-KHI, meskipun ia tidak setuju dengan gagasan bahwa poligami adalah batal. Dia menghargaitim karena mereka telah berhasil merumuskan CLD-KHI. Dia memprediksi bahwa CLD-KHI akan menjadi obyek kritik keras dari mayoritas umat Islam Indonesia, karena perkawinan dan warisan adalah bagian dari hukum keluarga Islam yang secara langsung menyentuh urusan publik.

Moeslim Abdurrahman yang merupakan tokoh Muhammadiyah memiliki pendapat yang berbeda dari Pemimpin Umum Muhammadiyah. Dia memuji CLD-KHI. Ia percaya bahwa Islam mendorong pemeluknya untuk melakukan ijtihad hukum Islam untuk membuat doktrin Islam yang cocok untuk perubahan sosial. CLD-KHI merupakan produk ijtihad kolektif tentang hukum Islam yang dipercepat untuk perubahan sosial di Indonesia kontemporer.

Penghargaan lainnya adalah bahwa kepala Pokja PUG Depag, Siti Musdah Mulia, dianugerahi oleh Majalah Tempo sebagai tokoh terkemuka di 2004, Kelirumologi Award dari Lembaga Pusat Studi Kelirumologi (PSK) Indonesia pada 9 Agustus 2005 di Jakarta, dan Perempuan Internasional

Keberanian Award dari Pemerintah AS pada Senin, 7 Maret 2007, ini sebagai bukti apresiasi bersama atas hasil kerja CLD-KHI.

Banyak kalangan setuju dengan CLD-KHI karena sesuai dengan semangat Islam itu sendiri. CLD-KHI sesuai dengan prinsip persaudaraan (al-ikhâ), kesetaraan (al-musâwah) dan keadilan (al-'adâlah). CLD-KHI juga sesuai dengan HAM dan tidak bertentangan dengan Deklarasi Universal HAM, juga produk hukum lain seperti UU Perlindungan Anak dan Perempuan. CLD-KHI juga demokratis, pluralis, inklusif, tidak patriarkhis, dan mengutamakan keadilan dan kesetaraan gender. Ini dapat kita lihat dari poin-poin yang mendudukkan hak dan kewajiban suami istri secara setara. Misalnya, adanya iddah dan nusyuz bagi pria, mahar yang saling diserahkan oleh kedua belah pihak, kebolehan perempuan menjadi saksi, bolehnya perempuan 21 tahun menikahkan dirinya sendiri, dihapusnya kewalian sebagai rukun nikah, dan dimasukkannya pencacatan sebagai rukun nikah, dll. Kesemua ini sangat sesuai dengan semangat Islam yang sebenarnya.

Kyai Husein Muhammad, salah satu pembahas yang juga sebagai kontributor aktif di dalam pembuatan counter legal draft ini menyatakan bahwa counter legal draft KHI ini merupakan bentuk penerjemahan kembali sebuah teks-teks. Setiap teks perlu adanya pembaharuan sesuai dengan masanya. "Kalau kita hanya berpaku pada sebuah teks yang ada, sementara kehidupan terus berlangsung, maka saya khawatir teks ini akan ditinggalkan oleh masyarakat dan selanjutnya teks ini akan menjadi sebuah legenda dalam masyarakat" ujar Hussein. Menurut Hussein "teks agama setidaknya tidak

dipahami secara mutlak dan tunggal seolah-olah tidak bisa dirubah. Kalau dulu Nabi Muhammad menerima teks-teks hukum agama langsung dari Allah Swt, maka teks bisa bermakna tunggal, tetapi ketika Nabi Muhammad telah meninggal dunia, apakah tulisan-tulisan tersebut masih memiliki makna tunggal? Sejarah menunjukkan Al-Quran bisa diinterpretasikan dalam sejumlah pandangan, Al-Quran tidak berbicara apa-apa, yang memberi makna adalah orang.

3.4. Kekurangan Dan Kelemahan KHI Indonesia 1991 Perspektif Nusantara

1) Islam Sebagai Agama Dan Sumber Hukum Akidah, Syariah Dan Akhlaq

Islam adalah Addin atau agama yang paripurna. Di dalam Addin ditemukan pedoman umum dan aturan umum untuk hidup dan kehidupan umat manusia dengan tujuan kebahagian baik di dunia sekarang maupun di kehidupan mendatang atau kehidupan akherat. Pedoman umum dan aturan umum itulah yang disebut dengan sumber hukum yang terdiri dari Akidah, Syariah dan Akhlaq.[197]

Akidah berasal dari kata kerja *'Aqada* yang berarti simpul atau ikatan. Salah satu ulama besar yang ditokohkan madzhab Salafi Wahabi, Ibn Taimiyah menyebutkan akidah adalah Perkara yang dibenarkan oleh jiwa, hati menjadi

[197] Kata Syariah muncul sekali dalam al-Quran, yaitu dalam Surat al-Jatsiyah ayat 18, bentuk lain sebagai padanannya adalah Syir'ah pada Surat al-Maidah, 48. Kata Akhlaq muncul dalam mufrad (Khuluq) di al-Qalam (68): 4. Lihat Al-Quran al-Karim wa Tarjamatu Ma'anihi ila al-Lughah al-Indunisia; Mujamma' al- Malik Fahd li Thiba'at al Mush haf asy Syarif al Madinah al-Munawwarah; al-Mamlakah al-Arabiyyah al-Suudiyah, 1415 H.

tenang karenanya, memunculkan keyakinan pada pelakunya serta tidak bercampur dengan kebimbangan dan keraguan.

Penulis kamus besar bahasa Arab Al-Muhith; Al-Fairuz Abadi mendefinisikan Akidah sebagai sesuatu yang diikat dan disimpul di dalam hati dan jiwa serta apa yang dipegang oleh seseorang sebagai agama dengan pegangan benar dan selamat dari pelbagai keraguan. Ulama besar Ahli Sunnah Imam al-Ghazali menyimpulkan akidah yaitu berpegang dan membenarkan di dalam hati secara yakin dan pasti tanpa ada keraguan. Murtadha Muthahhari seorang ulama besar madzhab Syiah menjelaskan akidah sebagai doktrin atau keyakinan hati yang harus dimengerti dan diimani.

Definisi Syariah secara etimologi berasal dari kata kerja *Syara'a* yang berarti jalan menuju mata air. Menurut Ar-Razi: Menempuh, menjelaskan dan menunjukkan jalan. Imam Al-Qurtubi mendefinisikan Syariah sebagai agama yang telah ditetapkan oleh Allah untuk hamba- hambaNya yang terdiri dari pelbagai hukum dan ketentuan.[198]

Di dalam syariat terdapat peraturan yang mengatur norma dan sanksi yang lazim disebut dengan hukum Islam. Syariah lazimnya dimaknai sebagai ibadah baik ibadah *Mahdlah* dalam bentuk ritual maupun ibadah *Ghairu Mahdlah* dalam bentuk muamalah sosial. Syariah juga terkadang dimaknai dengan fiqih sebagai salah satu disiplin ilmu Hukum Islam turunan dari syariah.

[198] Al-Qurthubi; *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, jld 8, 83, Dar al-Hadits, al-Qahirah, 2010

Sementara itu Ibadah secara bahasa adalah penghambaan, merendah diri, tunduk, patuh dan taat. Ibadah secara istilah ialah pengabdian diri sepenuhnya kepada Allah. Ibadah adalah sebuah terminologi yang merangkum semua yang dicintai dan diridhai oleh Allah baik perkataan atau perbuatan, baik dhahir ataupun batin.[199]

Sedangkan Akhlak secara etimologi bermakna tabiat, perangai, dan kebiasaan. Imam Alghazali mendifinisikan akhlak sebagai keadaan yang bersifat batin yang daripadanya muncul perbuatan yang baik atau buruk tanpa difikir atau direncanakan.

Akidah, Syariah atau ibadah dan Akhlaq dalam terminologi Hadits disebut juga dengan istilah Iman, Islam dan Ihsan. Hal ini didasarkan kepada salah satu hadits yang menceritakan Nabi kedatangan malaikat Jibril yang menyamar sebagai manusia dan kemudian menanyakan tentang pengertian ketiganya tersebut.[200]

2) Hubungan Antara Akidah , Syariah Dan Akhlak

Akidah, Syariah dan Akhlaq ketiganya saling berkaitan sebagai inti ajaran dalam agama yang akan menjadikan pemeluknya sebagai seorang muslim dan mukmin yang sejati.

---

[199] Pembagian Islam sebagai akidah dan syariah disebutkan secara eksplisit dalam misalnya; Mahmud Syaltut; *al-Islamu Aqidah wa Syariah*, Darus Syuruq, Mesir, 1998. Secara implisit di Dalam Islam juga terkandung nilai- nilai akhlaq. Syariah terkadang juga dipakai dalam arti turunannya yaitu ibadah atau Fiqh, istilah ini juga penulis gunakan.

[200] Pembagian Islam sebagai akidah, ibadah dan akhlaq secara eksplisit ada dalam banyak tulisan, lihat misalnya; Nashr Muhammad Arif, Hairat Almuslim Baina Aqidah Wa Syariah Wa Akhlaq ; al-Ain al-Ikhbariyah, Abu Dhabi, 2018. https://al-ain.com/article/muslim-is-confused-between-faith-sharia. Ahmad Alhajji Alkurdi, Al-Islam Aqidah wa Ibadah wa Akhlaq wa Tasyri' Syabakhah al-Fatawa al-Syariyyah, 2020. https://www.islamic-fatwa.com/library/article/827. Muhammad Abdullah Fadhlullah, Addin akidah wa syariah wa akhlaq, 2017. http://arabic.bayynat.org.lb/ArticlePage.aspx?id0

Syariah yang telah ditetapkan oleh Allah merupakan suatu ajaran atau pedoman yang berfungsi untuk memandu manusia kearah jalan-jalan yang diredhai-Nya. Setiap pedoman umum dan aturan umum mempunyai hikmah yang berkepentingan untuk membawa kebaikan kepada kehidupan manusia. Orang yang mempunyai pegangan akidah yang kuat dan kokoh akan memahami dan mengimani segala apa yang berkaitan dengan dzat allah dan ciptaan-Nya meliputi sifat-sifat Allah, kekuasaan Allah, janji-janji Allah dan sebagainya. Akidah yang kuat menjadikankan seseorang mengenal Tuhannya dengan mendalam sehingga dapat melahirkan kecintaan yang tulus terhadap sang pencipta.

Sedangkan Syariat Allah terkait aturan, ketentuan dan kewajiban kewajiban serta larangan yang harus dilaksanakan yang disebut ibadah dapat diterima dan dijalankan oleh umat Islam dengan rela hati karena dasar Akidah. Di sinilah dapat dilihat hubungan antara keduanya. Jika seseorang itu mempunyai akidah yang mantap dan kukuh, sudah pasti segala ibadah difahami dan dipatuhi dengan sepenuh ketaatan dan keimanan tanpa mempertentangkannya. dengan adanya akidah yang kuat, seseorang itu sudah pasti akan melaksanakan segala ibadahnya dengan bersungguh-sungguh dan penuh keikhlasan.

Di sisi lain Akidah yang kuat sudah pasti akan memunculkan akhlak yang baik dan mulia. Hal ini karena akhlak adalah pancaran dari kekuatan akidahnya.

Iman atau akidah adalah ibarat bumi yang menjadi tempat semaian benih akhlak. Iman itu sendiri sudah mengandungi segala benih akhlak yang baik. Seseorang yang benar- benar beriman dengan sendirinya telah membawa segala benih akhlak yang mulia.Apabila keimanan menjadi sempurna dan membuahkan hasil maka akan lahir dalam bentuk keluhuran akhlak.[201]

Demikian pula kaitan ibadah dan akhlaq. Ibadah yang telah dilaksanakan dengan sempurna dari segi bentuk dan perlaksanaannya sudah pasti membuahkan hasil yang berkesan yaitu akhlak yang baik. Al-Quran dan Hadis banyak menjelaskan dan menegaskan bahwa nilai sejati dari suatu ibadah adalah keluhuran akhlaknya. Hakekat ibadah baik yang wajib ataupun sunat merupakan latihan bagi pelakunya untuk senantiasa mengembangkan dan meningkatkan usaha dalam membersihkan diri dari anasir - anasir buruk dan bisikan - bisikan jahat hawa nafsu yang negatif demi untuk mencapai tahap kesempurnaan akhlak atau Ihsan.[202]

Berdasar uraian di atas bisa disimpulkan bahwa apa yang biasa disebut hukum Islam pasti tidak lepas dari hubungan antara akidah, ibadah dan akhlaq meskipun belakangan hukum Islam lebih identik dan spesifik dengan fiqih atau yurisprudensi ahli hukum. Inilah titik awal yang akan menjadi kerangka pikir dan pijakan penulis dalam mengelaborasi makna hukum Islam untuk selanjutnya dipakai dalam kajian kritis formulasi hukum Islam legal formal. Hukum-hukum dalam Islam sendiri baik dari segi akidah, ibadah dan akhlaq

[201] hubungan ketiganya lihat misalnya; Nashr Muhammad Arif, *Hairat Al-Muslim Baina Aqidah Wa Syariah Wa Akhlaq*, op.cit

[202] Ibnu Daqiq Al-Id; *Syarah al-Arbain Annawawiyyah*; Dar Ibnu Hazm, Mesir, 2018

selain bersumber dari nash-nash Al-Qur'an dan Hadits, juga bersumber dari ijtihad para mujtahid dan juga Lughah atau bahasa. Usaha memahami dan mengembangkan serta membumikan hukum hukum yang ada di Al-Qur'an dan Hadits sesuai konteks zamannya harus terus dilakukan sehingga hukum Islam benar benar menjadi *Shalih likulli Zaman wa Makan*.

3. Celah Kelemahan Dan Kekurangan KHI Perspektif Madzhab Di Nusantara

(1) Kelemahan Subtansial KHI 1991

a. Pembidangan Hukum Islam Sangat Kompleks Dan Beragam

Hukum Islam merupakan istilah terjemahan dari al-fiqh al-Islami atau dalam konteks tertentu merupakan maksud dari al-Syariah al-Islamiyah. Istilah ini dalam wacana hukum Barat disebut Islamic Law. Dalam al-Qur'an dan sunnah, istilah *al-Hukm al-Islami* tidak ditemukan. Namun, yang digunakan adalah kata Syariat. Ulama kemudian menyebutnya sebagai ayat Ahkam dan hadits Ahkam.

Hukum dalam definisi yang sederhana adalah merupakan perintah dan larangan untuk berbuat dan tidak berbuat yang karenanya melahirkan hak dan kewajiban. Deskripsi hukum dalam lingkup Islam di Indonesia sering diistilahkan dengan hukum Islam yang merupakan terjemahan dari kata syariat dan fikih, sebagaimana kalangan ahli hukum Barat menyebut syariat dengan sebutan Islamic Law dan fikih dengan Islamic Jurisprudance.

Pengertian syariat bersifat luas ia mencakup seluruh tatanan nilai dan norma dalam kehidupan Islam yang menyangkut keimanan atau akidah yang

benar, amal perbuatan manusia, maupun akhlak yang menggambarkan keseluruhan tatanan norma ajaran Islam.

Fikih merupakan penafsiran terhadap syariat, khususnya mengenai amal perbuatan manusia yang bersumber dari dalil-dalil terperinci dari al-Qur'an dan hadis yang kemudian dirumuskan dalam hukum - hukum, seperti wajib, sunnah, mubah, makruh atau haram. Hukum Islam adalah segala macam ketentuan atau ketetapan mengenai sesuatu hal yang telah diatur dan ditetapkan oleh agama Islam yang berisi perintah dan larangan untuk berbuat atau tidak berbuat dan jika dilanggar telah ditetapkan sanksinya.

Berdasarkan ruang lingkup hukum Islam yang telah diuraikan dapat ditentukan cirri-ciri hukum Islam sebagai berikut :

1. Hukum Islam adalah bagian dan bersumber dari ajaran agama Islam
2. Hukum Islam mempunyai hubungan yang erat dan tidak dapat dicerai pisahkan dengan iman dan kesusilaan atau akhlak Islam
3. Hukum Islam mempunyai istilah kunci, yaitu syariah dan fikih. Syariah bersumber dari wahyu Allah dan sunnah Nabi Muhammad saw. dan fikih adalah hasil pemahaman manusia yang bersumber dari nash-nash bersifat umum.
4. Hukum Islam terdiri atas dua bidang utama, yaitu hukum ibadah dan hukum muamalah dalam arti yang luas. Hukum ibadah bersifat tertutup karena telah sempurna karena telah sempurna dan muamalah dalam arti yang luas bersifat terbuka untuk dikembangkan oleh manusia yang memenuhi syarat untuk itu dari masa ke masa.

5. Hukum Islam mempunyai struktur yang berlapis-lapis dalam bentuk bagan tangga bertingkat. Dalil al-Qur'an yang menjadi hukum dasar dan mendasari sunnah Nabi Muhammad saw. dan lapisan-lapisan seterusnya ke bawah adalah Ushul Fikih, Qawaid fikih, fikih, madzhab dan qanun.
6. Hukum Islam mendahulukan kewajiban dari hak, amal dari pahala

Adapun tujuan hukum Islam bila ditinjau dari dua segi yakni segi pembuat hukum Islam yaitu Allah dan Rasul-Nya, dan segi manusia yang menjadi pelaku dan pelaksana hukum Islam itu. Jika dilihat dari segi pertama yaitu pembuat hukum Islam maka tujuan hukum Islam itu adalah :

1. Untuk memenuhi keperluan hidup manusia yang bersifat primer, sekunder dan tertier, yang dalam kepustakaan hukum Islam masing-masing disebut dengan istilah daruriyyat, hajiyyat, dan tahsiniyyat.
2. Untuk ditaati dan dilaksanakan oleh manusia dalam kehidupannya sehari-hari.

Selanjutnya jika dilihat dari segi pelaku hukum Islam yakni manusia sendiri maka tujuan hukum Islam adalah untuk mencapai kehidupan yang bahagia dan sejahtera.

Hukum Islam hakekatnya adalah fikih rukun Islam. Fiqih dalam bahasa Arab berarti faham atau mengetahui sesuatu dengan mengerti (*al-'ilm bisyai'in ma'a al-fahm*). Ibnu Al-Qayim mengatakan bahwa fiqih lebih khusus dari pada paham, yakni pemahaman mendalam terhadap berbagai isyarat Al-Quran, secara tekstual maupun kontekstual. Tentu saja, secara logika, pemahaman akan diperoleh apabila sumber ajaran yang dimaksudkan bersifat tekstual,

sedangkan pemahaman dapat dilakukan secara tekstual maupun kontekstual. Hasil dari pemahaman terhadap teks-teks ajaran Islam disusun secara sistematis agar mudah diajarkan dan diamalkan.

Oleh karena itu, ilmu fiqih merupakan ilmu yang mempelajari ajaran Islam yang disebut dengan syariat yang bersifat amaliah (praktis) yang diperoleh dari dalil-dalil yang sistemati. Rasyid Ridha mengatakan pula bahwa dalam Al-Qur'an banyak ditemukan kata-kata fiqih yang artinya adalah paham yang mendalam dan amat luas terhadap segala hakikat, yang dengan fiqih itu, seseorang 'alim menjadi ahli hikmah (filosof), pengamal yang memiliki sikap yang teguh. Secara terminologi Al-Quran dan sunnah, Fiqih adalah pengetahuan yang luas dan mendalam mengenai perintah-perintah dan realitas Islam dan tidak memeiliki relevansi khusus dengan bagian ilmu tertentu. Akan tetapi, dalam terminology ulama, istilah fiqih secara khusus diterapkan pada pemahaman yang mendalam atas hukum-hukum Islam.

Dalam hal fikih berarti hukum Islam, Imam Abu Hanifah mendefenisikan : "Ilmu yang menerangkan perihal hak-hak dan kewajiban." ulama-ulama Syafi'iyah menerangkan : "fiqih adalah ilmu yang menerangkan segala hukum syara' yang berkaitan dengan amaliyah orang mukallaf yang digali dari dalil - dalil yang terperinci.

Fikih menurut madzhab Syiah adalah sebuah ilmu pengetahuan Islam untuk mendapatkan hukum - hukum praktis atau kewajiban agama. Hukum - hukum fikih dihasilkan dari pengargumentasian dan penelitian 4 sumber; Al-Quran, Sunnah, Ijma' dan Akal. Sejak permulaan Islam, fikih di tengah-tengah

madzhab Ahlusunnah dan Syiah, telah mengalami berbagai macam periode. Periode yang sama diantara dua madzhab ini disebut periode "Tasyri'" atau pensyariatan yaitu pada zaman hidup Rasulullah.

Ulama Mesir; Muhammad Abu Zahrah, mendefenisikan fiqih dengan ilmu yang berkaitan dengan hukum - hukum syara' amaliyah dari dalil - dalilnya yang terperinci. Menurut Abdul Wahab Khallaf, Fiqih adalah pengetahuan yang berkaitan dengan hukum-hukum syara' amaliyah, yang hukum-hukum itu didapatkan dari dalil-dalil yang terperinci dan ia merupakan kumpulan hukum-hukum syara'amaliyah yang akan diambil faedahnya dari dalil-dalil yang terperinci".

Sementara itu, Ulama klasik Indonesia, ahli Ushul Fikih; Abdul Hamid Hakim mendefenisikan fikih dengan : "Ilmu yang berkaitan dengan hukum-hukum syara' yang hukum-hukum itu didapatkan dengan cara berijtihad".

Dengan berbagai defenisi tersebut dapatlah ditarik kesimpulan bahwa arti "Fiqih" itu adalah ilmu mengenai pemahaman tentang hukum-hukum syara' yang berkaitan dengan amaliyah orang mukallaf, baik amaliyah individu atau *Fardi* maupun amaliyah publik atau *Jama'i*, baik bersifat perorangan, kekeluargaan, kemasyarakatan ataupun kenegaraan yang hukum - hukumnya ditetapkan berdasarkan dalil - dalil tertentu (Al-Qur'an dan al-Hadis) dengan cara ijtihad.

b. Pembidangan Hukum Islam; Taklifi Dan Wadl'i

Pembidangan hukum dalam konteks ketentuan - ketentuan umum dan mendasar biasanya dibagi dua yaitu taklifi dan wadl'i. Taklifi artinya

tuntutan atau pembebanan yang berkaitan dengan hukum baik bersifat wajib, sunnah atau anjuran melakukan, haram dan makruh atau anjuran meninggalkan. Menurut Al-Amidi, hukum taklifi itu ada empat dengan tidak memasukkan al-ibahah (halal atau mubah) karena yang dimaksud dengan taklif itu adalah beban kepada orang yang mukallaf baik untuk mengerjakan atau meninggalkan, hal ini berbeda dengan mubah atau ibahah yang bersifat netral, alami, tidak ada pembebanan. sedangkan menurut jumhur ulama hukum taklif itu ada lima macam yang disebut juga dengan hukum yang lima sebagai berikut.

a. Wajib, yaitu tuntutan yang mengandung suruhan yang mesti dikerjakan, sehingga orang yang mengerjakan patut mendapatkan ganjaran,hadiah, penghargaan dan semisalnya dan kalau ditinggalkan patut mendapatkan ancaman, hukuman ataupun sanksi. Sebagaimana firman Allah; “Hai orang-orang yang beriman penuhilah akad diantara kamu” ..Karena setiap perjanjian (al-Adu) pasti akan dimintai pertanggung jawabannya (surat al-Isra (17) ayat 34).
b. Sunnah, yaitu tuntutan yang mengandung suruhan tetapi tidak mesti dikerjakan, hanya berupa anjuran untuk mengerjakannya. Bagi orang yang melaksanakan berhak mendapatkan ganjaran. Karena kepatuhannya, tetapi apabila tuntutan itu ditinggalkan boleh saja, tidak mendapat ancaman dosa seperti firman Allah SWT. dalam Q.S 2 : 282; “ Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu’amalah

tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan , hendaklah kamu menuliskannya".

c. Haram, yaitu tuntutan yang mengandung larangan yang mesti dijauhi. Apabila seseorang telah meninggalkannya berarti dia telah patuh kepada yang melarangnya, karena itu dia patut mendapatkan ganjaran berupa pahala atau penghargaan. Orang yang tidak meninggalkan larangan berarti dia telah mengingkari tuntutan Allah, karena itu patut mendapatkan ancaman dosa, hukuman atau sanksi, seperti al-Qur'an QS Ar-Rahman ayat 9 yang Artinya : "Dan tegakkanlah timbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi neraca itu".

d. Makruh, yaitu tuntutan yang mengandung larangan tetapi tidak mesti dijauhi. Artinya orang yang meninggalkan larangan berarti telah mematuhi yang melarangnya, karena itu ia berhak mendapat ganjaran pahala. Tetapi karena tidak ada larangan yang bersifat mesti, maka orang yang meninggalakan larangan itu tidak dapat disebut menyalahi yang melarang, dan tidak berhak mendapatkan ancaman dosa seperti sabda Nabi SAW. Berikut ini. "Dari Ibnu Umar, semoga Allah meridhainya, Rasulullah SAW bersabda, perbuatan halal yang paling dibenci Allah adalah Thalak." (Al-Shan'ani, hal : 168).

e. Mubah, yaitu firman Allah SWT atau Rasulnya dan atau Ulil Amri yang memberikan maklumat kemungkinan untuk memilih antara mengerjakan atau meninggalkan , dalam hal ini tidak ada tuntutan baik mengerjakan atau meninggalkan. Apabila seseorang mengerjakan

dia tidak diberi ganjaran dan tidak pula ancaman atas perbuatannya itu. Dia juga tidak dilarang berbuat, karena itu apabila dia melakukan perbuatan itu dia tidak diancam dan tidak diberi ganjaran seperti firman Allah SWT dala Q.S 2 : 229 "Talak (yang dapat rujuk) dua kali. Setelah itu, boleh rujuk lagi dengan cara yang ma'ruf atau menceraikan dengan cara yang baik.

Sedangkan Hukum wadl'i artinya hukum ikutan atau turunan dari hukum taklifi yang bersifat ketentuan - ketentuan penyerta baik sebagai syarat, alasan, penghalang, sah, tidak sah, dispensasi dan penegasan. Ulama ushul fiqh membagi hukum wadh'i kepada lima macam yaitu berikut ini. Sabab, syarth, mani', shah, dan bathil[203]. Sedangkan menurut Al-Amidi tujuh macam yaitu berikut ini. Sabab, syarth, mani', shah, bathil, azimah dan rukhsah.[204]

1. Sabab, yaitu maklumat yang menetapkan bahwa sesuatu itu dijadikan sebagai sebab dari diwajibkannya suatu pekerjaan , seperti firman Allah SWT dalam Q.S 17 :78 "Dirikanlah shalat sesudah matahari tergelincir."
2. Syarat, yaitu maklumat yang menerangkan bahwa sesuatu itu dijadikan syarat bagi sesuatu yang lain seperti sabda Nabi SAW; "Sesungguhnya Allah tidak menerima shalat salah seorang di antara kamu apabila dia berhadas hingga berwudhu." H.R. Syaikhani[205]

[203] Nasrun Haroen, 1996, Ushul Fiqih I, Jakarta: Pustaka Setia. Nasrun Haroen, 1996, Ushul Fiqih I, Jakarta: Pustaka Setia, hlm. 40.

[204] Al-Amidi, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Kairo, Mussasat al-Halabi, 1955, hlm.91

[205] Al-Shan'ani I, *Subulus Salam*, Cairo, Dar Ibni Jauzi, 2011, hlm. 40.

3. Mani' (penghalang), yaitu sesuatu yang keberadaannya menyebabkan tidak ada hukum. Misalnya sabda Rasulullah kepada Fatimah binti Abi Hubeisy " Apabila kamu haid , tinggalkanlah shalat, dan apabila telah berhenti, maka mandilah dan shalatlah." H.R. Bukhari (Al-Asqalany, I tth :63).
4. Sah, yaitu suatu hukum yang sesuai dan memenuhi tuntutan. Yaitu apabila suatu perintah baik perintah wajib dan lainnya telah memenuhi unsur - unsur perintah tersebut tanpa pengurangan dan penambahan yang tidak dibenarkan.
5. Bathil atau tidak sah yaitu terlepasnya hukum atau batalnya hukum dari ketentuan yang ditetapkan karena menyalahi ketentuan baik karena adanya pengurangan, penambahan maupun penyimpangan di dalam suatu perintah. Contoh; berbicara ketika shalat.
6. 'Azimah yaitu hukum asal atau pelaksanaan hukum taklifi berdasarkan dalil umum tanpa memandang kepada keadaan mukallaf yang melaksanakannya, seperti haramnya bangkai untuk umat Islam.[206]
7. Rukhsah, yaitu keringanan atau dispensai dalam pelaksanaan hukum taklifi berdasarkan dalil yang khusus sebagai pengecualian dari dalil yang umum karena keadaan tertentu seperti boleh memakan bangkai dalam keadaan tertentu, kebolehan shalat Jama' Qashar dalam kondisi tertentu pula.

c. Pembidangan Hukum Islam ; Substansial dan Material

[206] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 1, cet I, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997, hlm. 28

Hukum Islam secara substansial adalah pengejawantahan dari syariat atau agama Islam itu sendiri yang meliputi akidah , ibadah maupun akhlaq atau rukun Islam, rukun Iman dan Ihsan. Dengan kata lain tidak mungkin ada ibadah tanpa akidah sebagaimana tidak mungkin ada akidah tanpa akhlaq.

Pembidangan hukum Islam secara material dalam penerapannya dapat diklasifikasi ke dalam dua kelompok besar, antara lain, hukum yang berkaitan dengan persoalan ibadah, dan hukum yang berkaitan dengan persoalan kemasyarakatan. Hukum ibadah adalah hukum yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, yaitu iman, shalat, zakat, puasa, dan haji. Hukum kemasyarakatan, yaitu hukum yang mengatur hubungan antar sesama manusia maupun dengan mahluk ciptaan Allah yang lainnya, semisal muamalah.

Dalam hal pembidangan material fikih, menurut madzhab Syiah, masalah-masalah fikih dalam buku-buku fikih telah disajikan dalam beberapa bagian yang nama setiap bagian dikenal sebagai salah satu bab dalam fikih. Berbagai pembagian dan klasifikasi telah disajikan untuk permasalahan - permasalahan fikih yang masing-masing berdasarkan standar yang terkadangtidak logis bahkan kebanyakan berdasarkan selera ulama masing - masing. Menurut pengklasifikasian Muhaqiq al-Hilli dalam buku Sarayi' al-Islam, mencakup pembahasan dari bersuci (thaharah) hingga hukum denda (diyat) dan itu mencapai 52 bab. Penyusunan ini kira-kira masih juga diterima oleh para fakih meskipun sampai setelah sepeninggal Muhaqiq al-Hilli dan bahkan Risalah-risalah Amaliyah yang ditulis juga berdasarkan bab - bab ini yang

dimulai dari pembahasan bersuci dan diakhiri dengan pembahasan denda (diyat) dan hukuman (hudud). Dalam kategori umum, 52 bab ini dapat dibagi menjadi 4 bagian:

(1) Ibadah, berkaitan dengan sekelompok amalan yang bertujuan meraih manfaat atau menepis kerugian akhirat. Masalah-masalah ini sudah dibahas dalam 10 bab yang antara lain adalah: Bersuci, salat, zakat, khumus, puasa, iktikaf, haji, umrah, jihad, amar makruf dan nahi mungkar.

(2) Akad; kontrak dan perjanjian yang pelaksanaannya memerlukan dua belah pihak. Sekumpulan hukum-hukum ini mencakup 19 bab, yang di antaranya adalah pernikahan, perniagaan (tijarah), jaminan (rahn), pelarangan (hijr), ganti rugi (dhaman).

(3) Iqa'; kontrak dan perjanjian yang pelaksanaannya memerlukan satu pihak saja dan ini ada 11 bab; diantaranya adalah: Talak, Ju'alah, Nadzar.

(4) Hukum - hukum, yang dimaksud adalah segala sesuatu yang bukan ibadah dan hal-hal yang tidak memerlukan kontrak dan ijab qabul, bahkan hukum Allah dalam hal-hal ini, berjalan tanpa memerlukan sigah (lafal) ijab qabul. Sekelompok pembahasan fikih ini telah disampaikan dalam 12 bab; di antaranya: perburuan dan penyembelihan, warisan, tebusan dan hukuman (hudud) dan denda (diyat).[207]

Para ulama Sunni membagi pembidangan material hukum Islam (fiqh) menjadi dua pembidangan yaitu:[208] Ahkam al-Ibadat dan Ahkam al-Muamalat.

[207] Misykini, Ali. *Istilahate Fiqhi wa Ushuli*. Qom: Al-Hadi, cet. VI, 1416 H. Syahabi, Mahmud. *Adwār Fiqh*. Teheran: Kementerian Kebudayaan dan Bimbingan Islam, tanpa tahun.

[208] Mardani, Hukum Islam, *Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*, Cet I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010 hlm. 15

1. Ahkam al- Ibadat

Ahkam al-Ibadat, yaitu ketentuan-ketentuan atau hukum yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya. Ahkam al-Ibadat ini dibedakan kepada Ibadat Mahdla dan Ibadat Ghair Mahdlah. Ibadah Mahdlah adalah jenis ibadah yang cara waktu atau tempatnya sudah ditentukan, seperti shalat, puasa, zakat, haji, nadzar dan sumpah. Sedangkan ibadah ghair mahdlah adalah semua bentuk pengabdian kepada Allah swt. dan setiap perkataan atau perbuatan yang memberikan manfaat kepada manusia pada umumnya, seperti berbuat baik kepada orang lain, tidak merugikan orang lain, memelihara kebersihan dan kelestarian lingkungan, mengajak orang lain untuk berbuat baik dan meninggalkan perbuatan buruk, dan lain-lain.

2. Ahkam Al-Mu'malat

Ahkam al-Mu'amalat, yaitu ketentuan-ketentuan atau hukum yang mengatur hubungan antar manusia (mahluk), yang terdiri dari :

a. Ahkam al-ahwal al-syahsiyat (hukum orang dan keluarga), yaitu hukum tentang orang (subyek hukum) dan hukum keluarga, seperti hukum perkawinan.

b. Ahkam al-Madaniyat (Hukum Benda), yaitu hukum yang mengatur masalah yang berkaitan dengan benda, seperti jual beli, sewa menyewa, pinjam meminjam, penyelasian harta warisan atau hukum kewarisan.

c. Al-ahkam al-Jinayat (Hukum Pidana Islam), yaitu hukum yang berhubungan dengan perbuatan yang dilarang atau tindak pidana

(delict,jarimah) dan ancaman atau sanksi hukum bagi yang melanggarnya (uqubat)

d. Al-ahkam al-qadla wal al-Murafa'at (hukum acara), yaitu hukum yang berkaitan dengan acara diperadilan (hukum formil), umpama aturan yang berkaitan dengan alat-alat bukti, seperti saksi, pengakuan, pengakuan, sumpah, yang berkaitan dengan pelaksanaan hukuman dan lain-lain.

e. Ahkam al-Dusturiyah (hukum tata Negara dan perundang-undangan), yaitu hukum yang berkaitan dengan masalah politik, seperti mengenai pangaturan dasar dan system Negara, perundang-undangan dalam Negara, syarat-syarat, hak dan kewajiban pemimpin, hubungan pemimpin dengan rakyatnya, dan lain-lain.

f. Ahkam al-dauliyah (hukum Internasional), yaitu hukum yang mengatur hubungan antar Negara, baik dalam keadaan damai maupun dalam keadaan perang.

g. Ahkam al-Iqtishadiyah wa al-Maliyah (Hukum Perekonomian-dan moneter), yaitu hukum tentang perekonomian dan keuangan dalam suatu Negara dan antarnegara.

Sistematika hukum (ahkam al-muamalat) diatas, pada dasarnya sama dengan sistematika dalam ilmu hukum. Menurut ilmu hukum, hukum dapat dibedakan menjadi :

1. Hukum formil terdiri dari :
    a. Hukum public formil (hukum acara pidana)
    b. Hukum privat formil (hukum acara perdata)

2. Hukum materil terdiri dari :

a. Publik

1) hukum pidana

2) Hukum tata Negara

3) Hukum tata usaha Negara

4) Hukum public internasional

b. Hukum Privat

1) Hukum perdata

2) Hukum dagang

3) Hukum intergentil (hukum antar golongan)

4) Hukum perdata Internasional[209]

Jika dibandingkan hukum Islam bidang muamalah dengan hukum barat, yang membedakan antara hukum privat (hukum perdata) dengan hukum publik, maka sama halnya dengan hukum adat di Indonesia, hukum Islam tidak membedakan antara hukum perdata dan hukum publik. Hal ini disebabkan karena menurut sistem hukum Islam pada hukum publik ada segi-segi perdatanya, maka dalam hukum Islam tidak dibedakan kedua bidang hukum itu, yang disebutkan adalah bagian-bagiannya saja seperti misalnya :

1. Munakahat

2. Wiratsah

3. Mu'amalat dalam arti khusus

4. Jinayat atau 'uqubat

[209] H. Suparman Usman, *Hukum Islam, Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Cet I; Jakarta : Gaya Media Pratama, 2001, hlm. 24-25

5. Al-ahkam as-sulthaniyah (khilafah)
6. Siyar
7. Mukhashamat[210]

Dari seluruh paparan di atas tampak bahwa rumusan kompilasi hukum Islam idealnya adalah memuat bagian besar dari materi fikih sebagai bagian dari hukum Islam yang dengannya juga berarti pengakuan akidahnya serta mengatur bagaimana kerukunan dan harmoninya sebagai pengejawantahan dari akhlaq. Dari titik ini secara subtansial dan material KHI 1991 mengandung kelemahan dan kekurangan sehingga perlu kelengkapan melalui rekontruksi ideal.

Tabel 1.

KELEMAHAN SUBSTANSIAL DAN MATERIAL KHI

ASPEK	SUBSTANSI	KEBERADAAN	BENTUK
Hukum Islam	Rukun Islam, Iman, Ihsan dan turunannya(Akidah, Ibadah, Akhlaq)	Ranah domestik dan publik	Regulasi/ Konstitusi
	1.Ibadah/Ritual	1. ?	1.tersebar parsial (UU Zakat, Haji, dll)

[210] H. Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Cet VI; Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 1998, hlm.50

ASPEK	SUBSTANSI	KEBERADAAN	BENTUK
Hukum Islam Indonesia	2. Muamalah 3. Munakahah 4. Siyasah/Qadla'	2. Ada 3. Ada 4. Ada	2. KHES, UU Perbankan Syariah dll 3. KHI 4. Asas Tunggal Pancasila, UUPA dll

(2) Kelemahan Proporsional KHI 1991; Islam Indonesia Dalam Ragam Madzhab Ahli Sunah, Syiah Dan Salafi Wahabi

Ketika masih di Makkah, Nabi SAW menjadi pemimpin agama. Setelah hijrah ke Madinah, beliau memegang fungsi ganda, yaitu sebagai pemimpin agama dan kepala pemerintahan. Di sinilah awal mula terbentuk sistem pemerintahan Islam pertama, yakni dengan berdirinya pemerintahan Islam Madinah.

Ketika Nabi SAW wafat pada 632 M, daerah kekuasaan Madinah tak sebatas pada kota itu saja, tetapi meliputi seluruh Semenanjung Arabia. Sepeninggal Nabi SAW inilah timbul persoalan di Madinah, yaitu siapa pengganti beliau untuk mengepalai pemerintahan yang baru lahir itu. Dari sinilah, mulai bermunculan berbagai pandangan umat Islam. Sejarah

meriwayatkan bahwa Abu Bakar as-Siddiq-lah yang disetujui oleh umat Islam ketika itu untuk menjadi pengganti Nabi SAW dalam mengepalai Madinah. Selanjutnya, Abu Bakar digantikan oleh Umar bin Khattab. Kemudian, Umar digantikan oleh Usman bin Affan.

Berawal dari perbedaan ijtihad politik kekuasaan pasca wafatnya Nabi , umat Islam terbagi menjadi dua kelompok, kelompok pengikut dan simpatisan sayyidina Ali yang belakangan dikenal masyarakat sebagai kaum partisan atau Syiah dan kelompok para sahabat yang lain yang belakangan dikenal dengan sebutan Ahli Sunah.

Syiah secara harfiah berarti partisan atau pengikut yaitu kaum muslimin yang menganggap penggantian Nabi Muhammad SAW merupakan hak istimewa keluarga Nabi dan mereka yang dalam bidang pengetahuan dan kebudayaan Islam mengikuti Madzhab Ahlul Bait. Sedangkan kelompok Ahli Sunah menganggap pengganti Nabi pasca wafatnya adalah berdasar musyawarah bersama antara kaum Muhajirin dan Anshor yang kemudian membaiat Abu Bakar sebagai khalifah. Dari sinilah kemudian berkembang menjadi madzhab dalam Islam baik segi akidah maupun fikih.

Berikutnya dari persoalan politik lalu berlanjut pada masalah akidah dan ibadah yang masing-masing punya aturan dan konsep tersendiri yang pada beberapa hal berbeda di antara keduanya.[211] Pada fase selanjutnya perkembangan pemikiran dan perluasan ijtihad memunculkan madzhab - madzhab baik dari sisi aqidah maupun ibadah. Seiring perjalanan waktu

[211] Assayyid Muhammad Ridha Al-Husaini Al-Jalali; *Hujjiyyatus Sunnah Assyarifah Baina Ahli Sunnah wa Syiah*, Aqida, Beirut, 2004, https:// aqeeda.iics.iq/?id=18&sid=106

madzhab - madzhab aqidah sebagian pupus karena ketiadaan generasi penerus dan sebagian lainnya melebur dalam madzhab ibadah atau fiqih.

Dari sekian banyak aliran kalam (teologi) yang berkembang di masa kejayaan peradaban Islam seperti Syiah, Khawarij, Muktazilah, Murjiah, Qadariyah, Jabriyyah, Asy'ariyah, Maturidiyah dan sebagainya, hingga saat ini hanya dua aliran yang masih memiliki banyak pengikut. Kedua aliran itu adalah Ahlussunnah wal Jama'ah (biasa disebut dengan kelompok Sunni) dan Syiah.

Berikutnya, dalam ajaran Islam terdapat beberapa madzhab yang bisa dianut oleh setiap umat muslim. Dalam hal ini, madzhab adalah pandangan atau pendapat Imam tentang hukum yang berlaku dalam agama. Dengan begitu, masing-masing madzhab yang ada pada agama Islam bisa berbeda. Hal ini tentu dapat disesuaikan oleh masing-masing umat muslim dengan pilihan madzhab yang dianut. Di sini, madzhab adalah salah satu bagian dari ilmu fiqih yang perlu diketahui oleh setiap umat muslim. Melalui madzhab, umat muslim dapat memahami hukum - hukum yang berlaku dalam agama Islam yang mencakup berbagai hal. Tentu madzhab atau pendapat Imam mengenai hukum Islam ini digali dari sumber terpercaya, tidak lain adalah Al Quran dan Hadis.

Madzhab yang umumnya diartikan sebagai sebuah aliran atau ajaran merupakan sebuah realita sejarah yang tidak mungkin dihindari ataupun dihilangkan. Ulama Ahli hukum Islam dari Yaman dan Iraq ; Abdul Karim Zaidan berkata, "Madzhab-madzhab Islam itu merupakan madrasah Fiqh dalam menjelaskan nash - nash Syariat dan mengistinbath hukum darinya.

Mazhab Fiqh itu juga merupakan manhaj Fiqh dalam istinbath hukum dan mengenal hukum, bukan syariat baru, dan bukan pula sesuatu yang lain selain Islam". Ia juga menegaskan bahwa madzhab itu sebenarnya merupakan madrasah Fiqh seorang mujtahid yang memperlihatkan kepada kita pola pikir fiqh yang mendalam dari para pemiliknya dan manhaj - manhaj mereka dalam memahami syariat dan menggali hukum dari nash - nash syariat dan kaidah - kaidahnya. Oleh karena itu, kita bangga dengan banyaknya madrasah - madrasah tersebut dan kita melihat padanya banyak kebaikan".

Adapun hukum bermadzhab, mayoritas ulama menegaskankan bahwa bermadzhab adalah keharusan karena kedudukan madzhab adalah sebagai tampilan wajah hukum Islam bahkan bermadzhab hukumnya wajib bagi orang awam. Al-Amidi mengatakan bahwa orang awam dan orang yang tidak memiliki keahlian berijtihad, walaupun dapat menghasilkan sebagian ilmu yang diakui (mu'tabar) dalam berijtihad, ia wajib mengikuti pendapat para mujtahid dan berpegang dengan fatwa-fatwanya, demikian menurut ahli tahqiq dan para ulama ushul. Khudhari Bek pula berpandangan wajib atas orang awam meminta fatwa dan mengikuti para ulama. Mayoritas ulama ushul juga berpendapat bahwa bermadzhab bagi orang awam itu harus, bahkan bagi orang awam yang benar-benar murni, bermadzhab itu wajib. Hanya saja mereka berbeda pendapat, apakah mengikuti madzhab itu dalam arti kata taqlid, yaitu mengambil sebuah pendapat, bahwa fulan berkata demikian, tanpa ilmu dan tanpa mengetahui dalil perkataannya, atau ittiba, yaitu mengambil pendapat seorang mujtahid dengan mengetahui dalilnya atau mengambil pendapat

seseorang yang bukan mujtahid setelah mengetahui dalil. Keduanya memberikan kesimpulan yang sama yaitu bermadzhab, mereka juga tidak membedakan antara orang awam yang memang tidak faham tentang persoalan hukum dengan orang yang berpengetahuan tetapi belum sampai ke tahap mujtahid. Kedua golongan ini dianggap awam, dan bagi orang awam kewajiban mereka adalah bertanya kepada ahlu ilmi yaitu mujtahid, jika ia bertanya atau mengikuti seorang mujtahid maka ia disebut bermadzhab.

Kewajiban berikutnya terkait bermadzhab adalah larangan fanatik madzhab dan larangan mengklaim madzhab yang dianutnya adalah kebenaran mutlaq dan menganggap madzhab lainnya adalah salah. Fanatisme madzhab adalah istilah yang diberikan kepada sikap yang hanya mengakui madzhabnya sebagai landasan dalam beragama dan menolak pendapat lain walaupun didukung oleh dalil yang kuat. Fenomena fanatisme madzhab sangat nyata dan tak bisa dielakkan karena kecenderungan pengikut madzhab tertentu adalah fanatik terhadap madzhab yang diikutinya, membela mati-matian, mencari pembenaran terhadap madzhabnya, bahkan menganggap madzhabnyalah yang paling benar dan yang lain salah, dan fenomena fanatisme inilah yang bisa berpotensi memecah belah persatuan umat.

Berpedoman dengan satu madzhab dan kemudian menolak mentah - mentah pendapat di luar madzhabnya yang jelas-jelas didukung oleh dalil-dalil yang berdasarkan Al-Qur’an dan As-Sunnah, di samping hal tersebut merupakan sikap yang tidak diajarkan dalam agama Islam, juga bertentangan dengan sunnah Rasulullah, para sahabatnya dan salafush shalih ya ng melarang

Ta'asshub atau fanatik buta. Hal tersebut juga memberikan dampak negatif dan madlarat, baik bagi pelakunya maupun umat Islam secara umum.

Dampak negatif bagi pelakunya akan menjadikan pendapat-pendapat madzhab yang dianutnya lebih diagungkan dari pada Al-Qur'an dan As-Sunnah. Bagi umat Islam secara umum tidak diragukan lagi, fanatisme madzhab akan menimbulkan perpecahan umat, menimbulkan api perselisihan dan permusuhan, ukhuwah Islamiyah menjadi terganggu.

Syeikh Muhammad Ied al-Abbasi dalam kitab Bid'atu at-Ta'asshub al-Madzhabi mengatakan : Kami tidak menentang kajian fikih madzhab pada masa sekarang, dengan syarat yaitu tanpa adanya ta'asshub (fanatisme) madzhab, karena ta'asshub madzhablah yang tidak kami sukai dan kami perangi.

Dewasa ini berdasarkan fakta dan ketetapan ulama dunia Islam dijumpai adanya 8 madzhab yang masih eksis hingga sekarang. Delapan madzhab itu adalah Jakfari, Imamiyah, Hanafi, Maliki, Syafii, Hambali, Dhahiri dan Ibadli. Dua madzhab pertama biasa disebut madzhab Syiah, empat madzhab berikutnya disebut al-Madzahib al-Arba'ah yang terkenal dengan sebutan madzhab Ahli Sunah. Sedangkan Dhahiri dan Ibadhi meski juga bersumber dari madzhab Ahli Sunah biasanya dibedakan menjadi madzhab tersendiri dikarenakan adanya kekhasan yang dimiliki keduanya.

Selanjutnya yang paling banyak diperbincangkan adalah antara Ahli Sunah dan Syiah karena keduanya mempunyai pengaruh yang besar di dunia Islam dan juga seringnya dua kelompok ini bersaing bahkan berseteru dalam

kancah global dan dunia Internasional dewasa ini. Persaingan dan perseteruan mereka melibatkan banyak wilayah, kawasan dan negara negara di dunia.[212] Penganut kedua paham ini tersebar di berbagai negara di dunia yang terdapat komunitas Muslim. Tak jarang, dalam satu negara Muslim, terdapat dua penganut aliran ini. Secara statistik, jumlah Muslim yang menganut paham Sunni jauh lebih banyak dibandingkan yang menganut paham Syiah. Wikipedia menyebutkan, sekitar 90 persen umat Muslim di dunia merupakan kaum Sunni dan sekitar 10 persen menganut aliran Syiah. Namun, sumber lain menyebutkan, paham Syiah dianut oleh sekitar 20 persen umat Islam. Sementara itu, penganut Islam Sunni diikuti lebih dari 70 persen. Rujukan lain menyebutkan, penganut Islam Sunni sebanyak 85 persen dan Syiah 15 persen.

Kendati jumlahnya tak lebih dari 20 persen, penganut Syiah ini tersebar hampir di seluruh dunia. Komunitas Syiah yang terbesar ada di Iran dan Irak, kemudian sedikit di Afghanistan, Pakistan, India, Lebanon, Arab Saudi, Bahrain, Kuwait, beberapa negara pecahan Uni Soviet, beberapa negara di Eropa, dan sebagian di Amerika Serikat.

Di Iran yang mayoritas penduduknya adalah Muslim, 90 persen merupakan penganut Syiah dan hanya delapan persen yang menganut aliran Ahlusunah Waljamaah. Karena jumlahnya mayoritas, paham Syiah tidak hanya

---

[212] Adil Nu'man; *Ahli Sunnah Waljamaah Indal Wahabiyyah*, Al-Masr al-Yaum, 2016 https://Www.Almasryalyoum.Com/News/Details/1012285.

Ali Addiry; *Asyratu Asbab Tukrij Al-Wahabiyyah Min Ahl Sunnah wal Jama*'ah, al-Akhbar Libanon, 2016 https://al-akhbar.com/Opinion/219254.

Naim al-Hasyimi al-Khafaji, ; *Ma Huwa al-Farqu Baina Ahl Sunnah wa al-Syiah Hasba Wijhati Nadhar Ibni Baz al-Wahabiyyah*, Shaut al-Iraq, 2019. https://www.sotaliraq.com/2019/08/17/

diperhitungkan sebagai aliran teologi, tetapi juga sebagai gerakan politik di Iran.

Di Irak, 60 persen penduduk Muslimnya menganut paham Syiah dan 40 persen merupakan Sunni. Namun, ada juga yang menyebutkan, penganut Islam Syiah di negeri 'Seribu Satu Malam' ini berkisar 60-65 persen dan penganut Suni 32-37 persen. Para penganut Syiah di Irak merupakan orang dari suku Arab. Sementara itu, penganut Islam Sunni adalah mereka yang berasal dari suku Arab, Kurdi, dan Turkmen.

Di negara Muslim lainnya, seperti Afghanistan, jumlah Muslim Sunni mencapai 80 persen, Syiah 19 persen, dan penganut agama lainnya satu persen. Di Sudan, 70 persen penduduknya merupakan penganut Islam Sunni yang mayoritas bermukim di wilayah utara Sudan. Di Mesir, 90 persen penduduknya adalah penganut Islam yang mayoritas beraliran Suni. Sementara itu, sisanya menganut ajaran Sufi lokal.

Sedangkan, masyarakat Muslim di Lebanon, selain menganut paham Sunni dan Syiah, juga menganut paham Druze, sebuah komunitas keagamaan yang muncul dari tradisi abrahamik dan dipengaruhi oleh agama-agama dan filsafat-filsafat lain, termasuk filsafat Yunani. Namun, dari 59 persen penduduk Lebanon yang beragama Islam, tidak diketahui secara pasti berapa komposisi penganut paham Sunni, Syiah, dan Druze.

Berbagai sumber yang ada menyebutkan bahwa komunitas Suku Kurdi (kurang dari satu persen) yang bermukim di Lebanon, termasuk dalam kelompok Sunni. Jumlah mereka diperkirakan antara 75 ribu hingga 100 ribu

orang. Selain itu, ada pula ribuan Suku Beduin Arab yang tinggal di wilayah Bekaa dan Wadi Khaled, yang semuanya itu menganut paham Sunni. Dua aliran Islam ini berikut persaingan dan perseteruannya juga terjadi di Indonesia.

Pada fase akhir, madzhab Hambali yang notabene adalah madzhab Sunny berkembang secara khusus di Saudi yang akhirnya memunculkan nama aliran baru; Salafi Wahabi. Sehingga akhirnya di dunia pada umumnya dan terkhusus di Indonesia terkenallah istilah Ahli Sunah, Syiah dan Salafi Wahabi. Kemunculan tiga faham ini semakin menambah kompleks permasalahan yang ada.

Dari titik inilah kelemahan KHI 1991 terungkap bahwa KHI belum mencerminkan kontekstual masyarakat muslim Indonesia senyatanya, khususnya dalam pengamalan hukum Islamnya yang terdiri dari masyarakat muslim ragam madzhab yaitu Sunni, Syi'i dan Salafi Wahabi. Dari titik ini juga gagasan harmonisasi dan mengupayakan pengakuan negara untuk ketiganya diteliti dan menghasilkan pemikiran untuk mengaplikasikannya melalui saluran rekontruksi KHI 1991

Tabel 2.

KELEMAHAN PROPORSIONAL KHI

ASPEK	SUBSTANSI	KEBERADAAN	BENTUK
Hukum Islam	Madzhab	Ranah domestik dan publik	Regulasi/ Konstitusi
Hukum Islam Indonesia	1. Sunni - Syafii 2. Sunni Salafi - Wahabi 3. Syi'i	1. ada 2. Ada 3. Ada	1. Ada 2. tidak ada 3. tidak ada

(3) Kelemahan Legislasi KHI 1991

Kompilasi Hukum Islam (KHI) mengandung berbagai potensi kritik. Kritik umumnya diarahkan selain pada eksistensi KHI juga pada substansi hukumnya yang dipandang tidak lagi memadai dalam menyelesaikan pelbagai problem keumatan yang cukup kompleks. Ini karena konstruksi KHI sejak awal kelahirannya telah membawa pelbagai kelemahan.

Hasil-hasil penelitian baik berupa tesis maupun disertasi menyatakan bahwa KHI memiliki kelemahan pokok justru pada rumusan visi dan misinya. beberapa pasal di dalam KHI secara prinsipil berseberangan dengan prinsip - prinsip dasar Islam yang universal, seperti prinsip persamaan (al-musâwah), persaudaraan (al-ikhâ`), dan keadilan (al-`adl), serta gagasan dasar bagi pembentukan masyarakat madani, seperti pluralisme, kesetaraan gender, HAM, demokrasi, dan egalitarianisme. Dalam hal inilah menjadi salah satu kesimpulan kelemahan KHI 1991 atau KHI- Inpres sehingga muncul gugatan dari TPG - DEPAG (Tim Pengarus-utamaan Gender) dan sebagai alternatifnya mereka mengusung KHI berbasis gender dan HAM.

Di samping itu juga disinyalir oleh para pakar hukum, di dalam KHI terdapat sejumlah ketentuan yang tidak lagi sesuai dengan hukum - hukum Nasional dan konvensi Internasional yang telah disepakati bersama. Belum lagi kalau ditelaah dari sudut metodologi, corak hukum KHI masih mengesankan replika hukum dari produk fikih ijtihad ulamas alaf madzhab Syafi'i. Konstruksi hukum KHI belum dikerangkakan sepenuhnya dalam sudut pandang masyarakat muslim Indonesia yang ragam madzhab, melainkan lebih mencerminkan penyesuaian - penyesuaian dari fikih khususnya madzhab Sunni - Syafi'i.

Penelitian ini hadir untuk membaca ulang KHI setelah belasan tahun berlalu dan menyusunnya kembali dalam perspektif baru (meliputi visi dan misi) yang lebih sesuai dengan kondisi masyarakat Indonesia dewasa ini. KHI yang diharapkan adalah seperangkat ketentuan hukum Islam yang senantiasa

menjadi rujukan dasar bagi terciptanya masyarakat berkeadilan, yang menjunjung nilai-nilai kemanusiaan, menghargai hak-hak ragam madzhab, meratanya nuansa kerahmatan dan penghormatan, pengakuan serta perlindungan ragam madzhab perspektif Nusantara.

Dalam hal legislasi hukum, KHI ini terdapat persoalan kekuatan hukumnya dalam regulasi dan perundang - undangan di Indonesia karena bentuknya masih berupa Inpres atau Instruksi Presiden. Untuk memberikan gambaran utuh tentang kedudukan Instruksi Presiden dalam ranah regulasi perundang-undangan di Indonesia, berikut penjelasan tentang hal tersebut dan perbandingannya dengan Peraturan dan Keputusan Presiden.

Perbedaan Peraturan, Keputusan dan Intruksi Presiden

Perbedaan Keputusan, Peraturan dan intruksi adalah suatu keputusan (beschikking) selalu bersifat individual, kongkret dan berlaku sekali selesai (enmahlig). Sedangkan, suatu peraturan (regels) selalu bersifat umum, abstrak dan berlaku secara terus menerus (dauerhaftig). Dengan demikian, Keputusan Presiden (Keppres) berbeda dengan Peraturan Presiden (Perpres). Keputusan Presiden adalah norma hukum yang bersifat konkret, individual, dan sekali selesai (contoh: Keppres No. 6/M Tahun 2000 tentang Pengangkatan Ir. Cacuk Sudarijanto sebagai Ketua Badan Penyehatan Perbankan Nasional). Sedangkan Peraturan Presiden adalah norma hukum yang bersifat abstrak, umum, dan terus-menerus (contoh: Perpres No. 64 Tahun 2012 tentang Penyediaan, Pendistribusian, dan Penetapan Harga Bahan Bakar Gas Untuk Transportasi Jalan). Hal ini mengecualikan Keputusan Presiden yang sampai saat ini masih

berlaku dan mengatur hal yang umum contohnya Keppres No. 63 Tahun 2004 tentang Pengamanan Objek Vital Nasional, maka berdasarkan Pasal 100 UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan, Keppres tersebut harus dimaknai sebagai peraturan. Hal ini merujuk pada bunyi ketentuan Pasal 100 UU 12/2011 yang berbunyi:

"Semua Keputusan Presiden, Keputusan Menteri, Keputusan Gubernur, Keputusan Bupati/Walikota, atau keputusan pejabat lainnya sebagaimana dimaksud dalam Pasal 97 yang sifatnya mengatur, yang sudah ada sebelum Undang - Undang ini berlaku, harus dimaknai sebagai peraturan, sepanjang tidak bertentangan dengan Undang - Undang ini."

Jadi, Keputusan Presiden berbeda dengan Peraturan Presiden karena sifat dari Keputusan adalah konkret, individual, dan sekali selesai sedangkan sifat dari Peraturan adalah abstrak, umum, dan terus-menerus. Bila Keppres bersifat mengatur hal yang umum, maka harus dimaknai sebagai Peraturan.

Mengenai kekuatan hukum dan pemberlakuan suatu Keputusan Presiden, kembali pada materi yang diatur dalam Keputusan Presiden tersebut. Apabila Keppres tersebut bersifat konkret, individual, sekali selesai, maka isi Keppres hanya berlaku dan mengikat kepada orang atau pihak tertentu yang disebut dan mengenai hal yang diatur dalam Keppres tersebut.

Beda halnya jika Keppres tersebut berisi muatan yang bersifat abstrak, umum, dan terus menerus, maka Keppres tersebut berlaku untuk semua orang

dan tetap berlaku sampai Keppres tersebut dicabut atau diganti dengan aturan baru.[213]

Jimly Asshiddiqie mengatakan bahwa jika subjek hukum yang terkena akibat keputusan itu bersifat konkret dan individual, maka dikatakan bahwa norma atau kaedah hukum yang terkandung di dalam keputusan itu merupakan norma hukum yang bersifat individual-konkret. Tetapi, apabila subjek hukum yang terkait itu bersifat umum dan abstrak atau belum tertentu secara konkret, maka norma hukum yang terkandung di dalam keputusan itu disebut sebagai norma hukum yang bersifat abstrak dan umum. Keputusan-keputusan yang bersifat umum dan abstrak itu biasanya bersifat mengatur (regeling), sedangkan yang bersifat individual dan konkret dapat merupakan keputusan yang bersifat atau berisi penetapan administratif (beschikking) ataupun keputusan yang berupa vonis hakim yang lazimnya disebut dengan istilah putusan. Oleh karena itu, ketiga bentuk kegiatan pengambilan keputusan tersebut dapat dibedakan dengan istilah: (1) Pengaturan menghasilkan peraturan (regels). Hasil kegiatan pengaturan itu disebut "peraturan". (2) Penetapan menghasilkan ketetapan atau keputusan (beschikkings). Hasil kegiatan penetapan atau pengambilan keputusan administratif ini disebut dengan "Keputusan" atau "Ketetapan"; dan (3) Penghakiman atau pengadilan menghasilkan putusan (vonnis).

Sedangkan instruksi presiden, menurut Jimly Asshiddiqie merupakan "policy rules" atau "beleidsregels", yaitu bentuk peraturan kebijakan yang tidak dapat dikategorikan sebagai bentuk peraturan perundang - undangan yang

[213] Jimly Ashiddiqi, *Perihal Undang-undang*, Jakarta: Rajawali Press, 2010, hlm. 9-10.

biasa. Disebut "policy" atau "beleids" atau kebijakan karena secara formal tidak dapat disebut atau memang bukan berbentuk peraturan yang resmi. Umpamanya, surat edaran dari seorang Menteri atau seorang Direktur Jenderal yang ditujukan kepada seluruh jajaran pegawai negeri sipil yang berada dalam lingkup tanggung jawabnya, dapat dituangkan dalam surat biasa, bukan berbentuk peraturan resmi, seperti Peraturan Menteri. Akan tetapi, isinya bersifat mengatur (regeling) dan memberi petunjuk dalam rangka pelaksanaan tugas - tugas kepegawaian. Surat edaran semacam inilah yang biasa dinamakan "policy rule" atau "beleidsregel". Jimly Asshiddiqie, dalam bukunya tersebut[214], mengutip pendapat Michael Allen dan Brian Thompson, yang mengatakan bahwa peraturan kebijakan atau "policy rule" yang dapat disebut juga sebagai "quasi legislation" itu dapat dikelompokkan dalam 8 (delapan) golongan, yaitu:

1. Procedural rules (peraturan yang bersifat procedural);
2. Interpretative (petunjuk penafsiran);
3. Instruction to Officials (perintah atau instruksi, seperti Instruksi Presiden dsb);
4. Prescriptive/Evidential Rules;
5. Commendatory Rules;
6. Voluntary Codes;
7. Rules of Practices, Rules of Management, or Rules of Operation;
8. Consultative Devices dan Administrative Pronouncements.

[214] Jimly Ashiddiqi, ibid, hlm. 392

Aturan-aturan kebijakan ini memang dapat dibuat dalam berbagai macam bentuk dokumen tertulis yang bersifat membimbing, menuntun, memberi arahan kebijakan, dan mengatur suatu pelaksanaan tugas dan pekerjaan. Dalam praktik di Indonesia, aturan-aturan kebijakan itu dapat dibuat dalam bentuk-bentuk seperti:

1. Surat edaran (circular), seperti Surat Edaran Bank Indonesia;
2. Surat perintah atau instruksi, seperti misalnya Instruksi Presiden (Inpres);
3. Pedoman kerja atau manual;
4. Petunjuk Pelaksanaan (jutlak);
5. Petunjuk Teknis (juknis);
6. Buku Panduan atau "guide" (guidance);
7. Kerangka Acuan, Term of Reference (TOR);
8. Desain Kerja atau Desain Proyek (Project Design);
9. Dan lain-lain sebagainya.

Berdasarkan uraian di atas, dapat kita lihat bahwa instruksi presiden hanya terbatas untuk memberikan arahan, menuntun, membimbing dalam hal suatu pelaksanaan tugas dan pekerjaan. Sedangkan keputusan presiden, ada yang bersifat mengatur (regeling) (yang dipersamakan dengan peraturan presiden) dan ada yang bersifatnya menetapkan (beschikking).

Tabel 3.

KELEMAHAN LEGALITAS KHI

ASPEK	LEGALITAS	KEBERADAAN
Hukum Islam Indonesia	**Hukum Nasional**	Masih berupa INPRES yang debatable, belum menjadi Perpres/PP/UU, RUU-HTPA/HMPA belum disahkan
	Hukum Internasional	Masih adanya diskriminatif terhadap minoritas, belum adanya pengakuan ragam madzhab, potensi melanggar HAM

BAB IV

URGENSI REKONTRUKSI KHI INDONESIA BERKEADILAN PERSPEKTIF MADZHAB DI NUSANTARA TERHADAP HARMONI KEHIDUPAN BERBANGSA DAN BERNEGARA

4.1. Ragam Madzhab Di Indonesia

Sebagaimana dijelaskan dalam Bab II tentang ragam madzhab dalam Islam, awal kemunculannya adalah ragam madzhab fikih, kemudian baru belakangan muncul madzhab akidah sehingga akhirnya pengetahuan madzhab selalu berkaitan antara madzhab aqidah dan fikih. Dengan demikian penyebutan pembidangan madzhab pada masa sekarang adalah madzhab Sunny dengan 6 madzhab fikihnya dan madzhab Syi'i dengan 2 madzhab fikihnya. Berikutnya muncul Salafi Wahabi yang merupakan Neo Sunny dengan 2 madzhab fikihnya yaitu model fikih Hanbali - Ibnu Taymiyah dan model non fikih madzhab.

Untuk memudahkan memetakan madzhab dalam Islam biasanya disimpulkan bahwa madzhab utama atau madzhab asal adalah dua madzhab yaitu madzhab Sunny dan Syi'i. Dari kedua madzhab utama inilah kemudian berkembang menjadi madzhab-madzhab yang lain meski dari segi dokma, akidah dan ajaran pokok tidak jauh berbeda.

Delapan madzhab yang masik eksis di dunia hingga sekarang yang keberadaanya diakui dan disahkan oleh ijmak ulama dunia Islam dalam skala

Internasional sejatinya juga pecahan dari dua madzhab utama; Sunnah dan Syiah. Dengan perincian enam madzhab adalah Sunny dan dua berikutnya adalah Syi'i. Enam madzhab sunny tersebut adalah Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali serta Ibadhi dan Dzahiri. Sedangkan Jakfari dan Imamy atau Isna Asyary adalah madzhab Syi'i.

Mengikuti pemetaan pembagian madzhab ini tampak bahwa Salafi Wahabi bukan dikategorikan madzhab tersendiri tetapi merupakan suatu gerakan atau kelompok Islam dari Sunny sebagaimana Ikhwanul Muslimun dan lainnya. Meski demikian karena mempunyai karakteristik tersendiri yang unik dan penyebarannya yang masif dengan dua model pembidangan dalam fikihnya, penulis mendefinisikan Salafi Wahaby sebagai Neo Sunny dengan 2 madzhab fikihnya sehingga sangat layak untuk disandingkan sebagai madzhab ke tiga setelah Madzhab Sunni - Syafii dan Madzhab Syi'i dalam konteks penelitian ragam madzhab di Indonesia.

1. Ragam Teori Masuknya Islam Ke Nusantara

Sejarah masuknya Islam di Indonesia merupakan suatu proses yang tidak diketahui kejelasannya, yaitu kapan dan siapa yang mengawali Islam masuk ke Indonesia. Salah satu faktor penyebab ketidak jelasan masuknya Islam ke Indonesia adalah kondisi geografis serta luas wilayah Indonesia. Kondisi ini memunculkan banyak pendapat mengenai teori masuknya Islam ke Indonesia termasuk ajaran apa yang dibawa oleh pendatang dalam penyebaran Islam. Merujuk buku Sejarah Asia Tenggara karya Helmiati[215], setidaknya terdapat

[215]Helmiati, dkk., *Sejarah Islam Asia Tenggara*, Pekanbaru : Zanafa Publishing, 2011

enam teori yang membicarakan asal-muasal Islam yang berkembang di Nusantara. Sementara itu, merujuk buku Islam Pesisir karangan Nur Syam[216] hanya disebutkan empat teori. Merujuk beberapa tulisan yang lain terdapat tujuh teori masuknya Islam di indonesia bahkan delapan atau sembilan.

Secara umum, perkembangan Islam, baik dalam agama maupun tradisi, terjadi setelah bangsa Indonesia bergaul dengan berbagai bangsa yang ditandai dengan terjalinnya hubungan dagang antara kawasan Nusantara dan tetangganya, baik di Asia Tenggara, Asia Selatan, maupun negeri Arab. Dalam sejarah Indonesia tidak pernah ada kekuatan asing, baik dari negeri Arab maupun India yang memaksa bangsa Indonesia untuk memeluk Islam.

Menurut buku "Sejarah" oleh Nana Supriatna[217], masuknya agama Islam sejalan dengan berkembang dan ramainya perdagangan antara Jazirah Arab, Teluk Persia, India, Selat Malaka, dan Kepulauan Indonesia pada abad ke-7 sampai 15 M. Teori yang banyak dianut oleh kalangan sejarawan bahwa Islam masuk ke Indonesia melalui proses perdagangan.

Islam yang masuk secara langsung ke Indonesia diperkirakan berasal dari daerah Gujarat, India. Ada beberapa pendapat yang mengemukakan tentang penyebaran Islam di Indonesia yaitu dari Gujarat, Bengali, Malabar, Arab, Persia, Cina, Mesir, Hadramaut dan Maritim Nusantara. Pada perkembangan selanjutnya, Islam yang masuk ke Indonesia berasal dari berbagai daerah dan dibawa oleh orang dari berbagai bangsa dan negara. Dari beberapa teori

[216] Dr. Nur Syam, *Islam Pesisir*, Yogyakarta: LKIS, 2005.

[217] Supriatna , Nana, *Sejarah nasional Indonesia dan umum : berdasarkan kurikulum 2004 yang disempurnakan*. Bandung, Grafindo Media Pratama, 1999.

perkembangan Islam di Indonesia yang dikemukakan oleh para ahli, teori yang paling populer adalah teori India Gujarat , Persia dan Arab.

Azyumardi Azra (1994) dalam Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII menyebutkan[218], pokok soal perdebatan berkisar pada tiga isu, yakni daerah asal-muasal Islam yang berkembang di wilayah Nusantara, pembawa atau pendakwah Islam, dan kapan sebenarnya Islam mulai datang ke Nusantara.

a. Teori India (Gujarat, Bengali, Malabar Dan Coromandel)

Teori Gujarat

Teori masuknya Islam ke Indonesia yang pertama datang dari teori Gujarat. Teori Gujarat mengatakan bahwa proses kedatangan Islam ke Indonesia berasal dari Gujarat pada abad ke-7 H atau abad ke-13 M. Gujarat ini terletak di India bagian barat, berdekatan dengan Laut Arab. Asumsi teori Gujarat dibangun berdasarkan asumsi persamaan mazhab dan nisan (artefak). Menurut teori ini, ditemukan adanya persamaan mazhab yang dianut oleh umat Islam Nusantara dengan umat Islam di Gujarat. Mazhab yang dianut oleh kedua komunitas Muslim ini dahulu ialah Syafi'i. Selain itu, teori ini juga dikuatkan oleh temuan artefak berupa nisan, baik di Pasai, Semenanjung Malaya, dan di Gresik, yang bentuk dan modelnya sama dengan yang ditemukan di Cambay, Gujarat. Teori ini dibangun berdasarkan temuan artefak atau sohor disebut 'teori nisan'.

[218] Azyumardi Azra , *Jaringan ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII & XVIII : akar pembaruan Islam Indonesia*, Jakarta : Prenada Media Group, 2013

Diceritakan dalam teori ini, Islam masuk ke Nusantara pada abad ke-13 M dari pedagang India Muslim.Teori ini mengatakan, Islam yang berkembang di Nusantara bukan berasal dari Persia atau Arabia, melainkan dari orang-orang Arab yang telah bermigrasi dan menetap di wilayah India Selatan dan kemudian membawanya ke Nusantara. Teori masuknya Islam dari Gujarat India ini dikemukakan oleh sejumlah peneliti dan sarjana Belanda, seperti J Pijnappel , WF Stutterheim, JP Moquette dan Snouck Hurgronje. J Pijnappel dari Leiden pada abad ke-19 mengatakan bahwa asal muasal Islam dari Gujarat dan Malabar. Menurut pakar dari Universitas Leiden ini menegaskan bahwa asal-muasal Islam di nusantara yaitu berasal dari Anak Benua India, bukannya Persia atau Arabia. Menurutnya, orang-orang Arab bermazhab Syafei telah bermigrasi, datang, dan menetap atau bermukim di di wilayah India yaitu Gujarat dan Malabar sejak awal Hijriyyah (abad ke7 Masehi), namun yang menyebarkan Islam ke Indonesia menurut Pijnapel bukanlah dari orang Arab langsung, melainkan pedagang Gujarat yang telah memeluk Islam dan berdagang ke dunia timur. Jadi orang Indialah yang kemudian membawa Islam ke bumi nusantara, Indonesia.

Dalam perkembangan selanjutnya, teori Pijnapel ini diamini dan disebarkan oleh seorang orientalis terkemuka Belanda, Snouck Hurgronje. Menurutnya, Islam telah lebih dulu berkembang di kota-kota pelabuhan Anak Benua India. Orang-orang Gujarat telah lebih awal membuka hubungan dagang dengan Indonesia dibanding dengan pedagang Arab. Dalam pandangan Hurgronje, kedatangan orang Arab terjadi pada masa berikutnya. Orang-orang

Arab yang datang ini kebanyakan adalah keturunan Nabi Muhammad yang menggunakan gelar “sayid” atau “syarif ” di depan namanya.

Dalam buku 'L'Arabie et Les Indes Neelandaises atau Reveu de I'Histoire des Religious Snouck Hurgronje menegaskan bahwa hubungan dagang Indonesia dan India telah lama terjalin, kemudian inskripsi tertua tentang Islam terdapat di Sumatera memberikan gambaran hubungan antara Sumatera dengan Gujarat. Berdasarkan teori ini diceritakan bahwa orang-orang Islam di Arab melakukan perjalanan ke Gujarat India. Di sana, Islam mazhab Syafi'i berkembang dari ajakan oleh orang-orang ini. Lalu, orang-orang dari Gujarat membawanya ke Indonesia. Orang Gujarat sebelumnya telah memiliki hubungan dagang dengan Nusantara, sehingga Islam pun sedikit demi sedikit menyebar diantara kaum pedagang. Menurut Hurgronje, tahun 1200 adalah periode waktu paling awal yang mungkin bagi terjadinya Islamisasi penduduk atau orang-orang di Nusantara. Inilah mengapa mazhab di Indonesia dan Gujarat memiliki kesamaan yaitu mazhab Syafi'i.

Teori Gujarat kemudian juga dikembangkan oleh J.P. Moquetta (1912) di mana ia mengatakan bahwa agama Islam di Tanah Air berasal dari Gujarat berdasarkan bukti peninggalan artefak berupa batu nisan di Pasai, kawasan utara Sumatera. Ia menuliskan bahwa masuknya Islam dari Gujarat ini diperkuat dengan adanya batu nisan milik Sultan Malik Al-Saleh yang wafat pada tanggal 17 Dzulhijjah 831 H/1297 M di Pasai, Aceh. . Batu nisan model serupa juga ditemukan di Semenanjung Malaya, dan Gresik di makam Maulana Malik Ibrahim di Jawa Timur. Batu nisan ini memiliki kesamaan dengan batu

nisan yang terdapat di Kambay Gujarat, India. Moquette yang mendalilkan teori itu menurutnya, produksi batu nisan Gujarat tidak hanya untuk memenuhi kebutuhan pasar lokal, melainkan juga telah diekspor ke pasar luar negeri, khususnya pasar - pasar di Sumatra dan Jawa. Moquetta akhirnya berkesimpulan bahwa batu nisan tersebut diimpor dari Gujarat, atau setidaknya dibuat oleh orang Gujarat atau orang Indonesia yang telah belajar kaligrafi dengan ciri khas Gujarat.

New Light on the Coming of Islam to Indonesia oleh GWJ Drewes juga mengaitkan asal Islam di Nusantara dengan wilayah Gujarat dan Malabar. Menurut Syam Drewes-lah yang mula-mula mengatakan bahwa Islam datang dari anak benua India. Kemudian teori ini dikembangkan lebih jauh oleh Hurgronje.Selain itu, tasawuf juga mulai berkembang di Indonesia pada abad ini, bersamaan dengan perkembangan tasawuf di wilayah Gujarat yang bercorak sufistik. Fakta ini membuat para orientalis percaya jika Islam yang masuk ke Indonesia adalah Islam yang sudah mundur karena invasi besar-besaran Mongol ke teritori Islam. Namun teori ini juga banyak ditentang oleh ilmuwan lainnya. Alasan pertama adalah, tempo hari wilayah Gujarat masih dikuasai oleh kerajaan Hindu. Lalu alasan keduanya adalah, terdapat perbedaan madzhab yang cukup mencolok antara orang - orang Indonesia dan Gujarat tempo hari. Sejak dulu hingga kini, orang – orang Indonesia mayoritas menganut madzhab Syafi'i, sementara orang-orang Gujarat tempo hari lebih banyak menganut madzhab Hanafi.

Kedua, teori Bengal. Teori ini merupakan kritik terhadap teori Gujarat. Teori Bengal didasarkan pada asumsi pembacaan artefak atau teori nisan yang berbeda kesimpulan dengan teori Gujarat. Hipotesa ini dikemukakan oleh SQ Fatimi. Menurutnya, model dan bentuk nisan Malik al-Shalih, Raja Pasai di Aceh, juga pada makam Fatimah binti Maimun di Laren Jawa Timur, berbeda sepenuhnya dengan batu nisan yang terdapat di Gujarat. Bentuk dan model batu nisan itu justru mirip dengan batu nisan ditemukan di daerah Bengal. Menarik dicatat di sini, tulisan SQ Fatimi yang berjudul Islam Comes to Malaysia[219], secara tidak langsung menolak anggapan bahwa Islam disebarkan oleh kaum pedagang atau dengan motif perdagangan. Menurutnya, Islam yang datang ke wilayah ini adalah atas usaha kaum ulama yang bercorak mistis. Namun teori Bengal juga mengandung kelemahan. Pasalnya antara Bengal dan Nusantara terdapat perbedaan mazhab, yaitu jika wilayah Bengal menganut mazhab Hanafi, sementara di Nusantara bermazhab Shafi'i. Impikasinya teori Fatimi gagal meruntuhkan teori Moquette. Terlebih belakangan sejumlah sarjana lain justru mengambil alih teori Moquette dan menjadikan bukti-bukti Moquette sebagai dasar teori mereka tentang asal-usul Islam di Nusantara. Sejumlah sarjana yang menguatkan hipotesa teori Moquette alias juga mendukung teori Gujarat¸ antara lain adalah RA Kern, RO Winstead, Schrieke, Brian Harrison, GH Bousquet, BHM Viekke, J Gonda, HE Wilson, dan DGE Hall.

[219] S. Q. Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*., Malaysian Sociological Research Institute Ltd., Singapore, 1963.

Secara sederhana, teori ini adalah salah satu antitesis atau teori yang menyanggah dari teori Gujarat. Karena teori ini menyatakan jika tokoh - tokoh Samudera Pasai adalah keturunan Benggali, atau kini lebih dikenal dengan wilayah Bangladesh. Teori ini juga mengemukakan jika seluruh batu nisan dari era Samudera Pasai lebih mirip dengan batu nisan dari wilayah Bengal. Teori yang dipopulerkan oleh S.Q. Fatimi ini mengatakan jika Islam masuk ke Indonesia pada abad ke 11. Teori ini juga mengkritisi tentang keberadaan batu nisan milik Siti Fatimah, yang bertuliskan 475/1082 di Leran, Jawa Timur. Selain batu nisan milik Siti Fatimah ini, tercatat ada batu nisan lain yang umurnya lebih tua dari batu nisan milik Sultan Malik Al-Saleh. Lokasi batu nisan itu sendiri terdapat di Fak-Fak dan Papua. Namun semua batu nisan itu belumlah terbukti secara empiris keberadaannya.

Teori ini juga mempermasalahkan tentang perbedaan madzhab yang dianut oleh kedua pihak. Tercatat jika orang-orang di kawasan Bengal tempo hari menganut madzhab Hanafi. Sementara hingga kini, mayoritas masyarakat Indonesia masihlah menganut madzhab Syafi'i.

Ketiga, teori Coromandel dan Malabar. Sejarawan yang mengemukakan teori ini ialah Thomas W Arnold. Asumsinya ialah, saat itu wilayah ini memiliki kesamaan mazhab dengan wilayah di Nusantara, yaitu mazhab Syafi'i. Teori ini kemudian didukung oleh GE Morrison.

Menurut Marrison, ketika terjadi islamisasi Pasai pada 1292, Gujarat masih merupakan kerajaan Hindu. Karena itu tidak mungkin kalau asal-muasal penyebaran Islam berasal dari Gujarat. Argumen Morrison sendiri didasarkan

pada laporan Tome Pires, Suma Oriental. Marrison mengemukakan teori Islam masuk ke Nusantara melalui India Selatan (Pantai Coromandel) pada akhir abad 13.

Teori Morison ini kemudian juga didukung balik oleh Thomas W Arnold. Selain berdasarkan bukti tentang kesamaan aliran mazhab di Nusantara, Coromandel, dan Malabar, Arnold juga menambahkan tentang peranan penting para pedagang dari Coromandel dan Malabar dalam perdagangan di India dan Nusantara. Para pedagang inilah, pada akhirnya juga berperan penting dalam penyebaran Islam di Nusantara.

Teori ini diprakarsai oleh Thomas W Arnold, dan teori ini menjadi antitesis lain dari Teori Gujarat. Teori ini menyatakan jika ukiran di atas batu nisan bukanlah patokan dari pusat persebaran Islam. Teori ini sendiri berpatokan pada kesamaan madzhab yang dianut antara masyarakat muslim Nusantara dan masyarakat muslim di pesisir selatan India tempo hari, yaitu madzhab Syafi'i. Teori ini juga didukung oleh GE Morrison. Beliau berpendapat, bahkan di tahun 1297, wilayah Gujarat masihlah dikuasai oleh kerajaan Hindu. Pendapat ini didasari oleh laporan seorang ahli obat berkebangsaan Portugal, Tomé Pires, yaitu Suma Oriental. Morrison akhirnya berpendapat jika Islam masuk ke Nusantara melalui pesisir India Selatan. Pendapat ini juga mendapat balasan dukungan dari Thomas W Arnold. Selain mendukung tentang kesamaan madzhab di antara ketiga wilayah tersebut, Arnold turut menyebutkan jika para pedagang dari pesisir selatan India memiliki peran penting dalam penyebaran Islam di Indonesia. Sebuah pendapat

mengatakan bahwa (Morisson) Islam tiba pada akhir abad ke 13 M dari daerah Coromandel.

Pendapat ini didukung oleh argumen adanya kesamaan mazhab mayoritas yaitu mazhab Syafi`i. Namun ia juga mengatakan bahwa penyebaran Islam bukan hanya dari Coromandel tetapi juga dari Arab dimana seorang pedagang Arab menjadi pemimpin pemukiman Arab Muslim di Sumatera Barat pada abad ke-7. Ini disebabkan pedagang Arab pada saat itu gencar - gencarnya melakukan perdagangan, sambil mengajarkan Islam di daerah yang mereka singgahi.

b. Teori Arab

Menurut teori ini kedatangan Islam ke Nusantara langsung dari Mekkah pada abad pertama Hijriah atau abad ke 7 M. Menurut ibn Abdur Rabbih dalam Iqud al-Farid, menyebutkan bahwa antara Sri Indrawan yaitu raja Sriwijaya (kerajaan di Nusantara) mempunyai hubungan korespodensi dengan khalifah Umar bin Abdul Aziz.

Teori ini menyatakan bahwa Islam yang datang ke Nusantara berasal dari sumber aslinya, Arab. Teori ini mendasarkan pada pendapat Thomas W Arnold, Menurut Arnold, Coromandel dan Malabar bukan satu-satunya tempat asal Islam, ia juga mengemukakan hipotesa bahwa para pedagang Arab turut menyebarkan Islam di Nusantara.

Menurutnya, sejak awal abad ke-7 dan ke-8 posisi pedagang Arab mendominasi jalur perdagangan Barat ke Timur. Argumen Arnold ini

didasarkan pada sumber-sumber berita Tiongkok. Dari berita Tiongkok itu diketahui, bahwa menjelang akhir abad ke-7 seorang pedagang Arab telah menjadi pemimpin sebuah pemukiman Arab-Muslim di pesisir pantai Barat Sumatra. Beberapa pedagang Arab ini dilaporkan telah menikah dengan penduduk lokal, sehingga membentuk komunitas muslim yang merupakan campuran pendatang dari Arab dan penduduk lokal.

Terdapat fakta menarik dalam hal pelayaran bangsa Arab yang ditulis oleh T.W. Arnold. Ia menegaskan jika orang-orang Arab sejak abad ke-2 sebelum Masehi telah menguasai perdagangan di Ceylon, atau yang kini dikenal dengan nama Sri Lanka, pada abad kedua sebelum Masehi. Teori ini juga selaras dengan arsip-arsip Arab kuno, yang menyebutkan kata Al-Hind sebagai India dan pulau-pulaunya di bagian timur hingga ke Cina. Dahulu wilayah Nusantara juga disebut sebagai Pulau-Pulau Cina, besar kemungkinan pada abad ke-2 SM bangsa Arab telah sampai ke Indonesia. Hanya penyebutannya sebagai pulau-pulau Cina atau Al-Hind. dan ini memperbesar kemungkinan jika teori akan hubungan bangsa Arab dan Melayu telah terbentuk sejak lama sekali mendahului India. Bila memang benar telah ada hubungan antara bangsa Arab dengan Indonesia sejak abad ke-2 SM, maka bangsa Arab merupakan bangsa asing pertama yang datang ke Nusantara.

Teori ini juga mendasarkan pada pendapat Naguib al-Attas. Sementara menurut Attas, kata kunci penting untuk melihat asal usul kedatangan Islam di Asia Tenggara, maka yang harus dipertimbangkan ialah mencermati literatur Islam Melayu-Indonesia yang berasal dari abad ke-16 dan abad ke-17.

kesimpulan Attas ini senada dengan kesimpulan hasil seminar Sejarah Masuknya Islam di Indonesia yang berlangsung di Aceh. Seminar itu menyimpulkan, bahwa Islam datang ke Nusantara melalui saluran langsung dari Arab pada abad pertama hijrah, di mana daerah yang mula-mula memeluk Islam ialah Aceh.

Pernyataan Thomas W Arnold mengenai relasi perdagangan antara Nusantara dan Arab juga sama dengan Hamka. Hamka atau Haji Abdul Karim Amrullah , salah seorang ulama sekaligus sastrawan Indonesia juga mengemukakan bahwa Islam berasal dari tanah Arab atau Mesir yang dibawa para kaum musafir oleh kaum Sufi. Kaum Sufi ini pernah diungkapkan oeh A. H Johns bahwa mereka sering mengembara ke temat-tempat di dunia untuk mendirikan kumpulan atau tarekat. Karena biasanya, sambil berpetualang dari satu tempat ke tempat lainnya, para pengembara sufi akan mendirikan sebuah perguruan tarekat. Tempat-tempat seperti itulah yang akan menjadi tempat peristirahatan mereka dalam perjalanan panjangnya.

A.H.Johns menyatakan para pengembara sufi telah melakukan banyak usaha dalam melakukan Islamisasi tahap awal di Indonesia. Buya menuliskan dalam bukunya Membongkar Kejumudan: Menjawab Tuduhan-Tuduhan Salafi Wahhabi, bahwa Gujarat hanyalah tempat singgah sementara para pedagang Arab sebelum masuk ke Indonesia. Teori ini Hamka ungkapkan pada tahun 1958 dalam orasinya pada acara Dies Natalis PTAIN ke-8 di Yogyakarta sebagai koreksi dari teori india khususnya Gujarat. Ia menolak anggapan para

orientalis Barat yang percaya jika Islam di Indonesia tidak bersumber dari Arab.

Menurut Hamka, bangsa Arab pertama kali ke Indonesia membawa agama Islam dan diikuti Persia dan Gujarat. Adapun, disebutkan masuknya Islam terjadi sebelum abad ke-13 M, yakni 7 Masehi atau abad pertama hijriyah. Hal ini dibuktikan setelah wafatnya Rasulullah SAW pada tahun 632 M, di mana kepemimpinan Islam dipegang oleh para khalifa. Di bawah kepemimpinan itu, agama Islam disebarkan lebih luas hingga ke seluruh Timur Tengah, Afrika Utara, Spanyol. Kemudian, di masa Dinasti Umayyah pengaruh semakin meluas hingga ke Nusantara. Ia juga mengatakan jika penyebaran Islam di Indonesia tidaklah didasari oleh hubungan ekonomi. Karenanya ia sendiri meyakini, hubungan dagang antara orang-orang Melayu dan bangsa Arab telah terbentuk dan berlangsung jauh sebelum tarikh Masehi. Menurutnya, motivasi awal kedatangan orang Arab tidak dilandasi oleh nilai nilai ekonomi, melainkan didorong oleh motivasi spirit penyebaran agama Islam. Penulis Barat, kata HAMKA, melakukan upaya yang sangat sistematik untuk menghilangkan keyakinan negeri-negeri Melayu tentang hubungan rohani yang mesra antara mereka dengan tanah Arab sebagai sumber utama Islam di Indonesia dalam menimba ilmu agama.

Dalam pandangan HAMKA, orang-orang Islam di Indonesia mendapatkan Islam dari orang- orang pertama (orang Arab), bukan dari hanya sekadar perdagangan. Menurut Arnold (Morrison 1951) bukti masuknya Islam ke Indonesia dari para pedagang Arab menyebarkan Islam ketika mereka

berdagang hal ini juga sesuai dengan fakta pedagang Arab menjadi pemimpin pemukiman di pesisir pantai Sumatera. Para pedagang Arab tersebut juga melakukan pernikahan dengan penduduk lokal sehingga agama Islam semakin menyebar di Nusantara.

c. Teori Persia

Teori ini menyatakan jika bangsa Persia, atau yang kini lebih dikenal dengan Iran, adalah penyebar agama Islam di Nusantara. Teori ini didukung oleh dua ahli yang bernama Umar Amir Husein dan Prof. Hoessein Djajadiningrat , sejarawan asal Banten

Dan orang Indonesia yang menjadi doktor pertama lulusan Universitas Leiden di Belanda dan sekaligus murid Snouck Hurgronje.

Teori ini juga menyebutkan jika para pedagang Persia memiliki peran penting dalam penyebaran Islam di Nusantara. Teori ini didasari oleh fakta jika banyak sekali ajaran Syi'ah di Nusantara saat Islam baru tersebar di sini. Selain itu, teori ini juga didasari dengan banyaknya budaya Persia yang berasimilasi dengan budaya Nusantara. Hoessein Djajadiningrat mengemukakan teori datangnya Islam dari Persia ini karena banyaknya persamaan budaya Islam antara Indonesia dengan Persia. Peringatan Assyura arau 10 Muharram untuk memperinhati syahidnya Husein ini terdapat di kedua negara. Keberadaan perkampungan Leran atau Leren di Giri, Gresik, Penggunaan ejaan membaca huruf Arab antara orang Persia dan Indonesia pun memiliki kemiripan, khususnya untuk tanda-tanda bunyi harakat. Banyak kosakata bahasa Persia yang menjadi kosakata Bahasa Melayu, yang tidak terlalu jauh dengan Bahasa

Indonesia. Bahasa Melayu dan bahasa Indonesia diketahui masih berasal dari rumpun yang sama.

Tradisi Tabut di Bengkulu dan tradisi Maulid Cikoang di Takalar, Sulawesi Selatan. Tradisi dan lambang yang ditampilkan dalam upacara Tabut/Tabot, yang bisa dikaitkan dengan kata taubat atau pengampunan dosa dari Allah Swt. Tradisi ini sangat kental dengan budaya Persia. Selain itu, ajaran Syaikh Siti Jenar dengan ajaran Sufi Iran Al-Hallaj juga memiliki kesamaan yang berkembang dalam bentuk puisi. Teori ini juga menunjukkan bahwa Islam Persia mempengaruhi perkembangan mazhab Syafi'i yang dianut umat muslim Nusantara. Alasan lain yang dikemukakan Hoesein yang sejalan dengan teori Moquetta, yaitu ada kesamaan seni kaligrafi pahat pada batu-batu nisan yang dipakai di kuburan Islam awal di Indonesia. Kesamaan lain adalah bahwa umat Islam Indonesia menganut mazhab Syafei, sama seperti kebanyak muslim di Iran.

Teori ini juga dihipotesakan oleh pendapat sejarawan Thomas W Arnold. Arnold tidak menampik kemungkinan bahwa Islam di Nusantara datang dari Persia. Teori ini juga mendasarkan pada teori mazhab. Ditemukan adanya peninggalan mazhab keagamaan di Sumatra dan Jawa yang bercorak Syiah.

Hal ini juga dipertegas oleh Morgan (1963:139-140) bahwa masyarakat Islam Indonesia sama dengan Persia. Terbukti, peringatan 10 Muharram atau Asyura sebagai hari peringatan Syi'ah atas syahidnya Husein. Peringatan ini berbentuk pembuatan bubur Syura. Selain itu, di Minangkabau bulan

Muharram juga dikenal sebagai bulan-bulan Husein. Lalu di Sumatera Tengah diperingati dengan mengarak keranda Husein untuk dilemparkan ke sungai. Selanjutnya, teori ini juga didukung dengan kesamaan ajaran Syekh Siti Jenar dengan ajaran Sufi Iran al-Hallaj. Ketiga, penggunaan istilah bahasa Iran dalam sistem mengeja huruf Arab untuk tanda bunyi harakat dalam pengajian Al-Quran tingkat awal.

Namun, teori ini sukar untuk diterima oleh K.H. Saifuddin Zuhri sebagai salah satu peserta seminar (1963). Alasan yang dikemukakannya adalah jika kita berpedoman kepada masuknya agama Islam ke Indonesia pada abad ke-7, hal ini berarti terjadi pada masa kekuasaan Khalifah Ummayah. Saat itu kepemimpinan Islam di bidang politik, ekonomi, dan kebudayaan berada di tangan bangsa Arab, sedangkan pusat pergerakan Islam berkisar di Makkah, Madinah, Damaskus, dan Baghdad, Jadi belum mungkin Persia menduduki kepemimpinan dunia Islam.

Dari uraian di atas dapat kita lihat perbedaan dan persamaan ketiga teori Gujarat, Makkah, dan Persia sebagai berikut: Antara Teori Gujarat dan Persia terdapat kesamaan pandangan mengenai masuknya agama Islam ke Indonesia yang berasal dari Gujarat. Perbedaannya terletak pada teori Gujarat yang melihat ajaran agama Islam mempunyai kesamaan ajaran dengan Mistik di India, sedangkan teori Persia memandang adanya kesamaan ajaran sufi di Indonesia dengan di Persia. Gujarat dipandangnya sebagai daerah yang dipengaruhi oleh Persia, dan menjadi tempat singgah ajaran Syi'ah ke Indonesia.

Dalam hal memandang Gujarat sebagai tempat singgah bukan pusat, sependapat dengan Teori Makkah. Tetapi teori Makkah memandang Gujarat sebagai tempat singgah perjalanan perdagangan laut antara Indonesia dengan Timur Tengah, sedangkan ajaran Islam diambilnya dari Makkah atau dari Mesir. Walaupun dari ketiga teori ini tidak dapat titik temu, namun mempunyai persamaan pandangan yakni Islam sebagai agama yang dikembangkan di Indonesia melalu jalan damai.

d. Teori China

Teori ini mengemukakan jika masuknya Islam berasal dari para perantau dan pedagang China pada abad kesembilan lewat Palembang. Sebelumnya, diketahui jika Islam telah masuk ke China pada abad ketujuh. Orang China sendiri telah lama menjalin hubungan dengan Nusantara, bahkan mereka telah berbaur dengan masyarakat Nusantara sejak masa kerajaan Hindu-Buddha. teori ini dikemukakan oleh Slamet Mulyana dan Sumanto Al- Qurtuby. Sumanto Al Qurtuby dalam bukunya, Arus Cina - Islam - Jawa[220], menyatakan jika pada masa Dinasti Tang, di daerah Kanton, Zhang-zhao, Quanzhou, dam pesisir Cina bagian selatan, telah berdiri beberapa pemukiman muslim. Jika dilihat dari beberapa sumber luar negeri, yang berasal dari kronik, maupun lokal, yang berasal dari hikayat dan babad, teori China bisa diterima. Bahkan menurut sejumlah sumber lokal tertulis bahwa raja Islam pertama di Jawa, yakni Raden Patah, yang merupakan pendiri dan Sultan pertama dari

Kesultanan Demak, adalah seseorang dengan darah China yang kental.

[220] Al Qurtuby, Sumanto , *Arus Cina-Islam-Jawa : Bongkar sejarah atas peranan Tionghoa dalam penyebaran agama Islam di nusantara abad XV dan XVI*,
Yogyakarta : Inspeal Ahimsakarya Press , 2003

Ayahnya, Raden Brawijaya V, menikahi seorang gadis yang berasal dari daerah Campa, yang kini lebih dikenal dengan Vietnam. Diketahui jika nama China dari Raden Patah adalah Jin Bun. Berdasarkan Sejarah Banten dan Hikayat Hasanuddin, nama dan gelar dari keluarga kerajaan Demak ditulis dengan menggunakan istilah China, seperti halnya "Cek Ko Po", "Jin Bun", "Cek Ban Cun", "Cun Ceh", serta "Cu-cu". Nama-nama seperti "Munggul" dan "Moechoel" sendiri didapat dari nama-nama Mongolia, yang letaknya tidak jauh dari China.

Bukti-bukti lain dari teori ini adalah keberadaan masjid-masjid tua yang memakai unsur arsitektur Tiongkok di berbagai tempat, terutama di Pulau Jawa. Menurut catatan lama China, diketahui jika berbagai kota pelabuhan penting seperti Gresik dikuasai lebih dulu oleh para pedagang China.

Budy Sugandi kandidat Doktor di Southwest University, China juga mengamini teori ini saat mengisi diskusi publik yang diselenggarakan Lembaga Bahtsul Masail Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama DKI Jakarta bertemakan 'Relasi Indonesia-China' di Aula The Wahid Institute di Matraman, Jakarta Timur, Kamis (16/1). Menurut Budy, pada abad ke-9, Islam masuk ke Indonesia melalui Palembang, Sumatera Selatan oleh pedagang Muslim China, yang kemudian menetap. Para pedagang China ini kemudian menjalin perkawinan dengan warga setempat. "Dan ini bisa kita lihat sebenarnya pada sejarah Majapahit," kata Budy. Ia menjelaskan, Raja Brawijaya V memiliki ratusan istri. Salah satu istri Raja Brawijaya adalah orang China. Dari perkawinan itu melahirkan anak bernama Jin Bun atau yang kemudian lebih

dikenal dengan nama Raden Patah. Raden Patah adalah raja pertama Kesulatanan Demak.

Sementara itu Sejarawan Slamet Muljono menerbitkan buku dari disertasinya berjudul Runtuhnya Kerajaan Hindu – Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara[221]. Isinya kontroversial karena menyatakan Wali Songo bukanlah orang Jawa melainkan tokoh - tokoh dari Tiongkok. Muljana meyakini, bahwa Islam di Nusantara itu datang dari Tiongkok, seiring dengan gelombang migrasi orang - orang Tiongkok ke Asia Tenggara di masa lampau. Lebih dari itu, Muljana juga membangun hipotesa tafsiran tentang keberadaan sembilan orang penyebar agama Islam di Pulau Jawa atau sohor dan legendaris dengan nama Wali Songo itu—sebagai bukanlah orang Jawa melainkan tokoh-tokoh yang justru diduga kuat berasal dari Tiongkok. Momen syiar keagamaan ini ditengarai mulai berlangsung sejak pertengahan abad ke- 15.

e. Teori Mesir

Teori ini dikemukakan oleh Kaijzer. Dasar asumsinya juga mendasarkan diri pada teori madzhab. Bahwa ada persamaan mazhab yang dianut oleh penduduk Islam di Nusantara dan Mesir, yaitu Syafi'i. Teori Arab - Mesir ini juga dikuatkan oleh Niemann dan de Hollander. Tetapi keduanya memberikan revisi, bahwa bukan Mesir sebagai sumber Islam Nusantara, melainkan Hadramaut.

f. Teori Maritim

[221] Prof Dr Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara* , Yogyakarta, LKiS Cet. I, 2005

Teori Maritim meyakini jika persebaran Islam diprakarsai oleh masyarakat lokal yang ulung dalam berlayar dan berdagang. Mereka berlayar ke negeri orang, dan melakukan kontak dengan orang-orang di sana. Para pengembara ini juga tentu tidak melewatkan wilayah yang masyarakatnya telah menganut agama Islam, atau bahkan berlayar ke Arab. N.A. Baloch, sejarawan berkebangsaan Pakistan, mempertegas argumen tersebut dengan menyebut bahwa para pelaut dan pedagang asli Nusantara bersinggungan langsung dengan para saudagar muslim, khususnya para saudagar Timur Tengah. Para pelaut ini lalu memperkenalkan Islam di jalur perdagangan yang mereka datangi, seperti halnya daerah Malaka atau Aceh. Menurut Baloch, ini terjadi pada abad ketujuh, dan peristiwa ini dimulai dari pesisir Aceh, hingga meluas ke banyak daerah di Nusantara.

Kesemua teori ini sebenarnya tidak membicarakan masuknya agama Islam ke tiap pulau-pulau di Indonesia, melainkan hanya menganalisis masuknya agama Islam ke Sumatera dan Jawa, karena kedua wilayah ini merupakan sampel untuk wilayah Indonesia lainnya. Dengan kata lain, masuknya agama Islam ke pulau tersebut menentukan perkembangan Islam ke pulau lainnya. Dari seluruh teori juga memungkinkan saling keterkaitan asal-usul atau tempat awal penyebaran Islam karena jalur-jalur tersebut adalah jalur pelayaran dan perdagangan yang satu sama lain terhubung.

Meskipun terdapat banyak perdebatan tentang asal masuknya Islam ke Indonesia, namun sebagian besar sejarawan meyakini, Aceh sebagai gerbang masuknya Islam ke Indonesia, Hal ini didasarkan pada letak Aceh yang sangat

strategis, yaitu di perairan Malaka, sehingga Aceh menjadi gerbang bagi para pelaut yang akan masuk ke wilayah Nusantara. Setelah dari Aceh Islam baru memasuki wilayah Indonesia lainnya. Hal ini didasarkan pada telah diketemukan beberapa makam dan telah berdirinya kerajaan Islam di Aceh.

Hal kedua yang disepakati adalah Islam bukanlah agama pertama yang dipeluk oleh masyarakat Aceh, seperti halnya wilayah Indonesia pada umumnya, penduduk Aceh pun sebelum memeluk agama Islam merupakan pemeluk agama Hindu. Bahkan sebelum memeluk agama Hindu masyarakat Aceh merupakan pengikut aliran animisne, dynamisme dan pemujaan terhadap dewa (Hyang). Hal tersebut dapat dilihat dari adanya beberapa peninggalan di Aceh yang merupakan peninggalan budaya Hindu, antara lain adalah upacara tepung tawar, kenduri dan masjid Indrapuri. Hal ini menjadi indikator bahwa sebelum memeluk agama Islam, masyarakat Aceh adalah pemeluk agama Hindu. Kemudian pada abad ke 7/8 Masehi, agama Islam masuk ke wilayah Indonesia, melalui Aceh dan dibawa oleh para pedagang Arab, India, Persia, Cina dan atau maritim Nusantara sebagaimana ragam perbedaan teori asal mula masuknya Islam di bumi Nusantara.

2. Madzhab Syafi'i Di Indonesia

Ada banyak petunjuk yang bisa digunakan untuk melacak genealogi fikih Nusantara, yang pertama adalah melalui corak keagamaan yang dibawa oleh penyebar Islam pada fase pertama di Nusantara. Kedua, adalah periode saat kaum santri di Tanah Air menimba ilmu di Tanah Suci. Fikih Nusantara itu memang lebih dekat dengan madzhab Syafi'i karena penyebar Islam pertama

kali ke Indonesia bermazhab Syafi'i. Ini bila merujuk pada teori bahwa pendakwah Islam tersebut adalah keturunan Rasulullah SAW yang nasabnya bermuara ke Imam al-Muhajir. Sayyid Alwi bin Thahir al-Haddad melalui kitabnya yang berjudul Jana Samarikh min Jawab Asilah fi at-Tarikh[222] mengungkapkan, para ulama menegaskan Imam al-Muhajir bermazhab Sunni dalam teologi dan menganut madzhab Syafi'i di bidang fikih. Ini seperti ditegaskan oleh Sayyid Muhammad bin Ahmad al-Syatiri, dalam kitabnya yang bertajuk Al-Adwar[223]. Namun, Imam al-Muhajir tetap bersikap kritis dan tidak taklid buta terhadap mazhab Syafi'i. Abdullah bin Nuh dalam kitab yang bertajuk *Al-Imam al-Muhajir wa Ma Lahu wa Linaslihi wa lil aimmati min Aslafihi min al-Fadhail wa al-Maatsir* mengatakan[224], salah satu alasan mengapa mazhab Syafi'i menjadi pilihannya karena kecintaan tokoh kelahiran Gaza tersebut kepada Ahlul Bait. Keputusan untuk tetap berada di madzhab Syafi'i dengan disertai sikap kritis sebagai mujtahid, bertahan hingga keturunan berikutnya. Inilah mengapa Indonesia mayoritas penduduknya bermazhab Syafi'i.

Dalam sejarahnya, Ibnu Batutah, pengembara Arab asal Maroko yang pada tahun 1345M singgah di samudera Pasai, dan sempat berjumpa dengan Sultan Al-Malik Al-Zahir, melaporkan bahwa Sultan sangat mahir dalam Fiqih Mazhab Syafi'i. Menurut Hamka, dari sinilah Fiqih Madzhab Syafi'i

[222] Alwi ibn Thahir ibn Abdullah al-Haddad, *Jana al-Tsamarikh, Jawabu As'ilatin fi al-Tarikh*, Yaman, Tarim liddirasah wa al-Nasyr, 2001

[223] Muhammad ibn Ahmad al-Syathiri, *Adwar Tarikh al-Hadlramy*, Shan'a, Dar al-Muhajir linnasyri wa al-Tauzi', 1994.

[224] Abdullah bin Nuh, Muhammad Dliya' Shihab, *Al-Imam al-Muhajir Ahmad ibn Isa,Ma Lahu wa Linaslihi wa lil Aimmati min Aslafihi min al-Fadhail wa al-Maatsir*,Jeddah, Dar al-Syuruq,1980

kemudian merata di seluruh wilayah Nusantara. Islam menyebar di Nusantara juga tidak terlepas oleh pengaruh para ulama- ulama Nusantara sendiri. Salah satunya Wali Songo yang mendakwahkan Islam di tanah Jawa, Wali Songo juga dikenal sebagai pengikut mazhab Syafi`i . Hal ini menjadikan para pengikut Wali Songo juga bermazhab Syafi`i. Penyebaran Islam dengan jalur pendidikan serta kesenian seperti halnya Wali Songo terapkan pada rakyat Jawa serta melaui jalur pendidikan oleh ulama-ulama Nusantara. Ulama-ulama Nusantara tersebut misalnya Syaikh Nurrudin Ar-Raniri, Syaikh Arsyad Al-Banjari, Syaikh Yusuf Tajul Khalwati dari Makkasar, Nawawin al- Bantani dan lain- lain, mereka mengajarkan dan menerapkan ajaran –ajaran Islam yang bermazhab Syafi`I kepada murid- muridnya, mereka pun mengajarkan kitab-kitab karangan ulama - ulama pengikut mazhab Syafi`i di surau-surau dan langgar-langgar sampai sekarang. Selain itu perkembangan pondok pesantren sebagai media pendidikan dan penyebaran ajaran Islam di seluruh Indonesia menjadikan mayoritasnya menganut madzhab Syafi`i. Hal tersebut menambah pesat perkembangan Islam di Indonesia.

Penjelasan lebih rinci bisa diungkapkan bahwa sebagaimana tercatat dalam sejarah, bahwa jauh sebelum Nabi Muhammad Saw. lahir (571 M) hubungan dagang antara Persia, India dengan Tiongkok sudah lama terjalin. Pedagang-pedagang Persia dan India banyak yang pergi berdagang ke Tiongkok lewat laut dengan rute perjalanan Persia - Gujarat (pantai Idia sebelah barat) - Ceylon - Koromandel (pantai India sebelah timur) - Malaka (semenanjung Malaya) - Kamboja (Indocina) - Kanton (Tiongkok). Setelah

Muawiyah bin Abi Sufyan memegang tampuk pemerintahan Islam tahun 41 H, dipindahkannya ibu kota dari Madinah ke Damaskus, Damaskus pada zaman itu sudah lama menjadi rute perdagangan antara Tiongkok dan Eropa melalui darat. Damaskus menjadi tempat persinggahan kafilah-kafilah dagang yang datang dari Eropa menuju Tiongkok atau sebaliknya untuk istirahat dan melengkapi perbekalan.

Muawiyah bin Abi Sufyan disamping menaruh perhatian kepada kegiatan perdagangan melalui laut antara Bashrah - Teluk Persia - Tiongkok pulang pergi, beliau juga mengirim muballigh-muballigh Islam keluar negeri termasuk juga ke Indonesia. Utusan yang dikirim Khalifah Muawiyah bin Abi Sufyan itu bahkan ada yang sampai ke hulu sungai Jambi di Sumatera Tengah dan ke Jepara di Jawa Tengah Sesudah kerajaan Fathimiyah ditumbangkan oleh Sultan Shalahuddin al-Ayyubi di Mesir pada tahun 577 H, mulailah datang muballigh-muballigh Islam bermazhab Syafi'i ke Indonesia. Mereka diutus oleh kerajaan Ayyubiyah dan kemudian oleh kerajaan Mamalik. Kerajaan Ayyubiyah berkuasa di Mesir selama 52 tahun, kemudian diganti oleh kerajaan Mamalik sampai akhir abad ke 9 H (permulaan abad 14 M). Kedua kerajaan ini adalah penganut faham Ahlussunnah wal Jama'ah bermadzhab Syafi'i yang sangat gigih. Muballigh-muballigh yang dikirim oleh kedua kerajaan ini bertebaran ke seluruh pelosok dunia termasuk Indonesia. Diantara muballigh-muballigh Islam dari kerajaan Mamalik itu adalah Ismail ash-Shiddiq yang datang ke Pasai mengajarkan Islam madzhab Syafi'i. Dengan usaha beliau, ummat Islam Pasai kembali menganut madzhab Syafi'i. Raja-raja Pasai pun sejak saat itu

menjadi penganut madzhab Syafi'i yang gigih. Ismail ash-Shiddiq juga berhasil mengangkat Merah Silu, orang asli Indonesia menjadi raja di Pasai (1225-1297 M) dengan gelar al-Malik ash-Shalih. Berkat pengaruh Sultan al-Malik ash-Shalih ini raja-raja Islam di Malaka, Sumatera Timur, dan orang-orang Islam di Pulau Jawa sekitar abad ke 7 H. berbondong-bondong menganut madzhab Syafi'i.

Mulai tahun 1441 M sampai tahun 1476 M (820-855 H), di Malaka berkuasa Sultan Manshur Syah I, penganut madzhab Syafi'i yang tangguh. Sultan ini mengutus muballigh-muballigh Islam yang bermadzhab Syafi'i ke Minangkabau Timur yang sudah lama ditinggalkan oleh orang-orang yang bermadzhab Syi'ah sesudah dikalahkan oleh mubalig muballig 1399 M. Berkat pejuangan dari muballigh-muballigh itulah madzhab Syafi'i berkembang kembali di Minangkabau Timur. Kemudian dari Miangkabau Timur madzhab Syafi'i berkembang ke Batak, Muara Sungai Asahan dan Simalungun, disiarkan oleh muballigh-muballigh Islam bermadzhab Syafi'i bekembang kembali di Minangkabau Timur. Mereka juga sampai ke Ujung Pandang dan Bugis, bahkan sampai ke pulau-pulau di Philipina dll yang dekat dengan Philipina.

Dalam abad ke 15 M/9 H Kesultanan Samudra Pasai di Aceh dan Kesultanan Malaka di Negeri Malaya sangat aktif mengembangkan Islam madzhab Syafi'i ke Pulau Jawa, yaitu Demak dan Cirebon. Itulah sebabnya maka agama Islam bermadzhab Syafi'i dianut oleh ummat Islam di Pulau Jawa. Sebagaimana diuraikan di atas, di Pulau Jawa Islam juga masuk sejak paraWali

berdakwah di pulau jawa juga pada pertengahan (abad 1 H), tetapi gelombang perkembangan agama Islam besar-besaran di Pulau Jawa terjadi dalam abad ke 15 M/9 H). khususnya sesudah Ulama Aceh berlayar ke pulau jawa, periode Wali Songo (Wali Sembilan).Wali Songo adalah muballigh-muballigh Islam asal Aceh menetap (Mustautinu) di tanah Jawa, semuanya menganut faham Ahlussunnah wal Jama'ah bermazhab Syafi'i. Nama-nama mereka adalah: Maulana Malik Ibrahim, Raden Rahmat (Sunan Ampel), Makhdum Ibrahim (Sunan Bonang), Masih Ma'unat (Sunan Derajat), Maulana Ainul Yaqin (Sunan Giri/Raden Paku), Sunan Kalijaga, Syaikh Ja'far Shadiq (Sunan Kudus), Sunan Muria, dan Sunan Gunung Jati. Kerajaan Islam Demak juga menganut madzhab Syafi'i berkat dakwah yang dilancarkan oleh muballighin Islam bermadzhab Syafi'i yang diutus oleh Kerajaan Pasai, sebagaimana sudah diuraikan di atas.

Demikian pula kesultanan Aceh di Pasai (abad 5-10 H) dan di Aceh Besar (abad 10-11) semua sultannya bermazhab Syafi'i dan berusaha pula mengembangkan madzhab Syafi'i di daerah kekuasaannya, bahkan sampai ke wilayah-wilayah lain di Nusantara ini. Penyebaran Islam di Nusantara pada awalnya didorong oleh meningkatnya jaringan perdagangan di luar kepulauan Nusantara. Pedagang dan bangsawan dari kerajaan besar Nusantara biasanya adalah yang pertama mengadopsi Islam. Kerajaan yang dominan, termasuk Kesultanan Mataram (di Jawa Tengah sekarang), dan Kesultanan Ternate dan Tidore di Kepulauan Maluku di timur. Pada akhir abad ke-13, Islam telah berdiri di Sumatera Utara, abad ke-14 di timur laut Malaya, Brunei, Filipina

selatan, di antara beberapa abdi kerajaan di Jawa Timur, abad ke-15 di Malaka dan wilayah lain dari Semenanjung Malaya (sekarang Malaysia). Meskipun diketahui bahwa penyebaran Islam dimulai di sisi barat Nusantara, kepingan-kepingan bukti yang ditemukan tidak menunjukkan gelombang konversi bertahap di sekitar setiap daerah Nusantara, melainkan bahwa proses konversi ini rumit dan lambat.

Sekitar abad 16 dan 17, tercatatlah dalam sejarah seorang ulama besar madzhab Syafi'i dari negeri Arab datang ke negeri Aceh, yaitu Syaikh Nuruddin ar-Raniri. Ulama ini sangat berpengaruh dan berwibawa baik dalam Kesultanan Aceh maupun di kalangan rakyat negeri itu. Beliau mengarang kitab ash-Shirath al-Mustaqim Kitab Bustan as-Salathin. Kitab ash-Shirath al-Mustaqim pada abad ke 17 diberikan syarah oleh Syaikh Arsyad al-Banjari, mufti Syafi'i di Banjarmasin. Kitab Syafi'i ini tersebar luas di Indonesia dan di Semenanjung Malaya dari abad 18 sampai abad 20 ini. Upaya Syaikh Nuruddin ar-Raniri dalam mengembangkan Islam madzhab Syafi'i dalam abad ke 16 dan 17 di Aceh mendapat sambutan besar di kalangan ulama-ulama Islam di seluruh Aceh dan nusantara.Adapula ulama Aceh yang masyhur ketika itu, yaitu Syaikh Abdurrauf bin Ali al-Fanshuri, seorang ulama fiqih Syafi'i yang mendapat kedudukan tinggi dan menjadi penasehat Sultan dalam hukum-hukum agama. Beliau pernah menerjemahkan tafsir al-Quran al-Baidhawi ke dalam bahasa Melayu. Banyak thullab dan santri datang belajar kepada beliau, diantarnya Syaikh Arsyad al-Banjiri yang kemudian menjadi mufti di

Banjarmasin dan Syaikh Yusuf Tajul Khalwati dari Makasar yang kemudian menjadi mufti di Banten di bawah naungan Sultan Ageng Tirtayasa.

Berkat usaha dan perjuangan murid-murid Syaikh ar-Raniri dan Syaikh Abdurrauf al-Fanshuri dari Aceh ini bertambah tersiarlah agama Islam bermadzhab Syafi'i ke seluruh penjuru tanah air pada abad 17 dan 18 M. Kitab-kitab karangan ulama-ulama Syafi'iyah diajarkan di surau-surau dan langgar-langgar sampai sekarang bukan saja di Indonesia tetapi juga di Malaysia dan Brunai Darussalam, seperti kitab ash-Shirath al-Mustaqim karangan Syaikh ar-Raniri dan lain-lainnya. Di tanah Jawa, pahlawan nasional Pangeran Dipenegoro, keturunan keraton yang berperang melawan Kolonial Belanda di sekitar Yogyakarta (1825-18930) adalah penganut faham Ahlusunnah wal Jama'ah bermadzhab Syafi'i. Keraton Yogyakarta, juga tidak mustahil, keseluruhannya menganut madzhab Syafi'i pula.

Di Sulawesi juga madzhab Syafi'i dianut oleh kaum Muslimin. Yang membawa ajaran madzhab ini ke sana adalah muballigh-muballigh Islam dari Minangkabau Timur. Salah seorang dari mereka yaitu Datuk Ri Bandang, telah berhasil mengislamkan Raja Goa tanggal 22 September 1605 M, dan diberi gelar Sultan Alauddin Awwalul Islam. Wazirnya pun ikut memeluk Islam. Akhirnya seluruh rakyatnya memeluk agama Islam Ahlussunah wal Jama'ah yang bermadzhab Syafi'i. Kerajaan Goa kira-kira tahun 1606 M, berhasil menaklukkan Raja Bone, kemudian pada tahun 1616-1626 M menaklukkan Raja Bima, Sumbawa dan Nusa Tenggara dan Buton. Islam bermadzhab

Syafi'i masuk bersamaan dengan Islam ke Goa, Bone, Bima, Sumbawa, Lombok kemudian Buton.

Dari uraian di atas dapatlah diambil kesimpulan bahwa Islam yang berkembang di aceh dan jawa adalah Islam Ahlussunnah wal Jama'ah yang bemadzhab Syafi'i.

Penyebaran mazhab Syafi'i di Indonesia dilakukan melalui pengajian kitab-kitab yang ditulis oleh ulama-ulama mazhab Syafi'i. Kitab-kitab fiqh mazhab Syafi'i dari abad ke-16 yang biasanya menjadi pedoman antara lain Tuhfat al-Muhtaj at-Thalibin karangan Ibn Hajar al-Haitami (wafat 975 H) dan Nihayah karangan ar-Ramli (wafat 1006 H); keduanya ditulis dalam bentuk tafsir dari Minhaj at-Thalibin karangan an-Nawawi (wafat 676 H) yang merupakan ringkasan dari Muharrar-nya Imam Rafi'ii.

Di samping itu, ulama-ulama Indonesia sejak awal abad ke-17 juga menulis kitab-kitab fiqh mazhab Syafi'i. Nuruddin ar-Raniri (wafat 1659 M) menulis sebuah buku sederhana tentang fiqh dalam bahasa Melayu, as-Shirath al-Mustaqim, yang terus dibaca di beberapa daerah Indonesia. Lalu Abdurrauf al-Singkili, yang terkenal sebagai guru tarekat Syattariyah dan pengarang karya-karya sufi, juga menulis Mir'at at- Thullab fi Ash Ma'rifat al-Ahkam al- Ahkam al-Syar'iyah li al-Malik al-Wahhab, sebuah karya fiqh Syafi'i.

Selain itu, beberapa kitab fiqh terkenal madzhab Syafi'i juga telah diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu atau bahasa Jawa. Salah satu dari sejumlah manuskrip lama dari Jawa yang dibawa ke Eropa oleh para pelaut

pada sekitar tahun 1600 adalah sebuah teks fiqh berbahasa Arab yang sangat terkenal, at-Taqrib ft al- Fiqh dengan terjemahan bahasa Jawa.

Sedangkan alasan mengapa Mahzab Syafi'i dapat berkembang pesat di masyarakat Indonesia adalah Mazhab Syafi`I adalah mazhab yang sangat tepat diterapkan kepada penduduk Nusantara dengan tidak memandang mazhab Imam yang lain salah. Keunggulan mazhab Syafi`I dengan mazhab Imam yang lain salah satunya adalah dari segi pengambilan hukum yang seimbang menggunakan nass dan ra'yu (logika) dalam penetapan.

Demikian dominannya mazhab Syafi`idi Indonesia menjadikan mazhab Syafi`i mengakar sebagai ajaran Islam mayoritas di Indonesia. Mazhab ini terus-menerus berkembang dan mengakar dalam pelaksanaan ajaran Islam di Indonesia. Sehingga perkembangan Mahzab Syafi'i di Indonesia lebih dominan daripada mahzab-mahzab yang lain dikarenakan mahzab ini dinilai paling cocok untuk kondisi masyarakat Indonesia yang majemuk. Selain itu, berkembangnya Mahzab Syafi'i ternyata tidak terlepas dari ajaran-ajaran yang dibawa oleh Wali Songo yang ternyata menggunakan Mahzab Syafi'i juga bahkan Kerajaan Islam pertama di Nusantara pun juga sudah berkembang mazhab syafi'i sebagai dasar hukum Islam pada waktu itu. Maka tidak heran dengan adanya faktor-faktor tersebut mayoritas masyarakat Indonesia sampai sekarang menganut Mahzab Syaf'i.

Pengaruh Mazhab Syafi'i Terhadap Pembentukan Hukum Islam Di Indonesia

Dalam menetapkan hukum fiqih Islam, karakteristik masyarakat Indonesia yang tidak terlepas dari kebudayaan yang sudah mengakar sebelum Islam datang ke Indonesia seorang muslim harus hidup dengan toleransi. Dengan demikian, terdapat kesamaan pada pola pemikiran Imam Syafi`I dan masyarakat Indonesia. Keberadaan mazhab Syafi`idi Indonesia menjadikan beberapa hukum di Indonesia mengadopsi hukum mazhab Syafi`i, ini dikarenakan mazhab Syafi`i lebih dekat dengan kepribadian Indonesia[225]. Eksistensi hukum Islam di Indonesia dapat diihat dari penggunaan hukum Islam dalam menetapkan warisan. Dalam hukum waris Islam di Indonesia dipengaruhi oleh keberadaan mazhab Syafi`I walaupun dalam kasus ini terdapat tiga hukum yang dijadikan rujukan yaitu hukum mazhab Syafi`i, pemikiran Hazairin dan Kompilasi Hukum Islam dari para ahli dan ulama Islam.

Pendapat Imam Syafi`i mengenai hukum warisan melalui garis keturunan ayah atau sesuai dengan surah An-Nisa' ayat 11 menjadi salah satu rujukan dalam penetapan mengenai hukum waris di Indonesia. Hal ini menjadi rujukan dikarenakan pada kenyataannya hukum mazhab Syafi`i lebih dekat dengan adat dan kepribadiaan muslim Indonesia. Selain itu, hukum dalam perkawinan juga mendapat pengaruh Madzhab Syafi'i,.

Penetapan hukum mengenai perkawinan berupa syarat dan rukun dalam pernikahan terdapat pada beberapa pasal Kompilasi Hukum Islam. Pada pasal 14 Kompilasi Hukum Islam mengatakan bahwa dalam perkawinan harus ada:

[225] Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta, PT. Raja Grafindo. Persada, 2013, hlm. 11

calon suami, calon istri, wali nikah, dua orang saksi dan ijab qabul, hal ini seperti dalam kitab karangan ulama mazhab Syafi`i yaitu Fathul al-Wahhab. Salah satu contoh konkrit pemikiran mazhab Syafi'i dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) adalah perihal masa Iddah dan talak Khuluk (talak dengan tebusan). Contoh dimaksud terdapat dalam Pasal 153, Pasal 154 dan Pasal 155 Perihal Waktu Tunggu (masa Iddah), Buku I Kompilasi Hukum Islam (KHI) Tentang Perkawinan. Pengaruh mazhab Syafi'i lebih dominan dalam penyusunan Kompilasi Hukum Islam.

Meskipun demikian, para perumus Kompilasi Hukum Islam menggunakan pendapat mazhab lain seperti pencatatan pernikahan, talak di pengadilan, wali mujbir lebih condong ke madzhab Hanafi. Pasal-pasal yang berkaitan dengan syarat, rukun dan tata cara pelaksanaan perkawinan diserap dari ketentuan fiqh mazhab Syafi'i. Seperti peminangan, wali nikah, ijab qabul, mahar. Kompilasi Hukum Islam bukan hanya sekedar mengumpulkan atau mengadopsi pandangan ulama fiqh klasik. Akan tetapi memberikan ketentuan baru yang belum ada dalam khazanah fiqh terdahulu.

Sementara itu dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah, perbandingan akad Muzara'ah antara empat madzhab lebih banyak condong ke madzhab Hanafi dan madzhab Hanbali karena kedua madzhab tersebut memperbolehkan akad Muzara'ah secara mutlak (tanpa terikat dengan akad lain) sebagaimana yag telah ditentukan dalam KHES.

Dengan adanya bukti-bukti tersebut sudah bisa dipastikan bahwa hukum-hukum Islam yang ada di Indonesia telah terpengaruh oleh Mahzab Syafi'i. Hal

ini tidak hanya terjadi pada waktu-waktu sekarang, bahkan pada abad 13 tepatnya ketika nusantara masih berbentuk kerajaan-kerajaan Islam Mahzab Syafi'i ini sudah berkembang dibuktikan bahwa salah satu Sultan dari Kerajaan adalah tokoh yang paham fiqh dengan paham Mahzab Syafi'i juga. Di Indonesia, fiqih madzhab Syafi'i yang memang telah mengakar dalam sejarah tanah air ditetapkan secara resmi sebagai rujukan pengadilan agama pada tahun 1953. Sejak saat itu, madzhab Syafi'i adalah madzhab resmi Negara Indonesia.

Meski demikian madzhab Sunny selain Syafii juga ada dalam masyarakat Indonesia meskipun secara kwantitas sangat kecil dan juga dipakai dalam perumusan-perumusan hukum dalam fatwa dan menjawab problematika ummat yang diterbitkan ormas-ormas Islam seperti NU dan MUI. Buya Syafi'i Ma'arif menyebutkan bahwa para pengikut Ahmadiyah banyak yang bermazhab Hanafi, hal ini juga yang disampaikan oleh pendiri Ahmadiyah yang menyebut Imam Hanafi sebagai Imam A'dham dan menyarankan para jemaatnya untuk mengambil pendapat Imam Hanafi dalam beberapa masalah fikih jika tidak menemukan solusi dalam suatu permasalahan dari Al-Quran dan Hadis.

Sementara itu dalam NU sebagai ormas Islam terbesar di Indonesia, salah satu ciri khas Nahdlatul Ulama yang memakai pandangan madzhab empat dalam beribadah dan muamalah (fikih) bukan tanpa alasan, para pendiri NU telah merumuskan hal itu dengan matang. Demikian tausyiah yang disampaikan KH Aniq Muhammadun dalam peringatan Harlah ke-95 Nahdlatul Ulama di Aula Gedung PCNU Kabupaten Kudus, Sabtu (31/03).

"Semua kebijakan NU memiliki landasan hukum dan alasan yang masuk akal,". Kiai asal Pati itu menyampaikan, landasan para pendiri Nahdlatul Ulama memakai empat madzhab dalam fikih tertulis dalam catatan KH Hasyim Asy'ari. Pihaknya mengaku mendapat salinan buku catatan itu dari Almaghfurlah KHMA Sahal Mahfudz. "Buku itu memuat salah satu maqalah panjang tentang pandangan NU dalam bidang fikih dan aswaja,". Dikatakan, alasan NU memilih madzhab empat disebabkan adanya kemiripan cara berijtihad antara keempat madzhab dengan empat sahabat Khulafaur Rasyidin. "Imam Syafi'i itu cara menghukuminya mirip Sahabat Abu Bakar, yang lebih hati-hati," . Imam Malik , menurut Kyai Aniq, itu mirip Sahabat Umar bin Khattab, Imam Ahmad bin Hanbal mirip Sahabat Ustman bin Affan dan Imam Abu Hanifah mirip caranya Sayyidina Ali bin Abi Thalib. "Di sejarah itu Mbah Hasyim menuliskan ada kemiripan antara empat madzhab dan empat sahabat, makanya NU hanya memilih empat,". Dalam kesempatan itu, putra KH Muhammadun Pondohan Pati itu juga mengingatkan kepada pengurus Nahdlatul Ulama agar jangan pesimis berjuang mempertahankan ajaran Aswaja. "NU ini dibentuk memang untuk mempertahankan ajaran Aswaja yang dibawa Walisongo, harus diuri-uri dari bahaya ancaman wahabi,"226. KH Aniq Muhammadun juga berpesan agar para pengurus NU bisa membentengi masyarakat dari orang - orang yang ngaku- ngaku Aswaja.[227]

[226] Dalam diskusi dengan pak Khoiron selaku tokoh NU di Pati dan ketua FKUB menegaskan bahwa umat Islam Pati sangat kondusif , minhum (istilah selain NU/Sunni-Syafi'i) boleh-boleh saja hidup dan berkembang tapi jangan menyalah-nyalahkan NU. Kerukunan umat lain di Pati juga kondusif , demikian pula FKUB/NU Kudus, 2019/2020

[227] https://www.nu.or.id/post/read/88079/ini-alasan-nu-gunakan-hukum-empat-madzhab

3. Madzhab Syiah Di Indonesia

Banyak orang menganggap bahwa Islam yang masuk ke Indonesia adalah aliran Ahlus Sunnah madzhab Syafi'i. Tapi bila diteliti mendalam, banyak adat istiadat umat Islam Indonesia bukan berasal dari Mazhab Ahlus Sunah, tapi Syiah. KH Abdurrahman "Gus Dur" Wahid pernah menyatakan, Islam di Indonesia ini sebetulnya bermazhab Ahlus Sunah Was Syiah. Benar apa kata Gus Dur. Sampai detik ini, banyak sekali "tradisi Syiah' sudah menyatu dengan tradisi Islam di Indonesia, terutama di kalangan kaum Nahdhiyyin. Contoh, tradisi mengusap kepala anak yatim piatu, memakai celak, membuat bubur Suro, manakiban, dan mengarak tabut pada bulan Asyura di beberapa daerah di Indonesia, jelas itu semua berasal dari Syi'ah. Hadirnya mazhab Syi'ah dalam kehidupan Islam di Indonesia tak hanya terlihat dari tradisi - tradisi di atas, tapi juga dari sebagian akidahnya. Sebut saja kepercayaan datangnya Imam Mahdi di akhir zaman, salawatan, ziarah kubur, tahlilan, dan lain-lain -- semuanya berasal dari tradisi Syiah.

Meninjau keberadaan Syi'ah di Nusantara dari perspektif historis, Kerajaan atau kesultanan pertama di Nusantara, yaitu Kesultanan Perlak (didirikan pada tahun 840 M) adalah beraliran Syi'ah, karena kesultanan ini didirikan oleh seorang Syi'ah yang bernama Sultan Alauddin Sayed Maulana Abdul Aziz Shah, keturunan dari Ali bin Muhammad bin Ja'far Siddik ra, yang menikah dengan putri sultan Perlak.

Aboe Bakar Aceh[228] menyatakan bahwa madzhab yang pertama kali di Aceh adalah madzhab Syiah. Madzhab Syiah pertama di aceh diperkuat oleh bukti sejarah yang menyatakan bahwa kerajaan Islam pertama di Aceh adalah kerajaan Peurlak bermadzhab Syiah. Namun seiring dengan berjalannya waktu, kerajaan ini terbagi menjadi dua yaitu Peurlak bagian pesisir bermazhab Syiah dan Peurlak bagian pedalaman bermazhab Sunni.

Senada dengan di atas, Hashmi berpendapat, di Aceh telah terjadi perebutan kekuasaan antara Ahlus Sunnah dengan Syiah, menurutnya kelompok Ahlus Sunnah memberontak dan memenangkan pertarungan hingga akhirnya kerajaan Peurlak yang semula bermadzhab Syiah, terbagi menjadi dua, yaitu bermazhab Syiah di wilayah pesisir dan bermazhab Sunni di wilayah pedalaman, begitu juga yang terjadi di kerajaan Samudera Pasai. Sehingga bisa difahami jika faham yang berkembang dan berjaya di Aceh saat ini adalah faham Sunni. Ulama syiah yang berperan dalam proses Islamisasi di Aceh antara lain Hamzah Fansuri, Syamsudin Al Sumatrani dan Syekh Abdur Rauf al- Singkili atau yang sering dikenal dengan Syiah Kuala.

Awalnya pada tahun 800 Masehi, sebuah kapal dagang berlabuh di Bandar Perlak. Armada itu mengangkut seratus saudagar Muslim Arab Quraisy, Persia, dan India, yang dipimpin nakhoda Khalifah. Mereka membarter kain, minyak atar, dan perhiasan dengan rempah-rempah. “Rombongan misi Islam yang dipimpin Nakhoda Khalifah semuanya orang-orang Syiah,” demikian tulis sejarawan A. Hasjmy dalam Syi’ah dan

[228] Aceh, Abubakar , *Aliran Syi'ah di Nusantara*. Islamic Research Institute, 1977 dan *Syi'ah Rasionalisme Dalam Islam*. Solo, Ramadhani, 1984

Ahlussunnah[229]. Sejak itu, mereka kerap datang ke Bandar Perlak sehingga banyak orang Perlak masuk Islam, termasuk Meurah (Maharaja) Perlak dan keluarganya. Sebagai penghargaan kepada Nakhoda Khalifah, pada tahun 840 Masehi diproklamasikan kerajaan Perlak yang beribukota Bandar Khalifah, saat ini letaknya sekira enam kilometer dari kota Peureulak. "Kerajaan Islam yang pertama berdiri di Indonesia yaitu Perlak, boleh dinamakan Daulah Syi'iyah (Kerajaan Syi'ah)".

Ibnu Batutah dalam catatannya menyebutkan Sultan Samudera Pasai di Aceh yang Syi'ah tak hanya dekat dengan Kesultanan Pagaruyung di Minangkabau, tapi juga dekat dengan Istana Maimun, Kesultanan Deli di Sumatera Utara. Kekedakatan hubungan ini juga terjadi karena kedua kesultanan tersebut bermazhab Syiah.

Ongan Parlindungan dalam bukunya Tuanku Rao menulis bahwa orang - orang Syiah dari aliran Qaramitah telah memerintah di Minangkabau selama 300 tahun. Orang-orang Syiah aliran Qaramitah, tulis Parlindungan, menguasai Kesultanan Pagaruyung di Minangkabau, antara 1513 sampai 1804 Masehi. Di Kota Ulakan, orang-orang Syiah juga mendirikan sebuah perguruan tinggi di bawah binaan Tuanku Laksamana Syah Bandar Burhanuddin yang datang dari Aceh. Di perguruan tinggi ini, sekitar 1.800 orang santri belajar tentang Syiah Qaramitah. Dari penelusuran mendalam, jelas terlihat bahwa pada awal abad 16 sampai awal abad 19, seluruh Kesultanan di Pulau Sumatera bermazhab Syiah.

[229] Prof. A Hasjmy : *Syi'ah dan Ahlussunnah saling rebut pengaruh dan kekuasaan sejak awal sejarah Islam di kepulauan Nusantara*, Surabaya; PT. Bina ilmu, 1983

Sekitar tahun 900-an aliran Sunni baru diperkenalkan pada kesultanan Perlak. Dan baru pada tahun 928 Sultan Makhdum Alauddin Malik Abdul Kadir Shah Johan berdaulat, dari keturunan Sultan pribumi, menjadi Sultan Sunni pertama di kerajaan Perlak.

Dalam perjalanannya terjadi perebutan kekuasaan antara Sunni dan Syiah di Kerajaan Perlak. Sehingga Kerajaan Perlak terbelah dua: Perlak pesisir untuk Syiah dan Perlak pedalaman untuk Sunni. Persengketaan terhenti ketika mereka menghadapi musuh bersama; Sriwijaya, yang menyerang Perlak pada 986 Masehi. Pada tahun 1006, perang usai karena Sriwijaya harus perang melawan kerajaan Medang yang dipimpin Dharmawangsa. Karena Sultan Perlak pesisir gugur, kerajaan Perlak dipimpin Sultan Perlak pedalaman. Sejak itu, Sunni berkuasa dalam waktu lama. Setelah terjadi penyerangan dari kerajaan Sriwijaya yang menewaskan Sultan terakhir Syi'ah pada tahun 988, tidak ditemukan lagi di sana Sultan yang Syi'ah. Setelah berakhirnya serangan Sriwijaya pada tahun 1006, kesultanan Perlak dipersatukan kembali oleh Sultan Sunni, hingga tahun 1292, ketika kerajaan Perlak mendapat serangan dari Majapahit dan meminta serta mendapatkan bantuan dari kerajaan Samudra Pasai, kesultanan Perlak bergabung dengan kesultanan Samudra Pasai yang menandai berakhirnya kesultanan Perlak dan munculnya kesultanan Samudra Pasai yang lebih terkenal.

Pengaruh Syiah merambah kerajaan Samudra Pasai. Kerajaan ini didirikan pada 1042 oleh Meurah Giri, kerabat Sultan Mahmud dari kerajaan Perlak yang menganut Sunni. Meurah Giri jadi sultan pertama dengan gelar

Maharaja Mahmud Syah. Keturunannya memerintah Pasai sampai 1210. Pascakematian Sultan Al-Kamil yang tak meninggalkan putra mahkota, terjadi perang saudara. Pada 1261 Meurah Silu, juga keturunan Sultan Perlak, mengambil-alih kekuasaan Pasai. “Meurah Silu adalah seorang Islam sejak awal, bukan diislamkan kemudian. Akan tetapi Islamnya adalah Islam Syiah, yaitu madzhab yang berkembang di Perlak,” tulis Ahmad Jelani Halimi, sejarawan Universitas Sains Malaysia, dalam Sejarah dan Tamadun Bangsa Melayu.

Berikutnya ketika Dinasti Syiah Fathimiah runtuh pada 1268. Terputuslah hubungan antara kaum Syiah di pantai timur Sumatra dengan Mesir, pusat dinasti Fathimiyyah. Dinasti Mamluk, sebagai dinasti baru yang berkuasa di Mesir dan beraliran Syafii, mengirim Syekh Ismail ke pantai timur Sumatra untuk berdakwah menyebarkan madzhab Sunnah. Syekh Ismail berhasil membujuk Meurah Silu untuk menyeberang ke aliran Syafi’i. Hubungan dengan Mamluk di Mesir jelas terlihat dari gelar yang dipakai Meurah Silu, Malikul Saleh. “Gelar ini merupakan gelar pendiri kerajaan Mamluk Mesir, Sultan Malik al-Saleh Najmuddin al-Ayyubi,” tulis Ahmad Jelani. “Selama Sultan Malikul Saleh berkuasa, agama Islam aliran Syiah ditindas,” tulis Slamet Muljana. Sultan Perlak terakhir meninggal pada 1292. Setelah itu, Perlak menjadi bagian dari kerajaan Samudra Pasai di bawah Sultan Malikul Zahir, anak Malikul Saleh. Menurut Hasjmy, kaum Syiah yang terjepit di Perlak berusaha menguasai Pasai. Usahanya berhasil dengan naiknya Arya Bakooy bergelar Maharaja Ahmad Permala menjadi perdana

menteri pada masa pemerintahan Ratu Nihrasiyah Rawangsa Khadiyu (1400-1428). Selama Samudra Pasai di bawah perdana menteri Arya Bakooy, tokoh besar Syiah Syekh Abdul Jalil berangkat ke Tanah Jawa. Di daerah Jawa dia kemudian dikenal sebagai Syekh Siti Jenar. Di Jawa, dia harus berhadapan dengan sejumlah wali dalam perebutan pengaruh agama dan politik. Siti Jenar akhirnya diadili dan dijatuhi hukuman mati.

Di Pasai perang kembali pecah antara pengikut Sunni dengan Syiah. Arya Bakooy tewas dalam suatu pertempuran. Syiah pun tersingkir dari arena politik di Samudra Pasai. Tetapi, sebagai suatu aliran politik dan agama, ia masih terus hidup, teristimewa sekali sebagai suatu aliran tasawuf, tarekat, dan filsafat.

Pada fase berikutnya, ketika Portugis menjajah dan menguasai Malaka, portugis menebarkan ancaman. Kerajaan - kerajaan Islam: Perlak, Samudra Pasai, Beunua (Teumieng), Lingga, Pidie, Daya, dan Darussalam, bersatu menjadi kerajaan Aceh Darussalam pada 1511 di bawah pimpinan Sultan Alaiddin Ali Mughayat Syah. "Di kesultanan ini, kelompok Ahlusunah dan Syiah kembali dapat secara bebas menyampaikan akidah dan pemikiran tasawuf mereka meskipun terkadang terjadi perselisihan di antara mereka," tulis Muhammad Zafar Iqbal, doktor sastra Persia dari Universitas Tehran Iran, dalam Kafilah Budaya.

Sedangkan Syi'ah di Pulau Jawa menurut Oemar Amin Hoesin menyatakan bahwa di Persia ada satu suku bernama "Leren". Uniknya, di Giri, Jawa Tengah, ada sebuah kampung bernama Leren. Patut diduga, suku

Leren inilah yang mungkin dahulu pernah datang ke tanah Jawa. Menariknya, tulis Oemar, ternyata di Persia juga ada suku bernama Jawi. Dengan demikian, di Persia ada suku Leren dan suku Jawi, sedangkan di Indonesia ada suku Jawa dan kampung Leren. Berikutnya interaksi tersebut menghasilkan huruf Arab Pegon yang populer di Jawa. Banyak kitab-kitab fiqih, tauhid, tasawuf, dan sastra di masa Kerajaan Islam Jawa ditulis dengan huruf Arab Pegon. Huruf Arab Pegon adalah simbol interaksi antara budaya Jawa, Islam Syiah, dan huruf Arab Persia. Mengenai besarnya pengaruh Syi'ah di Indonesia ini, Prof. Dr. PA Hoesein Djajadiningrat menegaskan, kondisi tersebut terjadi karena Islam yang masuk ke Indonesia berasal dari Persia. Hal itu terlihat dari ejaan dalam tulisan Arab. Baris di atas dan di bawah disebut jabar (zabar) dan pes (pjes) – ini bahasa Iran. Sedang kalau bahasa Arab ejaannya adalah fathah dan kasroh. Begitu pula huruf sin yang tidak bergerigi menunjukkan sin dalam huruf Arab Persia. Sin dalam huruf Arab Arabiyah bergerigi.

Wahyu Iryana, 2019, tentang gerakan Syiah di Jawa Barat (Abad ke-16 hingga Abad ke-20)[230] berdasarkan penelitiannya menyimpulkan bahwa: pertama, kemunculan komunitas orang-orang yang datang dari Hadhramaut (Yaman) dan Persia ke Nusantara yang beraliran Syiah ditenggarai karena adanya pembantaian oleh Dinasti Muawiyah yang sedang berkuasa saat itu. Komunitas orang-orang Arab dikenal dengan sebutan orang-orang perahu oleh penduduk Nusantara. Mereka kemudian mendarat di wilayah Maemon, Medan. Sumatra, di Peurlak Aceh, dan mengembangkan jalan dakwah ke pulau Jawa

[230] Wahyu Iryana, *Gerakan Syiah di Jawa Barat (Abad ke-16 hingga Abad ke-20)*, disertasi, program doktoral Ilmu Sejarah UNPAD, 2019

melalui jalur pesisir. Ketika Malaka dikuasai Portugis pada 1511, orang-orang Syiah migrasi ke Pulau Jawa tepatnya ke wilayah kekuasan Kerajaan Demak dan Kesultanan Cirebon. Salah satunya adalah Syech Abdul Djalil, dari murid-murid Syech Abdul Djalil inilah Syiah menyebar ke Jawa Barat. Singkatnya pada 1872 komunitas Arab menyebar ke seluruh daerah di Jawa Barat.

Sementara itu Menurut Sekjen ABI, Ahmad Hidayat, keberadaan Syiah di Indonesia dibawa ulama dari Hadramaut ribuan tahun lalu. Ketika itu, mereka ada yang datang ke Indonesia untuk berdagang, tapi tak sedikit yang mendarat di Nusantara untuk berdakwah. Namun, semuanya tak menunjukkan diri sebagai penganut Syiah. Pecinta Syiah lewat Ahlul Bait Indonesia (ABI) menjelaskan, umat Syiah dari Hadramaut itu kemudian melebur dan berperilaku laiknya pengikut mazhab Syafii. Dampak, penganut mazhab Syafii di Indonesia banyak yang dipengaruhi paham Syiah.

Sekjen ABI, Ahmad Hidayat mengklaim jejak Syiah sebenarnya banyak tersebar dalam tradisi masyarakat Indonesia. Misalnya tradisi yasinan dan ziarah ke makam. Ada pula tradisi tabot, yakni peringatan pembantaian keluarga Nabi Muhammad SAW di Karbala, Iran. Lebih lanjut Hidayat menjelaskan, sekitar medio 1979-1980, politik Iran bergejolak. Seorang ulama Iran yang berdomisili di Prancis, Ayatullah Rohullah Khomeini, berhasil menumbangkan pemerintahan otokrasi di Iran, pimpinan Mohammad Reza Shah Pahlevi. Syiah pun memiliki negara. Revolusi Iran mempengaruhi mahasiswa Indonesia. Pada 1982, mahasiswa Indonesia mulai mempelajari buku revolusi Iran. Tak sedikit yang tertarik dengan pemikiran Syiah.

Pada 1990-an, para habib yang pulang dari Khum, Iran, mulai mengajarkan Syiah ke kalangan terbatas. Seperti Ustaz Umar di Palembang dan Ustaz Husein Al Habsyi di Jawa Timur. Mereka datang dengan fikih Syiah. "Kita pelajari juga ushluhuddin, ma'rifatullah, dan tasawuf. Waktu sudah di ranah fikih, mulai ada perbedaan paham dengan mayoritas Muslim Indonesia menganut ahlussunah wal jamaah," imbuh Hidayat. Namun, Hidayat menekankan, sejatinya ajaran-ajaran dari ulama luar negeri yang dibawa masuk ke ranah kultural Nusantara, tidak berusaha merusak ajaran yang sudah ada. Seperti yang dicontohkan dalam kehidupan keimanan keluarganya yang berlatar belakang Nahdhatul Ulama. Hidayat tidak berusaha menekan anggota keluarga lainnya mempelajari Syiah.

Jalaluddin Rakhmat dalam wawancara dengan wartawan Tempo, 29 Agustus 2012, memaparkan penyebaran Syiah di Indonesia dalam empat periode[231].

1. Pada awal masuknya Islam di Indonesia dari Hadramaut, Arab, ke Aceh. Ketika itu, mereka ada yang datang untuk berdagang, ada pula yang berdakwah. Namun semuanya tak menunjukkan diri sebagai Syiah. Mereka melebur dan berperilaku layaknya pengikut mazhab Syafii. “Karena itu, penganut mazhab Syafii di Indonesia banyak yang dipengaruhi paham Syiah,” kata Kang Jalal. Jejak Syiah, Kang Jalal melanjutkan, banyak tersebar dalam tradisi masyarakat Indonesia. Misalnya tradisi yasinan dan ziarah ke makam. Contoh kedua, tradisi tabot, yakni peringatan pembantaian keluarga Nabi

[231] Tempo, 29 Agustus 2012 wawancara Jalaludin Rahmat

Muhammad SAW di Karbala, Iran. Di Bengkulu, folklor ini biasanya dilakukan pada 1-10 Muharam tiap tahun. Dan setidaknya 10 ribu orang bergabung dalam drama kolosal tabot. Kata Kang Jalal, tradisi itu merupakan cara orang Syiah. "Mereka tak sadar bahwa itu tradisi Syiah. Mereka pun bukan penganut Syiah.

2. Kala Revolusi Islam di Iran 1979.

Sekitar 1979-1980, politik Iran bergejolak. Seorang ulama Iran yang berdomisili di Prancis, Ayatullah Rohullah Khomeini, berhasil menumbangkan pemerintahan otokrasi di Iran, pimpinan Mohammad Reza Shah Pahlevi. Syiah pun memiliki negara. Revolusi itu mempengaruhi mahasiswa Indonesia. Pada 1982, mahasiswa mulai mempelajari buku revolusi Iran. Mereka tertarik dengan pemikiran Syiah. Pada waktu yang sama, kata Kang Jalal, kegiatan mahasiswa tengah ditekan pemerintah. Mereka dilarang melakukan kegiatan sosial hingga kembali ke masjid. "Gelombang kedua ini ditandai dengan dua hal, berpusat di kampus dan fokus pembicaraan berupa ideologis serta filosofi Syiah," kata Kang Jalal. Ketika itu, penyebaran Syiah belum menjadi ancaman. Sebab, hanya dianggap sebagai gerakan intelektual. Mereka tak membahas fikih. "Jadi gelombang kedua itu tak menimbulkan kerusuhan," ujarnya.

3. Gelombang ketiga terjadi kala orang-orang ingin mendalami Syiah melalui pembelajaran fikihnya. Pada 1990-an, para habib yang pulang dari Khum, Iran, mulai mengajarkan Syiah ke kalangan terbatas. Seperti Ustad Umar di Palembang dan Ustad Husein Al Habsyi di Jawa Timur. Mereka datang dengan fikih Syiah. "Mulailah muncul benih konflik. Karena pada tahap pemikiran, tak

terjadi pergesekan," kata Kang Jalal. "Waktu sudah di ranah fikih, mulai ada perbedaan paham."

4. Penyebaran keempat terjadi ketika orang-orang Syiah mulai membentuk kelompok. Misalnya Ikatan Jemaah Ahlul Bait Indonesia, 1 Juli 2000. Tujuan IJABI adalah mengumpulkan para pencinta penerus nabi, apa pun mazhab yang mereka anut. Kata Kang Jalal, penganut Syiah di IJABI lebih mengutamakan akhlak ketimbang fikih. "Sebab, fikih telah timbulkan konflik, jadi kami hiraukan asal damai," ujarnya.

Tahun 2016, Balitbang Diklat Kemenag melakukan kajian dan penelitian soal Syiah di Indonesia. Penelitian dilakukan di 22 daerah. Diantara instrumen variabel yang dibahas dalam penelitian ini adalah terkait dengan perkembangan Syiah di Indonesia. Ada tiga gelombang perkembangan mazhab Syiah di Indonesia.

Pertama, perkembangan Syiah di Indonesia. Syiah masuk ke Indonesia dimulai sejak awal masuknya Islam di Nusantara, tepatnya di Aceh. Kesultanan Peurleak adalah kerajaan mazhab Syiah pada abad ke-8 M. Bahkan, Putri Sultan Peurleak terakhir di abad 13 dinikahkan dengan raja pertama Kerajaan Samudra Pasai. Dari sini, Syiah mulai berkembang ke seluruh Indonesia.

Kedua, Revolusi Islam Iran. Perkembangan mazhab Syiah menemukan momentumnya ketika terjadi Revolusi Islam Iran tahun 1979. Dimana pimpinan Ayatollah Ruhollah Khomeini berhasil menggulingkan Shah Mohammad Reza Pahlevi dan membangun Iran menjadi Republik Islam. Hal ini menarik simpati kalangan aktivis muda dan mahasiswa Muslim di berbagai

negara, termasuk Indonesia. Setelah revolusi itu, buku-buku yang berkaitan dengan revolusi, sejarah Syiah, akidah Syiah, dan fikih mazhab Syiah membanjiri Indonesia dan dibaca dengan penuh minat. Di samping itu, komunitas Syiah juga mulai mendirikan lembaga-lembaga penerbitan, yayasan, lembaga pendidikan, kerja sama internasional. Dari sinilah mazhab Syiah semakin dikenal dan mulai banyak yang ikut ke mazhab Syiah secara terbuka, tidak lagi sembunyi-sembunyi.

Ketiga, berdirinya ormas keagamaan Ikatan Jama'ah Ahlulbait Indonesia (IJABI) dan ormas Ahlulbait Indonesia (ABI). Keduanya aktif melakukan sosialisasi ajaran-ajaran mazhab Syiah. Sehingga masyarakat muslim Indonesia lebih tahu tentang fikih Ja'fari, kemudian mengenalnya dan sebagiannya berkonversi menjadi Syiah.

Jumlah pengikut mazhab Syiah ini diperkirakan sekitar 200 ribu orang, tersebar di seluruh wilayah di Indonesia. Meski demikian, Badan Inteljen Negara (BIN) dan Mabes Polri menyatakan bahwa pengikut mazhab Syiah di Indonesia sekitar 6-7 juta, jauh dari yang diperkirakan semula. Namun, sampai saat ini belum ada jumlah yang valid soal pengikut mazhab Syiah ini. Lalu, yang menjadi pertanyaan adalah apa yang menjadi pendorong dari perkembangan Syiah di Indonesia? Setidaknya ada dua hal yang menjadi pendorong perkembangan Syiah di Indonesia sesuai dengan hasil penelitian tersebut.

Pertama, Revolusi Islam Iran tahun 1979. Bagi seorang muslim muda aktivis—terutama dari HMI, PII, dan PMII, Revolusi Iran adalah sebuah

peristiwa yang sangat heroik. Oleh karena itu, mereka melakukan kajian-kajian mazhab Syiah di perguruan tinggi dan sebagian berkonversi ke mazhab Syiah.

Kedua, tuduhan terhadap Syiah. Ada banyak tuduhan yang dialamatkan kepada komunitas Syiah seperti rukun iman dan rukun Islamnya berbeda, syahadatnya berbeda dengan umat Islam umumnya, orang Syiah tidak mengakui khalifah Abu Bakar, Umar dan Usman sebagai khalifah karena dianggap merebut hak khalifah Ali, kaum Syiah menghujat para sahabat besar, kaum Syiah mengkafirkan para Sahabat, membenci dan melaknat isteri Nabi Muhammad atau Aisyah. Tuduhan lainnya menghalalkan nikah mut'ah sama dengan legalisasi pelacuran, taqiyah sama dengan kemunafikan, adanya tahrif 19 dalam Al-Qur'an, memiliki kitab suci Al-Qur'an mushaf Fatimah ayatnya 17.000 ayat, orang Syiah tidak melaksanakan salat Jumat, salatnya tiga waktu, wahyu mestinya turun kepada Ali karena Jibril berkhianat sehingga wahyu jatuh kepada Nabi, Syiah menuhankan Ali, Syiah adalah karya Abdullah bin Saba', nikah mut'ah boleh dengan anak kecil, menyebutkan Husein lebih besar dari Tuhan. Namun demikian, tuduhan-tuduhan itu tidak dapat dibuktikan dan komunitas tidak mengakui pemahamannya tidak seperti apa yang dituduhkan itu.

Majelis Ulama Indonesia, MUI, menyatakan tidak pernah melarang ajaran Syiah di Indonesia kecuali menghimbau umat Islam agar meningkatkan kewaspadaan tentang kemungkinan beredarnya kelompok Syiah yang ekstrim. Hal ini ditegaskan Ketua MUI bidang Hubungan Luar Negeri, Muhyiddin Junaidi, untuk menanggapi surat edaran Wali Kota Bogor pada 22 Oktober lalu

yang melarang perayaan Asyura oleh penganut Syiah di wilayahnya. "Dikeluarkannya surat MUI pada tahun 2004 bahwa sesungguhnya kita tidak punya posisi untuk mengatakan bahwa Syiah itu sesat," kata Muhyiddin Junaidi kepada wartawan BBC Indonesia, Heyder Affan, Minggu (25/10).

Menurut Muhyiddin Junaidi menambahkan, MUI pusat hanya menghimbau agar umat Islam meningkatkan kewaspadaan tentang kemungkinan beredarnya kelompok Syiah Ghulat dan Rafidhah yang disebutnya ekstrim. Penolakan terhadap Syiah disuarakan oleh sebagian kelompok Sunni seperti yang ditunjukkan sebuah kelompoknya di kota Bangil, Jatim ini.

"Dua sekte Syiah (Ghulat dan Rafidhah) ini menurut pandangan mayoritas umat Islam di dunia memang bertentangan dengan Ahlus Sunnah wal Jamaah, sementara Syiah secara umum, kita mengatakannya sebagai bagian dari Mazhab Islam," jelas Muhyiddin. Menurutnya, ada kesalahpahaman di kalangan sebagian ulama yang memiliki kecenderungan menggeneralisasi semua Syiah itu sama. "Nah ini pemahaman yang perlu diluruskan dan perlu kerja keras, karena beberapa bulan terakhir ada isu kelompok yang memang sengaja menghembuskan pertikaian kelompok Syiah dan Sunni di Indonesia," katanya. Dan, menurutnya, tidak ada satu negara di dunia ini yang mengeluarkan fatwa kesesatan Syiah. "Seperti diketahui bahwa 15% penduduk Arab Saudi juga penganut mazhab Syiah," jelasnya.

Sementara itu, Sekjen Yayasan Ahlul Bait Indonesia -organisasi yang menaungi penganut Syiah di Indonesia, Ahmad Hidayat mengatakan

larangan Wali kota Bogor Bima Arya merupakan 'musibah bagi modal Indonesia yang plural dan diberi ruang oleh konstitusi'.

"Saya kira Pak Bima kelihatannya tidak sadar, bahwa orang-orang yang berada di belakang beliau mendorong proses lahirnya surat pelarangan, adalah orang-orang yang intoleran," kata Ahmad Hidayat saat dihubungi BBC Indonesia, Minggu (25/10).

Lembaga Pendidikan Jaringan Syiah Global

Revolusi Iran 1979 membuat banyak generasi muda Muslim dari berbagai penjuru dunia menaruh simpati, sebagian di antaranya malah ingin belajar langsung Islam Syiah di Iran. Pemerintah Iran yang didasarkan kepada sistem wilayatul faqih mendirikan universitas internasional untuk menampung banyaknya mahasiswa dari luar yang ingin belajar di Iran.

Pada mulanya, para mahasiswa itu ditampung di Hawzah Ilmiah Qum, lalu didirikan Jami'ah Alamiyah Al-Mustafa ("Universitas Internasional Al-Mustafa"). Ali Muhtaram mencatat bahwa Al-Mustafa International University (MIU), yang didirikan pada tahun 2008, telah menjadi pusat pendidikan Syiah berskala global (global Syi'ism). MIU sebenarnya adalah lembaga swasta yang meneruskan program International Center for Islamic Studies (ICIS). Sebuah lembaga yang berperan penting dalam menangani para mahasiswa asing (non-Iran) sekaligus menjadi payung sistem pendidikan yang terafiliasi dengan Iran yang berada di luar negeri tersebut.

Di antara institusi di luar Iran yang terafiliasi dengan ICIS adalah Islamic College for Advanced Studies (ICAS) yang didirikan di London pada 1998. ICAS

sempat mengadakan kerja sama dengan Universitas Paramadina di Jakarta pada tahun 2003. Pada tahun 2009, ICAS berubah nama menjadi Islamic College Jakarta. Islamic College Jakarta kemudian mendirikan pendidikan tinggi bernama Sekolah Tinggi Ilmu Filsafat Islam (STFI) Sadra, Jakarta, pada tahun 2012.

Pada mulanya, para alumni MIU mendirikan IKMAL (Ikatan Alumni Al-Hami'ah Al-Musthafa) pada tahun 2009. Jaringan IKMAL mendirikan yayasan Hikmah Al-Musthafa. Yayasan ini menjadi cabang Yayasan yang mengelola MIU. Sekalipun demikian, yayasan Hikmah Al-Musthafa bersifat independen. STFI Sadra sendiri berada di bawah Yayasan Hikmah Al-Musthafa. Selain mendirikan lembaga-lembaga ini, para alumni MIU juga mendirikan sejumlah lembaga pendidikan, seperti Pesantren YAPI Bangil, Jawa Timur, Pesantren Al-Hadi Pekalongan, Jawa Tengah, Nurul Tsaqalain di Leihitu, Maluku Tengah, Yayasan Mutahhari di Bandung, Jawa Barat dan lain sebagainya.

Selain lembaga-lembaga pendidikan di atas, terdapat pula lembaga pendidikan Syiah yang tidak dapat disebutkan satu persatu. Dapat digambarkan bahwa kaum Syiah mengembangkan lembaga pendidikan sebagai media penyebaran ajaran Islam Syiah. Zulkifli, dalam disertasinya yang berjudul The Struggle of The Shi'is in Indonesia (Leiden: Universitas Leiden, 2006), menyebut bahwa pada umumnya strategi pendidikan merupakan bagian dari strategi taqiyyah kaum Syiah di Indonesia yang ingin menyebarkan paham yang berbeda dengan paham yang dianut mayoritas umat Islam Indonesia. Sedangkan Ali Muhtaram melihat lembaga pendidikan Syiah di Indonesia sebagai alat kontestasi untuk berebut pengaruh dengan Islam Wahabi yang berasal dari Arab Saudi.

Baru-baru ini kelompok Syiah Imamiyah ini mengadakan kegiatan peringatan syahidnya Imam Husain bin Ali di Karbala yang berlokasi di ICC Pejaten Jakarta Selatan. Islamic cultural center (atau ICC) sendiri merupakan lembaga kebudayaan Iran yang didirkan sejak tahun 2003 untuk menyebarkan budaya dan aliran Syiah Imamiyah di Indonesia.

Grand Syekh Al Azhar Prof. Dr. Syekh Ahmad Muhammad Ahmad Ath-Thayyeb mengatakan bahwa umat Islam yang berakidah Ahlussunah bersaudara dengan umat Islam dari golongan Syiah. "Sunny dan syiah adalah saudara," terang Syekh Ath-Thayyeb saat dimintai pandangannya oleh Dirjen Bimas Islam Machasin terkait permasalahan Sunny dan Syiah saat melakukan pertemuan di kantor Majelis Ulama Indonesia (MUI), Jakarta, Senin (22/02). Hadir dalam kesempatan ini, Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin serta sejumlah ulama dan tokoh cendekiawan muslim. Menurut Syekh Ath-Thayyeb, Islam mempunyai definisi yang jelas. Yaitu, bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad utusan Allah, menegakkan salat, berpuasa, berzakat, dan beribadah haji bagi yang mampu. "Mereka yang melaksanakan lima hal pokok ini maka dia muslim. Kecuali mereka yang mendustakan," tegasnya. Grand Syekh menilai bahwa tidak ada masalah prinsip yang menyebabkan kaum Syiah keluar dari Islam. Bahkan, banyak ajaran Syiah yang dekat dengan pemahaman Sunni.

Perbedaan antara Sunny dan Syiah dalam pandangan Syekh Thayyeb hanya pada masalah imamiah. "Syiah mengatakan Imamiah bagian dari Ushuluddin[232], kita

[232] Wawancara dengan Ustadz Miqdad, tokoh Syiah di Jepara; harmoni Syiah Sunni Jepara adalah yang tertua di Indonesia ,Syiah telah kawin mawin dengan Sunni, konsep Imamah di indonesia adalah secara ketaatan spritualitas, Syiah Jepara sangat nasionalis, pancasialis dan Hubbul Wathan dalam

mengatakan sebagai masalah furu','' terangnya. ''Kalau kita membaca kitab-kitab Syiah yang lama, mereka secara umum menghormati para sahabat,'' tambahnya lagi. Bersama Majelis Hukama Al Muslimin yang dipimpinnya, Syekh Ath-Thayyeb dijadwalkan akan berada di Indonesia selama 6 hari guna menghadiri serangkaian acara. Grand Syekh diterima oleh Presiden Joko Widodo di Istana Negara.

Kesimpulannya, pengaruh Syi'ah terhadap Islam di Indonesia memang sangat kuat. Itulah sebabnya, Hasan Al-Amin penyusun Ensiklopedi Syiah yang berjudul Dairatul Maarif al-Islamiyah as-Syi'iya yang terbit di Beirut, Libanon, tahun 1974, tanpa ragu menyatakan bahwa Indonesia termasuk kelompok negara-negara Syi'ah[233].

Akhirnya, madzhab Syi'ah yang dahulunya sangat berpengaruh di Indonesia, dalam perjalanan sejarah, dominasi pengaruh Syi'ah itu menyusut karena datangnya mazhab Sunni di Nusantara. Pengaruh madzhab Sunni ini makin besar seiring dengan makin banyaknya umat Islam yang belajar Islam di Mekah dan Madinah.

Dari sinilah kemudian munculnya madzhab ketiga di bumi Nusantara yaitu Salafi - Wahabi. Berawal di Minangkabau, madzhab Syiah kemudian mendapat tentangan dari kaum adat, terutama tiga haji yang baru kembali dari Mekah: Haji Piobang, Haji Sumanik, dan Haji Miskin. Ketiga tokoh Wahabi tersebut membentuk gerakan untuk menentang aliran Syiah dan pemurnian agama Islam.

4. Madzhab Salafi Wahabi Di Indonesia

Pada hakikatnya tidak ada definisi baku atas pengertian Wahabi. Secara umum istilah Wahabi digunakan untuk gerakan Salafi yang muncul sebagai buah gerakan

---

NKRI. Syiah Jepara selalu terbuka, siap menjalin kerja sama dan persaudaraan dengan Sunni dan Salafi Wahabi.

[233] Hasan Al-Amin, *Dairatul Maarif al-Islamiyah as-Syi'iya*, Beirut, Libanon, 1974

pemikiran Muhammad ibn Abdul Wahhab melalui berbagai organisasi dan lembaga dakwah di Indonesia. Wahabi (الوهابية) atau Wahhabisme adalah paham keislaman yang disandarkan pada tokoh ulama Muhammad ibn Abdul Wahhab (1703-1787 M) sebagai pencetus gerakan pemurnian aqidah di Arab Saudi. Lewat kerjasamanya dengan Bani Saud yang memerintah negara Arab Saudi tahun 1924, gerakan Wahabi berhasil menyeragamkan pemahaman Islam di Jazirah Arab. Madzhab dan gerakan lain yang tidak sefaham dengan ajaran Muhammad bin Abdul Wahhab kemudian ditentang, termasuk keramahan ajaran sufi yang dianggap menyalahi akidah. Sikap keras gerakan inilah yang kemudian ditakutkan untuk diterapkan di Indonesia yang mempunyai pemahamam Islam yang heterogen.

Pada tahun 1980-an, mulailah gerakan Islam tersebut intens masuk ke Indonesia. Salah satu faktor yang menyebabkan gerakan-gerakan itu mudah diterima di kalangan kaum terpelajar perkotaan adalah faktor gagasan dunia Islam, serta faktor internasionalisme Islam, sesuatu yang tidak dimiliki gerakan Islam sebelumnya seperti NU dan Muhammadiyah. Gerakan dakwah di kampus-kampus di tanah air mulai marak pada tahun 90-an. Muncullah nama Lembaga Dakwah Kampus dan Rohis. Sampai tahun 2000-an, setidaknya ada 3 mainstream gerakan dakwah yang dominan di kampus; Tarbiyah, Salafy dan HTI. Masing-masing gerakan tersebut memunculkan corak keislaman yang unik.

Salah satu faktor daya tarik gerakan Islam di atas adalah faktor Internasionalisme Islam. Secara alamiah, orang akan mencari apa yang tidak ditemukan pada komunitas sebelumnya. Karenanya, sebuah organisasi mudah diinfiltrasi sebuah paham dari luar ketika terdapat celah pemikiran yang kosong.

Dibanding Ormas yang bersifat lokal, gerakan Islam tersebut dipandang lebih punya cita-cita persatuan internasional yang jelas. Bagi sebagian pemuda muslim, NU dan Muhammadiyah dinilai sudah tidak dapat menjawab tantangan global hingga tak mampu lagi menampung aspirasi mereka.

Faktor ini yang menjadikan ormas tersebut dirasa kurang responsif pada penyikapan isu-isu dunia Islam semisal masalah Palestina dan penjajahan dunia Islam. Karena sering mengangkat isu dunia Islam dan terkoneksi dengan jaringan gerakan Islam di manca negara itulah gerakan Islam ini disebut sebagai gerakan transnasional oleh Ormas Islam. Istilah transnasional sebenarnya ahistoris, karena istilah tersebut bertentangan dengan karakteristik Islam yang dicontohkan oleh generasi awal Islam hingga era Dinasti Muawiyah, Abbasaiyah dan Turki Ustmani yang tidak hanya bergerak dalam lingkup sebuah negara (Nation State). Dahulu wilayah kekhalifahan Islam membentang dari Afrika Utara, Jazirah Arab, Balkan, hingga Asia Tengah yang diperintah dengan satu komando seorang khalifah.

Pengaruh mazhab Neo Sunni ini makin besar seiring dengan makin banyaknya umat Islam yang belajar Islam di Mekah dan Madinah. Di sana, santri santri asal Indonesia ini berinteraksi dengan ajaran Wahabi. Setelah pulang ke Indonesia mereka menjadi da'i, ulama, pimpinan pesantren, dan tokoh masyarakat. Kondisi tersebut ditambah pula dengan banyaknya orang Indonesia yang menunaikan ibadah haji, dan di Mekah, banyak yang terpengaruh aliran Wahabi. Masuknya Salafi – Wahabi yang sejatinya adalah gerakan Islam dan bukan madzhab ini disinyalir oleh beberapa kalangan melalui lembaga DDII (Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia)

Mohammad Siddik dari Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia mengelak bahwa organisasinya menyebarkan paham Wahabi, meski sejumlah riset tentang Islam Politik di Indonesia menyatakan sebaliknya. Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) telah setengah abad berakar di Indonesia. Saat ini ada 32 perwakilan yang tersebar di seluruh wilayah Indonesia. Ada sekitar 750 unit masjid, pusat kajian Islam, dam rumah sakit yang telah mereka bangun. DDII menjadi pembina Akademi Dakwah Indonesia dan Sekolah Tinggi Ilmu Da'wah Mohammad Natsir. Setiap tahun ada sekitar 150 lulusan yang disebar menjadi dai ke pelbagai daerah. Mohammad Siddik, Ketua Umum DDII, mengelak tentang keterkaitan lembaganya dengan masuknya aliran Salafi/Wahabi dari Arab Saudi ke Indonesia. Padahal bila merujuk disertasi Noorhaidi Hasan berjudul Laskar Jihad (2008)[234] justru menyatakan sebaliknya. Menurut Noorhaidi, Arab Saudi membangun Lembaga Ilmu Pendidikan Islam dan Arab (LIPIA)[235] atas bantuan dari DDII karena khawatir dengan kekuatan besar Revolusi Iran.

Hal serupa disebutkan pula dalam hasil penelitian Suhanah, peneliti dari Puslitbang Kehidupan Keagamaan. Dalam makalah bertajuk "Jaringan Salafi Bogor",

---

[234] Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad : Islam, militansi, dan pencarian identitas di Indonesia pasca-orde baru*,; diterjemahkan, oleh Hairus Salim dari judul asli; *Laskar jihad, Islam, Militancy, and the quest for identity in post-new order Indonesia*, Jakarta, Pustaka LP3ES Indonesia & KTLV-Jakarta, 2008

[235] Promovendus adalah alumni LIPIA, LIPIA hakikatnya adalah murni lembaga pendidikan yang menyebarkan ilmu- ilmu keislaman dan Bahasa Arab, beberapa mata kuliahnya disesuaikan dengan mayoritas mahasiswa Indonesia yang bermadzhab Syafi'i seperti kitab fikih Kifayatul Akhyar dan lainnya. Memang tauhid yang diajarkan adalah tauhid karya Syekh Muhammad Abdul Wahhab. Para guru atau dosen pengajar di LIPIA didatangkan dari Mesir, Sudan, Palestina dan negara-negara Timur Tengah lainnya yang beragam madzhab dan akidah. Memang Guru yang terbanyak berasal dari Saudi tetapi merekapun beragam pemikirannya, ada yang moderat bahkan mengkritik faham-faham Wahabi. Guru yang komitmen dan tegas dalam mengajar tauhid ala Wahabi kebanyakan guru-guru yang direkrut dari Indonesia yang mayoritas lulusan Timur Tengah. Beberapa guru LIPIA baik dari Indonesia maupun Timur Tengah yang promovendus akrabi tidak mengetahui dan tidak peduli dengan issu dan agenda tersembunyi dari misi LIPIA (kalau seandainya ada), mereka dengan tulus mengabdi dan mengajar sesuai bidang ilmunya. Mereka menganggap hal-hal terkait misi dan agenda dari LIPIA hanyalah issu-issu politik tingkat dunia yang dimainkan oleh oknum-oknum tertentu.

Suhanah merunut bagaimana paham Salafi yang muncul pada akhir abad 19 di Arab Saudi masuk ke Indonesia melalui DDII, yang dibentuk oleh para pemimpin Masyumi termasuk Natsir pada 1967, dan berkembang luas lewat LIPIA. Para alumnus LIPIA disekolahkan ke Arab Saudi dan pulang mengembangkan generasi baru Salafi/Wahabi. Riset lain yang menyebutkan hal serupa dari Muhammad Hisyam, peneliti Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI). Ia mengurai dalam "Anatomi Konflik Dakwah Salafi di Indonesia" bahwa organisasi paling penting di Indonesia yang membantu keberhasilan program Saudi adalah DDII. Ubaidillah, peneliti dari UIN Sunan Kalijaga (Yogyakarta) dalam "Global Salafism dan Pengaruhnya Di Indonesia" juga secara lugas mengemukakan kiprah DDII telah memberi fondasi bagi Kerajaan Arab Saudi menyebarkan Wahabisme dengan mendirikan LIPIA.

Kajian lain termasuk para pakar kesarjanaan Islam di Indonesia seperti Martin van Bruinessen, antropolog kelahiran Belanda, yang banyak melahirkan para sarjana Indonesia ahli Islam. Juga ada riset dari Amanda Kovach berjudul "Saudi Arabia Exporting Salafi Education and Radicalizing Indonesia's Muslims" (German Instute of Global and Area Studies, 2014). Meski mengelak keterkaitan pengaruh Salafi/Wahabi di Indonesia, Siddik mengakui ada anggotanya yang terkadang terbuka menyampaikan penolakan pada ritual kultur agama Indonesia yang melenceng dari Salafi. "Bukan DDII. Tapi mungkin ada orang DDII yang barangkali begitu secara individu," katanya saat berbincang dengan reporter Tirto di Kantor DDII, Jakarta Pusat, Rabu (1/3/2017). Bahkan Siddik menganggap, Salafi/Wahabi tak pernah menyumbang radikalisme di Indonesia. "Wahabi adalah nisbat seorang

ulama besar pembaharu Islam dari Saudi yang puritan dan tidak ekstremis seperti yang digambarkan. Tidak ada orang Wahabi yang ekstremis. Mereka itu memang tegas dalam hal menyampaikan yang benar. Ada kesalahpahaman tentang Wahabi. Itu kan purify Islamic teaching atau memurnikan agama Islam, tapi dianggap paham yang menyimpang,".

4.2. Konflik Madzhab Di Indonesia Dan Potensi Disharmoni Dan Disintegrasi Bangsa

1. Potensi Disharmoni Dan Disintegrasi Bangsa Dalam Konflik Madzhab

Salah satu hal yang mewarnai dunia dewasa ini adalah pluralisme keagamaan, demikian ungkap Coward [236]. Pluralisme merupakan sebuah fenomena yang tidak mungkin dihindari. Manusia hidup dalam pluralisme dan merupakan bagian dari pluralisme itu sendiri, baik secara pasif maupun aktif, tak terkecuali dalam hal keagamaan. Pluralisme keagamaan merupakan tantangan khusus yang dihadapi agama - agama dunia dewasa ini. Dan seperti pengamatan Coward [237], setiap agama muncul dalam lingkungan yang plural ditinjau dari sudut agama dan membentuk dirinya sebagai tanggapan terhadap pluralisme tersebut.

Pluralisme agama jika tidak dipahami secara benar dan arif oleh pemeluk agama, akan menimbulkan dampak, tidak hanya berupa konflik antarumat beragama, tetapi juga konflik sosial dan disintegrasi bangsa. Kendati agama memiliki fungsi pemupuk

[236] Coward, Harold. ,Carvallo, Bosco.,1954, *Pluralisme : tantangan bagi agama-agama* diterjemahkan oleh Bosco Corvallo dari judul asli; *Pluralism : challenge world the religions* ,Cet. 1, Yogyakarta ; Kanisius, 1989

[237] Ibid, 167

persaudaraan dan fungsi tersebut telah dibuktikan dengan fakta - fakta kongkret dari zaman ke zaman, namun di samping fakta yang positif itu terdapat pula fakta negatif, yaitu perpecahan antar manusia yang bersumber pada agama.

Secara normatif - doktriner agama selalu mengajarkan kebaikan, cinta kasih dan kerukunan. Tetapi kenyataan sosiologis memperlihatkan sebaliknya, agama justru dijadikan sumber konflik yang tak kunjung reda, baik konflik intern maupun ekstern, misalnya bentrokan antara umat Kristen Gereja Purba dengan umat Yahudi, umat Kristen penganut agama Romawi (agama kekaisaran) dalam abad pertama sampai abad ketiga.

Kehidupan yang multikultur berpotensi menyebabkan terjadinya disharmoni sosial. Disharmoni adalah ketidakselarasan. Faktor pemula yang mempengaruhi disharmoni adalah perbedaan pendapat dan keanekaragaman yang dianggap sebagai suatu perbedaan, misalnya perbedaan agama, suku atau ras. Dan Manusia lebih mementingkan diri sendiri, jika ada konflik sulit untuk mencari jalan keluar karena kedua belah pihak menganggap dirinya yang paling benar.

Keislaman masyarakat Indonesia merupakan keislaman yang plural madzhab. Hal tersebut menyebabkan rawan terjadi konflik. Meskipun konflik umumnya bukan semata-mata disebabkan faktor agama atau madzhab saja dan lebih dikarenakan faktor lain seperti politik dan ekonomi , namun seringkali konflik inipun masuk ke ranah agama atau madzhab. Sehingga diperlukan upaya untuk harmonisasi kehidupan umat beragama khususnya antar madzhab Islam.

Dalam hal perbedaan madzhab di Indonesia, yang menjadi persoalan adalah bahwa perbedaan tersebut beberapa kali telah menjadi ketegangan dan konflik yang

bisa berpotensi terjadinya disharmoni dan disintegrasi bangsa. Kasus - kasus ketegangan antara Sunny- Syafii, Salafi - Wahabi dan Syi'i yang berkisar antara keinginan memurnikan ajaran Islam dari penyimpangan, khurafat dan bid'ah dengan keinginan melestarikan tradisi - tradisi keagamaan sering terjadi di tengah masyarakat Indonesia.

Masyarakat Indonesia merupakan masyarakat majemuk yang memiliki keberagaman suku, agama, budaya, tradisi, norma, dan sebagainya. Adanya keberagaman tersebut dapat menimbulkan disharmoni antara suatu masyarakat dengan masyarakat lainnya. Disharmoni dalam kehidupan beragama juga dapat dipengaruhi oleh adanya sikap fanatisme yang berlebihan sehingga mengakibatkan memudarnya sikap toleransi di masyarakat. Ekspresi kebebasan dalam kasus - kasus tertentu telah menimbulkan perselisihan dan konflik yang bisa mengganggu harmoni sosial dan disintegrasi bangsa.

Masyarakat Indonesia secara sosial budaya sangat mudah memiliki prasangka negatif. Psikologi prasangka orang Indonesia yang diteliti oleh Profesor Sarlito Wirawan menyimpulkan bahwa masyarakat Indonesia mudah memberikan penilaian sekilas tanpa mendalami dahulu[238]. Sarlito menyimpulkan bahwa masyarakat Indonesia mudah memberikan penilaian berdasarkan prasangka dalam hal politik, sosial, ekonomi, agama, dan ras. Prasangka di sini merujuk pada suatu evaluasi negatif seseorang atau sekelompok orang terhadap orang atau kelompok lain, semata-mata karena orang atau pihak lain tersebut merupakan anggota kelompok lain yang berbeda dari kelompoknya sendiri.

[238] Sarlito W Sarwono, Prof. Dr., *Psikologi Prasangka Orang Indonesia* , Jakarta ; Raja Grafindo Persada - Rajawali Pers, 2006

Teori prasangka yang dirujuk dari Nelson melihat bahwa prasangka merupakan persepsi yang bias karena hanya didasarkan pada informasi yang salah atau tidak lengkap maupun hanya hasil imajinasi belaka. Inilah letak bahaya prasangka yang dalam literatur Islam dikenal sebagai fitnah. Jika persepsi imajiner diletakkan, dipahami, disebarkan, dan lebih jauh didesakkan sebagai fakta, maka di sinilah situasi dan kondisi kekacauan akan berlangsung. Prasangka lebih sering berupa tampilan wajah kebenaran yang tidak pernah terdeteksi dan terukur. Prasangka adalah wajah kebenaran yang dimanipulasi oleh keinginan sesaat dan ambisi. Temuan Sarlito Wirawan memperkuat hal ini. Sarlito melihat masyarakat Indonesia kuat dipengaruhi setidaknya oleh prasangka etnis dan agama.

Dalam konteks psikologi prasangka ini, penggeneralisasian dan stereotip lebih mengemuka sehinga kebenaran tidak lagi menjadi acuan. Sarlito menilai bahwa stereotip berjalan dengan pola penggeneralisasian orang berdasarkan kategori kelompok tertentu. Prasangka yang berbentuk stereotip dapat memiliki dua sumber, yakni sumber sosial dan sumber kognitif.

Dalam hal sumber sosial, dimungkinkan tumbuhnya in group feeling atau perasaan sebagai sesama anggota dalam sebuah kelompok. Mereka yang memenuhi anggapan sebagai yang bukan menjadi anggota kelompok adalah mereka yang tidak patut mendapat penghargaan sebagaimana anggota - anggota dalam kelompok. In group feeling menjadikan mereka yang di luar adalah mereka yang layak dimusuhi. Dengan tidak menjadikan pihak luar memiliki kemungkinan memasuki kelompok yang dimiliki karena tiadanya penghargaan sosial, maka relasi yang terjadi adalah relasi yang tidak humanis. Relasi yang tidak humanis adalah relasi yang terjadi

ketika sikap diri dan kehendak bersama menolak memberi kemungkinan dan membiarkan perjumpaan antar manusia untuk saling menerima dan menghargai perbedaan.

Puslitbang Kementrian Agama (6/1/2017) sebagaimana disampaikan oleh Prof. Abdurrahman Masud mengungkapkan, hasil riset yang dilakukan Puslitbang menemukan sejumlah penyebab disharmoni kehidupan beragama di Indonesia. Disharmoni antar agama, diantaranya sering terjadi karena sejumlah alasan. Diantaranya, penyiaran agama. "Selain itu, disharmoni juga sering terjadi karena perayaan hari besar, penodaan agama, kelompok sempalan, dan yang paling sering terjadi karena pendirian rumah ibadah. Abdurrahman menjelaskan Islam mengajarkan tentang bagaimana harus bersikap toleran. "Haram hukumnya bersikap prejudis, karena itu tidak menghasilkan apapun yang bermanfaat. Dalam Islam juga diajarkan untuk bersikap imparsial atau tidak memihak, yang sangat penting untuk digunakan dalam sikap saling menghormati setiap kelompok.

Munculnya disharmoni dalam kehidupan beragama umat Islam dipengaruhi oleh kurangnya interaksi antara masyarakat yang berbeda faham, aliran dan madzhab , adanya sikap fanatisme yang berlebihan, adanya diskriminasi di masyarakat, adanya perbedaan di lingkungan masyarakat, tidak ada sikap saling terbuka terhadap perbedaan pandangan madzhab tersebut. Konflik horisontal yang terjadi di Indonesia membesar karena dipicu oleh perbedaan. Konflik Sampit dan Sambas membesar karena ada perbedaan suku. Konflik Ambon membesar karena perbedaan agama. Konflik Sampang membesar karena adanya perbedaan aliran atau mazhab.

Jika dipelajari, pemicu dari konflik - konflik tersebut adalah hal - hal kecil, yang dapat dikategorikan kasus kriminal biasa. Namun karena sentimen SARA maka perkara kecil dibesar - besarkan dan perbedaan SARA menjadi katalisator. Perbedaan-perbedaan yang dapat menjadi katalisator konflik adalah suku, agama, ras, antar golongan. Deklarasi Indonesia sebagai negara dengan filosofi Bhinneka Tunggal Ika belum mampu menyatukan masyarakat dan mendinginkan suasana jika terjadi konflik.

Menurut Prof. Syafiq Mughni, ketegangan atau konflik antarumat bergama di Indonesia biasanya berkisar pada tiga wilayah yang berdiri sendiri atau saling terkait: pertama, wilayah ajaran, kedua wilayah sosial, ketiga wilayah kemanusiaan. Artinya, persoalan kemanusiaan (keadilan, kejujuran, dan ketentraman dsb.) harus memancing respon dari berbagai agama untuk melakukan kerjasama yang baik. Oleh sebab itu, salah satu hal yang perlu diperhatikan dalam rangka menciptakan kerukunan umat beragama di tengah pluralitas ini adalah dengan memahami ajaran agama masing - masing secara utuh. Ketegangan dan kerusuhan yang terjadi di berbagai wilayah di Indonesia selama ini yang mengakibatkan hancurnya tempat - tempat ibadah, seperti masjid, mushalla, dan gereja selalu dikaitkan dengan konflik antar umat beragama. Fenomena di atas menunjukkan kesenjangan (gap) antara idealitas agama (das sollen) sebagai ajaran dan pesan-pesan suci Tuhan dengan realitas empirik yang terjadi dalam masyarakat (das sein).

Sekurang-kurangnya menurut Bambang Sugiharto[239], tantangan yang dihadapi setiap agama saat ini ada tiga: pertama, soal disintegrasi dan degradasi moral; kedua, soal pluralisme dan eksklusivisme; ketiga, soal ketidakadilan. Ketiga persoalan tersebut sulit diatasi karena beberapa faktor, di antaranya adalah: karena adanya sikap agresif yang berlebihan terhadap pemeluk agama lain; adanya konsep kemutlakan Tuhan yang disalahmengertikan; dan adanya kepentingan luar agama (politik, ekonomi) yang turut mengintervensi agama. Tetapi jika faktor di atas dapat diselesaikan, maka tantangan-tantangan tersebut juga dapat dijawab.

Runtuhnya era Orde Baru dan munculnya era reformasi dengan terbukanya kebebasan mengeluarkan pendapat tanpa adanya tuduhan subversif yang kemudian dikuatkan dengan pencabutan UU No. 11/PNPS/1963–, membawa implikasi antara lain pada munculnya wacana tentang posisi atau hubungan baru antara agama dan negara, yang hampir salama masa Orde Baru tidak bisa dengan bebas dibahas dalam forum-forum publik. Di sisi lain, munculnya era reformasi, yang notabene mendukung kebebasan ini, mendorong warga negara untuk mengekspresikan pendapat, aspirasi dan kepentingan mereka secara bebas dan terbuka, termasuk ekspresi ideologi yang pada masa Orde Baru sangat dibatasi atau ditekan.

Di antara ekspresi itu ada tindakan yang terlalu bersemangat atau berlebihan sehingga melahirkan konflik, perselisihan dan kekerasan dalam masyarakat, baik yang berlatar belakang politik, ekonomi, etnis, agama dan sebagainya. Bahkan konflik itu juga berbentuk konflik vertikal, terutama dalam bentuk terorisme dan upaya penggantian ideologi negara dengan ideologi lain. Hal ini tentu saja akan

[239] Bambang Sugiharto (ed), *Humanisme dan humaniora : relevansinya bagi pendidikan* , Cet. I, Yogyakarta ; Jalasutra, 2018.

mengancam dan memperlemah integrasi bangsa; dan oleh karenannya duperlukan upaya-upaya untuk penguatannya.

Sebagai masyarakat majemuk, sejak awal bangsa Indonesia selama ini dikenal sebagai masyarakat beragama yang damai, ramah, rukun dan toleran, dan bahkan menjadi contoh toleransi beragama di dunia. Namun di era reformasi ini, peristiwa konflik antar-warga, termasuk yang berlatar belakang agama, lebih sering terjadi dibandingkan dengan masa-masa sebelumnya. Demikian pula, muncul pula ekspresi kebebasan dalam bentuk kekerasan dan, radikalisme, yang justru mengganggu harmoni dan kedamaian dalam kehidupan bangsa dan negara dan bahkan dapat mengancam NKRI dan kebhinnekaan.

Memang, dalam masyarakat yang mejemuk ini masing-masing kelompok bisa memiliki aspirasi dan kepentingan yang berbeda-beda dan bisa berimplikasi kepada munculnya persaingan. Apalagi jika masing-masing kelompok mengembangkan politik identitasnya dan egoisme kelompoknya dengan mengatasnamakan ekspresi kebebasan dan hak-hak asasi manusia. Perbedaan, perselisihan dan konflik sebenarnya hal yang tak bisa dihindarkan dalam kehidupan masyarakat dan negara, tetapi jika konflik itu berkembang menjadi kekerasan, maka hal ini menunjukkan bahwa sebagian bangsa Indonesia masih belum beradab.

Di samping itu, kini muncul juga upaya-upaya kelompok tertentu untuk mengganti negara Pancasila dengan negara agama dan menggantikan NKRI dengan sistem agama yang dipahami secara sempit, dan di antaranya bahkan dilakukan dengan kekerasan dan teror. Bahkan kini juga muncul upaya - upaya untuk menghidupkan kembali ideologi komunisme, yang sebenarnya telah dilarang

berdasarkan Tap MPRS No. XXV/1966 tentang Pelarangan PKI dan Ajaran Komunisme, Marxisme dan Leninisme, atas nama HAM dan demokrasi, Kembalinya ideologi - idelogi ini bisa mengarah kepada konflik dan disintegrasi sosial yang lebih serius, sebagaimana terjadi pada masa lalu.

Konflik horizontal yang merebak akhir - akhir ini biasanya dipicu oleh penajaman prasangka oleh kelompok masyarakat yang satu terhadap kelompok masyarakat yang lain. Sebagai bangsa yang multiras, multietnik, multi agama, dan multi bahasa, potensi untuk terjadinya konflik dalam masyarakat Indonesia sangat memungkinkan.

2. Dari Konflik Politik Global Ke Konflik Sektarian Di Tiap Negara

Konflik madzhab Sunni - Syi'ah adalah konflik politik tertua dalam sejarah Islam yang benih - benihnya mulai tumbuh pasca wafatnya Nabi Muhammad SAW. Konflik ini dimulai dari suksesi kepemimpinan pasca meninggalnya Nabi di mana Abu Bakar diangkat menjadi pengganti Nabi, melahirkan fraksi antara pengikut setia Ali ibn Abi Thalib (belakangan dikenal sebagai kelompok Syi'ah) dan fraksi yang melegitimasi kepemimpinan Abû Bakar (kelompok Sunni). Sejarah mencatat perbedaan Syiah-Sunni tersebut mengemuka di abad ke-7. Dua aliran tersebut muncul setelah Nabi Muhammad wafat pada 632 Masehi. Beliau wafat tanpa menunjuk seorang pengganti untuk memimpin umat Muslim, dan muncul perdebatan siapa yang pantas menjadi pemimpin agama yang ketika itu masih baru dan berkembang pesat. Sebagian meyakini bahwa pemimpin yang baru harus dipilih lewat konsensus; yang lain mengatakan hanya keturunan Nabi yang pantas menjadi khalifah. Maka ditunjuklah sahabat Nabi yang paling dipercaya, Abu Bakar,

walaupun sebagian beranggapan tongkat estafet seharusnya diserahkan kepada Ali, sepupu sekaligus menantu Nabi. Sayyidina Ali pada akhirnya memang menjadi khalifah setelah dua penggantinya, Sayyidina Abu Bakar dan Sayyidina Umar meninggal karena dibunuh. Setelah Ali juga dibunuh musuh-musuhnya, dengan sebuah pedang beracun di sebuah masjid di Kufa yang sekarang menjadi Irak, dua putranya Hasan dan Hussein menjadi khalifah. Namun Hussein dan banyak kerabatnya kemudian dibunuh di Karbala, Irak, pada 680. Wafatnya Hussein sebagai syuhada menjadi penguat bagi mereka yang meyakini bahwa Ali adalah khalifah penerus langsung Nabi. Para pengikut ini kemudiah dikenal sebagai kelompok Syiah, kependekan dari frase "Syiah Ali", atau para pengikut Ali yang sudah muncul saat perseteruan Imam Ali dengan sahabat Muawiyah. Berikutnya Syiah adalah madzhab Islam melalui sanad Ahlul Bait. Sementara itu kata Sunni berasal dari frase "Ahl al-Sunnah", orang-orang yang mengikuti sunah Rasul dari sanad Sahabat termasuk Ahlul Bait. Kelompok Sunni menganggap tiga kalifah pertama sebelum Ali sebagai penerus dan penyampai Sunah Rasul yang sesungguhnya. Para penguasa Sunni juga mampu memperluas kekhalifahan hingga ke Afrika Utara dan Eropa. Kekhalifahan terakhir terhenti seiring runtuhnya Kerajaan ottoman pada Perang Dunia I.

Konflik inilah yang mewarnai perkembangan politik Timur Tengah hingga dewasa ini, terutama setelah kebangkitan Syi'ah yang dimulai dari Imam Khomeini dengan Revolusi Islam Irannya pada tahun 1979. Gejolak Arab Spring (al-Rabii' al-Arabiy) dan Revolusi Arab (al-Tsauraat al- Arabiyyah) yang melanda negara -

negara Arab menambah catatan sejarah pertistiwa konflik yang melanda Timur Tengah[240].

Konflik politik Syiah dan Sunni makin mengemuka dalam beberapa tahun terakhir di kawasan Timur Tengah, setelah meletusnya perang saudara di Suriah dan Yaman dan munculnya kelompok Islamic State di Suriah dan Irak (ISIS). Puncak dari konflik ini adalah keputusan Saudi, yang mayoritas Salafi Wahabi, untuk memutus hubungan diplomatik dengan negara Syiah, Iran.

Di era modern, perbedaan dua aliran itu meningkat dalam geopolitik. Sebuah survei menunjukkan bahwa 40% pengikut Sunni tidak menganggap Syiah sebagai Islam. Konflik teologis Sunni - Syiah merupakan efek domino dari konflik kekuasaan global Internasional.

Para penguasa negara - negara tertentu demi ambisi kekuasaan dan kekayaan serta ketakutan akan hilangnya kekuasaan dan kekayaan tersebut akhirnya menyeret masyarakat dunia untuk masuk ke dalam lingkup kepentingan politik. Pertengkaran Sunni-Syiah merupakan pertarungan nyaris abadi yang terjadi sepanjang sejarah umat Islam. Sampai saat ini, pertarungan kekuasaan tersebut menjadi pemicu yang paling mudah meledakkan emosi masyarakat. Sentuhan - sentuhan kecil yang dibalut dengan isu penyimpangan akidah sangat mudah membakar permusuhan.

3. Konflik di Indonesia

Pemikiran dan idiologi madzhab Salafi dan Syiah di Indonesia diekspansi melalui lembaga pendidikan. Pendidikan menjadi sarana yang efektif dalam menginternalisasikan ideologi kepada masyarakat sekaligus menjadi sarana dalam

[240] Ibnu Hajar, Liwaul Dakwah: Volume 10, No. 1 Januari – Juni ,2020

mempertahankan ideologi. Strategi ini dilakukan untuk menarik pengaruh, simpati, dan pengakuan oleh masyarakat terhadap kedua ideologi tersebut. Di Indonesia, ada Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab (LIPIA) yang menurut sejumlah kalangan menyebarkan ideologi Salafi. Lembaga ini berfokus pada dakwah keislaman dan kajian materi yang berasal dari tokoh-tokoh Salafi Wahabi. Lembaga ini mendapatkan sokongan dana melimpah dari Arab Saudi. LIPIA diharapkan dapat menjadi model pendidikan alternatif yang dapat melegitimasi kepentingan Arab Saudi, khususnya dalam mengekspor ideologi Salafi.

Sedangkan ideologi Syiah melalui Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra yang berada di bawah Yayasan Hikmah al-Mustafa yang berdiri pada 2012 memberikan beasiswa kepada para mahasiswanya. Lembaga ini menekankan pada pengembangan pemikiran-pemikiran keislaman Syiah. Keberadaan lembaga dan aktor menjadi penentu dalam merebut ruang publik yang berupa pengaruh ideologi yang diperankan mereka. Untuk menjelaskan bagaimana para aktor menjalankan strateginya dalam mewujudkan nilai-nilai ideologi yang diyakini serta untuk mendapatkan pengakuan dari mayoritas muslim Indonesia digunakan kerangka teori strategi reproduksi dan strategi rekonversi.

Strategi reproduksi adalah serangkaian tindakan yang didesain untuk melestarikan dan memperbaiki posisi. Dalam konteks Salafi dan Syiah, strategi reproduksi dapat berbentuk pendidikan, dakwah, dan bentuk lain seperti penerbitan buletin, majalah, dan buku-buku yang berisikan pesan penyampaian ideologi. Dalam pendidikan, LIPIA dan STFI Sadra merupakan lembaga yang efektif karena di dalam mereproduksi atau mengkonstruksikan ideologi dilakukan dengan tatap muka secara

langsung kepada para mahasiswa. Melalui tatap muka secara langsung akan terjadi interaksi yang lebih intensif. Adapun strategi rekonversi adalah strategi yang berkaitan dengan tindakan-tindakan atau gerakan dalam mengakumulasikan dan mentransformasikan modal-modal ekonomi, sosial, dan kultural di dalam arena sosial.

Rivalitas lembaga Islam Salafi dan Syiah di Indonesia saat ini secara sadar maupun tidak sadar telah berhasil mempengaruhi dan menarik simpati dari kalangan masyarakat muslim. Ini tercermin pada lembaga pendidikan yang semakin menjamur dengan berlabel agama. Kenyataan dua ideologi tersebut berkembang dengan baik dan nyaman di negeri ini, menunjukkan bahwa masyarakat sangat terbuka terhadap ide-ide baru. Tetapi, daya keterbukaan ini di sisi lain diuji ketika negeri ini dijadikan medan kontestasi dari ideologi transnasional. Apalagi jika dilakukan dengan mematikan budaya lokal. Pendidikan haruslah terus menjadi media pencerdasan, perdamaian, dan pencerahan peradaban, bukan media penyebaran kebencian, pertikaian, dan perpecahan.[241]

Konflik Dengan Syiah

Di Indonesia, konflik Sunni - Syiah bukan didasari pada konflik kekuasaan, melainkan kekeliruan sebagian masyarakat dalam menerima informasi ajaran mengenai teologi. Selain itu, rezim masa lalu pun memberikan kontribusi dalam munculnyas konflik Sunni - Syiah. Pada masa Orde Baru, Syiah dianggap sebagai agen revolusi yang berhasil menggulingkan para penguasa otoriter. Para penganut

[241]Ali Muhtarom, *Ideologi dan Lembaga Pendidikan Islam Transnasional di Indonesia: Kontestasi, Aktor, dan Jaringan*, Yogyakarta ,Zahir Publishing, 2019

Syiah dianggap sebagai para pengekspor revolusi Iran dan revolusi lainnya yang didalangi kekuatan Syiah.

Sebagai bandingan, dalam sejarah kerajaan Islam di Jawa pernah terjadi penghukuman mati Syaikh Siti Jenar oleh kekuasaan Demak. Siti Jenar yang berhaluan Syiah, oleh kekuasaan Demak diisukan membawa dan menyebarkan ajaran sesat, Manunggaling Kawula Gusti. Akibatnya, dia dihukum mati. Tuduhan berikutnya adalah bahwa Siti Jenar merupakan pemimpin gerakan bawah tanah para pengikut Syiah di Indonesia yang akan memberontak kepada kekuasaan Demak yang berhaluan Sunni. Alasan sosial yang paling mudah diterima oleh masyarakat untuk melegitimasi tindakan politik kekuasaan Demak ketika itu adalah diangkatnya isu bahwa Siti Jenar menganut dan menyebarkan ajaran sesat, yaitu ajaran manunggaling gusti ing insun (Tuhan menyatu dalam diriku)[242].

Di Indonesia, salah satu faktor yang menyulut konflik tajam adalah munculnya fatwa –fatwa yang mendiskreditkan, mencurigai bahkan menyesatkan suatu madzhab non mayoritas baik Salafi Wahabi maupun Syiah. Terkait dengan konflik yang terjadi di Indonesia antara Sunni dengan Syiah, ulama Sunni mengatakan tidak ada hubungannya antara fatwa- fatwa yang dikeluarkan oleh ulama Sunni dengan konflik yang terjadi antara Sunni dan Syiah. Namun, ulama Syiah berpendapat lain bahwasannya fatwa - fatwa yang mengandung kecurigaan dan anjuran kewaspadaan itu mendiskreditkan madzhab Syiah dan fatwa tersebut seperti minyak yang dilemparkan ke bara api sehingga berperan besar dalam konflik kekerasan antara masyarakat Sunni dan Syiah di Indonesia. kehadiran fatwa berkontribusi terhadap

[242] Deddy Ismatullah, Rektor UIN Sunan Gunung Djati Bandung dan Guru Besar Hukum Tata Negara Sumber, Pikiran Rakyat 30 Agustus 2012.

terjadinya konflik di masyarakat dan berpotensi dalam menyulut konflik di masyarakat, hanya saja proporsinya saja yang mungkin berbeda antara daerah satu dengan daerah lainnya, masyarakat yang satu dengan masyarakat lainnya.

Datangnya era reformasi dan era kebebasan pasca lengsernya Soeharto membuka peluang kepada pengikut Syi'ah untuk dapat berkembang dan lebih bebas dalam menyebarkan pahamnya. Oleh karenanya, meski tidak berarti harus selalu satu gagasan, banyak lembaga - lembaga dan tokoh Syi'ah Indonesia yang berkolaborasi dengan kelompok yang masuk kategori Islam liberal. Kolaborasi tersebut tentu saja dalam kerangka melindungi eksistensi Syi'ah dengan cara mempromosikan kebebasan berpikir, kebebasan memilih keyakinan beragama, dan melindungi hak-hak minoritas. Meski demikian, fakta bahwa mayoritas Muslim Indonesia berpaham Sunni meniscayakan lahirnya respon terhadap kehadiran kelompok Syi'ah di Indonesia. Respon tersebut memiliki frekuensi dan intensitas yang berbeda, mulai dari yang paling ramah hingga paling keras. Ada tiga kategori mengenai respon non-Syi'ah terhadap eksistensi Syi'ah di Indonesia, yaitu; negatif - agresif, netral - imparsial, dan moderat-simpatik.

Kelompok pertama, negatif-agresif, umumnya diwakili oleh kaum tradisional Islam yang mayoritas hidup di kalangan akar rumput (grassroots) dan organisasi Islam nasional yang berhaluan traditional-puritan. Agresif di sini bukan hanya bermakna menggunakan kekerasan, tapi mendakwahkan paham anti syi'ahnya melalui berbagai media yang dimiliki juga bisa masuk dalam kategori ini. Oleh karenanya, bukan hanya beberapa penyerangan dan perusakan terhadap institusi Syi'ah saja yang masuk bagian dari kelompok pertama ini, organisasi semacam

PERSIS, Al-Irsyad yang secara terang menyatakan dan mendakwahkan penolakannya terhadap ajaran Syi'ah, bahkan menganggap ajaran tersebut sebagai ajaran sesat juga masuk di dalamnya. Pada konferensi yang ke 36 di tahun 1996 misalnya, Al-Irsyad mengirim surat permohonan resmi kepada pemerintah untuk melarang penyebar luasan ajaran Syi'ah di Indonesia.

Kelompok Syi'ah, di beberapa kota, belakangan ini sempat terusik dengan adanya isu-isu penyerangan terhadap markas mereka. Beberapa di antara mereka tutup untuk sementara, misalnya yayasan Rausyan Fikr di Yogyakarta. Selain itu, ada banyak selebaran yang bertuliskan "Jangan Ragu, Syi'ah Bukan Islam", seminar yang diadakan, serta buku-buku yang diterbitkan oleh kelompok tertentu untuk mendiskreditkan kelompok masyarakat yang beraliran Syi'ah. Selebaran - selebaran dan propaganda itu tidak lepas dari kepanjangan prahara konflik Syi'ah-Sunni di Timur Tengah pasca The Arab Spring. Hal ini dapat dilihat dari beberapa faktor. Pertama dari segi momentum. Wacana mendiskreditkan Syi'ah ini begitu masif pasca-The Arab Spring bergejolak di Timur Tengah.

Konflik berujung anarkis terjadi pada pesantren milik Ustad Ahmad, di Desa Brayo, Kecamatan Wonotunggal, Kabupaten Batang, Jawa Tengah, 8 April 2000. Ketika itu, massa menyerbu pesantren seusai shalat Jumat, sekitar pukul 14.00 hingga 16.30. Akibatnya, tiga rumah di Pondok Pesantren dirusak dan satu dibakar massa. Tahun 2006 muncul konflik secara beruntun, terulang kembali di desa Brayo, Batang. Berikutnya konflik di Bondowoso dengan sasaran pesantren milik Kiai Musowir yang sedang sedang menggelar yasinan pada malam Jumat. Demikian pula Penyerbuan pada rumah pengurus Masjid Jar Hum di Bangil, Jawa Timur, November

2007. Massa merusak rumah itu lantaran menolak kehadiran pengikut Syi'ah. Usaha menyerang penganut Syiah terjadi juga di Jember, Jawa Timur. Pada bulan Ramadhan, Agustus 2012, muncul sejumlah spanduk yang menyebutkan ajaran Habib Syi'ah adalah sesat. Namun kain propaganda itu berhasil diturunkan warga dan petugas Pamong Praja sebelum memicu konflik. Dan pada tahun yang sama, kasus Syi'ah di Sampang mencuat, yang berbuntut di hukumnya Tajul dengan tuduhan penodaan agama.

Penggunaan kekerasan untuk menghentikan aktivitas Syi'ah adalah bentuk paling ekstrem dari kategori pertama ini. Pada April 2000, bangunan dan fasilitas pesantren "Syi'ah" Al-Hadi Pekalongan dibakar dan dihancurkan. Sementara Februari 2011, terjadi "penyerangan" atau kerusuhan di dalam pesantren YAPI Bangil antara santri YAPI dan warga Sunni. Awal tahun ini, Januari 2012, giliran pesantren Tajul Muluk di Sampang Madura yang menjadi sasaran. Pada Mei 2012, di Jember juga terjadi bentrok yang disebabkan isu gesekan dakwah Syi'ah. Pada Agustus, Sunni-Syi'ah sampang kembali bentrok dan beberapa orang menjadi korban dalam peristiwa tersebut.

Berikutnya tahun 2017 sebuah intoleransi malahan dilakukan negara terjadi di Makassar Sulawesi Selatan. Sebanyak 14 orang diamankan ke Polsek Tamalanrea BTP Makassar dengan alasan untuk penyelidikan lebih lanjut. Penangkapan itu terkait dengan diskusi yang digelar Lembaga Lentera Negeri warkop di BTN Antara, Kelurahan Tamalanrea Indah, Kecamatan Tamalate, Kamis 13 April 2017. Mereka ditangkap hanya karena diskusinya sarat ajaran Syiah. "Sejak kapan menjadi Syiah dianggap kejahatan?," tulis Filsuf Indonesia Dr Muhsin Labib di akun Facebooknya.

Dosen filsafat ini pun menyoroti sikap intoleran yang malah didukung surat edaran tentang Penyesatan Syiah oleh Gubernur Sulsel Syahrul Yasin Limpo. Surat edaran itu ditujukan kepada seluruh kepala daerah di Sulsel agar waspada dan mengantisipasi penyebaran ajaran syiah di daerah masing-masing. "Perlu diperhatikan. Dengan Pergub, gubernur bisa menjadi pelindung kelompok intoleran," tegas Muhsin Labib.

Surat edaran itu pernah disorot pula oleh Para mursyid tarekat yang tergabung dalam JATMAN Sulsel (Jam'iyah Ahlut Tariqah Mu'tabarah An-Nahdliyyah Sulawesi Selatan). Dewan Mursyid Tarekat Khalwatiyah Samman, Dr. H. Ruslan mengatakan bahwa surat edaran yang diterbitkan Pemprov Sulawesi Selatan itu berpotensi akan disalahgunakan oleh kelompok tertentu. "Dengan alasan mengawal surat edaran Sekertaris Daerah Provinsi Sulsel, kelompok-kelompok tertentu akan sangat mudah mengkriminalisasi kelompok yang dimaksud dalam surat edaran tersebut," papar Dr. Ruslan. Surat edaran bernomor 450/0224/B itu diterbitkan 12 Januari 2017. Disebutkan bahwa surat edaran tersebut adalah tindak lanjut surat Komisi E DPRD Sulsel bernomor 64/Ko.E/DPRD/X/2016. 14 warga yang ditangkap hanya karena diduga beraliran Syiah menjalani pemeriksaan di Polsek Tamalanrea. Penangkapan ke-14 orang lantaran kesyiahan mereka dibenarkan Polsek Tamalanrea. Sementara itu, Kanit Reskrim Polsek Tamalanrea IPTU Syahruddin yang ditemui di Polsek Tamalanrea membenarkan jika warga mencurigai adanya penganut syiah di lingkungan mereka. "Setelah mendapat laporan warga, kami langsung ke lapangan. Untung kami cepat tiba di lokasi, kalau tidak masyarakat sudah mengamuk. Ke-14

orang itu kami amankan semua ke Polsek. Tujuh di antaranya perempuan, termasuk dua guru besarnya dari Timur Tengah," kata Syahruddin.[243]

Berikutnya juga terjadi pembakaran masjid Muhammadiyah di Aceh, Fondasi dan beranda masjid yang baru dibangun warga Muhammadiyah di Aceh dibakar oleh sekelompok orang tak dikenal. Pembakaran diduga karena keberadaan masjid itu dianggap tidak sesuai dengan ajaran Ahlussunnah wal Jamaah (Aswaja) yang dipraktikkan pesantren di Aceh. Peristiwa itu dikonfirmasi Ketua Umum Pemuda Muhammadiyah Dahnil Anzar Simanjuntak. Dia mengatakan, pembangunan Masjid Taqwa Muhammadiyah di Samalanga, Kabupaten Bireun itu pada dasarnya telah dilengkapi izin mendirikan bangunan. "Memang belakangan ini khususnya Bireun kerap muncul keberatan - keberatan yang menolak berdirinya Masjid Muhammadiyah karena dianggap tidak sesuai dengan Aswaja atau ajaran-ajaran tradisional yang dipraktikkan dayah-dayah (pesantren) di sana," kata Dahnil kepada CNNIndonesia.com, Rabu (18/10/2017).

Tahun 2020, sekelompok kaum radikal, menyerang keluarga Almarhum Habib Segaf Aljufri di Solo. Habib Umar Assegaf (54 thn), Habib Hadi Umar (15 thn) dan Habib Husin Abdullah (57 thn) menjadi korban kekerasan mereka. Habaib ini dipukuli oleh gerombolan laskar "Islam" tersebut. Islam tanda petik ini, diduga kuat berasal dari Kelompok Salafi Wahabi radikal di Solo. Teror Solo, (8/8/2020) ini oleh beberapa pihak dinilai menunjukkan betapa kelompok Salafi Wahabi tengah melakukan sweefing dan pembersihan madzhab di Indonesia. Sejumlah penceramah dari kalangan Salafi Wahabi gencar mengkampanyekan bahwa Syiah itu

[243] www.satuislam.orghttp://metroislam.com/muhsin-labib-sejak-kapan-menjadi-syiah-dianggap-kejahatan/

kafir. Salafi Wahabi konon melalui pendanaan Saudi ditengarai mendirikan radio satelit Roja (juga tivi) di mana - mana yang jangkauan pancarnya amat luas untuk kampanye anti Syiah.

Fakta-fakta ini sekedar menunjukkan bahwa respon terhadap Syi'ah di Indonesia juga bisa bersifat sangat negatif, agresif dan bahkan anarkis. Selain itu, kategori pertama ini juga mencakup institusi Majelis Ulama Indonesia (MUI) di dalamnya. MUI sebagai institusi yang berwenang mengeluarkan fatwa sebagai panduan bagi umat Islam Indonesia telah mengeluarkan fatwa tentang Syi'ah pada tahun 1984. Meski hanya menekankan beberapa perbedaan ajaran Syi'ah dan Sunni dalam fatwanya, fatwa ini termasuk respon pertama yang menyadari eksistensi dan penyebaran paham Syi'ah di kalangan Muslim Indonesia pasca revolusi Iran 1979. Selanjutnya, MUI cabang Sampang dan Jawa Timur mengeluarkan fatwa tentang Syi'ah terkait konflik Sunni-Syi'ah yang terjadi di Sampang, Madura. Meski merespon kejadian lokal, namun fatwa tentang Syi'ah yang terakhir ini seakan merupakan jawaban atas keresahan dan puncak gunung es dari serangkaian konflik Sunni-Syi'ah yang terjadi di kawasan Jawa Timur dalam kurun tahun 90-an hingga 2000-an.

Fatwa MUI tentang Syi'ah ini sendiri menimbulkan reaksi yang berbeda-beda. Ada yang sepenuhnya mendukung, ada yang mengambil posisi netral, tapi tidak sedikit juga yang mengkritik dan bahkan menolaknya. Bagi yang mendukung, fatwa MUI dianggap respon yang tepat dari para ulama untuk memberikan jawaban atas posisi Syi'ah terhadap mayoritas Muslim Indonesia yang menganut paham Sunni. Sedangkan kelompok anti-fatwa yang pada umumnya didominasi oleh komunitas

Islam moderat, Liberal dan Syi'ah, justru menyayangkan dikeluarkannya fatwa tersebut. Alasan mereka karena di samping justru memperuncing perbedaan yang sudah ada, fatwa semacam itu juga seolah memberikan justifikasi atau pembenaran terhadap perilaku anarkis terhadap kelompok Syi'ah atau Islam minoritas lainnya. Isu hak-hak minoritas dan hak kebebasan menjalankan keyakinan biasanya menjadi dalil bagi penentang fatwa ini.

Berikutnya MUI menerbitkan buku panduan 'Mengenal dan Mewaspadai Penyimpangan Syiah di Indonesia'. MUI menyebutkan bahwa terdapat lima poros kegiatan Syiah di pulau Jawa. Berikut lima poros kegiatan Syiah di pulau Jawa yang disebutkan MUI dalam bukunya:

1) Poros Jakarta di Islamic Cultural Center (ICC).

Lembaga yang awalnya bernama Islamic Center Jakarta ini beralamatkan JL. Buncit Raya KV. 35, Pejaten Barat, Jaksel. Diyakini, lembaga dengan alamat website www.icc-jakarta.com itu sebagai pusat kendali operasi kegiatan Syiah di Jabodetabek, bahkan di Indonesia. Lembaga yang digagas oleh tokoh-tokoh Syiah nasional, seperti Jalaludin Rahmat, Haidar Bagir dan Umar Shahab tersebut sering menggelar berbagai kegiatan Syiah. Di antara kegiatan yang sering digelar le mbaga yang secara struktur dipimpin Mohsen Hakimollahi itu, seperti perayaan Asyura 10 Muharram, Arbain Imam Hussain dan peringatan Revolusi Iran. Adapun di antara ustadz yang tercatat sebagai dai ICC, sebagaimana disebutkan MUI, adalah Umar Shahab, Husein Shahab, Muhsin Labib, Abdullah Beik, Mahdi Alaydrus, Musa Kadzim, Ahmad Helmi dan Salman Parisi. ICC juga memiliki tim khusus untuk menangani penyebaran ajaran mereka melalui media online.

2) Poros Pekalongan-Semarang.

Di kota batik, pusat penyebaran ajaran Syiah berada di ponpes Al-Hadi Pekalongan yang beralamat di Jl. Agus Salim, Gang 5, no.4, rt 1/3, kelurahan Klego, Pekalongan, Jawa Tengah. Pesantren tersebut telah didirikan sejak 1988 dan dipimpin oleh Ahmad Baraqbah dan Thoha Musawa.

Sementara itu di Semarang ibukota provinsi Jawa Tengah, penyebaran ajaran Syiah berpusat di mushalla Al Husainiyah, Nurul Tsaqalain yang terletak di Jl. Boom Lama, no. 2, Semarang Utara. Komunitas madzhab Syiah di Semarang ini juga rutin melaksanakan ritual shalat Jum'at ala Syiah di mushalla yang dikelola yayasan Nurut Tsaqalain pimpinan Achmad Alatas tersebut, seperti dilansir Kiblat.net

3) Poros Yogyakarta

Di kota pelajar tersebut, kegiatan ajaran Syiah difasilitasi oleh Yayasan Rausyan Fikr. Menurut MUI, yayasan Rausyan Fikr sangat aktif menggelar kegiatan-kegiatan ilmiyah kesyiahan. Melihat dari tema-tema yang disajikan, kajian seminar dan diskusi lebih sering mnegungkap filsafat dari alim ulama, tokoh dan cendekiawan Syiah. Di Yogya juga terdapat organisasi Al-Amin yang dimotori oleh para pemuda Alawiyin (Syiah). Akan tetapi, organisasi yang dibentuk dari ajang silaturrahmi antar perkumpulan Sayyid dan Syarifah itu tidak menampakkan dan tidak menonjolkan keSyiahannya.

4) Poros Bangil dan Pasuruan Jawa Timur.

Bisa dikatakan, Bangil adalah poros utama tersebarnya faham Syiah di Indonesia. Pasalnya, hampir semua tokoh muda Syiah di Indonesia yang berusia 40-50 tahun

pernah mengenyam pendidikan di ponpes YAPI (Yayasan Pendidikan Islam) Bangil, Pasuruan, Jawa Timur tersebut. YAPI Bangil didirikan oleh Husein bin Abu Bakar Al Habsyi pada 21 Juni 1976. Tak hanya pesantren, yayasan yang pernah disinggahi ustad Mudzakir Solo itu juga menggelar pendidikan terpadu dari mulai taman kanak-kanak hinga jenjang perguruan Tinggi, Sarjana. Di Pasuruan, poros kegiatan ajaran Syiah berada di bawah naungan yayasan Al Itrah. Yayasan yang pertama kali didirikan oleh Ali Umar Al Habsyi dan Sayyid Abdullah Al Haddad itu berdiri sejak 1996 silam. Meskipun kegiatannya sempat mati suri selama beberapa tahun, namun pada 2006 yayasan tersebut kembali aktif dan membentuk pengurusan baru di bawah pimpinan Ali Ridho Assegaf.

5) Poros Bandung

Motor penggerak utama Syiah di kota Kembang adalah Jalaludin Rakhmat, melalui organisasi Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia (IJABI). Dari semua organisasi dan lembaga Syiah di Indonesia, IJABI merupakan organisasi yang sayapnya sudah menyebar ke seluruh Indonesia, sampai tingkat kecamatan. Selain Ijabi, di Bandung juga terdapat yayasan dan lembaga Syiah lainnya yang cukup aktif, seperti Al Jawwad dan Yayasan Sepuluh Muharram (YPM). Sementara di pendidikan, Syiah Bandung memiliki yayasan Muthahhari yang mengelola pendidikan unggulan di Bandung. Selain menawarkan pendidikan gratis untuk warga miskin, yayasan Muthahhari juga menyelenggarakan pendidikan yang dikelola secara modern.

Buku “Mengenal dan Mewaspadai Penyimpangan Syiah di Indonesia” yang ditulis oleh Tim Penulis MUI Pusat, menimbulkan pro dan kontra. Beberapa

kalangan menilai sebagai umat manusia yang memiliki beragam budaya, dan perbedaan pandangan yang mendiami Republik tercinta ini tidak selayaknya mengklaim kebenaran sepihak dan mengecam pihak lain yang berbeda. Syiah adalah bagian dari umat Islam, kaum Syiah adalah saudara bagi kaum Sunni. Baik Syiah maupun Sunni merupakan kekuatan umat Islam karena memiliki satu Tuhan, mengakui kenabian Muhammad saw, dan satu kiblat. Hidup dalam alam Indonesia yang terlalu rukun bila dibandingkan dengan Negara-negara lain. Berbagai perbedaan ada di antara masyarakat Indonesia , adalah rahmat dari Sang Kuasa, oleh sebab itu perbedaan ini adalah sebagai sebuah kultur dan keyakinan yang tetap satu dalam bingkai ukhuwah Islamiyah di bawah bingkai Negara Indonesia.

Beberapa alasan dikemukakan oleh para penentang fatwa MUI dan dirilis di media massa. Alasan tersebut sangat mendasar dan menelisik asal usul fatwa. Diantaranya yaitu:

1. Buku tersebut tidak bisa dijadikan panduan bagi umat Muslim Indonesia khususnya dan dunia umumnya dalam merajut ukhuwah Islamiyah. Karena buku tersebut tidak memberikan penguatan pesan ukhuwah di tubuh umat Islam yang belakangan ini sedang didera berbagai fitnah sectarian. Buku ini lebih pantas dikatakan lahir dari adanya kelompok intoleran yang tidak menginginkan persatuan dan tidak mengakui Ahlulbayt sebagai saudara dalam Islam.
2. Buku tersebut sebenarnya tidak mewakili MUI Pusat (bukan hasil kajian Tim yang dibentuk secara resmi oleh MUI Pusat). Buku tersebut diterbitkan tanpa sepengetahuan MUI Pusat, bahkan bertolak belakang dengan pandangan-pandangan mereka, seperti: Ketua Umum MUI Pusat (KH Sahal Mahfudz), Wakil Ketua MUI

Pusat (Prof Din Syamsuddin), Ketua MUI Pusat (Prof Dr Umar Shihab) dan juga Sekjend MUI Pusat (Drs. H. Ichwan Sam) yang selama ini menjunjung tinggi persatuan umat Islam dan mendukung pendekatan antara mazhab Sunni-Syiah.

3. Buku tersebut sangat bertolak belakang dengan 9 hasil konferensi Internasional Islam yang dilaksanakan di Hotel Barobudur, Jakarta pada tanggal 23-24 April 2013. Dimana dalam Konferensi tersebut dihadiri oleh sekitar 500 peserta dari Indonesia, Yordania, Jepang, Taiwan, Myanmar, Thailand, Kamboja, Malaysia, Brunei Darussalam, Singapura, Mesir, Oman, Arab Saudi, Sudan, dan Timor Timur. Konferensi ini dimotivasi oleh keinginan bersama untuk mempromosikan pesan suci Islam, yaitu persaudaraan, toleransi, peradaban, dan perdamaian. Konferensi juga bertujuan untuk merespon persepsi negatif tentang Islam di dunia. Tanggapan itu kemudian juga ditanggapi balik dengan tendensius dan sarkasme oleh seseorang bernama Abu Husein At-Thuwailibi Dengan judul Waspada Terhadap Provokator Tolak Buku MUI Tentang Kesesatan Syiah. Dalam tanggapannya ia malahan menyerang beberapa tokoh dan ulama MUI dan juga mengklaim adanya hasil Muktamar Ulama Internasional yang diadakan di Kairo Mesir pada hari Kamis tanggal 13 Juni 2013 yang bila ditelusuri dari redaksi aslinya dan para pencetusnya tidak jelas.

Berdasar perlakuan mayoritas yang dianggap deskriminatif tersebut, sejumlah tokoh kelompok agama dan kepercayaan minoritas mengeluhkan perlakuan diskriminatif masyarakat sekitar dan pemerintah terhadap mereka. Mereka mengungkapkan keluhan itu saat buka puasa bersama di rumah dinas Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin, Selasa sore, 15 Juli 2014. Tokoh Ahlulbait Indonesia,

Ahmad Hidayat, menuturkan perlakuan diskriminatif masih terus diterima oleh penganut Syiah di Sampang, Madura. Mereka diusir dari tanah mereka karena masyarakat menganggap Al-Quran Syiah berbeda. "Padahal belum ada yang bisa membuktikan letak perbedaan itu. Dan saya bertaruh, tak ada yang berbeda," katanya. Pemerintah, ujar dia, abai dalam melindungi masyarakatnya dengan membiarkan kejadian ini berlangsung selama dua tahun lebih.

Hidayat juga memprotes buku terbitan Majelis Ulama Indonesia berjudul Mengenal dan Mewaspadai Penyimpangan Syiah di Indonesia yang dibagi - bagi secara gratis di masjid - masjid. Menurut dia, buku yang sudah diterbitkan 7 juta eksemplar ini semakin membuat masyarakat menganggap Syiah sesat. Ia pun menyayangkan MUI tak pernah mengklarifikasi bahwa buku tersebut bukan terbitan mereka. "Pak Amidan (Ketua MUI) bilang ini bukan buku resmi, tapi tak ada penjelasan resmi soal itu," tuturnya. Koordinator Kontras, Haris Azhar, yang juga hadir dalam acara tersebut mengatakan persoalan kepercayaan mestinya tak termasuk dalam hal yang diatur oleh Kementerian Agama. Menurut dia, pemerintah seharusnya hanya melindungi rakyat agar bisa beribadah sesuai dengan keyakinan mereka. "Hukum tak mengatur persoalan pribadi seperti keyakinan, tapi masalah kerukunan," ujarnya.

Menanggapi keluhan dan masukan itu, Lukman Hakim mengatakan akan menampungnya. Dia berharap dialog seperti itu rutin dilakukan untuk menyelesaikan persoalan di masyarakat. "Pertemuan ini tahap awal menggali persoalan yang ada. Perlu dilanjutkan dalam dialog dan pertemuan lanjutan," tuturnya. Negara, kata dia, berkewajiban melindungi seluruh rakyatnya tanpa memandang agama dan aliran

kepercayaan yang dianut. Pemerintah akan melakukannya berdasar aturan yang ada. Termasuk dalam menerapkan sanksi jika ada pelanggaran.

Model respon kedua terhadap eksistensi Syi'ah di Indonesia bersifat netral-imparsial. Karakter semacam ini diwakili oleh (Pimpinan Pusat) Muhammadiyah yang menunjukkan sikap netral terhadap paham dan kelompok Syi'ah. Sebuah seminar nasional tentang Syi'ah yang diadakan di aula masjid Istiqlal Jakarta pada 21 September 1997 dapat memberikan gambaran posisi beberapa ormas Islam besar Indonesia terhadap keberadaan Syi'ah di Indonesia. Sementara organisasi semacam Al-Irsyad, NU, Al-Bayyinat, Persis dan DDII mengirimkan perwakilannya untuk menyampaikan makalah yang pada intinya memperingatkan atau bahkan menolak Syi'ah, Muhammadiyah justru tidak mengirimkan wakilnya pada seminar itu. Hanya saja dalam kompilasi makalah seminar yang dibukukan kemudian, Pimpinan Pusat Muhammadiyah mengirimkan kata sambutan dan memperjelas posisi mereka perihal perbedaan Sunni - Syi'ah.

Muhammadiyah menulis, Persoalan penting yang menghadang kaum Muslimin dewasa ini adalah bagaimana memfungsikan ikhtilaf (perbedaan) sebagai mobilisator dinamika kehidupan, tapi di sisi lain ikhtilaf malah banyak yang menjerumuskan manusia ke jurang konflik berkepanjangan. Konflik Sunni-Syi'ah juga termasuk yang disebut terakhir itu. Dengan tidak bermaksud melakukan pledoi terhadap aliran Syi'ah, tapi apapun yang dikatakan orang, Syi'ah dianut oleh sebagian besar penduduk Iran, sebagian penduduk negara Muslim, seperti Pakistan, Syria, Yaman, Libanon, India, dan lainnya... Muncul beberapa ulama Sunni-Syi'ah yang sepakat untuk menghindari perbenturan demi memelihara kesatuan

Islam...Kami berpendapat bahwa ada kelemahan dan kekurangan dari golongan Syi'ah. Oleh sebab itu kepada segenap umat Islam dianjurkan untuk mempelajarinya secara kritis dengan tetap menjadikan al-Quran dan Al-Sunnah al-Shahihah sebagai alat dan standar penelitiannya.

Namun posisi yang diambil pimpinan pusat sebuah ormas Islam tidak selalu mengindikasikan kesamaan posisi dengan cabang ormas di tingkat wilayah atau daerah terkait sikap terhadap Syi'ah. Misalnya, sementara Pimpinan Pusat Muhammadiyah menunjukkan sikap netral, pimpinan Muhammadiyah wilayah Jawa Timur justru menunjukkan sikap resistensi yang sangat tinggi terhadap keberadaan Syi'ah. Fenomena serupa juga dapat dilihat dalam tubuh organisasi Nahdlatul Ulama.

Kategori ketiga terkait respon terhadap Syi'ah Indonesia ada moderat-simpatik. Kategori ini umumnya banyak diwakili oleh para tokoh - tokoh intelektual Nasional seperti Nurcholish Madjid, Amin Rais, Abdurrahman Wahid, Said Aqil Siradj, atau Quraisy Shihab yang mengakui, membela dan bahkan mendukung eksistensi Syi'ah. Namun, perlu dicatat di sini bahwa respon mereka ini tidak dapat dimaknai sebagai representasi dari organisasi dimana mereka terlibat atau aktif di dalamnya. Meski Gus Dur dan Said Aqil (masing-masing mantan dan ketua NU) cenderung bersikap moderat-simpatik terhadap Syi'ah. Amin Rais termasuk orang yang kagum terhadap keberhasilan revolusi Iran. Ia pernah menerjemahkan buku Ali-Syariati ke dalam bahasa Indonesia. Amin Rais memang tidak secara eksplisit memberikan dukungan terhadap keberadaan Syi'ah. Ia hanya berpandangan bahwa kelompok Sunni harus bisa menghormati dan bekerjasama dengan kelompok Syi'ah, demikian pula sebaliknya.

Nurcholish Madjid juga termasuk tokoh yang cukup lantang menyuarakan kesamaan posisi Syi'ah dan Sunni dalam Islam. Ia meyakini bahwa kolaborasi Sunni-Syi'ah akan banyak memberikan manfaat, terutama pada orang-orang Sunni dalam bidang ilmu pengetahuan. Tidak jauh berbeda dengan Nurcholish Madjid, Gusdur juga sering melakukan "pembelaan" terhadap komunitas Syi'ah. Ia banyak mengemukakan fakta kedekatan kultural antara Sunni (NU)-Syi'ah untuk menunjukkan sikap simpatik dan pembelaannya terhadap Syi'ah. Sejatinya, sikap pembelaan terhadap Syi'ah ini adalah sikap umumnya terhadap semua golongan minoritas yang ada di Indonesia. Saat menjabat sebagai Presiden, Gusdur tidak hanya membuka ruang lebih pada publik Tionghoa atau Cina Indonesia , ia juga memberikan pengakuan legal terhadap keberadaan organisasi Nasional Syi'ah, IJABI(Ikatan Jama'ah Ahlul Bait Indonesia).

Said Aqil, ketua NU saat ini, juga dikenal sebagai orang yang tidak menyesatkan ajaran Syi'ah, dan oleh karenanya ia dituduh sebagai salah satu pembela Syi'ah. Menurutnya, Syi'ah adalah termasuk satu dari kelompok-kelompok yang ada dalam Islam (al-firaq al-Islamiyah). Perbedaan Syi'ah dengan mayoritas Islam Sunni, menurutnya, tidak sampai membuat Syi'ah keluar dari Islam. Demikian juga dengan Qurais Shihab yang pernah menulis buku berjudul, "Sunnah-Syi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?". Dalam buku itu, Quraisy Shihab pada intinya berargumentasi bahwa meski banyak perbedaan antara Sunni dan Syi'ah, kesamaan di antara keduanya jauh lebih banyak.

Hal ini sebagaimana tokoh - tokoh Internasional semisal Muhammad Syaltut, Yusuf Qardlawi dan Ahmad Thayyib yang dalam beberapa kesempatan menekankan

pentingnya kesatuan Sunni - Syi'ah. Tokoh - tokoh intelektual Indonesia tersebut memiliki tujuan yang juga tidak jauh berbeda. Mereka melihat pentingnya menghentikan aroma "permusuhan" atau pertikaian teologis antara dua kelompok terbesar dalam Islam, Sunni dan Syi'ah, yang telah terjadi beratus tahun lamanya dan mengupayakan sebisa mungkin persatuan atau setidaknya pendekatan kedua mazhab tersebut. Hanya saja, fakta dan tantangan yang dihadapi Islam kelas bawah tidaklah sesederhana rumusan persatuan dari kaum intelektual tersebut.

Dalam konteks Indonesia, meski besar kemungkinan Syi'ah telah ada jauh sebelum revolusi Iran 1979, namun ia baru mengkristal dan mendapatkan momentum perkembangannya pasca revolusi politik di negara "Syi'ah" tersebut. Mengingat mayoritas Muslim Indonesia berpahamkan Sunni, gesekan-gesekan yang terjadi atas nama perbedaan Sunni-Syi'ah, terutama pada masyarakat grassroots dan perlawanan secara intelektual dari para tokoh cendekia Sunni adalah hal-hal yang tidak dapat dihindarkan. Aksi alamiah pengikut Syi'ah sebagai kelompok minoritas untuk bisa tetap eksis dan mengaktualisasikan diri secara alamiah juga menimbulkan reaksi dan respon dari kelompok Sunni. Level reaksi itu sendiri berbeda-beda dari yang paling negatif sampai paling moderat.

Konflik Dengan Salafi Wahabi

Pemilihan Umum Serentak 2019 banyak disorot sebagai munculnya isu anti salah satu madzhab Islam terutama Salafi Wahabi. Pemilihan Presiden dan Wakil Presiden. Salah satunya memicu isu calon presiden dan wakil presiden yang santer disebut pro dengan berdirinya khilafah. Konsep Khilafah selalu disematkan sebagian orang kepada Salafi-Wahabi. Konsep khilafah untuk berdiri di negeri ini

sejatinya hal baru. Produk negara Islam sendiri memang bukan berasal dari Indonesia, melainkan dari sebuah ideologi gerakan Islam tertentu. Begitu pula dengan serangkaian aksi terorisme yang terjadi di Indonesia, gerakan-gerakan radikal ini beberapa kali terjadi mengatasnamakan Islam. Hal ini tidak terlepas dari perkembangan ideologi Islam transnasional yang sangat pesat di Indonesia.

Perkembangan ideologi Islam transnasional menjadi topik hangat yang dibicarakan di berbagai belahan dunia pada awal abad ke-21 ini. Secara geopolitik dan geostrategik, penyebaran ideologi Islam transnasional tidak bisa dipisahkan dari kontestasi Arab Saudi dan Iran. Revolusi Iran pada 1979 dalam menjatuhkan kekuasaan monarki Syah Reza Pahlevi dan berbagai kejadian penting lain seperti Perang Teluk 1991, Invasi Irak pada 2003, dan bergulirnya The Arab Spring pada 2011 semakin membuat Arab Saudi kehilangan kepercayaan diri dalam merebut pengaruh keislaman di dunia. Dominasi Iran menyudutkan posisi Arab Saudi. Untuk menghadang laju pengaruh Iran, Arab Saudi menciptakan ketakutan di dunia muslim melalui wacana yang disebut ancaman Syiah. Wacana ini diartikan sebagai sebuah ketakutan sebagian muslim terhadap ekspansi ideologi Syiah yang bukan hanya dianggap menyimpang, tetapi juga dapat mengancam stabilitas negara. Dampak dari perseteruan antara Arab Saudi dan Iran secara tidak langsung dirasakan di Indonesia. Adanya penggiringan opini terkait isu sektarianisme Sunni dan Syiah yang tersebar masif di berbagai media dan ceramah-ceramah keagamaan tertentu, menyeret masyarakat muslim Indonesia untuk merasakan gejolak di Timur Tengah.

Sebagian masyarakat menyakini terjadinya perang di Timur Tengah akibat perseteruan ideologis antara Sunni dan Syiah. Sebagian yang lain menganggap lebih

mengarah pada persaingan antara Arab Saudi dan Iran merebut pengaruh politik dan persaingan untuk mempertahankan pengaruh politik, sosial, dan penguasaan ekonomi di kawasan tersebut.

Salafi wahabi sejatinya merupakan bentuk ideologi Islam transnasional karena karakternya yang melintas batas induk Sunninya serta melintas tanpa batas dari tempat ideologi tersebut berasal ke berbagai negara, termasuk Indonesia. Sebagai ideologi Islam transnasional, penyebaran Salafi wahabi bersifat ekspansif melalui struktur aktor dan institusi kelembagaan transnasional. Kedua aspek tersebut memainkan peran penting dalam penyebaran Salafi wahabi yang menembus batas dan ruang tanpa mengikatkan diri pada aturan yang berlaku di dalam suatu negara tertentu. Ideologi Salafi berorientasi pada gerakan pemurnian Islam dengan konsep salafi ahlul hadits.

Di Indonesia, gerakan Salafi yang secara enggan mengikuti tradisi, nilai-nilai, dan aturan - aturan yang berlaku menjadikan ideologi ini terkesan ekstrem, radikal, dan intoleran. Stigma ini tidak hanya berasal dari masyarakat muslim, tetapi juga sangat dirasakan oleh sebagian besar non muslim. Bahkan Salafi dicuragai mempunyai peran terhadap aksi serangan terhadap World Trade Center (WTC) dan Markas Departemen Pertahanan Amerika, Pentagon yang dikenal sebagai Peristiwa 9/11.

Hakim Jayli, pimpinan stasiun televisi TV9, milik NU yang berpusat di Jawa Timur, menanggapi maraknya dakwah Salafi Wahabi yang intoleran menyatakan; "Kita dalam suasana battle (pertempuran) saat ini," dia menganggap kelompok-kelompok yang berlatar Salafi dan Wahabi terus melebarkan pengaruhnya ke

berbagai lini, termasuk ke dunia penyiaran dan media sosial. Sayangnya, menurut Hakim, pemerintah Indonesia terkesan membiarkan aktivitas politik yang dilakukan organisasi tersebut.

Sementara itu di pamekasan terjadi unjuk rasa menolak aliran Wahabi, "Untuk tidak mendatangkan tokoh-tokoh Salafi Wahabi yang punya catatan hitam!". Unjuk rasa "anti ulama yang dicap Wahabi" memecah keheningan kota Pamekasan, di pulau Madura, Jawa Timur, 20 Maret 2015 lalu. Melalui rekaman liputan sebuah stasiun televisi swasta, disebutkan pengunjukrasa adalah santri berlatar NU dari berbagai pesantren di pinggiran kota Pamekasan. "Catatan hitam itu menurut mereka adalah mensyirikkan Maulid Nabi, mensyirikkan ziarah kubur, membidahkan tahlilan.

Sedangkan ideologi Syiah secara umum menekankan pada bentuk keterhubungan dengan doktrin Imamah atau kepemimpinan yang diwakili oleh para ulama sebagai orang suci yang menempati posisi sebagai perantara menuju kepada hakikat Tuhan. Gerakan ini berbeda dengan Salafi yang terkesan keras menolak tradisi, nilai-nilai, dan aturan-aturan yang berlaku di suatu negara serta tampak jelas ingin memasukkan ideologi khilafahnya dalam pemerintahan, Ideologi Syiah lebih menekankan pada pendidikan filsafat dari ulama Syiah seperti Al-Farabi, Nashiruddin Thusi, dan Mulla Sadra. Meski oleh beberapa kalangan beranggapan Syiah Indonesia kemungkinan juga mempunyai agenda Imamah yang masih dirahasiakan atau paling tidak berpotensi memunculkannya bila tidak diawasi oleh negara.

Tabel 4.

KEBERADAAN DAN KONDISI RAGAM MADZHAB DI INDONESIA

Aspek	Nama madzhab	Keberadaan	Kondisi
Madzhab sebagai aliran Hukum Islam	Sunni - Syafi'i	Sebelum kemerdekaan RI	Rawan konflik, Potensi disharmoni dan disintegrasi bangsa
	Sunni – Salafi / Wahabi	Sebelum kemerdekaan RI	
	Syi'i	Sebelum kemerdekaan RI	

4.3. Urgensi Rekontruksi KHI Indonesia Perspektif Madzhab Di Nusantara Terhadap Harmoni Kehidupan Berbangsa Dan Bernegara

1. Merawat Harmoni Kehidupan Berbangsa Dan Bernegara

Dalam sejarah Indonesia, di Nusantara dahulu terdapat bermacam - macam kepercayaan, bahkan hampir masing-masing etnis memiliki kepercayaan religinya. Dari Sabang sampai Merauke, menjadi gambaran sebuah alam negeri yang indah, kaya, harmoni dan bersatu dalam damai. Banyak agama dan keyakinan adalah perbedaan yang menyatukan. Banyak bahasa, adat istiadat, karakter adalah perbedaan yang menyamakan satu sama lainnya sebagai bangsa Indonesia yang telah berkomitmen satu nusa, satu bangsa, dan satu bahasa yakni Indonesia Satu. Kemudian telah menguatkan dengan konsensus Nasional sebagai NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia).

Wakil Presiden Jusuf Kalla saat pembukaan Halaqah Ulama dan Cendekiawan di Jakarta, (16/11/2017) mengamanatkan bahwa harmoni kehidupan berbangsa dan bernegara harus terus dijaga demi keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Di tengah berbagai perbedaan budaya, suku, agama, dan ras, sikap toleran menjadi kunci harmonisasi kehidupan bangsa. Ia menegaskan bahwa harmoni ini tidak bisa lepas dari toleransi. Ini artinya saling menghormati semuanya. Selanjutnya Wapres menuturkan bahwa sikap saling menghargai ditunjukkan antara kelompok mayoritas dan minoritas di Indonesia. Bahkan, sikap saling menghargai ini hanya ditemukan di Indonesia. “Dalam konteks menghormati tidak ada yang sama negara lain dengan Indonesia. 15 hari libur nasional merupakan hari raya. Karena hal inilah, Indonesia sebagai negara berpenduduk muslim terbesar tidak mengalami nasib seperti negara - negara di Timur Tengah ataupun Asia Tengah. "Maka dari itu, ada beberapa negara yang ingin belajar dari Indonesia.

Wapres mengakui bahwa dunia Islam tengah marak dengan aksi - aksi kekerasan bahkan perang saudara. Namun, hal ini dinilai tidak serta-merta karena perbedaan agama. Dia mengatakan bahwa aksi tersebut dilakukan oleh orang - orang yang tak kenal bagaimana ber-Islam dengan baik dan benar. Peran ulama penting untuk meluruskan ajaran - ajaran demikian. Wapres menilai peran ulama tidak saja menafsirkan apa yang ada di dalam kitab suci, tapi juga mengimplementasikannya. "Harmoni perilaku juga perlu di lakukan. Ulama tidak saja menafsirkan, tapi bagaimana melakukan apa yang ditafsirkan”.

Ulama juga berperan agar ketimpangan tidak terjadi. Pasalnya, ketimpangan bisa menjadi sumber konflik suku, ras, agama, dan antargolongan. Apalagi dari 15

konflik besar yang terjadi di Indonesia, 10 di antaranya karena ketimpangan dan kemudian dibungkus agama. Pertanyaannya adalah "Kenapa seolah-olah menjadi konflik agama? Karena itu, yang paling mudah menjadi konflik.

Ketua Wahid Foundation yang sebelumnya benama Wahid Institute, Yenny Wahid menekankan pentingnya membangun pemahaman yang lebih baik melalui dialog yang konstruktif di semua lapisan masyarakat. Hal itu diperlukan untuk mengantisipasi fenomena "*Divided Nations*" atau bangsa yang terpecah yang tengah menggejala di berbagai negara saat ini. Dengan banyak bertemu, banyak dialog serta mengedepankan titik-titik persamaan dan menjembatani perbedaan maka akan muncul rasa saling mengerti, saling memahami, yang berikutnya saling tuding dan saling curiga akan berkurang.

Rais Syuriyah Nahdlatul Ulama (NU) dan juga Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia (MUI) Ma'ruf Amin mengaku bersyukur karena para pendiri bangsa telah membuat kesepakatan politik untuk menjadi Indonesia sebagai bangsa yang utuh. Hal ini tidak lepas dari tokoh-tokoh ulama yang bersepakat mendirikan NKRI dengan Pancasilanya. Ketika tujuh kata di Piagam Jakarta diminta dicoret dengan lapang dada para ulama dan tokoh Islam menerima demi tegaknya NKRI.

Sementara itu, Ketua Tim Pengarah Halaqah, Amin Abdullah mengatakan acara halaqah diharapkan dapat merumuskan pandangan tentang cara menghadapi tantangan bangsa. Rumusannya diharapkan dapat menjadi sumbangan ulama dan cendekiawan kepada negara. "Halaqah ini menyumbangkan pemikiran alternatif untuk menghadapi tantangan kontemporer dalam kehidupan beragama, berbangsa, dan bernegara. Ada dua konteks besar dalam penyelenggaraan halaqah ini. Pertama,

dari konteks global telah terjadi turbulensi di dunia muslim. Dalam konteks nasional akhir-akhir ini muncul sedikit ketegangan terkait hubungan Indonesia dan keislaman.

2. Mengedepankan Persamaan Dan Menjembatani Perbedaan Ragam Madzhab

Harmoni Sunni - Syiah - Salafi Wahabi

Aliran Sunni, termasuk pula Salafi Wahabi dan Syiah masing - masing memiliki medium pemikiran dan wawasan yang sangat luas tentang doktrin, opini, dan ajaran. Setelah al-Quran, setiap madzhab pasti memiliki koleksi hadis sendiri - sendiri yang dipegangi dan dipedomani. Apa yang diklaim sebagai hadis oleh pengikut madzhab tertentu belum tentu dianggap hadis oleh pengikut madzhab lain. Misalnya, kaum Muslim dari Madzhab Sunni baik Sunni Syafii maupun Sunni Salafi Wahabi yang merupakan mayoritas memedomani enam kitab - kitab hadis utama yang dijadikan sebagai rujukan dalam pengambilan hukum Islam atau pedoman dalam kehidupan sosial-keagamaan sehari-hari setelah Al-Qur'an, yaitu:

(1) Sahih Bukhari yang ditulis oleh Abu Abdullah Muhammad Al-Bukhari (w. 870), hadis Imam Bukhari ini juga dipakai oleh kaum Muslim Syiah aliran Zaidiyah. Oleh Sunni, Kitab Sahih Bukhari ini dianggap yang paling valid atau sahih.

(2) Kitab Sahih Muslim yang ditulis oleh Muslim al-Hajjaj (w. 875), yang juga seorang sarjana Muslim Persi (kelahiran Nishapur, Iran). Oleh Sunni, kitab ini dianggap sebagai yang tersahih kedua setelah Kitab Sahih Bukhari. Kitab Sahih Muslim ini juga dipakai oleh Syiah Zaidiyah atau Zaidi (mayoritas di Yaman utara).

(3) Kitab Sunan Abu Dawud (ditulis oleh Abu Dawud al-Sijistani, w. 889, yang juga sarjana Persia kelahiran Sistan, Iran).

(4) Kitab Sunan al-Tirmidhi atau Jamiut Tirmidhi (ditulis oleh Abu Isa Muhammad al-Tirmidhi, w. 892. Beliau juga sarjana Persia).

(5) Kitab Sunan Nasai atau Al-Sunan al-Sughra (dituis oleh Imam Nasai, w. 915. Beliau kelahiran Nasa, Turkmenistan).

(6) Kitab Sunan Ibnu Majah, ditulis oleh Imam Ibnu Majah, seorang sarjana Persi yang wafat sekitar 887 M. Khusus pengikut Sunni Madzhab Maliki, mereka menolak otoritas Kitab Sunan Ibnu Majah sebagai salah satu dari tingkatan Kutubus Sittah dan menggantinya dengan Kitab Muwatta, karya Imam Malik, pendiri Mazhab Maliki. Menariknya dari 6 Kitab Hadis yang dipedomani atau dijadikan rujukan oleh kaum Sunni, tidak ada satupun yang ditulis oleh sarjana Muslim Arab, Hampir semuanya beretnis Persi. Kemudian kelompok Syiah Itsna Ats'ariyah atau Syiah Imamiyah yang merupakan Syiah mayoritas memiliki 4 kitab koleksi hadis yang dijadikan sebagai rujukan utama, yaitu (1) Kitab al-Kafi (ditulis oleh Muhammad bin Ya'kub al-Kulaini), (2) Kitab Man La Yahdhuru al-Faqih (ditulis oleh Abu Ja'far Muhammad al-Qummi atau Ibnu Babawaih), (3) Kitab Tahdhib al-Ahkam (ditulis oleh Abu Ja'far Muhammad Tusi atau Syaikh Tusi), dan (4) Kitab Al-Ibtisar yang juga ditulis oleh Syaikh Tusi. Kitab Al-Ibtisar adalah ringkasan dari Kitab Tahdhib al-Ahkam. Mereka semua adalah ilmuwan Hadis dari persi.

Sementara itu kaum Muslim aliran Ibadiyah (Ibadi) memiliki dua kitab hadis utama, yaitu Jami al-Shahih (ditulis oleh al-Rabi bin Habib al-Farahidhi) dan Kitab Tartib al-Musnad (dikoleksi oleh Abu Ya'qub al-Warjilani). Lalu, umat Syiah Ismaliyah, kitab hadis yang dijadikan rujukan adalah Kitab Daim al-Islam yang ditulis oleh al-Qadi al-Nu'man.

Selanjutnya, setiap madzhab dan kelompok keislaman juga memiliki tokoh-tokoh idola yang kitab - kitab kumpulan hadisnya dipercaya sebagai yang paling valid. Bukan hanya itu saja, setiap mazhab juga mempunyai tokoh-tokoh idola yang dipercayai dan dijadikan sebagai rujukan utama dalam periwayatan hadis. Misalnya, kaum Alawi di Suriah dan Libanon mempercayai tokoh Sulaiman Al-Farisi sebagai yang paling sahih. Sementara kaum Ibadi mempercayai hadis yang diriwayatkan oleh Jabir bin Zaid. Madzhab Sunni Syafii mengambil jalur silsilah sanad periwayatan hadis melalui Imam Nawawi, Ibnu Hajar, Ibnu Shalah dan lainnya sementara Salafi Wahabi lewat Ibnu Tamiyah, Albani dan lainnya.

Dalam banyak aspek tentang Islam, mereka sependapat bahwa hanya ada satu tuhan yaitu Allah, Muhammad adalah nabi terakhir dan Al-Quran adalah kitab suci terakhir. Seluruh rukun Iman madzhab Sunni yaitu iman kepada Allah, Malaikat, para Rasul, Kitab-kitab risalah kenabian, hari akhir dan qadla' qadar maka madzhab Syiah juga mengimaninya. Sebaliknya rukun Iman Madzhab Syiah juga diakui madzhab Sunni dengan beberapa pengecualian yang tidak disepakati oleh madzhab Sunni yang sejatinya juga dipedomani oleh madzhab Sunni namun tidak dimasukkan dalam rukun Iman.

Ketua MUI Prof. Umar Shihab sepakat dengan pernyataan Ketua Umum PP Muhammadiyah Prof. Din Syamsuddin bahwa Syiah bukan ajaran sesat. Baik Sunni maupun Syiah, tetap diakui Konferensi Internasional Ulama Islam di Makkah dua tahun lalu, sebagai bagian dari Islam. Hal itu dikatakan Umar Shihab di Jakarta (Minggu, 1/1) ketika menanggapi aksi pembakaran pesantren Syiah di Sampang, Madura. Karena itu, Guru besar Ilmu Hukum Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

ini meminta umat Islam kembali mengartikan Islam sebagai rahmah lil 'alamiin. Terkait perbedaan, dia mengutip Sabda Rasulullah Muhammad SAW, bahwa perbedaan itu adalah rahmat. Karena itu, ungkapnya, MUI Pusat akan melakukan pertemuan dengan MUI Sampang, Jawa Timur, yang memfatwakan Syiah itu ajaran sesat. MUI Sampang, menurutnya, kurang memahami bagaimana kedudukan dan pemikiran Islam Sunni dan Syiah. Atau mungkin, dia menduga, ada kelompok-kelompok atau oknum tertentu yang tidak ingin umat Islam bersatu. "Ada yang tidak ingin Islam ini menyatu. Sehingga (umat Islam) ditunggangi, bahkan dihasut, yang malah jauh dari ajaran Islam.

Terhadap hasutan tentang Syiah, Jalaluddin Rahmat mencontohkan, tidak benar misalnya Syiah memperbolehkan jamaahnya untuk tidak shalat Jumat. Jalaluddin juga membantah jika Syiah menambah lafaz adzan. “.Bahkan kami di IJABI, nikah mut’ah diharamkan.Tidak benar juga lafaz adzan kami tambah,” sebutnya.

Sunni dan Syiah Menurut Ketua IJABI Jalaluddin Rakhmat, perbedaannya terletak dasar hadits yang digunakan kedua aliran besar tersebut. Jika hadits Sunni paling besar berasal dari sahabat nabi seperti Abu Hurairah, maka hadits Syiah berasal dari Ahlul Bait (Keluarga Nabi Muhammad SAW.

Quraish Shihab dalam bukunya “Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan, Mungkinkah ?” menyatakan bahwa perbedaan Sunni dan Syiah sangat kecil bila dibandingkan persamaannya. Menurut dia, perbedaan yang paling menonjol adalah menyangkut imam, yaitu siapa yang memimpin Islam setelah Nabi Muhammad SAW meninggal. Kaum Sunni, Ahlus-Sunnah wal Jama’ah atau lebih sering

disingkat Ahlul-Sunnah, dianut sekitar 80-90 persen umat Muslim sedunia. Sedangkan sisanya adalah Syiah. Di Iran, menurut Duta Besar Iran untuk Indonesia Mahmoud Farazandeh, perbedaan Sunni dan Syiah lebih bermuatan politik.

Selanjutnya Haidar Bagir (2015): "Sejarah Sunni-Syiah adalah Sejarah Perdamaian. melihat konflik Sunni-Syiah yang semakin menguat belakangan ini menurutnya konflik Sunni-Syiah ini memang laten, tapi tidak pernah sebesar beberapa tahun belakangan ini. Berabad - abad orang Sunni - Syiah di berbagai negara hidup damai, bahkan kawin-mawin. Di Saudi Arabia ada 15 persen penganut Syiah dari 30-an juta penduduknya. Selain itu, praktis sepanjang tahun Muslim Syiah bertemu dengan Muslim Sunni di Saudi saat umrah dan haji. Saat itu mereka melihat bagaimana orang Syiah salat. Orang-orang Saudi memang tidak suka kalau Muslim Syiah berdoa di depan makam Imam Ali atau makam Siti Khadijah. Tapi mereka juga melihat bagaimana tatacara beribadah orang Syiah sama dengan yang dilakukan kaum Muslim lainnya. Bahkan pernah salah satu ulama Syiah menjadi imam di Masjidil Haram, meski ini sudah terjadi lebih dari setengah abad lalu. Di Irak apalagi. Syiah mayoritas di sana. Di Bahrain 90 persen. Di Kuwait 40-50 persen. Bahkan di Kuwait bisa didengar adzan orang Syiah lengkap dengan ungkapan wa 'Aliyun waliyullah. Di Iran mayoritas. Di Yaman, India, Pakistan dan Libanon juga banyak. Di negara-negara itu tidak terjadi apa-apa. Mereka hidup damai. Mereka tahu Syiah itu seperti apa. Selama berabad-abad Syiah bukan sesuatu yang aneh. Walaupun mereka tidak sepakat dengan beberapa keyakinan Syiah, tapi mereka tahu betul kaum Syiah itu Muslim seperti mereka. Jumlah orang Syiah di dunia, menurut statistik, minimum 200 juta. Ada statistik yang mengatakan 300 juta. Mana mungkin

ada kelompok yang mengaku Muslim yang jumlahnya 200 juta mau dikafirkan. Tidak pernah terjadi dalam sejarah agama apapun. Repotnya banyak orang awam tidak tahu. Sebagian ustadnya juga tidak mengerti.

Takfirisme ciri utamanya adalah menganggap hanya keyakinannya atau mazhabnya yang benar dan yang lain salah. Wahabi itu mazhab yang sama sahnya dengan mazhab lain. Sama sahnya dengan mazhab Sunni, Syiah, dan lainnya. Yang tidak benar itu Wahabi takfiri juga Syiah takfiri. Syiah takfiri itu sama salahnya dengan Wahabi takfiri.

Kalangan ini juga menyatakan bahwa Syiah punya doktrin menyembunyikan keyakinan (taqiyah). Dengan doktrin ini orang Syiah akan bersikap baik di depan, tapi di belakang menjelekkan orang-orang Sunni. Sebenarnya taqiyah itu akal sehat. Taqiyah itu ada di dalam Al-Quran. Orang tidak boleh menyangkal keesaan Allah kecuali dalam keadaan takut. Ada riwayat yang mengisahkan ibunya Amar bin Yasir dibunuh karena ketika dia dipaksa menyatakan Tuhannya adalah Latta dan Uzza dia teguh menyatakan bahwa Tuhannya adalah Allah. Tapi saat Amar bin Yasir yang ditanya, dia menjawab Tuhan dia adalah Latta dan Uzza. Akhirnya Amar Bin Yasir dilepaskan. Kemudian Amar bin Yasir menghadap Rasulullah sambil menangis. Dia berkata, “Saya tadi sudah mengaku Latta dan Uzza sebagai Tuhan saya. Kalau tidak mengatakan itu saya akan dibunuh.” Nabi menjawab, “Bagaimana hati kamu?” Amar menjawab, “Hati saya tentram. Hati saya pada Allah.” Kemudian Nabi berkata lagi, “Kalau mereka menyiksa kamu lagi dan menyuruh kamu mengaku Tuhan kamu Latta dan Uzza, katakan saja begitu.” Sederhana saja, orang Syiah itu minoritas. Mereka banyak ditindas di mana-mana. Nah kalau dia ditindas karena dia

Syiah, lalu dia menyembunyikan kesyiahannya apa tidak boleh? Salahnya apa orang menyembunyikan keyakinannya dalam keadaan nyawanya atau keyakinannya terancam? Kalau taqiyah orang Syiah itu sengaja untuk mengelabui dan kemudian menusuk dari belakang orang Sunni itu tidak ada. Kalau maksudnya untuk menyembunyikan keimanan untuk keselamatan dalam keadaan ditindas, maka semua orang apapun agama dan madzhabnya, baik Syiah ataupun tidak, mayoritas melakukannya.

Isu lainnya, Syiah dianggap mengancam NKRI. Bercermin dari Iran dan perubahan kekuasaan di negara-negara Timur Tengah, ada anggapan dengan konsep Imamahnya bisa saja suatu saat Syiah melakukan revolusi. Tanggapan haidar baqir menegaskan bahwa kondisi masing-masing negara berbeda-beda. Harus diingat Iran itu menjadi Negara Islam bukan karena revolusi tapi lewat referendum. Saat mereka membuat konstitusi, dalam waktu bersamaan mereka mengadakan referendum untuk memilih bentuk negara. Salah satu pilihannya adalah Republik Islam. Republik Islam itulah yang dipilih oleh rakyat Iran. Itu bukan hasil pemaksaan. Itu pilihan demokratis. Mungkin Imam Khomeini percaya tentang keharusan menegakkan Negara Islam, tapi bukan kepercayaan Imam Khomeini yang melahirkan Republik Islam Iran, melainkan referendum. Tak sedikit pula mujtahid lain di kalangan Syiah yang tak setuju dengan gagasan Imam Khomeini. Alasan lain, latar belakangnya juga sangat berbeda jauh. Sebanyak 90 persen lebih penduduk Iran adalah Muslim Syiah. Selama berabad-abad, mungkin dari abad ke-1 atau 2 Hijriyah terjadi adopsi besar-besaran mazhab Syiah di Iran. Sudah belasan abad Islam Syiah mayoritas di Iran. Di sana juga ada Kekaisaran Safawi yang bukan hanya menguasai Iran, tapi juga

menguasai berbagai daerah sekitarnya. Dengan latarbelakang yang sangat jauh berbeda tersebut, tidak mungkin terjadi revolusi Syiah di Indonesia. Jangankan Negara Islam Syiah, Negara Islam saja tidak mungkin. Di Indonesia orang Syiah hanya puluhan ribu. Paling banyak ratusan ribu. Saya tidak percaya kalau ada yang bilang sampai jutaan. Dengan jumlah pengikut hanya ratusan ribu tersebut mana mungkin melakukan revolusi. Lebih mungkin revolusi Islam dilakukan oleh kelompok yang menganggap dirinya bagian dari mayoritas. Di negeri ini ada orang-orang yang jelas-jelas mencita-citakan berdirinya Khilafah Islamiyah. Ada juga orang yang bilang haram hormat bendera. Bahkan ada juga yang bilang kalau ikut Pancasila, Indonesia akan ambruk. Justru yang selama ini punya aspirasi anti NKRI, anti Pancasila, dan seterusnya, adalah orang-orang takfiri yang selama ini mengkafir-kafirkan Syiah.

Mizan memang salah satu yang menerbitkan buku-buku Syiah. Tapi Mizan tidak pernah menerbitkan buku dakwah propaganda Syiah. Apalagi buku yang mengecam Sunni. Satu-satunya, atau mungkin satu dari dua judul buku doktrin Syiah yang pernah diterbitkan Mizan hanya Dialog Sunni-Syiah. Itupun sesungguhnya berisi dialog. Di dalamnya seorang ulama Syiah menjawab pertanyaan-pertanyaan ulama Sunni mengenai alasan-alasan orang Syiah mempercayai doktrin-doktrin mereka. Yang lainnya buku umum yang ditulis ulama Syiah. Jumlah totalnya mungkin 50 judul buku dari kira-kira hampir dua ribu judul buku yang sudah di terbitkan Mizan. Sementara lebih dari 1000 judul buku merupakan karya ulama Sunni. Belum termasuk buku anak-anak Muslim yang sepenuhnya “Sunni”.

Sejarah Sunni-Syiah adalah sejarah perdamaian. Konflik itu adalah pengecualian. Dan saya yakin seyakin-yakinnya bahwa jumlah orang yang punya niat menyulut pertentangan Sunni-Syiah itu kecil jumlahnya. Tapi kemudian mereka berusaha untuk mengajak mayoritas Muslim Indonesia yang sebenarnya moderat. Jadi, Sunni dan Syiah sangat mungkin bersatu di Indonesia. Syaratnya hanya satu, pemerintah harus menerapkan peraturan dan perundang-undangan dengan tegas. Ini tidak mungkin bisa dicapai kecuali pemerintah, dalam hal ini polisi, tegas. Selama ini yang sering terjadi adalah polisi menyuruh pergi orang yang diancam, tapi tidak melakukan tindakan apapun terhadap orang-orang yang mengancam. Contohnya banyak sekali, saat Ahmadiyah mau diserbu, misalnya. Polisi alih-alih mendatangkan aparat keamanan untuk melindungi orang Ahmadiyah malah orang Ahmadiyah yang disuruh pergi. Di Bogor seperti itu. Bukannya Bima Arya mengirim polisi untuk melindungi korban tetapi orang Syiah yang dilarang mengadakan peringatan Asyura.

Ada tiga kelompok orang yang terlibat dalam menyulut konflik. Pertama, mereka ini adalah aktor intelektualnya. Ini takfiri hardcore. Orang-orang yang sudah tidak bisa berubah. Kedua, orang awam yang tidak mengerti. Mereka dibawa-bawa oleh takfiri hardcore. Ketiga, orang - orang yang bukan takfiri hardcore. Mereka mungkin para kiai atau ustad tapi tersesatkan oleh fitnah - fitnah dan kebohongan yang disebarluarkan takfiri hardcore sampai akhirnya mereka terpengaruh. untuk menghadapi orang-orang seperti ini agar mereka menyadari kekeliruannya Mungkin bisa dengan pendekatan persuasif. Berikan pemahaman tentang Islam yang ramah, Islam yang damai. Juga informasi-informasi yang benar tentang berbagai kelompok

dan pemahaman dalam Islam. Tapi itu hanya bisa dilakukan kepada kelompok dua dan tiga. Tapi kelompok pertama, para takfiri hardcore tidak bisa. Mereka tidak akan berhenti kecuali dengan penegakan hukum yang tegas.[244] Menurut Prof. Sumanto Alqurtuby, banyak sekali populasi umat Syiah di kawasan Arab (Saudi, Bahrain, Qatar, UEA, Kuwait, Lebanon, Irak, Yaman, dlsb). Umat Sunni juga lumayan banyak di Iran, sekitar 5-9%. Mereka umumnya tinggal di kota Zahedan yang mayoritas berpenduduk Sunni, kemudian kota Saqqez dan Mahabad. Kekerasan di Timur Tengah adalah lebih karena faktor "geo-politik" ketimbang "geo-kultural", apalagi "geo-agama". Dengan kata lain, konflik itu lebih karena faktor politik-ekonomi-kekuasaan, bukan masalah teologi-keagamaan-kebudayaan seperti yang disalahpahami di Indonesia.

Sementara itu kesaksian Letjen Safzen Noerdin yang sejak April 2012 dipercaya oleh negara untuk menjadi Duta Besar RI di Irak menarik untuk dicermati. Di penghujung 2015 lalu, Safzen baru saja menyelesaikan tugasnya sebagai Dubes. Tentunya banyak hal yang ia dapat selama menjabat sebagai orang nomor satu di KBRI Baghdad. Cerita dan pengalamannya selama 2012-2015 itulah yang kemudian dibukukan setebal 350 halaman dengan judul “Hari-Hari Rawan di Irak”, yang pada 30 Maret 2016 diluncurkan di Graha Marinir, Jakarta.

Menurut catatan Kemlu RI, ada tiga daerah konflik atau rawan yang diisi KBRI, yakni Afganistan, Pakistan dan Irak. Bahkan Dubes RI beserta isterinya di Pakistan tewas tahun lalu, ketika helikopter yang ditumpanginya jatuh dalam sebuah kunjungan resmi di Pakistan Utara. Di Irak sendiri, kondisi perang juga berkecamuk

[244]http://www.madinaonline.id/sosok/haidar-bagir-sejarah-sunni-syiah-adalah-sejarah-perdamaian/

terus. Setelah selesai tugas, Safzen membuat rekaman tugasnya dalam buku dan diluncurkan di Graha Marinir. Acara ini sekaligus “syukuran”, karena sudah kembali dari tugas dengan selamat. Dari pengalamannya sebagai dubes di Irak, yang juga menarik adalah ketertarikan Safzen mengamati hubungan masyarakat Irak yang beragama Islam Sunni dan Syiah dan etnis Kurdi. Sepanjang pengetahuannya, semua berjalan normal dan saling menghormati . Sangat bertolak belakang dengan pemberitaan kebanyakan media Barat bahwa Irak sedang dilanda kehancuran akibat konliik etnis dan agama (Islam).

Safzen menceritakan bahwa orang Islam Sunni biasa salat di masjid yang biasa dipakai Islam Syiah atau sebaliknya, tidak apa-apa. Semua berjalan normal. Bahkan di KBRI Bahgdad sendiri, saat Jumat tiba misalnya, karena mayoritas adalah penganut Sunni, toh ada juga yang Syiah ikut ibadah Jumat bersama-sama. Pernikahan antara muslim Sunni dengan Syiah pun kerap terjadi di Irak sebagai sesuatu yang wajar. Di sini Safzen menjadi heran ketika di Tanah Airnya sendiri, sering terdengar bentrok antara tokoh dan pengikutnya yang Sunni dan Syiah. Ternyata nuansa politik lebih kental ketika terjadi konflik antara dua paham dalam Islam ini di Indonesia. Hal ini tidak terjadi di Irak selama Safzen berbaur langsung di sana. Saking terherannya dengan konflik Sunni-Syiah di negeri sendiri, Safzen bahkan sempat mengundang ulama besar dari kedua paham tersebut ke Indonesia. Mereka semua mau datang dan memberikan pandangan yang sangat positif tentang perkembangan Islam Sunni - Syiah bagi masyarakat Irak. Bercermin dari situ, pengalaman berharga Safzen bisa ditularkan kepada sejumlah tokoh agama di

Indonesia. Upaya Safzen untuk membawa ulama besar Sunni - Syiah di Irak ke Indonesia juga terobosan menarik yang patut dihargai.[245]

Pimpinan tertinggi Al - Azhar, Mesir, Ahmad Thayyib, menyampaikan risalah persatuan yang sangat mendasar di internal umat Islam. Menurutnya, perbedaan Sunni dan Syiah seharusnya tidak menjadi benih pertikaian. Demikian dikatakannya saat menyampaikan risalah di hadapan para ulama, Menteri Agama, tokoh agama, dan wartawan di gedung MUI, Jl. Proklamasi, Jakarta. "Syi'ah saudara kita. Paham kebanyakan mereka yang berbeda dengan Sunni tak mengeluarkan mereka dari Islam. Penghinaan sahabat dan yang semacamnya yang sebagian dari mereka lakukan adalah kesalahan, tapi tidak membuat mereka keluar dari Islam. Islam merangkul semua ahlul kiblat." Demikian disampaikan Ath Thayyeb saat menjawab pertanyaan dari Machasin, wakil dari Kementerian Agama.

Lebih lanjut Ahmad Thayyib menyatakan, Syiah itu kelompok yang beragam, mereka tetap saudara. Mereka tetap Muslim, seseorang tidak bisa serta merta menghakimi mereka keluar Islam hanya karena satu perkara. Memang terdapat sikap berlebihan, tapi tidak di semua Syiah dan tidak semua ulama mereka demikian. Ketika saya berdialog dengan sejumlah tokoh mereka ihwal mencanci maki sahabat dan Abu Bakar RA, Aisyah RA dan Umar bin Khatab, ia mengatakan: "Mereka itu bukan representasi kami.""Jika Anda telaah buku - buku Syiah klasik, maka Anda tidak akan menemukannya. Mungkin Anda temukan kecenderungan sebagian demikian, tetapi mayoritas Syiah menghormati sahabat Rasulullah saw. Sebagian kecil ulama menganggap mencaci maki sahabat berarti keluar dari Islam, tetapi bagi

[245]http://wartamerdeka.id/sunni-syiah-di-irak-sangat-bersahabat-pengalaman-dubes-ri-di-irak-safzen-noerdin/

kami al-Azhar tidak. Cacian terhadap sahabat sebagai bentuk kesesatan, maksiat, dan berdosa, namun tak serta merta keluar dari Islam.

Imam Besar Mesir yang sangat berpengaruh ini melanjutkan, Sunni dan Syiah adalah sama-sama sayap Islam. Tentu saja yang kita bicarakan adalah Syiah moderat, seperti Imamiyah, Zaidiyyah yang memiliki kedekatan dengan Sunni. Tetapi, ada sekte menyimpang dan sesat yang mengangkat isu *Tasyayyu'* yang mengakui risalah selain untuk nabi Muhammad. Mereka itu, menyalahi apa yang ada dalam agama dan bisa dinyatakan keluar Islam. Tetapi, sebagian perbedaan dengan saudara Syiah adalah perbedaan tidak prinsip, kecuali dalam soal imam. Syiah percaya imam sebagai bagian pokok agama, sedangkan Sunni soal itu termasuk tidak prinsipil. Isu imamah juga tak membuat Syiah serta merta keluar Islam.Oleh karena itu, Grand Syaikh menyerukan persaudaraan antar mazhab dalam Islam." selama ulama tidak bersatu terlebih dahulu, maka tidak ada harapan. Anda sebagai ulama hendak menebarkan perdamaian, sementara Anda sendiri tak berdamai dengan sesama ulama, maka seperti kata pepatah "Faqidus sya'i la yu'thihi" (Orang kehilangan tak bisa memberi). Masalahnya, perbedaan ini berubah menjadi perselisihan yang rigid akibat fanatisme mazhab atau pemikiran tertentu dan mengklaim mazhab lain tidak benar. 23 February 2016 Lima Pesan Syekh Al-Azhar dari MUI Hingga Rekonsiliasi Sunni-Syiah

Kitab as-Sayyid Ali al-Amin cukup bagus mendudukkan hakikat imamah tersebut. Yang dimaksud imamah Ali bin Thalib adalah dalam hal spiritualitas dan ketakwaan bukan bermakna kekuasaan fisik. Kekuasaan seperti itu Ali bin Abi Thalib juga tak menginginkannya. Pemikiran ini berupaya mendekatkan antara Sunni dan Syiah."

Syaikh Thayyib bahkan menaruh harapan besar kepada MUI yang menurutnya telah merambah jalan menuju harmoni ragam madzhab; " Indonesia, negara Muslim terbesar, adalah pionir mewujudkan mimpi yang sulit dan berat kita capai, yaitu persatuan ulama dengan berbagai mazhab dan aliran mereka dalam organisasi dan wadah satu, saling bertemu dan bermusyawarah sepakat pada satu pendapat yang disampaikan ke masyarakat. Ini adalah tantangan utama , yaitu perbedaan antara ulama. Perbedaan itu kerap mereka bawa turun ke jalan dan berlakukan ke publik awam, maka muncullah perselisihan. Menurutnya organisasi MUI telah menghimpun organisasi - organisasi dengan latar belakang mazhab, bahkan akidah yang berbeda. Namun, mampu bersepakat pada satu atau dua pendapat, dan pendapat yang satu memberikan ruang bagi pendapat lain dan tidak saling mencederai. Inilah yang hendak ia coba bangun pula di luar Indonesia. Ia sangat bergembira ini sudah terealisasi di Indonesia melalui MUI. Saya apresiasi MUI dan kemampuan memgelola perbedaan dalam koridor yang diperolehkan syar'i. Ini yang menjadi impian saya untuk membuat forum yang menyatukan sufi, wahabi, Hanbali, dan Syafi'i, dan aliran-aliran lain dalam satu wadah. Dan, ini belum tercapai hingga kini di kami." Namun sayangnya, di balik gencarnya upaya harmoni mazhab tersebut, ada dukungan materiil dan spiritual, yang lantas disebarluaskan di jalan alih - alih menghargai perbedaan, justru malah memecah belah umat. Muncullah fenomena pembida'ahan dan pengafiran yang sangat rentan dengan menghalalkan darah. Solusinya adalah kembali ke khazanah klasik bagaimana menyikapi perbedaan. Umar bin Abd al-Aziz pernah mengatakan bahwa ia sangat senang jika para sahabat tidak berselisih pendapat, tetapi fakta berkata lain. Dengan perbedaan itu, justru

banyak opsi-opsi kemudahan dibandingkan dengan satu opsi pendapat saja. Silakan saja memilih satu mazhab, tetapi jangan anggap yang pasti benar, sementara orang lain salah." "Dan ingat, perselisihan antara keduanya, Sunni-Syiah inilah yang diembuskan oleh musuh Islam untuk memorak-porandakan umat, seperti saat ini yang terjadi di Suriah tak ada justifikasi meletusnya konflik tersebut, kecuali membenturkan Sunni-Syiah, demikian pula di pula Irak yang kacau balau atas dasar konflik Sunni-Syiah. Hal yang sama terjadi pula di Yaman. Semua harus sadar tentang peta konflik ini, karena itu sejak awal dikampanyekan Sunni dan Syiah bersaudara dan memang intinya bersaudara. Konflik tersebut akan terus diembuskan karena memang mereka musuh Islam tidak meninginkan Islam bersatu."

Soal *Taqrib* atau pendekatan Sunni Syiah diakui oleh Ahmad Thayyib bahwa memang yang menginisiasi adalah Al-Azhar oleh Syekh Syaltut dan sejumlah cendekiawan lainnya. Al-Azhar menegaskan, sebagaimana Mazhab Asy'ari, tidak akan mengafirkan siapa pun dari golongan orang beriman. Perbuatan maksiat yang diperbuat adalah soal lain. Berhati-hatilah untuk tidak mengafirkan. Otoritas ini hanya milik ulama, jangan biarkan orang awam bebas menebarkannya. Jika, misalnya, pada diriseseorang ada 99 persen kemungkinan kufur dan 1 persen kemungkinan tetap Muslim, tetap berhati-hatilah. Inilah jalan Al-Azhar. Maka itu, tiap Ramadhan al-Azhar punya satu program yang melibatkan Sunni dan Syiah dari berbagai kawasan, termasuk Suriah dan Irak, silakan sampaikan pernyataan untuk tidak saling membunuh satu sama lain karena Sunni dan Syiah adalah sesama Muslim. Jangan kafirkan orang kecuali yang mengingkari Alquran dan mengingkari perkara yang mendasar dalam agama. Muslim yang mengatakan zina atau khamar

halal, bisa keluar agama, tetapi Muslim yang percaya zina dan khamar haram, tetapi melakukannya, dia tetap Muslim." http://khazanah.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/16/02/23/o2z1rd320-lima-pesan-syekh-alazhar-dari-mui-hingga-rekonsiliasi-sunisyiah-part3

Berikutnya High Level Consultation of World Muslim Scholars On Wasatiyyah Islam (HLC-WMS) di Bogor dan Jakarta pada 1-4 Mei 2018. HLC-WMS ini melahirkan 'Bogor Message'. Acara tersebut dihadiri Grand Sheikh Al Azhar, Mesir, Ahmed Muhammed Ahmed Eltayyeb karena tema besarnya sesuai dengan nilai-nilai penting dalam manhaj (metode) Al-Azhar, demikian keterangan Prof. Din Syamsuddin dalam pernyataan tertulisnya. (30/4/2018).

Acara itu menghadirkan sejumlah ulama-ulama dalam dan mancanegara untuk membahas Islam Wasatiyyah (moderat) dari sisi konsep, implementasinya dari masa ke masa sejak zaman Nabi, pengalaman Indonesia, serta tantangan dan peluang gagasan tersebut dalam peradaban global. HLC-WMS melahirkan Bogor Message, dokumen penting yang bisa menjadi acuan umat manusia dalam mengembangkan peradaban melalui prinsip jalan tengah. Tokoh ulama dan cendekiawan yang hadir di antaranya berasal dari Uni Emirat Arab, Kuwait, Lebanon, Suriah, Aljazair, Singapura, Filipina, India, Bangladesh, China, Australia, Perancis dan Kanada. Serta dari Amerika Serikat, Brunei Darussalam, Jepang, Thailand, Malaysia, Arab Saudi, Uzbekistan, Inggris dan Rusia. Kemudian dari Iran, Timor Leste, Sri Lanka, Palestina, Italia, Bosnia-Herzegovina dan Yordania.

Di antara deretan nama yang hadir antara lain Dr Ali Rashed Al-Nuami dari Uni Emirat Arab, Penasihat Khusus Sekjen PBB Dr Abdullah al-Matouq, Mufti

Damaskus Prof. Dr. Abdul Fattah Bizm, Mufti Singapura Mohamed Faris Bakaram, serta Pimpinan Front Pembebasan Islam Moro (MILF) Al-Hajj Murad Ebrahim. Hadir pula sejumlah tokoh agama dan ulama dari negara - negara non-Muslim di antaranya dari India, Cina, Australia, Prancis, Kanada, Amerika Serikat, Jepang, Thailand, Inggris, Rusia, Timor Leste, Itali, dan dari negara - negara Muslim lainnya. Imam Masjidil Haram Syaikh Saleh bin Abdullah bin Hamid, Imam Masjidil Aqsa Syaikh Muhammad Ahmad Husein, dan Mufti Libanon Syaikh Abdulatif Daryan. Selain itu, akan hadir pula cendekiawan muslim Kanada Jamal Badawi, Sekjen Konferensi Muslim Eropa Muhammad Bechari dari Prancis, Sekjen Liga Dunia Islam Muhammad Abdul Karim Al Isa, tokoh ulama Iran Syaikh Ayatullah Ali Taskhiri, Mufti Rusia Syaikh Ravil Ismagiloviich, dan Ketua Muslim Jepang Amin K Tokomasu. Salah satu tamu yang juga hadir dalam KTT itu adalah tokoh Islam Syaikh Abdullah bin Bayah. Syaikh Abdullah bin Bayah adalah tokoh ulama terkemuka di dunia dan juga Ketua Forum Promosi Perdamaian di masyarakat muslim yang berada di Abu Dhabi.

Din mengatakan KTT Bogor itu sekaligus menjadi ajang promosi mengenai Islam moderat di Indonesia. Ia mengatakan bahwa sistem kenegaraan Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 mencerminkan nilai-nilai Islam yang wasathiyah. Berikut adalah teks lengkap Pesan Bogor:

Bismillahinahmanirrahim

Dalam Nama Allah, Yang Maha Pemurah, Maha Penyayang

Kami, Cendekiawan Muslim Dunia, bersidang di Konsultasi Tingkat Tinggi Cendekiawan Muslim Dunia tentang Wasatiyyat Islam, di Bogor, Jawa Barat,

Indonesia, pada tanggal 1 Mei, 2018; Mengakui realitas peradaban modern yang menunjukkan kekacauan global, ketidakpastian dan akumulasi kerusakan global, diperparah oleh kemiskinan, buta huruf, ketidakadilan, diskriminasi, dan berbagai bentuk kekerasan, baik di tingkat nasional maupun global; Percaya pada Islam sebagai agama damai dan rahmat (Din al-Salam wa al-Rahmah), agama keadilan (Din aI-Adalah), dan agama peradaban (Din al-Hadarah) yang prinsip dan ajaran dasarnya mengajarkan cinta, rahmat , harmoni, persatuan, kesetaraan, perdamaian, dan kesopanan; Mengakui bahwa paradigma Wasatiyaat Islam, sebagai ajaran utama Islam, telah dipraktekkan dalam perjalanan sejarah sejak era Nabi Muhammad SAW, khalifah yang dibimbing dengan benar (al-Khilafah alRashida), ke periode modern dan kontemporer, di berbagai negara di seluruh dunia, serta menegaskan kembali peran dan tanggung jawab moral para cendekiawan Muslim untuk memastikan dan memelihara generasi masa depan untuk membangun peradaban Ummatan Wasatan; Dengan ini berkomitmen untuk:

1. Mengaktifkan kembali paradigma Wasatiyyat Islam sebagai ajaran Islam pusat yang meliputi 7 (tujuh) nilai utama: **Tawassut** ; posisi di jalur tengah dan lurus, **I'tidal** ; berperilaku proporsional dan adil dengan tanggung jawab, **Tasamuh** ; mengakui dan menghormati perbedaan dalam semua aspek kehidupan, **Syura** ; bersandar pada konsultasi dan menyelesaikan masalah melalui musyawarah untuk mencapai konsensus, **Islah** ; terlibat dalam tindakan yang reformatif dan konstruktif untuk kebaikan bersama, **Qudwah**; merintis inisiatif mulia dan memimpin untuk kesejahteraan manusia, **Muwatonah** ; mengakui negara bangsa dan menghormati kewarganegaraan.

2. Menjunjung tinggi nilai - nilai paradigma Wasatiyyat Islam sebagai budaya hidup secara individual dan kolektif, dengan melambangkan semangat dan eksemplar dari sejarah peradaban Islam;

3. Memperkuat tekad untuk membuktikan kepada dunia, bahwa umat Islam sedang mengamati paradigma Wasatiyyat Islam dalam semua aspek kehidupan;

4. Mendorong negara-negara Muslim dan komunitas untuk mengambil inisiatif untuk mempromosikan paradigma Wasatiyyat lslam, melalui World Fulcrum of Wasatiyyat Islam, dalam rangka membangun Ummatan Wasatan, sebuah masyarakat yang adil, makmur, damai, inklusif, harmonis, berdasarkan pada ajaran Islam dan moralitas.

Semoga Allah Swt Memberkati Kami. Bogor, 3 Mei 2018 17 Sha 'ban 1439H

Dari Risalah Bogor kemudian berlanjut juga pada Risalah Lombok. Menjelang berakhirnya konferensi tingkat internasional moderasi Islam, para peserta yang berasal dari berbagai negara menyampaikan apresiasi dan ucapan terima kasih kepada Pemerintah Provinsi NTB, Organisasi Internasional Alumni Al-Azhar (OIAA) Cabang Indonesia, dan Forum Komunikasi Alumni Timur Tengah (FKAT) atas kerja keras dalam menyelenggarakan konferensi. Konferensi yang bertema "Moderasi Islam dalam Perspektif Ahlussunnah wal Jam'ah", yang berlangsung 26-29 Juli 2018 di Lombok, NTB, telah menghasilkan 9 butir rekomendasi yang disebut Lombok Message.

Dalam keterangan tertulis yang diterima Liputan6.com, (28/7/2018), disebutkan konferensi ini merupakan bagian dari rangkaian panjang konferensi - konferensi sebelumnya yang diselenggarakan ulama Islam di berbagai dunia, dalam upaya menanggulangi ekstremisme dan terorisme. Konferensi ini telah menjadikan

wasathiyyah (moderasi) Islam dalam perspektif Ahlussunnah wal Jama'ah sebagai metode dalam menghadapi ekstremisme dan terorisme. Para peserta memberikan apresiasi atas peran penting alumni Al-Azhar di Indonesia dalam menyebarluaskan wasathiyyah Islam dan mencegah perpecahan. Adapun Organisasi Internasional Alumni Al-Azhar (OIAA) Cabang Indonesia, mengikuti langkah-langkah yang digariskan oleh Al-Azhar al-Syarif di Mesir dengan menjadikan wasathiyyah atau moderasi Islam sebagai metode dalam menghadapi berbagai persoalan di dunia Islam, akibat pemahaman yang tidak benar terhadap Islam.

9 Rekomendasi Lombok Message

1. Para peserta konferensi bersepakat bahwa Ahlussunnah wal Jama'ah adalah mereka yang mengikuti ajaran Nabi Muhammad SAW dan para sahabatnya, yang berpegang teguh pada Al-quran dan Sunnah, yaitu para pengikut Asy'ariyyah-Maturidiyyah, para fukaha, ahli hadis dan tasawuf yang mengikuti Alquran dan hadis Nabi Muhammad SAW.

2. Konsep "al-firqah al-nâjiyah" (kelompok yang selamat) seperti disebut dalam beberapa riwayat dan menjadi salah satu pemicu perpecahan umat Islam, adalah masalah khilafiah yang belum disepakati para ulama. Riwayat-riwayat hadis tentang itu masih diperdebatkan para ulama, baik dari periwayatan (sanad) maupun substansinya (matan), terutama yang terkait dengan prediksi di akhirat bahwa "semuanya masuk neraka kecuali satu kelompok".

Ini masalah akidah yang harus didasari pada hadis-hadis yang mutawatir. Konsep ini tidak bertentangan dengan perbedaan dan keragaman dalam pandangan keagamaan, dan tidak bertolak belakang dengan perintah untuk menjaga persatuan.

3. Sektarianisme, rasisme dan diskriminasi dalam bentuk apa pun bertentangan dengan wasathiyyah (moderasi) Islam, dan harus dilawan dengan berbagai cara, sebab mengganggu keutuhan Tanah Air, memperkeruh harmoni sosial antara warga negara yang memiliki hak dan kewajiban yang setara. Wasathiyyah Islam menjamin hak untuk berbeda, dan menjamin hak kebebasan penganut agama lain dalam menjalankan agama dan beribadah sesuai keyakinannya.

4. Al-Azhar al-Syarif adalah garda depan wasathiyyah Islam sepanjang sejarah, lebih dari seribu tahun, dengan metode yang mengakui dan mengukuhkan keragaman, menghormati pandangan dan sikap orang lain yang berbeda, tanpa menuduhnya kafir (takfîr), fasiq (tafsîq), dan berbuat bid'ah (tabdî).

5. Perlu membangun konsep pemikiran, bimbingan dan pendidikan bagi mereka yang keluar dari jalur wasathiyyah, yaitu penganut pemikiran ekstrem yang kembali (returnis) dari daerah - daerah konflik, agar dapat menjadi warga negara yang baik. Al-Azhar al-Syarif dan para ulamanya serta kantor-kantor cabang Organisasi Internasional Alumni Al-Azhar (OIAA) yang tersebar di beberapa negara siap melakukan itu.

6. Perlu membuat desain program pendidikan yang dibangun atas dasar wasathiyyat Islam dan nir-kekerasan, dengan target sasaran anak - anak yang akan menjadi harapan masa depan, dalam upaya membangun dan melindungi mereka dari pemikiran ekstrem yang bertentangan dengan wasathiyyah. Dalam hal ini, OIAA siap berbagai pengalaman dan mendukung secara substansi keilmuan.

7. Wasathiyyah Islam adalah metode dalam beribadah, bermuamalah, praktik ekonomi, sosial dan seluruh aspek kehidupan lainnya. Selain itu, wasathiyyah adalah

solusi dalam menghadapi Islamofobia yang muncul akibat beberapa aksi terorisme, pertumpahan darah dan problematika lainnya.

8. Perlu menyelenggarakan seminar dan konferensi, serta memanfaatkan berbagai media sosial dalam melakukan propaganda wasathiyyah dan counter pemikiran ekstrem. Selain itu, juga perlu memberikan bimbingan bagi pemuda Muslim terkait situs-situs internet yang menyebarkan pemikiran ekstrem dan kekerasan.

9. Wasathiyyah Islam memanusiakan dan memuliakan manusia, terlepas dari perbedaan agama dan keyakinan, menanamkan prinsip musyawarah dan keadilan sosial bagi seluruh penduduk suatu negara, menegaskan persatuan Tanah Air dan menanamkan loyalitas terhadap negara. Indonesia telah mengambil inisiatif baik dengan menjadikan nilai-nilai tersebut sebagai dasar negara yang tercermin dalam Pancasila. Oleh karenanya, perlu terus dijaga dan dirawat.

Ada tiga perspektif secara umum yang digunakan untuk memandang hubungan Sunni - Syiah. Hal ini juga sebangun dengan tiga kelompok kajian Sunni-Syiah dalam dunia literasi keislaman. Yang pertama adalah perspektif Sunni An Sich. Dalam sudut pandang ini, semua hal yang berhubungan dengan Syiah sudah pasti salah dan tidak logis. Buku dan tulisan dalam kajian ini adalah upaya yang meluruskan, menolak, dan bahkan menyerang kelompok Syiah yang dilakukan oleh penganut Sunni atau mungkin mantan Syi'ah. Perspektif kedua adalah perspektif Syiah dalam memandang Syiah sendiri. Dengan perspektif kedua ini, apapun yang dilakukan Syiah adalah benar, terlepas dalam tubuh Syiah itu terdapat berbagai macam golongan dan friksi dari ekstrimis sampai moderat. Apabila golongan ekstrimis ini berhadapan dengan golongan Sunni, maka golongan moderat Syiah bisa

dipastikan akan mendukung rekan Syiahnya yang ekstrimis, walaupun mereka mempunyai perbedaan. Bersatunya Syiah Ekstrimis dengan Moderat dalam hal ini sebab yang dihadapi adalah rival mereka bersama, Sunni. Sebagai bagian dari kajian, seluruh referensi mengenai Syi'ah mengambil perspektif paham atau doktrin yang dipercaya kelompok Syi'ah sebagai topiknya kajian. Oleh karenanya, buku-buku yang secara khusus menjelaskan dan memaparkan doktrin - doktrin Syi'ah kebanyakan memang ditulis oleh ulama Syi'ah. Adapun, perspektif ketiga, yang sering dipakai dalam memandang perbedaan Syiah - Sunni adalah perspektif yang berupaya untuk mendekatkan Sunni dengan Syiah atas dasar pentingnya persatuan umat Islam. Kajian kelompok ini mengupayakan adanya persatuan atau setidaknya mendekatkan berbagai perbedaan doktrin yang terjadi antara Sunni-Syi'ah. Kelompok kajian ini meski didominasi oleh penulis-penulis Syi'ah, namun juga ada beberapa ulama Sunni yang terlibat di dalamnya. Tidak seperti dua perspektif sebelumnya, perspektif pendekatan (taqrib) ini berupaya menelusuri dalil-dalil dan berbagai prinsip dasar yang sama dari kedua belah pihak, sehingga mampu diupayakan untuk mempersatukan keduanya. Kajian yang menggunakan model Field Study atau studi lapangan dengan pendekatan historis, sosiologis, antropologis atau politis terhadap faham dan pemikiran madzhab Syi'ah masih didominasi oleh sarjana Barat. Dalam konteks Indonesia jumlah penelitian semacam itu masih sangat minim. Dalam level disertasi setidaknya hanya ada dua disertasi yang mengupas model keberagaman orang Syi'ah di Indonesia dengan pendekatan studi observatoris. Kedua-duanya dilakukan oleh peneliti Indonesia. Pertama, disertasi Muhammad Baharun (2006) di IAIN Sunan Ampel yang berjudul, "Tipologi Pemahaman Doktrin

Syi'ah di Jawa Timur". Kedua, disertasi dari Zulkifi (2009) di Leiden University dengan judul "The Struggle of the Shi'is in Indonesia". Ada juga beberapa artikel jurnal yang menggunakan pendekatan serupa, namun kajiannya masih sangat dasar dan tidak komprehensif. Sama seperti di dunia Islam pada umumnya, mayoritas kajian tentang Syi'ah di Indonesia masih berkutat pada beberapa doktrin yang dianggap "problematik", terutama dari perspektif mainstream Muslim Indonesia yang berhaluan Sunni, seperti konsep imamah, nikah mut'ah, keadilan para sahabat, dan persoalan fiqh lainnya. Dalam konteks inilah, penelitian terhadap Syi'ah, bukan hanya sebagai sebuah paham tapi sebagai sebuah kelompok yang riil hidup di Indonesia penting untuk dilakukan.

Dengan demikian tidak akan gunanya bagi ulama Syiah dan Sunni untuk duduk bersama mendiskusikan tentang perbedaan teologis mereka masing-masing kalau dasar yang akan digunakan dalam diskusi adalah perspektif kesatu dan kedua, dimana dua-duanya akan saling mengklaim kebenaran pada madzhabnya masing-masing. Karena argumentasi maupun pemikiran madzhab masing-masing sudah terbangun sangat kuat. Berbeda dengan forum dimana perspektif yang digunakan adalah perspektif persatuan umat, sangat mungkin untuk bisa saling menghormati dan bertoleran.

Akhirnya tindakan yang paling utama yang harus dilakukan oleh masing - masing ulama Sunni-Syiah dalam menghadapi keragaman madzhab adalah memperkuat basis dan pemahaman orang-orang Sunni dalam memahami ke-Sunni-annya, demikian pula Syiah dengan ke-Syiah-annya adalah lebih efektif daripada mensibukkan diri untuk menyerang antar madzhab yang berbeda dengan saling

mengeluarkan fatwa yang menyerang dan menyatakan keharaman antara Syiah dan Sunni khususnya Salafi Wahabi.

3. Urgensi KHI Pengakuan Ragam Madzhab Sebagai Penguat Harmoni

Rekontruksi berkeadilan untuk kemaslahatan

Rekontruksi untuk pemenuhan maqashid dan progersifitas hukum

Rekontruksi dan harmoni kehidupan berbangsa dan bernegara

Indonesia adalah bangsa yang multi etnik, multi kultural dan multi religius. keberagaman ini merupakan karunia dan kekayaan yang tidak ternilai yang dimiliki oleh bangsa Indonesia. Keragaman ini perlu ditata, dikelola, dikreasi dan dilestarikan dalam bingkai kesatuan untuk membentuk perpaduan harmonis yang asri tanpa diskriminasi, guna merajut masa depan peradaban luhur bangsa Indonesia. Keseragaman adalah sebuah bentukan dan menjadi produk atas kepentingan yang bersifat tidak alamiah. Secara etis, setiap warga Indonesia berkewajiban menghormati, bersinergi dan melestarikan keragaman ini, yang sudah dibingkai oleh para pendiri bangsa dalam filosofi lambang negara yaitu "Bhinneka Tungga Ika" walaupun berbeda ragam namun manunggal. Realitanya, kedudukan dan kewajiban setiap warga Indonesia adalah sederajat dan saling bahu membahu melakoni kehidupan yang bermanfaat dan merangkul kebersamaan untuk mengisi Pembangunan Nasional.

Ragam keyakinan, kemajemukan etnis dan kultur yang ada di Indonesia menurut ketua MUI dan NU; Kyai Ma'ruf Amin memberikan kekayaan kearifan lokal untuk mencegah terjadinya konflik yang ada di setiap daerah di negeri ini. Karakteristik masyarakat Indonesia yang cenderung komunal masih dianggap efektif

dalam mempergunakan kearifan lokal sebagai pranata dalam mengurai konflik yang terjadi di daerah tersebut. Bahkan dalam beberapa kasus, sebuah konflik yang sulit diredam dengan menggunakan pendekatan politis ataupun yuridis-formal, segera mereda ketika diurai dengan menggunakan pranata kearifan lokal. Beberapa contoh kearifan lokal yang dapat direvitalisasi sebagai media pencegahan konflik yaitu Pela Gandong dari Maluku; Sai Bumi Ruwah Juai dari Lampung; Tepa Seliro dari Jawa, Rumah Betang di masyarakat Dayak, Bakar Batu dari Papua, dsb."

Agama sebagai salah satu karakteristik religius masyarakat Indonesia bukanlah semata wahana dan sarana ritual terhadap Tuhan, melainkan banyak nilai dan pesan baik moral, pendidikan, kebangsaan, kerakyatan, politik dan ekonomi yang terkandung di dalam suatu agama. Agama harus dipandang oleh negara sebagai suatu aspek pendorong kemajuan bangsa sehingga tidak lagi dilalaikan. Dengan demikian , negara harus mampu menciptakan ruang publik sebagai media komunikasi antar umat agama dan juga ruang regulasi sebagai pengayom keberadaan mereka.

Para ulama, tokoh agama dan tokoh masyarakat mempunyai kewajiban untuk menyebarkan nilai - nilai universal ajaran agama untuk membangun kerukunan dalam kehidupan masyarakat walaupun bentuk sejarah, ritual dan kepercayaan antar tokoh agama dapat berbeda, tapi pada dasarnya mempunyai tujuan yang sama, yaitu pengamalan ajaran agama demi tumbuhnya kebijaksanaan dan kebahagiaan semua makhluk. Mendambakan keharmonisan dalam kemajemukan hanya bisa terwujud bila didasari saling menghormati, tenggang rasa, toleransi dan perilaku

cinta kasih yang terus dipancarkan tanpa diskriminasi hingga kemajemukan menjadi keindahan dan segala perbedaan menjadi keunikan.

Para pendiri bangsa sudah meletakkan kesepakatan di awal, bahwa mereka berbeda dari segi etnik, agama dan budaya, tapi mereka memiliki satu tujuan bersama menjadi bangsa merdeka yang bisa mengatur sendiri negara dalam rangka mewujudkan cita-cita bersama menjadi masyarakat maju mandiri, adil dan makmur. Untuk kepentingan stabilitas politik tersebut, maka keragaman etnik, budaya dan agama harus menjadi modal pembangunan dan jangan menjadi sumber perpecahan yang akan menjadi penghalang lajunya roda pembangunan bangsa. Untuk itulah, negara hadir mengurusi kehidupan umat beragama dengan meregulasi tata hubungan antar umat beragama, internal umat beragama, dan antar umat beragama dengan pemerintah.

Islam sejatinya memiliki nilai-nilai potensial yang dapat diaktualisasikan untuk mengikat masyarakat melakukan atau tidak melakukan sesuatu demi mencegah dan atau mencapai sesuatu. Aspek lain dari nilai-nilai toleransi atau moderasi Islam pada umumnya adalah kemampuannya untuk mengembangkan mekanisme pencegahan kekerasan dan melakukan pendamaian apabila terjadi kekerasan. Oleh karena itu, sebagai solusi dari konflik kekerasan yang telah terjadi di Indonesia, dan juga sebagai usaha preventif terhadap konflik yang mungkin kelak akan terjadi, maka umat Islam harus mengupayakan proses pendewasaan Iman, Islam dan Ihsan dan kematangan berpikir agar masyarakatnya mampu hidup berdampingan di tengah perbedaan. Proses pendewasaan Iman, Islam dan Ihsan ini harus dilakukan di dalam proses pembelajaran yang ada, seperti ceramah, khotbah, diskusi ataupun dalam

sharing yang dilakukan dalam kelompok - kelompok kecil pembinaan keberagaman beragama. Substansi pengajaran tentulah harus menekankan pentingnya hidup yang berdampingan secara harmonis dengan masyarakat yang berbeda aliran, faham dan madzhab. Selain itu substansi pengajaran tersebut pun harus memberi tekanan pada upaya menjalin kerjasama intra umat Islam dan antar umat beragama terkait dengan masalah - masalah kemanusiaan.

Format keberagamaan yang seperti itulah yang disebut oleh Komarudin Hidayat sebagai suatu format agama masa depan. Langkah selanjutnya yang bisa dilanjutkan dalam proses kematangan berpikir umat adalah melakukan proses dialog lintas madzhab yang berkelanjutan. Dialog madzhab haruslah bukan sekedar dialog yang beragendakan upaya pembelaan suatu madzhab, tetapi sebuah dialog yang condong kepada suatu upaya memahami kesistensi dan ekspresi faham serta ajaran dari madzhab-madzhab yang ada. Dialog tersebut bisa merupakan sebuah "manhaj dan ma'had pluralis" yang berfungsi sebagai wadah pencerahan dalam tataran kognitif, afektif, dan psiko-motoris. Ketika umat Islam dapat mengalami pencerahan dalam suatu komunitas dialog lintas madzhab yang menjadi "madrasah pencerahan" maka niscaya kecurigaan antar madzhab bisa diminimalisir. Ketika kecurigaan antar internal umat Islam berhasil ditekan maka sebuah keterpercayaan dapat tercipta. Dan seterusnya ketika keterpercayaan berhasil tercipta, maka kerjasama dan saling pengertian lintas madzhab bisa diciptakan. Akhirnya proses tersebut pun niscaya dapat meredam konflik sosial. Dengan kata lain kerjasama dan toleransi antar madzhab dalam Islamlah sebagi salah satu solusi yang kelak dapat menjadi sebuah sistem peringatan dini terhadap kemungkinan munculnya konflik kekerasan,

khususnya yang melibatkan isu-isu SARA baik internal umat Islam maupun dengan non muslim.

Tabel 5

Rukun Iman dalam Perbedaan dan Titik Temu Madzhab

Madzhab	Jumlah Rukun Iman	Rincian
Sunni	6	(1) Iman kepada Allah (2) Iman kepada para Malaikat (3) Iman kepada kitab-kitab Allah (4) Iman kepada para Rasul (5) Iman kepada Hari Kiamat (6) Iman kepada Qadha dan Qadar.
Salafi/Wahabi	6	Idem
Syi'i	5	(1) Iman kepada keesaan Allah/Tauhid (2) Iman kepada Keadilan/ 'Adalah (3) Iman kepada Kenabian/Nubuwwah (4) Iman kepada Imamah, yaitu kepemimpinan 12 imam, (5) Iman kepada Hari Ma'ad/Kiamat.

Keterangan tabel 5.

Madzhab Sunni menyebut rukun Iman dan rukun Islam dengan istilah Arkanul Iman dan Arkanul Islam. Enam rukun Iman madzhab Sunni diambil dari banyak hadits di antaranya riwayat Bukhari - Muslim melalui Umar ibn Khattab dan putranya Ibnu Umar.

Madzhab Syiah menyebut rukun Iman dengan istilah Ushuluddin, rukun Islam dengan istilah Furu'uddin. Perbedaan antara Sunni dan Syiah hanya istilah dengan makna yang sama. Lima rukun Iman Syiah tidak menyebut Iman kepada malaikat, kitab - kitab dan Qadla' - Qadar. Tetapi keadilan dan Imamah. Madzhab Syiah beriman kepada Malaikat, kitab Allah dan Qadla'- Qadar tetapi mereka hanya tidak menyebut tiga perkara itu secara eksplisit.

Keimanan kepada Allah dalam mazhab Syiah disebut Attauhid. Iman kepada nabi, rasul, kitab, dan malaikat disebut Nubuwwah. Iman kepada hari akhir disebut al-Ma'ad. Sedangkan Qadha dan Qadar diyakini oleh Muslim Syiah sebagai keadilan Allah ('Adalah).

Dalam Al-Quran ketika menyebut sekian banyak hal yang harus diimani, keimanan menyangkut Qadha dan Qadar tidak dimasukkan dalam rangkaiannya (perhatikan QS Al-Baqarah ayat 285 dan An-Nisa ayat 136). Ulama - ulama Syiah menguraikan tentang Qadha dan Qadar yang diartikan "manusia berada di lingkungan keduanya." Di samping itu, manusia juga memiliki kebebasan bertindak dan kemerdekaan berkehendak. Pendapat mereka ini justru serupa dengan pendapat tokoh Ahlussunnah, Imam Asy'ari.

Unsur pembeda dalam rukun Iman (Ushuluddin) mazhab Syiah dengan mazhab Sunni adalah imamah, meyakini kepemimpinan dan wasiat dari Rasulullah saw kepada Ahlulbait. Keyakinan kaum Syiah ini didasarkan pada Al-Quran surah Al-Baqarah ayat 124 dan 180, hadis Ghadir Khum, hadis Indzar, dan hadis Tsaqalain.

Tokoh Syiah, Syaikh al-Muntadzari mengatakan,

أصول الدين خمسة: التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد

”Ushuluddin (prinsip iman) ada lima: tauhid, keadilan, nubuwah (kenabian), imamah, dan al-Ma’ad (qiyamat).” (Minal Mabda’ ila al-Ma’ad, al-Muntadzari, 181). Hal yang sama juga ditegaskan oleh al-Huly, dalam bukunya, an-Nafi’ yauma al-Hasyr,

وأصول الدين خمسة التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد

”Ushuluddin (prinsip iman) ada lima: Tauhid, keadilan, Nubuwwah (kenabian), Imamah, dan al-Ma’ad (hari Qiyamat).” (an-Nafi’ yauma al-Hasyr, al-Huly, 13).

Kepemimpinan dalam rukun Iman mazhab Sunni, tidak ada ketentuan untuk mengimani para khalifah serta tidak ada keharusan mengikuti sahabat dan istri Nabi. Dalam hadis memang disebutkan agar mengikuti sunnah Rasulullah dan Khulafaur Rasyidun, tetapi hadisnya tidak termasuk dalam kategori yang kuat dan tidak masuk dalam rukun Iman. Karena itu, kepemimpinan negara dan politik tidak masuk dari rukun Iman. Madzhab Sunni dalam urusan kepemimpinan dan kenegaraan ditentukan atas dasar konsensus (ijma) yang dilakukan ulama maupun umat Islam.

Tabel 6.

Rukun Islam dalam Perbedaan dan Titik Temu Madzhab

Madzhab	Jumlah Rukun Islam	Rincian
Sunni	5	(1) syahadat (2) shalat (3) zakat (4) puasa (5) haji
Salafi/Wahabi	5	Idem
Syi'i	5	(1) shalat (2) zakat (3) puasa (4) haji (5) wilayah

Keterangan tabel 6.

Rukun Islam Sunni terdapat syahadah dan dalam Syiah terdapat wilayah. Dalam Sunni ada pernyataan syahadatain yang diucapkan secara lahiriah. Orang yang mengucapkannya akan dianggap sudah beragama Islam meski belum sempurna dalam pelaksanaan rukun Islam lainnya (shalat, puasa, zakat, dan haji). Sedangkan dalam mazhab Syiah, pernyataan syahadatain tidak masuk dalam rukun, tetapi

dianggap awal dari seseorang yang hendak memeluk Islam dan masuk dalam fiqih shalat (tasyahud). Ikrar syahadah tetap dilakukan oleh orang yang akan memeluk Islam yang disebut sebagai pintu awal memasuki agama Islam. Baru setelah itu, seorang Muslim/Muslimah berkewajiban untuk menuaikan rukun Islam yang terdiri dari shalat, zakat, puasa, haji, dan wilayah.

Menurut madzhab Sunni dari Ibnu Umar *radhiyallahu 'anhuma*, Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda,

ِي الإسلامُ ِعَ خمْسٍ: َهادَةِ أَنْ إ ُ وأَنَّ َمدًا رسولُ ِإقامِص ِة، ِ الزَّ كا ِة والح ِج،
لَى لَا لَ محـ الو و ِايتًا
ذ ُوم َه ،
ضانَ
بُ َر
وَ

"Islam dibangun di atas 5 rukun: Syahadat laa ilaaha illallah dan bahwa Muhamamd utusan Allah, menegakkan shalat, menunaikan zakat, berangkat haji, dan puasa ramadhan." (HR. Bukhari 8 & Muslim 16). Menurut madzhab Syi'i Dalam Ushul al-Kafi – salah satu rujukan utama dalam syiah – dinyatakan,

عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: بني الاسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية ولم ينادِ بشئ كما نودي بالولاية، فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه – يعني الولاية–

Dari Abu Ja'far – alaihis salam – dia mengatakan, Islam dibangun di atas 5 rukun: shalat, zakat, puasa, haji, dan wilayah. Beliau menyerukan paling keras untuk rukun wilayah. Namun manusia hanya mengambil 4 rukun pertama, dan meninggalkan ini (yaitu rukun wilayah). Dalam riwayat lain, terdapat tambahan,

قال زرارة: فقلت: وأي شئ من ذلك أفضل؟ فقال: الولاية أفضل، لأنها مفتاحهن والوالي هو الدليل عليهن

Zurarah bertanya kepada Abu Ja'far, "Mana rukun islam yang paling afdhal? Abu Ja'far menjawab, "Walayah paling afdhal. Karena ini kunci semuanya, dan Wali adalah petunjuk untuk yang lainnya." [Ushul al-Kafi, al-Kulaini, 2/18]. Maksud

rukun Wilayah adalah bahwa penentuan Imam atau Khalifah adalah murni ditunjuk oleh Allah (manshab ilahi), sebagaimana Nubuwah (kenabian). Karena itu, dalam Syiah, Imam atau Khalifah, tidak bisa ditetapkan berdasarkan kesepakatan atau pemilihan.

Dalam persfektif akidah Sunni terdapat beberapa pandangan terkait dengan kedudukan rukun Iman dan rukun Islam sehingga bisa disimpulkan bahwa;

1. Rukun Iman dan Rukun Islam yang dikenal luas oleh masyarakat di Indonesia hanyalah interpretasi spekulatif (pemikiran) yang tidak mewakili pandangan teologi Sunni secara menyeluruh, karena Asy'ariyah adalah salah satu aliran dalam himpunan aliran Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Aliran teologi Maturidiyah dan Mu'tazilah, yang notabene lebih "Sunni" dari Syiah mempunyai rumusan sendiri tentang substansi rukun Iman dan rukun Islam yang berbeda dengan rumusan Asya'riyah. Ahlul Hadis dan teologi Salafi yang mengaku menganut teologi Ahmad bin Hanbal juga memberikan rumusan rinci tentang akidah yang berbeda dengan Asy'ariyah. Sejarah membuktikan adanya ketegangan berdarah antara penganut Asy'ariyah dan Ahlul Hadis, yang sama-sama Sunni, dalam sengketa seputar Kalam Allah.

2. Rukun Iman dan Rukun Islam yang dikenal luas oleh masyarakat Muslim Indonesia sebenarnya adalah salah satu penafsiran teologis yang dirumuskan dari sebagian riwayat-riwayat dalam khazanah hadis dan sunnah. Dalam literatur hadis Ahlus Sunnah sendiri terdapat banyak riwayat yang menyebutkan versi berbeda dengan Rukun Iman dan Rukun Islam yang dibakukan dalam teologi Asy'ariah. Di bawah ini sebagian buktinya, sesuai dengan hadis-hadis sahih di kalangan Ahlus-

sunnah: Hadis sahih riwayat Imam Bukhari dan Imam Muslim dalam kitab Shahîh mereka, bab Al-Imân Mâ Huwa wa Bayâni Khishâlihi: Riwayat Imam Bukhari: dari Abu Hurairah, dia berkata, "Pada suatu hari, Nabi Saw muncul di hadapan orang-orang. Kemudian Jibril mendatanginya dan berkata, 'Apakah iman itu?' Beliau menjawab, 'Engkau beriman kepada Allah, malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, percaya kepada pertemuan dengan-Nya, kepada rasul-rasul-Nya dan engkau percaya kepada yang ghaib". Riwayat Imam Muslim: dari Abu Hurairah, dia berkata, "Pada suatu hari, Nabi Saw muncul di hadapan orang-orang. Kemudian Jibril mendatanginya dan berkata, 'Apakah iman itu?' Beliau menjawab, 'Engkau beriman kepada Allah, malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, percaya kepada pertemuan dengan-Nya, kepada rasul-rasul-Nya dan Anda percaya kepada yang ghaib.'" Hadis di atas menyebutkan bahwa Rukun Iman itu hanya: (1) Ber-iman kepada Allah; (2) Kepada para malaikat;
(3) Kepada kitab-Nya; (4) Perjumpaan dengan-Nya; (5) Kepada para rasul. Tidak ada sebutan apa pun tentang kewajiban percaya kepada Qadha' dan Qadar. Hadis sahih dalam riwayat Imam Muslim dalam kitab Shahîh -nya, bab Al-Amru bi Al-Imân bi-Llah wa Rasûlihi, berbunyi sebagai berikut, "Aku perintahkan kamu agar mengesakan keimanan hanya kepada Allah! Tahukah kamu apa iman kepada Allah itu?" Mereka menjawab, 'Tidak.' Beliau bersabda, 'Bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah, dan sesungguhnya Muhammad adalah Rasul Allah, menegakkan salat, membayar zakat, berpuasa di bulan Ramadan dan membayar khumus dari maghnam (seperlima dari keuntungan/perolehan ghanimah). Hadis di atas menegaskan bahwa inti keimanan (bukan keislaman) itu sebagai berikut: 1. Bersaksi tiada tuhan selain Allah; 2. Dan bersaksi Muhammad adalah utusan Allah; 3. Menegakkan salat; 4.

Membayar zakat; 5. Berpuasa di bulan Ramadan; 6. Membayar khumus. Dengan demikian, ketiadaan unsur-unsur tertentu dalam rumusan Rukun Islam dan Rukun Iman tak niscaya disimpulkan bahwa unsur-unsur tersebut adalah prinsip dan parameter mutlak keislaman dan keimanan seseorang.

3. Istilah "rukun Iman" dan "rukun Islam" adalah rumusan yang dibuat berdasarkan interpretasi kelompok dan aliran Asy'ariyah, bukan dogma final yang "wajib" diterima tanpa perlu didiskusikan oleh siapa pun, sehingga tidak akan pernah absah menjadi parameter menilai sesat dan tidak sesat kelompok lain. Dengan kata lain, tidak mengikuti rumusan teologi Asy'ariyah yang lazim disebut "Rukun Iman" dan "Rukun Islam" tidak bisa serta merta ditafsirkan sebagai menolak prinsip-prinsip dasar akidah Islam. Menilai apalagi menyesatkan keyakinan orang yang tidak sama keyakinan berdasarkan keyakinan kita sendiri tidaklah bijak dan menghalangi harapan kerukunan antar Muslim.

Ibadah Shalat Dalam ibadah shalat, kaum Sunni dan Syiah menghadap kiblat dan gerakannya tidak beda dengan fiqih Sunni Imam Malik. Tangannya tidak sedekap ketika qiyam. Orang Islam yang bermazhab Syiah dalam shalat membaca qunut dan dipraktikan dalam fiqih Sunni Imam Syafii. 5. Wudhu Dalam wudhu, Muslimin Syiah mengikuti Al-Quran surah Al-Maidah ayat 6: Yaitu basuh muka dan kedua tangan hingga sikut, usap rambut kepala dan kedua punggung kaki. Wudhu model ini dilakukan juga dalam fiqih Hanafi dan fiqih Maliki. Dalam mazhab Sunni, selain yang rukun (yang dipraktekan fiqih Syiah) juga mengerjakan yang sunah seperti cuci tangan, kumur-kumur, menghirup air dalam hidung, dan mengusap kedua telinga.

Dalam Tradisi Kaum Muslimin Syiah hampir sama dengan pengikut Sunni. Selalu membaca shalawat, yasinan, tahlilan, baca doa-doa panjang (jausan kabir, kumail, iftitah, dan doa-doa yang terdapat pada kitab shahifah sajjadiyyah, dan lainnya), menjalankan puasa nisfu sya'ban, rebo kasan, shalat lailatul qadar, ziarah kubur, haul, asyura, dan peringatan maulid nabi. 7. Al Qur'an Dilihat dari sumber keduanya masih berdasarkan pada Al-Quran dan Hadits. Dalam pemahaman atas dua sumber tersebut terjadi perbedaan karena dipengaruhi tingkat intelektualitas dan situasi zaman. Karena itu, sesama umat Islam yang lahir dari persoalan politik tidak perlu memperkeruh suasana dengan provokasi. Selayaknya kedua umat Islam dari mazhab ini membangun peradaban Islam dengan menyumbangkan karya intelektual dan menolong orang-orang Islam yang menderita karena kemiskinan. Umat Islam sekarang ini tidak perlu mengorek perbedaan. Biarlah perbedaan mazhab dan benar tidaknya menjadi khazanah yang dikaji dalam lingkungan akademis dengan tinjauan ilmiah. Direktur Rumah Fiqih Indonesia, Ustaz Ahmad Sarwat MA mengatakan, barangkali ungkapan yang paling moderat dalam masalah konflik sunni-syiah adalah masalah salah paham saja awalnya. Ada kelompok dari kalangan umat Islam yang punya pandangan politik yang berbeda pada awalnya. Dan perbedaan ini sesungguhnya masalah yang manusiawi sekali dan mustahil dihindarkan. Yang perlu dilakukan adalah mewujudkan ukhuwah Islamiyah di antara sesama

umat Islam dengan kegiatan bersama antara pemeluk Sunni dan Syiah dalam acara-acara yang berkaitan dengan bantuan sosial dan meningkatkan taraf hidup umat Islam yang berkekurangan dalam ekonomi.

Tabel 7.

Rincian Rukun Islam dalam Perbedaan dan Titik Temu Madzhab

Rukun Islam	Sunni Syafi'i	Salafi/Wahabi	Syi'i
Syahadat	Urutan pertama dalam rukun Islam, pengucapnya adalah muslim dan tidak boleh dikafirkan, tawassul tidak syirik	Urutan pertama dalam rukun Islam, implikasi kepada tiga pembagian tauhid, pengucapnya adalah muslim, tawassul adalah syirik	Tidak ekplisit dalam rukun Islam (Furu'uddin) tetapi sebagai syarat masuk Islam
Shalat	5 waktu dengan ada Jamak (baik dalam Hadhar maupun Safar, namun dalam Hadhar tidak populer) dan Qashar Safar dengan ketentuan jarak yang ketat	**Idem** dengan ketentuan yang longgar dalam kriteria safar sebagai syarat Qashar	**Idem** dengan ketentuan yang longgar dalam menjamak shalat di waktu Hadhar (tidak bepergian)

Puasa	Dari terbit fajar hingga waktu Maghrib	**idem**	Dari terbit fajar hingga waktu malam (habis shalat Maghrib)
Zakat	Zakat Fitrah dan zakat Mal	**idem**	Zakat Fitrah, zakat Mal dan Khumus/ mengeluarkan seperlima dari sisa (kelebihan) pendapatan pertahun
Haji	Ihram, Wukuf, Tawaf , Sa'i, Tahallul	**idem**	**idem**

Tabel 8

Tradisi Keagamaan dalam Sunni, Salafi/Wahabi dan Syi'i

Sunni Syafii	Salafi /Wahabi	Syi'i
Selalu membaca shalawat, yasinan, tahlilan, baca doa-doa panjang (Istighatsah dll), ziarah kubur, Haul, dan peringatan Maulid Nabi dan hari- hari besar Islam	Menolak keras, hukumnya haram dan mengarah ke Bid'ah dan Syirik, semua bidah adalah sesat	Selalu membaca shalawat, yasinan, tahlilan, baca doa-doa panjang (jausan kabir, kumail, iftitah, dan doa-doa yang terdapat pada kitab shahifah sajjadiyyah, dan lainnya), menjalankan puasa Nishfu Sya'ban, Rebo Wekasan, shalat Lailatul Qadar, ziarah kubur, Haul, Asyura, Arbain dan peringatan Maulid Nabi.

Keterangan tabel 8.

Ragam tradisi keagamaan dan ragam sikap tersebut sangat rentan menimbulkan konflik antar madzhab yang berpotensi timbulnya disharmoni dan disintegrasi bangsa, untuk itulah negara harus hadir dan berperan aktif dalam mengatur, mengontrol dan mengharmonikan semuanya. Disinlah pentingnya rekontruksi KHI yang menegaskan hal tersebut.

Tabel 9

Pernikahan Kontroversial dalam Sunni, Salafi/Wahabi dan Syi'i

Sunni	Salafi Wahabi	Syi'i
Nikah tanpa wali, nikah Sirri	Nikah Misyar (wisata/ melancong/studi dll)	Nikah Mut'ah

Keterangan tabel 9.

Pernikahan diatur dalam KHI 1991 dan semua madzhab harus tunduk terhadapnya, hal ini sesuai kaidah Ushul Fikih bahwa keputusan Imam atau Ulil Amri dalam perbedaan adalah final dan mengikat serta menghapus perbedaan tersebut. Disinilah pentingnya perlu adanya rekontruksi KHI yang menegaskan hal tersebut.

Tabel 10.

Politik Ketatanegaraan Sunni, Salafi/Wahabi Dan Syi'i

Sunni	Salafi/Wahabi	Syi'i
Negara Islam/ DI/TII	Khilafah	Imamah

Keterangan tabel 10.

Dalam hal politik ketatanegaraan dan pemerintahan, seluruh madzhab dalam Islam harus tunduk dengan segala ketentuan peraturan dan perundang - undangan yang berlaku di Indonesia dalam ruang lingkup NKRI berdasar Pancasila dan

UUD 1945 dan semboyan Bhineka Tunggal Ika. Di sinilah pentingnya rekontruksi KHI yang menegaskan hal tersebut.

Sebanyak 14 orang yang berasal dari keluarga besar Harokah Islam, eks-Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII)-Negara Islam Indonesia (NII) berikrar kepada Pancasila, UUD 1945, NKRI, dan Bhinneka Tunggal Ika. Mereka berikrar di hadapan Menteri Koordinator Bidang Politik Hukum dan Keamanan (Menko Polhukam) Wiranto. Ikrar dibacakan oleh empat orang yang menjadi perwakilan dari kelompok tersebut. Salah satu di antaranya adalah putra tokoh utama DI/TII-NII, Sekarmadji Maridjan Kartosoewirjo, yakni Sarjono Kartosoewirjo. Selain Sarjono, ada juga Aceng Mi'raj Mujahidin Sibaweh, putra imam DI/TII terakhir H Yudi Muhammad Aulia (cucu KH Yusuf Taujiri dan Prof Anwar Musaddad, pendiri DI/TII). Lalu, KH Dadang Fathurrahman, cucu dari Syaikhona Baddruzzaman yang merupakan guru Kartosoewirjo, Imam Sibaweh, Prof Mussadad, dan KH Yusuf Taujiri.

Laporan Menko Polhukam Wiranto menceritakan versi resmi pemerintah tentang perlawanan DI/TII pada masa awal kemerdekaan, yakni sejak 1949 hingga 1962. Ia mengatakan, negara Islam yang diproklamasikan Kartosoewirjo di Jawa Barat semata pemberontakan terhadap republik secara ideologis. Namun, versi sejarah lainnya mencatat, latar utama berdirinya DI/TII dipicu kekecewaaan para laskar terhadap Perjanjian Renville. Selain itu, ada keberatan dari Kartosoewirjo dan pasukannya di Jawa Barat atas kebijakan pengangkatan tentara nasional di pusat.

Gerakan DI/TII diinisiasi pasukan perjuangan Hisbullah dan Sabilillah yang terus memperjuangkan ideologi baru melalui gerakan bersenjata. Pada 7 Agustus

1949 ada proklamasi NII. Sampai 1962, gerakan bersenjata yang berpusat di Jawa Barat, tepatnya di Tasikmalaya, dapat dinetralisir. Meski organisasinya sudah habis dan tidak berfungsi, ideologi gerakan yang menentang Pancasila tetap berjalan dan berkembang di kalangan pendukungnya. Ideologi yang kemudian menjadi embrio gerakan radikalisme dan terorisme di Indonesia, seperti Komando Jihad, Mujahidin Nusantara hingga Jamaah Islamiyah, semua derivasi, turunan ideologi yang menentang Pancasila.

https://nasional.republika.co.id/berita/pw78o0415/saat-pemerintah-kumpulkan-keturunan-ditii

Hisbullah dan Sabilillah adalah laskar perjuangan rakyat. Laskar Sabilillah lahir di kota Malang. Untuk mengenang hal itu Pemerintah kota Malang membuat monumen untuk memperingati perjuangan Laskar Sabilillah ini. Salah satu ulama yang juga turun memimpin pertempuran 10 Nopember di Surabaya adalah KH. Masjkur yang menjadi komandan dari Laskar Sabilillah. Pembentukan laskar ini didahului oleh Resolusi Jihad yang dicetuskan oleh Nahdlatul Ulama (NU) pada 22 oktober 1945. Di Jawa Timur sendiri muncul laskar Sabilillah dan laskar Hizbullah yang dibentuk untuk membantu perjuangan.

Kiai Masykur lahir di Singosari, Malang, Jawa Timur, pada 30 Desember 1902 , pada tulisan lain ditulis 1904. Pada usia sembilan tahun, Masykur kecil diajak orang tuanya untuk menunaikan ibadah haji di tanah suci. Sekembali dari Makkah-Madinah, ia disekolahkan di Pondok Pesantren Bungkuk, pimpinan KH. Thahir. Kemudian, ia melanjutkan nyantri di Pesantren Sono, Buduran, Sidoarjo. empat tahun kemudian, ia mengaji di pesantren Siwalan, Panji, Sidoarjo. Selama 4 tahun,

KH Masykur menempuh pendidikan di Pesantren Siwalan Panci, Jawa Timur. Selanjutnya ia menimba ilmu tafsir dan Hadist di Pesantren Tebuireng selama kurang lebih 2 tahun pada KH. Hasyim Asy'ari. Di Jawa Barat, pria kelahiran Malang ini pernah pula menempuh pendidikan di Pesantren Ngamplang, Garut selama 2 tahun. Kemudian di Pesantren Kiai Cholil, Bangkalan, Madura selama 1 tahun ia belajar Qiraat al-Qur'an dan pernah pula menempuh pendidikan di Madrasah Mamba'ul Ulum, Jamsaren, Solo selama 7 tahun. KH Masykur pernah menjabat sebagai Menteri Agama Indonesia pada tahun 1947-1949 dan tahun 1953-1955. Dia juga pernah menjadi anggota Dewan Perwakilan Rakyat RI tahun 1956-1971 dan anggota Dewan Pertimbangan Agung pada tahun 1968.

Keterlibatannya dalam perjuangan kemerdekaan menonjol di zaman pendudukan Jepang, sebagai anggota Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia. Masykur juga tercatat selaku pendiri Pembela Tanah Air (Peta) yang kemudian menjadi unsur laskar rakyat dan TNI di seluruh Jawa. Ketika pertempuran 10 November 1945, namanya muncul sebagai pemimpin Barisan Sabilillah. Melalui Keputusan Presiden Nomor 120 TK 2019 yang ditandatangani 7 November 2019 lalu, KH. Masykur menjadi tokoh Jawa Timur ke 22 yang dikukuhkan sebagai Pahlawan Nasional. https://rri.co.id/surabaya/1690-profil/917835/kh-masykur-kiai-komandan-sabillillah-yang-termasyur

Sedangkan pendiri Laskar Hizbullah adalah KH Ahyat Halimy atau Abah Yat. Kiai kharismatik asli Kota Mojokerto ini lahir tahun 1918. Setelah lulus dari Sekolah Rakyat Miji yang sekarang menjadi SDN Miji 1, Ahyat kecil melanjutkan pendidikannya di Pondok Pesantren (PP) Tebuireng, Jombang. Dia diajar langsung

oleh tokoh pendiri NU yang juga pendiri Pesantren Tebuireng, KH Hasyim Asy'ari dan putranya KH Wahid Hasyim Karena usianya hampir sebaya dengan KH Wahid Hasyim, selain menjadi santri, Abah Yat juga menjadi teman diskusi ayah Presiden keempat RI KH Abdurrahman Wahid atau Gus Dur tersebut. Abah Yat juga menuntut ilmu dari KH Romly di Rejoso, Peterongan Jombang. Lulus dari pesantren, tahun 1938 Abah Yat mendirikan Ansoru Nahdlatoel Oelama (ANO) yang sekarang bernama Gerakan Pemuda (GP) Ansor. Organisasi ini dia bangun bersama teman-temannya. Antara lain M Thoyib, M Thohir, Sholeh Rusman, Aslan, Mansur Solikhi dan Munasir. ANO kala itu dibentuk untuk membantu seluruh kegiatan dan program NU. Pada saat bersamaan, Abah Yat juga menjabat Sekretaris Tanfidziyah NU Mojokerto. Padahal usianya baru 20 tahun. Dia lantas dipercaya menjadi Ketua GP Ansor periode 1940-1942. Perjuangan Abah Yat dimulai saat tentara Jepang masuk ke Mojokerto tahun 1943. Kedatangan pasukan Nippon itu membuat rakyat sengsara. Abah Yat bersama temannya Mansur Solikhi menggalang gerakan GP Ansor untuk melucuti senjata pegawai Pemerintah Hindia Belanda. Abah Yat juga membentuk Laskar Hizbullah. Pasukan ini dia bentuk bersama teman-temannya, yaitu KH Suhud, Ahmad Yatim dan Mulyadi. Selain kader GP Ansor, ketiga rekannya itu juga usai mengikuti pelatihan militer di Jibarosa, Bogor. Abah Yat menjadi Pembantu Umum di Laskar Hizbullah. Seluruh anggota GP Ansor digerakkan untuk masuk ke Laskar Hizbullah. Sehingga tak lebih dari satu bulan, Laskar Hizbullah Mojokerto membentuk dua batalyon. https://news.detik.com/berita-jawa-timur/d-4545818/kisah-ulama-pendiri-laskar-hizbullah-pasukan-yang-berperang-lawan-sekutu 12 mei 2019

Tabel 11.

Tuduhan dan Klarifikasi

Madzhab	Tuduhan	Klarifikasi
Sunni	Madzhab Sunni Syafi'i Indonesia adalah pelaku bid'ah dan kesyirikan, mempunyai aliran Thariqah-thariqah yang sesat dan menyimpang dari Islam	Tidak semua bid'ah sesat, bid'ah dibagi mahmudah dan madzmumah, tawassul tidak syirik, Thariqah dibagi dua yaitu Thariqah Mu'tabarah dan Ghairu Mu'tabarah
Salafi/Wahabi	Salafi Wahabi adalah kelompok Islam radikal, teroris, suka membidahkan dan mengkafirkan serta anti pemerintahan	Salafi Wahabi mengamalkan kemurnian Islam sesuai Salafus Salih tanpa ada tambahan, salafi tidak anti pemerintahan tapi kritik sebagai Amar Ma'ruf Nahi Munkar dan mengutuk teroris yang dilakukan oknum
	Sesat, kafir, bukan Islam, mempunyai	Syiah mengimani seluruh rukun Iman dan rukun Islam

Syi'i	Al-Quran sendiri, mencaci maki Sahabat dan istri Nabi	Sunni dengan perbedaan redaksional dan istilah serta perbedaan tambahan, Al-Quran Syiah secara faktual baik di Indonesia dan Iran adalah sama dengan Al-Quran Sunni, Syiah juga mengecam dan melarang keras caci maki sahabat dan istri Nabi yang dilakukan oknum Syiah Rafidhah atau Syiah Ekstrem

Keterangan tabel 11.

Kecurigaan antar madzhab tersebut sangat rentan konflik yang bepotensi timbulnya disharmoni dan disintegrasi bangsa, untuk itulah negara harus hadir dan berperan aktif dalam mengatur, mengontrol dan mengharmonikan semuanya. Disinilah pentingnya rekontruksi KHI yang menegaskan hal tersebut.

4. Hasil Wawancara Dan Diskusi Dengan Beberapa Tokoh Terkait Toleransi Dan KHI Madzhab Nusantara

Dr. H. Khoiron, M.Ag, ketua FKUB kabupaten Pati ;

- Kerukunan umat beragama di Pati sangat kondusif, toleransi masyarakat dari dulu sudah tercermin dalam sikap dan perbuatan masyarakat baik pedesaan

dan perkotaan yang aman damai tentram tanpa ada gesekan gesekan yang bersifat keyakinan dan kepercayaan di tengah- tengah kehidupan masyarakat Pati yang plural baik dari agama dan kepercayaan.

- Beberapa kasus yang terjadi yang ditangani adalah kasus pelecehan Nabi Muhammad oleh oknum nonmuslim melalui media sosial. Sudah diadakan mediasi dan pelaku meminta maaf kepada umat Islam Pati
- serta kasus pendirian tempat beribadah umat kristiani yang dipermasahkan dalam kaitannya dengan adminastrasi dan IMB dan telah selesai dengan baik dan damai.
- Kasus kasus yang lain terkait konflik agama dan kepercayaan serta keyakinan yang plural adalah nihil.

Dr. H. Ihsan, M.Ag, ketua FKUB Kudus ;

- Kudus adalah kota harmonis yang dalam sejarahnya terkenal dengan toleransi dari Sunan Kudus dalam hal kepercayaan umat non muslim. Beberapa kasus yang terjadi adalah penolakan pengurus cabang MTA di Kudus terkait administrasi dan izin serta penolakan masyarakat dan akhirnya bisa berakhir dengan kesepakatan bersama dan damai.
- Kasus lain yang juga melibatkan MUI Kudus, kyai Hamdani Hasanuddin adalah terkait salah satu umat Islam mualaf yang ketika meninggal terjadi pro kontra karena awalnya adalah umat Kristen. Karena tidak ada bukti administrasi oleh keluarganya jenazahnya akan dikremasi dengan tatacara kristiani. Akhirnya berakhir dengan damai.

- Ketua FKUB Ihsan mengakui bahwa di Kudus juga ada komunitas Syiah tapi mereka cenderung tertutup dan tidak menampakka diri secara jelas di masyarakat serta tidak membuat masalah karena itulah di masyarakatpun hal itu tidak menjadi masalah.

Ustad Miqdad tokoh Syiah Jepara; di Jepara hubungan antara Syiah dan Sunny di Jepara adalah yang tertua di Indonesia, mereka antara keduanya sudah kawin mawin dan membentuk keluarga besar yang hingga kini mejadi percontohan harmoni antara Syiah dan Sunny. Mereka terbiasa bergotong royong dalam membangun tempat ibadah dan sarana - sarana keagamaan antara keduanya dengan penuh kekeluargaaan dan kebersamaan. Ustadz Miqdad menegaskan bahwa sebagai warga Syiah sangat siap dan terbuka untuk berdialog dengan siapa saja dan juga siap bergandeng tangan menjalin kerukunan dan kerja sama demi ukhuwwah dan persatuan Islam di Indonesia.

- Dr. H. Ahzami Samiun Jazuli tokoh PKS meski menolak ide pemikiran Islam Nusantara namun juga sangat mewanti wanti bahwa antara perbedaan agama dan keyakinan tidak boleh saling memperolok dan mencemooh apalagi saling menyerang.
- K.H. Muhaimin pengasuh Ponpes Nurul Ummahat Yogyakarta yang juga ketua FKPT (Forum Koordinasi Pencegahan Terorisme) DIY dan juga ketua FKUB (Forum Kerukunan Umat Beragama) dan ketua umum IPI (Ikatan Pesantren Indonesia) sangat mengapresiasi gagasan dan upaya pendekatan antar madzhab di Indonesia. Ia menegaskan bahwa konsep kemanusiaan yang diagungkan Al-Quran dengan istilah Bani Adam dan Annas adalah konsep

universal yang paling utama melampaui dan mengungguli konsep-konsep yang lain baik Syariat maupun Akidah. Konsep paling utama ini sayangnya terkadang dilalaikan oleh banyak orang karena terkungkung pada ego agama, keyakinan dan akidah masing - masing.

- Ketua MUI Grobogan KH. Jaenal Arifin menyambut baik kerukunan umat beragama dan seagama dalam perbedaan aliran, madzhab dan ormas keagamaan sepanjang saling menghormati dan memaklumi perbedaan masing - masing tanpa ada pemaksaan pola fikir, keyakinan dan kepercayaan antar masing - masing.
- Beberapa tokoh dan cendekia muslim lainnya yang mendengarkan paparan draf disertasi penulis dan menyambut positif adalah K.H. Faeshol Muzammil Thohir Kajen Pati, Dr. Rosyid IAIN Kudus, Dr. Sholikhul Hadi IAIN Kudus, Dr. Yasin IAIN Kudus asal Purwodadi.
- Diskusi terbatas terkait draf disertasi ini juga dilakukan bersama Dr. Atabik (PCNU NU Lasem, dosen IAIN Kudus) Dr. Itmam, Dr. Nadhirin, Dr,. Zumrodi, Drs. H. Muflikh Noor, S.H., M.H (hakim PA Kudus), Dr. Drs. Sutiyo, M.H. (hakim PA Pati) dan Dr. H. Ahmad Syafiq, S.Ag., S.H., M.H. (Hakim Mahkamah Agung RI).

Dari semua hasil diskusi, bincang - bincang dan wawancara bersama tokoh - tokoh di atas, Semua tokoh atau Ormas sepakat bahwa ;

1. Segala bentuk upaya singkretisasi atau percampuran ajaran ditolak, masing masing aliran mempunyai keyakinan kebenaran ajarannya sehingga tidak bisa atau tidak boleh digabung gabungkan atau dicampur adukkan.

2. Dialog antar masing - masing aliran diperkenankan sepanjang sebagai suatu pendekatan ilmiyah dalam koridor kerukunan dan kekeluargaan dan dalam rangka memahami dan menghormati perbedaan yang ada tanpa bermaksud menghakimi atau menyalah- nyalahkan masing- masing kepercayaan dalam suatu aliran atau madzhab.
3. Suatu ajaran atau keyakinan yang berbenturan antara satu aliran atau madzhab dengan lainnya dan tidak mungkin dikompromikam dalam bentuk penghormatan perbedaan maka tidak boleh disebarluaskan dan dipermaklumatkan secara terang - terangan yang sekiranya berpotensi menimbulkan konflik antar aliran dan madzhab.
4. Segala upaya agitasi untuk mempengaruhi ajaran orang lain ditolak.
5. Segala upaya perlindungan atau pengayoman dan pengakuan dari pemerintah selaku Ulil Amri diterima.
6. Pengakuan dari pemerintah bersifat formal kelembagaan bukan bersifat substansi ajaran karena substansi ajaran pengakuan kebenarannya menjadi milik mutlaq masing - masing aliran.
7. Segala perselisihan antara aliran selain diselesaikan secara kekeluargaan atau mediasi juga bisa diselesaikan melalui jalur legal formal atau pengadilan.
8. Segala hal yang bersifat kekerasan fisik atau merusak terkait konflik aliran adalah tindak pidana delik umum.
9. Segala hal yang dianggap menghasut, agitasi, menghina, memprovokasi dan melecehkan suatu faham atau keyakinan atau ajaran dalam aliran adalah tindak pidana yang bersifat delik aduan.

10. Semua aliran tersebut harus resmi terdaftar dalam pemerintahan melalui jalur yang sah sehingga ketika terjadi permasalahan pemerintah mempunyai data administrasi resmi untuk mengambil setiap tindakan yang diperlukan hingga kewenangan pembubaran dan pencabutan izin aliran tersebut serta menyatakan sebagai ajaran atau aliran terlarang.
11. KHI dalam arti mengatur dan mengayomi serta mendamaikan, disetujui semua tokoh dan narasumber, namun beberapa pihak tetap merasa harus mewaspadai hal - hal yang menyimpang dari masing - masing madzhab utamanya Syiah dan Wahabi yang oleh sebagian narasumber tetap menyimpan agenda tersembunyi seperti Khilafah, Imamah, Mut'ah, pembid'ahan dan pengkafiran dan juga ajaran - ajaran menyimpang dan provokatif lainnya.
12. KHI madzhab harus benar - benar dikawal negara dengan arif dan bijaksana melibatkan semua tokoh bangsa dan ulama.

Berdasar seluruh paparan di atas, ke depan, model reaksional terutama yang bersifat negati f- agresif terhadap eksistensi Syi'ah di Indonesia dari kelompok Sunni harus diubah menjadi aksi produktif sebagai langkah preventif. Selain tidak efektif, penggunaan kekerasan justru menciderai citra "damai" agama Islam, dan pada akhirnya justru melemahkan Islam secara keseluruhan. Bagi para pemuka Sunni, penyebaran ajaran Syi'ah di wilayah-wilayah kantong Sunni, seperti Sampang, Madura adalah bukti betapa saat ini mereka memerlukan upaya yang lebih keras guna meyakinkan dan membentengi masyarakat Sunni dari aqidah non-Sunni.

Sedangkan bagi pemerintah, keseimbangan dalam melihat dan menyelesaikan pertikaian Sunni-Syi'ah penting untuk dilakukan. Robitul Firdaus, Kandidat Doktor Of Philosophy, ISTAC. Makalah disajikan dalam diskusi reguler mingguan Islamic Studies Forum for Indonesia (ISFI), 21 Desember 2012 di International Islamic University Malaysia (IIUM) Gombak, Selangor.

Sebagai simpulan, untuk membuat fatwa yang mempunyai kekuatan otoritatif, perlu ada tiga komponen penting yang perlu dihadirkan, yaitu penulis, teks, dan pembaca. Penulis dan pembaca harus dapat berdialog secara aktif, sehingga salah satu cara yang paling efektif untuk membuat fatwa semakin otoritatif adalah memastikan keikutsertaan objek yang akan dijadikan fatwa. Ini merupakan salah satu kritikan yang banyak dialamatkan kepada MUI. Contohnya ketika mereka memfatwakan Syiah sebagai kelompok yang harus diwaspadai, mereka menyatakannya secara in-absensial, tanpa kehadiran kelompok Syiah itu sendiri dan tanpa klarifikasi. Mereka hanya berfatwa berdasarkan teks-teks yang dijadikan referensi oleh ulama-ulama Syiah. Secara akademik, adalah kesalahan yang sangat besar dengan menghilangkan unsur tersebut. Sehingga fatwa itu menjadi tidak otoritatif di kemudian hari, karena ada pembaca yang tidak diikutsertakan. Lihat KMNU IIUM Bedah Disertasi Fatwa dan Konflik Syiah di Indonesia, 17 Mei 2015, Kuala Lumpur, NU Online

Dalam hal regulasi dan tata hubungan internal umat beragama khususnya umat Islam sebagaimana fokus penelitian ini, disinilah perlunya sebuah desain regulasi yang bersifat yuridis formal di satu sisi dan sekaligus bersifat kearifan lokal pada sisi

lainnya dalam satu “koin” yang bernama Kompilasi Hukum Islam ragam Madzhab Nusantara.

KHI baru ini berdasar cita rasa keislaman dan keindonesiaan serta berbasis pada nilai-nilai keadilan, kemaslahatan dan progesifitas diharapkan sebagai payung hukum dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara yang mengakui dan mengayomi eksistansi ragam madzhab serta mampu merajut kembali dan menguatkan hubungan internal umat Islam dalam ragam madzhab. KHI ini juga mempunyai nilai progresifitas hukum sebagai panduan umum bagi masyarakat dalam menilai, menelaah dan memutuskan perkara-perkara ragam madzhab dalam ranah sosial kemasyarakatan. KHI ini dalam desain rekontruksinya dari KHI 1991 sekurang-kurangnya mempunyai aspek-aspek keadilan, kemaslahatan dan progresifitas hukum sebagi berikut;

Penguatan Nilai Etika dan Moral

Etika merupakan dasar kehidupan berbangsa dan bernegara. Etika adalah barometer peradaban bangsa. Etika menjadi bagian dari kultur sosial dan antropologis bangsa Indonesia. Konstruksi kebangsaan berlandaskan Pancasila. Prinsip dan formulasi Pancasila adalah etika berbangsa dan bernegara, yaitu religius, berperikemanusiaan, persatuan, demokrasi dan keadilan. Dengan maksud dan tujuan Pancasila bukan hanya dijadikan simbol dan lambang negara semata, utamanya menjadi prinsip etika dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Apabila implementasi prinsip dan etika Pancasila dalam kehidupan berbangsa dan bernegara diabaikan atau dikesampingkan, maka kehidupan berbangsa akan kacau dan negara dapat runtuh. Prinsip etika

berbangsa dan bernegara bila tidak dilaksanakan maka perjalanan bangsa bagaikan kehilangan kompas, dan negara tidak mempunyai haluan dan sasaran yang hendak dicapai. Bila etika dan prinsip diabaikan, akibat yang akan muncul diprediksi bahwa bangsa dan negara kacau dan tidak punya masa depan yang baik.

Meneguhkan Pancasila sebagai Konsensus Nasional bersumber dari Agama

Pancasila sebagai dasar negara Indonesia. Ia juga adalah sebagai pedoman dan petunjuk kehidupan berbangsa dan bernegara. Sila-sila dari Pancasila ini bersumber dari nilai-nilai agama dan budaya bangsa Indonesia. Dengan memiliki pedoman hidup seperti ini, diharapkan nilai-nilai asli bangsa Indonesia akan tetap terjaga dan tidak tercerabut dari akarnya. Nilai-nilai luhur yang terdapat pada Pancasila ini diharapkan bisa menjadi pedoman dalam menjalani hidup sehari-hari. Baik untuk hubungan dengan lingkungan sekitar, bermasyarakat, maupun dengan Tuhan Yang Maha Esa.

Meneguhkan Pancasila sebagai sumber hukum bernegara.

Semua peraturan maupun hukum yang dibuat haruslah bersumber dan tidak boleh bertentangan dengan Pancasila. Dengan demikian, semua penyelenggara memiliki pandangan yang sama mengenai acuan sumber pembuatan aturan tersebut. Pancasila sebagai cita-cita dan tujuan bangsa, seperti dijelaskan dalam pembukaan UUD 1945, tujuan bangsa Indonesia adalah untuk menciptakan masyarakat yang adil dan makmur, baik secara materiil maupun spiritual berdasar Pancasila.

Menjaga Harmoni melalui jiwa persatuan dan kesatuan

Hubbul Wathon Minal Iman“ (cinta tanah air sebagian dari iman). Ungkapan-ungkapan itu memiliki kekuatan pengikatnya karena berasal dari jiwa yang

merasakan hal yang sama, satu tekad, satu tujuan. Jiwa Nusantara, menjadi kesamaan seluruh penduduk yang mendiami Nusantara, jiwa persatuan, jiwa persaudaraan, jiwa persamaan dan khusunya jiwa tauhid dalam internal umat Islam dengan ragam madzhabnya. Ini kekuatan hebat yang sebenarnya yang dimiliki bangsa ini. Untuk mengikatnya menggunakan pengikat Kalimatun Sawa' dan titik temu sekaligus. Kalimatun sawa' adalah pada hakikatnya semua agama adalah wujud pengabdian kepada tuhan yang dalam Islam meski beragam madzhab kesemuanya adalah berdasar kesatuan tauhid dan titik temunya adalah ikatan ideologi kebangsaan, kerakyatan, dan kenegaraan yaitu Pancasila.

BAB V

REKONTRUKSI KHI INDONESIA PERSPEKTIF MADZHAB DI NUSANTARA BERBASIS NILAI KEADILAN

5.1. Bentuk Dan Isi Rekontruksi KHI Indonesia Perspektif Madzhab Di Nusantara Berbasis Nilai Keadilan, Maslahat Dan Hukum Progresif

Keseluruhan bentuk dan isi rekontruksi KHI ini berbasis nilai keadilan sebagai fondasinya dan berisi klausul - klausul yang mencerminkan maslahat dan hukum progresif sebagai substansi dan ruh dari isinya. Keadilan ini menempatkan semua aliran, madzhab dan faham dalam Islam di Nusantara sebagai simbol persatuan dan kesatuan wilayah dan wawasan keindonesiaan adalah sama dan setara selama tidak menyimpang atau melanggar Ushul Syariah. Perbedaan yang ada dimaknai sebagai sebuah keragaman yang niscaya baik dalam kategori fiqih ibadah, muamalah maupun akidah. Perbedaan yang ada adalah masuk dalam kategori *Furuiyyat fi al-Aqidah* dan *Furuiyyat fi al-Ibadat wa al-Muamalat*. Hal ini selaras dengan teori keadilan yang dirumuskan salah satu pakar Islam Ibnu Taimiyah.

1. Teori Keadilan Menurut Ibn Taimiyah (661-728 H)

Gagasan pemikirannya terhadap politik dan keadilan serta kemaslahatan dituangkan dalam beberapa karyanya, seperti majmuk fatawa, salah satunya adalah kitab *al-Siyasah al-Syar'iyah fi Islah al-Ra'i wa al-Ra'iyah*[246] dan kitab lainnya.

[246] Ibnu taimiyah, *al-Siyasah al-Syar'iyah fi Islah al-Ra'i wa al-Ra'iyah*, Al-Mamlakah Al-Arabiyyah Al-Su'udiyyah; Wizarat Syu'un Al-Islamiyyah Wa Al-Da'wah Wa Al- Irsyad, 1418 H

Keadilan menurut Ibn Taimiyah *Allah menolong negara yang adil walaupun (negara itu) kafir dan tidak akan menolong negara zalim walaupun negara itu Mukmin* **(Syaikhul Islam Ibn Taimiyah).** Pernyataan di atas adalah benar pernyataan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam salah satu kitabnya, *Majmû' al-Fatâwâ* (VI/322). Lengkapnya, pernyataan Ibnu Taimiyah di atas adalah sebagai berikut:

فَإِنَّ النَّاسَ لَمْ يَتَنَازَعُوا فِي أَنَّ عَاقِبَةَ الظُّلْمِ وَخِيمَةٌ وَعَاقِبَةُ الْعَدْلِ حَمِيدَةٌ وَلِهَذَا يُرْوَى: يَنْصُرُ الدَّوْلَةَ الْعَادِلَةَ وَإِنْ كَانَتْ كَافِرَةً وَلَا يَنْصُرُ الدَّوْلَةَ الظَّالِمَةَ وَإِنْ كَانَتْ مُؤْمِنَةً

Sesungguhnya manusia tidak berselisih pendapat dalam hal bahwa dampak kezaliman itu sangatlah buruk, sedangkan dampak keadilan itu adalah baik. Oleh karena itu, dituturkan, "Allah menolong negara yang adil walaupun negara itu kafir dan tidak akan menolong negara zalim, walaupun negara itu Mukmin."

Dasar teori politiknya bersendikan agama, yaitu al-Qur'an Surah al-Maidah/5;58-59. Pada ayat 58 ditujukan kepada para pemimpin negara agar menyampaikan amanat kepada yang berhak, yaitu berbuat adil dalam menjatuhkan hukuman atas persengketaan warga negara, sedangkan pada ayat 59 ditujukan kepada seluruh rakyat agar taat kepada pemimpin, selama perintahnya tidak untuk berbuat maksiat.

a. Pemikiran Ibnu Taimiyah tentang Keadilan Institusi Negara

Ibnu Taimiyah menganggap berkelompok dalam mengelola kapasitas alam, merupakan keniscayaan. Dari konsep ini kemudian akan melahirkan institusi negara. Taimiyah terkenal dengan gagasan organis dalam memandang institusi. Ia

menekankan dengan sangat keras pentingnya institusi dalam pengelolaan masyarakat untuk mencapai keadilan. "Manusia pada dasarnya berwatak madaniy (suka membangun). Itulah sebabnya jika mereka berkumpul, pastilah mereka mengembangkan kegiatan-kegiatan yang diperlukan untuk mewujudkan kemaslahatan dan mengatasai persoalan. Untuk kepentingan itu, diperlukan kerja sama yang padu antara pemerintah (ruler) dan anggota masyarakat (ruled). Tentu saja diperlukan ketentuan-ketentuan yang defenitif yang mengatur tugas dan ruang gerak masing-masing."

Hakikat pemerintahan menurut Ibnu Taimiyah, adalah kekuasaan memaksa, yang diperlukan jika manusia ingin hidup di masyarakat dan solidaritas mereka tidak ingin hancur karena keegoisan manusia yang alamiah. Karena pemerintahan merupakan kebutuhan alamiah pada masyarakat, ia muncul melalui suatu proses perebutan yang alamiah, memperoleh legitimasi melalui perjanjian untuk hidup bersama. Penguasa dengan demikian, dapat menuntut kepatuhan dari rakyatnya, karena sekalipun penguasa tersebut tidak adil, itu masih lebih baik daripada perselisihan dan bubarnya masyarakat; "berikan apa yang menjadi hak penguasa dari kita dan mintalah kepada Tuhan apa yang menjadi hak untuk kita".

Hanya saja, Taimiyah meneruskan pendapatnya itu dengan mewajibkan lembaga di bawah kontrol negara untuk menegakkan keadilan. Lembaga yang dimaksud oleh Taimiyah adalah lembaga Hisbah yang menjadi salah satu ciri khas pemerintahan Islam dalam mengelola distribusi perekonomian dan pasar. Lembaga Hisbah adalah lembaga negara yang memiliki wewenang yang sangat luas dalam bidang perekonomian dan pasar dan bertugas mempromosikan apa yang baik dan

mencegah apa yang buruk (amar ma'ruf nahi munkar). Taimiyah menekankan prinsip keadilan sebagai penopang lembaga Hisbah dalam pemerintahan Islam. Keadilan adalah penopang pemerintahan dan syarat datangnya pertolongan Tuhan. Untuk mencegah antagonisme yang berujung pada ketidakadilan, Taimiyah berpendapat, hukum harus ditegakkan dengan keras oleh Negara. "Menegakkan hukum adalah tugas pemerintah dan hal ini berlaku baik untuk delik meninggalkan kewajiban maupun delik mengerjakan larangan.". Selanjutnya, Taimiyah juga berbicara tentang hukum keadilan yang terintegrasi dalam pemerintahan. Menurutnya pemerintahan sebagai syarat mutlak dan fundamental dalam kehidupan bermasyarakat untuk menegakkan keadilan. Tujuan Taimiyah adalah membangun pemerintahan berdasarkan syariat (siyasah syari'iyyah). Syariat dalam pemerintahan ditopang oleh dua pilar-yang juga sering disebut sebagai inti pemikiran politik Islam, yaitu keadilan dan mempromosikan kebaikan dan mencegah keburukan (Amar Ma'ruf Nahi Munkar).

Teori pemikiran politik Ibnu Taimiyah dapat diringkas sebagai berikut :

1) Eksekusi (pelaksanaan) hukum pidana yang merupakan hak manusia seperti hukum qishash dihimbau agar pihak keluarga memberi maaf.
2) Pengangkatan imam dan penyelenggaraan negara adalah kewajiban yang paling agung demi terwujudnya saling membantu dan amar ma'ruf nahi munkar.
3) Kepala negara adalah bayangan Allah SWT di bumi dengan kewenangan memerintah yang bersumber dari Tuhan.
4) Keadilan adalah hak yang harus ditegakkan diatas segala-galanya.

A. Teori umum Keadilan

1) Islam sebagai kebenaran haruslah menjadi kebaikan bagi seluruh alam (Rahmatan lil alamin) seperti disebutkan dalam Q.S. Al-Anbiya : 107
2) Keadilan tidak hanya menjadi idaman setiap insan bahkan kitab suci umat Islam menjadikan keadilan sebagai tujuan risalah samawi.
3) Keadilan merupakan nilai-nilai kemanusiaan yang asasi dan menjadi pilar bagi berbagai aspek kehidupan, baik individual, keluarga, dan masyarakat

b. Teori Khusus Keadilan Negara, Pemerintah dan Rakyat

Pemimpin menurut Taimiyah; Dalam Islam apa yang kita sebut sebagai jabatan dan aktivitas politik termasuk dalam kategori "amanat" dan "tugas publik (waliyat)" seperti yang dipahami dalam syariat. Karena itu, seorang penguasa politik wajib "menyampaikan amanat kepada pemberi amanat itu" dan untuk "menghukumi secara adil". Tujuan semua tugas publik (waliyat) adalah mewujudkan kesejahteraan material dan spiritual manusia.

Dengan demikian, kita dapat mengatakan bahwa posisi kepemimpinan politik (sultan, mulk, amir) dan syariat saling melengkapi satu sama lain untuk membentuk sebuah pemerintahan yang berdasarkan syariat. Ibnu Taimiyah bersikukuh bahwa agama tidak dapat diamalkan tanpa kekuasaan politik. Tugas agama untuk memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran benar-benar tidak dapat dicapai "kecuali kekuasaan dan otoritas pemimpin (imam)." Pendapatnya yang terkenal adalah "agama tanpa kekuasaan, jihad, dan harta, sama buruknya dengan kekuasaan, harta, dan perang tanpa agama."

Dalam pandangan Ibnu Taimiyah, tegaknya keadilan tidak mungkin dapat dicapai tanpa adanya kerjasama. Manusia berkumpul dan membentuk sebuah komunitas politik, kemudian menunjuk salah seorang sebagai pemimpin untuk mengorganisir untuk mewujudkan keadilan dan kebermanfaatan bersama.

Seorang pemimpin tidak menetapkan tujuan mereka sendiri, melainkan memiliki otoritas untuk bertindak dan dipatuhi, karena mereka tengah (atau semestinya) berusaha mewujudkan tujuan-tujuan Islam.

Doktrin pemimpin dalam Islam adalah tidak lain merupakan wali, wakil, dan agen otoritas, sama sekali bukan pemilik. Inilah maksud bahwa pemimpin adalah penggembala, yang tidak memiliki hewan gembalaannya; kedudukannya seperti wali bagi anak yatim. Di sini, citra raja absolut Timur Tengah dan Iran kuno benar-benar diislamkan.

Otoritas pemimpin, sesungguhnya berasal dari Tuhan; namun hal ini berarti bahwa kepentingan-kepentingan yang wajib ia upayakan sesungguhnya merupakan kepentingan-kepentingan rakyatnya.

Ibnu Taimiyah dengan tegas menyatakan bahwa kekuasaan kepala negara atau raja hanya merupakan mandat dari Tuhan yang diberikan kepada hamba-hamba pilihanNya. Dalam hal ini Ibnu Taimiyah menganggap bahwa penguasa-penguasa yang korup adalah yang paling tidak bermoral dan karena itu tidak ada kewajiban untuk patuh pada mereka, dan ia juga menyalahkan para ulama dan cerdikcendikia yang mendukung penguasa-penguasa yang tidak mengindahkan agama dan melakukan penyelewengan dan membuat syari'at tidak mampu menjawab tuntutan kemanusiaan. Mereka telah dianggap mengingkari prinsip-prinsip syari'ah. Tapi di

lain sisi Ibnu Taimiyah menemukan dilema ketika dihadapkan tentang ada dan tidak adanya pemimpin dalam sebuah negara. Menurut Ibn Taimiyah, sebagai faktor instrumental dalam mewujudkan kesejahteraan bersama, adanya seorang kepala negara merupakan sesuatu yang niscaya dan tidak terelakkan. Di sini prinsip gagasannya adalah bahwa kaum muslimin dalam hidup sosial perlu ada pemimpin dan diorientasikan pada stabilitas. Dasar pandangan ini dikatakan berasal dari Rasulullah Muhammad (?) yang bersabda bahwa 70 tahun kehidupan sosial di bawah kekuasaan refresif masih lebih baik dari hidup sosial tanpa ada kepemimpinan atau (lebih baik) dari anarkhi. Dari sumber lain pernyataan "Lebih baik 60 tahun diperintah oleh pemimpin yang dzalim dibandingkan hidup satu hari tanpa pemerintahan." adalah berasal dari pendapat ibnu Taimiyah sendiri dalam buku As-Siyasah Asy-Syariah.

Bentuk negara menurut Taimiyah Cukup menarik, sekalipun Ibnu Taimiyah selalu menekankan kekuasaan politik, negara, dan pemerintahan dalam kehidupan masyarakat, tetapi Taimiyah meragukan validitas pendapat bahwa kekhalifahan berasal dari sumber agama (Al-Quran dan As-Sunnah). Suatu pemikiran ekstrem yang menentang arus pemikiran teori kekhalifahan yang sangat sakral pada masa itu. Ibnu Taimiyah juga mengkritik Sunni dan Syiah. Menurut pandangannya, tidak ada dasar dalam Al-Quran dan As-Sunnah tentang teori kekhalifahan tradisional ala Sunni dan tidak ada teori imamah Syiah yang mutlak. Ia melihat Islam sebagai suatu tata sosial yang mempunyai hukum tertinggi: hukum Allah. Oleh sebab itu, ia sama sekali tidak tertarik pada negara dan formasinya. Meskipun menerima negara itu sebagai suatu kebutuhan agama (a religious necessity). Artinya, negara Islam yang

dianggap memenuhi syarat adalah suatu pemerintahan yang mendasarkan pada syariat sebagai penguasa tertinggi dan tidak memandang apakah negara itu berbentuk khalifahan, monarki, ataupun republik. Ia lebih memilih meletakkan keadilan pada setiap pemerintahan sebagai esensi kekuasaan, tinimbang meributkan bentuk negara.

Teori politik Ibnu Taimiyah memiliki kemiripan yang lebih dekat kepada konsep pemerintahan modern. Dalam asal-usul negara, ia bermaksud menawarkan interpretasi sosiologis berdasarkan pada hakikat manusia yang bebas dari penjelasan agama. Sikap tersebut tidak ditemukan pada teori klasik yang menegaskan bahwa asal-usul kekuasaan hanya berasal dari sumber agama. Dari sini kita bisa melihat pemikiran Ibnu Taimiyah "melampaui" tradisi berpikir para filsuf Islam tentang teori kekuasaan. Sebagaimana dikemukakan di atas, Ibnu Taimiyah mengedepankan peranan negara dalam pengelolaan sumber daya alam dan menegakkan keadilan; memandang dengan kacamata kosmopolit dengan mementingkan asas keadilan di atas keimanan; dan penyegaran pemikiran dengan mengemukakan usaha filosofis dalam mencari kebenaran.

Bagi Ibnu Taimiyah keadilan adalah sunnatullah yang pasti, objektif dan tidak berubah, siapa saja yang menegakkan keadilan akan jaya, dan siapa yang melanggarnya akan binasa. Karena itu dalam risalahnya ia mengutip ungkapan yang sangat kosmopolit : "Sesungguhnya Allah akan menegakkan negeri yang adil meskipun kafir, dan tidak akan menegakkan negeri yang zalim meskipun Islam". Ibnu Taimiyah juga percaya bahwa untuk membangun tatanan negara yang rasional, diperlukan suatu hukum dan menejerial pemerintahan yang memastikan tiap orang

menghormati kebebasan orang lain. Meskipun latar etik Kant memiliki perbedaaan yang mendasar dengan Ibnu Taimiyah. Bagi Kant, sebuah negara tidak perlu mengatur rakyatnya dengan kontrol yang bersifat moral atau pun religius. Sebab jika dalam suatu masyarakat majemuk masing-masing kelompok mengklaim kebenaran absolut agama, moralitas, atau kulturnya, maka yang akan terjadi adalah kekacauan dan konflik. Kebijakan moralistik, hanya akan memecah-belah masyarakat modern yang plural dalam kategori-kategori agama, moral, maupun kebudayaan. Sementara Ibnu Taimiyah memandang agama (baca: Islam) dapat menjadi prinsip semesta (universal). Ia berangkat dari keyakinan bahwa Islam adalah ajaran universal atau Rahmatan lil'Alamin yang dapat menjadi platform kebersamaan karena mengajarkan nilai-nilai keadilan dan hak-hak dasar individu.

Dari uraian di atas tampak kesamaan di antara keduanya adalah keharusan adanya paltform kehidupan sosial bersama yang disebut hukum. Adapun perbedaan keduanya berangkat dari sumber etik. Hal ini dapat dipahami, karena setiap karya Kant selalu mempermasalahkan Tuhan yang dianggapnya tidak bisa dibicarakan karena tidak tergolong dalam kategori-kategori. Kant sangat mengagungkan rasionalitas. Sebagai ganti dari hukum-hukum berlatar etik termasuk agama Kant lebih mempercayai hukum Alam (dalam "a" besar) yang mengatur kehidupan manusia dan menetapkan tujuan-tujuan sejarah manusia. Sebaliknya, Ibnu Taimiyah dengan tegas selalu berpegang teguh pada hukum agama Islam dalam setiap pemikirannya. Taimiyah menghargai akal, tetapi akal yang terbimbing oleh agama. Kekuasaan, menurut Taimiyah, adalah kekuasaan kepala negara atau raja hanya merupakan mandat dari Tuhan yang diberikan kepada hamba-hamba pilihanNya.

Pemikiran Ibnu Taimiyah tentang diperlukannya ketentuan-ketentuan yang defenitif yang mengatur tugas dan ruang gerak masing-masing dalam wujud hukum yang berlaku secara obyektif. Inilah yang disebut Ibnu Taimiyah, adalah kekuasaan memaksa dari the rule (pemerintah) terhadap the ruled (rakyat) yang diperlukan untuk menjaga masyarakat terhindar dari keegoisan alamiah manusia yang dapat menghancurkan kehidupan sosial. Oleh karena itulah Ibnu Taimiyah berpendapat hukum harus ditegakkan dengan keras oleh negara dan negara harus berjalan di atas keadilan hukum. Di sini tampak gagasan organik Ibnu Taimiyah yang memandang hukum dan keadilan yang terintegrasi dalam pemerintahan.

Ibnu Taimiyah berpendapat puncak sejarah manusia yang sempurna adalah pada zaman Rasulullah SAW dan para sahabatnya hidup. Setiap pemikir Islam, termasuk Taimiyah, mempercayai bahwa pencapaian sejarah manusia yang paling puncak adalah pada masa dimana Rasulullah hidup. Sehingga setiap pemikir Islam selalu merefleksikan tujuan ideal ke belakang dalam proses filosofisnya. Pendapat ini ia dasarkan pada sabda Rasulullah SAW: "Zaman terbaik adalah zamanku, kemudian sesudahnya, dan sesudahnya lagi.

Ibnu Taimiyah yang ia letakkan dengan menjadikan nilai keadilan pondasi melebihi agama dan keimanan formal; membuka keran pemikiran Islam seluas-luasnya; distribusi sumber daya secara global; dan pencapaian keadilan melalui institusi negara masih relevan dengan alam pemikiran politik modern[247].

[247]Ibnu Taimiyyah, Majmû' al-Fatâwâ, VI/322. As-Siyâsah asy-Syar'iyyah, Al-Mamlakah Al-Arabiyyah Al-Su'udiyyah; Wizarat Syu'un Al-Islamiyyah Wa Al-Da'wah Wa Al- Irsyad , hlm. 15 dan 156, Al-Qurthubi,
Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân, X/165-166.

1. Dalam aspek politik dan kenegaraan, keadilan adalah hal universal tertinggi yang pertama dan utama dibandingkan lainnya, termasuk keimanan agama seseorang. Oleh karenanya "lebih baik dipimpin oleh pemimpin kafir yang adil, daripada dipimpin oleh pemimpin muslim yang dzalim." Goldziher, "Ibn Taimiyah", Encyclopedia of Religion and Ethics 7 : 72
2. Dalam pemerintahan, nilai terpenting yang harus dijaga adalah keadilan dan mempromosikan kebaikan, mencegah keburukan (amar ma'ruf nahi munkar).
3. memberikan sesuatu kepada setiap anggota masyarakat sesuai dengan haknya yang harus diperolehnya tanpa diminta; tidak berat sebelah atau tidak memihak kepada salah satu pihak;
4. mengetahui hak dan kewajiban, mengerti mana yang benar dan mana yang salah, bertindak jujur dan tetap menurut peraturan yang telah ditetapkan.

Bermula dari pendapat mengutamakan pemimpin yang adil dibandingkan keimanan ini, ibnu Taimiyah mengemukakan tugas utama Negara adalah tegaknya syariat yang tidak lain demi tegaknya keadilan universal. Dengan demikian syari'ah dan keadilan universal adalah suatu yang paralel dan harus berjalan seiring. Lahirnya teori teorinya dapat ditelusuri oleh berbagai faktor. Ibnu Taimiyah hidup dalam lingkungan masyarakat yang hiterogen. Hiterogenitasnya menyangkut hal yang sangat kompleks, baik dalam hal kebangsaan, status sosial, agama, aliran, budaya dan hukum. Selain itu dipertajam lagi oleh faktor banyaknya mazhab, seperti mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali.

Teori keadilan ibnu taymiyah ini sangat relevan diterapkan sebagai nilai dasar atau grand teory rekontruksi kompilasi hukum islam di indonesia karena beberapa kesamaan faktor di antaranya yaitu

1, teori keadilan ini bersumber dari agama islam

2. Teori keadilan ini dilatar belakangi dengan kehidupan masyarakat yang sama dengan keadaan masyarakat muslim indonesia yang heterogen baik dalam hal kebangsaan, agama,aliran,budaya dan hukum selain dipertajam oleh faktor banyaknya madzhab. Dunia Islam pada masa Ibn Taimiyah hidup sedang mengalami kemunduran. Kemunduran tersebut ditandai dengan puncak disintegrasi politik, dislokasi sosial, dan dekadensi akhlak serta moral. kaum muslimin terpecah-pecah menjadi kerajaan-kerajaan kecil yang terus-menerus saling berperang. Pada masa itu Islam sedang dihadapkan kepada tiga ancaman besar, yaitu pejuang-pejuang Kristen dari Erofa, pasukan Mongol, dan perpecahan dalam tubuh Islam itu sendiri.

3. . Teori keadilan ini untuk negara, pemerintahan dan rakyat

a) teori keadilan ini bersifat universal menyatukan ragam keyakinan
b) teori keadilan ini bersifat timbal balik antara penguasa dan rakyat
c) teori keadilan ini akan memunculkan kaidah kaidah maslahat sebagai turunannya dan menciptakan peraturan peraturan hukum yang progresif sebagai tindak lanjut dan aplikasinya.

Dengan demikian rekontruksi ini disusun berdasarkan asas keadilan untuk mewujudkan maslahat di tengah-tengah umat islam dengan melahirkan hukum-hukum progresif berkaitan dengan kebutuhan asasi mereka yaitu regulasi hukum

Islam sehingga sangat patutlah dengan kemunculan Kompilasi Hukum Islam Indonesia perspektif Nusantara.

1. Teori Maslahat

Hujjatul Islam Imam Al-Gazali adalah tokoh ushuliyyin yang paling banyak berbicara dan menaruh perhatian terhadap Maslahah., Kajian alGazali tentang Maslahah dapat dianggap paling dalam dan luas dibanding dengan tokoh-tokoh ushuliyyin yang lain. Pembahasan Al-Gazali tentang Maslahah ini dapat ditemukan dalam empat kitab ushul fiqh-nya yaitu *al-Mankhul*, *Asas al-Qiyas*, *Syifa al-Galil*, dan *al-Mustasyfa*[248]. Kitab yang disebut terakhir merupakan yang paling komprehensif sehingga dapat dianggap merepresentasikan pandangan-pandangannya tentang konsep Maslahah.

Teori Maslahat pada awalnya dikembangkan oleh Imam Mâlik (93-179) H.) pendiri madzhab Maliki, namun kemudian secara umum ditolak oleh Mâlikiyah (pengikut Imam Mâlik), dan justeru banyak dikembangkan oleh pengikut Syâfi'iyah (pengikut Imam Syâfi'i), seperti Imam Harâmain al-Juwaini (w. 478 H.), dan kemudian diteruskan oleh Imam al-Ghazâli yang disebut Hujjah al-Islâm, walaupun justeru pada awalnya Imam Syâfi'i sendiri menolaknya, karena Qiyâs sudah mencakup Maslahat.

Hujjatul Islam menjelaskan Maslahat sebagai ungkapan memelihara tujuan Syara' atau hukum Islam dengan menarik manfaat dan menolak mudarat. Tujuan Syara' dari itu ada lima, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan atau

[248] Al-Ghazali, Al-Mankhul Fi Ilm Al-Ushul, Beirut; Dar Al-Fikr Al-Mu'ashir, 1998, Asas Al-Qiyas, Al-Riyadl Al-Su'udiyyah; Ubaikan Lin Nasyr,2019, Syifa Al-Galil Fi Bayani Al-Syabahi Wa Al-Mukhili Wa Masalik Al-Ta'lil, Baghdad; Mathba'ah Al-Irsyad, 1981 Dan Al-Mustasyfa Min Ilm Al-Ushul, Syirkah Al-Madinah Al-Munawwarah, 2008

kehormatan dan harta. Setiap yang mengandung upaya memelihara kelima hal prinsip ini disebut Maslahat, dan setiap yang menghilangkan kelima prinsip ini disebut mafsadat dan menolaknya disebut Maslahat.

Al-Mustasyfa mengetengahkan macam-macam Maslahat dilihat dari segi dibenarkan dan tidaknya oleh dalil syara' dengan ungkapan bahwa Maslahat dilihat dari segi dibenarkan dan tidaknya oleh dalil syara' terbagi menjadi tiga macam: Maslahat yang dibenarkan oleh Syara', Maslahat yang dibatalkan oleh Syara', dan Maslahat yang tidak dibenarkan dan tidak pula dibatalkan oleh Syara' (tidak ada dalil khusus yang membenarkan atau membatalkannya). Adapun Maslahat yang dibenarkan oleh Syara' maka ia dapat dijadikan hujjah dan kesimpulannya kembali kepada Qiyas, yaitu mengambil hukum dari jiwa atau semangat Nash dan Ijma. Contohnya ketika ulama' menghukumi bahwa setiap minuman dan makanan yang memabukkan adalah haram diqiyaskan kepada khamar, karena khamar itu diharamkan untuk memelihara akal. Hukum haram yang ditetapkan Syara' terhadap khamar itu sebagai bukti diperhatikannya kemaslahatan ini. Macam yang kedua adalah Maslahat yang dibatalkan oleh Syara'. Contohnya seperti pendapat sebagian ulama kepada salah seorang raja ketika melakukan hubungan suami istri di siang hari Ramadhan, hendaklah puasa dua bulan berturut-turut. Ketika pendapat itu disanggah, kenapa ia tidak memerintahkan raja itu untuk memerdekakan hamba sahaya, padahal ia kaya, ulama itu berkata, `Kalau raja itu saya suruh memerdekakan hamba sahaya, sangatlah mudah baginya, dan ia dengan ringan akan memerdekakan hamba sahaya untuk memenuhi kebutuhan syahwatnya. Maka maslahatnya, wajib ia berpuasa dua bulan berturut-turut, agar ia jera. Ini adalah pendapat yang batal dan menyalahi Nash

al-Kitab dengan maslahat. Membuka pintu ini akan mengubah semua ketentuan-ketentuan hukum Islam dan Nash-Nash-nya disebabkan perubahan kondisi dan situasi. Macam yang ketiga adalah Maslahat yang tidak dibenarkan dan tidak pula dibatalkan oleh Syara (tidak ditemukan dalil khusus yang membenarkan atau membatalkannya).

Dari uraian Al-Gazali di atas dapat disimpulkan bahwa Maslahat itu ada tiga:

1. Maslahat yang dibenarkan atau ditunjukan oleh nash atau dalil tertentu. Inilah yang dikenal dengan Maslahat Mu'tabarah. Maslahat semacam ini dapat dibenarkan untuk menjadi pertimbangan penetapan hukum Islam dan termasuk ke dalam kajian Qiyas.
2. Maslahat yang dibatalkan atau digugurkan oleh nash atau dalil tertentu. Inilah yang dikenal dengan Maslahat Mulgah. Maslahat semacam ini tidak dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum Islam.
3. Maslahat yang tidak ditemukan adanya dalil khusus tertentu yang membenarkan atau menolak dan menggugurkannya. Maslahat inilah yang dikenal dengan Maslahah Mursalah. Dalam hal ini alghazali menegaskan bahwa setiap Maslahat yang berdampak untuk memelihara tujuan syara yang dapat diketahui dari al-Qur'an, Sunnah atau Ijma', Maslahat itu tidak keluar dari dalil - dalil tersebut. Itulah namanya Maslahah Mursalah. Dan apabila Maslahat itu diartikan dengan hal - hal yang dimaksudkan untuk memelihara tujuan syara', wajib diikuti dan secara pasti dapat dijadikan hujjah. Al-Ghazali dalam kitab Ushul Fikihnya *al-Mustasyfā* merumuskan Maslahah Mursalah sebagai *Ma lam Yusyhad lahu minas Syar'i bi al-Buthlan wa la bil I'tibari Nasshun Mua'yyanun*; segala hal yang tidak ditentang

oleh Syara' sebagai suatu kebatilan namun juga tidak disebut dengan jelas oleh suatu dalil yang tegas. Dengan kata lain Maslahah adalah segala hal baik yang al-Quran dan Hadits tidak menjelaskannya secara eksplisit.

Berdasarkan pertimbangan itu semua, dapat dipahami bahwa Al-Gazali dapat menerima Istishlah sebagai metode istinbat hukum Islam dengan ketentuan: Maslahatnya sejalan dengan tindakan syara (Mula'imah)

Dengan pembagian semacam itu sekaligus dapat diketahui tentang salah satu persyaratan Maslahah Mursalah, yaitu tidak adanya dalil tertentu atau khusus yang membatalkan atau membenarkannya. Lewat pembagian itu pula Al-Gazali ingin membedakan antara Maslahah Mursalah dengan Qiyas di satu sisi, dan antara Maslahah Mursalah dengan Maslahah Mulgah di sisi lain.

Al-Ghazali kemudian membagi Maslahat dipandang dari segi kekuatan substansinya. la menyatakan: "Maslahat dilihat dari segi kekuatan substansinya ada yang berada pada tingkatan Dharuriyat (kebutuhan primer), ada yang berada pada tingkatan Hajiyat (kebutuhan sekunder), dan ada pula yang berada pada posisi Tahsiniyat dan Tazyiniyyat atau pelengkap dan penyempurna. Lebih lanjut Al-Gazali menyatakan bahwa memelihara lima hal utama yaitu agama, jiwa, akal, harta, nasab dan kehormatan) berada pada posisi tingkatan darurat. la merupakan tingkatan maslahat yang paling kuat. Tingkatan kedua adalah maslahat yang berada pada posisi hajat, seperti pemberian kekuasaan kepada wali untuk mengawinkan anaknya yang masih kecil. Hal ini tidak sampai pada batas darurat (sangat mendesak), tetapi diperlukan untuk memperoleh kemaslahatan, untuk mencari kesetaraan (kafa'ah) agar dapat dikendalikan, karena khawatir kalau-kalau kesempatan tersebut

terlewatkan, dan untuk mendapatkan kebaikan yang diharapkan pada masa datang". Tingkatan ketiga ialah maslahat yang tidak kembali kepada darurat dan tidak pula ke hajat, tetapi maslahat itu menempati posisi tahsin (mempercantik), tazyin (memperindah), dan taisir (mempermudah) untuk mendapatkan beberapa keistimewaan, nilai tambah, dan memelihara sebaik-baik sikap dalam kehidupan sehari-hari dan muamalat atau pergaulan. Contohnya seperti status ketidaklayakan hamba sahaya sebagai saksi, padahal fatwa dan periwayatannya bisa diterima.

Lebuh lanjut dijelaskan oleh Sang Hujjatul Islam bahwa Maslahat yang berada pada tingkatan darurat maka ijtihad mujtahid untuk melakukannya dapat dijadikan dalil atau pertimbangan penetapan hukum Islam sekalipun tidak ada dalil tertentu yang memperkuatnya. Contohnya orang-orang kafir yang menjadikan sekelompok tawanan muslimin sebagai perisai hidup. Bila tidak menyerang mereka untuk menghindari jatuhnya korban dari tawanan muslim maka mereka akan menyerang balik, akan masuk ke negeri muslim, dan akan membunuh semua kaum muslimin. Maka dalam hal ini mujtahid boleh berpendapat, tawanan muslim itu, dalam keadaan apapun, pasti terbunuh. Dengan demikian, memelihara semua umat Islam itu lebih mendekati kepada tujuan syara'. Inilah contoh maslahat yang tidak diambil lewat metode qiyas terhadap dalil tertentu. Maslahat ini dapat dibenarkan dengan mempertimbangkan tiga sifat, yakni maslahat itu statusnya darurat (bersifat primer), qat'iyat (bersifat pasti), dan kulliyat (bersifat umum)."

Dari uraian dan contoh yang diberikan Al-Gazali di atas dapat diketahui bahwa syarat Maslahah Mursalah dapat dijadikan hujjah dalam penetapan hukum Islam haruslah menduduki tingkatan primer, dan dalam kasus tertentu seperti yang

dicontohkan dan yang sejenis, Maslahat itu selain harus Daruriyat, juga harus Kulliyat dan Qat'iyat. Itulah syarat pertama yang dapat difahami dari penjelasan al-Gazali dalam al-Mustasfa berkaitan dengan ke-hujjah-an Maslahah Mursalah, yaitu Maslahat itu harus menempati level darurat atau hajat yang menempati kedudukan darurat. Syarat lain yang harus dipenuhi selain di atas ialah kemaslahatan itu harus mula'imah (sejalan dengan tindakan syara' atau hukum Islam), dalam al-Mustasyfa, Al-Gazali menyebutkan : "Setiap Maslahat yang tidak kembali untuk memelihara maksud hukum Islam yang dapat difahami dari al-Kitab, Sunnah, dan Ijma' dan merupakan Maslahat Garibah (yang asing) yang tidak sejalan dengan tindakan syara' maka Maslahat itu batal dan harus dibuang.

Dari apa yang telah diuraikan pada bagian terdahulu nampak bahwa al-Gazali memandang Istishlah bukanlah dalil yang berdiri sendiri. Ia menyatakan:"Nampak jelas bahwa Istishlah bukanlah dalil kelima yang berdiri sendiri. Bahkan barang siapa menjadikan Istishlah sebagai dalil (yang berdiri sendiri), berarti ia telah membuat-buat hukum Islam berdasarkan nafsunya. Namun disisi lain ijtihad menjawab problematika ummat adalah keniscayaan sebagaimana pandangan Al-Gazali tentang teori Taswibah (Musawwibah) dan Takhti'ah (Mukhatti'ah) dalam ijtihad di bidang fiqh atau furu'. Menurutnya, setiap mujtahid dalam bidang fiqh itu benar. Jika hukum Allah belum ditemukan maka wujud hukum Allah dalam hal seperti itu adalah apa yang dihasilkan oleh mujtahid. Ini berbeda dengan pandangan yang menyatakan bahwa yang benar dalam ijtihad di bidang fiqh hanyalah satu sebagaimana pandangan Imam Syafi'i dan Hanafiyah.

a. Teori Maslahat dan Aplikasinya dalam Percontohan

Untuk lebih memperjelas bagaimana mengaplikasikan metode Istishlah pada kasus-kasus yang terjadi di lapangan, berikut beberapa contoh masalah yang menggunakan ketentuan hukum berdasarkan Maslahat yaitu antara lain:

1. Pasukan muslim boleh menembaki tawanan muslim yang dijadikan perisai hidup musuh. Sebab kalau tidak dilakukan, pasukan Islam tidak dapat menyerang musuh dan sangat besar kemungkinan musuh dengan leluasa akan masuk ke daerah muslim dan akibatnya lebih berbahaya.

2. Seandainya harta benda penduduk suatu negeri telah bercampur baur dengan harta haram disebabkan telah begitu banyak transaksi yang tidak halal dan bercampurnya harta hasil jarahan dengan yang lain, sehingga sulit menemukan harta yang benar-benar halal maka lewat metode Istishlah dibenarkan bagi penduduk negeri baik yang kaya dan miskin menggunakan harta sesuai dengan kebutuhan masing-masing dan tidak pula hanya dibatasi sekadar menutup nyawa, karena hal itu akan menghalangi masyarakat untuk dapat melakukan aktifitas baik yang berhubungan dengan masalah duniawi maupun masalah keagamaan. Tindakan semacam itu adalah suatu bentuk kemaslahatan yang sejalan dengan tindakan Syara' meski tidak ada dalil khusus yang menunjukkannya. Keputusan itu, dengan demikian, tidak ditetapkan berdasarkan al-Quran, sunnah atau ijma'. Keputusan itu ditetapkan berdasarkan metode Istishlah.

3. Seorang kepala negara yang tidak memenuhi persyaratan sebagai kepala negara, tetapi ia dapat tampil ke tampuk pimpinan karena mempunyai kekuatan dan rakyatnya juga loyal dianggap sah apabila hal ini terjadi dalam kondisi dan situasi

sulit menemukan kepala negara yang dapat memenuhi kualifikasi sebagai kepala negara. Sebab, kalau hal ini tidak dibenarkan akan terjadi kekacauan yang hebat. Hal ini harus dicegah. Ketetapan bahwa kepala negara dengankeadaan seperti itu adalah sah, sekalipun tidak memenuhi persyaratan, karena kondisi dan situasinya tidak memungkinkan. Sebab dengan demikian kehidupan masyarakat akan aman yang berarti *Addharuriyat al-Khams* (agama, akal, jiwa, harta, kehormatan/keturunan) akan terlindungi. Keputusan itu ditempuh lewat Istishlah.

4. Khalifah Umar ibn Alkhattab mengambil kebijakan memberi sanksi peminum minuman keras sebanyak delapan puluh kali dera sama dengan sanksi orang yang menuduh zina. Keputusan ini diambil berdasarkan Istishlah agar para pencandu minuman keras merasa takut. Sebagaimana diketahui tentang sanksi orang yang meminum minuman keras tidak ada ketentuannya yang pasti. Di zaman Nabi mereka diberi sanksi dengan dilempari sandal, dilecut dengan ujung kain, dan dilempari dengan debu. Di zaman Abu Bakar diberi sanksi sebanyak empat puluh kali dera, suatu perkiraan yang dipandang menyamai dengan apa yang dilakukan oleh Nabi.

5. Masalah penetapan pajak harta atau kekayaan. Dalam kondisi para prajurit perang telah cukup gajinya tanpa pemerintah harus menambah kas negara dari pembayaran pajak bagi mereka yang kaya, tidak dibenarkan berdasarkan Istishlah pemerintah menetapkan wajib pajak kepada mereka yang kaya itu. Akan tetapi, dalam kondisi gaji prajurit tidak mencukupi; sehingga dikhawatirkan mereka akan mencari tambahan di luar kedinasannya yang bisa membawa akibat negatif, misalnya hal itu akan dijadikan kesempatan oleh musuh untuk menyerbu kaum muslimin, pemerintah melalui metode Istishlah dibenarkan menetapkan wajib pajak kepada

orang-orang kaya. Bahkan pemerintah dibenarkan juga menetapkan pajak khusus untuk daerahdaerah tertentu yang dipandang subur dan produktif. Ketetapan pajak semacam itu dipandang sebagai maslahat yang sejalan dengan tindakan syara', tetapi tidak ada dalil khusus yang menunjukkannya.

6. Sahabat mengumpulkan Al-Quran dalam satu mushaf alasannya semata-mata karena Maslahat, yaitu menjaga Al-Qur'an dari kepunahan atau kehilangan kemutawatirannya karena meninggalnya sejumlah besar penghapal Al-Quran dari generasi Sahabat.

7. Al-Khulafa al-Rasyidun menetapkan keharusan menanggung ganti rugi kepada pada para tukang. Padahal menurut hukum asal, bahwasanya kekuasaan mereka didasarkan atas kepercayaan. Akan tetapi ternyata seandainya mereka tidak dibebani tanggung jawab mengganti rugi, mereka akan berbuat ceroboh dan tidak memenuhi kewajibannya untuk menjaga harta benda orang lain yang berada dibawah tanggung jawabnya.

8. Khalifah Umar sengaja menumpahkan susu yang dicampur air guna memberi pelajaran kepada mereka yang berbuat mencampur susu dengan air. Sikap Umar itu tergolong dalam kategori Maslahah, agar mereka tidak mengulangi perbuatannya lagi.

9. Tindakan Abu Bakar terhadap orang-orang yang ingkar membayar zakat,itu adalah demi kemaslahatan.

10. Dalam Al-Qur'an dan Sunnah Rasul tidak ada nash yang melarang mengumpulkan Al-Qur'an dari hafalan kedalam tulisan, meskipun demikian, para sahabat dizaman Abu Bakar bersepakat untuk menulis dan mengumpulkannya,

karena mengingat kemaslahatan ummat, yang saat itu sahabat penghafal Al-qur'an banyak yang meninggal dunia.

11. Tatkala Islam masuk ke irak, tanah Irak masih dimiliki oleh para pemilik asalnya dengan dikenaki pajak (kharaj), karena untuk menjaga kemaslahatan umat Islam umumnya. Seharusnya empat perlima tanah tersebut diberikan kepada orang yang memerangi peperangan sebagai harta rampasan atau keuntungan perang. Hal ini berdasarkan kisah pada masa kekhalifahan Umar bin Khatthab, terjadi peperangan di kawasan Syam Raya yang terdiri dari kawasan Syiria sekarang, yang meliputi seluruh kawasan Pantai Timur Laut Tengah, Irak, Persia (Iran) dan Mesir. Dalam peperangan ini, kaum muslimin mengalami kemenangan yang besar. Banyak tanah hasil rampasan dikuasai oleh kaum muslimin. Uniknya, sebagaimana dijelaskan dalam Manâqib Amir al-Mu'minîn Umar ibn Khattab karya Ibnu Jauzi, Khalifah II Umar bin Khatthab tidak membagi-bagikan tanah hasil rampasan tersebut kepada tentara perangnya. Beliau mengambil kebijakan lain, yaitu membagi-bagikan kembali tanah tersebut kepada penduduk setempat lalu menerapkan kebijakan jizyah (pajak) dan kharraj (cukai). Harta rampasan perang juga tidak dibagikan langsung kepada kaum muslimin dan tentara perang, melainkan dimasukkan ke Baitu al-Mâl. Sahabat Utsmân dan Ali, keduanya menyetujui tindakan Umar tersebut.

12. Larangan kawin kontrak. Pada masa sahabat, larangan Rasulullah SAW pada dasarnya tetap menjadi pegangan mayoritas sahabat. Akan tetapi minoritas sahabat lainnya masih membenarkannya, bahkan melakukan praktek kawin kontrak, seperti yang dilakukan Jabir Ibn Abdullah. Khalifah Umar ibn al-Khattab secara tegas melarang kawin kontrak, bahkan pada masa pemerintahannya, pelakunya diancam

dengan hukuman rajam. Larangan Umar ini dapat menghentikan secara total praktek kawin kontrak[249]. Keadaan ini terus berlanjut sampai generasi berikutnya. Lalu, pada masa pemerintahan al-Makmun (khalifah ke-7 dari Dinasti Abbasiyah), kawin kontrak secara formal diberlakukan kembali. Akan tetapi kemudian dilarang pada masa khalifah berikutnya, yaitu pada masa al-Mu'tashim.

13. Pada masa Khalifah Usman diberlakukan adzan dua kali untuk panggilan shalat jumat

14. Onta yang tersesat di masa Nabi disuruh biarkan untuk memudahkan pemiliknya mencarinya dan tidak merepotkan orang lain untuk menangkapnya, namun pada masa Khalifah Usman, onta yang lepas disuruh ditangkap dan diumumkan dengan alasan keamanan karena kalau dibiarkan, dikhawatirkan ada orang jahat yang akan menangkap dan mencurinya.

15. Dalam rangka menjaga kemaslahatan agama bagi manusia, Khalifah Ali ibn Abi Thalib[250] berijtihad akan keutamaan shalat berjamaah, namun demikian, tidaklah memandang wajib baik secara fardu ain maupun fardu kifayah, sebab shalat berjamaah sifatnya adalah penyempurna kewajiban shalat yang dilakukan seseorang dalam rangka memperindah dan mempercantik amalan agama yang dilakukannya itu. Akan tetapi di sisi lain, Ali ibn Abi Thalib mengatakan bagi orang yang berada di samping masjid agar dapat melaksanakan shalatnya di masjid.

16. Khalifah Ali ibn Abi Thalib memandang tidak apa - apa minum dalam keadaan berdiri. Karena ia pernah disuguhi secangkir air, lalu diambilnya dengan satu telapak tangan, kemudian diusapkannya kepada wajah, tangan, rambut, dan

[249] Ruwai'i ibn Rajih al-Ruhaili, *Fiqh Umar Ibn Khattab Muwazanan bi Fiqh Asyhari al-Mujtahidin*, Ma'had al-Buhuts al-Ilmiyyah wa Ihya' al-Turats al-Islamiy, makkah, Dar al-Gharb, al-Islamy, 1982
[250] Muhammad Rawwas Qal'aji, Mausu'ah Fikih Imam Ali. Damaskus: Dar al-Fikr, 1996, 384-385

kakinya. Setelah itu khalifah lalu berdiri dan meminum sisa air itu dalam keadaan berdiri tersebut dan berkata: "Sesungguhnya manusia membenci minum dalam keadaan berdiri, padahal Rasulullah pernah minum dalam keadaan berdiri".

17. Menurut Khalifah Ali ibn Abi Thalib, seorang musafir wajib melakukan qashar dalam shalatnya[251]. Ali ibn Abi Thalib mengungkapkan shalat dalam perjalanan adalah dua rakaat, lebih lanjut Ali ibn Abi Thalib mengungkapkan; Apabila kamu dalam perjalanan, maka hendaklah shalat dua rakaat pada semua waktu shalat kecuali shalat maghrib, karena shalat maghrib itu dilaksanakan sebanyak tiga rakaat. Mengqashar shalat dalam perjalanan hukumnya adalah wajib. Sehingga kalau seseorang menyempurnakan rakaat shalatnya sewaktu dalam perjalanan, maka tidaklah memadai shalatnya itu. Ali ibn Abi Thalib.[252]

Berdasarkan berbagai contoh di atas dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa ulama sepakat tentang tujuan Allah mensyari'atkan sebuah hukum adalah untuk memelihara kemaslahatan seluruh manusia, di lain sisi untuk menghindari mafsadat, baik di dunia maupun di akhirat. Tujuan tersebut dicapai lewat taklif, yang pelaksanaannya merupakan Maqashid Syariah yang didasarkan pada pemahaman sumber hukum Islam yang pertama utama, al-Qur'an dan hadits. Dalam mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat, ada lima hal pokok yang harus dipelihara dan dijaga yaitu agama, jiwa, akal, keturunan atau kehormatan dan harta.

Konsep ini telah diakui oleh para ulama dan oleh karena itu mereka memformulasikan suatu kaidah yang cukup populer,"Di mana ada maslahat, di sana

---

[251] Al-Thusi, Abu Ja'far Muhammad ibn Husain ibn Ali. al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyah. t.tmp: alMaktabah al-Murtadhiyyah, t.th. hlm. 136 , 140

[252] Muhammad Abdur Rahim. al-Madkhal ila Fikih al-Imam Ali r.a. Kairo: Dar alHadith, 1988, hlm.101.lihat pula Shubhi Al - Mahmashani, Turats al-Khulafaar Rasydin fi al-Fiqhi wa al-Qadla', Beirut; Dar al-Ilmi lil Malayin, 1984:, hlm. 21,

terdapat hukum Allah. Teori Maslahat di sini menurut Masdar F. Masudi sama dengan teori keadilan sosial dalam istilah filsafat hukum[253].

2. Teori Hukum Progresif

Masyarakat Indonesia yang beranekaragam dari berbagai latar belakang sosial, suku, agama, ras dan kehidupan adat yang berbeda-beda di setiap daerah tentunya membutuhkan payung hukum yang fleksibel dan tidak kaku demi terwujudnya keadilan masyarakat. Sehingga hukum tidak hanya digunakan untuk menghukum seseorang, tetapi yang lebih utama untuk menciptakan keadilan terhadap seseorang. Hal ini jarang diketemukan dalam proses hukum yang berlaku saat ini, proses hukum yang hanya berpatokan pada hukum positif atau hukum tertulis yang terkadang mengkesampingkan kepentingan masyarakat yang lebih luas. Hukum harus bersifat bebas dengan melihat fakta-fakta yang terjadi di luar hukum sehingga terpenuhinya keinginan masyarakat akan tujuan hukum yang sebenarnya.

Menurut Satjipto Raharjo Hukum progresif merupakan hukum yang bebas, hukum untuk manusia bukan manusia untuk hukum,yang penerapanya tidak dilakukan dengan hanya mengeja pasal-pasal dalam Undang-undang tertulis tetapi membebaskan diri dari situ demi keadialan dan kebutuhan manusia, dan hukum progresif lebih mengutamakan hasil atau tujuan yang sebenarnya daripada menurut bunyi Undang-undang saja. Hukum itu bukan hanya bangunan peraturan, melainkan juga bangunan ide, kultur, dan cita-cita. Kajian Hukum progresif lahir karena keprihatinan terhadap keadaan hukum di Indonesia. Keadaan hukum itu secara

[253] Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari'ah", Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an No.3, Vol. VI Th. 1995.hlm. 97.

makro disebutnya tidak kunjung mendekati keadaan ideal, yaitu menyejahterakan dan membahagiakan rakyatnya.

Cara tersebut dilakukan pertama-tama dengan menempatkan kedudukan manusia dan kemanusiaan sebagai wacana utama atau primus dalam pembahasan dan penegakan hukum, sehingga dalam suatu pola hubungan antara dan manusia, berlaku hubungan "hukum untuk manusia, dan bukan sebaliknya manusia untuk hukum". Dalam pola hubungan yang demikian, maka hukum itu tidak ada untuk dirinya sendiri, melainkan untuk sesuatu yang lebih besar dan luas, yaitu manusia dan kemanusiaan. Sehingga, setiap ada masalah dalam dan dengan hukum, hukumlah yang perlu ditinjau ulang dan diperbaiki, bukan manusia yang dipaksa-paksa untuk dimasukkan ke dalam skema hukum. Pola hubungan yang demikian menunjukkan hukum bukanlah institusi yang steril dan esoterik, melainkan bagian saja dari kemanusiaan.

Beberapa contoh hukum progresif di antaranya adalah misalnya wewenang KPK dalam melakukan penyadapan tanpa harus izin Pengadilan itu merupakan salah satu contoh penerapan hukum progresif, demi kepentingan dan keadilan masyarakat namun hal itu masih sering diperdebatkan sampai saat ini, dalam RUU hukum acara.

Contoh lain adalah kasus kepemilikan tanaman ganja oleh Fidelis bahwa sesuai aturan hukuman minimalnya 4 tahun. Pengadilan berupaya mengarah ke keadilan hukum. Sangat sulit untuk berharap hukuman bebas murni, karena ada unsur yang terbukti. Karena itu, vonis 8 bulan itu akhirnya dijatuhkan. Kasus ini, hakim dan jaksa sudah mempertimbangkan posisi kasus ini yang tujuannya bukan untuk menguntungkan diri sendiri atau orang lain, tetapi dalam kapasitas penyembuhan.

Banyak pihak mengapresiasi hakim yang nampaknya tidak kaku mengikuti undang-undang yang berlaku. Apresiasi yang sama juga diberikan kepada penegak hukum yang lain termasuk jaksa, yang mempertimbangkan alasan dan tujuan Fidelis menanam ganja, yaitu sebagai bagian dari upaya penyembuhan istrinya. Kalau dilihat dari sudut pandang hakim atau jaksa penuntut umum, ini adalah keputusan yang progresif.

Konsep hukum progresif tersebut sebenarnya linear dengan konsep perlindungan hukum yang tercantum dalam maqashid syariah. Bahwa hukum tidak hanya bertujuan untuk melindungi agama saja, melainkan harus juga memberikan jaminan perlindungan hukum terhadap jiwa, akal, keturunan dan harta.

Di Indonesia, progresifitas hukum Islam telah banyak tertuang dalam putusan pengadilan agama. Berawal dari ide penyeragaman putusan dengan tujuan untuk menjamin kepastian dan kesatuan hukum, ditetapkanlah 13 kitab fikih sebagai referensi hukum materiil di pengadilan agama melalui Surat Edaran Kepala Biro Pengadilan Agama RI. No. B/1/735 tanggal 18 februari 1985. Upaya penegakan hukum Islam tersebut pada akhirnya tidak memenuhi ekspektasi dan kemudian muncul ide untuk ditetapkan sebuah kodifikasi yang melahirkan Kompilasi Hukum Islam. Berbentuk Instruksi Presiden, Kompilasi Hukum Islam pun tidak luput dari berbagai macam kritik mengingat unifikasi hukum pada akhirnya harus berbenturan dengan dinamika masyarakat. Sehingga disinilah perlunya upaya rekontruksi.

Meskipun Kompilasi Hukum Islam berbentuk kodifikasi yang menyatukan beberapa referensi hukum lintas madzhab, penyusunan Kompilasi Hukum Islam layak mendapatkan apresiasi sebab selain bertujuan untuk penyeragaman hukum,

juga tidak mengabaikan realitas kultur masyarakat Indonesia. Melalui konfrontasi dan dengan pertimbangan maslahat serta kearifan lokal (‘urf), Kompilasi Hukum Islam membentuk “madzhab” baru yang kemudian menjadi pedoman dan acuan bagi penyelesaian sengketa dan perkara di Pengadilan Agama. Perhatian Kompilasi terhadap kultur masyarakat inilah yang manjadikan Kompilasi Hukum Islam menjadi salah satu produk hukum yang bersifat progresif. Progresifitas dalam bentuk unifikasi ini memang tidak sepenuhnya berhasil, karena masyarakat senantiasa berubah dan hukum harus pula mengikuti perkembangan masyarakat. Oleh sebab itu, pemikiran harus kembali kepada kesadaran bahwa Kompilasi Hukum Islam hanyalah sebuah produk pemikiran (fiqh) dan untuk mencapai tujuan hukum yakni keadilan, kepastian dan kemanfaatan, dan harus senantiasa dilakukan ijtihad dengan tujuan untuk mengawal dinamika masyarakat yang selalu berkembang dan berubah.

Di Indonesia, hukum positif tidak secara komprehensif mengatur mengenaiaspek-aspek keislaman. Sebut saja Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentangperkawinan, yang mengatur hal-hal yang bersifat umum dan universal (lintas agama,ras dan suku). Tidak jarang, hakim pengadilan agama melakukan rekonstruksi hukum berdasarkan pendapat-pendapat ulama fiqh dalam memutuskan perkara- perkara perkawinan yang menjadi wewenangnya dan tidak jarang pula putusan hakim tersebut bersifat contra legem terhadap aturan hukum positif yang berlaku. Tidak dapat dipungkiri bahwa politik hukum di dalam Undang-Undang Perkawinan tidak berpihak pada satu golongan atau agama tertentu. Keluasan khazanah fiqh Islam menjadi salah satu sumber hukum berupa doktrin yang sangat berharga bagi

upaya menjamin keadilan dan kemanfaatan masyarakat, khususnya saat penafsiran secara gramatikal bertentangan dengan nurani keadilan.

Konstruksi hukum melalui ragam ikhtilaf pendapat ulama ini tentu menemukan urgensinya saat hakim berhadapan dengan heterogenitas masyarakat Indonesia. Perbedaan suku antara satu daerah dengan daerah lain mengakibatkan perbedaan nilai dan kebudayaan, pun terhadap luasnya wilayah geografis dapat menjadi suatu hukum berubah sebab ahwal-nya tidak memungkinkan untuk diterapkannya suatu aturan hukum. Salah satu dari pendapat ulama yang beragam itu dapat menjadi alternatif solusi yang relevan. Disinilah upaya rekontruksi KHI 1991 persfektif ragam madzhab di Nusantara menemukan momentumnya.

Dari seluruh pemaparan tentang aplikasi teori keadilan, teori Maslahat dan teori hukum progresif di atas dapat diterapkan dalam upaya rekontruksi KHI 1991 persfektif madzhab di Nusantara adalah sebagai berikut;

Bentuk Keadilan dalam rekontruksi KHI ini ada 2

1. Keadilan dalam pengakuan dan penghormatan keragaman madzhab dalam Islam
2. Keadilan dalam penegakan hukum terhadap segala penyimpangan dan pelanggaran sesuai dengan undang-undang ormas.

Maslahatnya; 1. memperkuat jati diri dan kesadaran masyarakat Islam sebagai sebuah bagian dari bangsa yang terdiri dari ragam suku, adat dan juga agama khususnya ragam madzhab dalam Islam sehingga memupuk kesadaran *Ukhuwwah Wathaniyyah* dan *Ukhuwwah Islamiyyah*. 2. Munculnya rasa aman dan terlindungi

dari minoritas madzhab dalam Islam dalam sebuah rumah besar Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

3. Mempererat dan memperkokoh persatuan Islam yang pada tahap berikutnya sebagai sebuah aset besar Memperkuat persatuan dan kesatuan bangsa penggerak roda kehidupan berbangsa dan bernegara yang aman, tentram dalam kesejahteraan dan kemakmuran dan Islam tampil dengan meneguhkan karisma wajah moderat khas Nusantara tanpa menghilangkan jati diri keislamannya sehingga moderasi beragama semakin mengakar dan lestari di bumi Nusantara.

Progresifitasnya ;1.mengatur tata kelola kehidupan beragama Islam dalam keragaman madzhab dalam kehidupan bermasyarakat yang harmoni, saling menghormati, di bawah naungan dan lindungan hukum yang adil. 2. Hukum tidak melulu aturan yang rigid, baku dan kaku sebagaiman dalam berita acara dan persidangan tetapi mengandung harmoni, mediasi dan kekeluargaan.

Tabel 12.

UPAYA SINERGITAS / INTEGRALITAS/ LEGALITAS

HUKUM ISLAM INDONESIA

Aspek	Sinergitas/Integralitas/Legalitas	Solusi	Bentuk
	Pengakuan dan penghormatan ragam madzhab		**Draft CLD**

Hukum Islam Indonesia	**Ibadah/ritual/ Muamalah (KHES) / Munakahah (KHI 1991) / Siyasah / Qadla'**	**Rekontruksi KHI 1991**	**(Complemet Legal Draft) KHI**

Tabel 13.

NILAI - NILAI DASAR REKONTRUKSI KHI

Keadilan	**Pengakuan, penghormatan dan kebebasan Madzhab Islam di Indonesia untuk beribadah dan mengamalkan ajarannya sepanjang tidak bertentangan dengan ketentuan-ketentuan yang disepakati bersama dan diatur oleh pemerintah**
Maslahat	**Mewujudkan persatuan dan kesatuan bangsa melalui harmoni antar madzhab Islam di Indonesia**
Maqashid / Hukum Progresif	**Menjaga nalar moderasi umat beragama, menjaga keyakinan, kehormatan, harta benda dan komunitas masing-masing madzhab/ sebagi panduan dan pedoman hukum**

	baik oleh masyarakat muslim, para tokoh, yuris dan peradilan dalam menyelesaikan perkara keagaaman di antara mereka

Tabel 14.

Rekonstruksi Ideal Kompilasi Hukum Islam Persfektif Madzhab Di Nusantara Berbasis Nilai Keadilan

NO.	PERIHAL	URAIAN
1.	Dasar Rekonstruksi	Menguatkan persamaan dan menjembatani perbedaan hukum Islam Indonesia ragam madzhab dalam semangat moderasi beragama berdasar pilar kebangsaan
2.	Paradigma Rekonstruksi	Merekonstruksi Kompilasi Hukum Islam Indonesia yang berkeadilan demi kemaslahatan dengan mewujudkan tujuan hukum yang sebenarnya serta mewujudkan progresifitas hukum
3.	Teori-Teori Rekonstruksi	1. *Grand Theory*: Teori Keadilan. 2. *Middle Theory*: Teori Maslahat 3. *Applied Theory*: Teori Maqashid dan Hukum Progresif

4.	Tujuan Rekonstruksi	Mengatur serta mengharmonikan ragam madzhab di Nusantara dalam payung hukum yang jelas dan tegas berbasis keadilan, maslahat serta progresifitas hukum.
5.	Konsep Rekonstruksi	Draft CLD (Complemet Legal Draft) KHI

Tabel 15.

Komposisi Draft CLD (Complemet Legal Draft) KHI

PENDAHULUAN; Dasar Hukum Dan Ketentuan Umum	2 pasal 9 ayat
BAB I. Syahadat	3 ayat
BAB II. Salat	4 ayat
BAB III. Puasa Dan Penentuan Awal Dan Akhir Ramadhan Dan Hari Raya	1 ayat
BAB IV. Zakat	1 ayat
BAB V. Haji dan Umrah	1 ayat

BAB VI. Pernikahan	1 ayat
BAB VII. Wakaf	1 ayat
BAB VIII. Waris	1 ayat
BAB IX. Ekonomi	1 ayat
BAB X. Pelaksanaan Ritual Ibadah Dan Peringatan Hari Besar Islam	3 ayat
BAB XI. Produk Halal	1 ayat
BAB XII. Lembaga Keuangan Dan Sektor Pariwisata	1 ayat
BAB XIII. Kebebasan Berekspresi, Berserikat, Berkumpul Dan Mengajarkan Madzhab, Faham Dan Aliran Dalam Islam Dan Larangan – Larangannya	6 ayat
BAB XIV. Ketentuan Penutup	3 ayat

5.2. Regulasi Dan Harmonisasi Madzhab Perspektif Negara-Negara Timur Tengah Sebagai Prototip Rekontruksi

Bentuk regulasi dan harmonisasi dengan toleransi, pengakuan dan penghormatan ragam madzhab, faham dan aliran pertama kali termaktub dan terkompilasikan dalam kitab-kitab para salafus saleh dan para imam madzhab. Ketika Imam Malik menolak kitab Muwatha' nya sebagi kitab rujukan resmi hukum Islam satu-satunya yang digagas oleh dinasti Abbasiyah, sejak itulah kompilasi hukum Islam dengan ragam madzhab diketengahkan para ulama sepanjang zaman dari generasi ke generasi.

1. Toleransi ragam Madzhab dari Ulama Salaf

Sesungguhnya ulama shalafussholeh memiliki komitmen dalam setiap kali menjalankan syari'at Islam. Prinsip serta rambu-rambu syariat selalu diperhatikan ketika menjalankan ibadah yang telah diperintahkan dari Allah SWT. Persatuan dan persaudaraan lebih diutamakan daripada kepentingan pribadi, hal ini menjadi faktor utama timbulnya sikap toleransi sesama mereka ketika terjadi perselisihan ditengah-tengah kesibukan mereka terhadap ilmu dan amal. Didalam masalah khilafiyah para *A'immatul Madzahib* memiliki satu manhaj yang sama dan manhaj ini merupakan jalan tengah untuk memadamkan api pertikaian yang akan timbul jika permasalahan tersebut diperbesar-besarkan dan manhaj tadi juga merupakan warisan dari para sahabat serta tabi'in setelahnya didalam menjalankan segala bentuk ritual peribadatan dengan beragam corak perbedaan yang menghiasi dinamika hidup mereka kala itu. Sebagai bukti konkret dari sikap toleran para ulama salafussholeh tadi ialah datangnya riwayat-riwayat yang tidak sedikit dari ulama-ulama yang hidup

pada masa mereka yang menceritakan kondisi para ulama yang hidup pada kurun pertama sampai keempat. Dan itu semua tertoreh di dalam literatur khazanah fiqih Islam atau taraajim At-thobaqot, sehingga kita bisa langsung merujuknya kedalam kitab tersebut untuk lebih meyakinkan hati kita akan kebenaran riwayat-riwayat itu.

Misalnya apa yang telah diriwayatkan bahwasanya Khalifah Harun Al Rasyid pernah berkata : "Aku akan menggiring manusia kepada kitab Al Muwatta' sebagaimana Usman menggiring pada Mushaf Al-Qur'an". Keinginan Khalifah tersebut dijawab oleh Imam Malik bahwa hal itu tidak mungkin, karena sejak Masa Khalifah Usman, sahabat Nabi sudah tersebar ke berbagai kota dan masing-masing mengembangkan ijtihad dan berfatwa. Jadi manhaj salafus saleh adalah memaklumi perbedaan pendapat masalah ikhtilaf dan tidak memaksakan pendapatnya.

Diriwayatkan pula bahwa Imam Syafi'i meninggalkan qunut saat shalat subuh di Masjid Imam Abu Hanifah. Ini bertentangan dengan mazhab beliau sendiri. Banyak yang mempertanyakan hal itu, maka Imam Syafi'i menjawab: "Aku tidak mencabut pendapatku tentang qunut pada shalat subuh tetapi aku menghormati pendapat Imam Abu Hanifah".

Ibnu Muflih dalam kitabnya Al Funun dalam bab Al Adab Ast Syari'ah berkata: "Tidak boleh keluar (menyalahi) dari adat kebiasaan masyarakat kecuali kalau perbuatan itu diharamkan, karena Rasulullah sendiri telah membiarkan bangunan Ka'bah begitu saja, seraya bersabda: "Kalau bukan karena kaummu baru meninggalkan masa Jahiliyah…".

dan masih banyak lagi riwayat-riwayat dalam tema dan konteks yang sama seperti diatas.

Dan ini semua merupakan sebuah prinsip yang menghiasi nilai-nilai kepribadian ulama kita terdahulu, meskipun berbeda pandangan tetapi mereka tetap saling menghormati dan menghargai satu sama lain agar tali persaudaraan tetap terjaga dan sebagai implementasi atas firman Allah SWT yang berbunyi: (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) [QS: Ali Imran, 103].

Para santri tingkat awal belajar fiqih melalui kitab kecil seperti Safinah dan Taqrib. Ini kitab fiqih berdasarkan mazhab Syafi'i. Baru kemudian meningkat pada kitab syarh-nya seperti Kasyifatus Saja dan Fathul Qarib. Seiring naik tingkat, para santri akan mengenal kitab fiqih Syafi'i kelas menengah seperti Fathul Mu'in dan syarhnya seperti I'anah. Lanjut kemudian dengan kitab fiqih babon mazhab Syafi'i seperti Minhaj-nya Imam Nawawi. Dengan asumsi dasar-dasar fiqih Syafi'i sudah kokoh, para santri senior kemudian dikenalkan dengan keragaman pendapat di luar mazhab Syafi'i. Setelah itu para santri akan membaca dan menelaah sejumlah kitab fiqih yang merangkum 4 mazhab fiqih: Syafi'i, Maliki, Hanafi dan Hanbali. Di luar 4 mazhab juga ada mazhab lain seperti Zhahiri, Jafari, Zaidi dan mazhab lain yang sudah tak ada pengikutnya lagi seperti Abu Tsaur, Auza'i, Thabari tetapi tersebar cukup banyak dalam berbagai kitab-kitab kajian santri seperti tafsir, syarah hadits dan lainnya. Di luar itu juga masih ada opini lain dari individual ulama yang kadang kala berbeda dengan pendapat mazhabnya.

Kitab - kitab yang menghimpun ragam madzhab itu di antaranya kitab Rahmatul Ummah fi Ikhtilafil A'immah. Ini kitab fiqih yang merangkum pendapat dari keempat mazhab. Disusun berdasarkan bab fiqih standar. Tidak ada pencantuman dalil, diskusi maupun pandangan penulisnya. Ini hanya merangkum

saja. Tidak lebih. Fungsinya hanya membantu kita mengetahui adakah perbedaan pendapat dalam satu kasus. Judul kitab ini menyifatkan pesan khusus bahwa perbedaan pendapat fiqih para imam mazhab itu adalah rahmat untuk umat. Berikutnya kitab al-Mizanul Kubra. Biasanya dicetak bareng dengan Kitab Rahmatul Ummah (pada hamisy atau pinggir). Dalam kitab ini sudah ada penjelasan singkat terhadap pendapat yang dirangkum, bahkan Imam Sya'rani pengarang kitab al-Mizanul Kubra ini juga memaparkan pandangannya dengan memberikan pertimbangan mana pendapat fiqih yang ringan dan mana yang berat untuk dilaksanakan. Kemudian kitab Bidayatul Mujtahid karya Ibn Rusyd. Kitab ringkas 4 juz ini bukan saja merangkum perbedaan pendapat tapi juga menjelaskan sebab perselisihannya. Dalil juga dicantumkan hanya saja cukup terbatas. selanjutnya, kitab yang lebih luas dari Bidayatul Mujtahid adalah kitab al-Fiqh 'ala Mazahabil Arba'ah. Kitab 5 jilid ini disusun oleh Abdurrahman al-Juzairi. Kelima, kitab al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah disebut-sebut sebagai yang paling lengkap merangkum opini 4 mazhab. Ditulis oleh kumpulan para ulama yang disponsori oleh pemerintah Kuwait. Terdiri dari 45 jilid yang pembahasannya berdasar alfabet arab. memudahkan untuk mencari topik pembahasan cukup mencari kata kunci dan melacaknya berdasarkan huruf hijaiyah. Tentu ini berbeda dengan kitab fiqih standar yang berdasarkan topik dan selalu dimulai dengan pembahasan masalah thaharah. Di bagian akhir kitab ensikopledia fiqih Kuwait ini memasukkan info mengenai nama dan bio singkat para fuqaha. Corak pembahasannya: setelah mengurai defenisi, kemudian menyebutkan persoalan pokok dalam entry fiqih yang sedang dibahas, setelah itu menyebutkan perbedaan pandangan para ulama yang diurai dengan

sistematis berikut masing-masing dalilnya. Kelemahannya adalah tidak adanya diskusi maupun analisis perbandingan. Sedari awal ini disadari oleh penyusunnya dan itulah sebabnya mereka memilih judul mausu'ah atau ensiklopedia. Keenam, tentu masih ada kitab fiqih muqaran (perbandingan) lainnya seperti karya Syekh Wahbah al-Zuhaili yang berjudul al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu yang isinya 9 jilid dengan jilid ke-10 berisi index dan maraji'. Syekh Wahbah al-Zuhaili juga menulis Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islami wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah (14 jilid). penjelasan mengenai kitab fiqih perbandingan mazhab.

Karakter fiqih itu memang membuka ruang perbedaan pendapat. Semua Imam Madzhab punya fatwa yang kadang dianggap ganjil atau kontroversial. Sebagai contoh, Imam Syafi'i membolehkan anak hasil zina dinikahi oleh "bapak" biologisnya karena nasab disandarkan ke ibunya. Imam Malik mengatakan anjing itu suci, tidak najis. Ini beda dengan mazhab lainnya. Imam Abu Hanifah membolehkan minum Nabidz dalam kadar tidak memabukkan. Madzhab lain mengharamkan. Imam Ahmad mengatakan batal wudhu sehabis makan daging unta, madzhab lain mengatakan tidak batal. Imam Dawud al-Zhahiri mengatakan lemak/tulang babi tidak haram, yang haram cuma dagingnya. Mazhab lain membantah dengan keras. Tapi tidak ada ulama mazhab lain yang mencaci maki.

Ibnu Qudamah dalam kitab Al Mugni menceritakan sebuah ketentuan dalam madzhab Imam Ahmad bin Hanbal :"Menurut penegasan Imam Ahmad bin Hanbal, shalat dibelakang orang-orang yang berbeda dengan kita dalam masalah cabang-cabang hukum fiqih, seperti para pengikut mazhab Abu Hanifah, Malik, Syafi''i hukumnya adalah sah dan sama sekali tidak makruh. Karena para sahabat, para

tabi'in dan orang-orang sesudah mereka masih tetap bermakmum kepada yang lain, walaupun berbeda pendapat dalam masalah hukum cabang itu. Dengan demikian, ketentuan ini merupakan salah satu kesepakatan (ijma'). Dan kalau diketahui bahwa imamnya meninggalkan sebuah syarat shalat atau salah satu rukunnya, yang diyakini oleh makmum tetapi tidak diakui oleh imam, maka menurut makna literal dari redaksi pendapat Imam Ahmad : shalat dibelakang imam itu tetap sah.

Ibnu Qudamah berkata "Perbincangan Tentang Khilafiyah Dalam Masalah-masalah Furu' dan penisbatan kepada imam dalam masalah furu' seperti golongan-golongan yang empat itu maka tidaklah tercela, karena sesungguhnya perbedaan dalam masalah furu' merupaka rahmat dan orang-orang yang berelisih didalamnyapun terpuji dan mereka diberi pahala atas ijtihad mereka, dan perbedaan mereka merupakan rahmat yang luas dan kesepakatan mereka merupakan hujjah yang khot'I".

Semua ulama fiqih itu sebelum mengeluarkan fatwa akan memeriksa dalil dan kaidah usul al-fiqhnya dulu. Karakter fiqih itu memang meniscayakan beda pendapat. Tak usah memaksakan pendapat. Semua ulama punya rujukan dan argumen. Semakin kita luaskan bacaan kita dengan membaca kitab fiqih perbandingan mazhab akan semakin toleran kita menyikapi keragaman pendapat. Yang suka memutlakkan pendapatnya atau pendapat ulama yang diikutinya itu bisa ditebak belum luas wawasan dan bacaannya. Karena itulah dalam hal-hal tertentu diperlukan keseragaman agar terjadi kepastian hukum dan dalam hal-hal tertentu pula dibutuhkan maklumat menghargai ragam perbedaan dan itu semua salurannya adalah melalui regulasi yang dibuat oleh ulil amri dan dalam konteks indonesia salh

satu salurany ang paling dekat dan tepat adalah melalui KHI Indonesia persfektif madzhab.

Dikatakan oleh Ibnu Taimiyah didalam kitab Majmu' fatawanya: "dan diantara sebab-sebab dikuasainya Negara-negara Timur Tengah oleh orang-orang Tatar karena banyaknya perpecahan dan fitnah-fitnah yang terjadi dalam mazhab-mazhab dan yang lain kala itu, sehingga engkau akan menemukan orang yang menggolongkan dirinya kepada Syafi'i akan berfanatik kepada mazhabnya atas mazhab abu Hanifah sampai mengeluarkannya dari agama, dan yang menggolongkan dirinya kepada abu Hanifah akan berfanatik kepada mazhabnya atas mazhab syafi'i sampai mengeluarkannya dari agama dan yang menggolongkan dirinya kepada imam Ahmad akan berfanatik kepada mazhabnya atas mazhab ini atau ini dan di sebelah Maghrib engkau temukan orang yang menisbatkan dirinya kepada imam Malik akan berfanatik kepada mazhabnya atas ini atau ini dan semua perpecahan dan perbedaan ini dilarang oleh Allah dan rasulNya".

Ibnu Taimiyah ketika ditanyakan tentang seorang laki-laki yang meninggalkan beberapa masalah dalam mazhabnya, lalu teman-temannya mengingkarinya dan menyifatinya sebagai orang yang bimbang dan ragu-ragu yang tidak memiliki pendirian dalam mazhabnya maka beliau menjawab yang kesimpulannya: "bahwa orang yang mengikuti salah satu dari imam yang empat kemudian ia keluar pada sebagian masalah dalam mazhabnya dan mengikuti mazhab yang lain karena dalil nya yang cukup kuat maka itu lebih baik karena itu mengikuti pedoman sahabat dan para ulama shalafussholeh dari pada orang yang fanatik dan berpendapat bahwa

perkataan ini yang paling benar dan harus diikuti tanpa harus mengikuti kepada yang lain.

Bermazhab adalah sebuah komitmen yang harus dimiliki oleh setiap orang muslim dalam menjalani ibadahnya sehari-hari dengan beracukan kepada manhaj yang benar dan sah dari mazhab-mazhab para mujtahidin. Dan yang paling ditekankan dalam bermazhab disini ialah menghilangkan rasa fanatik yang tercela, karena ini akan berdampak kepada keutuhan dan kekukuhan dari sebuah komunitas umat islam diseluruh dunia. Dan ini semua dilatarbelakangi dengan pembukuan dan penyusunan literatur khazanah fikih islam pada kurun keempat hijriah, hingga prinsip bermazhabpun muncul dan menjamur diseluruh negri islam kala itu hingga setiap dari para pemimpin mazhab memiliki pengikutnya sendiri dalam mengemban dan menyebarkan fiqihnya kepermukaan masyarakat luas.

a. Prototipe Toleransi ragam Madzhab dari Arab Saudi

Toleransi ragam madzhab di Arab Saudi tercermin dari pelaksanaan ibadah haji setiap tahun di makkah dengan ragam manusia dari berbagai penjuru dunia dengan ragam madzhab, faham dan aliran islamnya. Hal ini bermula atas jasa diplomasi dan korespondensi resmi dari suatu organisasi islam indonesia nahdlatul ulama kepada raja saudi arabia. Terkenal sebagai Sejarah Komite Hijaz yang bermula ketika Kongres Al-Islam ke-IV di Yogyakarta pada Agustus 1925 mengalami kebuntuan menghadapi gejolak dunia Islam pasca runtuhnya kekhalifahan Turki Utsmani, KH Abdul Wahab Chasbullah dengan dukungan penuh dari Hadratussyaikh KH Hasyim Asy'ari menginisiasi terbentuknya organisasi ulama dan kiai-kiai tradisionalis. Terbentuklah komite kecil yang disebut "Komite Hijaz". Komite ini pada Januari

1926 mengutus delegasi untuk menyampaikan pesan dan permohonan khusus kepada Raja Ibnu Saud. Satu hal yang menjadi kegelisahan adalah bahwa penguasa baru Hijaz menolak otoritas apapun dari madzhab. Sikap ini berimplikasi pada penerapan ortodoksi tafsir terhadap semua ritus agama Islam. Umat Islam di berbagai penjuru dunia mengikuti banyak imam madzhab. Bagaimana nanti kalau ibadah di Tanah Haram tidak boleh bermadzhab? Bagaimana nasib kitab-kitab Imam Madzhab yang telah banyak diajarkan di tanah Hijaz?

Sebagaimana dokumen surat Komite Hijaz, ada lima poin besar. Lima poin itu secara utuh memperjuangkan konsep penguatan persaudaraan umat Islam, agar terhindar dari perselisihan dan pecah belah. Pertama, memohon diberlakukan kemerdekaan bermadzhab di negeri Hijaz pada salah satu dari madzhab empat, yakni Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali. Atas dasar kemerdekaan bermazhab tersebut hendaknya dilakukan giliran antara imam-imam shalat Jum'at di Masjidil Haram dan hendaknya tidak dilarang pula masuknya kitab-kitab yang berdasarkan mazhab tersebut di bidang tasawuf, aqoid maupun fiqih ke dalam negeri Hijaz, seperti karangan Imam Ghazali, Imam Sanusi dan lain-lainnya yang sudah terkenal kebenarannya. Hal tersebut tidak lain adalah semata-mata untuk memperkuat hubungan dan persaudaraan umat Islam yang bermazhab, sehingga umat Islam menjadi sebagi tubuh yang satu, sebab umat Muhammad tidak akan bersatu dalam kesesatan. Keempat, memohon agar semua hukum yang berlaku di negeri Hijaz ditulis dalam bentuk undang-undang agar tidak terjadi pelanggaran terhadap undang-undang tersebut. Poin terakhir merupakan narasi diplomasi administratif mengingat

untuk bersurat dan mengirim utusan kepada suatu pimpinan negara diperlukan adanya organisasi yang formal.

Dengan spirit Komite Hijaz inilah, pada 31 Januari 1926 Nahdlatul Ulama didirikan. Apakah surat ini direspon oleh Raja Ibnu Saud? Ternyata tidak. Surat pertama yang dikirimkan via telegram sebagai mosi ke forum Muktamar Al-Islami yang digelar di Mekkah, tak pernah berbalas. Hingga dua tahun berjalan, bersamaan dengan musim haji, atas petunjuk Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari, Kiai Wahab memutuskan datang dan menghadap langsung Raja Ibnu Saud di Mekkah. Dengan membawa isi surat yang sama, kali ini Kiai Wahab ditemani oleh Syaikh Ahmad Ghonaim al-Misri, seorang ulama asal mesir yang memang sejak awal terlibat dalam perumusan Komite Hijaz ini. Tanggal 10 Mei 1928 atau bertepatan 20 Dzulqa'dah 1346 akhirnya Kiai Wahab dan Syekh Ghonaim diterima langsung oleh Ibnu Saud. Terjadilah diskusi hangat seputar beberapa aspirasi sebagaimana isi surat. Dan alhamdulillah selang beberapa bulan kemudian datanglah surat Raja Ibnu Saud yang disampaikan langsung dari Mekkah. Meski tidak secara lugas menjawab beberapa poin aspirasi, isi surat tersebut cukup melegakan karena telah mendengar dan mengamini beberapa poin pesan yang disampaikan Komite Hijaz.

Dan beginilah teks lengkap surat jawaban Raja Ibnu Saud yang ditujukan langsung kepada pimpinan tertinggi NU Hadratussyekh Hasyim Asy'ari: Dari Kerajaan Hijaz dan Nejad serta Daerah Kekuasaannya No. 2028, Tanggal 24 Djulhijjah, 1346 Hijriyah Dari Abdullah Aziz bin Abdurrahman keluarga Faishal kepada yang terhormat ketua NU di Jawa, Syeikh Muhammad Hasyim Asy’ari dan penulisnya Syeikh Alwi bin Abdul Aziz, semoga Allah senantiasa memelihara

mereka. Setelah mengucapkan Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuhu. Perlu dimaklumi bahwa surat saudara tertanggal 5 syawal 1346 sudah kami terima, apa yang tercantum didalamnya telah kami telaah, khususnya apa yang saudara-saudara tuturkan menunjukkan kepedulian terhadap urusan umat Islam. Juga delegasi yang saudara kirim yaitu Al-Haj Abdul Wahab dan Ustdz Syekh Ghonaim Al-Amir selaku mustasyar NU telah menghadap kami dan telah menyampaikan pesan saudara kepada kami. Adapun mengenai urusan perbaikan Negara Hijaz adalah urusan internal dalam kerajaan dan pemerintahan. Tiadalah terlarang semua amalan yang menjadi kesenangan jama'ah baitullahiharam dan juga tidak terlarang seorang pun dari umat Islam yang ingin melaksanakan segala amal kebaikan. Adapun kebebasan seseorang dalam mengikuti mahdzabnya, maka bagi Allah segala puji dan anugerahnya, memang umat Islam bebas merdeka dalam segala urusan, kecuali dalam hal-hal yang terang diharamkan oleh Allah dan tidak ditemui pada seorang satu dalil pun yang menghalalkan amalannya, tidak terdapat dalam Al-Qur'an, tidak terdapat dalam As-Sunnah, tidak terdapat dalam mahdzab orang-orang salaf yang soleh dan tidak terdapat pula pada fatwa para imam mazhab yang empat. Apa saja yang sesuai dengan semua itu, kami mengamalkanya, melaksanakannya dan membantu pelaksanaannya. Sedamg apa saja yang bertentangan dengan hal-hal tersebut maka tidak wajib taat kepada makhluk yang bermaksiat kepada Allah. Dan pada hakikatnya apa yang kami laksankan hanyalah ajakan untuk kembali kepada Al-Qur'an, As-Sunnah dan ini pula pula agama yang diturunkan Allah. Dan kami, berkat kemurahan Allah, tetap berjalan diatas jalan orang kuno yang shaleh, yang permulaan mereka adalah para sahabat Nabi Muhammad SAW sedangkan

penutupnya adalah para imam yang empat. Kami senantiasa memohon kehadirat Allah, agar memberikan pertolongan kepada semuanya diatas jalan kebagusan kebenaran dan hasil amal perbuatan yang baik. Demikianlah penjelasan yang perlu kami sampaikan, mudah-mudahan Allah senantiasa melindungi saudara-saudara sekalian. Stempel & ttd (Abdullah Aziz bin Abdurrahman Al-Su'ud) Jawaban Raja Ibnu Saud inilah yang membuat umat Islam dari seluruh penjuru dunia bisa menikmati kebebasan bermazhab ketika beribadah di haramain, hingga saat ini[254]. Semenjak itu pengakuan, penghormatan dan kompilasi atau kodifikasi hukum Islam dalam ragam madzhab, faham dan aliran terus disuarakan oleh ulama –ulama dunia Islam dari berbagai belahan negara hingga sekarang.

b. Prototipe Toleransi Ragam Madzhab dari Al-Azhar dan Mesir[255]

Mesir bisa dijadikan contoh nyata kedamaian antar agama, meskipun memang masih ada sedikit gesekan antara masing-masing pemeluk agama, namun tidak begitu parah seperti yang terjadi di negara lain, Indonesia misalnya. Begitupun antara hubungan sesama muslim yang berlainan ideologi: kaum Syi`ah dibebaskan untuk berziarah ke makam imam Husain tanpa ada halangan atau diskriminasi. Begitupun empat madzhab fikih tersebar di kalangan masyarakat tanpa ada keributan antara penganut madzhab satu dan lainnya, sangat berbeda jauh dengan negara Indonesia yang mayoritas bermadzhab Syafi`i, sesama madzhab Syafi`i yang pro-kunut dan anti-kunut pun tak pernah habis berdebat.

---

[254] https://www.nu.or.id/post/read/121260/kebebasan-bermazhab-di-haramain--legacy-kh-wahab-chasbullah, Kebebasan Bermazhab di Haramain: Legacy KH Wahab Chasbullah Robikin Emhas Jumat 3 Juli 2020.

[255] 4 Mei 2012 https://www.kompasiana.com/fahmihasan/belajar-toleransi-dari-al-azhar-dan-mesir

Toleransi, inilah salah satu hal yang penulis dapatkan selama masa hidup di Mesir. Al-Azhar yang kaya akan ilmu tidak memaksakan salah satu madzhab atau aliran kepada para pelajar, bahkan justru Al-Azhar mengajarkan berbagai macam aliran, dan tak lupa Al-Azhar pun mengajari bagaimana sikap untuk menghadapi perbedaan tanpa harus merusak ikatan sesama muslim karena perbedaan aliran. Penulis pun menyaksikan, berbagai macam buku dijual bebas di negeri ini, bahkan buku-buku yang "menyerang" ideologi Al-Azhar pun sangat bebas diperjual-belikan di belakang kampus. Tidak ada pembatasan peredaran buku seperti yang ada di negara Saudi, bahkan dengan tersebarnya buku dari berbagai aliran membuat para pelajar bisa mempelajari metode dari masing-masing aliran, melakukan perbandingan, sekaligus memperkaya khazanah keilmuan dengan tetap menjadikan metode Al-Azhar sebagai tumpuan dalam menyikapi perbedaan.

Kata toleransi sejatinya bukanlah milik para kaum Liberal, kaum muslim lainnya pun berhak untuk menggunakan kata tersebut dalam kehidupan beragamanya. Hematnya, jika selama perbedaan itu masih memiliki dasar yang sama yaitu Al-Qur'an dan sunnah, dan tidak merusak lima rukun Islam dan enam rukun iman, maka hendaklah ukhuwah islamiyah tetap dijaga agar tidak hancur hanya karena perbedaan pendapat. Umat Islam hanya akan berada dalam situasi stagnan jika hanya terus meributkan masalah kunut dan "Nawaitu". Wallahu A`lam. Adanya berbagai madzhab fikih dengan 4 madzhab yang sudah masyhur dan menjadi panutan di berbagai negara. Begitupula al-Azhar dan Mesir yang merupakan tempat terjaga dan berkembangnya 4 madzhab tersebut. Para ulama terdahulu walau hidup dalam perbedaan madzhab, baik dalam pengajaran atau pengamalannya, tidak ada unsur

fanatisme dan penyalahan atas madzhab lainnya yang berbeda. Toleransi dalam berbagai hal sudah menjadi hal yang lazim dipahami dalam kehidupan bermasyarakat. Untuk itu perlu kiranya bagi kita menilik kembali awal mula penyebaran dan perkembangan 4 madzhab di al-Azhar secara khusus dan Mesir secara umumnya sebagai tolak ukur dalam perbedaan bermasyarakat dan penyebaran ilmu yang pesat.

Pengajaran 4 madzhab di Mesir mulai menyebar saat sejumlah madrasah mulai dibangun dan dioptimalkan pada masa Dinasti Ayyubiyyah. Pada masa itu Madrasah menggantikan peran Masjid al-Azhar sebagai pusat keilmuan yang mana pada masa Dinasti Ayyubiyah ditutup guna menepis penyebaran Madzhab Syiah Ismailiyyah setelah runtuhnya Dinasti Fathimiyyah. Setelah gagasan madrasah ini mengawali inovasi barunya dalam pengajaran di Mesir, dibangunlah berbagai madrasah mazhab fikih yang lainnya. Hebatnya, di antara madrasah ini terdapat suatu madrasah yang mengajarkan 4 madzhab fikih sekaligus, seperti madrasah Solihiyah, madrasah Raja Dzohir barbyras dan madrasah Sulthan Hasan. Madrasah yang menjadi pusat keilmuan tersebut menjadi jantung pembiasaan kepada masyarakat terkait perbedaan dalam pendapat, khususnya dalam bermadzhab. Dan melalui proses pembelajaran berbagai madzhab itulah madrasah ini seakan menjadi penepis adanya fanatik buta dan pembiasaan sikap toleransi terhadap sesama umat Islam perihal madzhab.

Adapun madrasah 4 madzhab yang pertama kali dibangun yaitu madrasah Solihiyah yang dibangun oleh Najmuddin al-Ayyubi pada 15 Dzulhijjah 636 H. Kemudian pada tahun 641 H, ditertibkan di dalamnya pelajaran-pelajaran 4 madzhab (Syafi'i,

Hanafi,Hambali dan Maliki). Selain madrasah Sholihiyah, terdapat pula madrasah Raja Dzohir Baybyras yang mulai dibangun pada 12 Rabiul Akhir 660 H dan selesai pembangunannya pada 662 H. Dari segi pengelolaan madrasah Sulthan Hasan, Sulthon Hasan menertibkan dari berbagai hal, seperti pengajar, murid, serta pegawai di madrasah. Setiap dari 4 madzhab fikih terdapat seorang syekh yang mengajarkan mengenai madzhab tersebut

c. Prototipe Toleransi Ragam Madzhab dari Turki[256]

Untuk menciptakan kerukunan antar mazhab di negaranya, pemerintah Turki selalu merangkul semua pihak dan mengingatkan para pemeluk agama dan pengikut mazhab, bagaimana kedamaian antar umat manusia di negara itu pernah terwujud sebelum munculnya inovasi mazhab dan pemikiran."Negara ini milik kita bersama. Para leluhur kita, sama seperti pendahulu mereka, telah tinggal bersama di sini. Oleh karena itu, semua keberhasilan hanya dapat dicapai jika kita selalu memperlakukan orang lain dengan penghormatan, cinta dan berdialog," kata Presiden Abdullah Gül saat mengunjungi sebuah cemevi, istilah untuk gedung majelis taklim kalangan Syiah Alawiyah di Erzincan Jumat (15/11). Ajakan ini bertepatan dengan momen penghormatan umat Islam terhadap kesucian bulan Muharam yang dihormati karena pada bulan ini banyak mengandung poin sejarah seperti kesahidan Imam Husein RA serta mengenang saat-saat penyelamatan bangsa Yahudi, yang dipimpin Nabi Musa AS saat dulu, oleh Allah SWT dari perbudakan pemerintahan Fir'aun di Mesir. Dilaporkan Hurriyet Daily News, kunjungan Gül itu juga bertepatan dengan keresahan komunitas Alawiyah kepada pemerintah yang belum mengakui cemevi

[256] Turki Praktekkan Toleransi Antar Mazhab, Begini Caranya, Ahad 17 Nov 2013, https://republika.co.id/berita/mwd49z/turki-praktekkan-toleransi-antar-mazhab-begini-caranya.

sebagai tempat suci resmi Syiah selain masjid dan lain-lain. Hal itu berkaitan khususnya dengan paket demokratisasi di negara itu, yang di antaranya berhasil mengakhiri diskriminasi negara terhadap kalangan wanita yang berjilbab.

2. Toleransi Sunny - Syiah Di Negara-Negara Timur Tengah

Dalam sidang tahunan yang dilaksanakan pada tanggal 28 Jumadil Awal-2 Jumadil Akhir 1427 Hijriyah bertepatan 24-28 Juni 2006 Majelis Dewan Fiqih Islam Internasional Organisasi Konferensi Islam (OKI) melalui Keputusan nomor. 152 (1/17) Terkait Kesatuan Umat Islam Antar Mazhab Aqidah, Fiqih dan Tarbiyah merumuskan:

Setelah mempelajari penelitian yang diajukan kepada Badan Peneliti khususnya terkait kesatuan umat Islam antar mazhab, fiqih dan tarbiyah, dan memperhatikan dengan seksama persidangan-persidangan dan meninjau keputusan-keputusan Islam Internasional yang diselenggarakan pada tahun 1425 H/2005 M, didorong motif akademis serta penerapan prinsip-prinsip Piagam Omman yang diadopsi dari forum-forum para ulama dan pemikir yang diselenggarakan di Makkah Mukarromah sebagai pengantar persiapan Konferensi KTT Islam Luar Biasa Ketiga, maka dengan ini memutuskan pasal-pasal sebagai berikut: (diantara pasal tersebut ialah)

Siapa saja yang mengikuti salah satu mazhab yang empat dari pada mazhab Ahlussunnah Waljama'ah (Hanafi, Maliki, Syafi'I dan Hambali), serta mazhab ja'fari, mazhab zaidi, mazhab 'Ibadhi dan mazhab Zhohiri; maka dia muslim, tidak boleh mengkafirkannya, haram darahnya, kehormatannya, dan hartanya. Ini bersesuaian dengan fatwa Syaikh Al-azhar: tidak boleh mengkafirkan orang-orang

yang beraqidah Asy'ari, orang-orang yang menjalankan tasawuf hakiki, dan tidak boleh mengkafirkan orang-orang yang bepemikiran salafi shohih.

Adapun permasalahan-permasalahan khilafiyah ataupun mazhab yang bisa ditolerir maka kita bisa mengambil kesimpulan dari uraian diatas yaitu setiap permasalahan yang tidak melanggar nash-nash yang shorih seperti nash kitab atau sunnah mutawatiroh atau ijma', maka perbedaan semacam ini tidak boleh sampai menimbulkan pertikaian dan permusuhan antar kelompok mazhab atau dengan kata lain membiarkan mereka mengamalkan ibadah-ibadah sesuai dengan pedoman mazhab yang diyakininya, karena masing-masing pihak mengamalkan sesuai dengan ushul dan qowaid imamnya yang telah mencapai derajat mujtahid muthlak menurut kesepakatan para ulama seperti imam Abu Hanifah, imam Malik, imam Syaf'I dan Imam Ahmad walaupun masing-masing imam memiliki ushul serta kaedah yang berbeda dengan imam yang lain.

a. Prototipe Toleransi Sunni- Syiah di Arab Saudi

Di Saudi, gerakan anti-Syiah tidak sevulgar dan semarak di Indonesia. Tidak ada poster, spanduk, atau selebaran-selebaran provokatif kontra Syiah. Juga tidak ada pengajian-pengajian akbar anti-Syiah yang bergemuruh. Para khatib Jumat memang sering menekankan umat Islam untuk menghindari praktek bid'ah dan khurafat serta menjalankan ajaran Islam yang "murni dan konksekuen" yang sebetulnya merupakan kritik terhadap Syiah tetapi tidak menyebut secara langsung kesesatan Syiah. Yang sering menyebut Syiah secara terang-terangan sebagai heretik, rafidah, dan murtad adalah para ulama Wahabi ultrakonservatif. Hal menarik lain di Arab Saudi dewasa ini adalah tidak adanya gerakan masif dari tokoh dan ormas

Islam untuk memobilisasi massa guna menyerang kantong-kantong Syiah seperti terjadi di Indonesia. Kekerasan terhadap Syiah di Saudi lebih banyak dilakukan oleh "oknum" negara dan sayap ultraradikal Wahabi. Perlu dicatat tidak semua pengikut Wahabi adalah radikal dalam tindakan, meskipun mereka tentu saja radikal dan konservatif dalam pandangan dan pemikiran keislaman. Ada banyak orang - orang Wahabi yang tidak setuju dengan pandangan-pandangan keagamaan Syiah yang dinilai melecehkan Islam, Al-Qur'an, Nabi Muhammad, dan para sahabat, serta dianggap menyimpang dari ajaran fundamental Islam. Tetapi mereka menolak untuk melakukan tindakan kekerasan fisik terhadap komunias Syiah. Mereka bahkan menuding kekerasan anti-Syiah di distrik Dalwah di Saudi timur, yang dilakukan oleh para penembak bertopeng pada November 2014, lalu dilakukan oleh ekstremis Islamic State (Islamic State of Iraq and Syria) yang ingin mengusik stabilitas politik Saudi. Pula, tidak semua rezim Saudi adalah anti-Syiah. Mendiang Raja Fahd (1921-2005) dan Raja Abdullah (1924-2015), misalnya, adalah sosok pemimpin liberal-moderat yang proaktif menggalang toleransi, perdamaian, dan rekonsiliasi terhadap Syiah.

Raja Fahd pernah menginstruksikan untuk menghapus semua kata dan istilah yang mengandung nuansa penghinaan dan pelecehan terhadap Syiah dari buku-buku teks yang dipakai di sekolah-sekolah untuk kemudian diganti dengan istilah-istilah yang lebih toleran dan bersahabat. Ia juga memerintahkan untuk menghilangkan segala kebijakan diskriminatif anti-Syiah, membolehkan pengikut Syiah Saudi di pengasingan untuk pulang, melepaskan para pemimpin Syiah dari tahanan, membolehkan warga Syiah untuk bekerja di lembaga-lembaga pemerintahan dan

sektor swasta, serta aneka policy progresif lain untuk memperbaiki kondisi warga Syiah di Saudi.

Di universitas milik Kerajaan Saudi, King Fahd University, juga banyak dijumpai para profesor Syiah dan beberapa di antaranya menduduki jabatan sebagai dekan atau ketua departemen seperti Samier Al-Bayat, Badr Al-Humaidi, Jaafer bin Moosa, dan lain sebagainya. Raja Fahd bahkan pernah memecat Imam Masjid Nabawi di Madinah karena melakukan propaganda anti-Syiah pada waktu khutbah Jum'at ketika ada kunjungan Ayatullah Akbar Hashemi Rafsanjani. Raja Abdullah juga menerapkan kebijakan yang tidak kalah spektakuler dengan pendahulunya, Raja Fahd, seperti membolehkan warga Syiah untuk menggunakan buku-buku Syiah di sekolah-sekolah mereka. Ia juga merevisi kurikulum nasional dan memasukkan materi-materi non-Wahabi ke dalam kurikulum agar para siswa bisa mempelajari dan memahami aneka ragam pandangan keislaman.

Raja Abdullah juga aktif menggalang dialog dengan para tokoh Syiah Saudi kharismatik seperti Sheikh Hassan al-Saffar. Singkatnya, almarhum Raja Abdullah, seperti ditulis Rob Sobhani dalam buku: King Abdullah of Saudi Arabia: A Leader of Consequence, dengan berbagai kebijakan pluralis-progresifnya di bidang pendidikan, perdamaian, politik-ekonomi, keagamaan, emansipasi perempuan.Berbagai upaya dan kebijakan yang sering kali mendapat protes, kritik, dan tantangan dari kubu konservatif-radikal Wahabi—turut membantu menciptakan stabilitas politik Arab Saudi meskipun berbagai negara Arab dan Timur Tengah diguncang kekacauan sosial dan revolusi politik sejak 2010.

Sejumlah tokoh dan ulama Syiah Saudi seperti Sheikh Ibrahim al-Battat, Sayyid Hashim bin Muhammad bin Nasr al-Salman, dan Sheikh Humaidan al-Qatifi juga mengekspresikan rasa simpati dan hormatnya kepada Raja Abdullah yang menerapkan sejumlah kebijakan positif-konstruktif terhadap Syiah. Upaya pembangunan perdamaian, relasi positif, dan rekonsiliasi Sunni-Syiah di Saudi—dan juga negara-negara lain di Arab dan Timur Tengah—bukanlah perkara mudah mengingat perseteruan kedua kelompok Islam ini sudah "mengerak" dan berlangsung sejak ratusan tahun silam. Syiah juga memiliki sejarah kelam di Arabia. Sejarah dan asal-usul Syiah di kawasan ini sering dikaitkan dengan sekte Qaramitah, sebuah kelompok agama sinkretik yang memadukan elemen-elemen Syiah Ismailiyah dengan mistisisme Persia, yang berpusat di al-Ahsa (Hasa) di Provinsi Ash-Syarqiyah. Pada 899 M, kelompok ini pernah mendirikan sebuah negara utopis berbasis agama. Sekte ini juga pernah melakukan pemberontakan terhadap Dinasti Abbasiyah. Pemimpin sekte ini, Abu Tahir al-Jannabi, pada tahun 930, pernah memimpin pengepungan kota Makah, mencuri dan memindahkan Hajar Aswad ke al-Ahsa, serta mengotori sumur Zamzam dengan tumpukan mayat. Sekte Qaramitah sudah tenggelam dalam limbo sejarah. Kaum Syiah masa kini yang menempati Saudi adalah pengikut Imamiyah (Itsna Ashariyah) sebagai mayoritas yang kebanyakan tinggal di Provinsi Ash-Syarqiyah di ujung timur Saudi, khususnya Ahsa, Qatif, Khobar, dan Dammam yang merupakan daerah kaya minyak dan pusat industri. Ada juga pengikut Syiah Imamiyah di Madinah yang menamakan diri Nakhawila. Pengikut Syiah lain, seperti Zaidiyah dan Ismailiyah, kebanyakan tinggal di Provinsi Najran di Saudi selatan yang berbatasan dengan Yaman. Tidak ada data statistik

resmi tentang jumlah kaum Syiah di Saudi tetapi sejumlah pengamat memperkirakan sekitar 10% dari total warga negara Saudi yang kini berjumlah sekitar 20 juta jiwa (ditambah sekitar 10 juta kaum migran).

Meskipun relasi harmoni kedua kelompok ini sering diusik oleh kepentingan politik, masyarakat akar rumput Sunni dan Syiah sering kali tidak memperdulikannya. Mereka biasa saja bergaul membaur dan bersenda gurau di pasar-pasar tradisional, kedai kopi, warung teh, rumah makan, dan ruang-ruang publik lain.Di kawasan Al-Mobarroz, Ahsa, warga Sunni dan Syiah bahkan membangun masjid-masjid dan rumah-rumah mereka berjejer-jejer. Sejumlah warga dan tokoh masyarakat setempat juga menuturkan kepada saya kalau mereka sudah biasa bekerja sama dalam berbagai urusan sosial-kemasyarakatan. Mereka juga saling membantu dan mengunjungi acara pengajian dan keagamaan yang diadakan masing-masing kelompok serta tidak sedikit dari mereka yang mempraktekkan kawin-mawin, sebuah traidisi yang sudah berlangsung ratusan tahun. Perbedaan pandangan keagamaan dan konflik elit tidak menghalangi mereka untuk menjalin persaudaraan dan mewujudkan perdamaian. [Sumanto Al Qurtuby]Profesor antropologi dan sosiologi di King Fahd University of Petroleum and Minerals, Arab Saudi. Kolom Majalah GATRA, Edisi 27 tahun XXI.

b. Prototipe Toleransi Sunni- Syiah Di Bahrain

Sementara itu di Kerajaan Bahrain, negara yang terletak di Teluk Persia ini, dikenal dengan kehidupan multikultural. Meski mayoritas penduduknya didominasi Muslim sebanyak 81,2 persen menurut sensus 2011, namun di negara dengan sistem monarki konstitusional yang kini dipimpin oleh Raja Hamad bin Isa al-Khalifah ini,

juga terdapat entitas agama lain. Kristen sebanyak 9 persen dan sedangkan sisanya 9,8 persen mengamalkan agama lain, sepereti Yahudi, Hindu, dan Budha.Bahrain juga dihuni oleh beragam suku, dari berbagai negara, seperti Iran, Asia Selatan, dan Asia Tenggara. Menurut Kepala Pengadilan Tinggi Agama Kerajaan Bahrain, Dr Ibrahim Rasyid al-Muraikhi, beragam entitas tersebut hidup saling berdampingan, hormat-menghormati, dan berinterakasi dalam harmoni. Ini tak terlepas dari karakter dan sejarah Bahrain yang terkenal inklusif.“Toleransi di Bahrain terwujud dengan bagus,” katanya di sela-sela Konferensi Internasional Bela Negara Ulama Tarekat yang digelar oleh Jam’iyyah Ahl Tariqat al-Mu’tabarah Nahdlatul Ulama (Jatman) dan Kementerian Pertahanan di Pekalongan beberapa waktu lalu.

Wartawan Republika, Nashih Nashrullah, berbincang dengan Syekh al-Muraikhi seputar dinamika keagamaan di Bahraan dan kondisi umat dan dunia Islam masa kini. Berikut petikan wawancaraya: Bisa Anda jelaskan gambaran toleransi di Bahrain?Toleransi di Bahrain terwujud dengan bagus. Bahrain pertama, adalah sebuah jazirah dan sejak dulu terbiasa bersentuhan dengan peradaban lain yang berbeda. Toleransi bukan sesuatu yang asing di negara kami. Di Bahrain, ada banyak kelompok. Sunni dan Syiah. Syiah sendiri terbagi menjadi dua bagian, yaitu Syiah yang berdarah Arab dan Syiah non-Arab. Letak persoalan yang terjadi di Bahrain, dan bahkan di negara-negara Arab saat ini, bukan persoalan agama.Yang terjadi saat ini adalah nuansa politik yang kental. Selama ini, Bahrain hidup dengan entitas Syiah dalam stabilitas dan keamanan.

ada dimensi politik dalam gesekan antar dua entitas itu di Bahrain, Persoalan lebih ke politik. Politik yang dimaksud di sini adalah propaganda dari Iran dan agenda

revolusi mereka. Jadi gesekan-gesekan yang muncul belakangan di negara Bahrain, adalah murni politik.

Adapun potret riil muamalat antara Sunni dan Syiah di Bahrain dengan toleransi dan kehidupan interaksi sehari-hari, berjalan normal dan apa adanya. Beragam entitas hidup saling hormat-menghormati.Bahkan, tak jarang pula berlangsung pernikahan antara pasangan Sunni dan Syiah Ja'fari yang ada di negara Bahrain. Sangat mudah mendapati, distrik-distrik hunian Sunny berdekatan dan bersebelahan dengan distrik Syiah. Sunny juga terbiasa dengan tradisi takziyah ke tetangga Syiah dan memberikan bantuan sosial. Sama sekali tak ada kendala teologis. Begitu juga silaturahim terjalin antara ulama Sunni dan Syiah. Hingga sekarang. Bahkan di Bahrain, mempunyai pengadilan tinggi agama khusus bermazhab Ja'fari.

Demikian pula lembaga pendidikan di Bahrain dipenuhi warga dengan beragam entitas mazhab, seperti Sunni dan Syiah. Tak ada sekolah khusus untuk Sunni ataupun Syiah. Di lembaga pendidikan inilah selalu ditekankan pentingnya untuk menghindari pertikaian dan masalah yang bisa memicu perselisihan. Dan tidak melibatkan siswa dan pelajar dalam urusan teologi yang begitu kompleks. Cukup hanya menyentuh mereka dengan pesan-pesan kebajikan dan kebijaksanaan. Cukup misalnya dengan meneladani riwayat hidup Hasan dan Husein. Ini agar mereka memahami bahwa sejatinya Sunni juga memiliki kecintaan terhadap Ahlul Bait, dan kalangan Syiah memahami, bahwa Sunni juga mencintai Ahlul Bait.

Tetapi juga tidak ragukan, di Bahrain ada tangan-tangan jahat yang hendak mengadu domba umat Islam, dan memecah belah, seperti yang terjadi antara Sunni dan Syiah dengan tujuan agar saling berseteru dan saling bunuh kalau perlu. Dalam

konteks Bahrain, agenda jahat itu tidak berhasil. Masyarakat menyadari betul ada sekelompok kecil yang memilih jalan kekerasan, tetapi mayoritas warga Sunni dan warga Syiah sadar bahwa ada upaya memecah belah umat. tidak pernah ada intervensi apapun soal kehidupan beragama mereka. Kaum Sunny juga terbiasa shalat di masjid warga Syiah, begitu juga mereka dengan tatacara shalat mereka masing- masing, tidak ada kegaduhan dan saling memahami.

c. Prototipe Toleransi Sunni- Syiah Di Iran

Sementara itu dipusat Syiah, Iran, komunitas Muslim Sunni juga berdomisili di sana, terutama di daerah-daerah perbatasan. Wawancara koran REPUBLIKA dengan ulama Sunni terkemuka asal Bandar Abbas, selatan Iran, Habib Syekh al-Islam, Sayyid Abd al-Baits Qitaly menyebutkan bahwa populasi Muslim Sunni di Iran mencapai 10 persen dari total jumlah penduduknya yang berjumlah 70 juta jiwa. Secara geografi, hampir semua perbatasan Iran ditempati oleh Suni seperti barat Iran dan perbatasan Irak dan Turki dan tinggal pula di sana kaum atau bangsa Kurdi yang Sunni. Kurdi kebanyakan bermazhab Syafi'i, tapi di timur Iran dan beberapa provinsi seperti Balochestan dan Khorasan perbatasan dengan Pakistan dan Afghanistan adalah Sunni dan kebanyakan adalah bermazhab Hanafi.

Menurut Sayyid yang juga Imam Besar Masjid Jami' Banddar Abbas ini, kedua entitas tersebut, Syiah dan Suni hidup saling berdampingan. "Sangat berbeda seperti apa yang disampaikan media terutama media barat yang biasa sering melakukan kebohongan atau hal-hal kecil kemudian menjadi besar," katanya saat berkunjung di kantor Republika di Jakarta, Rabu (1/6) bersama Prof Mohammad Hasan Zamani, Kepala Hubungan Luar Negeri Hauzah Ilmiyah Iran. Sayyid Abdul Ba'its

memastikan selama 38 tahun setelah Revolusi Iran semua kelompok agama dan mazhab mampu mempertahankan persatuan dan kesatuan baik di dalam dan luar.

Di wilayah selatan Iran, Teluk Persia yang membentang kira-kira 2.000 kilometer dari Chabahar hingga Bushehr adalah Muslim bermazhab Syafi'i. Berdasarkan sensus beberapa tahun lalu, populasi Sunni mencapai 10 persen kemudian berkembang dan disebutkan mencapai 15 persen. Kaum Sunni hidup dan bisa menjalankan keyakinannya. Bisa mendirikan masjid, yayasan pendidikan Islam dengan kebebasan yang kmiliki.

Jumlah masjid komunitas di Iran sekarang kira-kira ada sekitar 45 ribu unit, dari total itu sekitar 15 ribu murni digunakan oleh Sunni. Padahal, pupulasi Sunni kisaran 10 persen, namun Sunni memiliki 35 persen dari total keseluruhan jumlah masjid di Iran.

Sayyid Abd al-Baits Qitaly bahkan dengan tegas mengatakan bahwa sejak Revolusi Iran sampai sekarang tidak ada satu pun orang yang menyuruh untuk pindah mazhab, tidak ada satupun orang yang menyuruh beralih dari Sunni pindah ke mazhab Syiah. Kaum Sunni dan Syiah di Iran hidup dalam toleransi penuh kedamaian dan sangat berbeda seperti apa yang disampaikan media, terutama media Barat dan biasa sering melakukan kebohongan atau hal-hal kecil kemudian menjadi besar.

Dalam aspek pendidikan, Kaum Sunni di selatan saja di sebuah provinsi punya 50 sekolah agama atau pesantren hampir 5.000 santri melakukan pendidikan kesehariannya belajar-mengajar. Bahkan setelah melakukan perbandingan bahkan dengan Indonesia, kaum Sunni Iran merasa bahwa negara Iran dalam memberikan

fasilitas pendidikan di lembaga- lembaga Sunni Iran cukup baik dan bahkan menariknya beberapa buku yang dipelajari di Sunni Iran sama dengan yang diajarkan di pesantren-pesantren di Indonesia seperti kitab Matan at-Taqrib dan 'Umdat as-Salik wa 'Iddat an-Nasik yang bermazhab Syafi'i karya Abu Syuja' al-Ishfahani. Ada juga Abu Hamid al-Ghazali dengan Ihya Ulumuddin yang banyak dikaji di Indonesia.

Dalam hal persebaran, kedua entitas itu saling berbaur dan juga terkonsentrasi dalam satu kawasan. Ada desa-desa kecil yang penduduknya Sunni dan ada pula desa dengan warga Syiah saja. Tetapi di sejumlah kawasan yang lebih besar, mereka berbaur seperti di Bandar Abbas, mereka berinteraksi seperti biasa, berdagang, dan bahkan banyak perusahaan yang sahamnya dimiliki oleh dua entitas yang berbeda itu, Sunni dan Syiah. Bahkan, tak sedikit pula pernikahan yang menyatukan pasangan Sunni dan Syiah. Adapun yang di Utara ada dua kawasan yang besar, yaitu kawasan mazhab Hanafi dan kawasan Gilan tempat kelahiran Syekh Abdul Qadir al-Jailani yang bermazhab Syafi'i.

Sedangakn dalam hal keikutsertaan Sunni dalam parlemen, Di Iran tidak ada partai seperti di Indonesia yang banyak, setiap orang hanya mendaftarkan sebagai independen walaupun kemudian didukung oleh beberapa ormas atau organisasi lain. Di DPR pusat Iran ada 290 anggota parlemen, 23 anggota dari total tersebut adalah dari Sunni. Selain parlemen, ada Wali Fakih. Wali Fakih itu juga dipilih melalui sebuah pemilu walaupun yang kemudian menjadi anggota majelis yang mereka sebut majelis para ahli para pakar yang kemudian untuk memilih Wali Fakih itu beberapa

adalah Sunni. Karena itu, di majelis dewan pakar itu juga ada beberapa Suni mewakili beberapa tempat.

d. Prototipe Toleransi Sunni- Syiah Di Lebanon

Lebanon adalah negara yang unik di Timur Tengah. Negara ini mempunyai sistem politik yang dibuat berdasarkan garis agama bahkan faham. Masyarakat Kristen Maronit, Syiah maupun Sunni hidup berdampingan membentuk sebuah negara. Dalam konteks konflik regional di Timur Tengah belakangan ini, sepeti Irak dan Suriah, ternyata hal itu berimbas pada menguatnya nasionalisme agama di Lebanon, khususnya Kristen Maronit. Seorang Profesor Ilmu Politik di Haigazian University, Beirut, Maximilian Felsch menjelaskan, fenomena menguatnya nasionalisme Kristen itu ditandai dengan keinginan yang kuat untuk mempertahankan status Lebanon yang didominasi Kristen dengan identitas nasionalisme keimanan (confessional nationalism) di antara penganut serta meningkatkan keotonomian komunitas. Sementara itu, nasionalisme Sunni maupun Syiah di Lebanon terpengaruh dengan gerakan regional seperti nasionalisme Suriah dan Arab dengan ciri khas menolak penjajahan.

Republik Lebanon (al-Jumhuriyah al-Libnaniyah) adalah nama resmi negara itu. Sistemnya demokratis parlementer dengan mengakomodasi keberadaan sekte-sekte keagamaan: konfesionalisme. Yaitu membagi kekuasaan semerata mungkin berdasarkan aliran-aliran agama yang berbeda-beda demi menghindarkan terjadinya konflik sektarian.

Ada 18 kelompok yang diakui di negara itu, yang disebut sebagai sekte dari Kristen dan Islam. Warga Islam di Lebanon sebanyak 59,5% dari total penduduk negara

Lebanon: Syi'ah sebanyak 27%. Mazhab Dua Belas Imam merupakan kelompok yang paling dominan, diikuti oleh Alawi dan Ismailiyah. Sunni sebanyak 27% terutama dari mazhab Syafi'i dan beberapa Hanafi dan Hanbali. Beberapa Sufi juga aktif di Lebanon, termasuk tarekat Naqshbandiyah, dan Qadiriyyah. Meskipun tidak dianggap sebagai Muslim, penduduk yang menganut Druze di Lebanon sebanyak 5,6% dari total penduduk, yang dalam pembagian politik di Lebanon (Alokasi Kursi Parlemen Lebanon) masyarakat Druze ini dimasukkan dalam kelompok muslim Lebanon (Sunni, Syiah, Druze, Alawi, dan Ismailiyah).

Pembagian kekuasaan berdasarkan pada proporsi kelompok-kelompok ini. Sebagai misal, presiden harus dijabat seorang Katolik Maronit, perdana menteri (PM) seorang Muslim Sunni, wakil PM Kristen Ortodoks, dan ketua parlemen seorang Syiah. Pun dengan menteri-menteri, dibagi secara proporsional menurut kelompok-kelompok keagamaan tersebut. Pembagian kekuasaan itu sebenarnya hanyalah hasil kesepakatan antara presiden (Maronit) dan perdana menteri (Sunni) pada 1943. Waktu itu, Lebanon baru saja merdeka dari Prancis. Kesepakatan itu tidak tertulis, tetapi menjadi semacam konvensi yang berlaku pada tahun-tahun kemudian. Baru pada 1990 diformalkan menjadi konstitusi. Pembagian kekuasaan seperti itu juga terjadi di parlemen, yang mempunyai 128 kursi. Sebelum tahun 1990, rasio pembagiannya adalah 6:5, yang lebih menguntungkan kelompok Kristen. Namun, Perjanjian Taif (Saudi) pada 1989 yang mengakhiri perang saudara 1975-1990 mengubah rasio itu untuk memberikan representasi yang sama bagi para pemeluk Islam dan Kristen. Berikut ini jumlah

anggota Parlemen Lebanon yang diatur pembagiannya berdasarkan agama yang dianut. Jatah untuk Kristen 64 kursi, dengan perincian: Maronit 34 kursi, Ortodoks Yunani 14, Katolik Yunani 8, Ortodoks Armenia 5, Katolik Armenia 1, Protestan 1, dan yang dikategorikan lain-lain 1 kursi. Sedangkan, jatah untuk orang Islam juga sama, 64 kursi. Perinciannya, Suni 27 kursi, Syiah 27, Druze 8, dan Alawi (Syiah) 2 kursi. Para anggota parlemen yang sektarian ini dipilih dalam pemilihan langsung yang berbasis partai politik setiap empat tahun. Mereka kemudian memilih presiden (Maronit) untuk masa ja batan enam tahun. Presiden kemudian menunjuk perdana menteri (Sunni) berdasarkan perolehan kursi partai di parlemen. PM lalu menunjuk menteri-menteri berbasiskan proporsi pembagian kelompok keagamaan tadi guna mendapatkan kepercayaan dari anggota parlemen.

Meskipun lebanon sekarang sedang dilanda konflik dan perang saudara namun pemicu utama adalah krisis ekonomi yang tengah mendera negara tersebut. Kondisi tersebut semakin diperparah dengan maraknya korupsi di antara elite pemerintahan Lebanon dan dibungkamnya kebebasan berpendapat secara damai (peaceful speech) dengan alasan “pencemaran nama baik". Lebanon saat ini juga mengalami krisis moneter dan gelombang kemiskinan yang cukup parah sejak tiga dekade terakhir, yang di mana kondisi ini membawa jutaan rakyatnya berada dalam kemiskinan. Namun seiring waktu hingga tulisan disertasi ini diturunkan Lebanon mulai berbenah dan para pemimpinnya berupaya keras menciptakan perdamaian dan persatuan dengan tetap mengakomodasi ragam etnis dan agama serta sekte-sektenya.

e. Prototipe Harmoni Dan Toleransi Di Uni Emirat Arab (UEA)

Islam adalah agama mayoritas di Uni Emirat Arab. Semua Emirat berpenduduk mayoritas Islam, sekitar 85% Islam Sunni dan 15% lainnya Islam Syi'ah. Terdapat juga sebagian kecil dari Muslim Syi'ah Ismaili dan Ibadi. Garis keturunan keluarga An Nahayan dan Al Maktoum berpegang kepada hukum fikih Islam Sunni beraliran Mazhab Maliki. Beberapa pengikut dari Hambali dari Islam Sunni dapat ditemukan di Sharjah, Umm al-Quwain, Ras al-Khaimah dan Ajman. Pengikut tersebut termasuk keluarga Al Qasimi. Agama lain yang ada di Uni Emirat Arab yaitu Kekristenan (Mayoritas Kedua), dan juga agama Minoritas lainnya seperti Buddhisme, Hinduisme, Yudaisme dan Sikhisme dianut oleh masyarakat imigran.

Fakta menarik dari Uni Emirat Arab adalah pada tahun 2016 membuat nomenklatur dua kementrian teknis baru yang tidak lazim di banyak negara. Keduanya adalah Kementerian Bidang Toleransi dan Kementerian Kebahagiaan. Pemimpin UEA Muhammad bin Rasyid al-Maktoum menyatakan dua menteri tersebut penting untuk menyegarkan pemerintahan.

Melalui akun Twitter resminya, PM Rasyid berharap jabatan menteri Kebahagiaan dan Menteri Toleransi bisa mengedepankan komunikasi dengan rakyat. Dia meyakini dua kemententerian baru ini akan menyelaraskan tugas pemerintah, sekaligus membuat kehidupan sosial menjadi lebih baik. "Karena kebahagiaan dan toleransi adalah nilai-nilai dasar masyarakat Uni Emirat Arab," kata Rasyid.

UEA adalah negara dengan tingkat keberagaman cukup tinggi di Timur Tengah. Sebagai pusat bisnis global, di kota-kota seperti Abu Dhabi atau Dubai, jumlah ekspatriat nonmuslim sangat banyak. Jumlah pemeluk Kristen, Syiah, ataupun

Yahudi mencapai separuh populasi di kota besar, walau agama resmi di UEA adalah Islam Sunni. Dengan begitu, promosi nilai-nilai toleransi sangat penting di negara ini.

Februari Tahun 2019 adalah hari yang sangat bersejarah karena ditandatanganinya Deklarasi Abu Dhabi. Deklarasi itu disebut sebagai 'Dokumen Persaudaraan Manusia untuk Perdamaian Dunia dan Hidup Berdampingan'. Deklarasi itu ditandatangani oleh Imam Besar Al-Azhar, Dr. Ahmed At-Tayyeb dan Paus Fransiskus. Deklarasi ini merupakan hasil atas acara Pertemuan Persaudaraan Manusia yang digelar di Uni Emirat Arab. Acara ini dihadiri oleh 400 pemimpin keagamaan. Salah satu yang hadir pada acara tersebut adalah Prof. Dr. M. Quraish Shihab, ulama dan pakar tafsir Al-Quran. Penulis buku tentang Sunni Syiah bergandengan tangan itu hadir dalam kapasitas sebagai anggota Majelis Hukama' Al-Islam/ Moslem Elders Councils (Majelis Orang-orang Bijak Muslim), sebuah organisasi yang bertujuan untuk menghindarkan kekerasan-dalam bentuk apapun, serta mengedepankan dialog sambil menegaskan bahwa perbedaan pendapat harus dihormati walaupun tidak menyetujuinya. Quraish Shihab juga memberikan ceramah yang berjudul *Persaudaraan Manusia: Tantangan dan Kesempatan*. Dalam ceramah di hadapan para pemimpin keagamaan tersebut, Quraish Shihab mengawali sambutannya dengan mengutip pernyataan imam Ali kepada Gubernur Mesir pada masanya "manusia terbagi dalam dua kelompok; saudara denganmu dalam agama/ seagama, dan setara denganmu dalam kemanusiaan" Quraish Shihab mengemukakan ikatan kebersamaan dalam agama tidak menafikan ikatan persaudaraan antar manusia. _"*_Agama dan kemanusiaan berdampingan untuk menciptakan kehidupan

yang damai dan harmoni".Ungkapan ini sejalan dengan pesan-pesan Al-Qur'an yang menegaskan pentingnya menjaga persaudaraan, bukan saja dengan sesama Muslim, tetapi juga sesama manusia, walau berbeda keyakinan. Dalam ceramahnya, Quraish Shihab mengemukakan, tantangan yang dihadapi dalam mewujudkan persudaraan manusia adalah peradaban modern yang terlalu mementingkan aspek material dan mesin, disertai dengan sifat rakus/tamak, egoisme dan mengesampingkan manusia dan kemanusiaan. Namun, Quraish Shihab optimis bahwa kesempatan untuk mewujudkan persaudaraan manusia, masih terbuka luas. Bukan saja karena kita harus optimis dalam segala hal, atau karena naluri kebaikan ada dalam diri setiap insan, tetapi karena tanda-tanda ke arah itu terbentang jelas di depan mata kita. Antara lain, hubungan yang baik antara tokoh-tokoh agama, saling tukar pikiran antarsesama, dengan gagasan-gagasan yang mencerahkan untuk kebaikan umat manusia dan kedamaian dunia. Quraish Shihab merupakan salah satu pendiri Majelis Hukama' Al-Islam bersama Grand Syaikh Al-Azhar serta beberapa ulama lainnya dari Maroko, Tunisia, Uni Emirat Arab dan Nigeria. Organisasi ini dipimpin oleh Dr. Ahmed At-Thayyeb, selaku Grand Syaikh Al-Azhar, Mesir. Para pendiri organisasi ini memilih kata _hukama'_ (orang bijak) dan bukan kata _'ulama_ karena memang organisasi ulama sudah banyak ada. Selain itu, jika Majelis Ulama berusaha menemukan hukum-hukum keagamaan, Majelis Hukama' Al-Islam fokus pada penakanan upaya penghindaran kekerasan.

f. Harmoni Sunni Syiah Di Kuwait

Muslim Sunni dan Syiah Kuwait salat bersama di Masjid Agung Kuwait.

Menteri Pengadilan, Wakaf dan Urusan Islam Kuwait Yaqoub Al-Sanea ketika diwawancarai DPA Jerman, sebagaimana dilansir Alwaie News (6 November 2015) justru menegaskan persatuan antara Muslim Sunni dan Muslim Syiah di negeri kaya minyak ini.

"Peristiwa-peristiwa teror yang terjadi di Kuwait sama sekali tidak bisa mengusik dan memusnahkan persatuan antara warga Sunni dan warga Syiah Kuwait… Kuwait adalah negara yang berlandaskan hukum dan tidak terpengaruh oleh sektarianisme. Sudah 300 tahun warga Sunni dan Syiah di negara hidup berdampingan dengan rukun, bersaudara dan setara," kata Yaqoub Al-Sanea.

Jumat 26 Juni 2015 adalah hari yang tak akan dilupakan oleh Kuwait, setelah bertahun-tahun berjuang mempertahankan untuk hidup aman dan damai dari perang teluk yang traumatis itu, tiba tiba dikejutkan dengan kejadian yang sangat memilukan dan melecehkan kerja keras mereka, sebuah bom bunuh diri meledak di sebuah masjid ketika sholat jumat sedang berlangsung di masjid kaum Syiah Al Imam Al Shadiq, Kuwait City. Ledakan bom menewaskan 27 orang dan 200an lainya luka luka, tak lama kemudian ISIS menyatakan bertanggung jawab atas kejadian tersebut. Kejadian ini benar benar mengejutkan negara kecil yang berpenduduk 60% Sunni dan 30% Syiah ini, sampai Emir Kuwait HRH Sheikh Sabah Al Ahamd Al Sabah, datang langsung dan turun tangan ke lokasi beberapa menit setelah terjadinya ledakan. Secara resmi Negara ini mengumumkan dalam keadaan berkabung selama 3

hari. Ribuan orang pun berkicau di dunia maya mengutuk kelompok radikal tersebut dan menyeru persatuan, tak heran hashtag #onekuwait pun menyebar dengan cepat.

Pada hari yang sama sekitar 1500 orang baik Sunni ataupun Syiah, baik warga Kuwait maupun warga dari berbagai bangsa berbondong bondong mendonorkan darahnya di Kuwait Blood Bank. Salah satu foto yang banyak diyakini sangat menyentuh rasa keanusiaan dan banyak di share di dunia maya adalah ketka seorang sunni yang mendonorkan darahnya dan menulis sebuah kalimat di lenganya "I am Sunni and my blood is for Syiah brother". Khutbah-khutbah di masjid, TV, Radio pun banyak diisi dengan tema persatuan dan mengecam permusuhan sekterian. Lewat rekaman CCTV, ahirnya fihak keamanan berhasil menangkap pelaku pemboman bunuh diri ini, pelaku utama adalah seorang warga Arab Saudi, supir yang membawa pelaku yakni seorang bidun (stateless) dan seorang warga Kuwait pemilik rumah dimana mereka sempat tinggal, pihak keamanan juga telah menangkap puluhan orang yang diduga terkait dengan jaringan radikal ini.

Pemerintah Kuwait bergerak cepat meningkatkan keamanan, memperketat pintu kedatangan dan perlepasan di bandara, menyusun undang undang anti terror , mengeluarkan undang undang yang mewajibkan test DNA untuk warga Kuwait dan expat, serta dengan cepat menutup 500 akun media social dan website radikal yang dicurigai menyebar kebencian serta memecah belah persatuan umat.

Seminggu setelah kejadian tersebut Kaum Sunni dan syiah kembali berkumpul dan beribadah bersama di Masjid Agung Kuwait yang dihadiri oleh Emir Kuwait dan para petinggi kerajaan, seraya mengirimkan pesan yang nyata pada dunia bahwa mereka tidak bisa begitu saja dilecehkan oleh pelaku terror dan di brainwash oleh

ideology yang akan memecah belah persatuan negara mereka dan islam pada umumnya. Mereka percaya bahwa teroris yang sebenarnya adalah mereka yang meyakinkan orang bahwa sunni dan syiah saling bermusuhan. Seperti kata juru bicara parlemen Kuwait Marzouk Algahanim "They (jihadist) wanted to stir a conflict between two sects, but found only one religion and united people". Sebuah pelajaran besar bagi negara Arab lainya agar selalu mengutamakan persatuan dan selalu ingat pada inti ajaran islam yakni perdamaian sebelum datang golongan yang akan memecah belah kedaulatan mereka.

Kuwait sudah beberapa kali jadi sasaran serangan teroris. Yang jadi target terutama adalah masjid-masjid komunitas Muslim Syiah. Masjid Imam Jakfar al-Shadiq diserang pada 26 Juni 2015, saat warga Muslim Syiah sedang melaksanakan sholat Jumat. Akibatnya, 27 jamaah meninggal dan 227 lainnya luka-luka. Tetapi – dan ini hebatnya kekompakan antara Muslim Sunni dan Muslim Syiah di Kuwait— keduanya tidak terprovokasi untuk saling bermusuhan. Sebaliknya, ribuan warga Muslim dari kedua mazhab besar Islam ini pada Jumat berikutnya justru bergabung. Mereka menyelenggarakan sholat Jumat bersama di Masjid Agung Kuwait.Untuk lebih memperlihatkan persatuan Sunni dan Syiah, diselenggarakan majelis khitam (tahlil) untuk para korban tragedi ini (warga Syiah) di Masjid Agung al-Kabir milik warga Sunni. Dengan cara ini, otoritas Kuwait ingin menyampaikan pesan bahwa persatuan Sunni-Syiah tidak dapat digoyahkan oleh siapa pun. Sebagai tindak lanjut dan respons terhadap provokasi terus-menerus, yang ingin membenturkan komunitas Sunni dan Syiah, pemerintah Kuwait sudah mencanangkan suatu pola baru serta

program-program keagamaan, yang bertujuan memasyarakatkan paham moderat dan membendung radikalisme di semua masjid dan pusat keagamaan di Kuwait.

Penguasa Kuwait, Senin (27/6/2016), memperingatkan untuk melawan penyalahgunaan media sosial yang menimbulkan ketegangan sektarian di negara kecil di Arab Teluk yang memiliki populasi campuran Muslim Sunni dan Syiah itu. "Apa yang kita lalui dan lihat adalah penyalahgunaan media sosial ... untuk menyebarkan permusuhan dan kebencian," kata Sheikh Sabah al-Ahmad al-Sabah dalam pesan yang diterbitkan oleh kantor berita negara KUNA untuk menandai 10 hari terakhir bulan suci Ramadhan. Sebuah bom bunuh diri oleh kelompok ekstremis Sunni IS di sebuah masjid Syiah Juni lalu menewaskan 27 jamaah dan mengejutkan kerajaan yang biasanya tenang itu. Negara itu terjebak di antara persaingan besar sektarian tetangganya Iran dan Arab Saudi. "Saudara-saudara dan anak-anak saya, kita ingat dengan kesedihan pemboman teroris di masjid Imam al-Sadiq ... tujuan dari perencanaan dan pelaksanaan cara setan mereka adalah untuk memicu perselisihan, perpecahan dan prasangka di antara anggota masyarakat Kuwait," Emir menambahkan, dalam sambutannya yang langka terkait sektarianisme. Menurut sejarah, hubungan antara Kuwait Sunni, yang berjumlah antara 70 dan 85 persen dari 1,4 juta warga negara, dan masyarakat minoritas Syiah pada umumnya damai. Warga Syiah memegang posisi penting dalam bisnis, pemerintahan dan parlemen.

g. Harmonisasi Islam Sunni dan Syiah di Azerbaijan

Azerbaijan menjadi saksi keharmonisan dua aliran agama Islam Sunni dan Syiah. Di negara itu, penganut kedua aliran Islam tersebut hidup saling

berdampingan. Pemandangan Masjid Heydar Aliyev yang berada di ibu kota Azerbaijan, Baku. Masjid terbesar di kawasan Kaukasus Selatan ini menjadi simbol keharmonisan Syiah dan Sunni di Azerbaijan karena memiliki praktik ibadah yang unik. Pemandangan Masjid Heydar Aliyev yang berada di ibu kota Azerbaijan, Baku. Masjid terbesar di kawasan Kaukasus Selatan ini menjadi simbol keharmonisan Syiah dan Sunni di Azerbaijan karena memiliki praktik ibadah yang unik. Di masjid seluas 4.200 meter persegi dengan tinggi 55 meter ini, ibadah salat Jumat dilakukan berdampingan antara Syiah dan Sunni. Misalnya, pada pekan pertama, imam Syiah memimpin salat Jumat, kemudian pada pekan kedua imam Sunni yang memimpin.

Presiden Azerbaijan Ilham Aliyev bersama para pemimpin komunitas agama memulai 'ibadah persatuan' ini ketika masjid baru diresmikan pada tahun 2014 silam. Praktik tersebut kemudian dilestarikan dan menjadi simbol keselarasan Syiah-Sunni di negara yang dijuluki Negara Api tersebut. Selain ibadah, keharmonisan Syiah dan Sunni juga tercermin dalam praktik pernikahan. Tak ada larangan bagi Muslim Syiah yang ingin menikah dengan Muslim Sunni. Mereka bisa hidup berdampingan satu sama lain, seperti yang dilakukan pendahulunya pada berabad-abad lalu. Seperti diketahui, lebih dari 90 persen penduduk Azerbaijan memeluk agama Muslim, dengan 80 persen lebih adalah Syiah dan sekitar 15 persen adalah Sunni. Di ibu kota Azerbaijan, Baku, populasi Muslim kebanyakan adalah Syiah. Sementara Sunni lebih mendominasi wilayah utara Azerbaijan, yang beretnis Lezgian. Sejarah Syiah dan Sunni di Azerbaijan sendiri diketahui terpengaruh dari Iran dan Ottoman Turki. Namun, tak ada perbedaan signifikan terhadap keduanya karena identitas agama di sini lebih kepada budaya dan etnis.

Saat ini, pemimpin Komunitas Muslim Azerbaijan adalah Haji Allahshukur Pashazade, ulama besar Islam Azerbaijan dan seluruh wilayah Kaukasus. Beliau adalah satu-satunya ulama Islam di dunia yang memberikan fatwa bahwa Syiah dan Sunni menurut mazhab mereka yang relevan, mewakili keharmonisan Syiah-Sunni di Azerbaijan. Deputi Presiden Azerbaijan bidang isu politik, publik dan media, Ali Hasanov mengatakan bila orang dari luar Azerbaijan pergi ke masjid di Azerbaijan, bisa disaksikan ada jemaah yang salatnya Syiah dan Sunni, berbeda tapi tidak masalah. Azerbaijan tidak mau mengkotak-kotakkan antara Sunni dan Syiah. Semua itu demi kedamaian dan kehidupan harmonis di Azerbaijan.

Republik Demokratis Azerbaijan merupakan republik parlementer modern pertama dalam dunia Islam yang berdiri pada 28 Mei 1918. Pada 28 April 1920, Azerbaijan menjadi bagian dari Uni Soviet dan mulai mendeklarasikan kemerdekaan sejak 30 Agustus 1991 dan mencapai kemerdekaan sepenuhnya pada 18 Oktober 1991.

h. Harmoni Sunni Syiah Di Qatar

Qatar pada tahun 2007 mempelopori upaya mendekatkan berbagai madzhab atau aliran dalam Islam sehingga dapat mencegah terjadinya fitnah antaraliran. Ibukota Qatar, Dhoha, akan menjadi tuan rumah Muktamar Internasional antar-berbarbagai madzhab Islam, dengan melibatkan 216 tokoh pemikir, ulama, pengamat dan menteri dari 44 negara dunia. <> Muktamar itu akan digelar pada 20-22 Januari mendatang dengan tajuk “Mengambil Peran Mendekatkan Kesatuan Ilmiyah”. Muktamar ini diselenggarakan oleh Fakultas Syariah di Universitas Qatar bekerja sama dengan Universitas Al-Azhar Mesir dan Forum Internasional Pendekatan Madzhab yang berpusat di Teheran, Iran.

Wakil PM Qatar Abdullah bin Hamad Athiya membuka konferensi internasional yang dilaksanakan di Hotel Sheraton, Dhoha. Dalam konferensi yang melibatkan para wakil madzhab atau aliran Islam besar, utamanya Sunni dan Syiah (Itsna Asyariyah dan Zaidiyah) dan Ibadhiyah, akan didiskusikan sarana paling penting untuk mempersempit perbedaan fikih dan mengecilkan kemungkinan konflik antara pendukung madzhab yang saat ini ada di berbagai belahan bumi Islam. Akan berbicara dalam konferensi itu antara lain DR. Yusuf Al-Qaradhawi mewakili Ketua Persatuan Ulama Islam Internasional, Dr. Kamaluddin Ihsan Oglo mewakili Sekjen OKI, Syaikh Ayatollah Muhammad Ali Taskheri Sekjen Forum Internasional untuk Pendekatan Madzhab Islam, Dr. Abdul Aziz Taujiri Sekjen Organisasi Pendidikan, Ilmu dan Peradaban Islam, Dr. Mahmud Hamadi Zaqzuq Menteri Wakaf Mesir dan Dr. Ahmad Badrudin Hasun Mufti Suriah.

Menurut Dr Aisyah Manai, Dekan Fakultas Syariah Universitas Qatar yang sekaligus Ketua Panitia Konferensi ini, "Jurang perbedaan antara Sunni dan Syiah sekarang telah semakin lebar. Maka mendekatkan antara keduanya menjadi masalah yang menjadi latar belakang muktamar ini. Ini dilakukan untuk menghindari munculnya konflik antar aliran Islam." Ia menambahkan, bahwa konferensi ini tidak bertujuan merubah keyakinan yang dimiliki Sunni ataupun Syiah, tapi lebih fokus pada upaya membuka jaringan komunikasi dan dialog antara pemeluk berbagai aliran dalam Islam.

Penduduk Qatar tercatat berjumlah 2.500.000 jiwa (tahun 2016) dan sekitar 80% dari jumlah penduduknya adalah bermukim di Ibukota Doha. Penduduk asli Warga Negara Qatar (Qatari) sekitar 350 ribu jiwa (15%) dan sisanya adalah

Ekspatriat Asing (85%). Warga Negara Asing di Qatar terbanyak adalah India ± 408 ribu jiwa (24%), Nepal ± 350.000 jiwa (16%), Philippines ±250.000 jiwa (20%), Sri Lanka (5%), Bangladesh (5%), Pakistan 90.000 jiwa (5%), etnis Arab lainnya (16%), dan Masyarakat Indonesia yang bermukim dan bekerja di Qatar tercatat lebih kurang 32,600 jiwa (2,1%).

Qatar adalah sebuah negara mayoritas Muslim dengan agama Islam sebagai agama resmi. Versi Salafi dari Islam Sunni merupakan yang terbanyak dianut dari versi Islam lainnya di negara ini, membuat Qatar menjadi satu dari dua negara Salafi di dunia Muslim, bersama dengan Arab Saudi. Mayoritas Muslim di Qatar mengikuti aliran Islam Sunni, sedangkan Muslim yang mengikuti Syiah sekitar 20%. Penduduk Qatar 67.7% Muslim, 13.8% Kristen, 13.8% Hindu dan 3.1% Buddha- agama dan kepercayaan lainnya 1.6%.

3. Prototipe KHI (Keluarga) Negara - Negara Muslim

KHI dalam perbandingan hukum keluarga Negara - Negara Muslim ini sangat penting untuk menunjukkan posisi KHI dengan hukum keluarga yang ada di berbagai negara muslim yang lain. Negara - negara Muslim tersebut telah berkali - kali mengadakan sejumlah pembaharuan terhadap hukum keluarganya.

a. MESIR

Secara historis, pembaharuan hukum keluarga di Mesir dimulai sekitar tahun 1920.

Pada tahun ini, seri pertama rancangan undang-undang hukum keluarga resmi diundangkan. Pada tahun 1929 dilakukan amandemen kedua terhadap beberapa pasal

pada undang-undang sebelumnya. Setelah itu, tercatat dua kali amandemen terhadap hukum keluarga Mesir yaitu pada tahun 1979 dan 1985. Reformasi hukum keluarga yang dilakukan di Mesir antara lain terkait dengan masalah poligami, wasiat wajibah, warisan, dan pengasuhan anak. UU Nomor 100 tahun 1985 menyatakan bahwa seorang yang akan menikah harus menjelaskan status perkawinannya pada formulir pencatatan perkawinan. Bagi yang sudah mempunyai isteri, harus mencantumkan nama dan alamat isteri atau isteri isterinya. Pegawai pencatat harus memberitahu isterinya tentang rencana perkawinan tersebut. Seorang isteri yang suaminya menikah lagi dengan perempuan lain dapat minta cerai dengan berdasarkan kemudharatan ekonomi yang diakibatkan poligami dan mengakibatkan tidak mungkin hidup bersama dengan suaminya. Hak isteri untuk minta cerai hilang dengan sendirinya ketika yang bersangkutan tidak memintanya selama satu tahun setelah ia mengetahui perkawinan tersebut. Bagi yang melanggar aturan ini dapat dihukum dengan hukuman penjara maksimal 6 bulan atau denda 200 Pound Mesir atau kedua-duanya.

b. SYRIA

Menyangkut hukum keluarga, Syiria telah memiliki Qanûn al-Ahwâl al-Syakhshiyyah

tahun 1953. Setelah berlaku selama 22 tahun, undang-undang ini kemudian diamandemen menjadi UU Nomor 34 tahun 1975 dengan maksud untuk menjamin hakhak perempuan dalam pandangan hukum Islam. Sebelum diamademen, berkenaan dengan poligami UU tersebut (pasal 17) menyatakan demikian, “hak poligami bagi suami diperbolehkan asalkan suami dapat membuktikan bahwa ia

mampu untuk member hidup kepada isteri". Setelah diamandemen, pasal poligami itu berbunyi, "Pengadilan bisa saja tidak memberikan izin untuk poligami kecuali ada justifikasi hukum untuk poligami dan mampu membiayai dua isteri". Dengan mempersyaratkan perizinan dari pihak pengadilan, maka sedikitnya telah memperpanjang dan mempersulit proses poligami.

Sementara itu, masalah perceraian merupakan persoalan menarik dalam hukum keluarga Syiria karena terkait dengan hak isteri untuk mengajukan gugatan cerai kepada suaminya melalui jalur khulu'. Selain melalui khulu', isteri dapat pula mengajukan pemutusan hubungan perkawinan kepada pengadilan disebabkan kasuskasus antara lain: suami menderita penyakit yang dapat menghalangi untuk hidup bersama, penyakit gila dari suami, suami meninggalkan isteri atau dipenjara lebih dari tiga tahun, suami dianggap gagal memberikan nafkah, dan penganiayaan suami terhadap isteri.

c. YORDANIA

Sampai tahun 1951, Yordania masih memberlakukan hukum keluarga Turki Usmani

sampai diundangkannya undang-undang hak-hak keluarga Nomor 92 Tahun 1951. Undang-Undang ini mengatur tentang perkawinan, perceraian, mahar, pemenuhan nafkah bagi isteri dan keluarga, dan tentang pemeliharaan anak. Pada perkembangan berikutnya, UU tersebut telah diganti dengan status personal Yordan 1976 (UU Nomor 61 Tahun 1976) yang disebut dengan Qanûn al-Ahwâl al-Syakhshiyyah. Amandemen berikutnya terjadi pada tahun 1977 yang menghasilkan UU Nomor 25 Tahun 1977.

Reformasi hukum keluarga yang dilakukan di Yordania antara lain terkait dengan masalah usia menikah, janji pernikahan, perkawinan beda agama, pencatatan perkawinan, perceraian, dan wasiat wajibah. Mengenai usia pernikahan dinyatakan bahwa syarat usia perkawinan adalah 17 tahun bagi laki-laki dan 15 tahun bagi perempuan. Apabila perempuan telah mencapai usia 15 tahun dan mempunyai keinginan untuk menikah sementara walinya tidak mengijinkan tanpa alasan yang sah, maka perempuan tersebut pada dasarnya tidak melanggar prinsip-prinsip kafâ`ah dan pengadilan dapat memberikan ijin pernikahan. Demikian juga apabila perempuan telah mencapai umur 18 tahun dan walinya keberatan memberikan izin tanpa alas an kuat, maka pengadilan dapat memberi izin pernikahan.

Sementara itu, janji untuk mengadakan pernikahan diatur pada pasal 2 dan 3 UU Tahun 1951. Pasal-pasal tersebut menjelaskan bahwa janji menikah tidak akan membawa akibat pada adanya pernikahan. Namun, setelah adanya perjanjian, kemudian salah satunya meninggal atau perjanjian batal, maka beberapa hadiah sebelumnya dapat diambil kembali oleh pihak laki-laki.

d. IRAK

Irak pernah memiliki Qanûn al-Ahwâl al-Syakhshiyyah yang mengatur masalah keluarga. Undang-undang ini secara resmi diumumkan pada Bulan Desember 1959. Prinsip-prinsip tentang masalah keluarga dalam undang-undang ini diambil dari berbagai madzhab dalam Islam yang meliputi Sunni, Syi'ah, dan juga hukum keluarga yang berlaku di beberapa negeri Muslim seperti Mesir, Yordania, dan

Syiria. Perundangundangan tersebut kemudian diamandemen pada tahun 1963, 1978, dan 1983.

Reformasi hukum keluarga yang dilakukan di Irak antara lain terkait dengan masalah status wali, pemberian mahar, wasiat wajibah, dan pengasuhan anak (hadhânah). Pasal 19-22 mengatur tentang ketentuan pembayaran mahar. Pasal-pasal ini menjelaskan bahwa perempuan berhak untuk mendapatkan mahar yang ditetapkan secara khusus di dalam perjanjian perkawinan. Jika mahar tidak ditetapkan secara khusus, maka perempuan berhak menerima mahar yang pantas (mahar mitsil). Jika pihak yang lain menggagalkan perkawinan atau meninggal dunia, maka harta yang telah diberikan harus dikembalikan secara utuh. Sementara mengenai masalah pengasuhan anak di atur dalam pasal 57 ayat 1-9. Secara panjang lebar dijelaskan antara lain bahwa ibu memiliki hak istimewa dalam mengasuh dan mendidik anak selama perkawinan berlangsung. Begitu juga setelah perkawinan, dengan catatan ia tidak berbuat aniaya terhadap anak tersebut. Pengasuh tersebut harus dewasa, sehat, dapat dipercaya dan mampu bertanggungjawab dan melindungi anaknya serta tidak kawin lagi dengan lelaki asing.

e. TUNISIA

Tunisia adalah sebuah negara yang menjadikan Islam sebagai agama resmi negara. Tunisia merdeka pada tanggal 20 Maret 1956. Sesaat setelah itu, Pemerintah Tunisia telah membuat undang - undang hukum keluarga yang bernama Majallah al-Ahwâl al-Syakhshiyyah Nomor 66 Tahun 1956. Semenjak ditetapkan, Majallah tersebut telah berkali-kali mengalami perubahan, penambahan, modifikasi, yaitu

pada tahun 1959, 1964, 1981, dan 1993. UU tersebut mencakup materi hukum perkawinan, perceraian, dan pemeliharaan anak yang dari segi material berbeda dengan ketetapan fikih klasik. Dari sekian banyak pembaharuan terhadap UU tersebut, pada tahun 1959 telah ditetapkan tentang keharusan perceraian di pengadilan dan larangan untuk berpoligami.

Sementara itu, menyangkut anak angkat atau adopsi telah diatur secara khusus dalam UU Perwalian dan Adopsi tahun 1958. UU ini terdiri dari 60 pasal yang dibagi ke dalam 3 bab, yaitu mengenai perwalian umum, kafalah, dan anak angkat. Dalam pasal 9-16, misalnya disebutkan bahwa pihak yang akan mengadopsi anak disyaratkan sudah dewasa, menikah, memiliki hak-hak sipil secara penuh, bermoral baik, sehat jasmani dan rohani, dan secara finansial mampu memenuhi kebutuhan anak yang diadopsi. Selain itu, selisih umur antara pihak yang mengadopsi dan yang diadopsi adalah 15 tahun. Di dalam keluarga angkatnya, anak angkat memperoleh hak dan kewajiban yang sama sebagaimana anak kandung.

5.3. CLD KHI (Complement Legal Draf Kompilasi Hukum Islam) Perspektif Madzhab Di Nusantara Berbasis Nilai Keadilan

KHI 1991 dari segi penamaan ada kesalahan, mustinya Kompilasi Hukum Keluarga Islam karena penyebutan Hukum Islam harusnya yang memuat senyatanya rukun Islam dan turunannya. Karena itu perlu ada rekontruksi dari sisi nama dan peristilahan dengan mempertahankan nama hukum Islam karena urgensinya terkait ragam madzhab dan aliran di Indonesia serta potensi konflik yang ada. Meskipun ada istilah menyebut umum dengan maksud khusus namun sebuah bahasa hukum harus

baku, tepat dan tidak ambigu serta presisi cakupannya harus jelas, tidak layak bahasa hukum baku atau resmi menggunakan kiasan bahasa sastra. Berikut adalah draf KHI Indonesia hasil rekontruksi sebagai **Complement Legal Draf.**

DRAFT KOMPILASI HUKUM ISLAM INDONESIA

PERSPEKTIF MADZHAB DI NUSANTARA

Dasar Hukum :

- Keadilan
- Maslahat
- Hukum Progresif

Ketentuan Umum :

1. Berpegang teguhlah kepada tali agama Allah dan janganlah berpecah belah
2. Seluruh umat Islam adalah bersaudara
3. Seluruh umat Islam Indonesia berada di bawah aturan hukum Indonesia
4. Nusantara adalah keseluruhan wilayah kepulauan Indonesia dalam ragam suku, adat, budaya dan agama serta keyakinan dengan semboyan Bhinneka Tunggal Ika
5. Orang Islam adalah orang yang mengucapkan dua kalimah Syahadat
6. Orang Islam wajib hukumnya menjalankan syariat Islam yang tertuang dalam Rukun

   Islam dan Rukun Iman
7. Tata cara menjalankan Rukun Iman dan Rukun Islam terdapat pada madzhab, faham dan aliran dalam Islam
8. Perbedaan madzhab, faham dan aliran dalam Islam harus dalam koridor saling menghormati dan menghargai
9. Ragam madzhab dalam Islam mengacu dan berdasar ketentuan Risalah Amman 2005

10. Siapapun yang dengan sengaja melalui sarana apapun membincangkan perbedaan madzhab, aliran dan faham dengan tujuan kebencian, menjelek-jelekkan, menghina dan semisalnya maka merupakan delik aduan yang bisa dituntut pidana

BAB I

SYAHADAT

1. **Syahadat adalah rukun Islam dan merupakan prasyarat seseorang diakui atau masuk agama Islam**
2. **Syahadat adalah persaksian dan ikrar kesadaran lahir batin bahwa tidak ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah dan Nabi Muhammad adalah Rasulullah**
3. **Tatacara masuk Islam bagi non muslim diatur dan dicatat oleh Kementrian Agama melalui Kantor Urusan Agama dan atau instansi terkait.**

BAB II

SALAT

1. **Salat lima waktu adalah rukun Islam yang merupakan kewajiban individu umat Islam**
2. **Waktu shalat umat Islam Indonesia ditentukan sesuai Syariat dengan mengikuti zona waktu wilayah Indonesia**
3. **Kementrian Agama dan Ormas Islam menerbitkan almanak waktu shalat**
4. **Tata cara shalat tertuang dalam ragam madzhab fikih Islam**

BAB III

PUASA

PENENTUAN AWAL DAN AKHIR RAMADHAN DAN HARI RAYA

Dalam hal penentuan awal puasa Ramadlan, akhir puasa dan hari raya, pemerintah Indonesia selaku Ulil Amri menggelar sidang Isbat ketetapan tersebut dan mengumumkannya secara resmi melalui kementerian agama.

BAB IV

ZAKAT

Dalam hal zakat, seluruh umat Islam Indonesia dalam berbagai madzhab, aliran dan faham wajib hukumnya mengacu dan berpedoman kepada Undang - Undang Zakat dan turunannya.

BAB V

HAJI DAN UMRAH

Dalam hal haji dan umrah seluruh umat Islam Indonesia dalam berbagai madzhab, aliran dan faham wajib hukumnya secara tehnis mengacu dan berpedoman kepada aturan haji dan umrah yang dikeluarkan oleh pemerintah.

BAB VI

PERNIKAHAN

Dalam hal pernikahan, seluruh umat Islam Indonesia dalam berbagai madzhab, aliran dan faham wajib hukumnya mengacu dan berpedoman kepada UU Perkawinaan dan Kompilasi Hukum Islam Indonesia tentang pernikahan.

BAB VII

WAKAF

Dalam hal wakaf, seluruh umat Islam Indonesia dalam berbagai madzhab, aliran dan faham wajib hukumnya mengacu dan berpedoman kepada UU Wakaf dan turunannya.

BAB VIII

WARIS

Dalam hal waris seluruh umat Islam Indonesia dalam berbagai madzhab, aliran dan faham mengacu dan berpedoman kepada waris dalam KHI 1991

BAB IX

EKONOMI

Dalam hal ekonomi syariat Islam, seluruh umat Islam Indonesia dalam berbagai madzhab aliran dan faham mengacu dan berpedoman kepada KHES dan atau fatwa DSN MUI atau ormas Islam lainnya yang disyahkan pemerintah.

BAB X

PELAKSANAAN RITUAL IBADAH DAN PERINGATAN HARI BESAR ISLAM

1. Seluruh umat Islam Indonesia dalam berbagai madzhab, aliran dan faham berhak melaksanakan ritual ibadahnya tanpa mendapat gangguan
2. Seluruh umat Islam Indonesia dalam berbagai madzhab, aliran dan faham berhak merayakan peringatan hari bersejarah dan hari hari besar Islam sesuai dengan madzhab, aliran dan fahamnya dengan syarat tidak menimbulkan kerusakan, kekacauaan dan menimbulkan bahaya

3. Dalam hal menimbulkan bahaya sebagaimana dimaksud ayat di atas maka pemerintah selaku Ulil Amri berkewajiban menertibkan dan atau mencegahnya.

BAB XI

PRODUK HALAL

Dalam hal produk halal, seluruh umat Islam Indonesia dalam berbagai madzhab, aliran dan faham wajib hukumnya secara tehnis mengacu dan berpedoman kepada UU Jaminan Produk Halal dan turunannya.

BAB XII

LEMBAGA KEUANGAN DAN SEKTOR PARIWISATA

Dalam hal perbankan , lembaga keuangan dan sektor sektor pariwisata, pemerintah menyediakan dan mengembangkan perbankan , lembaga keuangan dan sektor - sektor pariwisata berbasis Syariah.

BAB XIII

KEBEBASAN BEREKSPRESI, BERSERIKAT, BERKUMPUL DAN MENGAJARKAN MADZHAB , FAHAM DAN ALIRAN DALAM ISLAM DAN LARANGAN - LARANGAN

1. Segala bentuk faham dan pemikiran yang berpotensi merongrong kedaulatan negara Indonesia dilarang dan merupakan tindakan pidana umum
2. Segala atribut ,simbol dan logo apapun yang berpotensi menimbulkan disintegrasi bangsa dan merongrong kedaulatan negara dilarang
3. Semua orang bebas berserikat dan berkumpul serta mengajarkan dan menyebarluaskan madzhab, faham dan aliran dalam Islam yang dianutnya

dalam lingkungannya dengan tidak adanya unsur menghasut, memfitnah dan menjelek-jelekkan suatu madzhab, faham dan aliran lainnya.

4. Semua orang berhak dan bebas menentukan pilihan madzhab, faham dan aliran dalam Islam serta berpindah madzhab, faham dan aliran tersebut sepanjang tidak menghasut, memfitnah dan menjelek-jelekkan suatu madzhab , faham dan aliran yang ada.
5. Negara mengakui, mengayomi dan melindungi ragam madzhab, faham dan aliran dalam Islam serta menjamin kebebasan umat Islam untuk menjalankan ajaran agama Islam sesuai dengan madzhab, faham dan aliran dan kepercayaaanya itu.
6. Hal hal yang sekiranya dianggap menyimpang dalam suatu madzhab, faham dan aliran dan kepercayaan dalam ajaran agam Islam yang berpotensi memecah belah umat dan menimbulkan disintegrasi bangsa akan mendapat peringatan, pembinaan dan atau sanksi dari pemerintah selaku ulil amri melalui saluran-saluran yang ada sesuai dengan hukum dan perundang undangan yang berlaku di Indonesia

BAB XIV

KETENTUAN PENUTUP

1. Kompilasi Hukum Islam ini merupakan acuan dasar bagi fatwa para ulama dan keputusan hakim di pengadilan
2. Hakim dalam menyelesaikan perkara-perkara yang diajukan kepadanya, wajib memperhatikan dengan sungguh-sungguh nilai-nilai hukum yang

hidup dan berkembang dalam masyarakat sehingga putusannya sesuai dengan rasa keadilan.

3. Masyarakat muslim Indonesia wajib menggunakan KHI ini sebagai pedoman menjalankan ajaran agamanya dalam naungan Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila, berpedoman kepada Undang-Undang Dasar 1945 dan berhaluan Bhineka Tunggal Ika dan moderasi beragama.

BAB VI

PENUTUP

6.1. Simpulan

Berdasarkan uraian yang telah dipaparkan dalam bab-bab sebelumnya, maka dapat dirumuskan beberapa simpulan sebagai jawaban atas tiga permasalahan penelitian, yaitu sebagai berikut :

1. Terdapat kelemahan dan kekurangan KHI tahun 1991 dari sisi substansi kelengkapan Hukum Islam dan dari sisi cakupan ragam madzhab Hukum Islam sebagai berikut :

   a. Hukum Islam adalah sekumpulan aturan –aturan yang mengatur kehidupan umat Islam dari sisi amaliyah praktis yang terformulasikan dalam bidang fikih sebagai representasi dari pengamalan rukun Islam yaitu 1. ikrar dua kalimah syahadat, 2. mendirikan shalat, 3. menunaikan zakat, 4. melaksanakan puasa Ramadhan dan 5. menjalankan ibadah haji.

      Dengan demikian dari sisi kelengkapan bidang hukum Islam terdapat kekurangan yang sangat signifikan mengingat KHI 1991 hanya berisi tentang hukum pernikahan dan hal – hal yang berkaitan dengan pernikahan tersebut.

   b. Hukum Islam selalu mengacu kepada ragam madzhab karena sepanjang sejarah Islam tidak pernah ditemukan pemikiran tunggal dalam pelaksanaan setiap rukun-rukunnya. Persamaan hanya ada pada pokok dasar dan inti ajarannya yang lazim disebut sebagai *Qath'i al-Wurud dan Addalalah* yang sangat terbatas, selebihnya semuanya adalah *Dhan* atau pemahaman.

c. Pemerintah belum mengatur secara spesifik terkait pengakuan, perlindungan dan harmoni hukum Islam ragam madzhab di Indonesia yang berkarakter Nusantara.

2. Terdapat Kendala-kendala yang dihadapi dalam ragam madzhab di Indonesia yang membutuhkan payung hukum yang mengatur, mengakomodir, mengontrol dan juga melindungi hukum Islam dari ragam madzhab tersebut dari konflik dan perpecahan sektarian.

a. Masih belum tampak harmoni yang kuat dan tingkat kesadaran masyarakat muslim Indonesia yang tinggi terhadap keabsahan ragam madzhab yang ada sehingga masih adanya kecurigaan terhadap madzhab lain dan klaim kebenaran sepihak terhadap madzhab sendiri sehingga sering terjadi konflik dan pertikaian yang berpotensi mengakibatkan disintegrasi bangsa.
b. Belum ada Penegakan hukum yang jelas dan tegas terkait pengakuan keabsahan ragam madzhab di Indonesia beserta perlindungan dan pengaturan serta harmoni dan persatuan ragam madzhab Islam yang berkarakter nusantara.
c. Masih banyaknya konflik dan pertikaian antar madzhab islam di indonesia yang disebabkan perbedaan sudut pandang keyakinan dan klaim kebenaran mengatas namakan agama islam yang sebenarnya.
d. Pentingnya penyesuaian beberapa keyakinan dalam ragam madzhab di Indonesia terkait kebangsaan, ketatanegaraan dan pemerintahan serta hukum dan perundang – undangan yang berlaku yang harus selaras dan sesuai dengan karakter Nusantara dalam kesatuan NKRI berdasar idiologi Pancasila dan berlandaskan UUD 45.

3. Perlunya Rekonstruksi Kompilasi Hukum Islam Indonesia yang melindungi dan mengatur keberadaan ragam madzhab sesuai dengan nilai keadilan yang terdiri dari :

a. Rekonstruksi kelengkapan materi hukum Islam yang tidak hanya terbatas pada hukum keluarga atau Ahwal Syakhshiyyah semata tetapi hukum Islam yang mencerminkan terlaksananya rukun - rukun Islam yang intergral dalam satu regulasi yang selama ini masih dalam regulasi yang tersebar.
b. Rekonstruksi Kompilasi Hukum Islam yang berkarakter Nusantara (Kesatuan sudut pandang bahwa Indonesia adalah ber-Bhineka Tunggal Ika dalam NKRI berlandaskan Pancasila dan UUD 1945) yang mewadahi ragam madzhab di Indonesia sekaligus sebagai pengakuan, perlindungan, pengaturan dan persatuan serta harmoni ragam madzhab yang ada yang meliputi : 14 Bab :

PENDAHULUAN; Dasar Hukum Dan Ketentuan Umum

BAB I. Syahadat

BAB II. Salat

BAB III. Puasa Dan Penentuan Awal Dan Akhir Ramadhan Dan Hari Raya

BAB IV. Zakat

BAB V. Haji dan Umrah

BAB VI. Pernikahan

BAB VII. Wakaf

BAB VIII. Waris

BAB IX. Ekonomi

BAB X. Pelaksanaan Ritual Ibadah Dan Peringatan Hari Besar Islam

BAB XI. Produk Halal

BAB XII. Lembaga Keuangan Dan Sektor Pariwisata

BAB XIII. Kebebasan Berekspresi, Berserikat, Berkumpul Dan Mengajarkan Madzhab , Faham Dan Aliran Dalam Islam Dan Larangan – Larangan

BAB XIV. Ketentuan Penutup

6.2. Implikasi Kajian Disertasi

1. Implikasi Teoritis

Pengakuan Islam dengan ragam madzhab belum mendapat pengesahan secara legal formal dari pemerintahan dengan muslim mayoritas terbesar di dunia. Perlindungan dan penanganan konflik internal umat Islam ragam madzhab yang telah dilakukan oleh pemerintah Indonesia masih belum optimal, kurangnya kesadaran ragam madzhab oleh masyarakat muslim Indonesia terkadang diperkeruh oleh oknum-oknum pimpinan komunitas mereka dengan klaim kebenaran sepihak dan penyesatan bahkan pengkafiran madzhab lain. Aksi pengumpulan masa besar- besaran, penolakan, penghadangan, perkusi, ancaman bahkan pengusiran dan kekerasan mengatas namakan kebenaran ajaran madzhab tertentu kerap mewarnai kehidupan umat Islam Indonesia di satu sisi dan kehidupan berbangsa dan bernegara di sisi lain. Bahkan konflik keberagamaan ini terkadang ditunggangi oleh politik praktis dan politik kekuasaan membuat permasalahan semakin kusut dan banyak tidak terselesaikan sehingga seperti menyimpan bom waktu dan api dalam sekam. Masalah – masalah ini merupakan tanggung jawab bersama yang harus selalu

diupayakan solusinya dan diperhatikan serta ditangani serius oleh pemerintah Indonesia. Pengakuan dan Perlindungan ragam madzhab Islam diharapkan harus lebih dipersiapkan dan berani mengambil tindakan nyata dalam menangani masalah tersebut. Dan salah satu upaya itu menurut promovendus adalah melalui saluran rekontruksi Kompilasi Hukum Islam Indonesia tahun 1991 dengan persfektif ragam madzhab di Nusantara.

2. Implikasi Praktis

Umur KHI 1991 sudah tiga puluh tahun tanpa ada amandemen dan pembaharuan. Beberapa upaya ke arah itu menjadi kontraproduktif dari KHI itu sendiri seperti CLD KHI dan juga masih berkutat dalam ruang keluarga semata. Adanya Rekontruksi KHI persfektif madzhab di Nusantara selain melengkapi substansi dari suatu hukum Islam yang komprehensif juga bersifat pluralis sesuai dengan kenyatan hukum Islam itu sendiri dan sesuai dengan semangat wawasan nusantara yang berke-Bhineka-an tetapi Tunggal Ika.

Rekontruksi KHI juga suatu momen penting untuk sebuah proses Kompilasi Hukum Islam bergerak maju menuju regulasi perundang-undangan yang baku, bukan hanya sekedar intruksi presiden yang eksistensinya berdasarkan Instruksi Presiden (Inpres) No.1 Tahun 1991 kemudian ditindaklanjuti dengan keputusan bersama Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama, tanggal 21 Maret 1985 dan disosialisasikan agar dipakai sebagai pedoman tertulis dalam bidang hukum material bagi para hakim di lingkungan Peradilan Agama di seluruh Indonesia. Sebagai Progress Report, draft rekontruksi KHI ini bisa dijadikan sebagi bahan kajian, acuan, dan susulan ke badan legislatif sebagai bahan tambahan baru atas Rancangan

Undang - Undang Hukum Material Bidang Peradilan Agama atau RUU HMPA untuk masuk ke dalam Program Legislasi Nasional (PROLEGNAS) prioritas yang sampai sekarang belum disahkan DPR RI.

Dengan adanya upaya rekontruksi KHI ini diharapkan akan menjadi sebuah undang - undang yang mengatur tata kelola kehidupan beragama umat Islam di bidang hukum Islam sebagi pedoman umum masyarakat muslim Indonesia untuk suatu toleransi, harmoni dan moderasi beragama. Dan juga sebagai pedoman pelengkap dan tambahan bagi para praktisi dan penegak hukum dalam menyikapi, menangani dan menyelesaikan permasalahan di bidang hukum Islam ragam madzhab dengan menjunjung tinggi asas keadilan, kesetaraan, kemaslahatan serta progresifitas hukum.

Bagi para tokoh masyarakat, ulama dan kaum cerdik pandai, rekontruksi KHI persfektif madzhab ini adalah sebuah pegangan dan pedoman dalam menyikapi dan mengelola ragam madzhab di tengah tengah umat dengan arif dan bijaksana.

6.3. Saran-saran

1) Mengusulkan kepada pemerintah untuk mengevaluasi dan mengkaji KHI dengan membentuk tim kajian dari lintas madzhab
2) Peran pemerintah dalam membangun moderasi beragama khususnya untuk internal umat Islam harus dibarengi dengan wujud nyata dalam menjalin hubungan harmoni dan toleransi antar madzhab di Indonesia secara periodik dengan menggunakan saluran-saluran yang ada seperti forum kerukunan umat beragama (FKUB) atau saluran pendidikan, organisasi kemasyarakatan, akademik, budaya dan politik.
3) Memberikan pengayoman dan perlindungan hukum kepada pemeluk ragam madzhab dalam Islam serta memberikan edukasi persamaan dalam hukum terkait ragam madzhab agar sesuai dengan nilai keadilan sebagai tindakan preventif serta memberikan tindakan tegas yang terukur serta humanis sesuai dengan ketentuan hukum dan perundang-undangan yang berlaku.
4) Masyarakat muslim Indonesia sebaiknya meningkatkan kesadaran hukum yang lebih baik khusunya terkait harmoni dan toleransi antar madzhab dalam Islam agar hak-hak masing-masing dalam berbangsa dan bernegara serta hak - hak kemanusian dalam menjalankan ajaran Islam sesuai madzhab yang dianutnya dapat terpenuhi dengan, baik, nyaman tanpa adanya gangguan pihak lain. Dalam hal ini peran ulama, tokoh masyarakat dan kaum cerdik pandai sangat diharapkan dan menjadi ujung tombak dalam memberikan penyadaran dan pencerahan kepada masyarakat muslim Indonesia.

5) Perlu adanya kerjasama yang baik antara Pemerintah, ulama ragam madzhab yang ada di Indonesia dan tokoh kerukunan masyarakat dalam mengembangkan nilai - nilai harmoni dan kerukunan umat beragama dan menghindari konflik dan perpecahan umat yang bisa mengakibatkan disintegrasi bangsa.

REFERENSI

- A. Wahab Afif, Mashlahat Al-Ummah : Suatu Pendekatan Menuju Masyarakat Muslim Moderat, Orasi Penganugrahan Gelar Doktor Honoris Causa Ilmu Perbandingan Mazhab & Bimbingan Masyarakat Islam, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati Bandung, Bandung, 7 Agustus 2010
- A. Wasit Aulawi, Sejarah Perkembangan Hukum mIslam (Karya Tulis), ProspekHukum Islam dalam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia, Sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. H. Bustanul Arifin, SH. Jakarta, PP. IKAHI, Cet. I, 1994
- Abd Rahman dan Baso Madiong, *Pendidikan Kewarganegaraan di Perguruan Tinggi*, Makassar, Celebes Media Perkasa, 2017.
- Abdul Aziz Dahlan dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, vol. 4, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeven, 1996
- Abdul Aziz Ibn Abdurrahman Ibn Ali Al-Rabi‟ah,., Adillat Al-Tasyri‟ Al-Mukhatalaf Fi Aal-Ihtijaj Biha, Cet. 1, Mu‟assasat al-Risalat,1399 H. / 1979 M
- Abdul Ghofur Ansori;, *Filsafat Hukum Kewarisan Islam, Konsep Kewarisan Bilateral Hazairin*, Universitas Islam Indonesia Press, Yogyakarta, 2005
- Abdul Halim, *Politik Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Ciputat Press, 2005
- Abdul Husain Muhammad Ali, *Al-Imamah Hatta Wilayah Al-Faqih*, Jumhuriyyah Iran Al-Islamiyyah, Wizarah Al-Irsyad Al-Islami, , Baqqal, Teheran, 1402 H
- Abdul kadir Muhammad, *Hukum dan Penelitian Hukum*, PT. Citra Aditya Bakti, Bandung, 2004
- Abdul Manan, *Hukum Islam Dalam Berbagai Wacana*, Jakarata : Pustaka Bangsa Press, 2003
- Abdul Manan, Reformasi Hukum Islam di Indonesia, Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2007
- Abdul Waahab Khalaf, *Mashadir al-Tasyri' al-Islami fima la Nassha fihi*, Kuwait : Dar al-Qalam, l972
- Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqhi*, Jakarta, Majlis A'la Indonesia lial-Dakwah Islamiyah, Cet. 9, 1972
- Abdul Wahab; Ilmu Al-Ushul Al-Fiqih Cairo: Dar Al-Quwaitiyah, Surabaya, Risalah Gusti, 1969
- Abdul Wahhab Khollaf, 'Ilmu 'Ushul Fiqh, Mesir; Darul Haq, 2011
- Abdulkadir Muhammad, *Hukum dan Penelitian Hukum*, PT. Citra Aditya Bakti, Bandung, 2004
- Abdullah bin Nuh, Muhammad Dliya' Shihab, *Al-Imam al-Muhajir Ahmad ibn Isa,Ma Lahu wa Linaslihi wa lil Aimmati min Aslafihi min al-Fadhail wa al-Maatsir*, Jeddah, Dar al-Syuruq,1980

- Abdullah ibn Muhammad al-Mazru' dalam *Ilzamu Waliyyil Amri wa Atsaruhu fi al-Masail al-Khilafiyyah* , Majallatul Bayan, Riyadl, cet.1, 1434 H
- Abdullah Ibni Abd Al-Rahman Al-Jibrin, *Syarah Ushul Al-Sunnah Li Imami Ahl Al-Sunnah Abi Abdillah Ahmad Ibn Hanbal*, Maktabah Dar Al-Masir Riyad, 1420 H
- Abdullah Nidham, *Attaqiyyah Fi Al-Islam, Dirasah Maudluiyyah Muqaranah Ala Al-Madzahib Al- Tsamaniyyah*, , Markaz Al-Hadlarah Li Tanmiyah Al-Fikr Al-Islami, Beirut, 2014
- Abdurrahman bin Abi Hatim, *Adab al-Syafii wa Manaqibuhu*, Mesir; Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, PDF Online, 2021.
- Abi Ja'Far Muhammad Atthusi, *Tahdzib Al-Ahkam*, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, Teheran, 1390 H
- Abu Abdullah al-Hathtab, *Mawahib al-Jalil li Syarh Mukhtashar Khalil*, juz 8, Beirut: Dar al- Kutub al-Ilmiyyah, 1416 H.
- Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad Al-Ghazali, *Mustashfa min 'ilmi al ushul*, Juz I, Beirut; Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2011
- Abu Ishaq al-Syatiby, *Al-Muwafaqat*, (Beirut : Dar al-Kutub al-'Alamiyah, 2005
- Abu Ja'far, Muhammad Al-Qumy, *Man La Yahdhuruhu Al-Faqih*, Muassasah Al-A'lami Lilmathbuát, Beirut, 1986
- Abu Mansur Al-Maturidi, *At-Tauhid*, Dar Shodir, Beirut - Maktabah Al-Irsyad, Istanbul
- Abul Al-Asy'ari, *Al-Luma' Firroddi Ala Ahliz Ziyagh Wal Bida'*, Syirkah Musahamah – Mesir, 1955
- Abul Hasan Al-Asy'ari, *Al-Ibanah An Ushulid Diyanah*, Universitas Ainus Syams, Kairo, 1977
- Aceh, Abubakar , *Aliran Syi'ah di Nusantara*. Islamic Research Institute, 1977
- Aceh, Abubakar, *Syi'ah Rasionalisme Dalam Islam*. Solo, Ramadhani, 1984
- Achmad Ali, Menguak Teori Hukum dan Teori Peradilan, Cet IV, Jakarta : Prenada Media Goup, 2012
- Adil Nu'man; Ahli Sunnah Waljamaah Indal Wahabiyyah, Al-Masr al-Yaum, 2016
- Afzalur Rahman, , Doktrin Ekonomi Islam, Terj. Soeroyo, Nastangin, Dana Bhakti Wakaf, Yogyakarta, 1995
- Agus Salim, Teori Dan Paradigma Penelitian Sosial, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001
- Agus Sudibyo; Normalisasi Status Darurat sebagai Potensialitas dalam Negara Demokrasi: Telaah Kritis atas Pemikiran Politik Giorgio Agamben , STF Driyarkara, Jakarta, 2017
- Ahmad Alhajji Alkurdi, Al-Islam Aqidah wa Ibadah wa Akhlaq wa Tasyri' Syabakhah al-Fatawa al-Syariyyah, 2020
- Ahmad Ali MD, Keadilan Hukum Bagi Orang Miskin, Jurnal Mimbar Hukum dan Keadilan, Edisi No. 75, 2012

- Ahmad Al-Mahuzi, Jami' Ahkam Al-Hajji Wa Al-Úmrah Thabqan Lifatawa Al-Madzahib Al-Tisáh, Dar Al-Mahabbah Al-Baidla' , Beirut, 2010
- Ahmad Azhar Basyir, Negara dan Pemerintahan dalam Islam, UII Pres, Yogyakarta, 2000
- Ahmad Azhar Basyir, Pokok-pokok Persoalan Filsafat Hukum Islam, Yogyakarta : UII Press Yogyakarta, Cet. II, 2011
- Ahmad ibn Hambal, Al-Musnad, Dar -Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 2008
- Ahmad Rifai, Penemuan Hukum Oleh Hakim Dalam Perspektif Hukum Progresif Jakarta, Sinar Grafika, 2010
- Ahmad Rofiq, Hukum Perdata Islam di Indonesia, Jakarta, PT. Raja Grafindo. Persada, 2013,
- Ahmad Rofiq, Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia, Cet. I: Yogyakarta: Gama Media, 2001
- Ahmad Timur Basya , *Nadhrah Tarikhiyyah fi Huduts al-Madzahib al-Fiqhiyyah al-Arba'ah,* Damaskus, Dar al-Qadiri li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, wa al-Tauzi', 2012
- Ahmad Warson Al-Munawwir, Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap, Pustaka Progressif, Yogyakarta, 1997
- Al Jurjawi, Hikmat al Tasyri' wa Falsafatuhu, Juz II, Beirut: Dar al Fikr, , 2007
- Al Qurtuby, Sumanto , Arus Cina-Islam-Jawa : Bongkar sejarah atas peranan Tionghoa dalam penyebaran agama Islam di nusantara abad XV dan XVI,Yogyakarta : Inspeal Ahimsakarya Press , 2003
- Al. Wisnubroto, "Kontribusi Hukum Progresif Bagi Pekerja Hukum", Dalam: Myrna A. Savitri, et.al. (ed.), Satjipto Rahardjo dan Hukum Progresif: Urgensi dan Kritik, Jakarta: Epistema-Huma, 2011.
- Al. Wisnubroto, Menelusuri dan Memaknai Hukum Progresif, Bahan FGD LBH Yogyakarta dan SPHP (Serikat Pekerja Hukum Progresif), Yogyakarta, 8 April 2006,
- Al-Albani, Muhammad Nashir al-Din, Silsilah Al-AlHadits Al-Shahihah Wa Syaiun Min Fiqihiha Wafawaidiha, cet. IV, Beirut, al-Maktab al-Islamiy, 1985
- Al-Albani, Muhammad Nashir al-Din, Silsilah Al-AlHadits Al-Dla'ifah Wa Al- Maudlu'ah Wa Atsaruha Al-Sayyi' Fi Al-Ummah, cet. I, Riyadl : Maktabah al-Ma'arif, 1992
- Al-Albani, Muhammad Nashir al-Din, Silsilat al-AHadits al-Shahihah wa Syaiun min Fiqhiha wa Fawaidiha, Beirut, al- Maktab al-Islami,1985.
- Al-Albani, Muhammad Nashir al-Din, Silsilat al-AlHadits al-Dla'ifah wa al-Mawdlu'ah wa Atsaruha al-Sayyi' fi al-Ummah, Beirut: al-Maktab al-Islami, 1398.
- Al-Amidi, Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, Kairo, Mussasat al-Halabi, 1955
- Al-Asqalani, ibn Hajar, Fathul Bari, Bait Al-Afkar Al-Dauliyah, Urdun, 2000
- Al-Baihaqi, Kitab Asma' Allah Wa Shifatihi, Dar Al-Syuhada', Mesir, 1430 H
- al-Baihaqi, *Manaqib al-Syafii*, Maktabah Dar al-Turats, Cairo,cet. 1, 1970

- Al-Bayanuni, Muhammad Abu al-Fath, Dirasat Fi Al-Ikhtilaf Al-Ilmiyyah, cet. I, al - Qahirah: Dar al-Salam. 1998
- Al-Bayanuni, Muhammad Abu al-Fath, Dirasat Fi Al-Ikhtilaf Al-Ilmiyyahal-Qahirah : Dar al-Salam,1998
- Al-Ghazali, Al-Mankhul Fi Ilm Al-Ushul, Beirut; Dar Al-Fikr Al-Mu'ashir, 1998,
- Al-Ghazali, Al-Mustasyfa Min Ilm Al-Ushul, Syirkah Al-Madinah Al-Munawwarah, 2008
- Al-Ghazali, Asas Al-Qiyas, Al-Riyadl Al-Su'udiyyah; Ubaikan Lin Nasyr,2019
- Al-Ghazali, Ihya' Ulum al-Din, Dar Ibn Hazm, Beirut, 2005
- Al-Ghazali, Syifa Al-Galil Fi Bayani Al-Syabahi Wa Al-Mukhili Wa Masalik Al-
- Al-Hafnawi , *Al-Fath Al-Mubin fi Ta'riif Musthalah Al-Fuqaha' wa Al-Ushuliyiin*, Cairo, Darus Salam, 2009
- Ali Addiry; Asyratu Asbab Tukrij Al-Wahabiyyah Min Ahl Sunnah wal Jama'ah, al-Akhbar Libanon, 2016
- Ali bin Ibrahim Al-Halabi, *Al-Sirah Al-Halabiyah*, Mesir, Darul Ma'rifah, 1993
- Ali Jum'ah, *Tarikh Ushul Fiqh*, Mesir; Dar al-Muqattam li an-Nasyr wa al-Tauzi' , 2015
- Ali Mansyur, ,Pranata Hukum & Penegakkannya di Indonesia, Unissula Press, Semarang, 2010
- Ali Mudhofir, Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi, Gajahmada University Press, Yogyakarta, 1996
- Ali Muhtarom, Ideologi dan Lembaga Pendidikan Islam Transnasional di Indonesia: Kontestasi, Aktor, dan Jaringan, Yogyakarta ,Zahir Publishing, 2019
- Al-Izz, Ibn Abd Al-Salam, Al-Qawaid Al-Kubra Almausum Bi Qawaid Alahkam Fi Ishlah Al-Anam, Dar Al Qalam Damaskus
- Al-Jurjani, al-Ta'rifat, Beirut :Dar al Kutub al Ilmiyah, , 2003
- Al-Kulaini, *Alkafi / Furu'ul al-Kafi*, Beirut, Mu'assasah al-A'lami, 2005
- Al-Kulaini, Muhammad Ibn Ya'kub, Furu' al-Kafi, Dar Al-Taáruf Lilmathbuát, Beirut,1993
- Al-mabadi' al-ámmah lilfiqh al-ja'fari, hasyim ma'ruf al-hasani, dar – alqalam, beirut, 1978
- Al-Mahamid, *Masirah al-Fiqh al-Islami al-Mu'ashir wa Malamihuhu* , Jam`iyyah Umm al- Mathabi`, 1422 H.
- Al-Mawardi, Al-Iqna' Fil Fiqhi Asy-Syafi'I, Darul Hassan, 1420 H.
- Al-Munjid fi al-Lughah wa al-'Alam, Beirut: Dar al Masyriq, 1998
- Al-Nawawi, al -Majmu',Syarah Muhaddzab, juz 20, Mesir; Maktabah Taufiqiyah, 2011
- Al-Nawawi, Alminhaj Bi Syarah Shahih Muslim Ibn Al-Hajjaj, Bait Al-Afkar Al-

- Al-Quran al-Karim wa Tarjamatu Ma'anihi ila al-Lughah al-Indunisia; Mujamma' al- Malik Fahd li Thiba'at al Mush haf asy Syarif al Madinah al-Munawwarah; al-Mamlakah al-Arabiyyah al-Suudiyah, 1415 H.
- Al-Qurthubi, Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân, Mesir; Dar Alamiyyah, 2017
- Al-Shan'ani , Subulus Salam, Cairo, Dar Ibni Jauzi, 2011
- Al-Syafii, al-Risalah, Dar ibn al-Jauzi, Mesir,2000
- Al-Syafii, al-Umm, Dar al-Wafa', Mesir, 2001
- Al-Syathibi, Al- Muwafaqat, Dar Ibn Affan,Saudi Arabia, 1998
- Al-Syathibi, Al-I'tisham, Al- Maktabah Al-Tijariyyah Al-Kubra, Mesir
- Al-Syihristani , *Al-Milal wa Al-Nihal* , Mesir, Mustafa **al**-Baby **al** Halaby, juz, 1, 2009
- Al-Thusi, Abu Ja'far Muhammad ibn Husain ibn Ali. al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyah, Maktabah al-Murtadhiyyah, 2001
- Alu Syaikh, Fatawa Wa Rasail, Maktabah al-Hukumah, makkah, 1399 H
- Al-Utsaimin, Majmu'fatawa Wa Rasail, Dar al-Wathan, Riyad, 1413 H
- Alwi Bin Husin; Periwayat Syi'ah dalam Kitab Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dan Ṣaḥīḥ Muslim, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2019
- Alwi ibn Thahir ibn Abdullah al-Haddad, Jana al-Tsamarikh, Jawabu As'ilatin fi al-Tarikh, Yaman, Tarim liddirasah wa al-Nasyr, 2001
- Amanda Coffey, Reconceptualizing Social Policy: Sociological Perspective on Contemporary Social Policy, Open University Press, McGraw-Hill Education, Berkshire-England, 2004
- Amin, Ahmad, Dluha al-Islam, Kairo : Maktabat al-Nahdlah al- Mishriyyah, 1974
- Amir Syarifuddin, Ushul Fiqh, Jilid 1, cet I, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997
- Amrullah Ahmad, Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional, Jakarta: Gema Insani Press, 1996
- Arrasail Sab'ah Fil Aqaid, Syarah Imam Almaturidi Li Fiqh Al-Akbar Imam Abi Hanifah, Dar Al-Bashair, Kairo, 2009
- Assayyid Muhammad Ridha Al-Husaini Al-Jalali; Hujjiyyatus Sunnah Assyarifah Baina Ahli Sunnah wa Syiah, Aqida, Beirut, 2004
- Asy-Syatiby, Al-Muwafaqat, fi Ushulisy Syari'ah, Juz II, Beirut; Darul Kutub Al-Ilmiyyah, 2014
- Atthushi, Abu Ja'far Muhammad, Al-Istibshar Fima Ikhtalafa Min Al-Akhbar , Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, Beirut, 1390 H.
- Azyumardi Azra , Jaringan ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII & XVIII : akar pembaruan Islam Indonesia, Jakarta : Prenada Media Group, 2013
- B.N. Marbun, , Kamus Politik, Pustaka Sinar Harapan, Jakarta,1996
- Bagir Manan, , Suatu Tinjauan terhadap Kekuasaan Kehakiman dalam Undang Undang Nomor 4 Tahun 2004, Mahkamah Agung RI, Jakarta, 2005
- Bakar bin Abdullah Abu Zaid, Fiqh al-Nawazil, Juz 1, Muassasah al-Risalah, 1412 H.
- Bambang Sugiharto (ed), Humanisme dan humaniora : relevansinya bagi pendidikan , Cet. I, Yogyakarta ; Jalasutra, 2018.

- Bambang Sunggono, Metodologi Penelitian Hukum, Jakarta, PT. Raja Grafindo, 2005
- Beni Ahmad Saebani, Sosiologi Hukum, Bandung: Pustaka Setia, 2000
- Bryan A.Garner, Black' Law Dictionary, ST. Paul Minn: West Group, 1999, h. 1278. Akses 27 desember 2019
- Coward, Harold. ,Carvallo, Bosco.,1954, Pluralisme : tantangan bagi agama-agama diterjemahkan oleh Bosco Corvallo dari judul asli; Pluralism : challenge world the religions ,Cet. 1, Yogyakarta ; Kanisius, 1989, Dauliyyah, Urdun, 2000
- Deddy Ismatullah, *Gagasan Pemerintahan Modern dalam Konstitusi Madinah*, Bandung, Sahifa, 2006
- Deddy Ismatullah, Rektor UIN Sunan Gunung Djati Bandung dan Guru Besar Hukum Tata Negara Sumber, Pikiran Rakyat 30 Agustus 2012.
- Dedi Supriyadi, Sejarah Hukum Islam: Dari Kawasan Jazirah Arab sampai Indonesia, Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 2007
- Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka, 2005
- Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Departemen Agama RI, 1991
- Djalal, Hasyim. 1979. "Perjuangan Indonesia di Bidang Hukum Laut",. Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Kehakiman. Jakarta: Binacipta, 2007,
- Dr. A. Khisni,2010,Hukum Islam,Semarang : UNISSULA PRESS,
- Dr. H. Akhmad Khisni;Transformasi Hukum Islam Ke Dalam Hukum Nasional (Studi Ijtihad Hakim Peradilan Agama Tentang Pengembangan Hukum Kewarisan Dalam Kompilasi Hukum Islam Dan Kontribusinya Terhadap Hukum Nasional),Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta, 2011
- Dr. Nur Syam, Islam Pesisir, Yogyakarta: LKIS, 2005.
- Eman Suparman, Asal Usul Serta Landasan Pengembangan Ilmu Hukum Indonesia (Kekuatan Moral Hukum Progresif sebagai das Sollen)
- Eman Suparman, SH., MH., Materi Kuliyah, Moral, Keadilan, Kesejahteraan & Globalisasi, Program Doktor (S3) Ilmu Hukum (PDIH), UNISSULA, Semarang, 2014
- Endang Zaelani Sukaya, dkk , *Pendidikan Kewarganegaraan Untuk Perguruan Tinggi*, Yogyakarta, Paradigma, 2002.
- Esmi Warassih P., Pranata Hukum; Sebuah Telaah Sosiologis, Cet. I, Suryandaru Utama, Semarang, 2005,
- Esmi Warassih Pujirahayu, "Pemberdayaan Masyarakat Dalam MewujudkanTujuan Hukum (Proses Penegakan Hukum dan Persoalan Keadilan)"; Pidato Pengukuhan Guru Besar Fakultas Hukum Undip, Semarang, 14 April 2001
- Soetandyo Wignjosoebroto, Hukum Dalam Masyarakat, Perkembangan dan Masalah, Bayu Media, April, 2008.

- Esmi WarassihPujirahayu, "Pemberdayaan Masyarakat Dalam MewujudkanTujuan Hukum (Proses Penegakan Hukum dan Persoalan Keadilan)"; Pidato Pengukuhan Guru Besar Fakultas Hukum Undip, Semarang, 14 April 2001,
- Faisal, Menerobos Positivisme Hukum, Yogyakarta: Rangkang Education, 2010
- Fakhruddin al-Razi, *Manaqib al-Syafii* , Mesir; Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah,1986
- Fathurrahman Djamil;, Filsafat Hukum Islam, Logos Wacana Ilmu, Jakarta,1999
- Guba & Lincoln, 1988
- Gunarto, *Rekonstruksi konsep Kebebasan Berserikat Melaui Serikat Pekerja Pada Hubungan Industrial Berbasis Nilai Keadilan Menuju Kesejahteraan Pekerja* (Ringkasan Disertasi), Program Doktor Ilmu Hukum Undip Semarang, 2011
- Gutek, Gerald Lee..Philosophical Alternatives in Education. terjemahan Desyandri Columbus, OHIO: Charles E. Merril Publishing Company, A Bell & Howell Company,1974
- H. Muhammad Daud Ali, Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia, Cet VI; Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 1998
- H. Suparman Usman, Hukum Islam, Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia, Cet I; Jakarta : Gaya Media Pratama, 2001
- Halili;Penghulu di Antara dua Otoritas Fikih dan Kompilasi Hukum Islam: Studi tentang Dinamika Penyelesaian Isu-Isu Hukum Perkawinan di Daerah Istimewa Yogyakarta , Universitas Islam Negeri UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019
- Hartono Mardjono, *Menegakkan Syari`at Islam dalam Konteks Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1997
- Harun Nasution, Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan, Cet. IV: Jakarta: Bulan Bintang, 1986
- Hasan Al-Amin, Dairatul Maarif al-Islamiyah as-Syi'iya, Beirut, Libanon, 1974
- Hasbi Ash-Shiddieqi (II),Syari'at Islamadalah Syari'at Dunia dan Kemanusiaan, Semarang : Ramadhani, Cet.., th.
- Hasbi Ash-Shiddiqie dikutip dalam Beni Ahmad Saebani, Sosiologi Hukum, Bandung: Pustaka Setia, 2000
- Hasyim Muzadi, Nahdatul Ulama di Tengah Agenda Persoalan Bangsa, cet. 1, Jakarta: logos wacana ilmu, 1999
- Hasyim Ma'ruf Al-Hasani, Tarikh Al- Fiqh Al-Ja'fary, Dar Al-Kitab Al-Islami, 1987
- Hazairin, Prof., Dr., SH., Tujuh Serangkai Tentang Hukum, Jakarta: Bina Aksara, Cet.3, 1981
- Helmiati, dkk., Sejarah Islam Asia Tenggara, Pekanbaru : Zanafa Publishing, 2011
- http://arabic.bayynat.org.lb/ArticlePage.aspx?id=24700

- http://arabic.bayynat.org.lb/ArticlePage.aspx?id0
- http://islamIndonesia.co.id/detail/1426-1400-Tahun-Sudah-Islam-Didera-Perpecahan-Sunni-Syiah#sthash.
- http://wartamerdeka.id/sunni-syiah-di-irak-sangat-bersahabat-pengalaman-dubes-ri-di-irak-safzen-noerdin/
- http://www.artikata.com/arti-347397-rekontruksi.php, diakses tanggal 25 Maret 2018.
- http://www.artikata.com/arti-347397-rekontruksi.php, diaksestanggal 25 Maret 2018
- http://www.docstoc.com/docs/24618082/Menelusuri-and-Memaknai-Hukum-Progresif
- http://www.docstoc.com/docs/24618082/Menelusuri-and-Memaknai-Hukum Progresif
- http://www.madinaonline.id/sosok/haidar-bagir-sejarah-sunni-syiah-adalah-sejarah-perdamaian/
- http://www.thefreedictionary.com, Collins Thesaurus of the English Language-Complete and Unabridged 2nd Edition. Akses 16 September 2018.
- https:// aqeeda.iics.iq/?id=18&sid=106
- https://al-ain.com/article/muslim-is-confused-between-faith-sharia.
- https://al-ain.com/article/muslim-is-confused-between-faith-sharia
- https://al-akhbar.com/Opinion/219254,
- https://al-akhbar.com/Opinion/219254.
- https://aqeeda.iicss.iq/?id=18&sid=106
- https://harakatuna.com/paradigma-manhaji-al-muhafadzah-wa-al-akhdzu.html,
- https://justisia.com/2020/al - muhafazatu-ala-al-qadim-al-shalih-wa-al-akhdzu-bi-al-jadid-al-aslah-kultur-pesantren-di-indonesia-1/diakses 9 Mei, 2020
- https://republika.co.id/berita/mwd49z/turki-praktekkan-toleransi-antar-mazhab-begini-caranya. 17 Nov 2013
- https://republika.co.id/berita/q5yke4366/tajdid-karakter-dalam-islam diakses 20 Feb 2020
- https://Www.Almasryalyoum.Com/News/Details/1012285
- https://Www.Almasryalyoum.Com/News/Details/1012285.
- https://www.hukumonline.com/klinik/detail/ulasan/cl2379/pemasalahan-rekontruksi-reka-ulang-kejadian/
- https://www.islamic-fatwa.com/library/article/827
- https://www.islamic-fatwa.com/library/article/827,Syabakhah al-Fatawa al-Syariyyah, 2020
- https://www.kompasiana.com/fahmihasan/belajar-toleransi-dari-al-azhar-dan-mesir akses 4 Mei 2012
- https://www.nu.or.id/post/read/121260/kebebasan-bermazhab-di-haramain--legacy-kh-wahab-chasbullah, Robikin Emhas Jumat 3 Juli 2020
- https://www.nu.or.id/post/read/88079/ini-alasan-nu-gunakan-hukum-empat-madzhab
- https://www.sotaliraq.com/2019/08/17/

- https://www.sotaliraq.com/2019/08/17/
- Hukum Progresif http://krisnaptik.com/polri-4/teori/hukum-progresif/ diakses hari Ahad tanggal 21 Pebruari 2017
- I Made Wirartha, Metodologi Penetilian Sosial Ekonomi, C.V Andi Offset, Yogyakarta ,2006
- Ibn Baz, Majmu' Fatawa Wa Maqalat Mutanawwiah, Dar al-Qasim, Riyad, 1420 H
- Ibn Taimiyah, Majmuáh Al-Fatawa, Maktabah Al-Ubaikan, Riyad, 1998
- Ibnu Abidin, Roddul Mukhtar Ala Ad-Durrul Mukhtar, Dar Alam Al-Kutub, Riyadh, Arab Saudi - Darul Kutub Al-Ilmiyah, Beirut – Lebanon, 2003
- Ibnu Atsir, *al-Kamil fi Attarikh*, Beirut, Dar al-Fikr, 1999
- Ibnu Daqiq Al-Id; Syarah al-Arbain Annawawiyyah; Dar Ibnu Hazm, Mesir, 2018
- Ibnu Hajar, Liwaul Dakwah: Volume 10, No. 1 Januari – Juni ,2020
- Ibnu Hisyam; al- Sirah al-nabawiyyah libni Hisyam, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah , 2003
- Ibnu Mandzur, Lisan Al-Arab. Beirut, Dar Kutub Ilmiyyah, 2013
- Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Mesir; Dar Alamiyyah, 2016
- Ibnu Shalah, *Al-Muqaddimah fi Ulum Al-Hadits* , Mesir, Dar al-Hadits, 2011
- Ibnu Taimiyah, al-Siyasah al-Syar'iyah fi Islah al-Ra'i wa al-Ra'iyah, Al-Mamlakah Al-Arabiyyah Al-Su'udiyyah; Wizarat Syu'un Al-Islamiyyah Wa Al-Da'wah Wa Al- Irsyad, 1418 H
- Ibnu Taimiyah, Majmu`at al-Fatawa, juz 30, cet. ii, Pakistan: Dar al-Wafa, 2001
- Ibnu Taimiyah, Majmu`at al-Fatawa, juz 35, cet. II, Pakistan: Dar al-Wafa', 2001
- Ibnu Taimiyyah, Majmû' al-Fatâwâ, VI/322. As-Siyâsah asy-Syar'iyyah, Al-Mamlakah Al-Arabiyyah Al-Su'udiyyah; Wizarat Syu'un Al-Islamiyyah Wa Al-Da'wah Wa Al- Irsyad, 2010
- Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Ummat Islam*, bag.II, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999
- Ismail al-Ma'azzi al-Malairy, Jami' Ahadits al-Syiah fi Ahkam al-Syariah, al-Mahr, Qum, 1380
- J. Van Kan dan J.H. Beekhuis, *Pengantar Ilmu Hukum*, Pustaka Sarjana, t.th.
- Jaih Mubarok, *Hukum Islam*, Bandung: Benang Merah Press, 2006
  Januari 2020.

- Jawade Hafidz, Dosen Fakultas Hukum UNISSULA Jurnal, Malfungsi Han Dan Upaya Melakukan Rekonstruksi Sistem Hukum Yang Ada Menuju Hukum Yang Melayani
- Jimly Asshidiqie dan Ali Safa'at, Teori Hans Kelsen tentang Hukum, Konsitusi Press, Jakarta, 2012,
- John M.Echols &Hassan Shadily, Kamus Indonesia Inggris, Jakarta; Gramedia, 1989
- Joseph Schacht, Pengantar Hukum Islam (terj), Bandung: Nuansa, 2010

- Juhaya S. Praja, , Teori Hukum dan Aplikasinya, Cetakan ke I, Pustaka Setia, Bandung, 2011
- Juhaya S. Praja, Filsafat Hukum Islam, Bandung: PT. Latifah Press, 2009
- KHES (Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah)
- KHI (Kompilasi Hukum Islam Indonesia)
- Krissantono (ed), Pandangan Presiden Soeharto tentang Pancasila,Jakarta : Yayasan Proklamasi CSIS, 1980
- KUHP Pasal 175 tentang Menghalangi Orang Beribadah
- Lexy J. Moleong, Metodologi Penelitian Kualitatif, Edisi Revisi, PT. Remaja Rosdakarya,Bandung, 2009.
- Lutfi; Penerapan Kompilasi Hukum Islam pada Peradilan Agama dalam Perkara Hadhonah dan Eksekusi Pelaksanaan Putusannya (Studi Putusan Pengadilan Agama Jakarta Selatan yang banding ke Pengadilan Tinggi Agama DKI Jakarta Tahun 2010-2013), Universitas Islam Indonesia Yogyakarta, 2020
- M. Khalid Masud, Islamic Lagal Philosophy, A Study of al-Shatibi's Life and Thuoght, (Delhi : International Islamic Publishers, !989
- M. Quraish Shihab, M.A. Wawasan Al-Quran Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat, Bandung , Mizan, 2013
- M. Quraish Shihab, *Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?*, Lentera Hati, Jakarta, cet. 2, 2007
- M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia, Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1995
- Made Wirartha, 2006, Metodologi Penetilian Sosial Ekonomi, C.V Andi Offset, Yogyakarta
- Mahdi Al-Mihyarzi , Muhammad Husain Addirayati, Turats Al-Syiah Al-Fiqhi Wa Al-Ushuli, , Maktabah Al-Fiqh Wa Al-Ushul Al-Mukhtasshah, Qum,1429 H
- Mahmud Kusuma, Menyelami Semangat Hukum Progresif; Terapi Paradigmatik Atas Lemahnya Penegakan Hukum Indonesia,Yogyakarta: Antony Lib bekerjasama LSHP, 2009
- Mahmud Syaltut; al-Islamu Aqidah wa Syariah, Darus Syuruq, Mesir, 1998.
- Mahmud Syaltut;al-Islamu Aqidah wa Syariah, Darus Syuruq, Mesir, 1998
- Majid Khadduri, Teologi Keadilan Perspektif Islam, Terjemahan Moehtar Zoerni dan Joko S. Kahhar, 1999
- Majid Khadduri, The Islamic Conception of Justice, USA: The Johns Hopkins University, 1984
- Malik ibn Anas, Al-Mudawwanah Al-Kubro (riwayah al-Imam Sahnun) - Muqoddimat Ibn Rusyd, Darul Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, 1994
- Manna' Khalil al- Qattan, Mabahis fi Ulum al-Qur'an, , Riyadh: Mansyurat al-'Asr al-Hadis, 1972
- Mardani, Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia, Cet I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010
- Marwan Effendy, Teori Hukum, Materi Perkuliahan Program Doktor (S3) Dalam Bidang Hukum Pada Fakultas Hukum Universitas Airlangga Surabaya, 2014

- Marzuki Wahid dan Rumadi, Fiqh Madzhab Negara: Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia, Cet. I; Yogyakarta: LkiS, 2001
- Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari'ah"Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an No.3, Vol. VI Th. 1995.
- Misykini, Ali. Istilahate Fiqhi wa Ushuli. Qom: Al-Hadi, cet. VI, 1416 H.
- Mohammad Daud Ali, SH., Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukumdan Tata Hukum Islam di Indonesia, Jakarta, PT. Raja GrafindoPersada, Cet. IX, 2001
- Mudhofir, , Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi, Gajahmada University Press, Yogyakarta, 1996
- Muhaimin Zen, Tahrif (Perubahan) Alquran dalam Pandangan Suni-Syi'ah; Suatu Kajian Perbandingan , Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah,Jakarta, 2008
- Muhammad Abdul 'Azim al-Zarqani, Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004
- Muhammad Amin Ibnu Umar, *Hasyiah Ibnu Abidin*, Juz 1, Beirut: Dar al-Kutub, 1987
- Muhammad Rawwas Qal'aji, Mausu'ah Fikih Imam Ali. Damaskus: Dar al-Fikr, 1996
- Muhammad Yusri, Abi Abdillah, *al-Jami' fi Syarhi al-Arba'in al-Nawawiyah*, , juz 1, cet.3, Dar al-Yusr, Cairo, 2009,
- Muhammad Zahid Alkautsari, *Alla Madzhabiyyah , Qantharu Alla Diniyyah*
- Muhammad Abdullah Fadhlullah, Addin akidah wa syariah wa akhlaq, 2017
- Muhammad Abdur Rahim. al-Madkhal ila Fikih al-Imam Ali r.a. Kairo: Dar al-Hadith, 1988
- Shubhi Al - Mahmashani, Turats al-Khulafaar Rasydin fi al-Fiqhi wa al-Qadla', Beirut; Dar al-Ilmi lil Malayin, 1984
- Muhammad Abu Zahrah, Ushul al-Fiqh, Beiirut: Dar al- Fikr, 2001
- Muhammad Al Madani, Mawathinu Al- Ijtihad Fi Al -Syari'ati Al- Islamiyah, (Terj. M.Masyhur Amin dkk, Biro Pelayanan Agama Dan Sosial (YLSIS) Yogyakarta, Cet. 1, 1980.
- Muhammad Al-Khudhari, Tarikh Al-Tasyri' Al-Islami, Beirut, Dar al-fikr , 1968.1999
- Muhammad Al-Khudori, Ushul Fiqh, Penerbit: Darul Haq,2010
- Muhammad Baqir Al-Majlisi, Bihar Al-Anwar Al-Jamiah Lidurari Akhbar Al-Aimmah Al-Athhar, , Ihya'al-Kutub Al-Islamiyyah, Qum, Iran, 1388 H.
- Muhammad Daud Ali, Hukum Islam, Jakarta, Rajawali Press, 1993
- Muhammad Ibn Abdil Wahab, Kitab Al-Tauhid, Maktabah Ibadir Rahman Wa Maktabah Al-Ulum Wa Al-Hikam , Mesir, 2008
- Muhammad ibn Ahmad al-Syathiri, Adwar Tarikh al-Hadlramy, Shan'a, Dar al-Muhajir linnasyri wa al-Tauzi', 1994.
- Muhammad Iqbal, Akar- akar Tradisi Politik Sunni di Indonesia (kajian pada Masa Kerajaan Islam di Nusantara), Jurnal Alqalam, Vol. 26, No. 2 (Mei-Agustus), 2009
- Muhammad Jawad Mughniyyah, Al-Fiqh Al - Almadzahib Al-Khamsah, Dar Al-Jawad, Dar Al-Tayyar, Beirut, 2000

- Muhammad Jawad Mughniyyah, Ilm Ushul Fiqh Fi Tsaubih Al-Jadid, DarAl-Tayyar Wa Dar Al-Jawwad, Beirut, 1988
- Muhammad Khalid Masud, Islamic Legal Philosophy a Study af Abu Ishaq al-Syathibiy's Life and Thaught, (New Delhi; International Islamic Publisher, 1989)
- Muhammad Muslehudin, Philoshophy of Islamic Law and The Orientalist; a Comparative Study of Islamic Legal System, Delhi: Markazi Makatab Islami, 1985
- Muhammad Mustafa Syalabi, Ta'lil al-Ahkam, Beirut; Dar Al-Nahdah Al-Arabiyah, 1981
- Muhammad Sa'id Ramdan al-Buti, , Dawabit al-Maslahah fi as-Syariah al-Islamiyah, Beirut; Mu'assasah ar-Risalah,1977
- Muhammad Shadiq al-Husaini al-Rauhani, Fiqh al-shadiq , Danish, Qum, Iran 2014
- Muhammad Yusoff Hashim, *Persejarahan Melayu Nusantara*, Kuala Lumpur:
- MuhammadAl Madani,MawathinuAl- Ijtihad Fi Al -Syari'ati Al- Islamiyah, (Terj. M.Masyhur Amindkk,Biro Pelayanan Agama Dan Sosial (YLSIS) Yogyakarta,1980

Mukhatalaf Fi Aal-Ihtijaj Biha, Cet. 1, Muʿassasat al-Risalat,1399 H. / 1979 M

- Mumtaz Ahmad (ed), Masalah-Masalah Teori Politik Islam, Mizan, Bandung,1994
- Munawir Sadzali, "Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam" dalam Dadan Muttaqien et. al, Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia. Edisi II, Yogyakarta: UII Press, 1999
- Murtadha Muthahhari, , Keadilan Ilahi: Asas Pandangan Dunia Islam, Terj. Agus Efendi, Mizan anggota IKAPI, Bandung, 1981
- Murtadla Al-Syairazi, Syura Al-Fuqaha', Dirasah Ushuliyyah Fiqhiyyah, Muassasah Al-Fikr Al-Islami, Beirut, 1996
- Murtadla Muthahhari, Al-Fiqh, Dar Al-Wala', Beirut, 2011
- Murtadla Muthahhari, Al-Ushul, Dar Al-Wala' Beirut 2009
- Mushtafa aL-Zarqa, *Al-Madkhâl al-Fiqh al-`Am*, Juz 2, Beirut: Dar al-Qalam, 1418 H
- Mushthafa Al-Syak'ah ,*Islam Bila Madzahib*
- Mustafa Zaid, al- Mashlahah fi al-Tasyri'i al-Islamy wa Najmuddin al-Thufi, Cairo, Dar al-Fikr al-Araby, 1964
- Naim al-Hasyimi al-Khafaji, ; Ma Huwa al-Farqu Baina Ahl Sunnah wa al-Syiah Hasba Wijhati Nadhar Ibni Baz al-Wahabiyyah, Shaut al-Iraq, 2019
- Najmuddin al-Thufi, Syrarh al-pArba'in al-Nawawiyah, Kairo : Dar al-Fikri, t.th.
- Najmuddin Ja'far, Ibn Al-Hasandar Al-Qari', Syara'i Al-Islam Fi Masail Al-Halal Wa Al-Haram, Beirut, 2004
- Najmuddin Thufi, Atta'yin fi Syarhi Arba'in, Beirut; Muassasah Arrayyan, 1998

- Nashr Muhammad Arif , Hairat Almuslim Baina Aqidah Wa Syariah Wa Akhlaq ; al-Ain al-Ikhbariyah, Abu Dhabi, 2018
- Nasrun Haroen, Ushul Fiqh, Jakarta: Logos, 1977
- Nina M. Armando; Ensiklopedia Islam, Ikhtiar Bareu van Hoeve,2005
- Nina M. Armando;, Ensiklopedia Islam, Ikhtiar Bareu van Hoeve, 2005
- Noorhaidi Hasan, Laskar Jihad : Islam, militansi, dan pencarian identitas di Indonesia pasca-orde baru,; diterjemahkan, oleh Hairus Salim dari judul asli; Laskar jihad, Islam, Militancy, and the quest for identity in post-new order Indonesia, Jakarta, Pustaka LP3ES Indonesia & KTLV-Jakarta, 2008
- Nurcholish Madjid, Islam Doktrin dan Peradaban : Sebuah telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan kemodernan, Jakarta:Yayasan Wakaf Paramadina, 1992
- Oxford learner's pocket dictionary, fourth edition, 2011
- Pasal 28E ayat (1) Undang –Undang Dasar 1945
- Pasal 28E ayat (2) Undang –Undang Dasar 1945
- Pasal 28I ayat (1) Undang –Undang Dasar 1945
- Pasal 28J ayat (1) Undang –Undang Dasar 1945
- Pasal 28J ayat (2) Undang –Undang Dasar 1945
- Pasal 29 ayat (2) UUD 1945
- Peter Beilharz (ed), , Teori-teori Sosial ; Observasi Kritis terhadap Para Filosof Terkemuka, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2002
- Peter Mahmud Marzuki, Penelitian Hukum, Prenada Media Group, Jakarta, 2005
- Pius Partanto, M.Dahlan Barry, Kamus Ilmiah Populer,Surabaya, PT Arkala, 2001
- Prof Dr Slamet Muljana, Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara , Yogyakarta, LKiS Cet. I, 2005
- Prof. A Hasjmy : Syi'ah dan Ahlussunnah saling rebut pengaruh dan kekuasaan sejak awal sejarah Islam di kepulauan Nusantara, Surabaya; PT. Bina ilmu, 1983
- Prof. Dr. Gunarto, 2011, Rekonstruksi konsep Kebebasan Berserikat Melaui Serikat Pekerja Pada Hubungan Industrial Berbasis Nilai Keadilan Menuju Kesejahteraan Pekerja (Ringkasan Disertasi), Program Doktor Ilmu Hukum Undip Semarang
- Prof. Dr. H. Gunarto, Nilai-nilai Islam dalam Ketenagakerjaan Indonesia, Jurnal HukumVol. XIV No. 6 Desember 2004
- Prof. Dr. H. Gunarto, Rekonstruksi Konsep Kebebasan Berserikat Bagi Serikat Pekerja pada Hubungan Industrial Berbasis Nilai Keadilan, Jurnal Hukum Vol. X No.6 UNSOED, Purwokerto, 2010
- Prof. Dr. H. Gunarto, SH., SE, Akt, M.Hum, Filsafat Hukum, Materi Kuliyah Program Doktor (S3) Ilmu Hukum(PDIH), UNISSULA, Semarang, 2013.
- Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash Shiddieqy (I), Falsafah Hukum Islam, Jakarta, Bulan Bintang, Cet. V,1993
- Prof. H. Mohammad Daud Ali, SH., Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia, Jakarta, PT. Raja GrafindoPersada, Cet. IX, 2001

- Rabi' ibn Hadi al-Madkhali, Majmu' Kutub wa Rasail wa Fatawa, Dar al-Imam Ahmad, 1430 H
- Ridwan Mansyur, *Mengadili dengan Nurani; Perspektif Restoratif Justice pada Persidangan Perkara Kekerasan dalam Rumah Tangga*, dalam Varia Peradilan, Majalah Hukum Tahun XXII No. 262 September, 2007
- Ronny Hanitijo Soemitro, Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetri, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1990
- Ruwai'i ibn Rajih al-Ruhaili, Fiqh Umar Ibn Khattab Muwazanan bi Fiqh Asyhari al-Mujtahidin, Ma'had al-Buhuts al-Ilmiyyah wa Ihya' al-Turats al-Islamiy, makkah, Dar al-Gharb, al-Islamy, 1982
- S. Q. Fatimi, Islam Comes to Malaysia., Malaysian Sociological Research Institute Ltd., Singapore, 1963
- Sa'id Ramadhan al-Buthi, Dhawabith al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah, (Beirut : Mu'assasah al-Risalah, 1986
- Sabian Usman, Dasar-dasar Sosiologi Hukum,Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2009
- Said Agil Husin Al-Munawar, Hukum Islam dan Pluralitas Sosial, Jakarta: PT. Penamadani, 2004
- Said Ramadlan Albuthi, *Alla Madzhabiyyah Akhtharu Bid'atin Tuhaddidual-Syari'ah al-Islamiyyah*
- Salim Sirar , *Attamadzhub Bid'atun Syani'ah Lam Ya'rifha Salaful Ummah*
- Sarlito W Sarwono, Prof. Dr., Psikologi Prasangka Orang Indonesia , Jakarta ; Raja Grafindo Persada - Rajawali Pers, 2006
- Satjipto Rahardjo (III), Penegakan Hukum Suatu Tinjauan Sosiologis, Yogyakarta: Genta -Publishing, 2009
- Satjipto Rahardjo (IV), Membedah Hukum Progresif, Penerbit Buku Kompas, Jakarta, cetakan ketiga, Januari 2008.
- Satjipto Rahardjo, "Hukum Progresif sebagai Dasar Pembangunan Ilmu Hukum Indonesia", dalam Ahmad Gunawan dan Munawar Ramadhan, Menggagas Hukum Progresif, Yogyakarta dan Semarang : Pustaka Pelajar, IAIN Wali Songo dan Program Doktor Ilmu Hukum Undip, 2006
- Satjipto Rahardjo, "Indonesia Inginkan Penegakan Hukum Progresif", dalam: Kompas, 15 Juni 2002.
- Satjipto Rahardjo, "Konsep dan Karakter Hukum Progresif ", Makalah Seminar Nasional I Hukum Progresif, Kerjasama Fakultas Hukum Undip, Program Doktor Ilmu Hukum Undip dan Fakultas Hukum Universitas Trisakti, Semarang, Desember, 2007.
- Satjipto Rahardjo, Hukum dan Perubahan Sosial : suatu Tinjauan Teoritis Serta Pengalaman-Pengalaman di Indonesia, Alumni, Bandung, 1983
- Satjipto Rahardjo,Ilmu Hukum; Pencarian, Pembebasan dan Pencerahan, Muhammadiyah Press University. Surakarta, 2004
- Satjipto Rahardjo, Hukum Progresif Sebuah Sintesa Hukum Indonesia, Genta Publishing, Yogyakarta, 2009
- Satjipto Rahardjo, Biarkan Hukum Mengalir : Catatan Kritis tentang Pergulatan Manusia dan Hukum, Kompas Media Nusantara, cet. II, Jakarta, 2008

- Satjipto Rahardjo, Biarkan Hukum Mengalir Catatan Kritis Tentang Pergulatan Manusia dan Hukum, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2007
- Satjipto Rahardjo, Biarkan Hukum Mengalir: Catatan Kritis tentang Pergulatan Manusia dan Hukum, Kompas Media Nusantara, cet. II, Jakarta, 2008
- Satjipto Rahardjo, Hukum Dalam Perspektif Sosial, Bandung:Penerbit Alumni, 1981
- Satjipto Rahardjo, Hukum dan Perubahan Sosial : Suatu Tinjauan Teoritis serta Pengalaman-pengalaman di Indonesia, Genta Publishing, cet. III, Yogyakarta, 2009
- Satjipto Rahardjo, Hukum Itu Perilaku Kita Sendiri, artikel pada Harian Kompas, 23 September 2002.
- Satjipto Rahardjo, Hukum Progresif : Sebuah Sintesa Hukum Indonesia, Genta Publishing, Yogyakarta, 2009
- Satjipto Rahardjo, Hukum Progresif Sebagai Dasar Pembangunan Ilmu Hukum Indonesia, Makalah, disampaikan dalam Seminar Nasional "Menggagas Ilmu Hukum (Progresif) Indonesia", Kerjasama IAIN Walisongo dengan Ikatan Alumni PDIH UNDIP, Semarang 8 Desember 2004.
- Satjipto Rahardjo, Hukum Progresif: Penjelajahan Suatu Gagasan, Makalah, disampaikan pada Jumpa Alumni Program Doktor Ilmu Hukum UNDIP, Semarang 4 September 2004
- Satjipto Rahardjo, Hukum, Masyarakat dan Pembangunan, Alumni, Bandung, 1976
- Satjipto Rahardjo, Ilmu Hukum, Citra Aditya Bakti, Bandung, 2000
- Satjipto Rahardjo, Ilmu Hukum; Pencarian, Pembebasan dan Pencerahan, Muhammadiyah Press University. Surakarta, 2004.
- Satjipto Rahardjo, Menggagas Hukum Progresif Indonesia, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2006
- Satjipto Rahardjo, Pemanfaatan Ilmu-ilmu Sosial bagi Pengembangan Ilmu Hukum, Genta Publishing, cet. II, Yogyakarta, 2010
- Satjipto Rahardjo, Penegakan Hukum di Tengah Ketidakadilan, dalam Karolos Kopong Medan dan Frans J. Rengka (ed), Sisi-Sisi Lain Hukum di Indonesia, Kompas, Jakarta, 2009
- Satjipto Rahardjo, Sisi-sisi Lain dari Hukum di Indonesia, Kompas Media Nusantara, cet. II, Jakarta, 2006
- Shalih al- Fauzan, Majmu' Fatawa, dar ibn khuzaimah, riyad, 1424 H
- Shidarta, "Posisi Pemikiran Hukum Progresif Dalam Konfigurasi Aliran-aliran Filsafat Hukum: Sebuah Diagnosis Awal", Dalam: Myrna A. Savitri, et.al. (ed.), Satjipto Rahardjo dan Hukum Progresif: Urgensi dan Kritik, (Jakarta: Epistema-Huma, 2011.
- Shidarta, Pendekatan Hukum Progresif Dalam Mencairkan Kebekuan Produk Legislasi, dalam Dekonstruksi dan Gerakan Pemikiran Hukum Progresif, Thafa Media, Jogjakarta, 2014.
- Shidarta, Posisi pemikiran Hukum Progresif Dalam Konfigurasi Aliran-aliran FilsafatHukum.http://mitrahukum.org/file/bahan_ajar/Posisi%20Pemikiran%

20Hukum%20Progresif%20dalam%20Konfigurasi%20Aliran%20Filsafat%20Hukum%20by%20Shidarta.pdf
- Sholah bin Muhammad bin ‘Uridhoh, Al-Burhan fi Ushul Fiqih, (Beirut: Dar
- Sidharta, Pendekatan Hukum Progresif Dalam Mencairkan Kebekuan Produk Legislasi, dalam Moh. Mahfud et.al, Dekonstruksi dan Gerakan Pemikiran Hukum Progresif, Konsorsium Hukum Progresif Universitas Diponegoro Semarang , Thafa Media, Jogyakarta, 2013
- Soerjono Soekanto, 1986, Pengantar Penelitian Hukum, UI Press, Jakarta, 2006
- Soerjono Soekanto, Pendekatan Sosiologi Terhadap Hukum, Jakarta: Bina Aksara, 1988,
- Soerjono Soekanto, Pengantar Penelitian Hukum, Jakarta: UI Press, 1986
- Soerjono Soekanto,Pendekatan Sosiologi Terhadap Hukum, Jakarta, Bina Aksara, 1988
- Soetandyo Wignjosoebroto, Hukum Dalam Masyarakat, Perkembangan dan Masalah, Bayu Media, April, 2008.
- Soetandyo Wignjosoebroto, Pembaharuan Hukum Masyarakat Indonesia Baru, : HuMa, Jakarta, 2007
- Subhi Mahmasani, *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: al-Ma’arif, 1976
- Sudijono Sastroadmodjo, “Konfigurasi Hukium Progresif” dalam: Jurnal Ilmu Hukum, Volume 8 Nomor 2, September 2005.
- Sudikno Mertokusumo, Teori Hukum, Cetakan ke 6, Cahaya Atma Pustaka, Yogyakarta, 2012
- Sugiyono, Metode Penelitian Bisnis (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D), Diterbitkan Alfabeta, Bandung, 2009,
- Sugiyono, Metode Penelitian Bisnis (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D), Diterbitkan Alfabeta, Bandung, 2009
- Suhady, I dan A.M. Sinaga, *Wawasan Kebangsaan dalam Kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia*, Bandung, Sinar Baru Algensindo, 2006
- Supriatna , Nana, Sejarah nasional Indonesia dan umum : berdasarkan kurikulum 2004 yang disempurnakan. Bandung, Grafindo Media Pratama, 1999
- Sutrisno Hadi, , Metode RisetJilid I, Andi, Yogyakarta, 2000
- Syahabi, Mahmud. Adwār Fiqh. Teheran: Kementerian Kebudayaan dan Bimbingan Islam, tanpa tahun.
- T.M. Hasbi Ash Shiddieqy (I),Falsafah HukumIslam, Jakarta,Bulan Bintang, l993
- Taqiyyudin Ibnu Taimiyah, Al-Syiyasah al-Syar’iyyah fi Ishlah al-Ra’iyah, Cet. IV, Mesir : Dar al-Kitab al-Araby, l979
Teks Publishing Sdn. Bhd., 1988

- Tempo, wawancara Jalaludin Rahmat, 29 Agustus 2012
- UU Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan
- UU Nomor 16 tahun 2017 tentang penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti

Undang- Undang Nomor 2 tahun 2017 tentang Perubahan atas Undang-Undang

Nomor 17 tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan menjadi Undang-Undang

- UU Nomor 16 tahun 2019 tentang perubahan atas Undang Undang nomor 1 tahun
  1974 tentang Perkawinan.

- UU Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.
- UU Nomor 23 tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat
- UU Nomor 33 tahun 2014 tentang Jaminan Produk Halal
- UU Nomor 39 tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia
- UU Nomor 41 tahun 2004 tentang Wakaf
- UU Nomor. 50 tahun 2009 tentang Peradilan Agama
- UU PNPS Nomor 1 tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama
- UU Politik tahun 1999 yang mengatur ketentuan Partai Islam
- Wahbah al Zuhaili, al-Fiqh Islam wa Adillatuhu, Beirut: Dar al Fikr, 2009
- Wahbah Zuhaili, Ushul Fiqh Al-Islam, Damaskus: Daar Al-Fikr, 1986
- Wahyono, SH., MS., Materi Kuliyah Filsafat HukumProgram Doktor (S3) Ilmu Hukum(PDIH), UNISSULA,Semarang , 2013.
- Wahyu Iryana , Gerakan syiah di Jawa Barat (Abad ke 16 hingga Abad ke 20), Universitas Padjajaran, 2019
- Wisnubroto, Menelusuri dan Memaknai Hukum Progresif, Bahan FGD LBH Yogyakarta dan SPHP (Serikat Pekerja Hukum Progresif), Yogyakarta, 8 April , 2006
- Wisnubroto, ”Kontribusi Hukum Progresif Bagi Pekerja Hukum”, Dalam: Myrna A. Savitri, et.al. (ed.), Satjipto Rahardjo dan Hukum Progresif: Urgensi dan Kritik, Jakarta: Epistema-Huma, 2011
- Wisnubroto, Menelusuri dan Memaknai Hukum Progresif, Bahan FGD LBH Yogyakarta dan SPHP (Serikat Pekerja Hukum Progresif), Yogyakarta, 8 April 2006
- www.notepedia.info/2013/10/pengertian-perspektif-dan-sejarah.html. diakses tgl. 27 Maret 2018.
- www.satuislam.orghttp://metroislam.com/muhsin-labib-sejak-kapan-menjadi-syiah-dianggap-kejahatan
- Yusuf Qardhawi; Problematika Rekonstruksi Ushul Fiqih, Al-Fiqh Al-Islâmî Bayn Al-Ashâlah wa At-Tajdîd, Tasikmalaya, 2014
- Zain Almuhtar, Teori Hukum Progresif Menurut Satjipto Rahardjo, http://sergie-zainovsky.blogspot.com/2012/10/teori-hukum-progresif-menurut-satjipto.html?m=1
- Zainuddin Ali, Hukum Islam : Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia , Jakarta: Sinar Grafika, 2006
- Zakaria Syafe’i, *Ijtihad Mazhab Hukum Islam tentang Riddah dan Sanksi Hukumnya*

- Zamroni, *Pengembangan Pengantar Teori Sosial*, Yogyakarta: Tiara Yoga, 1992

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Suhadi, M.S.I.

Tempat, Tanggal Lahir : Pati, 18 Mei 1974

Alamat : Kertomulyo, RT.02, RW. 02, Trangkil, Pati

Agama : Islam

Orangtua : Ibu Darni dan Bapak Suwondo (Alm)

Istri : Sholihah, S.Pd.I.

Anak : Salsabila Ainun Najwa

Riwayat Pendidikan :
1. Sekolah Dasar Negeri Kertomulyo Trangkil Pati
2. Madrasah Ibtidaiyyah shirathul ulum Kertomulyo Trangkil Pati
3. MTs Raudlatul Ulum Guyangan Trangkil Pati
4. Aliyah Raudlatul Ulum Guyangan Trangkil Pati
5. Jamia'h al-Imam Muhammad Ibn Sa'ud Saudi Arabia Cabang Indonesia (LIPIA) Jakarta
6. Institut Agama Islam Al-Aqidah Jakarta
7. Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang
8. Program Doktor Ilmu Hukum (PDIH) UNISSULA Semarang

Riwayat Pekerjaan :
1. Guru TPQ Asyiqul Quran Kertomulyo Trangkil Pati
2. Guru Madrasah Ibtidaiyyah Hidayatul Ulum KrandanTrangkil Pati
3. Guru Madrasah Tsanawiyah Raudlatul Ulum Guyangan Trangkil pati
4. Guru Madrasah Aliyah Raudlatul Ulum Guyangan Trangkil Pati
5. Guru Madrasah Tsanawiyah Shirathul Ulum Kertomulyo Trangkil Pati
6. Guru Madrasah Aliyah Bustanul Ulum Pagerharjo Wedarijaksa Pati
7. Guru Madrasah Aliyah Salafiyah Kajen Pati
8. Dosen Lembaga Pengembangan Bahasa Arab (LPBA) Kajen Pati
9. Dosen Universitas Wahid Hasyim Semarang
10. Dosen STAIN/IAIN Kudus

Riwayat Jabatan **:** 1. Staf Ahli Penjaminan Mutu Akademik STAIN Kudus

2. Staf Perpustakaan STAIN Kudus
3. Kepala Program Studi Ahwal Syakshiyyah (Hukum Islam) STAIN Kudus
4. Ketua Lembaga Konsultasi dan Bantuan Hukum (LKBH) STAIN Kudus
5. Ketua Unit Bahasa IAIN Kudus