

PANDANGAN ULAMA TENTANG TAQNIN AHKAM

Jaenudin

Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Jl. A.H. Nasution No. 105 Bandung

Email: jaenudin@uinsgd.ac.id

Abstrak

Hukum Islam sejak awal pembentukannya mengalami perkembangan yang terus dinamis seiring dengan perkembangan ilmu di bidang ilmu perundang-undangan modern. Pada awalnya hukum Islam dilembagakan melalui hasil ijtihad fuqaha yang disusun dalam kitab-kitah fiqh maupun para hakim pengadilan melalui putusannya. Perkemangan hukum modern dengan adanya hukum negara yang terkodifikasi menuntut adanya perubahan bentuk hukum Islam yang terlembagakan melalui institusi resmi kengaraan yang mengikat dan formal. Dalam sejarah, Khilafah Usmani, melalui Sultan Sulaiman telah mulai menyusun bentuk fiqh secara resmi yang disebut qanun, sehinggan karena itu pula Sultan Sulaiman dari Usmani dikenal sebagai Sulaiman al-Qanuni (1520-1560 M). Keberadaan Qanun Fiqh dipandang sebagai sebagai suatu kebutuhan dan adapula yang mamandang bahwa keberadaan Qanun Fiqh dapat membatasi gerak ijtihad yang merupakan bentuk fleksibilitas hukum Islam.

Kata Kunci:

Ijtihad, Qanun, Undang-undang.

A. Pendahuluan

Secara etimologis, kata *taqnin* merupakan bentuk masdar dari *qannana*, yang berarti membentuk undang-undang. Kata ini merupakan serapan dari Bahasa Romawi. Namun ada juga yang berpendapat, berasal dari Bahasa Persia. Seakar dengan *taqnin* adalah kata *qanun* yang berarti ukuran segala sesuatu, dan juga berarti jalan atau cara.¹ *Taqnin al-ahkam* berarti mengumpulkan hukum dan kaidah penetapan hukum

¹ Ibrahim Anis, *Al-Mu`jam al-Wasith*, juz 2, h. 763.

(*tasyri'*) yang berkaitan dengan masalah hubungan sosial, menyusunnya secara sistematis, mengungkapkannya dengan kalimat-kalimat yang tegas, ringkas, dan jelas dalam bentuk bab, pasal, dan atau ayat yang memiliki nomor secara berurutan, kemudian menetapkan sebagai peraturan atau undang-undang, lantas disahkan oleh pemerintah, sehingga wajib para penegak hukum menerapkannya di tengah masyarakat.²

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*,³ seperti *corpus iuris cononici* yang disahkan oleh paus Gregorus XIII tahun 1580, kemudian *codex iuris coninci* oleh paus Benediktus XV tahun 1919. hukum kanonik ini terdiri atas injil, fatwa-fatwa dari pemimpin gereja, keputusan dari sidang-sidang gereja dan keputusan dan perintah dari paus.⁴ Oleh intelektual muslim di masa lalu istilah kanun digunakan untuk menyebut himpunan pengetahuan yang bersifat sains seperti buku yang ditulis oleh Ibn Sina dalam bidang kedokteran yang berjudul *Qanun fi al-Tibb*, *Qanun al-Mas'udi* yakni himpunan pengetahuan tentang astronomi yang dihimpun untuk sultan al-Mas'ud (sultan Ghaznawiyah) yang ditulis oleh al-Biruni.

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 muamalat umum yang mempunyai kekuatan hukum, yakni undang-undang, seperti dewan legislatif membuat qanun larangan menimbun barang.⁵

Sebagai perbandingan, dalam ilmu hukum dikenal istilah hukum dan undang-undang. Hukum dalam ilmu hukum yaitu himpunan petunjuk-petunjuk hidup (perintah maupun larangan) yang mengatur tata tertib dalam suatu masyarakat, dan oleh karena itu seharusnya ditaati oleh anggota masyarakat yang bersangkutan, dan pelanggaran atas peraturan tersebut dapat menimbulkan tindakan dari pemerintah masyarakat.

² Mushtafa al-Zarqa, *Al-Madkhal al-Fiqh al-'Am*, juz 1 (Beirut: Dar al-Qalam, 1418 H), h. 313.

³ Sobhi Mahmasani, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: al-Maarif, 1976), h. 27

⁴ J. van Kan dan J.H. Beekhuis, *Pengantar Ilmu Hukum*, (Pustaka Sarjana, t.t.), h. 143-144.

⁵ Sobhi Mahmasani, *Filsafat Hukum Islamh*. 28.

kat itu.⁶ Adapun yang disebut pengertian undang-undang secara umum diartikan peraturan yang dibuat oleh negara. Undang-undang memiliki ciri yaitu keputusan tertulis, dibuat oleh pejabat yang berwenang, berisi tentang aturan tingkah laku, dan mengikat secara umum.⁷

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*.⁸ 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 konsekuensi dari sistem hukum yang berkembang terutama oleh karena pengaruh sistem hukum Eropa. Atas hal ini, sebagian ulama menganggap formalisasi hukum Islam adalah sesuatu yang penting sebagai panduan putusan hukum para hakim dalam suatu masalah yang sama pada lembaga peradilan yang berbeda-beda. Sementara sebagian yang lain tidak sependapat dengan *taqin al-ahkam* dengan argumentasi tersendiri dari mereka. Perbedaan pandangan ini kadang menghasilkan pertentangan yang sengit antara kedua kubu. Sebagai akademisi, patut untuk melakukan analisa atas argumentasi dua kutub pemikiran yang berbeda ini. Maka, dalam makalah ini akan dipaparkan tentang sekilas sejarah *taqin al-ahkam*, pandangan para ulama tentang *taqin al-ahkam* dan analisa pendapat-pendapat tersebut.

B. Sekilas Perkembangan *Taqin*

Apabila *taqin* dimaknai sebagai luas dan salah satu maknanya diartikan sebagai *tasyri'* (pembentukan hukum) maka *taqin* dapat pula dilacak keberadaanya sejak masa Nabi saw. Akan tetapi apabila *taqin* diartikan sebagaimana konsep hukum sekarang yakni hukum tertulis yang bersifat mengikat, temporer dan memiliki sanksi, maka *taqin* dalam konsep tersebut tidaklah dapat diterapkan kepada masa Nabi saw. Memang benar bahwa di masa Nabi pernah ada *Piagam Madinah* yang berisi tentang hak dan kewajiban warga madinah baik, muslim

⁶ E. Utrecht, Pengantar dalam Hukum Indonesia, (Jakarta: Ichtiar, 1957), h. 9.

⁷ Rosjidi Ranggawidjaja, *Pengantar Ilmu Perundang-undangan Indonesia*, (Bandung: Mandar Maju, 1998), h. 10.

⁸ Jaih Mubarak, *Hukum Islam*, (Bandung: Benang Merah Press, 2006), h. 1.

maupun non muslim untuk menjaga kedaulatan madinah. Oleh sebagai ahli hukum dikatakan bahwa piagam madinah merupakan konstitusi negara yang tertulis.⁹ Begitu juga di masa sahabat, ide tentang taqin belum ditempuh, ide yang baru muncul yaitu pembukuan al-Quran yang dilakukan oleh Abu Bakar atas usulan Umar ibn Khattab, dan kemudian dilanjutkan pada masa Utsman ibn Affan. Begitu pula pada masa Umayyah, ide yang muncul adalah pentadwinan hadits, baru dimulai pada masa Umar ibn Abdul Aziz (w. 720 M/102 H), khalifah kedelapan Bani Umayyah.

Di masa Abbasiyah barulah ide tentang taqin lahir. Salah seorang sekretaris negara, Ibn Muqaffa (w. 756 H/ 140 H), keturunan Persia, mengusulkan gagasan kepada khalifah al-Mansyur untuk meninjau kembali doktrin yang beraneka ragam, kemudian mengkodifikasikan dan mengundang-undangan 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 kekuasaan militer dan sipil, dan secara umum pada semua masalah yang tidak ada contoh sebelumnya, tetap dengan tetap berdasarkan kepada pada al-Quran dan al-Sunnah.¹⁰

Dalam hal ini Ibn 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-

⁹ Salah satu uraian tentang piagam madinah dapat dilihat dalam Deddy ismatullah, *Gagasan Peerintahan Modern dalam Konstitusi Madinah*, (Bandung: Sahifa, 2006).

¹⁰ Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam*, (Bandung: Nuansa, 2010), h. 95.

kaidah penerapannya". Akan tetapi usulan taqin Ibn Muqaffa ini belum terealisasi, bahkan karena suatu peristiwa ia dituduh telah berkhinat dan ia dihukum oleh khalifah.¹¹

Dalam suatu kesempatan ibadah haji, Khalifah al-Mansyur menemui dan meminta Imam Malik (w. 795 M/ 179 H) untuk menyusun sebuah buku yang meliputi persoalan fikih dengan memilih hukum-hukum dari sumber aslinya, dan dengan mempertimbangkan prinsip kemudahan dalam pelaksanaannya. Ketika al-Masyur bertemu dengan Imam Malik, ia berkata, "Susunlah sebuah buku fikih dengan menghindari berbagai kesulitan seperti yang dijumpai dalam berbagai pendapat Abdullah ibn Umar dan juga tidak sering yang terdapat dalam hasil ijtihad Abdullah ibn 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 yang diberi nama *Al-Muwaththa'*.¹²

Perkembangan taqin berikutnya mulai lebih konkrit pada masa Utsmani, yakni pada masa sultan Sulaiman (1520-1560 M) dimana ia secara serius yang memberlakukan qanun atau qanun name sebagai hukum resmi, atas usaha itulah sultan Sulaiman beri gelar Sulaiman al-Qanuni. Dalam qanun name dikupas secara lengkap tentang gaji tentara, polisi rakyat yang bukan muslim, urusan kepolisian dan hukum pidana, hukum pertanahan dan hukum perang. Pada di masa Utsmani juga disusun hukum yang mengatur hukum kontrak yang dikenal dengan nama *majalah al-adliyah*.¹³

Pada masa kekuasaan dinasti Moghul di India juga dihimpun satu aturan hukum yang disebut Fatawa Alamghirriyah. Alamghirriyah adalah nama yang dinisbatkan kepada sultan Aurangzeb (1658-1707 M) dari dinasti Moghul. Ketika Inggris menguasai India (tahun 1772 M), terjadi fusi antara hukum Islam yang telah berjalan di India dengan sistem

¹¹ *Ibid.*, h. 616.

¹² Abdul Aziz Dahlan dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru vanH Hoeve, 1996), vol. 4, h. 1094.

¹³ Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam*, hl. 18-143.

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.¹⁴

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 *taqin* telah ada sejak awal pendirian bangsa Indonesia yang ditandai dari ide untuk memasukkan *kewajiban melaksanakan syariat bagi pemeluk agama Islam*. Di era orde baru, sebagian dari hukum Islam diakomodasi oleh pemerintah dengan lahirnya Undang-Undang Perkawinan (1974), Peraturan Pemerintah tentang Wakaf (1977), Undang-Undang Peradilan Agama (1987), Kompilasi Hukum Islam (1991). Di era reformasi, semangat *taqin 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.¹⁵

C. Ragam Pandangan Ulama tentang *Taqin al-Ahkam*

Meskipun ulama klasik belum mengenal istilah *taqin* 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.

1. Kelompok yang Membolehkan

Menurut Abu Hanifah, penguasa boleh mewajibkan para hakim untuk memutuskan suatu masalah menggunakan mazhab tertentu.

¹⁴ *Ibid.*, h. 145-148.

¹⁵ Hartono Mardjono, *Menegakkan Syari'at Islam dalam Konteks Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1997), h. 125.

Pendapat ini tidak disetujui oleh kedua muridnya, Abu Yusuf dan Muhammad ibn al-Hasan. Abu Hanifah berargumentasi bahwa wewenang untuk mengadili dibatasi oleh tempat, waktu, dan diberikan kepada orang tertentu pula. Jika penguasa mengangkat seseorang sebagai hakim maka jabatan itu dibatasi pada waktu dan tempat tertentu. Hal ini karena orang tersebut adalah bertugas sebagai wakil penguasa. Jika penguasa melarang hakim untuk memutuskan perkara berdasarkan berbagai mazhab yang ada maka hakim pun tidak boleh melakukannya. Ia hanya boleh memutuskan berdasarkan kitab undang-undang yang telah disahkan penguasa.¹⁶

Mayoritas para ulama besar kontemporer memperbolehkan *taqin al-ahkam*. Diantara mereka adalah Shalih ibn Ghashun, Abdul Majid ibn Hasan, Abdullah ibn Mani', Abdullah Khayyath, Muhammad ibn Jabir, Rasyid ibn Hunain, dan Rasyid ibn Khunain. Selain mereka adalah Musthafa al-Zarqa, Muhammad Abu Zahrah, Ali al-Khafif, Yusuf al-Qardhawi, Wahbah al-Zuhaili, dan lain-lain.¹⁷ Di antara dalil yang digunakan untuk memperkuat pandangan ini adalah:

- a. QS. Al-Nisa: 59. Berdasarkan ayat ini, jika *ulu al-amr* 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 bentuk kepatuhan kepada pemerintah sebagaimana yang diperintahkan oleh ayat tersebut.
- b. Utsman ibn '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.
- c. 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

¹⁶ Muhammad Amin Ibn Umar, *Hasyiah Ibnu Abidin*, juz 1, hal. 163.

¹⁷ Al-Mahamid, *Masirah al-Fiqh al-Islami al-Mu'ashir* (Jam'iyah Umm al-Mathabi', 1422 H), h. 438.

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.

2. Kelompok yang Tidak Membolehkan

Pandangan ini merupakan pandangan mayoritas ulama klasik, baik dari kalangan Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Ibn Qudamah juga berpendapat bahwa pandangan itu sudah tidak diperselisihkan lagi.¹⁸ Ibn 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 RasulNya.¹⁹

Belakangan, para ulama yang menolak *taqnin* dan menolak kewajiban untuk menaatinya terdiri dari sebagian para ulama besar kontemporer dari Arab Saudi. Di antara mereka adalah Bakr ibn Abdullah Abu Zaid, Shalih ibn Fauzan al-Fauzan, Abdullah ibn Abdurrahman al-Bassam, Abdullah ibn Abdurrahman al-Jabirin, Abdurrahman ibn Abdullah al-Ajlan, Abdullah ibn Muhammad al-Ghunaiman, Abdul Aziz ibn Abdullah ar-Rajih, dan lain-lain.²⁰ Mereka mendasarkan pandangan mereka tersebut pada dalil-dalil Al-Quran, Sunnah, *ijma'* dan logika. Dasar pandangan mereka adalah:

- a. QS. Shad: 26. Ayat ini menyatakan bahwa kebenaran tidak terbatas pada mazhab tertentu dan besar kemungkinan justru terdapat di luar

¹⁸ Abu Abdullah al-Hathtab, *Mawahib al-Jalil li Syarh Mukhtashar Khalil*, juz 8 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1416 H), h. 78.

¹⁹ Ibn Taimiyah, *Majmu'at al-Fatawa*, juz 35, cet. ii (Pakistan: Dar al-Wafa', 2001), h. 210.

²⁰ Bakar ibn Abdullah Abu Zaid, *Fiqh an-Nawazil*, juz 1 (Muassasah al-Risalah, 1412 H), h. 1.

mazhab yang diikuti oleh seorang hakim.²¹ Dengan demikian, pemerintah tidak berhak melarang masyarakat untuk melaksanakan hasil *ijtihad*nya agar bisa meringankan dan memberikan keleluasaan kepada mereka. Umar ibn Abd al-Aziz pernah berkata, “Aku kurang senang jika para Sahabat Rasulullah Saw. tidak berbeda pendapat. Hal itu jika mereka bersepakat atas suatu pendapat dan jika ada seseorang yang berbeda dengan pendapat itu maka ia bisa dianggap sesat. Namun jika mereka berbeda pendapat maka orang pun bisa mengambil salah satu pendapat dan orang lain mengambil pendapat yang lain pula. Dengan demikian terdapat keleluasaan untuk memilih”.²²

- b. QS. Al-Maidah: 42. Kata *al-qisth* 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.
- c. Hakim harus tetap memegang teguh prinsip tauhid. Dalam hal ini, kewajiban untuk mengikuti undang-undang menunjukkan adanya unsur meremehkan prinsip tauhid, yaitu meninggalkan ketaatan kepada hukum Allah. Hal ini karena sang hakim dianggap menaati undang-undang yang menunjukkan bahwa ia lebih mengutamakan pendapat yang dihasilkan oleh manusia biasa yang tidak *ma'shum*. 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”.
- d. 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.”²³ Hadis di atas merupakan ancaman

²¹ Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, juz 14, hal. 91; al-Majmu', juz 20, hal.128.

²² Ibn Taimiyah, *Majmu'at al-Fatawa*, juz 30, cet. ii (Pakistan: Dar al-Wafa, 2001), hal. 48.

²³ Hadis dari Buraidah yang diriwayatkan oleh Ahli Sunan dan al-Hakim di dalam al-Mustadrak.

bagi para hakim yang memutuskan perkara bukan berdasarkan kebenaran yang ia yakini.

- e. Mengharuskan para hakim untuk memutuskan berdasarkan pendapat yang *rajah* yang telah ditetapkan untuk mereka adalah sesuatu yang tidak sejalan dengan apa yang terjadi pada masa Rasul, Khulafa al-Rasyidin, dan orang-orang salaf, sebagaimana Imam Malik menolak usulan khalifah Abu Ja'far al-Manshur meminta kepada Imam Malik.
- f. 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.
- g. Keharusan untuk mengadakan *taqnin* justru akan membuat masyarakat tidak leluasa dalam menetapkan perbuatan hukum yang berada dalam wilayah berperaturan *fiqh* tertentu.
- h. 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 *taqnin* 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.
- i. 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 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 *taqin* justru akan menghilangkan kesempatan ijtihad bagi para ulama.

D. Analisa Pendapat Ulama tentang Taqin al-Ahkam

Kedua pendapat para ulama tentang hukum *taqin*, 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 *taqin al-ahkam* kelihatan bahwa mereka memang cenderung dipengaruhi oleh prinsip Wahabi yang sangat menekankan untuk *ittiba'* pada tuntunan Rasulullah Saw. Upaya *taqin al-ahkam* dianggap sebagai sesuatu yang baru dan tidak tidak dicontohkan oleh Rasulullah Saw. dan oleh *salaf al-shalih*.

Di sisi lain, pelanggaran prinsip tauhid yang diyakini sebagian ulama Arab Saudi dalam melihat *taqin 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 Al-Quran dan Hadis. Sehingga kepatuhan terhadap undang-undang yang disarikan dari *ijtihad ulama* tidak bisa dikategorikan sebagai penggeser ke-*tauhid*-an seorang hakim. Selama penguasa memerintahkan sesuatu (yang dimanifestasikan dalam hukum tertulis/undang-undang) yang tidak menyalahi Al-Quran 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.²⁴

Pada satu sisi, ada kebenaran alasan ulama yang tidak setuju dengan *taqnin 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.

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 *taqnin 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 kewibaaan hukum Islam. Sebagai contoh kasus di Indonesia bisa kita lihat bagaimana sejarah ditetapkannya Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 yang ditentang oleh banyak pihak, baik dari kalangan orang Islam sendiri maupun non-muslim, yang terjadi baik sebelum maupun sesudah Undang-Undang itu ditetapkan dan disahkan.

Banyak analis dan pengamat politik Indonesia yang yakin bahwa saat 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-

²⁴ Zakaria Syafe'i, *Ijtihad Mazhab Hukum Islam tentang Riddah dan Sanksi Hukumnya serta Prospek Implementasinya di Indonesia*. Disertasi 2010, h. 297.

Undang Perkawinan Nomor 1 tahun 1974 ini dapat dipandang sebagai sikap diametral dari tokoh politik Muslim terhadap pemerintah.²⁵

Adanya resiko seperti ini, maka *taqin 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. Al-Syafi'i memahami akad nikah sebagai telah mengandung kebolehan melakukan hubungan suami-isteri dengan melafalkan "nikah". Sementara Abu Hanafah 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, Abu Hanifah berpandangan bahwa wanita dapat menjadi wali. Karena ia berhak menjadi wali, maka ia berhak juga tidak memperoleh wali sama seperti kaum laki-laki.

Namun demikian, karena mayoritas Muslim Indonesia bermazhab Syafi'i, tampaknya mengharuskan adanya wali dalam pernikahan menjadi ketentuan dalam aturan positif. Sehingga dalam Instruksi Presiden RI Nomor 01 Tahun 1974 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.²⁶ 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

²⁵ M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia, Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 17.

²⁶ Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Departemen Agama RI, 1991), h. 18-19.

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.²⁷

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 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 *taqnin al-ahkam* karena para hakim mesti dituntut untuk berijtihad menemukan kebenaran dan keadilan bersumber langsung dari Al-Quran dan Hadis dapat dibenarkan. Sementara argumentasi bahwa tidak semua hakim memiliki kemampuan yang sama dalam menetapkan hukum, menurut ulama yang pro *taqnin*, 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 adalah meluruskannya dan mengembalikannya kepada pendapat

²⁷ *Ibid.*, h. 19.

yang benar. Para ulama juga berpendapat bahwa suatu keputusan hakim tidak bisa digugurkan kecuali jika memang bertentangan dengan dalil *syara'*. Dengan demikian, upaya *taqin* justru akan menghilangkan kesempatan *ijtihad* bagi para ulama.

Perkembangan problematika masyarakat yang berbarengan dengan meluasnya wilayah Islam semakin mengukuhkan betapa pentingnya ber*ijtihad* untuk menyelesaikan permasalahan itu. Legalisasi *ijtihad* itu dapat dilihat dari Hadis Muaz ibn Jabal dan para Sahabat lain yang merupakan sinyalemen untuk melakukan *ijtihad* apabila terjadi kekosongan hukum atas ketidakjelasan *nash*.

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, hakim (ahli hikmah) adalah orang yang bijaksana, yang memiliki pengetahuan yang berkembang pada masanya, dan mengetahui hakikatnya.²⁸ 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 jaringan pemerintah, seperti pendapat umum, pers, dan sebagainya. Kedua, kemerdekaan dan kebebasan hakim hanya terbatas pada fungsi hakim sebagai pelaksana kekuasaan yudisial. Dengan perkataan lain, kemerdekaan dan kebebasan hakim ada pada fungsi yudisialnya yaitu menetapkan hukum dalam keadaan konkrit.

Di sisi lain, salah satu asas hukum adalah adanya kepastian. Kepastian hukum merupakan keadaan dimana perilaku manusia, baik individu, kelompok, maupun organisasi, terikat dan berada dalam koridor yang sudah digariskan oleh aturan hukum. Negara hukum bertujuan

²⁸ Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam* (Bandung: PT. Latifah Press, 2009), h. 5.

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, *taqin al-ahkam* merupakan suatu cara agar keberlangsungan *fiqh* yang merupakan hasil *ijtihad* pemahaman para ulama atas syariat dapat terjaga dalam masyarakat.

E. Penutup

Perbedaan pendapat ulama tentang *taqin al-ahkam* disebabkan karena *taqin 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 *taqin 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 ibn Affan ketika mengkodifikasi Al-Quran dalam satu bahasa dan kemudian memusnahkan seluruh mushaf selain mushaf yang telah dikodifikasinya itu. *Taqin al-ahkam* membawa kepastian hukum, meski dalam prakteknya tidak menutup usaha *ijtihad* para hakim dalam memutuskan perkara. Sementara ulama yang tidak membenarkan *taqin 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 Al-Quran dan Hadis. Suatu kebenaran dan keadilan tidak bisa merujuk pada suatu undang-undang saja yang notabenehnya merupakan hasil *ijtithadi* 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, *taqin 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 *taqin al-ahkam*, dengan catatan konsep itu bisa mengalami perubahan dan perkembangan sesuai dengan dinamika ruang dan waktu. Mengundang-undang suatu hukum harus melalui *ijtihad* yang komprehensif, duduk bersama para ulama untuk menemukan kesepakatan dan kesepakatan merumuskan kemaslahatan yang memiliki kepastian hukum, dan fleksibilitas interpretasi/*ijtihadi* perumus undang-undang atau para hakim menjadi suatu keniscayaan untuk menjamin kebenaran dan keadilan yang harus ditemukan melalui hukum sebagaimana tujuan hukum itu sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Aziz Dahlan dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru vanH Hoeve, 1996.
- Abu Abdullah al-Hathtab, *Mawahib al-Jalil li Syarh Mukhtashar Khalil*, juz 8, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1416 H.
- Ahmad Hasan, *The early Development of Islamic Jurisprudence*, Pakistan, 1970
- Al-Mahamid, *Masirah al-Fiqh al-Islami al-Mu'ashir*, Jam'iyyah Umm al-Mathabi', 1422 H.
- Bakar ibn Abdullah Abu Zaid, *Fiqh an-Nawazil*, Muassasah al-Risalah, 1412 H.
- Deddy Ismatullah, *Gagasan Peerintahan Modern dalam Konstitusi Madinah*, Bandung: Sahifa, 2006.
- Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Departemen Agama RI, 1991.
- E. Utrecht, Pengantar dalam Hukum Indonesia, Jakarta: Ichtiar, 1957.
- Hartono Mardjono, *Menegakkan Syari'at Islam dalam Konteks Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1997.
- Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, juz 14.
- Ibn Taimiyah, *Majmu'at al-Fatawa*, juz 35, Pakistan: Dar al-Wafa', 2001.

Ibrahim Anis, *Al-Mu'jam al-Wasith*, juz 2.

J. van Kan dan J.H. Beekhuis, *Pengantar Ilmu Hukum*, Pustaka Sarjana, t.t.

Jaih Mubarak, *Hukum Islam*, Bandung: Benang Merah Press, 2006.

Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam*, Bandung: Nuansa, 2010.

Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: PT. Latifah Press, 2009.

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

Muhammad Amin Ibn Umar, *Hasyiah Ibnu Abidin*. juz 1.

Mushtafa aL-Zarqa, *Al-Madkhal al-Fiqh al-'Am*, juz 1 Beirut: Dar al-Qalam, 1418 H.

Noel J. Coulson, *The History of Islamic Law*, Edinburg, 1964.

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

Sobhi Mahmasani, *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: al-Maarif, 1976.