
PRODUK PEMIKIRAN HUKUM ISLAM DAN PROBLEMATIKANYA DI INDONESIA

Hannani

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Parepare
Email: hannani_yunus@yahoo.co.id

Abstract: *This article studies the products of Islamic legal thought and their problems in Indonesia. The products of Islamic legal thought are the products of ijtihad of Islamic scholars ('ulama) on Islamic laws concerning the activities (a'mal) of human beings. The primary sources of the products of Islamic legal thought are alquran and al-Hadits, while their secondary sources are logical reasoning (al-ra'yu). The application of the products of Islamic legal thought in Indonesia implicitly raises problems, yet explicitly it raises no problems as they are implemented in accordance with Indonesian constitution. Nevertheless, what escapes from our constitution is the criminal law (jinayat) that contains the punishment (hadd) such as cutting off hands for thieves. In this case, the practise of imprisoning the thieves is essentially in harmony with Islamic law.*

Kata Kunci: Pemikiran Hukum, Islam, Problematika.

I. PENDAHULUAN

Konsepsi fikih Islam menganut pandangan bahwa hukum tidak hanya bersumber dari Allah, dan rasul-Nya tetapi juga dari para ulama, baik secara konsensus ataupun secara individual.¹ Di sini bisa dipahami bahwa dalam pemahaman syariat Islam, hukum dan undang-undang memang bersumber dari Tuhan, namun kemudian manusia diberikan hak untuk memproduksinya melalui pemikirannya. Sebab, manusia diakui mampu memproduksi hukum sebab air makhluk individu dan makhluk sosial sekaligus yang telah diberi akal pikiran oleh Tuhan. Manusia dianjurkan untuk menggunakan akal pikirannya,² namun dengan syarat pemikiran mereka hendaknya tidak bertentangan dengan syariat sebagai-mana yang diatur dalam Alquran dan Hadis.

Manusia (*orang-orang mukallaf*) memang dibebani untuk melaksanakan syariat, dan segala yang berkenaan

dengannya. Mereka dibebankan amanah untuk mencegah terjadinya kejahatan dan diperintahkan untuk mewujudkan kemas-lahatan, baik dalam bentuk tuntutan, atau berupa pilihan, maupun dalam bentuk *wad'iy* (hubungan antara satu perbuatan dengan perbuatan lain) semuanya disebut hukum.³ Perintah itu termasuk tuntutan dalam hal menegakkan hukum, ketentuan syariat, dan perundang-undangan. Tuntutan berupa perintah, oleh ulama fikih dan ulama ushul digolongkan dalam dua sifat yakni wajib dan sunat, sedang dalam larangan digolongkan dalam hukum haram dan makruh. Adapun yang memberi keluasaan bagi manusia untuk menentukan pilihan dalam melakukan sesuatu atau tidak melakukannya dikategorikan dalam hukum *mubāh* (boleh), artinya boleh dilakukan dan boleh juga ditinggalkan, sehingga terkesan tidak ada tuntutan di dalamnya.

Harus diakui bahwa, produk hukum adalah bagian dari produk

syariat, dan syariat itu sendiri ada yang bisa berubah dan ada yang tidak bisa berubah ber-dasarkan produknya. Hukum syariat yang tidak berubah misalnya yang berkenaan dengan produk aqidah dan rukun iman yang enam. Produk hukum syariat dalam kategori demikian disebut dengan hukum-hukum *i'tiqādiyyah*. Sementara itu, hukum-hukum yang disebut *amaliyah* yang mencakup ibadah seperti shalat, atau puasa dan semisalnya boleh saja berubah.⁴ Hukum shalat wajib diamalkan (*amaliyah*) dengan cara ber-diri, namun bila tidak sanggup, dipbolehkan shalat dengan cara duduk. Hukum puasa wajib di bulan Ramadhan, namun karena sakit, maka boleh diganti dengan membayar fidyah. Jadi dalam hukum dalam amalan ibadah bisa saja berubah.

Produk dan perubahan hukum sebagaimana yang telah disinggung di atas, jelas memiliki alasan tersendiri menurut kaidah-kaidah syariat, dan hal inilah yang dirumuskan oleh para pemikir hukum Islam yang menarik untuk dikaji, dan dicermati lebih lanjut.

Berdasar dari uraian latar belakang sebelumnya, dapat dirumuskan masalah pokok yang hendak dikaji, yakni bagaimana konsepsi tentang produk pemikiran hukum Islam di Indonesia?. Agar pembahasan lebih terarah, sistematis, dan komprehensif, maka masalah pokok yang telah ditetapkan di-kembangkan menjadi dua sub masalah masalah dalam bentuk pertanyaan, yakni: (1) Apa yang dimaksud produk hukum Islam?, (2) Bagaimana problematika dan wujud penerapan produk pemikiran hukum Islam di Indonesia?

II. PEMBAHASAN

A. Pengertian Produk Hukum Islam

Istilah produk mengandung arti barang atau jasa yang dibuat dan

ditambah gunanya atau nilainya dalam proses produksi dan menjadi hasil akhir dari proses produksi itu. Produk bisa pula berarti benda atau yang bersifat kebendaan. Selanjutnya produk juga mengandung arti, hasil kerja.⁵ Arti yang terakhir ini sangat relevan bila dikaitkan dengan istilah produk hukum Islam, yakni hasil kerja para ulama, atau hasil pemikiran ahli fikih/pakar hukum Islam tentang hukum Islam itu sendiri.

Mengenai istilah hukum Islam, biasa disamakan dengan fikih, walaupun di dalam kedua term tersebut terdapat perberdaan. Dalam hal ini, fikih menunjuk pada pengetahuan tentang hukum-hukum agama, atau sebagaimana yang didefinisikan Abū Zahrah yakni “Ilmu tentang hukum-hukum syariat yang bersifat amaliah, yang diambil dari dalil-dalilnya yang terperinci.”⁶ Sedangkan hukum Islam menunjuk pada arti perbuatan manusia (orang-orang *mukallaf*).⁷ Dengan demikian obyek kajian fikih adalah pada masalah dalil-dalil tentang hukum perbuatan itu, sementara hukum Islam yang dalam arti yang luas adalah penerapan hukum-hukum amaliah. Di sini kemudian dapat dirumuskan bahwa hukum Islam adalah bagian dari fikih, dan fikih itu sendiri bagian dari syariat.

Dapatlah dirumuskan bahwa hukum itu adalah bahagian dari syariat, tetapi tidak identik dengan syariat. Perbedaan antara keduanya adalah jelas disebabkan karena syariat itu berasal dari Allah dan Rasul-Nya sebagai pembangun (*al-Syāri*'), sedangkan hukum yang tidak lain dari kandungan syariat itu sendiri diketahui oleh para ulama, mujtahid, ahli fikih setelah sedikit banyak menggunakan nalar, dan atau pemikirannya.⁸ Dengan demikian, jika orang mencari sumber syariat tentu saja tidak menemukan selain dari Allah dan Rasul-Nya. Sedangkan menyangkut produk hukum, salah satu sumbernya adalah nalar atau ijtihad.

Suatu hal yang menarik pula untuk diketahui bahwa dari akar kata hukum di atas, lahir, lahir pula istilah *al-hikmah* (الحكمة). Istilah ini banyak dikaitkan dengan *al-kitāb*, seperti firman-Nya dalam QS. Al-Baqarah (2): 129:

... وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ...

Terjemahnya:

... dan Dia mengajarkan kepada mereka Al Kitab dan Al-Hikmah...⁹

Itu berarti bahwa pada diri manusia telah mendapat pengajaran tentang bagaimana mereka memproduksi hukum. Bahkan dalam ayat lain misalnya Q.S. Al-Nisā (4): 58 ditegaskan bahwa manusia dianjurkan untuk menetapkan hukum dalam artian memproduksi hukum, yakni:

وَإِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

Terjemahnya:

...dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil...¹⁰

Secara jelas interpretasi Q.S. Al-Nisā (4): 58 di atas dikemukakan oleh Abd. Muin Salim bahwa “menetapkan hukum” dalam ayat tersebut mencakup pengertian “membuat” dan “menerapkan hukum”.¹¹ Di sini semakin memberi pemahaman bahwa hukum itu adalah produk manusia. Dengan kata lain bahwa produk hukum bahkan penerapannya berada pada daya nalar dan pemikiran manusia, yakni mereka para ahli fikih dan atau yang telah memenuhi syarat untuk melakukan ijtihad melalui akal pemikirannya yang cemerlang.

Masih kaitannya dengan interpretasi Q.S. Al-Nisa (4): 58, Abd. Muin Salim menegaskan bahwa besar kemungkinan adanya hukum yang dibuat

(diproduksi) manusia. Hanya saja, ayat itu menafi dasar dan metode pembuatan hukum yang ditempuh oleh orang-orang musyrik. Dalam ayat-ayat lain justru memberi kewenangan orang-orang beriman untuk membuat hukum.¹²

Berkaitan apa yang telah dikemukakan, maka yang perlu ditegaskan di sini ialah intervensi akal (intelekt/pemikiran) manusia dalam kaitannya dengan hukum, baik dalam memahami hukum-hukum yang langsung bersumber dari nash-nash syariat (*al-nushūsh al-syar'iyah*), maupun ketika seorang mujtahid merumuskan produk hukum berdasarkan pemahamannya dari nash yang dikaji-nya. Intervensi daya nalar di sini tidak berarti penggunaan pemikiran dalam kaitannya dengan nash-nash yang sudah ada. Pikirandalam hal ini mencoba memahami hukum yang dikandung dalam nash-nash syariat, kemudian dari hasil pemikiran tersebut menghasilkan produk hukum, yang kemudian disebut produk pemikiran hukum Islam.

B. Sumber-sumber dan Bentuk-bentuk Produk Pemikiran Hukum Islam

Sumber produk pemikiran hukum Islam yang bisa dipelajari untuk dikembangkan dan dijadikan acuan ada dua, yaitu ajaran yang tertuang dalam Alquran dan hadis. Kajian terhadap ajaran-ajaran Alquran dan hadis, erat kaitannya dengan pemikiran (*al-ra'yu*) yang selanjutnya akan melahirkan rangkaian pemikiran teoritis tentang produk hukum Islam. Dikatakan demikian, karena dengan *al-ra'yu* (pemikiran tersebut) akan memperkaya informasi faktual tentang dinamika hukum-hukum Islam. Dalam kaitan dengan pembuatan hukum, maka H. Abd. Muin Salim menyatakan: “Fikih Islam menganut pandangan bahwa hukum tidak hanya bersumber dari Allah dan rasul-Nya tetapi juga dari para pendapat ulama, baik secara

konsensus ataupun secara individual. Hal ini berbeda dengan apa yang dikenal dalam sistem hukum nasional yang mengenal lembaga pembuat undang-undang dan peraturan lainnya yang berlaku sebagai hukum positif. Dan karena hukum dimaksudkan untuk berlaku umum dalam suatu masyarakat, maka kiranya amatlah sulit diterima bagaimana pendapat perorangan akan diperlakukan sebagai hukum.¹³

Kaitannya dengan kutipan di atas, dan berdasarkan telaahan dalam berbagai literatur, dipahami bahwa sumber-sumber utama hukum Islam adalah yakni Alquran, hadis, dan *ra'yu*. Ketiga sumber hukum yang disebutkan ini, juga merupakan sumber nilai dan norma yang oleh Shaifuddin Anshari mengklasifikasinya atas dua, yakni sumber pokok dan sumber tambahan. Sumber pokok, adalah Alquran dan hadis, dan sumber tambahan adalah *ijtihad*¹⁴ yakni *ra'yu* yang meliputi pendapat ulama, atau selainnya, misalnya Qiyas, *istihsan*, *istislah*, *saddu al-sarā'i*.

Sumber pokok produk hukum Islam, yakni Alquran dan hadis, tidak hanya berisi tuntunan ritual belaka, tetapi juga berisi ajaran-ajaran dasar berupa nilai-nilai yang sangat diperlukan dalam penyusunan tertib masyarakat di samping aturan-aturan yang telah ditetapkan Allah dan rasul-Nya untuk diamalkan. Namun suatu saat, Alquran dan hadis tersebut memerlukan interpretasi lebih lanjut, dan dengan upaya interpretasi itulah melibatkan *ra'yu* tentang hukum Islam.

Konsep hukum dalam Alquran yang diturunkan Tuhan, adalah untuk mengatur kehidupan manusia. Hukum dalam masalah ibadah misalnya, dikatkan dengan urusan agama. Dari sini dapat dipahami bahwa manusia sebagai khalifah Allah berada dalam kekuasaan Allah. Bagaimana manusia mengatur

kehidupannya, baik kehidupan pribadinya ataupun kehidupan sosialnya dalam lingkungan yang paling kecil sampai ke lingkungan yang seluas-luasnya, termasuk pula hubungannya dengan lingkungan alam-nya, semuanya berada dalam kekuasaan Tuhan.

Di samping Alquran, hadis juga merupakan sumber produk hukum Islam. Banyak ayat-ayat Alquran yang menegaskan tentang kedudukan hadis sebagai sumber hukum setelah Alquran.¹⁵ Kedudukan hadis sebagai salah satu sumber produk hukum Islam telah disepakati oleh hampir seluruh ulama dan umat Islam. Dalam sejarah, hanya ada sekelompok kecil dari kalangan ulama dan umat Islam yang telah menolak hadis sebagai salah satu sumber hukum Islam. Mereka ini, dikenal dengan sebutan *inkār al-Sunnah*. Namun demikian, alasan pengingkaran sunnah ini, dengan sendirinya tidak dapat diperpegangi dan harus ditolak karena di samping Alquran menyatakan bahwa hadis adalah sumber hukum, juga telah banyak ulama yang menulis tentang kelemahan argumen para *inkār al-Sunnah* tersebut.¹⁶

Sangat banyak kasus-kasus hukum yang bersumber dari hadis, karena sebagaimana dipahami bahwa salah satu fungsi hadis adalah penjelas (*bayān*) atas Alquran, maka tentu saja untuk kasus-kasus tertentu yang penjelasan tentangnya dalam Alquran bersifat global, dapat ditemukan rinciannya dalam hadis. Hal ini tidak dapat dipungkiri, misalnya Alquran menjelaskan hukum shalat, puasa, dan zakat, maka untuk mengetahui cara shalat dan dimensi hukumnya, juga puasa dan zakat semuanya dapat diketahui melalui hadits. Dengan demikian, hadis memiliki fungsi yang sangat strategis dalam menjelaskan kandungan Alquran.

Berdasar pada uraian-uraian di atas, maka dipahami bahwa Alquran dan

hadis adalah sumber hukum yang integral, tidak mungkin seorang muslim memahami hukum Islam tanpa merujuk kepadanya, dan seorang mujtahid tidak cukup untuk berijtihad dengan mengacu pada salah satunya saja.

Di samping Alquran dan hadis, sumber hukum Islam sebagaimana yang telah disinggung adalah *al-ra'yu*.¹⁷ Istilah *al-ra'yu* dalam Ilmu Ushul adalah mencurahkan segala kemampuan dalam mencari hukum syara' yang bersifat zanni, dengan menggunakan rasio yang kuat dan yang bersangkutan merasa tidak mampu lagi mengupayakan lebih dari itu.¹⁸

Keabsahan *al-ra'yu* sebagai sumber produk hukum Islam bersumber dari riwayat hadis tentang diutusnya Muaz bin Jabal ke Yaman oleh Nabi saw. Ketika sahabat Mu'az bin Jabal diutus oleh Nabi saw ke Yaman untuk bertindak sebagai hakim, beliau diizinkan oleh Nabi saw untuk menggunakan *ra'yu*. Hal ini dijelaskan dalam riwayat sebagai berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص.م. لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو فَضْرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ¹⁹

Artinya:

Ketika Rasulullah saw hendak mengutus Mu'az ke Yaman, maka Rasulullah saw bertanya: Apa yang kau lakukan jika kepadamu diajukan suatu perkara yang harus diputuskan? Jawabnya: Aku memutuskannya berdasarkan Alquran.

Ditanya lagi, bagaimana jika tidak ada (kau) temukan dalam Alquran?. Jawabnya: Dengan Sunnah Rasulullah saw. Ditanya lagi, bagaimana jika tidak terdapat dalam al-Sunnah? Jawabnya : aku akan berijtihad dengan pikiranku, aku tidak akan membiarkan suatu perkara pun tanpa putusan. (dengan jawab-jawaban itu), maka Rasulullah saw menepuk dadanya (Mu'az).

Berdasarkan riwayat di atas, dipahami bahwa yang dilakukan Mu'az dalam memproduksi hukum Islam adalah secara terstruktur mulai dari Alquran, hadis, lalu *al-ra'yu* (akal pikirannya).

Dalam perkembangan ilmu Islam, dikenal tiga kelompok yang menggunakan *ra'yu*,²⁰ yaitu para ahli fikir teologi (mutakallimun), para ahli fikir bidang hukum (fuqaha), dan para ahli fikir filsafat murni (filosof). Ketika kelompok tersebut sama-sama memfungsikan akal untuk melakukan kegiatan berfikir dan menalar. Namun karena bidang garapannya berbeda, maka masing-masing kelompok mempunyai dan mengembangkan metode yang berbeda.

Dari dasar dan dengan adanya sumber produk hukum-hukum Islam, maka sedikitnya ada empat macam bentuk produk pemikiran hukum Islam yang kita kenal dalam perjalanan sejarah Islam, yaitu; kitab-kitab fikih, fatwa-fatwa ulama, keputusan-keputusan pengadilan agama dan peraturan perundangan-undangan. Masing - masing produk hukum itu, mempunyai ciri khasnya tersendiri.

Kitab-kitab fikih pada umumnya yang dijadikan dipedomannya adalah merujuk pada mazhab imam yang empat, Abū Hanīfah (w.767 M), Mālik (w.795 M), Syafī,i (w.820 M) dan Ahmad bin Hanbal (w. 855 M). Mereka adalah

tokoh fikih dan pemikir hukum Islam yang telah melahirkan produk-produk hukum Islam, dan sampai kini apa yang telah diwariskannya masih tetap diperpegangi.

Kitab-kitab fikih mereka (imam mazhab), memuat fatwa-fatwa tentang hukum Islam yang bukan saja berkenaan dengan ibadah, tetapi juga mencakup berbagai persoalan. Yang dimaksud fatwa di sini adalah adalah pemikiran ulama yang merupakan jawaban atau penjelasan dari ulama mengenai masalah keagamaan dan berlaku untuk umum.²¹ Sejalan dengan itu, menurut yang dijelaskan Atho' Muzhar, fatwa adalah hasil ijtihad seorang mufti sehubungan dengan peristiwa hukum yang diajukan kepadanya, fatwa dapat diberikan oleh ulama secara individual maupun secara kolektif dan bersifat tidak mengikat.²² Penjelasan ini memberi pemahaman bahwa fatwa adalah suatu jawaban resmi terhadap pertanyaan atau persoalan penting menyangkut dogma keagamaan secara universal.

Selanjutnya tentang keputusan pengadilan agama, yaitu produk pemikiran hukum yang merupakan keputusan berdasarkan yurisprudensi. Dalam perspektif keIndonesiaan keputusan PA banyak mengacu pada KHI (Kompilasi Hukum Islam). KHI yang dimaksud adalah suatu produk kebijakan hukum pemerintah Orde Baru yang proses penyusunannya didasarkan pada hukum normatif Islam. Sebagaimana tercantum dalam kitab-kitab fiqh, khususnya fiqh mazhab Syafi'i.²³

Di samping yang telah disebutkan, bentuk produk hukum lainnya adalah peraturan perundang-undangan. Antara lain produk hukum Islam yang berlaku di Indonesia adalah hukum munakahat, mawaris, hibah, dan wakaf, seperti yang sudah tertuang dalam Undang Nomor 1 Tahun 1987 tentang Perkawinan, ditambah dengan Undang-Undang No. 7

Tahun 1989, dan Buku Kompilasi Islam. Kemudian dalam bidang hukum muamalah, juga sudah diberi jalan pelaksanaan penegakannya, berdasarkan undang-undang yang membolehkan sistem syari'ah berlaku pada transaksi ekonomi, khususnya di lingkungan perbankan dan asuransi.²⁴ Di samping itu, sejumlah produk hukum yang mengatur aspek-aspek lain misalnya; ketenagakerjaan, anti monopoli, soal pangan dan perlindungan konsumen, kesehatan, soal lingkungan hidup, narkoba, makar, kerusuhan, ketertiban lalu lintas, sebahagian hukum pidana, dan produk-produk hukum yang bernuansa Islam lainnya sudah pula ditegakkan di Indonesia. Namun demikian, produk hukum tersebut dalam kenyataannya tetap memiliki probelema tersendiri.

C. Penerapan Produk Hukum Islam di Indonesia

Penerapan produk Hukum Islam, baik itu berupa fikih atau sebagai fatwa atau yang berdasarkan ketentuan perundang-undangan, cikal bakalnya yang sebenarnya telah ada sejak masa Nabi saw. Sebab sejak saat itu sebagai-mana yang telah disinggung, Nabi saw sendiri telah menyetujui sahabatnya (seperti Mu'az) untuk melahirkan produk hukum berdasarkan ijtihadnya.

Sepeninggal Nabi saw, perwujudan produk hukum Islam masih tetap berlanjut, bahkan mengalami perkembangan. Pada masa Khalifah Abū Bakar (w. 13 H) misalnya, ketika beliau menghadapi suatu kasus, Abū Bakar mencari pemecahannya dalam Alquran. Jika tidak terdapat dalamnya, maka dia mencari di hadis, dan jika dia tidak menemukannya maka dia kumpulkan beberapa tokoh ulama sahabat untuk diajak bermusyawarah. Hal yang sama dilakukan juga oleh Umar, bahkan beliau pernah mengirim surat perintah ke

Abū Mūsa al-Asyari (w. 45 H) ketika itu menjadi Qadhi di Basrah, sebagai berikut:

الفهم، الفهم فيما تلجج في صدرك مما
ليس في كتاب ولا سنة، إعرف الأشباه
والأمثال وقس الأمور عند ذلك

Artinya:

*Pahamilah, pahamiilah menurut apa yang ada dalam gejala hatimu (pakailah rasio) tentang apa yang tidak terdapat dalam Alquran dan sunnah. Kenalilah hal-hal yang serupa dan yang sama, dan ketika itu kiaskanlah dan bandingkanlah satu sama lain.*²⁵

Kutipan di atas menunjukkan bahwa produk hukum senantiasa ada dan itu berdasar pada penggunaan *al-ra'yu* (pemikiran). Demikian juga yang terjadi di Indonesia, produk hukum Islam secara eksplisit senantiasa ada, dan tetap berlaku atau diterapkan sebab negara ini mayoritas penduduknya muslim.

Harus diakui bahwa hukum Islam merupakan salah satu sumber pembentukan hukum nasional di Indonesia, di samping hukum Adat. Hukum Islam tersebut tumbuh dari kesadaran masyarakat yang membutuhkan adanya aturan-aturan bersama. Karena itu, hukum selalu mengadopsi nilai-nilai yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat, termasuk nilai-nilai adat, tradisi dan agama. Konsekuensinya sebagai produk sosial dan kultural, bahkan juga sebagai produk yang bernuansa ideologis hukum selalu bersifat kontekstual. Dalam teori hukum Islam disebutkan *al-adat al-Muhakkamah* yang berarti bahwa tradisi atau adat istiadat suatu masyarakat dapat dijadikan hukum.²⁶ Dengan demikian, setiap produk hukum di Indonesia bila ia

berkaitan dengan muslim mukallaf harus dilihat sebagai produk hukum Islam, yang tentu saja tidak terlepas dari berbagai pengaruh yang melingkupinya, baik pengaruh sosiokultural maupun pengaruh sosial politis di Indonesia.

Terdapat empat faktor yang sangat berpengaruh terhadap produk hukum yang dalam istilah Ibn Qayyim disebut sebagai perubahan perubahan fatwa. Teori ini dibahasnya dalam satu item khusus dalam kitabnya *I'lām al-Muwaqqi'in* yakni:

في تغير الفتوى، واختلافها بحسب الأزمنة
والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد

Artinya:

*Berubahnya fatwa dan adanya perbedaan hukum tentangnya disebabkan faktor zaman, faktor tempat, faktor situasi, faktor niat, dan faktor adat.*²⁷

Empat faktor tersebut, pada dasarnya merujuk pada esensi hukum Islam yang senantiasa berasaskan kemaslahatan manusia. Hukum Islam tersebut bertujuan mewujudkan suatu keadilan hukum, kemaslahatan, dan kebajikan. Setiap masalah yang tidak memenuhi asas keadilan sesungguhnya bertentangan dengan hukum Islam.²⁸ Keempat faktor ini bersifat elastis dan bisa diterapkan dimana saja, termasuk di Indonesia.

Berkenaan dengan faktor zaman (الأزمنة), bisa dirujuk pada masa Nabi saw ketika beliau melihat kemungkarannya di Makkah, kemungkarannya tersebut tidak dapat dirubahnya, namun setelah *Fathu Makkah* dan umat Islam meraih kemenangan, maka segala kemungkarannya dengan sendirinya dapat dirubah.²⁹ Ini berarti produk hukum, besar sekali dipengaruhi oleh zaman. Juga ketika Islam datang pada awalnya, masyarakat Makkah berada dalam zaman kebodohan

(jahiliyah), kemungkaran, dan berbagai kejahatannya lainnya merajalela di tengah-tengah masyarakat. Dalam keadaan demikian, hukum Islam tidak dapat dipaksakan untuk diterapkan, tetapi melalui berbagai proses yang cukup panjang. Demikian pula faktor situasi (الأحوال) dan kondisi (الأمكنة) di Nabi saw melarang memotong tangan musuh dalam medan perang. Pelarangan ini, diberlakukan oleh karena peperangan tersebut terjadi di wilayah musuh (في أرض العدو). Artinya bahwa segala ketentuan hukum yang ditetapkan oleh syariat tidak dapat dipaksakan keberlakuannya di wilayah lain. Juga ‘Umar bin al-Khattāb tidak memberlakukan hukum potong tangan bagi pencuri dalam musim paceklik. Selanjutnya faktor niat (النيات) dan adat (العوائد) di mana niat adalah cita-cita suci dalam diri dan ia terkait dengan ‘urf (kebiasaan/adat) di mana tlah disinggung bahwa *al-adat al-muhakkamah*.

Kaitannya dengan konteks ke-indonesiaan, kini penerapan produk hukum Islam menjadi problematika, sebab masyarakat Islam Indonesia, setidaknya yang sesuai dengan aspirasi lewat perwakilannya dalam SU MPR sejak tahun 1999, serta aspirasi yang meluar di kalangan masyarakat, termasuk masyarakat Sulawesi Selatan, masih hangat-hangatnya membicarakan bagaimana memberlakukan hukum Islam di Indonesia. Aspirasi ini menyuarakan semangat jihad, namun dalam penerapannya, masih memerlukan proses pengkajian ijtihad mengenai cara-cara yang strategis.

Ditegakkannya produk hukum-hukum yang berdimensi Islam di Indonesia, oleh sebab “Hukum Islam merupakan salah satu sumber pembentukan hukum nasional di Indonesia.” Hanya saja, yang menjadi problematika belum sepenuhnya ditegakkan di negara

ini adalah hukum pidana (*jinayah Islam*) yang didalamnya diatur sanksi-sanksi hukum *qishas*, juga *had*, misalnya potong tangan bagi pelaku pencurian.

Tidak dilaksanakannya hukuman potong tangan bagi pencuri di negara ini bila dikaitkan teori Ibn Qayyim yang telah dikemukakan, tentu mengacu pada pendapatnya tentang perubahan hukum dalam faktor *al-hawāl* (faktor situasi). Dalam hal ini, situasi bangsa Indonesia belum mampu menegakkan hukum potong tangan bagi pencuri dengan beberapa alasan, antara lain ; masyarakat Islam pada umumnya di negara ini menganggap hukum potong tangan belum efektif, dan tidak sesuai dengan kondisi dan situasi masyarakat.

Jika alasan bahwa ‘Umar menanggalkan hukum potong tangan bagi pencuri karena ketika itu musim paceklik, maka sama halnya dengan kondisi Indonesia kini yang masih berada dalam musim krisis moneter di mana roda perekonomian belum stabil, dan hal ini sama dengan musim paceklik di zaman Umar. Krisis moneter dan krisis-krisis lainnya juga terkait dengan faktor *al-amkinah* (tempat) dan *al-azminah* (zaman) dimana posisi atau tempat negara Indonesia berbeda dengan negara-negara Islam lainnya di kawasan Arab, serta dalam aspek zaman jauh hampir sama dengan zaman Umar ketika dilanda paceklik. Lebih dari itu, mungkin juga karena faktor *al-niat* yang dalam hal ini pemerintah belum sepenuhnya berkeinginan memberlakukan hukum Islam secara formal, juga faktor *al-awāid* (adat) dimana hukum pidana ini kelihatannya tidak sesuai dengan tradisi masyarakat Indonesia pada umumnya.

Berkenaan dengan uraian di atas, maka sesuatu yang meng-gembirakan adalah, bahwa penerapan produk hukum di Indonesia tetap saja sesuai dengan esensi hukum Islam. Hal ini diketahui

bahwa tujuan utama penegakan hukum adalah antara lain terciptanya kesejahteraan termasuk kesejahteraan dalam bidang ekonomi yang berkeadilan, dan bukan menjadikan sebagai jebakan potongtangan sebagai satu-satunya hukuman bagi pelaku pencurian. Potongtangan hanyalah salah satu cara menghalangi penyimpangan ekonomi, berupa pencurian dan korupsi. Dengan demikian penerapan produk hukum Islam dalam aspek ini sebagaimana yang berlaku di Indonesia, pencuri-pencuri tidak dijatuhi potong tangan, tetapi cukup “dipenjarakan” atau “ditahan dalam sel” agar tangannya terbelunggu, bahkan seluruh badannya terbelunggu untuk melakukan pencurian dan tindak korupsi. Inilah antara lain gambaran tentang penerapan produk hukum Islam di Indonesia dalam aspek *had* (batas hukuman) bagi pelaku pencuri, atau pelaku koruptor yang marak ditemukan di Indonesia.

Jadi penegakan produk hukum jinayah Islam di Indonesia, yang dicontohkan tadi yakni hukuman potong tangan sesungguhnya telah mengacu pada esensi hukum Islam itu sendiri. Bila hal ini tidak diterapkan di Indonesia, maka hukum Islam menjadi ditakuti, padahal inti hukum Islam diberlakukan bukan pada sanksi-sanksi yang bertentangan dengan substansi ajaran Islam. Misalnya, substansi hukum Islam pada *qishash* ialah perdamaian. Karena itu, hukum Islam memberikan alternatif pemaafan demi kedamaian, dengan jalan pelaku pembunuhan hanya membayar denda setelah dimaafkan oleh keluarga korban (terbunuh). Jadi, membebaskan pelaku pembunuhan dari hukuman mati, setelah memperoleh maaf dari keluarga korban, sudah merupakan penegakan hukum Islam, karena memenuhi *illat* keadilan, sebagai mana dalam Q.S. al-Baqarah (2): 178

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih.

Adanya term “عُفِيَ” yang berarti pemaafan dalam ayat di atas mengindikasikan bahwa yang terpenting dalam hukum Islam adalah pemaafan. Artinya, kedamaian antara keluarga korban dan ketentraman masyarakat bisa diperoleh melalui pemaafan, dan itulah cara terbaik. Dengan adanya pemaafan ini, maka *qishash* (hukuman mati) tidak diberlakukan lagi. Berkenaan dengan itulah dapat ditegaskan kembali bahwa secara eksplisit, produk hukum Islam pada dasarnya telah diterapkan di Indonesia dalam hal penegakan hukum.

Dengan penerapan seperti ini, dan dengan sistem penegakan hukum yang berlaku di Indonesia dewasa ini, dianggap telah mencerminkan keberlakuan hukum Islam.

III. KESIMPULAN

Berdasar dari masalah yang dikaji dan kaitannya dengan uraian-uraian yang telah dikemukakan, maka dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud produk pemikiran hukum Islam adalah hasil kerja ijtihad para ulama, ahli fikih / pakar hukum Islam tentang hukum Islam itu sendiri yang terkait dengan amalan syariat, yakni perbuatan manusia (orang-orang *mukallaf*).

Sumber pokok produk pemikiran hukum Islam adalah Alquran dan hadis, kemudian sumber skunder adalah ijtihad atau hasil pemikiran (*al-ra'yu*). Ketiga adalah sumber integral yang saling melengkapi, dan dari sumber-sumber inilah tercipta produk hukum Islam dalam bentuk kitab-kitab fikih, fatwa-fatwa ulama, keputusan-keputusan pengadilan agama dan peraturan perundangan-undangan.

Penerapan produk pemikiran Hukum Islam di Indonesia secara implisit menimbulkan problematika, namun secara eksplisit bisa dipahami bahwa produk hukum Islam di Indonesia pada umumnya telah diterapkan sebagaimana yang diatur oleh undang-undang. Namun, barangkali yang belum sepenuhnya tersentuh oleh undang-undang di negara ini, adalah hukum pidana (*jināyah Islam*) yang di dalamnya diatur-diatur sanksi-sanksi hukum *hadd* misalnya hukum potong tangan bagi pencuri. Akan tetapi dengan hukuman lain seperti pemenjaraan atau penahanan dalam sel bagi pelaku pencurian, sesungguhnya sudah sesuai dengan esensi hukum Islam itu sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

Alquran al-Karīm

Anshari, Endang Saifuddin. *Wawasan Islam; Pokok-pokok Pikiran Islam dan Umatnya*. Cet.I; Bandung: Pustaka ITB, 1969.

Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*. Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci alquran, 1992.

Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2002.

Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia, *Pedoman Penetapan Fatwa MUI* dalam "Departemen Agama RI". Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, 2003.

Haq, Hamka. *Membangun Paradigma Teologi Bagi Pelaksanaan Syariat Islam* "Orasi Pengukuhan Guru Besar". Makassar: IAIN Alauddin, 2001.

_____. *Syariat Islam; Wacana dan Penerapannya*. Makassar: Yayasan Ahkam, 2003.

Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rab al-'Ālamīn*, juz III. Bairūt: Dār al-Fikr, t.th.

Ibn Zakāriyah, Abū Husayn Ahmad Ibn Fāris. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*. Mesir: Isā al-Bāb al-Halab wa Awlāduh, 1972.

Ismail, M. Syuhudi. *Hadis Nabi Menurut Pembela, Penginkar dan Pemalsunya*. Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1995.

Minhajuddin, H. *Filasafat Hukum Islam*. Cet.I; Ujungpandang: Yayasan Ahkam, 1994.

Muzhar, Muhammad Atho. *Fatwa of the Council of Indonesia Ulama; A*

- Studi of Islamic Legal Thought in Indonesian 1095-1988*. Jakarta: INIS, 1993.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam; Aliran-aliran, Sejarah dan Perbandingan*. Jakarta: Universitas Indonesia Pres, 1986.
- Republik Indonesia, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama, Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI, 2000).
- Salim, Abd. Mui. *Fiqh Siyasah; Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Alquran*. Cet.II; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1995.
- _____. *Konsepsi Hukum dalam Islam* "Makalah Seminar, tanggal 15 Juni 1994". Ujung Pandang: HMJ Tafsir Hadis Fak.Ushuluddin IAIN Alauddin, 1994.
- Al-Sijistāni, Abū Dawud Sulaimān Muhammad bin Asy'aś. *Sunan Abū Dawud*, juz II. Indonesia: Maktabah Dahlān, t.th.
- Al-Suyuthi, Jalal al-Dīn. *Al Asybah wa Al Nazhair*, t.p tt.
- Zahrah, Abū. *Ushul al-Fiqh*. Mesir: Dār al-Fikr, al-Arabiy, t.th.
- Al-Žahabiy, Muhammad Husain. *al-Syarī'ah al-Islāmiyah; Dirāsat Muqāāranat Bayn Mazāhib*. Mesir: Dār al-Kutub al-Hadīśah, 1978.
- Catatan Akhir:**
- Abd. Mui Salim, *Konsepsi Hukum dalam Islam* "Makalah Seminar, tanggal 15 Juni 1994" (Ujung Pandang: HMJ Tafsir Hadis Fak.Ushuluddin IAIN Alauddin, 1994), h. 2.
- ²Lihat misalnya QS. al-Baqarah(2): 73, 242; QS. Ali 'Imrān(3): 118; QS. al-Mu'minin (23): 80 dimana ayat-ayat menggunakan term *afalā taqdlūn*. Selanjutnya lihat QS. QS. al-Qaja(28): 72; al-Zukhruf (43): 51 yang menggunakan term *afalā tubs irūn*. Lihat juga QS. al-A'rāf(7): 185; QS. Qāf(50): 61 yang menggunakan term *afalā yanz urūn*.
- ³Lihat Abū Zahrah, *Ushul al-Fiqh* (Mesir: Dār al-Fikr, al-Arabiy, t.th), h. 26
- ⁴Muhammad Husain al-Žahabiy, *al-Syarī'ah al-Islāmiyah; Dirāsat Muqāāranat Bayn Mazāhib* (Mesir: Dār al-Kutub al-Hadīśah, 1978), h. 18-19.
- ⁵Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 896.
- ⁶Abū Zahrah, *op. cit.*, h. 7.
- ⁷*Ibid.*
- ⁸Hamka Haq, *Syariat Islam; Wacana dan Penerapannya* (Makassar: Yayasan Ahkam, 2003), h. 22
- ⁹Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya* (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci alquran, 1992), h. 33.
- ¹⁰*Ibid.*, h. 128.
- ¹¹Abd. Mui Salim, *Fiqh Siyasah; Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Alquran* (Cet.II; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1995), h. 212.
- ¹²Abd. Mui Salim, *Konsepsi Hukum dalam Alquran*, *op. cit.*, h. 6.
- ¹³*Ibid.*, h. 2.
- ¹⁴Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam; Pokok-pokok Pikiran Islam dan Umatnya* (Cet.I; Bandung: Pustaka ITB, 1969), h. 30
- ¹⁵Lihat misalnya QS. al-Hasyr (59): 7; QS. Ali Imrān (3):32; QS. al-Nisa (4): 80
- ¹⁶Uraian lebih lanjut lihat M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Penginkar dan Pemalsunya* (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 22-28
- ¹⁷Kata *al-ra'yu*, berasal dari kata *ra'a*, *yarā' ra'yan* yang berarti memper-lihatkan, kemudian dari kata tersebut terbentuk kata *ra'yun* yang jamaknya *arā'u* artinya pendapat pikiran. Dalam *Maqāyis* dikatakan bahwa *ahl al-ra'yu* adalah orang yang berpegang kepada akal. Abū Husayn Ahmad Ibn Fāris bin Zakāriyah, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah* (Mesir: Isā al-Bāb al-Halab wa Awlāduh, 1972), h. 147
- ¹⁸H. Minhajuddin, *Filasafat Hukum Islam* (Cet.I; Ujungpandang: Yayasan Ahkam, 1994), h. 7.
- ¹⁹Abū Dawud Sulaimān Muhammad bin Asy'aś al-Sijistāni, *Sunan Abū Dawud*, juz II (Indonesia: Maktabah Dahlān, t.th), h. 308.

²⁰Uraian tentang fungsi akal dan wahyu tekah dibahas dengan cermat oleh Harun Nasution dalam bukunya, *Teologi Islam; Aliran-aliran, Sejarah dan Perbandingan* (Jakarta: Universitas Indonesia Pres, 1986), h. 79-145

²¹Lihat Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia, *Pedoman Penetapan Fatwa MUI* dalam “Departemen Agama RI” (Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, 2003), h. 4.

²²Muhammad Atho Muzhar, *Fatwa of the Council of Indonesia Ulama; A Studi of Islamic Legal Thought in Indonesian 1095-1988* (Jakarta: INIS, 1993), h. 4.

²³Republik Indonesia, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama, Direktorat Jenderal

Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI, 2000), h. 39.

²⁴Hamka Haq, *Membangun Paradigma Teologi Bagi Pelaksanaan Syariat Islam* “Orasi Pengukuhan Guru Besar” (Makassar: IAIN Alauddin, 2001), h. 22-23

²⁵H. Minhajuddin, *Filasafat Hukum Islam* (Cet.I; Ujungpandang: Yayasan Ahkam, 1994), h. 20

²⁶Jalal al-Dīn al-Suyuthi, *Al Asybah wa Al Nazhair*, t.p tt, h. 63

²⁷Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rab al-'Ālamīn*, juz III (Bairūt: Dār al-Fikr, t.th), h. 14

²⁸*Ibid.*, h. 2.

²⁹*Ibid.*, h. 16