



Hukum Islam Progresif: Tawaran Teori Maslahat At-Thufi sebagai Epistemologi untuk Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia

Sarifudin

Jurusan Syariah, Sekolah Tinggi Agama Islam Cirebon (STAIC), Cirebon, Indonesia

✉ Corresponding Author: sarifudinzero@gmail.com

Info Artikel:

DOI: 10.25072/jwy.v3i2.269

Diterima: 11 Juli 2019

| Disetujui: 25 September 2019

| Dipublikasikan: 30 September 2019

Kata Kunci:

At-Thufi; Hukum Islam Progresif; Maslahat; Pembangunan Hukum Nasional.

Abstrak

Hukum Islam merupakan salah satu sumber hukum di Indonesia, di samping hukum Adat dan hukum Eropa kontinental. Hukum Islam dengan seluruh kompleksitasnya memiliki landasan filosofisnya sendiri sebagai fondasinya, dan salah satu landasan filosofis dari hukum Islam adalah kemaslahatan. Tulisan ini mencoba menawarkan teori maslahat at-Thufi sebagai landasan filosofis dalam upaya mewujudkan arah pembangunan hukum nasional di Indonesia dengan menggunakan pendekatan konseptual (*conceptual approach*). Dengan pendekatan ini, penulis mencoba untuk memahami secara benar dan komprehensif konsep maslahat dengan merujuk pendapat para ahli. Oleh karena dalam disiplin ilmu hukum Islam, tulisan ini termasuk dalam wilayah kajian usul fikih, maka penulis mencoba mengelaborasikannya dengan pendekatan *ushuliyah*, yaitu pendekatan yang menggunakan dan mengakomodasi teori-teori usul fikih. Akhir tulisan ini menyimpulkan bahwa teori maslahat at-Thufi dengan semangat progresivitas hukumnya bisa dijadikan sebagai landasan, baik secara filosofis maupun teologis dalam merumuskan arah pembangunan hukum nasional di Indonesia.

Keywords:

At-Thufi; Benefit; National Law Development; Progressive Islamic Law.

Abstract

Islamic law is one source of law in Indonesia, besides Adatrecht and Civil Law System. Islamic law with all its complexity has its own philosophical foundation, and one of the philosophical foundations of Islamic law is a benefit. This paper tries to offer the theory of Maslahat at-Thufi as a philosophical foundation for realizing the direction of the development of national law in Indonesia with a conceptual approach, where the author tries to understand the concept of maslahat correctly by referring to the opinions of experts. Because in Islamic law disciplines are included in the area of ushul fiqh, the author tries to elaborate it with the *ushuliyah* approach that accommodates the theories of ushul fiqh. This paper concludes that the theory of Maslahat at-Thufi with its spirit of legal progress can be used as a foundation, both philosophically and theologically, in formulating the direction of national law development.

A. PENDAHULUAN

Indonesia merupakan negara dengan mayoritas penduduknya beragama Islam, bahkan penganut agama Islam terbesar di dunia.¹ Sampai tahun 2017, Indonesia menempati urutan pertama sebagai negara dengan jumlah penganut Islam terbesar di dunia, dengan jumlah sekitar 209,1 juta penganut, menyusul di bawahnya Pakistan dengan jumlah 176.2 juta, dan India 167,4 juta. Walaupun menurut prediksi tahun 2050, India akan menempati jumlah populasi terbesar muslim dunia mengalahkan negara-negara lain termasuk Indonesia, tetapi untuk saat ini Indonesia masih menempati peringkat pertama terbesar populasi muslim dunia.²

Di samping itu, dalam sejarahnya, hukum Islam (bersama-sama dengan hukum Adat) juga pernah hidup di tengah nadi kehidupan masyarakat sebelum diberlakukannya hukum Eropa pada masa kolonial. Hal inilah yang menjadikan hukum di Indonesia merujuk kepada 3 (tiga) sumber, yaitu: hukum Islam, hukum Adat, dan hukum Eropa.³

Dalam rekaman sejarah, pemberlakuan hukum Islam dan

hukum Adat diakui dan diberlakukan sebagai sumber rujukan hukum pada mulanya merupakan kebijakan politik hukum Pemerintah Hindia Belanda pada waktu itu. Kebijakan ini diambil dengan pertimbangan bahwa kerajaan-kerajaan Islam pada waktu itu telah memberlakukan hukum Islam bagi rakyatnya, walaupun masih sebatas hukum perkawinan dan kewarisan. Di samping itu, kebijakan ini juga sebagai upaya Pemerintah Hindia Belanda untuk menghindari *chaos* di tengah masyarakat jika hukum Islam dan hukum Adat yang sudah lama berlaku, ditiadakan. Di sini, Pemerintah Hindia Belanda telah melakukan politik “standar ganda”. Di satu sisi seakan “menyayangi” umat Islam dengan memberlakukan hukum Islam, tetapi di sisi lain mengirim Snouck Hurgronje untuk mengacaukan dan mengadu-domba antara hukum Islam dengan hukum Adat melalui teori *receptie*-nya.⁴

Hukum Islam, dengan seluruh kompleksitasnya tentu memiliki landasan filosofis (baca: epistemologi)-nya sendiri sebagai fondasi dari bangunan hukum Islam tersebut. Salah satu landasan epistemologi dari

¹ Huda, “The World’s Muslim Population: Statistics and Key Fact,” 2019, <https://www.learnreligions.com/worlds-muslim-population-2004480>, diakses tanggal 9 Juli 2019.

² *Ibid.*

³ Sofyan Hasan dan Warkum Sumitro, *Dasar-Dasar Memahami Hukum Islam Di Indonesia* (Surabaya: Usaha Nasional, 1994), hlm. 139-147.

⁴ Ismail Suny, “Hukum Islam Dalam Hukum Nasional,” *Jurnal Hukum & Pembangunan* 17, No. 4 (2017): 351-357, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21143/jhp.vol17.no4.1348>.

bangunan hukum Islam itu adalah kemaslahatan. Pembahasan masalah sebagai fondasi hukum Islam, misalnya, diakui oleh Imam Malik, asy-Syathibi, al-Ghazali, 'Izzuddin ibn Abd. as-Salam, dan lain sebagainya.

Dalam perbincangan hukum Islam, kemaslahatan merupakan "nilai" yang ingin dicapai dalam pembentukan hukum. Sebagaimana ditegaskan oleh Ibn Qayyim al-Jauziyyah, bahwa syariat (baca: hukum Islam) itu dibangun di atas fondasi kemaslahatan manusia (*mashalih al-ibad*). Menurutnya, syariat itu seluruhnya adil, mengandung rahmat, masalahat, dan hikmah. Konsekuensinya, segala sesuatu yang keluar dari keadilan, rahmat dan mendatangkan mafsadat (kerusakan) tidak bisa dikategorikan, apalagi diklaim sebagai syariat. Bahkan lebih jauh Ibn Qayyim menyatakan, disebabkan kita bodoh dan tidak memahami konsep masalahat ini, kita telah terjebak pada kesalahan yang besar di dalam memahami syariat.⁵

Ada banyak teori atau konsep masalahat dalam perbincangan hukum Islam. Sebagai contoh, *masalahat mursalah* yang dirumuskan oleh Imam Malik, *istihsan* oleh Abu Hanifah, kemudian rumusan masalahat dari al-Ghazali,

'Izzuddin Ibn Abd Salam, asy-Syatibi, dan lain sebagainya.

Tetapi bagi penulis, dari sekian banyak teori masalahat yang ditawarkan, ada satu teori masalahat yang cukup menarik untuk diangkat ke permukaan untuk dibahas, diperdebatkan, dan dipertimbangkan sebagai landasan teoretis dalam upaya untuk turut serta berkontribusi di dalam merancang pembangunan hukum nasional di Indonesia. Karena sekali lagi, mayoritas penduduk Indonesia yang beragama Islam tentu menginginkan produk hukum yang memiliki landasan yang bisa dipertanggungjawabkan, baik secara teologis maupun yuridis. Hal ini, tentu akan sangat menguntungkan bagi pemerintah, karena rakyat akan dengan sukarela menjalankan produk hukum yang dihasilkan oleh negara, sehingga tercapainya keteraturan dan ketenteraman masyarakat akan terwujud. Posisi hukum Islam sangat strategis dalam sistem hukum nasional, karena didukung oleh golongan mayoritas penduduk Indonesia.⁶

Fokus pembahasan dalam tulisan ini adalah kemaslahatan yang ditawarkan oleh Najmuddin at-Thufi, seorang tokoh pemikir Islam yang hidup pada abad

⁵ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam Al-Muwaqqi'in 'an Rob Al-'Alamin* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993), juz 3, hlm. 11.

⁶ Abdul Hadi dan Shofyan Hasan, "Pengaruh Hukum Islam Dalam Pengembangan Hukum Di Indonesia," *Nurani: Jurnal Kajian Syaria'ah Dan Masyarakat* 15, No. 2 (2015): 89-100, <https://doi.org/https://doi.org/10.19109/nurani.v15i2.284>.

ke-13 M. Pada masanya, pemikirannya tentang masalah sangat kontroversial dan cenderung melawan arus pemikiran yang ada dan telah berkembang mapan. Salah satu idenya yang hingga kini dianggap masih kontroversial dan melawan arus adalah keharusan masalah menganulir teks-teks suci keagamaan (seperti al-Qur'an dan al-Hadis) saat bertentangan dengan nilai-nilai kemaslahatan yang berkembang di tengah masyarakat. Karena baginya, tujuan Tuhan menurunkan hukum adalah dalam rangka untuk memenuhi kemaslahatan manusia. Teks-teks suci keagamaan hanyalah sebatas *wasilah* (baca: perantara) saja, sedangkan tujuan utamanya adalah tercapainya kemaslahatan itu sendiri. Ini adalah inti dari ajaran masalah yang ditawarkan oleh at-Thufi.

Jika diteliti lebih jauh, gagasan masalah at-Thufi ini ternyata memiliki semangat yang sama dengan ajaran hukum progresif yang ditawarkan oleh begawan hukum Indonesia, Satjipto Rahardjo⁷ yang landasan filosofinya

diambil dari ajaran filsafat hukum alam Yunani, di samping mazhab sejarah, *freirechtslehre*, *legal realism*, *sociological jurisprudence*, dan *critical legal studies*.⁸ Kiranya tidak berlebihan jika penulis menyebut teori masalah at-Thufi sebagai "Hukum Islam progresif" sebagaimana yang tertulis dalam judul di atas.

Semangat progresivitas hukum Islam inilah yang ingin penulis tawarkan sebagai landasan filosofis di dalam pembangunan hukum nasional di Indonesia. Hal ini merujuk pada pendapat Patrialis Akbar yang menyatakan bahwa arah pembangunan hukum nasional ke depan harus mencakup beberapa aspek, yang salah satunya adalah hukum harus dibangun berdasarkan asas kemanusiaan,⁹ dan fondasi dasar dari asas kemanusiaan dalam hukum adalah terwujudnya keadilan bagi masyarakat. Ini sesuai dengan jargon hukum progresif, yaitu hukum untuk manusia!¹⁰

Dalam perbincangan hukum Islam, keadilan adalah salah satu wujud dari kemaslahatan itu sendiri. Di sinilah

⁷ Sarifudin Sarifudin dan Kudrat Abdillah, "Putusan Mahkamah Konstitusi No. 46/PUU-VIII/2010 Dalam Bingkai Hukum Progresif," *Jurnal Yuridis* 6, No. 1 (2019): 94-111, <https://doi.org/10.35586/jjur.v6i1.788>.

⁸ Awaludin Marwan, *Satjipto Rahardjo: Sebuah Biografi Intelektual & Pertarungan Tafsir Terhadap Filsafat Hukum Progresif* (Yogyakarta: Kerjasama Thafa Media dan Satjipto Rahardjo Institute, 2013), hlm. 338-339.

⁹ Patrialis Akbar, "Arah Pembangunan Hukum Nasional Menurut Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945," 2019, <https://fh.umj.ac.id/arah-pembangunan-hukum-nasional-menurut-undang-undang-dasar-negara-republik-indonesia-tahun-1945/>, diakses tanggal 7 Juli 2019.

¹⁰ Satjipto Rahardjo, "Hukum Progresif: Hukum Yang Membebaskan," *Progressive Law Journal (Jurnal Hukum Progresif)* 1, No. 1 (2011): 1-24, <https://doi.org/https://doi.org/10.14710/hp.1.1.1-24>.

letak relevansi teori maslahat at-Thufi untuk dijadikan landasan filosofis sekaligus teologis di dalam merumuskan bangunan hukum nasional di Indonesia.

Tulisan ini lahir dari kegelisahan penulis terhadap carut marutnya wajah hukum di Indonesia yang cenderung positivistik-legalistik tanpa mau peduli dengan rasa keadilan di masyarakat, contoh pada kasus Baiq Nuril Maknun, yang terjerat kasus pelanggaran UU ITE.¹¹ Para penegak hukum enggan untuk melakukan *rule breaking* dalam upaya mencari keadilan substantif, hukum hanya berkuat pada legalitas semata. Sifat hukum yang kaku dan kegagalan kinerja hukum di dalam menyelesaikan persoalan masyarakat dan bangsa inilah yang disinyalir melahirkan gagasan hukum progresif dalam konteks hukum di Indonesia.¹² Padahal, jangan kan sebatas teks peraturan perundang-undangan yang hanya dibuat oleh manusia, bahkan teks-teks suci keagamaan pun harus “di-abaikan-kan” demi terwujudnya nilai-nilai kemaslahatan manusia, dan hal semacam ini, ada landasan epistemologinya dalam teori maslahat yang digagas oleh at-Thufi.

Tujuan dari tulisan ini adalah untuk menjelaskan kerangka konseptual teori

maslahat at-Thufi sebagai tawaran epistemologi dalam rancang bangun pembangunan hukum nasional di Indonesia. Harapannya, akan dihasilkan produk hukum yang berkeadilan dan maslahat bagi masyarakat.

B. METODE PENELITIAN

Teori utama dalam tulisan ini adalah teori maslahat dari Najmuddin at-Thufi. Maslahat bagi at-Thufi merupakan tujuan dari syariat (baca: hukum). Sehingga harus diposisikan di atas teks-teks suci keagamaan. Jika terjadi pertentangan, maslahat harus didahulukan dengan cara *takhshish* atau *bayan*. Adapun pendekatan yang digunakan adalah pendekatan konseptual (*conceptual approach*). Dengan pendekatan ini, penulis mencoba untuk memahami secara benar dan komprehensif konsep maslahat dengan merujuk pendapat para ahli. Oleh karena dalam disiplin ilmu hukum Islam, tulisan ini termasuk dalam wilayah kajian usul fikih, maka penulis mencoba mengelaborasikannya dengan pendekatan *ushuliyyah*, yaitu pendekatan yang menggunakan dan mengakomodasi teori-teori usul fikih sebagai pijakannya. Adapun metode

¹¹ Rachmawati, “Perjalanan Panjang Baiq Nuril Mencari Keadilan,” 2019, <https://regional.kompas.com/read/2019/07/09/07524561/perjalanan-panjang-baiq-nuril-mencari-keadilan?page=all>, diakses tanggal 7 Juli 2019.

¹² Emma Dymala, “Pemikiran Menuju Hukum Progresif,” *Jurnal Wawasan Yuridika* 27, No. 2 (2014): 531-537, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.25072/jwy.v27i2.36>.

deskriptif dipilih oleh penulis dalam tulisan ini, supaya diperoleh gambaran yang jelas, *holistic*, lengkap, dan sistematis berkenaan dengan masalah yang dikaji.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Progresivitas Hukum Islam dalam Teori Maslahat At-Thufi

Dalam sejarah perkembangan hukum di Indonesia, dikenal ajaran hukum progresif yang pertama kali diintrodusir oleh Satjipto Rahardjo, yang basis filosofinya berasal dari filsafat hukum alam Yunani. Setarikan napas dengan semangat hukum progresif adalah teori maslahat yang ditawarkan oleh Najmuddin at-Thufi dalam kancah pemikiran hukum Islam.

Najmuddin at-Thufi (675-716 H / 1276-1316 M), nama lengkapnya adalah Abu Rubayyi' Sulaiman bin Abd. Qawi bin Abd. al-Karim bin Sa'id, juga biasa dikenal dengan sebutan Abu Rubayyi' at-Thufi ash-Shor Shory al-Baghdady, dan mendapat julukan "Najmuddin".¹³ Lahir di desa Thaufa, Shar-shar, Irak pada tahun 675 H/1276 M. Ia termasuk ulama fikih dan usul fikih dalam lingkungan mazhab Hanbali. Ia adalah seorang ilmuwan yang haus terhadap

berbagai ilmu pengetahuan, sehingga dalam sejarah tercatat ia pernah belajar fikih, usul fikih, gramatikal arab, ilmu mantik (logika), ilmu kalam, hadis, tafsir, sejarah, dan ilmu jadal (ilmu cara berdiskusi dan berdebat). Dalam perjalanan intelektualnya, ia pernah belajar pada ulama-ulama Baghdad, kemudian melakukan perjalanan ke Damsyiq dan bertemu dengan Ibn Taimiyyah, setelah itu ia melanjutkan petualangannya ke Mesir dan bertemu dengan Ali Abi Hayyan an-Nahawi dan mempelajari kitab nahwu (gramatikal arab) Sibawaih darinya. Di Mesir, at-Thufi belajar dan sempat menjadi guru di Madrasah an-Nashiriyah dan al-Manshuriyah, kemudian beliau difitnah sehingga akhirnya keluar dari Madrasah tersebut.¹⁴

Tidak banyak informasi tentang kehidupan at-Thufi, ia hanya dikenal sebagai pemikir hukum Islam yang rasional dan "liberal" pada masanya. Pada tahun 705 H, selama tinggal di Mesir, at-Thufi pernah diarak di jalanan Kairo, dipenjarakan dan dibuang oleh penguasa karena permintaan ahli fikih Hanbali ortodoks dan hakim waktu itu, yaitu Sa'd ad-Din al-Harisi (w. 711 H). At-Thufi dengan pendapatnya yang

¹³ Makhsum Mukhtar dan Faqihuddin Abd. Qodir, "Nadzariyyah Al-Mashlahah 'inda at-Thufi," *Lektur IX* (2000): 35-45. Bandingkan dengan Abd. Wahab Khallaf, *Mashadir at-Tasyri' Al-Islami Fi Ma La Nash Fih* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1972), hlm. 96.

¹⁴ Makhsum Mukhtar, *loc.cit.*

rasional dianggap melawan hakim, melawan hukum, melawan penguasa dan hadis-hadis Nabi shallallahu 'alaihi wasallam.¹⁵

Menurut Roy Purwanto, berdasarkan penelitian Ibn Rajab, ada sekitar 30 buku yang memuat pandangan at-Thufi tentang masalah, namun hingga saat ini buku-buku tersebut tidak ditemukan, kecuali satu yaitu *Syarah al-Arba'in an-Nawawiyah* karya tangan at-Thufi, yang memang sengaja "dibiarkan" oleh Ibn Rajab dengan tujuan untuk dikritik dan menyerang balik pemikiran-pemikiran at-Thufi.¹⁶

At-Thufi merupakan seorang ulama yang cerdas, pandai, dan pintar. Pada tahun 691 H, ia telah menghafal kitab *al-Muharrar fi al-Fiqh al-Hanbali*, yang merupakan kitab fikih rujukan mazhab Hanbali, dan ia mendiskusikannya dengan Syekh Taqi az-Zarzirati, seorang ulama besar mazhab Hanbali pada masa itu. Kebanyakan gurugurunya adalah ulama-ulama besar mazhab Hanbali di zamannya, sehingga tidak mengherankan apabila at-Thufi dianggap sebagai penganut mazhab tersebut.

Berbekal berbagai ilmu yang dikuasai, at-Thufi berupaya untuk

mengembangkan pemikirannya dan mengajak para ulama pada zamannya untuk berpegang teguh pada al-Qur'an dan as-Sunnah secara langsung dalam mencari kebenaran, tanpa terikat kepada orang lain atau mazhab fikih manapun. Ajakannya itu dituangkan dalam kitabnya *al-Akbar fi Qawa'id at-Tafsir*, yaitu kitab yang membahas kaidah-kaidah tafsir.

Dalam rangka kebebasan berpikir untuk mencari kebenaran tersebut, at-Thufi tidak saja mempelajari berbagai kitab dalam mazhab Sunni, tetapi juga banyak mempelajari literatur-literatur Syi'ah di zamannya. Ketika itu dikotomi Sunni-Syi'ah sangat kuat, tetapi at-Thufi tidak terpengaruh dengan dikotomi tersebut.

At-Thufi dikenal sangat ekstrim dalam beberapa pemikirannya, bahkan tidak jarang ia mengkritik sebagian dari sahabat-sahabat besar (*kubar ash-shahabah*), dan berani berbeda pendapat dengan mereka. Keberanian at-Thufi dalam melontarkan pemikiran-pemikirannya yang cenderung melawan *mainstream* pemikiran yang berkembang pada masanya telah membuat ia sering keluar masuk penjara. Dalam perjalanan hidupnya, at-Thufi menyempatkan diri

¹⁵ Abdullah M. al-Husein al-Amiri, *Dekonstruksi Sumber Hukum Islam: Pemikiran Hukum Najmuddin at-Thufi*, terj. Abdul Basir (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004), hlm. 30. Bandingkan dengan Muhammad Roy Purwanto, *Dekonstruksi Teori Hukum Islam: Kritik Terhadap Teori Masalah at-Thufi* (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014), hlm. 117.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 117-118.

mengunjungi *Baitullah* guna menunaikan ibadah haji dan tinggal di Makkah dalam waktu yang cukup lama. At-Thufi meninggal dan dikuburkan di negeri *al-Khalil (baldah al-Khalil)* pada tahun 716 H/1316 M.¹⁷

Najmuddin at-Thufi adalah orang yang pertama kali memunculkan teori kontradiksi antara maslahat dengan teks atau nas (al-Qur'an dan al-Hadis). Hal ini bisa dilihat dari teori maslahatnya ketika menjabarkan hadis Nabi shallallahu 'alaihi wasallam yang berbunyi, "*La Darar wa La Dirar Fil Islam*" di dalam men-*syarh* (menjelaskan) kitab *Arba'in an-Nawawiyah* karya Imam an-Nawawi ad-Dimasyqi, hadis yang ke-32. Menurutnya, dalam kondisi ini, kemaslahatan harus didahulukan atas teks, dan hal itu khusus dalam lingkup muamalah (interaksi sosial) dan adat istiadat, bukan lingkup ibadah. Dalam pandangannya, hadis di atas menuntut upaya pemeliharaan maslahat (secara *isbat*) dan penghilangan mafsadat (secara *nafyan*).¹⁸

Lebih tegasnya, at-Thufi mengatakan bahwa keharusan untuk mendahulukan maslahat atas nas dan ijma dalam lingkup adat dan muamalah adalah karena dalam dua hal tersebut menjaga

kemaslahatan merupakan puncak dari tujuan syariat (*qutb maqsud asy-syar'i*), berbeda halnya dengan masalah ibadah yang merupakan hak prerogatif Tuhan, maka segala hal untuk mengetahuinya harus melalui nas dan ijma.¹⁹

Menurut at-Thufi, ada beberapa kasus hukum yang mendahulukan maslahat daripada nas dan ijma, misalnya:

- a. Pendapat Ibnu Mas'ud mengenai tidak bolehnya bertayamum bagi orang sakit dan karena minimnya air. Abu Musa dengan dalil ayat tayamum dan hadis dari Umar juga berpendapat sama. Padahal para sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wasallam telah berijma' atas kebolehan mereka. Menurut at-Thufi, apa yang dilakukan oleh Ibnu Mas'ud sudah masyhur di kalangan para sahabat, dan tidak ada satu sahabat pun yang mengingkarinya. Menurutnya, langkah Ibnu Mas'ud merupakan contoh pendahuluan maslahat atas nas dan ijma, dalam hal ini adalah maslahat untuk *ihthiyat* (berhati-hati) dalam beribadah.²⁰
- b. Adanya hadis yang menjelaskan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam ketika mengutus dua sahabat ke Bani Quraizah, beliau

¹⁷ Abd. Wahab Khallaf, *op.cit.*, hlm. 96-97.

¹⁸ Najmuddin at-Thufi, *Syarh Arba'in an-Nawawiyah* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1972), hlm. 110.

¹⁹ Abdul Wahab Khallaf, *op.cit.*, hlm. 114.

²⁰ *Ibid.*, hlm. 128.

bersabda, “*La Yusallina Ahadukum al-Asra Illa fi Bani Quraizah*”. Ternyata, sebelum sampai ke tempat Bani Quraizah, waktu salat asar telah tiba, dan apabila dipaksakan untuk salat di tempat bani Quraizah sebagaimana perintah Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam, waktu salat asar akan habis. Maka salah seorang dari sahabat tersebut salat asar di tengah jalan. Ketika hal tersebut disampaikan kepada Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam, ternyata Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam hanya diam (*taqrir*). Menurut at-Thufi, peristiwa tersebut merupakan gambaran bahwa masalahat didahulukan atas nas, demi menjaga masalahat. Dalam hal ini adalah masalahat untuk menjaga waktu salat.²¹

Ahmad ar-Rasuni dan Jamal Barut, menjelaskan dengan gamblang teorisasi at-Thufi saat menjabarkan masalahatnya seperti di bawah ini:

“Dalam lingkup muamalah dan sejenisnya, maka yang diikuti adalah kemaslahatan bagi manusia sebagaimana yang telah ditentukan. Sedangkan kemaslahatan dengan sumber hukum syariat yang lain bisa sepakat atau berbeda pandangan, jika keduanya sepakat, maka dijadikan landasan dan memberi keberkahan, namun jika saling bertolak belakang dan dimungkinkan adanya kesepakatan, maka keduanya

disatukan, dan jika tidak dimungkinkan untuk menyatukan keduanya, maka kemaslahatan dikedepankan atas yang lain, sebagaimana yang disabdakan Rasul Saw yang artinya “*Jangan membahayakan dan jangan dibahayakan*”, dan ini khusus untuk mencegah kerusakan, serta keharusan untuk melindungi kemaslahatan. Oleh karena itu, kemaslahatan harus didahulukan, karena kemaslahatan adalah substansi dan tujuan dari diberlakukannya hukum atas mukalaf, sedangkan sumber hukum syariat yang lain hanya sebagai sarana saja, dan tujuan harus didahulukan atas sarana”.²²

At-Thufi juga menjelaskan bahwa inti dari seluruh ajaran Islam yang termuat dalam nas adalah masalahat (kemaslahatan) bagi umat manusia. Karenanya, seluruh bentuk kemaslahatan disyari’atkan dan kemaslahatan itu tidak perlu mendapatkan dukungan dari nas, baik oleh nas tertentu maupun oleh makna yang dikandung oleh sejumlah nas. Masalahat, menurutnya merupakan dalil paling kuat yang secara mandiri dapat dijadikan alasan dalam menentukan hukum syarak.²³

Lebih jauh lagi, at-Thufi menjelaskan bahwa masalahat merupakan dalil syar’i yang paling kuat di antara dalil-dalil syar’i lainnya, sehingga harus didahulukan dari nas dan ijma. Dalam pandangannya, nas, ijma, dan dalil-dalil syariat yang lain hanyalah merupakan

²¹ Makshum Mukhtar, *op.cit.*, hlm. 50.

²² Ahmad ar-Rasyuni dan Jamal Barut, *Ijtihad Antara Teks, Realitas, Dan Kemaslahatan Sosial* (Jakarta: Erlangga, 2002), hlm. 21-22.

²³ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh 1* (Jakarta: Logos, 1997), hlm. 125.

wasilah (perantara) untuk mewujudkan kemaslahatan manusia (*masalih annas*). Sedangkan kemaslahatan manusia merupakan *maqasid* (tujuan) dari diturunkannya syariat Islam. Oleh sebab itu, wajib mendahulukan *maqasid* (maslahat) dari *wasilah* (nas, ijma, dan dalil lainnya). Karena alasan ini pula, maslahat bisa *me-nasakh* (menghapus) atau membatalkan sebagian hukum syariat yang dihasilkan dari dalil lain (nas dan ijma), karena kepentingan menjaga maslahat.²⁴

Ada empat prinsip yang dipegang at-Thufi tentang maslahat yang menyebabkan pandangannya berbeda dengan jumhur ulama, yaitu:

a. Akal bebas menentukan kemaslahatan dan kemafsadatan, khususnya dalam bidang muamalah dan adat. Pandangan ini berbeda dengan jumhur ulama yang mengatakan bahwa sekalipun kemaslahatan dan kemafsadatan itu dapat dicapai dengan akal, namun kemaslahatan itu harus mendapatkan dukungan dari nas atau ijma, baik bentuk, sifat maupun jenisnya. Peran dan kemampuan akal di dalam “mendeteksi” kemaslahatan

dan kemafsadatan juga diakui oleh ulama lain, sebagaimana ditegaskan oleh ‘Izzuddin Ibn ‘Abd as-Salam.²⁵

- b. Maslahat merupakan dalil mandiri (*dalil mustaqil*) dalam menetapkan hukum. Oleh sebab itu, untuk kehujjahan maslahat tidak diperlukan dalil pendukung, dengan argumentasi bahwa maslahat itu didasarkan kepada akal semata.
- c. Maslahat hanya berlaku dalam lapangan muamalah dan adat kebiasaan, adapun dalam lapangan ibadah atau ukuran-ukuran (*al-Muqaddirat*) yang ditetapkan syarak, seperti salat zuhur empat rakaat, puasa ramadan selama satu bulan, dan tawaf dilakukan tujuh kali, tidak termasuk objek maslahat, karena masalah-masalah seperti itu merupakan hak Allah semata.
- d. Maslahat merupakan dalil syarak paling kuat. Oleh sebab itu, at-Thufi menegaskan, apabila ada kontradiksi antara maslahat dengan nas maupun ijma, maka yang harus didahulukan atau dimenangkan adalah maslahat dengan cara *Takhsis* nas atau *Bayan*.²⁶ Ada beberapa alasan yang dikemukakan Najmuddin at-Thufi

²⁴ Abd. Wahab Khallaf, *op.cit.*, hlm. 99.

²⁵ ‘Izzuddin Ibn ‘Abd as-Salam, *Qawa’id Al-Ahkam Fi Mashalih Al-Anam* (Beirut: Muasasah ar-Rayyan, 1998), juz 1, hlm. 6-7.

²⁶ Mustafa Zaid, *Al-Maslahah Fi Tasyri Al-Islam Wa Najmuddin at-Thufi* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1964), hlm. 127-132. Bandingkan dengan Abdul Mannan, *Reformasi Hukum Islam Di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 286. Lihat juga Yusdani, *Peranan Kepentingan Umum Dalam Re-Aktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Dalam Kajian Najmuddin At-Thufi* (Yogyakarta: UII Press, 2000), hlm. 70-72. Dan Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazali, Maslahat Mursalah Dan Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hlm. 86-90.

dalam mendukung pendapatnya, baik berupa al-Qur'an, sunah, ijma maupun penalaran akal (*an-nazr*), yaitu:

- a. Firman Allah dalam surat al-Baqarah (2): 179 yang artinya:

“Dan dalam qishash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, Hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.”

- b. Firman Allah dalam surat al-Maidah (5): 38 yang artinya:

“Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”

- c. Firman Allah dalam surat al-Nur (24): 2 yang artinya:

“Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman.”²⁷

Menurut at-Thufi, semua ayat ini mengandung pemeliharaan kemaslahatan manusia, yaitu jiwa, harta, dan kehormatan mereka. Oleh sebab itu, tidak satu pun ayat yang tidak mengandung dan membawa kemaslahatan bagi manusia.

Di samping itu, ada hadis Nabi shallallahu 'alaihi wasallam yang diriwayatkan oleh al-Bukhari yang artinya:

“Seseorang jangan membeli barang yang telah ditawarkan orang lain, dan jangan pula orang kota (para pedagang) membeli barang dagangannya dengan mendatangi para petani desa, dan jangan pula menikahi seorang perempuan (sekaligus) dengan bibi (saudara kandung ayah atau ibu yang perempuan), karena apabila kamu lakukan itu, maka kamu telah memutuskan hubungan silaturahmi sesama kamu”.²⁸

Menurut Nasrun Haroen, ayat dan hadis inilah yang menjadi landasan teori at-Thufi.²⁹

Larangan-larangan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dalam hadis ini, menurut at-Thufi, dimaksudkan untuk kemaslahatan umat. Larangan membeli barang yang sudah ditawarkan orang lain adalah untuk memelihara kemaslahatan

²⁷ Al-Qur'an dan Terjemahannya.

²⁸ At-Thufi, *op.cit.*, hlm. 115.

²⁹ Nasrun Haroen, *op.cit.*, hlm. 127.

penawar barang pertama; larangan mendatangi para petani ke desa untuk membeli komoditi mereka adalah untuk memelihara kemaslahatan para petani desa dari kemungkinan terjadinya penipuan harga dan larangan menikahi wanita sekaligus dengan bibinya, juga untuk memelihara kemaslahatan istri dan keluarganya. Oleh sebab itu, menurut at-Thufi, pada dasarnya baik firman Allah SWT maupun sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bertujuan untuk kemaslahatan manusia. Dengan demikian, keberadaan maslahat sebagai landasan hukum tidak diragukan lagi dan bisa dijadikan dalil mandiri.³⁰

Di samping alasan al-Qur'an dan sunah di atas, ulama juga telah berijma atas kebolehan maslahat dijadikan dalil dalam proses penetapan hukum (*istinbat al-ahkam*), kecuali kelompok yang tidak mengakui maslahat sebagai salah satu dalil syarak (*adillah asy-syar'i*). Di antara ulama yang paling jelas memperbolehkan maslahat dijadikan dalil hukum adalah Imam Malik dengan teori "Maslahah Mursalah"-nya.

Adapun alasan secara logika (*annazr*) adalah tidak terpungkirinya bahwa siapa pun yang memiliki akal sehat pasti akan memahami dan mengakui bahwa Allah Swt memelihara kemaslahatan bagi makhluknya, baik yang bersifat

umum (duniawi) maupun yang bersifat khusus (ukhrawi).³¹

Secara metodologis, at-Thufi telah merumuskan rangkaian langkah yang harus dilakukan ketika akan melakukan upaya *istinbat al-ahkam* pada suatu kasus dikaitkan dengan konsep maslahat, yaitu:

- a. Pada kasus di mana antara maslahat dengan teks hukum tidak terjadi pertentangan (*ittifaq*), maka maslahat dapat diterapkan tanpa ada masalah.
- b. Namun, pada kasus terjadi pertentangan (*ikhhtilaf*) antara maslahat dengan teks hukum, maka harus diusahakan untuk melakukan *al-jam'u* (penggabungan; kompromi) antara keduanya. Namun apabila *al-jam'u* tidak dapat dimungkinkan, maslahat harus didahulukan atas teks hukum dengan melalui proses *takhsis* atau *bayan*. Dengan argumentasi, maslahat merupakan tujuan (*maqsud*) diterapkannya hukum syariah, sedangkan teks hukum atau dalil lain hanyalah sekadar perantara (*wasilah*) bagi tercapainya maslahat *an sich*. Untuk itu, *maqsud* (maslahat) wajib didahulukan atas *wasilah* (nas dan ijma).³²

Dari pemaparan teori maslahat di atas, jelas apa yang ditawarkan oleh at-Thufi memiliki satu tarikan semangat

³⁰ *Ibid.*, hlm. 127-128.

³¹ At-Thufi, *op.cit.*, hlm. 116-117.

³² Abd. Wahab Khallaf, *op.cit.*, hlm. 98.

yang sama dengan ajaran hukum progresif yang ditawarkan oleh Satjipto Rahardjo. Persamaannya terletak pada keharusan untuk melakukan *rule breaking* di saat terjadi kebuntuan hukum dan pertentangan antara teks-teks hukum dengan semangat keadilan masyarakat, atau dalam istilah at-Thufi disebut kemaslahatan. Walaupun harus diakui bahwa sumber epistemologi dari kedua bangunan teori tersebut berbeda. Yang satu berasal dari wahyu Tuhan, sedangkan yang lain berasal dari filsafat hukum alam Yunani.

2. Teori Maslahat At-Thufi sebagai Landasan Epistemologi Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia.

Dalam bahasan filsafat ilmu, epistemologi dikenal sebagai cara mendapatkan pengetahuan yang benar.³³ Epistemologi mencoba untuk membuktikan kebenaran dalam arti *the truth or false*, bukan dalam arti *the right or wrong*. Karena untuk yang kedua ini, masuk dalam bahasan aksiologi, bukan epistemologi.³⁴

Dalam bahasan tentang epistemologi, dikenal istilah “epistemologi moral” dan “epistemologi religious” yang berkuat

pada upaya untuk membuat penafsiran atas teks-teks suci dalam rangka memperoleh tuntunan yang valid dan terpercaya.³⁵ Pada wilayah epistemologi religious inilah teori maslahat at-Thufi bisa masuk sebagai landasan dalam pembangunan hukum nasional. Diharapkan, produk hukum yang dihasilkan memiliki pijakan yang bisa dipertanggungjawabkan secara teologis, khususnya sebagai tuntunan hidup bagi masyarakat yang beragama Islam, yang merupakan penganut agama mayoritas di Indonesia.

Pembangunan hukum nasional adalah salah satu strategi yang dirancang sejak tahun 1970 pada saat diumumkannya model hukum dan pembangunan dalam program pembangunan nasional.³⁶ Menurut Atmasasmita, hukum Indonesia, dalam perkembangannya sejak masa pemerintahan kolonial sampai dengan saat ini, dapat dikategorikan menjadi 4 (empat) model atau paradigma hukum, yaitu pertama, model hukum kolonial yang sangat represif, kedua model hukum pembangunan, ketiga model hukum progresif, dan keempat model hukum integratif.³⁷ Semenjak reformasi 1998 digaungkan, upaya untuk membenahi

³³ Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2003), hlm. 101-161.

³⁴ Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu: Ontologi, Epistemologi, Aksiologi, First Order, Second Order & Third Order of Logics Dan Mixing Paradigms Implementasi Metodologik* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2011), hlm. 63.

³⁵ *Ibid.*, hlm. 83.

³⁶ Abd Halim, “Analisis Kebijakan Pembangunan Hukum Nasional Berdasarkan UU No. 25 Tahun 2004 Tentang Sistem Perencanaan Pembangunan Nasional,” *Al-Mazahib* 2, No. 2 (2014): 239-258.

³⁷ Romli Atmasasmita, “Tiga Paradigma Hukum Dalam Pembangunan Nasional,” *Jurnal Hukum Prioris* 3, No. 1 (2016): 1-26.

sistem hukum terus dilakukan. Upaya-upaya pembenahan hukum ini perlu terus dilakukan, karena selama ini, hukum yang dihasilkan belum bisa memenuhi kebutuhan masyarakat atas keadilan.

Merujuk pada pendapat Gustav Radbruch yang menerangkan bahwa tujuan hukum adalah keadilan (*justice*), kepastian (*certainty*), dan kemanfaatan (*benefit*). Menurutya, keadilan menempati posisi pertama dan paling utama di atas kepastian hukum dan kemanfaatan. Padahal, awalnya, Radburch menjadikan kepastian hukum sebagai tujuan hukum pertama membawahi tujuan hukum yang lain. Namun, setelah ia menyaksikan teori hukumnya tersebut digunakan oleh rezim Nazi di Jerman untuk melakukan kejahatan terhadap kemanusiaan, ia “membalik” teori hukumnya dengan menjadikan keadilan sebagai tujuan teratas dari rumusan tujuan hukum yang dibuatnya membawahi kepastian hukum dan kemanfaatan.³⁸

Pembahasan tentang tujuan hukum yang dirumuskan oleh Radbruch, juga tidak luput dari perhatian hukum Islam. Para pemikir hukum Islam, jauh-jauh hari juga sudah memikirkan masalah tersebut, baik pemikir hukum Islam klasik, maupun modern.

Misalnya Abdul Wahab Khallaf. Menurutya, pembentukan hukum tidaklah dimaksudkan kecuali untuk mewujudkan kemaslahatan orang banyak. Artinya, mendatangkan keuntungan bagi mereka, menolak mudarat, atau menghilangkan keberatan dari mereka. Padahal sesungguhnya kemaslahatan manusia tidaklah terbatas, dan sesungguhnya kemaslahatan itu terus-menerus muncul yang baru bersamaan dengan terjadinya pembaharuan pada situasi dan kondisi manusia dan berkembang akibat perbedaan lingkungan. Pensyariatan suatu hukum terkadang mendatangkan kemanfaatan pada suatu masa, dan pada masa yang lain ia mendatangkan mudarat. Sehingga pada saat yang sama, kadangkala suatu hukum mendatangkan manfaat dalam suatu lingkungan tertentu, namun ia justru mendatangkan mudarat dalam lingkungan yang lain.³⁹ Sehingga untuk mengantisipasinya, upaya-upaya *rule breaking* wajib dilakukan oleh penegak hukum demi terwujudnya rasa keadilan masyarakat. Hal ini, oleh peraturan perundang-undangan, juga sejatinya telah diamanatkan dalam Pasal 5 ayat (1) Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman.⁴⁰ Pasal ini merupakan legitimasi yuridis bagi

³⁸ Arief Sidharta, *Meuwissen Tentang Pengembangan Hukum, Ilmu Hukum, Teori Hukum Dan Filsafat Hukum* (Bandung: Refika Aditama, 2007), hlm. 20-21.

³⁹ Abd. Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Semarang: Dimas, 1994), hlm. 116.

⁴⁰ Pasal 5 ayat (1) Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman.

para hakim untuk melakukan *judicial activism*. *Judicial activism* dibangun sebagai basis filosofis bagi pengadilan untuk memastikan bahwa keadilan benar-benar bisa dirasakan oleh masyarakat. Ajaran ini menolak secara tegas pandangan tradisional tentang fungsi kekuasaan kehakiman yang hanya sebatas menafsirkan hukum tanpa melihat rasa keadilan masyarakat.⁴¹

Dilihat dari perspektif ini, maka semua jenis produk ijtihad hukum harus melahirkan sebuah aturan hukum yang tidak tercerabut dari realitas sosial, hukum yang mampu berdialog dengan kebutuhan masyarakat.⁴² Semua produk ijtihad hukum harus menjadikan kemaslahatan manusia sebagai batu uji keabsahannya. Maka segala jenis penafsiran teks-teks hukum, apa pun bentuknya yang bertentangan dengan kemaslahatan manusia, penafsiran tersebut pada dasarnya telah bertentangan dengan syariat Islam itu sendiri.

Terkait dengan pembangunan hukum nasional, Patrialis Akbar menyebutkan ada lima (5) aspek arah pembangunan hukum nasional di Indonesia, yaitu:

a. Pembangunan hukum berlandaskan pada Negara Kesatuan Republik Indonesia.

- b. Pembangunan hukum berlandaskan pada *Welfare State*.
- c. Pembangunan hukum berlandaskan pada asas kemanusiaan.
- d. Pembangunan hukum bertitik tolak pada *affirmative action* (tindakan afirmatif).
- e. Pembangunan hukum mencerminkan *checks and balances*.⁴³

Dari kelima aspek arah pembangunan hukum nasional tersebut, prinsip-prinsip kemaslahatan harus bisa menjadi *geist* dari bangunan hukum di Indonesia. Produk hukum sebagai turunannya harus mencerminkan nilai-nilai keadilan dan kemaslahatan bagi masyarakat banyak. Penegak hukum harus bergerak aktif di dalam upaya menegakkan hukum yang berkeadilan di tengah masyarakat.⁴⁴ Cara kerja hukum progresif harus dilakukan jika peraturan perundang-undangan yang ada tidak memihak dan tidak mencerminkan nilai-nilai keadilan di masyarakat. Penerobosan aturan hukum (*rule breaking*) jangan takut untuk dilakukan. Karena sekali lagi, jangan kan peraturan perundang-undangan yang merupakan produk hukum hasil cipta karya manusia, bahkan teks-teks suci keagamaan pun boleh “diterabas” apabila bertentangan dengan nilai-nilai kemaslahatan. Hal ini, ada legitimasinya

⁴¹ Atip Latipulhayat, “Editorial: Mendudukkan Kembali Judicial Activism Dan Judicial Restraint Dalam Kerangka Demokrasi,” *Padjadjaran Jurnal Ilmu Hukum* 4, No. 3 (2017): i-vi, <https://doi.org/https://dot.org/10.22304/pjih.v4n3.a0>.

⁴² Abd. et al Jalil, *Fiqh Rakyat: Pertautan Fiqh Dengan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. xxii.

⁴³ Patrialis Akbar, *loc.cit.*

⁴⁴ Sulaiman dan Derita Prapti Rahayu, “Pembangunan Hukum Indonesia Dalam Konsep Hukum Progresif,” *Hermeneutika: Jurnal Ilmu Hukum* 2, No. 1 (2018).

di dalam pemikiran hukum Islam, khususnya teori maslahat yang ditawarkan oleh Najmuddin at-Thufi. Sehingga dari sisi ini, teori maslahat at-Thufi jelas jauh lebih progresif dari ajaran hukum progresif itu sendiri.

Menurut penulis, cara-cara penegakan hukum seperti ini perlu dilakukan melihat penegakan hukum di Indonesia saat ini, sebagaimana yang dinyatakan oleh Bagir Manan, terbilang telah gagal. Menurutnya, penegakan hukum di Indonesia telah mengalami apa yang disebut "*communis opinio doctorum*" (yang secara literal dimaknai sebagai "pendapat umum para ahli hukum"),⁴⁵ karena telah gagal dalam mencapai tujuan yang diisyaratkan oleh undang-undang,⁴⁶ kemudian diperkenalkan cara-cara penegakan hukum alternatif, yaitu *Restorative Justice System*, yakni penegakan hukum yang tidak melulu dilakukan secara normatif, tetapi lebih kepada penegakan hukum dengan pendekatan sosio-kultural.

Restorative justice (keadilan restoratif) ataudikenaldenganistilah "*reparative justice*" adalah suatu pendekatan keadilan yang memfokuskan kepada kebutuhan dari para korban, pelaku kejahatan, dan juga melibatkan peran serta masyarakat, dan tidak semata-mata memenuhi ketentuan

hukum atau semata-mata penjatuhan pidana. Dalam hal ini, korban juga dilibatkan di dalam proses, sementara pelaku kejahatan juga didorong untuk mempertanggungjawabkan tindakannya, yaitu dengan memperbaiki kesalahan-kesalahan yang telah mereka perbuat dengan meminta maaf, mengembalikan uang telah dicuri, atau dengan melakukan pelayanan masyarakat. *Restorative justice* merupakan pendekatan untuk memecahkan masalah, dalam berbagai bentuknya, melibatkan korban, pelaku, jaringan sosial mereka, badan-badan peradilan, dan masyarakat. Program keadilan restoratif didasarkan pada prinsip dasar bahwa perilaku kriminal tidak hanya melanggar hukum, tetapi juga melukai korban dan masyarakat. Setiap upaya untuk mengatasi konsekuensi dari perilaku kriminal harus, bila memungkinkan, melibatkan pelaku serta pihak-pihak yang terluka, selain menyediakan yang dibutuhkan bagi korban dan pelaku berupa bantuan dan dukungan.⁴⁷

Dalam pendekatan sistem hukum (*legal system approach*), sistem hukum yang berlaku di Indonesia lebih banyak didominasi oleh sistem hukum Eropa kontinental, ketimbang hukum Adat dan hukum Islam.⁴⁸ Padahal, hukum

⁴⁵ L. J. van Apeldoorn, *Pengantar Ilmu Hukum*, terj. Mr. Supomo (Jakarta: Pradnya Paramita, 1981), hlm. 176.

⁴⁶ Rudi Rizky, ed., *Refleksi Dinamika Hukum (Rangkaian Pemikiran Dalam Dekade Terakhir)* (Jakarta: Perum Percetakan Negara Indonesia, 2008), hlm. 4.

⁴⁷ Patrialis Akbar, *loc.cit.*

⁴⁸ Abd Halim, *op.cit.*

Adat merupakan “*original product*” bangsa Indonesia, sedangkan hukum Islam merupakan hukum yang dianut oleh mayoritas masyarakat Indonesia. Melihat dari sisi ini, upaya menjadikan masalah ath-Thufi sebagai landasan filosofis dari pembangunan hukum nasional merupakan langkah yang tepat dari sisi kemanfaatan dan efektivitas pelaksanaannya.

Terkait dengan sistem hukum, Lawrence Friedman menyatakan bahwa suatu hukum sejatinya adalah organisasi kompleks yang tersusun dari struktur, substansi, dan budaya yang saling berinteraksi. Ketiga hal tersebut dijabarkan sebagai berikut:

- a. Struktur, ini mencakup institusi dan lembaga yang fungsinya untuk mendukung bekerjanya sistem hukum, misalnya lembaga peradilan.
- b. Substansi, ini mencakup norma hukum, baik dalam bentuk peraturan perundang-undangan, keputusan-keputusan, dan doktrin-doktrin hukum.
- c. Budaya hukum, ini mencakup perilaku dan nilai-nilai yang berhubungan dengan hukum dan sistem hukum.

Dari ketiga unsur pembentuk sistem hukum tersebut, struktur dan budaya hukumlah yang harus mendapat

perhatian serius dari berbagai pihak di dalam merumuskan pembangunan hukum nasional. Pembangunan hukum tidak boleh selalu dimaknai dengan pembangunan peraturan perundang-undangan saja.⁴⁹ Sebagaimana menurut ath-Thufi, nas (dalam hal ini peraturan perundang-undangan, yang merupakan bagian substansi dari sistem hukum) hanyalah “teks mati” yang harus ditafsirkan, bahkan bila perlu “dilangkahi” demi tercapainya kemaslahatan dan keadilan hukum bagi masyarakat. Hal ini juga sejalan dengan pemikiran hukum progresif yang ditawarkan oleh Satjipto Rahardjo.

Jadi, struktur (baca: aparatur) hukum dan budaya hukumlah yang harus dijadikan fokus di dalam pembangunan hukum nasional di Indonesia. Artinya, pembenahan perilaku dan cara-pandang masyarakat, terutama para penegak hukumnya harus mulai diubah. Peraturan perundang-undangan yang baik tidak akan ada artinya sama sekali di tengah struktur dan budaya hukum yang bobrok. Tetapi sebaliknya, mungkin saja, peraturan perundang-undangan yang buruk, akan menjadi baik dan bernilai positif di lingkungan struktur dan budaya hukum yang baik.⁵⁰

Di sinilah menurut penulis, teori masalah at-Thufi bisa digunakan sebagai

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*

pijakan, baik filosofis lebih-lebih teologis, dalam merumuskan arah pembangunan hukum nasional. Sehingga diharapkan, para penegak hukum, khususnya hakim, tidak perlu lagi merasa ragu dan gamang untuk melakukan penegakan hukum dengan berlandaskan nilai-nilai keadilan dan kemaslahatan masyarakat, walaupun harus dengan cara menerobos peraturan perundang-undangan yang telah ada (*rule breaking*).

D. PENUTUP

Di akhir tulisan ini, penulis menyimpulkan bahwa semangat progresivitas hukum yang terdapat di dalam teori maslahat Najmuddin at-Thufi memiliki tarikan napas yang sama dengan ajaran hukum progresif dari Satjipto Rahardjo. Oleh karena itu, teori maslahat at-Thufi tersebut bisa digunakan sebagai pijakan filosofis, lebih-lebih teologis, di dalam rancang bangun pembangunan hukum di Indonesia. Hal ini sebagai bentuk kontribusi dari “gugus” hukum Islam untuk pembangunan hukum nasional yang lebih maslahat untuk masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Akbar, Patrialis. “Arah Pembangunan Hukum Nasional Menurut Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945,” 2019. [https://fh.umj.ac.id/arah-pembangunan-hukum-nasional-menurut-undang-](https://fh.umj.ac.id/arah-pembangunan-hukum-nasional-menurut-undang-undang-dasar-negara-republik-indonesia-tahun-1945)
- undang-dasar-negara-republik-indonesia-tahun-1945.
- Amiri, Abdullah M. al-Husein al-. *Dekonstruksi Sumber Hukum Islam: Pemikiran Hukum Najmuddin at-Thufi*. Terj. Abdul Basir. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004.
- Apeldoorn, L. J. van. *Pengantar Ilmu Hukum*. Terj. Mr. Supomo. Jakarta: Pradnya Paramita, 1981.
- Atmasasmita, Romli. “Tiga Paradigma Hukum Dalam Pembangunan Nasional.” *Jurnal Hukum Prioris* 3, No. 1 (2016): 1-26.
- Dysmala, Emma. “Pemikiran Menuju Hukum Progresif.” *Jurnal Wawasan Yuridika* 27, No. 2 (2014): 531-537. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.25072/jwy.v27i2.36>.
- Hadi, Abdul, dan Shofyan Hasan. “Pengaruh Hukum Islam Dalam Pengembangan Hukum Di Indonesia.” *Nurani: Jurnal Kajian Syari’ah Dan Masyarakat* 15, No. 2 (2015): 89-100. <https://doi.org/https://doi.org/10.19109/nurani.v15i2.284>.
- Halim, Abd. “Analisis Kebijakan Pembangunan Hukum Nasional Berdasarkan UU No. 25 Tahun 2004 tentang Sistem Perencanaan Pembangunan Nasional.” *Al-Mazahib* 2, No. 2 (2014): 239-258.

-
- Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh 1*. Jakarta: Logos, 1997.
- Hasan, Sofyan, dan Warkum Sumitro. *Dasar-Dasar Memahami Hukum Islam Di Indonesia*. Surabaya: Usaha Nasional, 1994.
- Huda. "The World's Muslim Population: Statistics and Key Fact," 2019. <https://www.learnreligions.com/worlds-muslim-population-2004480>.
- Indonesia. Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang *Kekuasaan Kehakiman*.
- Jalil, Abd. et al. *Fiqh Rakyat: Pertautan Fiqh Dengan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Jauziyyah, Ibn Qayyim al-. *I'lam Al-Muwaqifin 'an Rob Al-'Alamin*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.
- Khallaf, Abd. Wahab. *Ilmu Ushul Fiqh*. Semarang: Dimas, 1994.
- _____. *Mashadir at-Tasyri' Al-Islami Fi Ma La Nash Fih*. Kuwait: Dar al-Qalam, 1972.
- Latipulhayat, Atip. "Editorial: Mendudukan Kembali Judicial Activism Dan Judicial Restraint Dalam Kerangka Demokrasi." *Padjajaran Jurnal Ilmu Hukum* 4, No. 3 (2017): i-vi. <https://doi.org/https://doi.org/10.22304/pjih.v4n3.a0>.
- Mannan, Abdul. *Reformasi Hukum Islam Di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Marwan, Awaludin. *Satjipto Rahardjo: Sebuah Biografi Intelektual & Pertarungan Tafsir Terhadap Filsafat Hukum Progresif*. Yogyakarta: Kerjasama Thafa Media dan Satjipto Rahardjo Institute, 2013.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2011.
- Muhadjir, Noeng. *Filsafat Ilmu: Ontologi, Epistemologi, Axiologi, First Order, Second Order & Third Order of Logics Dan Mixing Paradigms Implementasi Metodologik*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2011.
- Mukhtar, Makhsum, dan Faqihuddin Abd. Qodir. "Nadzariyyah Al-Mashlahah 'inda at-Thufi." *Lektur IX* (2000): 35-45.
- Purwanto, Muhammad Roy. *Dekonstruksi Teori Hukum Islam: Kritik Terhadap Teori Maslahat at-Thufi*. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014.
- Rachmawati. "Perjalanan Panjang Baiq Nuril Mencari Keadilan," 2019. <https://regional.kompas.com/read/2019/07/09/07524561/perjalanan-panjang-baiq-nuril-mencari-keadilan?page=all>.
-

-
- Rahardjo, Satjipto. "Hukum Progresif: Hukum Yang Membebaskan." *Progressive Law Journal (Jurnal Hukum Progresif)* 1, No. 1 (2011): 1-24. <https://doi.org/https://doi.org/10.14710/hp.1.1.1-24>.
- Rasyuni, Ahmad ar-, dan Jamal Barut. *Ijtihad Antara Teks, Realitas, Dan Kemaslahatan Sosial*. Jakarta: Erlangga, 2002.
- Rizky, Rudi, ed. *Refleksi Dinamika Hukum (Rangkaian Pemikiran Dalam Dekade Terakhir)*. Jakarta: Perum Percetakan Negara Indonesia, 2008.
- Salam, 'Izzuddin Ibn 'Abd as-. *Qa'wa'id Al-Ahkam Fi Mashalih Al-Anam*. Beirut: Muasasah ar-Rayyan, 1998.
- Sarifudin, Sarifudin, dan Kudrat Abdillah. "Putusan Mahkamah Konstitusi No. 46/PUU-VIII/2010 Dalam Bingkai Hukum Progresif." *Jurnal Yuridis* 6, No. 1 (2019): 94-111. <https://doi.org/10.35586/jjur.v6i1.788>.
- Sidharta, Arief. *Meuwissen Tentang Pengembangan Hukum, Ilmu Hukum, Teori Hukum Dan Filsafat Hukum*. Bandung: Refika Aditama, 2007.
- Sulaiman, dan Derita Prapti Rahayu. "Pembangunan Hukum Indonesia Dalam Konsep Hukum Progresif." *Hermeneutika: Jurnal Ilmu Hukum* 2, No. 1 (2018).
- Suny, Ismail. "Hukum Islam Dalam Hukum Nasional." *Jurnal Hukum & Pembangunan* 17, No. 4 (2017): 351-357. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21143/jhp.vol17.no4.1348>.
- Suratmaputra, Ahmad Munif. *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazali, Masalah Mursalah Dan Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- Suriasumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2003.
- Thufi, Najmuddin at-. *Syarh Arba'in an-Nawawiyah*. Kuwait: Dar al-Qalam, 1972.
- Yusdani. *Peranan Kepentingan Umum Dalam Re-Aktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Dalam Kajian Najmuddin At-Thufi*. Yogyakarta: UII Press, 2000.
- Zaid, Mustafa. *Al-Maslahah Fi Tasyri Al-Islam Wa Najmuddin at-Thufi*. Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1964.