

NILAI PENDIDIKAN DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI) SEBAGAI LANSKAP POLITIK HUKUM DI INDONESIA

Farida Ulvi Na'imah

faridaulvi@gmail.com

Institut Pesantren KH. Abdul Chalim Pacet Mojokerto

Muslihun

muslihunmaksun@yahoo.com

Institut Pesantren KH. Abdul Chalim Pacet Mojokerto

Abstracts

In the context of fostering national law, Islamic law is now dealing with Western law and customary law. This research is a library research (Library Research), which is research that is directed and focused on the study and discussion of library materials that are related to the issues being studied, especially regarding the KHI discourse in the political and legal landscape in Indonesia. This research is descriptive-analysis in nature, that is, this research seeks to describe or explain how the KHI discourses in the political and legal landscape in Indonesia. The fiqh movement in Indonesia is a continuation of the orientation of Sufism which has been so strong and has emerged earlier. This is a logical consequence of the historical process that for the merits of the Sufilah Islam spread throughout the archipelago. The struggle to legalize Islamic law began to show its results, when finally Islamic law received constitutional juridical recognition. Various laws and regulations, most of the material taken from fiqh books which are considered representative, have been passed by the Indonesian government. Social fiqh

presents itself as social ethics which is manifested in an institution called the state, an institution that kills the creativity of civil society and also the old pattern of thinking which is considered conservative.

Keyword: KHI, Indonesian Law Politics

Abstrak

Dalam rangka pembinaan hukum nasional, hukum Islam kini berhadapan dengan hukum Barat dan hukum adat. Penelitian ini merupakan penelitian pustaka (Library Reseach), yaitu penelitian yang diarahkan dan difokuskan pada penelaahan dan pembahasan bahan-bahan pustaka yang ada kaitannya dengan masalah yang dikaji, terutama tentang diskursus KHI dalam lanskap politik hukum di Indonesia. Penelitian ini bersifat deskriptif-analisis, yaitu penelitian ini berusaha untuk mendeskripsikan atau menjelaskan bagaimana diskursus KHI dalam lanskap politik hukum di Indonesia. Gerakan fiqh di Indonesia merupakan kelanjutan dari orientasi tasawuf yang sudah sedemikian kuat dan lebih dulu muncul. Hal ini merupakan konsekuensi logis dari proses sejarah bahwa atas jasa para sufilah Islam tersebar ke seluruh penjuru Nusantara. Perjuangan untuk melegal-positifkan hukum Islam mulai menampakkan hasilnya, ketika akhirnya hukum Islam mendapatkan pengakuan secara konstitusional juridis. Berbagai peraturan perundang-undangan yang sebagian besar materinya diambil dari kitab fiqh yang dianggap representatif telah disahkan oleh pemerintah Indonesia. Fiqh sosial menghadirkan diri sebagai etika sosial yang mewujud dalam sebuah institusi yang di sebut negara, institusi yang mematikan kreativitas *civil society* dan juga pola berfiqh lama yang dianggap konservatif.

Keyword: KHI, Politik Hukum Indonesia

PENDAHULUAN

Ini mungkin dilema bagi dari negara yang mengaku dirinya bukan “negara agama”, tetapi juga bukan “negara sekuler”. Sebagai negara yang tidak berpaham agama, maka perundangan dan hukum yang menjadi basis pengaturan masyarakat politiknya bukan hukum agama (tertentu). Kendati demikian, Indonesia juga bukan Negara sekuler, di mana aspirasi–aspirasi keagamaan disingkirkan dan disisihkan. Aspirasi keagamaan (apapun) tetap mendapat tempat dalam tata perundangan dan hukum, seimplisit, sehalus, dan setipis apapun keberadaannya.

Hukum Islam di Indonesia adalah gambaran sebuah perjuangan menetapkan eksistensi. Sebagai bagian dari ajaran agama yang dianut oleh mayoritas penduduk, hukum Islam dalam pelaksanaannya telah mengalami pasang surut. Hukum Islam berlaku sebagai hukum resmi negara di bawah kekuatan politik para raja atau sultan muslim. Tetapi pada perkembangan berikutnya, setelah Belanda masuk ke Indonesia dan kekuatan politik Islam di lumpuhkan, berlakunya hukum Islam dibawah pengawasan mereka. Belanda membentuk Peradilan Agama dengan kompetensi terbatas, yakni hanya perkara hukum keluarga (perkawinan dan kewarisan) saja. Padahal ada beberapa wilayah yang tidak bisa diakomodasi dengan UU/ KHI (solusi yang dianggap cukup inovatif). Ketika hukum Islam terpuruk dan hukum Barat dominan, Indonesia memasuki era kemerdekaan. Dalam rangka pembinaan hukum nasional, hukum Islam kini berhadapan dengan hukum Barat dan hukum adat.¹ Perjuangan ke arah kemantapan eksistensinya sampai sekarang tengah dan akan terus berlangsung.

Kaitan Islam dan Negara di Indonesia selalu menjadi cermin yang menarik. Di negeri ini, masyarakat muslim mengamalkan (sebagian) hukum ajaran agamanya (syari’ah) dan sebagian yang lain harus tunduk pada “hukum Negara” yang di adopsi dari Barat.

METODE PENELITIAN

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka (Library Reseach), yaitu penelitian yang diarahkan dan difokuskan pada penelaahan dan pembahasan bahan-bahan pustaka yang ada kaitannya dengan masalah yang dikaji, terutama tentang diskursus KHI dalam lanskap politik hukum di Indonesia.

2. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif-analisis, yaitu penelitian ini berusaha untuk mendeskripsikan atau menjelaskan bagaimana diskursus KHI dalam lanskap politik hukum di Indonesia

3. Pengumpulan Data

Karena jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka (Library Reseach), maka metode pengumpulan datanya penyusun kumpulkan secara dokumentatif dengan menelusuri buku-buku atau karya ilmiah lainnya yang berkaitan dengan topik kajian. Penelusuran terhadap literature-literatur tersebut diambil atau didapat dari sumber data primer, data skunder, dan tersier. Adapun data primer adalah buku-buku atau karya ilmiah yang dikarang oleh Marzuki Wahid dan Rumadi yang berjudul Fiqh Madzhab Negara: Kritik Atas Politik Hukum Di Indonesia. Di samping itu penyusun juga mengambil literatur lain yang dianggap masih berkaitan dengan topik kajian seperti buku, jurnal, artikel, dan karya ilmiah lain.

4. Analisis Data

Analisis data merupakan cara yang dipakai untuk menelaah seluruh data yng tersedia dari berbagai sumber. Metode analisis yang digunakan adalah metode induktif yaitu analisis yang berangkat dari pengetahuan yang bersifat khusus untuk mencapai kesimpulan umum. Dalam hal ini berangkat dari uraian pemikiran Marzuki Wahid dan Rumadi tentang diskursus KHI dalam lanskap politik hukum di Indonesia, di mana elemen-elemenkostruksi hukum Islam dalam KHI mulai dari inisiatif, penelitian, penyusunan hingga kesimpulan akhir semua

dilakukan oleh suatu tim yang dibentuk oleh Negara, kemudian diformulasikan dalam suatu kesimpulan yang bersifat umum.

PEMBAHASAN

Dalam perkembangan Islam Nusantara, karakteristik Islam Indonesia lebih bercorak sufistik. Hal ini tidak bisa terlepas karena kemampuan para sufi dalam menyajikan Islam secara atraktif khususnya penekanan kesesuaian antara Islam dengan budaya lokal.² Mereka toleran terhadap pemikiran dan praktik lokal-tradisional. Di sisi lain, Islam cocok dengan latar belakang budaya masyarakat setempat yang dipengaruhi oleh asketisme Hindu-Budha dan Sinkretisme kepercayaan local. Corak demikian yang mempengaruhi tumbuh suburnya kehidupan dan watak sufi, dan pada gilirannya juga melahirkan tokoh-tokoh sufi besar nusantara seperti Nuruddin ar-Raniri, Hamzah Fansuri, dan sejumlah tokoh Walisongo di Jawa. Oleh karena itu, tidak heran jika wacana intelektualisme Islam Indonesia dalam sejarah lebih banyak diwarnai oleh wacana sufistik. Hal ini diperparah dengan kenyataan bahwa Islam yang datang ke Indonesia adalah Islam yang pintu ijtihad sudah dinyatakan tertutup.

Dalam situasi demikian, umat Islam tidak lagi memiliki kesempatan dan kemampuan untuk mengembangkan Islam baik dalam bidang politik pemerintahan, kemasyarakatan maupun ilmu pengetahuan. Sebagai gantinya, mereka menenggelamkan diri dalam mistisisme Islam yang diasumsikan sebagai kehidupan asketik yang kurang memperhatikan masalah duniawi. Situasi ini terus berlanjut sampai akhirnya menimbulkan stagnasi dalam pemikiran Islam. Umat dibiasakan taqlid dan tunduk secara total kepada ulama.

1. Perkembangan Fiqh Madzhab di Indonesia

Dalam pengamatan sarjana Barat, Islam di Indonesia disebarkan oleh para pedagang. Yang kemudian mereka melakukan perkawinan dengan wanita setempat. Pendapat lain mengatakan adalah suatu hal yang sangat sulit dipercaya jika pedagang ini menyebarkan agama Islam. Hal ini didasarkan pada

kenyataan bahwa sebelum abad 12 M., Islam belum tampak sebagai satu agama yang dianut oleh para penduduk, padahal mereka sudah hadir sejak abad 7 M. Dengan kata lain, walaupun saat ini sudah terjadi interaksi dengan pedagang muslim, namun belum tampak ada Islamisasi di Indonesia. Berdasarkan hal tersebut, A.H. Johns dalam *sufisme as a Category in Indonesia Literature and History*, sebagaimana yang dikutip Azra mengajukan teori bahwa pergerakan para pengembara sufi, berkat otoritas dan kekuatan magis yang mereka miliki, telah mampu melakukan penyebaran Islam di Indonesia dalam jumlah yang besar sejak abad ke 13 M. Mereka telah mentranplantasi, meramu dan menghadirkan satu sentuhan harmonis dan unsur budaya lokal ke dalam ajaran Islam sehingga mampu menghadirkan Islam dengan ajarannya yang sinergis dengan tradisi yang dianut oleh masyarakat.³

Gerakan fiqh di Indonesia merupakan kelanjutan dari orientasi tasawuf yang sudah sedemikian kuat dan lebih dulu muncul. Hal ini merupakan konsekuensi logis dari proses sejarah bahwa atas jasa para sufilah Islam tersebar ke seluruh penjuru Nusantara. Kecenderungan tasawuf tersebut secara bertahap diimbangi dengan orientasi shari'ah. Pergeseran orientasi ini, sebagai akibat dari proses pembaruan atau pemurian yang dimulai pada abad 17 dengan munculnya gerakan paderi (yang diilhami semangat Wahabi) kaum muda, serta gerakan modernis, seperti al-Irshad, Muhammadiyah, atau yang puritan seperti Persatuan Islam (Persis).⁴

Pada pertengahan abad ke 16 M, suatu dinasti baru, yaitu kerajaan Mataram memerintah Jawa Tengah, dan akhirnya berhasil menaklukkan kerajaan-kerajaan kecil di pesisir utara, sangat besar perannya dalam penyebaran Islam di Nusantara. Dengan masuknya penguasa kerajaan Mataram ke dalam agama Islam maka pada permulaan abad ke 17 M penyebaran agama Islam hampir meliputi sebagian besar wilayah Indonesia.

Seiring dengan berdirinya kerajaan-kerajaan Islam, wewenang kekuasaan yang selama ini dijalankan oleh lembaga tahkim dipindahkan dan diberikan kepada pengadilan. Hal ini dimaksudkan agar hukum Islam benar-benar bisa ditegakkan dan sekaligus merupakan penjabaran lebih lanjut dari aktivitas keulamaan dalam memberi layanan keagamaan kepada masyarakat.⁵ Dari situ, maka muncullah berbagai lembaga pengadilan Islam di beberapa tempat, diantaranya: *Pengadilan Serambi* di Jawa, *Mahkamah Shari'ah* di Sumatra, dan *Kerapatan Qadi* di Banjar dan Pontianak. Lembaga-lembaga pengadilan ini tidak hanya menuntaskan persoalan perdata saja, akan tetapi dalam batas tertentu juga menangani persoalan pidana.

Untuk melengkapi sumber hukum pada abad ke-17 M, Nuruddin al-Raniri⁶ (w. 1068H/1658M) menulis buku hukum Islam yang judul *Sirat al-Mustaqim*⁷ pada tahun 1634 M dan selesai tahun 1644 M. Menurut Hamka, kitab ini merupakan kitab hukum Islam pertama yang disebarakan ke seluruh Indonesia. Tokoh lain yang juga memiliki pengaruh kuat di wilayah Aceh adalah Abdurrauf al-Sinkili (1024-1105 H).⁸ Ia telah menghasilkan 22 karya (dalam bahasa Arab dan Melayu) diantaranya adalah sebuah karya penting di bidang hukum Islam, yaitu: *Mir'at al-Tullab*.⁹

Memasuki abad ke-18 M Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, yang menjadi mufti di Banjarmasin, kitab hukum *Sirat al-Mustaqim* dianotasi (syarah) dan diperpanjang uraiannya dengan nama *Sabil al-Muhtadin*. Kedudukannya sebagai kitab syarah merupakan suatu fenomena tersendiri, karena selain berbeda dengan kitab pertama, tetapi di dalamnya juga terdapat beberapa pemikiran futuristik, spekulatif, dan dalam batas tertentu tidak berangkat dari realitas masyarakat Banjar. Kitab ini sebagai pegangan dalam menyelesaikan sengketa antar umat Islam di daerah kesultanan Banjar. Sebagai contoh dalam ijtihadnya ia menyatakan sahnya pembagian waris berdasarkan adat perpantangan.¹⁰

Pada abad ke-19 M, Indonesia melahirkan banyak pemikir yang beberapa diantaranya mempunyai reputasi dunia. Diantaranya adalah Ahmad Rifa'i Kalisalak (1786-1876 M).¹¹ Karya-karyanya yang berjumlah sekitar 53 judul menjangkau hampir semua persoalan agama, mulai dari akidah, syariah hingga taswuf, diantara karyanya dalam hukum Islam adalah *Tarjuman*, *Tashrihat al-Muhtaj*, dll. Tokoh selanjutnya adalah Nawawi al-Bantani¹² Salah satu karya terpentingnya dalam bidang fiqh adalah kitab *'Uqud al-Lujain* yang menjadi kitab wajib di berbagai pesantren khususnya di Jawa.¹³

Dinamika fiqh Indonesia abad 17 dan 18 memang dalam wacana Syafi'iyah. Hal ini di sebabkan, karena para ulama yang melakukan proses Islamisasi di Indonesia adalah mereka-mereka yang bermadzhab Shafi'i, seperti ar-Raniri, Arshad al-Banjary, Abd ar-Rauf as-Sinkili, Muhammad Zain Ibn Faqih Jalal ad-Din Aceh.¹⁴

Karakteristik fiqh Indonesia sangat diwarnai oleh kepribadian Arab (Arab Oriented). Memang banyak ulama fiqh pribumi yang menulis berbagai karya fiqh, nqmun selama itu pula kepribadian Arab semakin lekat. Fiqh yang dijadikan rujukan masyarakat Indonesia adalah fiqh yang tertuang dalam pemikiran madzhab. Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan organisasi-organisasi seperti NU dan Muhammadiyah selalu mendasarkan penetapan hukumnya berdasarkan madzhab. Padahal, sebagaimana telah banyak dikritik, keadaan dan lingkungan mujtahid zaman dulu sangat jauh berbeda dengan kondisi dan lingkungan Indonesia. Terhadap suatu masalah yang bisa jadi seorang ulama memberi fatwa yang berbeda karena perbedaan lingkungan. Adanya *qaul jadid* dan *qaul qadim* Imam Shafi'i merupakan contoh yang sering dikedepankan untuk membuktikan hal ini.

Dalam halaqah yang diprakarsai RMI (Rabithah Ma'aid Islamiyah) selama periode 1988-1990, NU berhasil merumuskan paradigma fiqh baru. *Pertama*, selalu diupayakan interpretasi ulang dalam megkaji teks-teks fiqh untuk mencari konteksnya

yang baru. *Kedua*, makna bermadzhab berubah dari bermadzhab secara ekstual (madzhab qauly) menjadi bermadzhab secara metodologi (madzhab manhaji). *Ketiga*, Verifikasi mendasarkan atas ajaran yang pokok (ushul), dan ajaran yang cabang (furu'). *Keempat*, fiqh dihadirkan sebagai etika social, bukan sebagai hukum positif Negara. *Kelima*, pengenalan metode berfikir filosofis terutama dalam masalah budaya dan sosial.¹⁵

Dengan menggunakan kerangka ini, sebenarnya sedang diupayakan untuk menjadi fiqh sebagai perangkat hermeuneutika yang implikasinya sangat besar dalam kehidupan. Sifat fiqh sebagai perangkat hermeneutika memiliki watak ganda. Di satu sisi mempunyai watak relativitas yang sangat tinggi karena ia harus mengakomodasi pluralitas realitas, dan di sisi lain ia harus melunakkan kepastian normative yang berdimensi keabadian dari hukum agama yang bertumpu pada realitas Tuhan.¹⁶

Problem metodologis ini menjadi serius terutama karena tradisi fiqh yang berkembang di Indonesia adalah tradisi fiqh madzhab Shafi'i. Di samping itu ada problem lain yang berkaitan dengan hal tersebut. *Pertama*, kaum muslimin masih sedikit malu-malu untuk mempelajari ushul fiqh dari berbagai madzhab. Padahal dari situlah sebenarnya didapatkan berbagai alternatif metode untuk mendapatkan hukum. Kita masih lebih senang menerima fiqh yang sudah jadi, dari pada mempelajari bagaimana produk hukum diambil.

Kedua, yang lebih ironis tidak satupun dari karya-karya fiqh ulama Indonesia sejak abad 17 yang masuk sebagai kurikulum pesantren secara umum. Kenyataan ini membawa kesimpulan penulis bahwa kitab-kitab fiqh yang ditulis ulama Nusantara belum dikategorikan sebagai kitab fiqh Shafi'iyah standar.

Namun, pada abad 20 terjadi perkembangan penting, walaupun masih dalam kerangka fiqh. Perkembangan itu semakin jelas setelah ulama-ulama Indonesia kembali dari pusat-pusat fiqh di Timur Tengah, sehingga pemahaman fiqh mereka semakin mendalam. Seperti yang dikatakan Amir Syarifuddin:¹⁷

Walaupun pada mulanya umat Islam begitu terikat secara menyeluruh dengan pemikiran fiqh Shafi'i, dalam perkembangan berikutnya terjadi beberapa bentuk perubahan. Secara rata-rata, dapat dikatakan bahwa semua ulama yang sudah kembali dari Perguruan di Timur Tengah semakin kaya pengetahuan dan pengalamannya dengan berbagai madzhab fiqh yang ada. Mata mereka lebih terbuka pada pemikiran fiqh di luar paham Shafi'i. Namun dalam memanasifestasikan pengetahuan fiqh mereka ke dalam wujud nyata pengalaman terlihat ada perbedaan.

Pada perkembangannya, Islam merumuskan bahwa kehidupan adalah amanat yang harus digunakan untuk pencapaian *sa'adah ad-darain* (kesejahteraan dunia akhirat). Pemenuhan kebutuhan spiritualis jelas menjadi tujuan utama, karena kebahagiaan yang bersifat permanen dapat diwujudkan hanya bila manusia mampu memenuhi kebutuhan spiritualnya. Tapi bersamaan dengan itu manusia dihadapkan pada kenyataan bahwa ia harus tunduk pada kenyataan bahwa ia harus tunduk pada hukum-hukum yang mengikat kehidupannya di dunia saat ini. Sehubungan dengan itu, kita mendapati fiqh (penuntun kehidupan paling praktis dalam Islam) membicarakan empat aspek kehidupan manusia. Satu diantaranya adalah masalah *'ubudiyah*, yaitu mengurus langsung hubungan transsendental manusia dengan penciptanya, sedang tiga yang lain mengurus kehidupan yang memiliki korelasi langsung dengan pengelolaan kehidupan materiil dan social yang bersifat duniawi, yaitu *muamalah* (hubungan professional dan perdata), *munakahah* (pernikahan), dan *jinayah* (pidana).

Sementara fiqh berjalan di masa lalu, masyarakat secara dinamis mau atau tidak akan terseret pada arus perubahan. Meskipun tanpaknya tidak terlalu fatal, merujuk fiqh pada salah satu aspek, pada hakekatnya merupakan cerminan ketidakmampuan mempercayai fiqh secara keseluruhan. Sebab bila salah

satu aspeknya diragukan, bukankan aspek lainnya juga layak dipertanyakan?

Perubahan social sejalan dengan perkembangan teknologi dan system ekonomi serta kemajuan aspek-aspek kehidupan lainnya, menuntut suatu paduan ruhaniah yang memiliki relevansi erat dan melekat dengan masalah-masalah nyata yang akan terus menerus muncul seiring dengan keniscayaan perkembangan nilai dan budaya. Apabila fiqh gagal melayani kebutuhan pokok ini dengan pendekatan kontekstual yang diamis, dapat dipastikan umat manusia akan semakin terjauhkan dari nilai-nilai transcendental yang pada gilirannya akan memunculkan watak dan sikap sekuler. Padahal, seperti banyak dicontohkan pada masyarakat yang telah lebih dahulu memahami, tidak ada kesejahteraan hakiki yang dapat diraih dalam watak dan sikap semacam itu.

Dalam konteks ini, retorika yang menanyakan kelayakan masyarakat fiqh kepada masyarakat awam (kondisi yang harus mengikuti fiqh atau sebaliknya) menjadi kehilangan relevansinya, selain karena ia sendiri tidak sepenuhnya bersifat baku, kecuali dalam beberapa hal tertentu. Fiqh dalam misinya sebagai tuntutan hidup, harus mampu mengikat masyarakat dalam segala aspeknya supaya tercapai penggunaan Islam secara total (kaffah) sebagai panduan kehidupan.

2. Gagasan Kompilasi Hukum Islam

Perjuangan untuk melegal-positifkan hukum Islam mulai menampakkan hasilnya, ketika akhirnya hukum Islam mendapatkan pengakuan secara konstitusional juridis. Berbagai peraturan perundang-undangan yang sebagian besar materinya diambil dari kitab fiqh yang dianggap representatif telah disahkan oleh pemerintah Indonesia. Diantaranya adalah:

- a. Peraturan Pemerintah no 5/SD/1946, pemerintah RI mengalihkan pembinaan Peradilan Agama dari kementerian Kehakiman kepada Kementerian Agama.

- b. Setelah pengakuan kedaulatan, 27 Desember 1949, Pemerintah RI melalui Undang-Undang Darurat No 1 tahun 1951 menegaskan kembali pendiriannya untuk tetap memberlakukan Peradilan Agama.
- c. Peraturan Pemerintah No. 45 tahun 1957, Pemerintah RI mengatur pembentukan Peradilan Agama untuk luar Jawa dan Kalimantan.
- d. Undang-Undang No. 14 tahun 1970 tentang ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman, pemerintah mengakui kesejajaran Peradilan Agama dengan perdilan lainnya sebagai pelaksana kekuasaan kehakiman di Inonesia. Pasal 10 ayat (1) UU tersebut menegaskan: “ Kekuasaan Kehakiman dilakukan oleh Peradilan dalam lingkungan: 1]. Peradilan Umum, 2]. Peradilan agama, 3] Peradilan Militer, 4]. Peradilan Tata Usaha Negara.¹⁸
- e. Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan.¹⁹
- f. Peraturan Pemerintah No. 28 tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah Milik sebagai tindak lanjut dari UU No. 5 tahun 1960 tentang Pokok-Pokok Agraria.

Setelah lahirnya undang-undang yang berhubungan erat dengan nasib legalisasi hukum Islam, pada tahun 1989, lahir UU No. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama yang dijadikan lembaga Peradilan yang khusus bagi umat Islam²⁰. Keberadaan Peradilan Agama sebagai pengadilan khusus umat Islam memberi dampak positif terhadap lahirnya peraturan-peraturan baru sebagai pelengkap. Sehingga pada tahun 1991 Presiden RI mengeluarkan Inpres No. 01 tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991 dan Keputusan Menteri Agama No. 154 tahun 1991 tanggal 22 Juli 1991, yang berisi tentang sosialisasi Kompilasi Hukum Islam (KHI). Kompilasi Hukum Islam (KHI) adalah naskah yang memuat pendapat terpilih tentang hukum Islam yang dihimpun dari kitab-kitab fiqh dan disusun secara sistematis terdiri dari bab-bab dan pasal-pasal. KHI disusun dengan tujuan memberikan

pedoman bagi para hakim agama dalam memutuskan perkara dalam lingkup Peradilan Agama.

Kompilasi Hukum Islam dalam lanskap politik hukum di Indonesia dipandang sudah mampu menghadirkan materi hukum Islam-yang cukup menjadi rujukan-. Karena elemen-elemen konstruksi hukum Islam dalam KHI mulai dari inisiatif, proses penelitian, penyusunan, hingga penyimpulan akhir dari pilihan-pilihan hukumnya, semua dilakukan oleh suatu tim yang di bentuk oleh Negara dan beranggotakan orang-orang Negara, maka lazim kami menyebutnya dengan fiqh madzhab Negara.

Kenyataan ini yang membedakan KHI dengan pemaknaan fiqh sebelumnya, yang selalu di nisbatkan kepada nama tokoh ulama, seperti: fiqh madzhab Hanafi, madzhab Shafi'i, madzhab Dhahiri, madzhab Ja'fari, dan sebagainya. Fiqh dalam kontek ini selalu didefinisikan sebagai "kumpulan hukum Islam yang diperoleh dari dalil-dalil yang terperinci". Pihak yang paling otoritatif untuk mengambil kesimpulan hukum dari sumbernya seperti al-Qur'an dan hadis, sejak dulu hanyalah ulama fiqh (fuqaha').

Berdasarkan pasal 29 UUD 1945 yang dijiwai oleh semangat "*Piagam Jakarta*", kedudukan hukum Islam diakui keberadaannya di dalam sistem hukum di Indonesia. Ketentuan pasal 29 ayat (1)UUD 1945 "Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa", hal ini mengandung beberapa kemungkinan penafsiran, diantaranya:²¹

- a. Di dalam Negara Republik Indonesia tidak boleh berlaku sesuatu yang bertentangan dengan kaidah-kaidah Islam bagi umat Islam, Kaidah-kaidah Nasrani bagi umat Nasrani, dan seterusnya.
- b. Negara Republik Indonesia wajib menjalankan shariat Islam bagi umat Islam, shariat Nasrani bagi umat Nasrani, dan seterusnya, di mana sepanjang pelaksanaannya memerlukan bantuan kekuasaan Negara.
- c. Shari'at yang tidak memerlukan bantuan kekuasaan Negara, setiap pemeluknya wajib menjalankan sendiri.

Dari uraian tersebut, dapat ditegaskan bahwa kedudukan hukum Islam dalam sistem hukum di Indonesia sama dan sederajat dengan hukum barat dan hukum adat. Oleh karena itu, hukum Islam menjadi sumber bagi pembentukan hukum Nasional yang akan datang, di samping hukum-hukum yang lain yang tumbuh dan berkembang dalam Negara Republik Indonesia.

Sejak dikeluarkannya instruksi Presiden No. 1 tahun 1991 dan keputusan menteri agama tersebut, berarti KHI telah memperoleh kekuatan dan bentuk yuridis untuk digunakan dalam praktek di Pengadilan Agama, atau instansi pemerintah lainnya dan masyarakat yang memerlukan dalam menyelesaikan masalah-masalah dalam bidang yang telah diatur oleh KHI. Bidang hukum yang diatur dalam KHI adalah bidang hukum perkawinan, hukum kewarisan, dan hukum perwakafan, dengan sitematika sebagai berikut:

- a. Buku I tentang Hukum Perkawinan : 170 pasal (Pasal 1s.d.170)
- b. Buku II tentang Hukum Kewarisan : 44 pasal (Pasal 171 s.d. 214)
- c. Buku III tentang Hukum Perwakafan : 15 pasal (Pasal 215 s.d. 229)

Keberhasilan bangsa Indonesia melahirkan KHI, merupakan salah satu prestasi besar dalam upaya mewujudkan kesatuan hukum Islam dalam bentuk tertulis. Kebutuhan akan KHI sudah lama dirasakan dan upaya yang dilakukan untuk mencapai hal tersebut bersamaan dengan sejarah pertumbuhan badan peradilan agama di Indonesia. Diantara hikmah lahirnya KHI antara lain:

- a. Memositifkan hukum Islam, khususnya di bidang hukum keluarga yang berlaku di lingkungan peradilan agama. Sebelum dikeluarkannya KHI, hukum Islam yang berlaku di lingkungan peradilan agama masih bersifat abstrak, yang berorientasi pada doktrin fiqh mazhab Syafi'i, juga kitab-kitab

- yang digunakan sebagai rujukan dahulu masih merupakan abstraksi yang sulit diterapkan pada masalah yang konkrit.
- b. KHI dapat mempercepat arus proses "*Taqribi bain al-Ummah*"²²
 - c. KHI menjamin tercapainya kesatuan dan kepastian hukum. Sebelum adanya KHI, hukum Islam yang diterapkan di Peradilan Agama simpang siur yang disebabkan oleh perbedaan para ulama' dan hakim Peradilan Agama. Akibatnya bisa saja terjadi perkara yang sama dengan keputusan yang berbeda karena hakim yang menanganinya berbeda.
 - d. KHI mempertegas bentuk sosilogis *unity* dan *variety* (satu dalam keseragaman) dari hukum Islam.²³

Selain kompilasi hukum Islam lahir pula peraturan perundang-undangan lain yang mendukung terlaksananya hukum Islam di Indonesia, diantaranya UU No. 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat, dan UU No. 17 tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Haji.²⁴

3. Dialektika Hukum Islam Dengan Hukum Nasional

Dalam kurun waktu berlakunya hukum Islam, setidaknya ada lima pemikiran hukum Islam yang pernah muncul pada rentang waktu 1970 – 2000, yaitu: Fiqh Indonesia, Fiqh madzhab Nasional, Reaktualisasi Ajaran Islam, Agama Keadilan dan Fiqh Sosial.²⁵ Nama-nama tema yang dibahas berdasarkan asumsi bahwa eksistensinya bisa diperhitungkan disamping kehadiran lima pemikiran mendapatkan respon yang cukup luas dikalangan masyarakat.

Syari'at Islam merupakan pengejawantahan dari akidah Islamiyah. Akidah mengajarkan akan adanya jaminan hidup dan kehidupan termasuk kesejahteraan bagi umat manusia. Jaminan itu pada dasarnya mengatur secara rinci cara berikhtiar mengelolanya. Pada prinsipnya tujuan pengelolaan syariat Islam yang dijabarkan secara rinci oleh para ulama dalam ajaran fiqh ialah penataan hal ihwal manusia dalam kehidupan duniawi dan ukhrawi, kehidupan individu, bermasyarakat dan bernegara.

Beberapa komponen fiqh pada dasarnya adalah teknis operasional dari lima tujuan syari'at (*maqasid as-shari'ah*), yaitu memelihara agama, akal, jiwa, nasab, dan harta benda. Komponen-komponen itu secara bulat dan terpadu menata bidang-bidang pokok dari kehidupan manusia dalam rangka berikhtiar melaksanakan *taklif*, untuk mencapai kesejahteraan duniawi ukhrawi sebagai tujuan hidupnya.

Unsur-unsur kesejahteraan dalam kehidupan duniawi dan ukhrawi bersifat saling mempengaruhi. Apabila hal itu dikaitkan dengan syari'at Islam yang dijabarkan dalam fiqh dengan bertitik tolak dari lima prinsip dalam *maqasid as-shari'ah*, maka akan jelas shari'at Islam mempunyai sasaran yang mendasar yakni kesejahteraan lahir dan batin bagi setiap manusia, berarti bahwa manusia merupakan sasaran sekaligus menempati posisi kunci dalam keberhasilan mencapai kesejahteraan yang dimaksud.

Apa yang dijelaskan di atas merupakan kerangka paradigmatik di mana fiqh sosial seharusnya dikembangkan. Dengan kata lain, fiqh sosial bertolak dari pandangan bahwa mengatasi masalah sosial yang kompleks dipandang sebagai perhatian utama syari'at Islam. Pemecahan problem sosial berarti merupakan upaya untuk memenuhi tanggung jawab kaum muslimin yang konsekuen atas kewajiban mewujudkan kesejahteraan atau kemaslahatan umum (*al-maslahah al-ammah*). Dalam hal ini, kemaslahatan umum kurang lebih adalah kebutuhan nyata masyarakat dalam suatu kawasan tertentu untuk menunjang kesejahteraan lahiriyahnya. Baik kebutuhan itu berdimensi dharuriyah atau kebutuhan dasar yang menjadi sarana pokok untuk mencapai keselamatan agama, akal pikiran, jiwa, raga, nasab, dan harta benda, maupun kebutuhan yang *hajiyah* (sekunder) dan kebutuhan yang berdimensi *takmiliyah* atau pelengkap (suplementer).

Secara singkat dapat dirumuskan, paradigma fiqh sosial didasarkan atas keyaqinan bahwa fiqh harus di baca dalam konteks pemecahan dan pemenuhan tiga jenis kebutuhan manusia, yaitu kebutuhan dharuriyah, hajiyah, dan kebutuhan tahsiniyah, Fiqh

sosial tidak sekedar sebagai alat untuk melihat setiap peristiwa dari kacamata hitam putih sebagaimana cara pandang fiqh yang lazim kita temukan, tetapi fiqh sosial juga menjadikan fiqh sebagai paradigma pemaknaan sosial.

Seperti yang telah disinggung di depan, dalam halaqah yang diprakarsai RMI (Rabithah Ma'aid Islamiyah) selama periode 1988-1990, NU berhasil merumuskan paradigma fiqh baru. *Pertama*, selalu diupayakan interpretasi ulang dalam mengkaji teks-teks fiqh untuk mencari konteksnya yang baru. *Kedua*, makna bermadzhab berubah dari bermadzhab secara ekstual (madzhab qauliy) menjadi bermadzhab secara metodologi (madzhab manhaji). *Ketiga*, Verifikasi mendasarkan atas ajaran yang pokok (ushul), dan ajaran yang cabang (furu'). *Keempat*, fiqh dihadirkan sebagai etika social, bukan sebagai hukum positif Negara. *Kelima*, pengenalan metode berfikir filosofis terutama dalam masalah budaya dan sosial.²⁶

Jika dicermati lebih jauh, kelima cirri diatas memang didasarkan atas keyakinan bahwa rumusan produk hukum yang tertuang dalam berbagai kitab fiqh banyak yang dapat diterapkan untuk memecahkan masalah-masalah kontemporer. Pengembangan fiqh social tidak serta merta menghilangkan peran khazanah-khazanah klasik. Dengan dasar keyakinan ini, kreativitas dalam pengembangan fiqh social diharapkan tidak tercerabut dari akar tradisi *orthodoxy*. Persoalannya sekarang, bagaimana khazanah klasik itu disikapi. Maka untuk tujuan ini maka prinsip *al-Muhafadhatu 'ala qadim as-shalih wa al-akhdhu bi al-jadid al-ashlah* akan selalu menjadi panduan.

Hingga kini memang masih diperdebatkan apakah wacana fiqh social yang digulirkan KH. Sahal Mahfud dan Prof. Ali Yafie yang akhirnya menjadi proyek fiqh masyarakat tradisional ini akan berimplikasi memunculkan paradigma berfiqh sebagai etika social atau tidak. Persoalan lain yang juga mengandung perdebatan adalah bagaimana menilai orisinalitas fiqh sebagai etika social dengan melihat kenyataan bahwa ia merupakan refleksi fiqhiyyah yang di latar belakangi kondisi obyektif masyarakat tradisional

yang secara politis tersisihkan? Bisakah suatu arus pemikiran yang berada dibawah domonasi kekuasaan disebut sebagai perlawanan? Pertanyaan-pertanyaan ini memang problematic.

Pertama-tama di sini akan diuraikan mengenai masalah pajak. Setelah mengkritik fenomena dimanfaatkannya jasa ulama dalam mengkampanyekan pajak, tanpa diberi ruang partisipasi di dalam proses perumusan konsepsinya, Sahal Mahfudz, meskipun dengan cara halus lantas menyatakan bahwa dalam prosesnya masyarakat sering tidak tahu kemana larinya uang pajak itu.²⁷ Dengan pernyataan ini, sebenarnya beliau sedang mengutarakan soal pentingnya control dan partisipasi masyarakat secara penuh dalam proses bernegara.

Pada tataran teoritis, sebuah contoh bias dilihat pada pernyataan salah seorang ulama NU, ketika ditanya mengapa peraturan fiqh tidak diubah saja dan disesuaikan dengan aturan pemerintah. KH. Maimun Zubair, pengasuh Pondok Pesantren al-Anwar, Rembang, Jawa Tengah menjawab:

“ini sama-sama hukum dengan kekuatan dan kewenangannya masing-masing. Yang dilakukan pemerintah, ya pemerintah, kita kan di Negara RI. Tetapi fiqh tetap memiliki nilai keabsahan yang tidak dibatasi oleh kekuasaan dan kewenangan pemerintah. Undang-undang tidak bias menggantikan fiqh”.²⁸

Pandangan-pandangan di atas akan mudah dipahami jika dipetakan dalam konstruk bernegara masyarakat tradisional. Untuk menilai apakah proses pelaksanaan pemerintah bertentangan dengan ketentuan fiqh atau tidak, digunakanlah sejumlah kaidah fiqh sebagai tolok ukurnya, seperti kebijakan pemerintah harus berorientasi pada kesejahteraan dan kemaslahatan rakyat. Hanya saja persoalannya adalah bagaiman mengukur dan merumuskan makna masalah (*human welfare*) yang tepat? Dengan mengilustrasikan tyema politik sebagaimana pandangan Imam Abu Wafa' Ibn 'Aqil, serta membahas maksud dan tujuan politik ulama shafi'i, dapat ditarik kesimpulan bahwa politik meliputi serangkaian (perilaku) yang menyangkut kemaslahatan umat dalam

kehidupan jasmani ataupun rohani, dalam hubungan masyarakat secara umum dan khususnya hubungan masyarakat sipil dengan lembaga kekuasaan.²⁹

Walaupun dalam banyak hal beliau masih berada dalam kontekstualisasi fiqh Shafi'iyah, namun beliau mencoba melakukan perombakan terhadap konsep masalah dalam tradisi NU, dengan pertama-tama menggunakan masalah sebagai pertimbangan terdepan dalam setiap proses pengambilan hukum.³⁰ Meskipun tidak seekstrim Najm ad-Din at-Thufi, gagasan Sahal Mahfudz pada akhirnya dikukuhkan dalam muktamar di Cipasung, dengan masuknya masalah sebagai pertimbangan utama dalam keputusan-keputusan komisi yang membahas persoalan-persoalan keagamaan. Atas pertimbangan masalah inilah, rakyat kecil dan para ulama NU di Mergoyoso, Pati, bangkit memperjuangkan hak-haknya.

Fenomena di atas adalah contoh tipikal bagaimana fiqh sosial menghadirkan diri sebagai etika sosial yang mewujudkan dalam sebuah institusi yang disebut negara, institusi yang mematikan kreativitas *civil society* dan juga pola berfiqh lama yang dianggap konservatif.

Dengan menampilkan fiqh sebagai etika sosial dan bukan hukum negara, fiqh sosial bisa dipahami sebagai gerakan ideologi fiqh. Yakni menempatkan hukum fiqh di luar *mainstream* proses pembakuan serta pengintegrasian hukum Islam ke dalam struktur negara. Sejalan ini, dalam rangka menguatkan *civil society*, fiqh sosial hadir sebagai instrumen bagi pemberdayaan dan pengembangan masyarakat yang berbudaya dalam membangun kemandirian yang cukup tinggi sehingga tidak tergantung pada negara dan membatasi kuasa negara agar tidak intervensionis.

KESIMPULAN

1. Gerakan fiqh di Indonesia merupakan kelanjutan dari orientasi tasawuf yang sudah sedemikian kuat dan lebih dulu muncul. Hal ini merupakan konsekuensi logis dari proses sejarah bahwa atas jasa para sufilah Islam tersebar ke seluruh penjuru Nusantara.
2. Perjuangan untuk melegal-positifkan hukum Islam mulai menampakkan hasilnya, ketika akhirnya hukum Islam mendapatkan pengakuan secara konstitusional juridis. Berbagai peraturan perundang-undangan yang sebagian besar materinya diambil dari kitab fiqh yang dianggap representatif telah disahkan oleh pemerintah Indonesia.

Kelayakan KHI untuk dijadikan pedoman dalam penyelesaian masalah di dalam masyarakat, khususnya dikalangan umat Islam, berhubungan secara timbal balik dengan unsur lainnya. Pertama, unsur KHI sendiri sebagai bagian dari perangkat hukum yang unikatif. Kedua, unsur aparatur pemerintahan dan pemimpin masyarakat yang menjadi rujukan. Ketiga, unsur kesadaran hukum masyarakat terutama terhadap KHI. Keempat, unsur kemudahan yang dapat diperoleh oleh masyarakat dalam melaksanakan KHI.

Pengkajian tentang asas-asas atau kaidah-kaidah hukum Islam dalam berbagai butir pasal KHI dapat dihubungkan dengan berbagai pendapat fuqaha' dari berbagai madzhab. Hal itu dapat menjelaskan tentang kecenderungan pemikiran yang dominan di dalam rumusan KHI. Pengujian itu amat diperlukan sehingga terhindar dari cara-cara berpikir tipikal dan apriori bahwa madzhab tertentu mungkin dipandang dominan, yang sekaligus menafikan madzhab lainnya.

3. Fiqh sosial menghadirkan diri sebagai etika sosial yang mewujudkan dalam sebuah institusi yang di sebut negara, institusi yang mematkan kreativitas *civil society* dan juga pola berfiqh lama yang dianggap konservatif.

Dengan menampilkan fiqh sebagai etika sosial dan bukan hukum negara, fiqh sosial bisa dipahami sebagai gerakan ideologi fiqh. Yakni menempatkan hukum fiqh di luar *mainstream* proses

pembakuan serta pengintegrasian hukum Islam ke dalam struktur negara. Sejalan ini, dalam rangka menguatkan *civil society*, fiqh sosial hadir sebagai instrumen bagi pemberdayaan dan pengembangan masyarakat yang berbudaya dalam membangun kemandirian yang cukup tinggi sehingga tidak tergantung pada negara dan membatasi kuasa negara agar tidak intervensionis.

DAFTAR PUSTAKA

A. Qadri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional kompetensi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.

Ditjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Depag RI, *Topik Inti Kurikulum Fakultas Shari'ah*, Jakarta: Proyek Pengembangan Pendidikan Tinggi Agama Islam, 1995.

Fahri Ali dan Bahtiar Efendi, *Merambah Jalan Baru Islam, Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Bandung: Mizan, 1990.

Mahsun Fuad, *Hukum Islam di Indonesia dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, Yogyakarta: PT Lkis Pelangi Aksara Yogyakarta, 2005.

M. Djamaluddin Miri, "Hukum Islam di Indonesia", *al-Qanun*, Vol. 4, No. 2, (Desember 2002).

Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, Bandung: Mizan, 1994.

Marzuki Wahid dan Rumaidi, *Fiqh Madzhab Negara*, Yogyakarta: LKiS, 2001

Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial*, Yogyakarta: LKiS, 1994.

Warkum Sumitro, *Perkembangan Hukum Islam di Tengah Kehidupan Sosial
Politik di Indonesia*, Malang: Bayu Media, 2005.

ENDNOTES

- ¹ M. Djamaluddin Miri, "Hukum Islam di Indonesia: Pelembagaan, Pembaruan, dan Prospeknya", *al-Qanun*, Vol. 4, No. 2, (Desember 2002), 150.
- ² Fahri Ali dan Bahtiar Efendi, *Merambab Jalan Baru Islam, Rekontruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru* (Bandung: Mizan, 1990), 37.
- ³ Mahsun Fuad. *Hukum Islam Indonesia*, 30-31
- ⁴ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1994), 112.
- ⁵ Bustanul Arifin, *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia: Akar Sejarah dan Prospeknya*. (Jakarta: Gema Insani Press: 1996), 78.
- ⁶ Seorang mufti kerajaan, ahli tasawuf dan fiqh. Karyanya kurang lebih mencapai tiga puluh buah, sebagian besar berisi tentang tasawuf dan aqidah terutama menyangkut polemik paham *wibdat al-wujud* yang dipelopori oleh al-Fansuri dan as-Sumantrani, ia juga penganut tarekat qadariah, Rifa'iyah dan al-Audarusiyah. Lihat di Mahsun Fuad *Hukum Islam di Indonesia*, 36.
- ⁷ Diantara pendapatnya adalah tidak sah shalatnya orang yang menjadi makmum penganut wujudiyah, juga haram hukumnya binatang yang disembelih golongan wujudiyah, tidak sah istinja' menggunakan barang yang dilarang oleh syara' dst.. *Ibid.*, 37-38.
- ⁸ Seorang ulama yang berfikiran cukup moderat, kompromis, dan akomodatif. 9 tahun hidup di Haramain telah membentuk karakter yang berbeda dengan Raniri.
- ⁹ Kitab ini ada atas permintaan Sultan Perempuan Aceh Sayyidat ad-Din. secara umum membahas fiqh, dalam bidang muamalah misalnya ia membahas tentang hukum jual beli, riba, khiyar, syirkah, dll. *ibid.*, 40
- ¹⁰ Adat perpantangan dalam pembagian harta waris telah berjalan lama di Banjar. Dalam tradisi adat perpantangan ini, harta waris terlebih dahulu dibagi dua antara suami istri, setelah itu barulah hasil parooan itu yang dibagi kepada ahli waris.
- ¹¹ Ulama' besar pencetus gerakan Rifa'iyah, seorang Ilmuwan juga penulis yang produktif tentang keislaman.
- ¹² Ulama' yang produktif dalam menulis berbagai bidang keagamaan, seperti tafsir, sejarah, tauhid, akhlak, hadith dan bahasa Arab.
- ¹³ Mahsun Fuad *Hukum Islam di Indonesia*, 45
- ¹⁴ Marzuki Wahid dan Rumaidi, *Fiqh Madzhab Negara* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 116-124.
- ¹⁵ Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 1994), vii.
- ¹⁶ *Ibid.*, xiii.
- ¹⁷ Seperti yang dikutip Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara*, 133.
- ¹⁸ M. Djamaluddin Miri, "Hukum Islam di Indonesia", *al-Qanun*, Vol. 4, No. 2, (Desember 2002), 156.
- ¹⁹ Undang-undang ini merupakan pegangan hukum tertulis bagi hakim peradilan agama dalam menyelesaikan perkara yang ditanganinya. Lahirnya UU No. 1 tahun 1974 dapat diartikan sebagai pelembagaan hukum Islam secara tertulis (kodifikasi) sekaligus unifikasi karena berlaku bagi seluruh rakyat Indonesia. *Ibid.*
- ²⁰ UU No. 7 tahun 1989 di dalamnya terdapat kompetensi Peradilan Agama dalam menyelesaikan perkara warisan umat Islam

-
- ²¹ Hazairin, *Demokrasi Pancasila* (Jakarta: Tinta Mas, 1973), 79 dalam Warkum Sumitro, *Perkembangan Hukum Islam di Tengah Kehidupan Sosial Politik di Indonesia* (Malang: Bayu Media, 2005), 188.
- ²² Setidaknya KHI mampu menyamakan kesatuan faham di bidang hokum perkawinan, perwakafan, kewarisan, hibah, wasiat dan wakaf. Lihat Warkum Sumitro. *Hukum Islam*, 182
- ²³ Maksudnya dalam akidah Islam adalah satu (*unity*) tetapi di bidang mu'amalah Islam mempunyai corak yang beragam (*variety*). *Ibid.*,
- ²⁴ Mahsun Fuad, *Hukum Islam di Indonesia dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris* (Yogyakarta: PT Lkis Pelangi Aksara Yogyakarta, 2005), 57.
- ²⁵ Mahsun Fuad *Hukum Islam di Indonesia*, 62
- ²⁶ Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 1994), xxxv.
- ²⁷ *Ibid.*, 168-185..
- ²⁸ Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia*, 119-120.
- ²⁹ Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqh Sosial*, 236-237.
- ³⁰ *Ibid.*, 210-211.