

Konsep Akulturasi Fiqih dan Maslahat Umum dalam Legislasi KHI

Zainal Fanani

STAI At-Tahdzib Ngoro Jombang

Email: ca.fanani@gmail.com

Abstract

The legislation of Islamic jurisprudence into law in Indonesia has attracted a lot of attention, because of the complexity of Islamic jurisprudence law which is founded on several schools of thought as well as considerations of public benefit. Public maslahah are intended to maintain order in community life in order to realize a sense of security, orderliness and justice, especially in relation to religious diversity. Pluralism, which is the motor of religious diversity, sometimes becomes a problem in itself in religion. Gender equality, which is often identified as bad for Islamic law, adds to the legislative complexity of Islamic law in Indonesia. Fiqh legislation in the form of a compilation of Islamic law (KHI) has certainly gone through a long debate in addressing fiqh as the raw material for Islamic law and the general interests of society. So research is needed to look for the concept of acculturation in the KHI in legislation and jurisprudence in the law. This research is library research which uses descriptive qualitative methods with a positive legal and Islamic law approach. With maslahah analysis theory, to find a common ground between jurisprudence and the interests of society (public maslahah). This research focuses on book I in KHI, which discusses marriage. In this research, it was found that the fiqh acculturation system and state interests in KHI were divided into three; 1. Holding a case that does not exist in Fiqh based on maslahah, 2. Rejecting a case that is contrary to the proposition based on the qath'i dilalah. 3. Elaborate on matters whose maslahah are certainly real, even though they conflict with the general opinion of the Ulama'.

Keyword; Legislation, Fiqh, Public Maslahat.

Abstrak

Legislasi fikih Islam dalam undang-undang di Indonesia menyita banyak perhatian, karena kompleksitas hukum fiqih yang terdiri atas beberapa madzhab selain juga pertimbangan maslahat umum. Maslahat umum dimaksudkan untuk menjaga ketertiban dalam kehidupan masyarakat guna mewujudkan keamanan, ketertiban dan keadilan, khususnya terkait dengan keberagaman agama. Pluralisme yang menjadi motor keberagaman agama kadang menjadi problem tersendiri dalam keberagaman. Kesenjangan gender yang kerap diidentikan buruk kepada hukum Islam menambah kompleksitas legislasi hukum Islam di Indonesia. Legislasi fikih dalam bentuk kompilasi hukum Islam (KHI) tentu melalui perdebatan panjang dalam menyikapi fiqih sebagai bahan baku hukum Islam dan kepentingan umum masyarakat. Maka perlu penelitian untuk mencari konsep akulturasi pada KHI dalam legislasi fikih ke dalam undang-undang tersebut. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang menggunakan metode *kualitatif deskriptif* dengan pendekatan hukum positif dan Hukum Islam. Dengan teori analisa maslahat, untuk menemukan titik temu antara fiqih dan kepentingan masyarakat (maslahat umum). Penelitian ini berfokus pada buku I dalam KHI yaitu terkait pernikahan. Dalam penelitian ini ditemukan bahwa, sistem akulturasi fikih dan kepentingan negara dalam KHI dibagi menjadi tiga; 1. Mengadakan suatu perkara yang belum ada pada Fikih berdasarkan maslahat, 2. Menolak suatu perkara yang bertentangan dengan dalil yang dalalahnya qath'i. 3. Mengelaborasi perkara yang maslahatnya jelas, meskipun bertentangan dengan pendapat jumhur Ulama'.

Kata kunci; Legislasi, Fiqih, Maslahat Umum.

Pendahuluan

Legislasi hukum Islam menjadi hukum nasional khususnya tentang pernikahan telah dilegalkan di berbagai negara yang berpenduduk mayoritas Islam, Seperti mesir sejak 1926 sudah mempunyai UU Perkawinan, Syiria tahun 1953, Tunisia tahun 1956, Iraq 1959, Al-Jazair 1959, Yordania 1951, dan lain sebagainya. Munculnya Undang-undang perkawinan (UU No 1 Tahun 1974) adalah bukti nyata perhatian pemerintah Indonesia akan pentingnya peraturan terkait pernikahan ini. Bagai gayung bersambut, munculnya inpres (No 1 Tahun 1991) tentang KHI menambah komponen hukum

Konsep Akulturasi Fikih dan Maslahat Umum dalam Legislasi KHI

materil tentang perkawinan di Indonesia, khususnya bagi warga muslim Indonesia.

KHI sebagai hukum materil tentang perkawinan, mengatur tentang hal ihwal pernikahan warga muslim di Indonesia. Selain itu juga menjadi pegangan para hakim di lingkungan pengadilan agama dalam memutuskan perkara di Pengadilan Agama, yaitu dalam rangka *unifikasi* hukum. Dalam penyusunan isi materi KHI merupakan bahasan yang sangat menarik dalam rangka legislasi hukum Islam ini, mengingat fikih Islam sebagai 'bahan baku' pembuatan KHI, terkadang tidak cukup dalam menyerap aspirasi warga muslim Indonesia dalam menentukan aturan pernikahan baku di Indonesia. Dikarenakan fikih telah ada beratus tahun yang lalu, sedangkan fenomena perkawinan terus berkembang, sehingga membutuhkan rumusan baru dalam bidang fiqih pernikahan. Fikih progresif muncul sebagai jawaban atas fikih klasik yang 'kurang menjawab tantangan zaman'. Berkembangnya fikih progresif menambah khazanah fiqih lama, dan melengkapi bahasan yang belum terakomodir pada fiqih klasik. Meskipun batasan penggunaan fikih progresif tersebut menjadi polemik tersendiri dikalangan ulama'.

Sebagai negara hukum, Indonesia menjamin segala aspek kehidupan dalam bidang kemasyarakatan, kebangsaan, dan kenegaraan termasuk pemerintahan harus berdasarkan atas hukum yang sesuai dengan sistem hukum nasional. Yang berdasarkan pada Pancasila dan UUD 45.¹ Hal ini bertujuan menciptakan ketertiban dalam kehidupan masyarakat mewujudkan keamanan, ketertiban dan keadilan.

Arus globalisasi merupakan sebuah keniscayaan yang tidak bisa dihindari oleh setiap negara, berbagai kesepakatan dunia dan kovenan telah diratifikasi oleh Indonesia, sehingga mengharuskan setiap hukum yang berlaku di Indonesia tidak melanggar aturan umum dunia, khususnya terkait hak asasi manusia. Perbedaan pemahaman dan sudut pandang, tentang agama, HAM, dan pluralisme, pada akhirnya menambah runcingnya perdebatan dalam pembuatan hukum materiil KHI. Hal tersebut dapat kita lihat dengan masih adanya uji materiil UU Perkawinan tentang nikah beda agama yang dilakukan di MK pada Agustus 2022 silam. Hal ini mengisyaratkan bahwa perdebatan ini belum usai. Hal demikian juga terjadi di berbagai negara Muslim, ketika

¹ Penjelasan UU No 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan.

mereka melegislasi hukum Islam menjadi UU, mereka juga kadang berbeda menentukan materi hukum perkawinan tersebut. Sebagai contoh Negara Tunisia melarang praktik poligami, yang tentunya berbeda dengan mayoritas UU perkawinan di negara-negara Islam lain.² Kepentingan umum masyarakat (Kemaslahatan umum) adalah sebuah alasan utama dalam setiap munculnya beberapa hukum baru yang belum dijelaskan dalam fikih klasik. Meskipun batasan penggunaan metode maslahat sendiri terkadang juga masih debatable dalam pandangan akademisi muslim.

Pembahasan tentang legislasi hukum Islam menjadi 'menu spesial' para peneliti dan akademisi. Baik di kalangan peneliti, praktisi hukum (Mahkamah Agung³, Mahkamah Konstitusi⁴), ataupun civitas akademik di Perguruan Tinggi⁵. Secara umum mereka membahas tentang legislasi hukum Islam secara umum, bagaimana pentingnya hukum Islam masuk dalam tataran hukum negara, dan kedudukan hukum Islam diantara hukum yang lain, dan perlunya reformulasi hukum Islam. Hingga saat ini peneliti belum menjumpai yang membahas tentang sistem *taqin* kodifikasi materi rancangan KHI tersebut.

Sehingga perlu sebuah pembahasan tentang legislasi KHI yang telah disahkan melalui inpres No 1 Tahun 1991, Bagaimana legislasi KHI, Bagaimana konsep maslahat dalam Islam, Bagaimana negara menjamin kemaslahatan umum masyarakat yang berkeadilan dalam membuat peraturan, dan bagaimana sistem akulturasi hukum fikih dan kemaslahatan umum dalam penyusunan materi legislasi KHI di Indonesia.

KHI terdiri dari 3 buku, yaitu Buku I tentang pernikahan, Buku II tentang kewarisan, dan Buku III tentang perwakafan. Dalam

² Zainuddin dkk, Konsekuensi Hukum Poligami di Indonesia dan Tunisia: Perspektif Teori Kepastian Hukum dan Masalah Mursalah, *Al-Mashlahah: Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial Islam*, UIN Sumatra Utara. DOI: 10.30868/am.v10i01.2770

³ Rasyid Rizani, Legislasi Hukum Islam di Indonesia, *Pengadilan Agama Labuan Bajo*, NTT, 22 Juni 2020. (lihat : <https://badilag.mahkamahagung.go.id/artikel/publikasi/artikel/legislasi-hukum-islam-di-indonesia-oleh-rasyid-rizani-s-hi-m-hi-22-6>)

⁴ Wahiduddin Adams, Hukum Islam: Pengakuan, Penyerapan, dan Penyesuaian, *Hakim Konstitusi*. pada Rabu 14 Juni 2023 (lihat: <https://www.mkri.id/index.php?page=web.Berita&id=19251&menu=2>)

⁵ Banyak sekali pembahasan tentang legislasi hukum Islam di Indonesia, salah satunya yang dibukukan adalah karya Sahid HM, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia; study formalisasi syariah Islam*, (Surabaya; Pustaka Idea, 2016)

Konsep Akulturasi Fikih dan Maslahat Umum dalam Legislasi KHI

pembahasan saat ini hanya terfokus pada buku I yaitu tentang Pernikahan.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang menggunakan metode *kualitatif deskriptif* dengan pendekatan hukum normatif⁶ dan Hukum Islam, yang bersumber pada hukum sebagai bahan hukum primer (*primary law material*) berupa UUD 1945, UU Perkawinan, KHI, UU HAM; dan Fiqih sebagai materi hukum Islam. Bahan sekunder (*secondary law material*) berupa referensi hukum, hasil penelitian, atau literatur-literatur lain yang terkait, baik berupa hukum positif maupun hukum Islam.⁷

Selanjutnya dipadukan dengan teori analisa maslahat, untuk menemukan titik temu antara hukum positif dan hukum Islam. Karena pendekatan hukum dengan menggunakan analisis maslahat diharapkan mendapatkan hasil yang ideal. Selain itu juga peneliti menggunakan pendekatan komparasi, yaitu mengkomparasi antara masalah legislasi fikih klasik dan kepentingan umum atau maslahat negara, untuk menemukan maslahat yang tepat bagi umat Islam di Indonesia.

Kompilasi Hukum Islam (KHI) Indonesia

Sebagai negara hukum, Indonesia membutuhkan perangkat hukum untuk mengatur perilaku kehidupan warganya, salah satunya yaitu undang-undang, perpu, inpres atau sejenisnya, agar hukum tersebut bersifat memaksa kepada masyarakat. Berdasarkan UU No 14 Tahun 1970 jo UU No 14 Tahun 1985 tentang Mahkamah Agung, kedudukan Peradilan Agama sederajat dengan peradilan lingkungan peradilan sebagai Peradilan Negara. Hukum materil yang berlaku dalam lingkungan Peradilan Agama adalah hukum Islam, yang meliputi perkawinan, kewarisan dan perwakafan. Selanjutnya hukum materil

⁶Hukum normatif merupakan bagian dari hukum positif, yang terdiri dari peraturan-peraturan dan norma-norma hukum yang ditetapkan oleh negara atau pihak berwenang.

⁷Pendekatan undang-undang merupakan pendekatan penelitian yang dilakukan menelaah semua undang-undang dan regulasi yang bersangkutan paut dengan isu hukum yang ditangani. Dengan pendekatan ini, peneliti mempelajari kesesuaian antara satu peraturan dengan peraturan yang lain. Dengan pendekatan ini pula, peneliti mencari ratio legis dan dasar ontologis lahirnya undang-undang tersebut. Lihat; Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2007), h. 93-94

yang sebelumnya berdasarkan kitab-kitab fikih (khususnya mazhab Syafi'i) berkembang dengan kompleksitas permasalahan yang ada, menjadi sebuah himpunan hukum yang diletakan dalam suatu dokumentasi yustisia atau buku Kompilasi Hukum Islam, sehingga dapat menjadi pedoman bagi para hakim di lingkungan badan peradilan agama sebagai hukum terapan dalam menyelesaikan perkara-perkara yang diajukan kepadanya.

Sehingga adanya Kompilasi Hukum Islam menjadi solusi bagi para hakim dalam menyelesaikan perkara yang ada, mengingat rujukan hukum dengan mendasarkan pada buku fikih menjadikan ketidak samaan hukum yang dihasilkan. Meskipun demikian KHI tidak terlepas dari bahasan fiqh sehingga dapat dikatakan sebagai fiqh Indonesia. Hukum Islam yang berkembang pada saat ini merupakan kelanjutan berbagai norma yang berkembang pada masa sebelum Islam, dimana dinamika masyarakat yang tidak akan terlepas dari sebuah akad, baik yang berkenaan dengan nikah, waris, wakaf dan sebagainya.

Praktek hukum Islam secara resmi dimulai pada Masa Demak (abad 15 M)⁸. Dan diikuti oleh daerah lain⁹. Dan menuju kejayaannya di tangan Sultan Agung Kerajaan Mataram (1750 M).¹⁰ Corak Hukum Fikih Syafi'i mendominasi meskipun mengalami akulturasi, hasil akulturasi hukum Islam dengan adat lokal tersebut terekam dalam sejumlah karya fiqh mereka.¹¹

⁸ ASA, *Sejarah Peradilan Agama, Serial Media Dakwah*, (Jakarta; 1981), h. 35.

⁹ Idris Ramulyo M, *Beberapa Masalah Tentang Hukum Acara Perdata Peradilan Agama dan Hukum Perkawinan Islam*, (Jakarta; Ind-Hill Co., 1985), h. 8.

¹⁰ Asa, *Sejarah Peradilan Agama, Serial Media Dakwah*, (Jakarta; 1981). h. 36

¹¹ Diantara kitab fiqh yang merupakan bukti akulturasi adalah kitab *Sirāṭal Mustaḳīm* yang ditulis mulai tahun 1634 M hingga 1644 M oleh Nuruddin Ar-Raniry (w. 1068H/1658M). Kitab lain adalah *Mir'at at-Tullāb fī Tasyī' al-Ma'rifah al-Aḥkām as-Syar'iyah li al-Malik al-Wahhab* karya Abdur Rauf as-Singkili (1024-1105 H). Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812 M) menulis kitab *Sabīl al-Muhtadin li at-Tafaqquh fī Amr ad-Dīn*. Ulama lain yang menulis kitab fiqh akulturatif adalah Abdul Malik bin Abdullah Terengganu (1138-1146 H/1725-1733 M). Kitab-kitab yang disusun adalah *Risalah an-Naql, Rishalat Kaifiyat an-Niyat, dan al-Kifayah*. Ahmad Rifai Kalisasak (1786-1876 M) menulis kitab *Tarjuman, Tasrihat al-Muhtaj, Nazham at-Tasfiyah, Abyan al-hawaij, dan Tabyin al-Islah*. Nawawi al-Bantani (1230-1316 H/1813-1898 M) menyusun Kitab *'Uqud al-Lujain*, yang menjadi bacaan wajib di berbagai Pesantren Jawa. Karya lain adalah kitab Syarah atau komentar, yaitu: *Syarah Fath al-Qarib* karya Qasim al-Ghazi, *Nihayat az-Zein syarah Kitab Qurrat al-'Ain* karya al-Malibari, *Safinat an-Najah syarah kitab Safinah as-Shalat* karya Abdullah Umar al-Hadrami, dan *Kasyifatus Saja' syarah kitab Safinatun Najah* karya Salim bin Abdullah bin Samir.

Konsep Akulturasi Fikih dan Maslahat Umum dalam Legislasi KHI

Pada pemerintahan Orde Baru, disahkan Undang-undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Pokok-pokok Kekuasaan Kehakiman. Berdasarkan undang-undang ini keberadaan Peradilan Agama sebagai pelaksanaan Hukum Islam semakin kokoh, bahkan kedudukannya disejajarkan dengan badan peradilan lainnya.

Kekokohan pelaksanaannya bertambah ketika disahkannya Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 pada tanggal 2 Januari 1974 tentang Perkawinan jo. Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Peraturan Pelaksanaannya pada tanggal 1 April 1975 yang mulai berlaku secara efektif tanggal 1 Oktober 1975. Dengan diundangkannya peraturan ini sebagai bukti bahwa eksistensi Hukum Keluarga di Indonesia memperkokoh keberadaannya di Indonesia.

Pada akhirnya sebagai puncak dari kekokohan dan kemapanan Hukum Islam di Indonesia adalah dengan disahkannya Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 pada tanggal 27 Desember 1989 Peradilan Agama yang memuat tentang kompetensi Peradilan Agama dalam bidang perkawinan, waris, hibah, sedekah dan wasiat serta hukum acaranya. Bahkan untuk pelaksanaannya Pengadilan Agama sudah dapat menjalankan putusannya (eksekusi) tanpa memerlukan pengukuhan oleh Pengadilan Negeri. Sebagai penjabaran dari pasal 49 Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 yang memerlukan sebuah kodifikasi dan unifikasi hukum yang memadai dan untuk mewujudkan kesadaran masyarakat, Maka perlu dibuat sebuah Kompilasi Hukum Islam.

Pertimbangan dibentuknya Kompilasi Hukum Islam (KHI) adalah sebagai hukum positif di lingkungan Pengadilan Agama, selain untuk mencapai kelancaran pelaksanaan tugas, sinkronisasi dan tertib administrasi dalam proyek pembangunan Hukum Islam melalui yurisprudensi.¹²

Hal demikian sebagai jawaban yang selama ini terjadi pada pemutusan perkara yang terjadi di lingkungan pengadilan agama yang terkadang berbeda dalam masalah yang sama ketika berpatokan pada fikih yang multi madzhab. Maka bisa disebut bahwa KHI adalah sebagai fiqih Indonesia yang disusun dengan memperhatikan kondisi kebutuhan umat Islam Indonesia. Fikih Indonesia ini di cetuskan oleh Hazairin dan Hasbi Ash-Shiddiqi, yang sepadan dengan fikih hijazi, fiqih misry, dan fikih Hindi sebagai sebuah fikih lokal.¹³

¹² Zainuddin Ali, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Sinar Grafika, 2006) h. 100

¹³ Zainuddin Ali, *Pengantar Ilmu Hukum Islam...*, *Ibid*, h. 101

Sebagaimana kita ketahui sebelumnya bahwa KHI secara umum sebagai hukum Islam Indonesia yang di positifkan, dengan cara sistematis dalam sebuah kitab hukum. Dalam penyusunan tersebut ada beberapa sasaran pokok yang hendak dicapai. KHI muncul sebagai: a. Melengkapi Pilar Peradilan Agama¹⁴. b. Menyamakan Persepsi Penerapan Hukum, c. Mempercepat Proses Taqrib Baina Ummah. d. Menyingkirkan Paham Private Affairs (urusan pribadi)¹⁵

Mengenai Hukum Islam di Indonesia, kita ketahui bahwa berlakunya hukum Islam di Indonesia telah mendapat tempat konstitusional, hal ini menurut Abdul Ghani Abdullah berdasarkan pada tiga alasan, yaitu: *Pertama*, alasan filosofis, ajaran Islam merupakan pandangan hidup, cita moral dan cita hukum mayoritas muslim di Indonesia, dan mempunyai peran penting bagi terciptanya norma fundamental negara Pancasila); *Kedua*, alasan Sosiologis. Perkembangan sejarah masyarakat Islam Indonesia menunjukkan bahwa cita hukum dan kesadaran hukum bersendikan ajaran Islam memiliki tingkat aktualitas yang berkesinambungan; dan *Ketiga*, alasan Yuridis yang tertuang dalam pasal 24, 25 dan 29 UUD 1945 memberi tempat bagi keberlakuan hukum Islam secara yuridis formal.¹⁶

Meskipun demikian KHI mempunyai kelemahan dalam hal kekuatan hukumnya, karena ia hanya bersandar kepada inpres yang menurut hierarki hukum di Indonesia kurang kuat, karena tidak termasuk ke dalam peraturan Namun demikian posisi KHI sebagai produk hukum formal yang mengikat masih menjadi perdebatan diantara para akademisi dan umum, hal demikian mengingat KHI hanya dikuatkan oleh sebuah Inpres No 1 Tahun 1991 yang tidak termasuk dalam hierarki peraturan di Indonesia.

KHI berisi *law* dan *rule* yang pada gilirannya terangkat menjadi *law* dengan potensi *political power*. Inpres tersebut yang dipandang sebagai *political power* yang mengalirkan KHI sebagai *law*, yang mampu memenuhi kebutuhan hukum sebagai *the living law*. Hampir serupa dengan apa yang disebutkan sebagai *political law*, presiden sebagai kepala negara dan kepala pemerintahan sebagaimana diatur

¹⁴ Pilar-pilar peradilan tersebut adalah: 1) Adanya badan peradilan yang terorganisir berdasarkan kekuatan undang-undang. 2) Adanya organ pelaksana. 3) Adanya sarana hukum sebagai rujukan

¹⁵ M. Yahya Harahap, *Kompilasi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*, Dalam Cik Hasan Bisri (Ed), (Ciputat; PT LogosWacana Ilmu, 1999), h. 27-35

¹⁶ Abdul Ghani Abdullah, *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta; Gema Insani Press, 1994) h. 19

Konsep Akulturasi Fikih dan Maslahat Umum dalam Legislasi KHI

dalam pasal 4 UUD 45 secara tersirat dapat diambil sebuah kesimpulan bahwa Presiden melalui kekuatan yang dimiliki dapat mengeluarkan peraturan kebijakan (*beleidsregel*) yang merupakan pelaksanaan dari kewenangan diskresinya (*discretion power*).¹⁷

Maslahat Umum dalam Sistem Perundangan Hukum

Dalam Syariat Islam, salah satu tujuan dari hukum Islam adalah untuk meningkatkan kualitas kehidupan manusia guna kepentingan umum manusia.¹⁸ Adanya *tasyri' al-hukm* dan *nasakh hukum* menunjukkan bahwa tujuan utama Syariat Islam adalah untuk memberikan manfaat terbaik bagi mereka yang menganutnya. Dan dapat disimpulkan bahwa suatu hukum tidak dapat dianggap bermaslahat jika tidak memberikan manfaat atau menghilangkan kerusakan. Oleh karena itu, ada kaidah dalam kaidah Syar'iyah yang mengatakan bahwa jika ada maslahat pada suatu hal, maka itu menunjukkan Syariat Allah. Ini juga diterapkan oleh Ibnu Qayyim dalam kitabnya *I'lâmu al-Mûqi'in*, dengan mengatakan bahwa "*idza dhahara amarât al-haqq wa adillatuhu min ayyi thariq fa dzalika min syar'i Allah wa dînihi wa ridlohu wa amruhu*".¹⁹

Para Ulama' berbeda dalam menyebut terminology maslahat, dimana *al-Ghazali* dalam kitabnya *mustashfa* menamai metode ini sebutan *al-Istishlah*, dan oleh Imam Haramain dalam kitabnya *al-Burhan* disebut sebagai *Istidlal*, Ibnu Hajib dan Baidhowi menyebutnya dengan *Munâsib Mursal*, dan Imam Zarkasyi dalam bukunya *al-Bahr al-Muhith* menyebutnya sebagai *istidlâl* untuk mengatakan bahwa *mashalih mursalah* tersebut bukan dari *dalîl muttafaq* (Qur'an, Sunnah, Ijma', dan Qiyas) termasuk didalamnya *istihsan* dan *istishab*.

Namun pada dasarnya pengertian yang diberikan para Ulama terhadap maslahat adalah serupa, yaitu dalam arti mendatangkan maslahat dan menghilangkan madharat demi terjaganya *maqâshid syarî'ah* yang lima. Yaitu menjaga agama, jiwa, harta, akal, dan keturunan.

¹⁷ Wiseman, 2011, Posisi Perpres, Keppres dan Inpres dalam Peraturan Perundang-undangan, (<http://undang-undang-indonesia.com/forum/index.php?PHPSESSID=21866dec14af7a7f367eefd302dae32a&topic=35.msg41#msg41>) diakses tanggal 7 sep 2013.

¹⁸ Muhammad Zakaria al-Bardisi, *Ushul Fiqh*, juz 2 (Kairo: Dar-Astsaqofah, tanpa tahun) h. 444

¹⁹ Ali Ali Manshur, *Muqâranât Baina al-Syarî'ah al-Islâmiyah Wa al-Qawânin al-Wadh'iyyah* (Beirut: Dar el-Fath 1970) h. 23

Para Ulama' sepakat bahwa perkara hukum yang boleh didasarkan pada *mashalih mursalah* hanyalah hukum yang terkait masalah duniawi saja atau terkait dengan *mualamat*, bukan dalam hukum yang berkaitan dengan *i'tiqadiyah* (kepercayaan) dan *ta'abudiyah* (penghambaan), yang merupakan kekuasaan Allah di dalam menentukan hukumnya tanpa campur tangan manusia, baik diketahui maslahatnya bagi manusia maupun belum diketahui.

Jika diteliti lebih jauh, pendapat para ulama hanya terdiri dari dua pendapat: yang membolehkan dan yang tidak membolehkan. Madzhab Dzahiriyah, Syi'ah, Syafi'iyah, dan Ibnu Hajib adalah kelompok yang tidak membolehkan. Namun, Malikiyah, Hanabilah, dan Hanabilah setuju. Sementara Hanafiah, seperti yang disebutkan oleh al-'Amidi, menolak berpegang pada istilah, seperti yang juga disebutkan Isnawi, tetapi Hanafiyah menangani masalah mursalah melalui jalan *istihsan*. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa Jumhur Ulama setuju dengan metode *mashalih mursalah* ini sebagai dalil *istinbath* hukum Syar'i. Ini berbeda dengan pendapat Isnawi dan Syaokani, yang menyatakan bahwa pendapat ulama ini berasal dari penelusuran dari cabang madzhab yang mengakui masalah mursalah meskipun secara langsung.²⁰

Malikiyah dan Hanabilah memberikan tiga syarat untuk dapat mengambil dasar dengan masalah mursalah:

1. Masalah tersebut selaras dengan *maqâshid syari'ah* dan tidak bertentangan dengannya, dan tidak bertentangan dengan *nash* atau dalil yang *qath'i* (pasti).
2. Masalah tersebut masuk akal, dimana adanya masalah pada sebuah hukum tersebut adalah pasti (*haqiqiyah*), bukan hanya prasangka belaka (*madznun*) atau prasangka yang jarang terjadi (*mauhum*). Dimana hukum tersebut akan mendatangkan manfaat dan menghilangkan kemudharatan (bahaya).
3. Masalah tersebut bersifat umum (*'ammah*) bagi manusia, bukan masalah individu atau kelompok tertentu, hal ini dikarenakan bahwa hukum syariah dilakukan untuk kemaslahatan manusia semua.

Beberapa pendapat yang terjadi ketika masalah bertentangan dengan *nash*:

²⁰ Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqh Islami*, (Beirut; Dar al-Fikr, 2005), juz 2, h. 41

Konsep Akulturasi Fikih dan Maslahat Umum dalam Legislasi KHI

1. Syafi'iyah mengatakan bahwa *nash* harus dimenangkan jika bertentangan dengan *nash*, hal ini dikarenakan Syariah diambil dari *nash*, *ijma'*, atau *qiyas*. Pendapat ini disetujui oleh Hanabilah.
2. Untuk pendapat yang kedua (mendahulukan maslahat jika bertentangan dengan *nash*) dibagi menjadi dua bagian, yaitu:
 - a. Malikiyah, dan Hanafiyah dalam pendapatnya setelah di *tahqiq*, berpendapat bahwa jika terjadi demikian harus dimenangkan maslahat, dimana posisi maslahat yang *qathi* dapat mengkhususkan *nash* yang *zhanni*, atau maslahat *dzanni* bisa mengkhususkan *nash* yang umum.²¹
 - b. Najmuddin al-Thufi memandang bahwa harus didahulukan maslahat atas *nash* baik pada *nash* yang bersifat *qath'i* maupun *zhanni* yaitu dengan cara *takhsis* dan *bayan* bukan dengan cara *ta'thil*.²² beliau beralasan bahwa; a) *Nash-nash* syariat saling bertentangan dan berbeda, dan menjaga maslahat tidak dipertentangkan, maka menjaganya adanya paling utama, dan itu menyebabkan sebuah kesatuan dalam pandangan yang diinginkan sebagaimana firman Allah "*wa'tasimu bihablillahi jami'a*"²³ dan hadits Rasul "*la takhtalifu fa takhtalifu qulubukum*:"²⁴.

Indonesia Negara Hukum yang Berkeadilan.

Sebagai negara hukum, maka hukum yang ada di Indonesia harus memiliki kekuatan mengikat dan dipatuhi oleh warga dan pemerintahnya. Serta menjadikan landasan atas tindakan yang diperbuat oleh individu dan pemerintah. Atau dengan kata lain tidak ada kekuatan atau otoritas yang berada di atas hukum.

Maka hukum harus menegakan keadilan, melindungi hak dan kebebasan, dan memiliki kepastian hukum. Menurut Lawrence M. Friedmann, secara garis besar hukum berfungsi sebagai pengendalian

²¹ Meskipun hal ini disanggah oleh Ramdhan al-Buthy dalam bukunya "*dzawabith maslahah*", hal 378.

²² Imam al-Thufy, *Risalah fi ri'ayati al-maslahah*, (Libanon; Dar mashdariyah, 1993), Hal. 23

²³ QS: Ali Imran (103) yang artinya "Berpegang teguhlah kalian dengan tali Allah"

²⁴ HR: Muslim, An-Nasa'i, Abi Dawud dari Abi Mas'ud al-Badri

sosial, penyelesaian sengketa, rekayasa sosial.²⁵ Yang jika disederhanakan lagi dari beberapa pendapat bahwa tujuan dari hukum yaitu mencapai kemaslahatan rakyat yang berkeadilan.

Hukum Islam yang sudah berjalan sejak sebelum lahirnya negara Indonesia memiliki peranan penting dalam kehidupan masyarakat Indonesia, namun penerapan hukum Islam belum dapat mengikat warga muslim kecuali setelah diundang-undangkan. Mengingat Indonesia bukan negara Islam maka negara harus ikut campur dalam menjamin legislasi hukum Islam yang berkeadilan dan tidak bertentangan dengan ideologi Pancasila, UUD 45, dan asas bhineka tunggal ika.

Hubungan Agama dan Negara di Indonesia berjalan selaras, tidak menyatukan agama dan negara, juga tidak memisahkan negara dan agama. Demikian karena Indonesia mengakui beberapa agama, dan menjamin setiap pemeluk agama untuk menjalankan kewajiban agamanya dengan baik dan benar. Hal ini tertuang dalam pasal 29 UUD 1945.¹

Bentuk keikutsertaan pemerintah dalam melindungi warganya dalam beragama yaitu Surat Edaran Menteri Dalam Negeri No. 477/74054/1978 yang antara lain menyebutkan: Agama yang diakui pemerintah, yaitu Islam, Katolik, Kristen/Protestan, Hindu, Budha, dan Konghucu. Dan KHI adalah bukti konkrit dukungan pemerintah atas agama Islam.

Tarik ulur pemaknaan hubungan negara dan agama tidak hanya pada awal kemerdekaan Indonesia yaitu dengan adanya Piagam Jakarta, tetapi juga berlanjut dan muncul kembali setelah reformasi, ketika bermunculan partai politik yang ingin mengamandemen UUD 45 dengan memasukan semangat piagam Jakarta dan penerapan syariat Islam di Indonesia. Meskipun pada akhirnya ditolak oleh MK.

Dalam konteks kehidupan negara, ada banyak variasi dalam orientasi keagamaan warga negara, tetapi ada tiga jenis yang paling umum. **Pertama**, agama sebagai ideologi, yang didukung oleh mereka yang ingin menjadikan agama sebagai ideologi negara, dengan manifestasi formal sebagai hukum positif melalui pelaksanaan ajaran agama (syari'ah dalam Islam). Kelompok ini lebih fokus pada agama daripada wawasan kebangsaan, yang dapat menimbulkan masalah ketika dihadapkan pada keanekaragaman bangsa. Selain itu, kelompok-kelompok ini biasanya beragama dengan cara yang absolutis dan

²⁵ Tami Rusli, Pengantar Hukum, (Lampung; UBL Pres, 2017)

Konsep Akulturasi Fikih dan Maslahat Umum dalam Legislasi KHI

eksklusif, dan kadang-kadang melakukan politisasi agama untuk mendukung prinsip-prinsip mereka. **Kedua**, agama berfungsi sebagai sumber moral etika atau akhlak, yang didukung oleh mereka yang lebih tertarik pada kebangsaan daripada agama. **Ketiga**, agama sebagai sub-ideologi atau sebagai sumber ideologi jika kata “sub-ideologi” dianggap bisa menimbulkan penolakan dari sebagian kelompok masyarakat.

Di samping itu, agama menjadi sumber atau input bagi pengambilan kebijakan publik, agar perundang-undangan dan kebijakan publik itu sejalan atau tidak bertentangan dengan ajaran-ajaran agama (Islam) serta sesuai dengan aspirasi umat.

Dalam KHI sendiri, Negara memfasilitasi Ulama’ dalam membuat aturan bagi umat Islam di Indonesia dalam melaksanakan pernikahan, agar akad yang mereka kerjakan sah menurut agama. Selain itu juga sebagai Negara berhak mengatur warganya dalam bidang hukum privat, sehingga ada aturan negara yang dimasukkan dalam pasal-pasal hukum tersebut, untuk melengkapi hukum agama. sehingga sebuah pernikahan sah menurut agama dan negara. Keikutsertaan negara dalam membuat hukum materiil KHI ini, bukan diartikan bahwa negara ikut campur urusan privat sebuah Agama, malah justru menjembatani berlakunya hukum agama yang legal untuk pemeluknya.

Namun demikian, ketika kodifikasi materi hukum KHI dibentuk, negara juga mempunyai peran kontrol terhadap materi tersebut, agar tidak melenceng dari tujuan utama peraturan tersebut yaitu kemaslahatan masyarakat dan keadilan.

Titik temu legislasi fikih dengan maslahat umum dalam KHI

Pada dasarnya fiqih merupakan maslahat bagi umat Islam, begitu juga fikih munakahat. Terlebih terkait penjagaan atas agama (*hifdzu din*) dan menjaga keturunan (*hifdzu nasl*). Dalam rangka menjaga agama dalam fikih munakahat disyaratkan kedua mempelai beragama Islam. Dalam rangka menjaga keturunan, jelas nikah adalah solusi untuk mendapatkan keturunan yang baik.

Namun demikian, kodifikasi fikih ke dalam materi undang-undang tidak bisa semerta-merta langsung memasukan materi-materi fiqih kedalam pasal-pasal UU. Tetapi negara harus menjamin sinkronisasi antara satu peraturan dengan peraturan lain, yang berkaitan dengan kepentingan negara atau dapat kita sebut sebagai maslahat umum.

Sehingga dalam konteks bernegara, kepentingan agama seperti peraturan pernikahan menjadi kepentingan khusus, dibandingkan

dengan kepentingan negara secara umum, Hal demikian dikarenakan UU KHI hanya berlaku bagi masyarakat muslim, yang jumlahnya 86% penduduk Indonesia, sedangkan kedaulatan negara harus berada diatas segala peraturan yang ada, dan menjamin segala peraturan mempunyai maslahat bagi semua warga.

Fiqh sebagai bahan baku pembuatan KHI, yang mana kaidah fiqh mengatakan "*taghayyur al-ahkam bi taghayyur amkinah, wal azminah wal ahwal*". Bahwa fatwa hukum Islam berubah sesuai dengan tempat, waktu dan keadaan. Hal ini tentunya tidak termasuk dalam hal yang asasi yang *ma'lum minaddin bi dharurah* (sesuatu yang sudah jelas dalam agama).

Secara umum bahwa KHI adalah fiqh yang disusun ke dalam pasal-pasal, yang bertujuan untuk dilegal formalkan menjadi sebuah undang-undang atau aturan pemerintah yang mengikat bagi warganya.

Disisi lain, Negara mempunyai aturan lain terkait perundang-undangan, baik menyangkut aturan publik (pidana) atau privat (perdata). Dimana pernikahan merupakan sebuah akad, dan akad merupakan perikatan yang termasuk dalam hukum perdata yang harus dikontrol oleh negara.

Selain itu juga, materi KHI harus sejalan dengan asas bhineka tunggal ika, yang menjamin kemerdekaan tiap warganya untuk menjalankan ibadah sesuai dengan agamanya. Mengingat deklarasi ham sudah diratifikasi di Indonesia, maka universalitas ham harus dijalankan dalam setiap hukum yang lahir. Meskipun kita paham bahwa pembahasan universalitas ham masih diperdebatkan, yaitu kaitanya dengan relativitas ham.²⁶

Hal ini mengharuskan adanya progresifitas hukum Islam dalam tataran legislasi, mengingat kompleksitas kebutuhan mengharuskan hukum Islam yang progresif, yang dapat menjawab segala tantangan zaman dan keadaan Indonesia.

Kajian Hukum progresif lahir untuk menciptakan hukum yang ideal bagi Indonesia, dengan mencari terobosan hukum yang sesuai dengan alam Indonesia dan tidak melanggar hukum Islam itu sendiri.

Cara tersebut dilakukan pertama-tama dengan menempatkan kedudukan manusia dan kemanusiaan sebagai wacana utama atau primus dalam pembahasan dan penegakan hukum, sehingga dalam suatu pola hubungan antara hukum dan manusia, berlaku hubungan

²⁶ Ikwan Matondang, Universalitas dan Relativitas Ham, Jurnal Miqot, Vol. XXXII No2, Juli-Desember 2008, IAIN Imam Bonjol Padang.

Konsep Akulturasi Fikih dan Maslahat Umum dalam Legislasi KHI

“hukum untuk manusia, dan bukan sebaliknya manusia untuk hukum”. Dalam pola hubungan yang demikian, maka hukum itu tidak ada untuk dirinya sendiri, melainkan untuk sesuatu yang lebih besar dan luas, yaitu manusia dan kemanusiaan. Sehingga, setiap ada masalah terkait hukum dan manusia, maka hukumlah yang perlu ditinjau ulang dan diperbaiki, bukan manusia yang dipaksa-paksa untuk dimasukkan ke dalam skema hukum. Pola hubungan yang demikian menunjukkan hukum bukanlah institusi yang steril dan esoterik, melainkan bagian saja dari kemanusiaan.

Konsep hukum progresif ini sebenarnya berkorelasi dengan konsep perlindungan hukum dalam maqashid syariah. Hukum tidak hanya bertujuan untuk melindungi agama, tetapi juga melindungi jiwa, akal, keturunan, dan harta. Konsep Maqashid Syariah telah muncul di kalangan intelektual muslim (ulama) beberapa abad yang lalu dalam bentuk pendobrakan kebuntuan berpikir melalui semangat *reinterpretasi nash*. Tentu saja, semangat berijtihad ini harus muncul dalam koridor tujuan hukum Islam itu sendiri.

Hal senada juga dilontarkan oleh an-Na'im dengan konsepnya tentang sekularisasi hukum Islam dan redefinisi Syariah dalam konteks kekinian, dalam upaya harmonisasi hukum Islam dengan hukum Nasional secara transformatif kontekstual.²⁷

Meskipun Kompilasi Hukum Islam berbentuk kodifikasi yang menyatukan beberapa referensi hukum lintas madzhab, penyusunan Kompilasi Hukum Islam layak mendapatkan apresiasi, sebab selain bertujuan untuk penyeragaman hukum, juga tidak mengabaikan realitas sosio-kultur masyarakat Indonesia. Melalui konfrontasi dan pertimbangan maslahat serta kearifan lokal (*'urf*), Kompilasi Hukum Islam membentuk "*madzhab*" baru yang kemudian menjadi pedoman dan acuan bagi penyelesaian sengketa dan perkara di Pengadilan Agama, yang disebut juga sebagai fikih Indonesia.²⁸

Progresifitas dalam bentuk unifikasi ini memang tidak sepenuhnya berhasil, karena masyarakat senantiasa berubah, dan hukum harus pula mengikuti perkembangan masyarakat. Oleh sebab itu, kita harus kembali kepada kesadaran bahwa Kompilasi Hukum

²⁷ Warkum Sumitro, *Legislasi Hukum Islam Transformatif*, (Malang: Setara Press, 2015), hal 100

²⁸ Zainuddin Ali, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Sinar Grafika, 2006) h. 101

Islam hanyalah sebuah produk pemikiran (*ijtihad fiqh*) dan untuk mencapai tujuan hukum yakni keadilan, kepastian dan kemanfaatan.

Pada dasarnya puncak permasalahan kompromi antara pendapat fundamentalis (fikih klasik) reformis (penganut fikih progresif) adalah pada masalah *nash* (teks) yang menjadi dasar terbentuknya hukum Islam. Apakah *nash* tersebut mempunyai dilalah *zhanni* atau *qath'i*, dan jika *nash* tersebut dilalahnya *qath'i* apakah bisa di naskh dengan maslahat.

Pembahasan tentang maslahat yang bisa menasakh *nash* itu sendiri sebenarnya juga menjadi pembahasan penting Ulama', sebut saja yang paling terkenal yaitu at-Thufi, yang mempunyai argumen bahwa maslahat dapat didahulukan atas *nash* dengan jalan *takhsis*, meskipun itu *nash sharih*. Hal ini tentunya berbeda dengan umumnya Ulama' yang meletakkan *nash* diatas segalanya.

Pendapat Jumhur Ulama' ini yang nantinya banyak dipegang oleh mayoritas Ulama' di Indonesia. Mereka sangat hati-hati dalam menentukan hukum. Bahkan kehati-hatian berijtihad Nampak dalam metode BM-NU yang sangat hati-hati dalam menentukan fatwa, hingga lebih banyak menggunakan metode *ilhaq* dalam fatwanya, daripada yang lain, dengan mengambil *ta'bir* dari buku klasik dan meng *ilhaq*-kan dengan masalah lain yang serupa.

Meskipun latar belakang untuk melakukan perubahan fikih progresif dalam bidang fikih nikah berbeda-beda, baik mengatasmakan kepentingan negara, atau HAM dalam rangka perlindungan perempuan dan anak. Namun jika di tilik lebih mendalam, dalam materi KHI (khususnya pernikahan) setidaknya pertemuan itu di bagi tiga;

1. Mengadakan suatu perkara yang belum ada pada Fikih berdasarkan maslahat
2. Menolak suatu perkara yang bertentangan dengan dalil yang dalalahnya *qath'i* atau pendapat Jumhur Ulama'.
3. Mengelaborasi perkara yang maslahatnya jelas, meskipun bertentangan dengan pendapat jumhur Ulama'.

Berikut ini beberapa contoh dalam KHI terkait legislasi fikih. Dalam hal mengadakan suatu perkara yang belum ada pada fiqh berdasarkan maslahat, **pertama**, KHI menerima perkara tersebut dan merumuskannya dalam pasal-pasal nya. Secara umum pasal-pasal tersebut adalah menyangkut hal administratif. Berikut ini contoh-contohnya:

- a. Pencatatan nikah

Konsep Akulturasi Fikih dan Maslahat Umum dalam Legislasi KHI

Dalam KHI pasal 5 disebutkan “Agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam, setiap perkawinan harus dicatat”. Pencatatan nikah adalah sebuah terobosan yang dilakukan fikih progresif dalam menjaga martabat dan hak istri dan anak. Pencatatan pernikahan belum dibahas dalam fikih klasik, sehingga memasukan hal ini dalam sebuah pasal menurut perumus KHI sebagai syarat administratif, guna kepentingan administrasi Negara.

Namun demikian hal ini juga menjadi perhatian penting para pemerhati HAM, karena harusnya syarat ini bukan hanya syarat administratif, tetapi harus lebih mengikat, dan menjadikannya syarat sah, da menyandingkan dengan rukun nikah yang lain. Hal ini dimaksudkan sebagai tindakan preventif agar tidak ada lagi pernikahan dibawah tangan yang merugikan pihak istri dan anak secara umum.²⁹

Para perumus KHI hingga saat ini masih belum mengabulkan usulan tersebut, karena kalau kita telaah pada fikih klash kita tidak menemukan syarat pencatatan tersebut. Sehingga pasal tersebut dinilai sudah mewakili kepentingan negara dalam menjaga hak istri dan anak, tanpa harus memasukkannya sebagai bagian syarat sah nikah secara agama. Konsekuensi tanpa pencatatan adalah sebuah tanggung jawab pribadi dalam pelanggaran aturan negara.

b. Batasan umur calon mempelai.

Bagi pasangan yang akan melaksanakan pernikahan harus memenuhi syarat umum tertentu, yang diatur dalam UU, Dalam UU No 1 tahun 1974 pasal 7 menjelaskan bahwa bagi calon mempelai pria tidak boleh kurang dari 19 tahun, dan bagi calon wanita 16 tahun. Dalam KHI pasal batas minimal perempuan 16 tahun dan bagi laki-laki 19 tahun.

Dalam Ratifikasi HAM tahun 1990, seseorang dianggap anak jika di bawah 18 tahun, Hal juga sesuai dengan UU Perlindungan anak tahun 2003 yaitu 18tahun. Maka batasan tersebut

²⁹ Siti Musdah Mulia, Menuju Undang-undang Perkawinan yang Adil, Seminar Nasional Lokakarya dengan tema “Amandemen Undag-undang Perkawinan Sebagai Upaya Perlindungan Hak Perempuan dan Anak”, Hotel Inna Garuda Yogyakarta 13-16 Juli 2006.

sebenarnya bertentangan dengan aturan UU HAM dan UU Perlindungan Anak.

Berkaitan dengan kedewasaan, CLD KHI mengusulkan bahwa usia minimal yaitu 19 tahun untuk wanita dan 21 untuk pria. Umur ini dianggap sudah matang dalam berfikir dan menentukan nasib, sehingga jika sudah melewati umur itu, orang tua tidak boleh memaksakan kehendak.

Atas berbagai pertimbangan, akhirnya pemerintah mengeluarkan UU No 2019 tentang perubahan atas UU No 1 tahun 1974, yang dalam pasal 7 ayat 1 menyatakan bahwa perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria dan wanita sudah mencapai umur 19 tahun.

c. Perceraian harus melalui pengadilan

Dalam KHI Pasal 115 disebutkan bahwa “Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama setelah Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak”.

Fikih klasik tentunya tidak mengatur aturan ini, tidak pula terdapat nash baik *sharih* maupun *dzimni* yang mengatur tentang perceraian yang harus dilaksanakan di Pengadilan.

Hal ini menurut peneliti adalah sebagai bentuk perlindungan hak istri dan anak, sehingga mengurangi permasalahan keluarga yang harus diputuskan oleh badan hukum yang keputusannya bersifat pasti dan mengikat.

Syarat demikian juga sebagai timbal balik akan syarat pelaksanaan nikah harus dicatatkan, maka perceraian dalam rangka memutus akad tersebut juga harus resmi didepan Pengadilan.

Kedua, KHI menolak suatu perkara yang bertentangan dengan dalil yang dalalahnya qath’i. Meskipun menurut sebagian orang ada maslahat yang bertentangan dengan hukum fiqih terkait hal tersebut. Namun para ulama’ masih bersikukuh mempertahankannya. Secara umum landasan perubahan yang diinginkan adalah berdasarkan HAM, perlindungan perempuan (gender) dan anak. Hal ini karena anggapan bahwa hukum fikih klasik tidak berpihak kepada wanita, karena budaya patriarki ini menjadikan wanita sebagai manusia golongan kedua dalam

Konsep Akulturasi Fikih dan Maslahat Umum dalam Legislasi KHI

kehidupan. Masalah-masalah tersebut dalam KHI adalah sebagai berikut :

a. Nikah dilakukan oleh laki-laki dan perempuan

Akhir-akhir ini muncul kembali kaum LGBT yang secara masif dan terang-terangan melanda dunia, termasuk Indonesia mendapat imbasnya. Kasus demikian sebenarnya ada sebelum Islam ada, yang dikisahkan dengan gambling pada kaum Nabi Luth.

Media massa digital banyak dihiasi beberapa dialog tentang LGBT, mereka meminta hak mereka untuk legalisasi perilaku mereka yang menurut banyak orang sebagai perilaku menyimpang ini. ³⁰Berbagai argumen diutarakan untuk menguatkan pendapatnya baik dari segi HAM maupun mencoba mengambil sumber hukum Islam.

Namun demikian KHI tetap pada pendiriannya yang menyatakan bahwa nikah adalah perikatan antara laki-laki dan perempuan. Meskipun tidak ada pasal khusus yang menerangkan bahwa nikah adalah akad antara laki-laki dengan perempuan, namun kita tentunya bisa paham dari berbagai pasal yang ada bahwa nikah adalah akad antara laki-laki dan wanita guna membangun keluarga. Sebagai contoh dalam KHI pasal 14 yang mengungkapkan bahwa rukun nikah salah satunya adalah calon suami dan calon istri. Dan juga pada pasal 1 KHI, menyebutkan mahar adalah pemberian dari calon mempelai pria kepada calon mempelai wanita, baik berbentuk barang, uang atau jasa yang tidak bertentangan dengan hukum Islam suami istri. Ini jelas dipahami bahwa pernikahan adalah antara orang laki-laki dan perempuan, tidak ada pernikahan yang bukan antar orang, dan tidak ada celah untuk pembolean nikah sesama jenis. Karena jelas, ini bertentangan dengan berbagai norma, maka KHI tidak mengakomodir pendapat ini.

b. Mahar diberikan oleh suami kepada istri.

Dalam fikih Islam mahar wajib diberikan calon mempelai pria kepada calon mempelai wanita, hal ini juga telah menjadi tradisi umat Islam dari masa kemasa. Dalam KHI pasal 30 disebutkan "Calon mempelai pria wajib membayar mahar kepada calon

³⁰ LGBT Dilema Hukum Islam dan HAM | AKIM tvOne (lihat : <https://www.youtube.com/watch?v=eOolOck5mIQ>)

mempelai wanita yang jumlahnya, bentuk dan jenisnya disepakati oleh kedua belah pihak”.

Namun demikian, dalam kajian gender,³¹ melihat pasal ini bertentangan dengan dengan HAM dan gender, sehingga muncul beberapa argumen dan gagasan untuk menghapus mahar tersebut, atau memberikan jalan tengah dari kedua argumen tersebut. Sebagaimana yang diusulkan dalam draft counter legal draft KHI (CLD KHI) bahwa “ Calon suami dan calon istri harus memberikan mahar kepada calon pasangannya sesuai dengan kebiasaan (budaya) setempat. Jumlah, bentuk, dan jenis mahar disepakati oleh kedua belah pihak sesuai dengan kemampuan pemberi”

Namun demikian KHI tetap pada apa yang telah dituliskan di fikih klasik, tanpa merubah materi pasalnya. Karena dianggap bahwa hukum mahar berdasarkan dalil yang qath'i dan tidak mungkin ditafsir ulang yang berbeda.

c. Wali Nikah

Dalam semua kitab fiqih telah jelas, bahwa wali nikah adalah seorang laki-laki, yaitu ayah kandung calon mempelai wanita, dan bisa diwakilkan jika tidak ada, sesuai ketentuan fikih. Dan tidak ada khilaf di dalamnya, karena ayatnya mempunyai dalalah yang jelas.

Pada pembahasan HAM dan gender, perkara wali nikah mempunyai beberapa ‘cacat’ sebagai berikut:

1. Wali bukan rukun nikah, tetapi hanya syarat kesempurnaan nikah.
2. Wali dari golongan laki-laki mencederai kesetaraan gender, padahal suami dan istri mempunyai hak yang sama atas anak.
3. KHI melarang seorang wanita untuk dapat melangsungkan pernikahan sesuai kehendak sendiri, tanpa harus persetujuan wali.

Pada poin pertama, mereka menganggap bahwa hadits yang mewajibkan wali “*la nikaha illa bi waliyyin..*” yang merupakan

³¹ Siti Musdah Mulia, Menuju Undang-undang Perkawinan yang Adil, Seminar Nasional Lokakarya dengan tema “Amandemen Undang-undang Perkawinan Sebagai Upaya Perlindungan Hak Perempuan dan Anak”, Hotel Inna Garuda Yogyakarta 13-16 Juli 2006..

Konsep Akulturasi Fikih dan Maslahat Umum dalam Legislasi KHI

lafadz *iqtidha nash* dalam pembagian lafadz Hanafiyah, diartikan sebagai *la yatimmu* (tidak sempurna) bukan *la yasihhu* (tidak sah). Maka wali nikah tidak menjadi sebuah kewajiban. Pada poin kedua, mereka menganggap bahwa pasal ini bertentangan dengan asas kesetaraan gender. Namun semua kitab fiqh menjelaskan bahwa yang berhak menjadi wali adalah laki-laki dari orangtua kandung mempelai wanita atau yang mewakilinya sesuai ketentuan.

Point ketiga, terdapat sebuah hadits yang menyatakan bahwa seorang janda lebih berhak atas dirinya dari walinya. Maka dari itu, ulama' berbeda memahami hadits tersebut, apakah *illat* janda dalam hadits tersebut apakah janda itu sendiri atau *al-rusydu* (kemampuan berpikir). Sehingga bagi yang mengambil *illat* janda dari hadits tersebut adalah *al-rusydu*, maka menghasilkan hukum bahwa seorang yang sudah matang secara berfikir, entah janda atau belum mempunyai hak menikahkan dirinya sendiri tanpa ada wali.³²

Sehingga hal ini menjadi salah satu alasan juga dalam usulan CLD-KHI bahwa wali nikah hanya diperlukan bagi perempuan dibawah 21 tahun, wanita yang lebih dari 21 tahun tidak ada hak ayah memaksanya.

Namun demikian KHI memilih keumuman dalil tentang kewalian dalam al-Qur'an al-Baqarah 221 secara tersirat mengandung makna bahwa wali adalah seorang laki-laki, kemudian dikuatkan lagi dengan hadits "*la nikaha illa bi wali*", yang diartikan sebagai *la yasihhu*, yang mempunyai makna bahwa tidak sah sebuah akad nikah jika tidak ada walinya.

KHI lebih memilih pendapat mayoritas ulama' yang mengharuskan adanya wali, hal ini karena dalilnya yang kuat, juga maslahat yang lebih besar jika melibatkan wali dalam sebuah akad nikah.

d. Saksi dalam nikah

Dalam KHI yang berhak menjadi saksi adalah seorang laki-laki, Pasal 25 KHI menyebutkan, "yang dapat ditunjuk menjadi saksi dalam akad nikah ialah seorang laki-laki muslim, adil, aqil baligh, tidak terganggu ingatan dan tidak tuna rungu atau

³² Wahbah Zuhaili, *al-fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 7, (Damaskus; Dar Fikr, 2010), hal. 189.

tuli”. Tentu hal ini bertentangan dengan asas kesetaraan gender menurut sebagian orang.

Tetapi karena haditsnya jelas (*sharih*), dan jumhur ulama’ juga mengatakan demikian, maka KHI tidak merubah pasal ini.

e. Laki-laki adalah kepala keluarga

Dalam KHI Pasal 79 menerangkan bahwa suami adalah kepala keluarga dan istri adalah ibu rumah tangga. Meskipun keduanya mempunyai hak yang sama dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup di masyarakat.

Hal demikian, karena pada prakteknya banyak perempuan yang menjadi tulang punggung keluarga, khususnya mereka yang single parent. Maka secara analisis gender, pasal ini cacat, dan bertentangan dengan asas kesetaraan gender. Tentu dengan berbagai dasar yang digunakan menguatkan pendapat ini.

Namun karena para ulama’ mengartikan “*qawwamah*” QS; Annisa ;34 adalah pemimpin bagi wanita, untuk melindunginya, mengasuhnya, mencukupi kebutuhannya, bukan kesewenangan, ia hanya yang terkait tanggung jawab.³³ tetapi di ayat lain QS; al-Taubah; 71, Allah menyamakan peran pria dan wanita dalam hal *wilayah* dalam rangka tolong menolong.

Sehingga KHI tetap mempertahankan pasal ini di bawah bayang-bayang HAM dan kesetaraan gender.

f. Nikah beda agama

Dalam KHI pasal 40, menjelaskan nikah harus dengan seorang yang seagama yaitu Islam, tidak dibolehkan menikah dengan pasangan yang berlainan kepercayaan.

Sedangkan secara HAM seseorang boleh menikahi pasangan yang berlainan agama, karena setiap orang berhak menentukan nasib dirinya sendiri, dan agama seharusnya tidak menjadi penghalang untuk mereka berumah tangga, asalkan saling cinta antara keduanya yang menjamin keluarga yang bahagia.

Masalah nikah beda agama sendiri dalam fiqih ulama’ berbeda, yaitu dalam memaknai kata *ahlul kitab*, apakah ahlul kitab yang sekarang sama dengan ahlul kitab yang dulu yang masih mengakui keesaan tuhan, dsb.

³³ Ahmad Tayyib, Dar Ifta’ al-Misriyyah, Rabu 25 Oktober 2023. (lihat : dar-alifta.org)

Konsep Akulturasi Fikih dan Maslahat Umum dalam Legislasi KHI

Namun mayoritas ulama' tidak membolehkan nikah beda agama, dengan berbagai alasan yang kita dapati dalam buku-buku fikih, dan pendapat inilah yang menjadi dasar KHI dalam memutuskan pasal ini.

g. Nusyuz

Dalam KHI pasal 84 "Istri dapat dianggap nusyuz jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat 1 kecuali dengan alasan yang sah".

Menurut pemerhati HAM harusnya nusyuz bukan hanya terjadi pada istri tp juga pada suami, jika suami tidak melaksanakan kewajiban mereka kepada istri.

h. Status anak diluar nikah

Dalam KHI pasal 100 menyatakan "anak yang lahir diluar perkawinan hanya mempunyai hubungan nasab dengan ibunya dan keluarga ibunya"

Hal ini dipandang tidak adil, karena membebankan kesalahan orang tua kepada anak, yang seharusnya hak seorang anak mempunyai ayah, karena tidak mungkin anak terlahir tanpa ayah, meskipun lahir diluar perkawinan atau '*kumpul kebo*'. Maka seharusnya negara memfasilitasi seorang anak untuk mencari dan menetapkan hak mereka seperti anak-anak lain yang lahir dengan nikah yang sah. Karena seseorang tidak dapat menerima dosa orang lain, sebagaimana dalam QS. al-fathir; 18.

Namun KHI mengamini pendapat para ulama' yang memaknai hadits tentang nasab, dan menasabkan anak yang lahir di luar nikah kepada ibunya, Selain merubah pasal-pasal itu, mereka juga ingin memasukkan beberapa pasal guna mendukung tema perlindungan perempuan dan anak tersebut. Beberapa contohnya dapat kita lihat pada draf CLD KHI.

Ketiga, KHI mencari jalan tengah antara fikih klasik dan maslahat umum, yaitu dengan melakukan kolaborasi dalam materi hukum. Dengan tanpa menghapus hukum yang ada dalam fikih yang sudah jelas secara hukum dan dalil, tetapi juga mengakomodir maslahat umum yang berkembang di masyarakat. Berikut contohnya :

a. Poligami harus izin Pengadilan

Dalam literatur fiqih manapun, pasti memperbolehkan seorang suami mempunyai istri lebih dari satu hingga empat orang, dengan syarat mampu berlaku adil dan bisa melaksanakan kewajibannya sebagai suami. Namun dalam pembahasan gender kita akan jumpai banyak penolakan dalam hal poligami, para emansipatoris wanita tidak ingin adanya poligami dalam undang-undang, dengan berbagai alasan, baik HAM maupun kesetaraan gender.

Namun dalil kebolehan poligami dalam islam jelas dalam ayat al-Qur'an Surat Annisa ayat 3. *Dilalah* ayat ini *qath'i*, bahwa Allah membolehkan beristri lebih dari satu sampai empat orang.

Dalam KHI Pasal 56 "Suami yang hendak beristri lebih dari satu orang harus mendapat izin dari Pengadilan Agama". Ini adalah sebuah solusi untuk mengurangi hal-hal negatif dalam kasus poligami. Sehingga seorang hakim dapat memutuskan kelayakan suami untuk poligami, dan meminimalisir perseteruan sesama istri.

Ini sebuah solusi terbaik untuk sebuah titik temu antara fiqih dan maslahat umum warga Indonesia. Meskipun dirasa masih kurang mengakomodir semua alasan penolakan poligami, mengingat Islam tidak mengenal poliandri, yang dianggap juga meletakkan wanita sebagai orang kelas kedua setelah laki-laki., disamping beberapa alasan HAM yang mereka serukan, ditambah lagi beberapa negara Islam menolak praktik poligami seperti Tunisia yang melarang poligami.

2. Status Murtad

KHI melarang nikah beda agama, hal ini tertuang dalam beberapa pasal, yaitu KHI pasal 40 c³⁴, KHI pasal 44³⁵, KHI pasal 4 yang tersirat dalam UU 1 tahun 1974 pasal 2 ayat 1³⁶, KHI pasal

³⁴ Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu: c.seorang wanita yang tidak beragama islam

³⁵ Seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam

³⁶ Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan pasal 2 ayat (1) Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu

Konsep Akulturasi Fikih dan Maslahat Umum dalam Legislasi KHI

61³⁷. Dengan demikian maka maka jelas bahwa perkawinan beda agama secara tegas dilarang dilakukan menurut Kompilasi Hukum Islam.

Dalam fiqih Islam, syarat seagama adalah merupakan syarat sah nikah, karena syarat sah nikah ada dua macam, *pertama*; adanya dua orang syahid, *kedua*; perempuan yang dinikahi harus dinyatakan layak (*halal*) untuk dilakukan akad. Perempuan dinyatakan layak jika tidak menjadi haram bagi seorang laki-laki yang menikahnya baik secara *muabbad* (selamanya) atau *mu'qqat* (sementara)³⁸. Dan salah satu larangan untuk dinikahi secara *mu'qqat* ³⁹ adalah kedua mempelai harus beragama samawi. Terlepas dari perdebatan tentang pemaknaan ahli kitab, tetapi secara umum undang-undang kita tidak mengenal *ahlul kitab*, dan yang dikenal hanyalah Islam dan non Islam. Hal demikian sudah dijelaskan oleh ulama terdahulu⁴⁰ dan sekarang.⁴¹

Maka jika seorang yang muslim yang pasangannya menjadi murtad maka nikahnya menjadi fasakh (rusak) dan berakhir.⁴² Karena murtad membawa pengaruh dalam perkawinan⁴³ dimana para Ulama bersepakat bahwa jika murtad salah satu pasangan suami istri maka ada batas diantara keduanya dimana tidak boleh

³⁷ Tidak *sekufu`* tidak dapat dijadikan alasan untuk mencegah perkawinan, kecuali tidak *sekufu`* karena perbedaan agama atau *ikhtilaafu al-dien*

³⁸ Imam Abu Zahrah, *al-ahwal al-syakhsyah*, (Beirut; Dar Fikr Arabi, tt), h. 52

³⁹ Yang termasuk *haram mu'qqat* : 1) mengumpulkn dua orang muhrim, 2) orang yang telah di talak tiga, 3) Nikah yang ke lima, 4) Nikah dengan budak dan ia memiliki istri orang mesdeka, 5) perempuan yang masih mempunyai suami atau yang masih dalam iddah, 6) perempuan yang telah di li'an, 7) seorang yang tidak beragama samawi. Lihat; Imam Abu Zahrah, *al-ahwal al-syakhsyah*, (Beirut; Dar Fikr Arabi, tt), h. 84

⁴⁰ Syafi'i mensyaratkan untuk dapat dinamakan ahlu kitab sebagaimana di sitir dalam al-Qur'an "*minqoblikum*" adalah berkeyakinan kitabiyah sejak nenek moyangnya sebelum Rasulullah di utus menjadi Rasul. Maka dengan demikian, Nasrani yang ada di Indonesia bukan termasuk dalam kitabiyah atau ahlu kitab, karena Kristen masuk Indonesi jauh setelah Muhammad di utus sebagai Rasul. Lihat; M. Karsyayuda; perkawinan beda agama, hal. 149

⁴¹ Lihat fatwa MUI Nomor : 4/MUNAS VII/MUI/8/2005 Tentang Perkawinan Beda Agama

⁴² Imam Abu Zahrah, *al-ahwal al-syakhsyah*, (Beirut; Dar Fikr Arabi, tt), h. 100-101

⁴³ Wizarah Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyah, *Mausu'ah Fiqhiyah*, (Kuwait; Wizarah auqaf, 1983), juz 22, h. 198

suami mendekatinya baik hanya dengan bermesraan atau menggaulinya dsb.

Hak asasi manusia dan pluralisme menghendaki adanya pernikahan beda agama, hal ini tentunya berdasarkan kebebasan menyatakan sikap yang menjadi aturan dunia yang tidak bisa dibantah, di samping kemajemukan bangsa yang menuntut adanya perkawinan beda agama.

Merespon hal tersebut, KHI pada pasal 116 ayat h menyatakan bahwa murtad boleh menjadi alasan mengajukan perceraian jika menyebabkan ketidak rukunan dalam rumah tangga.

Penambahan syarat atau *ta'liq* "jika menyebabkan ketidak rukunan dalam rumah tangga" adalah sebuah terobosan yang dilakukan KHI dalam menjembatani kedua pemikiran tersebut. Karena di sisi lain negara menerima pencatatan perkawinan yang dilakukan di luar negeri meskipun beda agama, dan menjamin hak-hak yang sama dengan perkawinan yang sah di Indonesia.

3. Anak sah

Dalam KHI Pasal 99 anak yang dilahirkan dalam atau akibat perkawinan yang sah, atau hasil perbuatan suami isteri yang sah diluar rahim dan dilahirkan oleh isteri tersebut.

Dapat dipahami dari pasal tersebut bahwa anak sah adalah anak yang terlahir dari pernikahan yang sah, sehingga penisbatan wali kepada ayah sah meskipun pada sebuah kasus tertentu anak tersebut tidak dari hasil hubungan dengan ayah sahnya, melainkan dengan orang lain. Ayat kedua dari pasal tersebut menerangkan kemungkinan adanya *isti'jar arham*, yaitu meskipun lahir dari lahir orang lain tetapi hasil inseminasi pasangan yang sah.

Dalam Islam nasab ditentukan dengan menikah, maka jika seorang wanita melakukan hubungan diluar nikah maka nasab dinisbatkan kepada ibunya saja. Dan jika seorang wanita yang bersuami dan melakukan hubungan diluar nikah, dan melahirkan anak, maka suami dapat mengingkarinya dengan cara *li'an*.

Dalam menjembatani permasalahan yang mungkin terjadi jika terdapat masalah demikian, KHI dalam pasal 101 menyatakan "seorang suami yang mengingkari sahnya anak, sedang istri tidak menyangkalnya, dapat meneguhkan pengingkarannya dengan *li'an*".

Konsep Akulturasi Fikih dan Maslahat Umum dalam Legislasi KHI

Juga pasal 102 menyatakan “suami yang akan mengingkari seorang anak yang lahir dari istrinya, mengajukan gugatan kepada Pengadilan Agama dalam jangka waktu 180 hari sesudah hari lahirnya atau 360 hari sesudah putusnya perkawinan atau setelah suami itu mengetahui bahwa istrinya melahirkan anak dan berada di tempat yang memungkinkan dia mengajukan perkaranya kepada Pengadilan Agama. Pengingkaran yang diajukan sesudah lampau waktu tersebut tidak dapat diterima. Pengingkaran didepan pengadilan diharapkan dapat memberikan hukum yang pasti dari sebuah masalah.

Kesimpulan

Ajaran Islam selalu menjaga maslahat manusia, tidak ada satu hukumnya dalam Islam yang tidak mengandung maslahat. Meskipun kalimat “jika terdapat maslahat pada suatu perkara maka disitulah hukum Allah” tidak benar sepenuhnya, karena apa yang kita anggap maslahat belum tentu itu yang terbaik di sisi Allah.

Fiqih munakahat adalah maslahat bagi umat Islam, karena aturan fikih tersebut menuju sebuah tujuan yaitu menjaga maqashid syariah. Tidak ada satupun hukum Islam kecuali ada manfaat di dalamnya.

Negara Indonesia sebagai negara majemuk, mengakui berbagai agama, ras, dan suku bangsa, menjamin dan melindungi setiap warganya untuk melakukan kewajiban agamanya selama tidak bertentangan dengan kepentingan bersama atau maslahat umum. Arus globalisasi membawa berbagai pandangan hidup, baik mengenai hak asasi manusia, persamaan gender, pluralism dan lain sebagainya, sehingga setiap peraturan yang ada pada negara harus diuji dari beberapa pandangan tersebut.

KHI sebagai undang-undang masyarakat muslim Indonesia dalam bidang pernikahan, yang secara materi diambil dari berbagai kitab fiqih, tentunya tidak bisa secara langsung memasukan materi-materi tersebut ke dalam pasal undang-undang, namun harus mensinkronkan dengan kepentingan negara, juga pemikiran global modern.

Maka titik temu antara fikih Islam dan maslahat umum dalam legislasi KHI secara umum dibagi tiga, Menolak, menerima, dan mengelaborasi. *Pertama*, KHI menerima pasal-pasal yang belum dibahas oleh fiqih dan mendatangkan maslahat atau dalam cakupan *mashalih mursalah*. *Kedua*, KHI menolak pandangan pandangan maslahat HAM dan gender jika hukum fikih tersebut berdasarkan nash

sharih dan merupakan ijma' ulama, *Ketiga*, KHI mengelaborasi kepentingan umum yang mendesak berkaitan dengan masalah umum meskipun dalam fikih hukum tersebut menjadi pendapat jumhur ulama', yaitu dengan menambahkan *syarat* atau *ta'liq* pada pasal-pasal guna mengakomodir masalah umum.

Kehati-hatian para perumus KHI tentunya demi menjaga masalah agama yang tertuang dalam kitab-kitab fiqh mu'tabar juga arus pemikiran modern yang sejalan dengan konsep HAM dan kesetaraan gender, demi tercapainya kemaslahatan bersama.

Lebih dari itu, bahwa akad dalam nikah harus dipahami bukan seperti akad biasa tetapi ruh ibadah menjadi landasan terpenting dalam menjalankan perintah Allah dan menjauhi larangan Allah. Karena pada dasarnya kita hidup di dunia ini dalam rangka penghambaan kepada Allah SWT. *Wallahu a'lam*.

Daftar Pustaka

- Abdul Ghani Abdullah, Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia, (Jakarta; Gema Insani Press, 1994)
Ali Ali Manshur, *Muqâranât Baina al-Syarîah al-Islâmiyah Wa al-Qawânin al-Wadh'iyyah* (Beirut: Dar el-Fath 1970)
ASA, *Sejarah Peradilan Agama, Serial Media Dakwah*, (Jakarta; 1981)
Idris Ramulyo M, *Beberapa Masalah Tentang Hukum Acara Perdata Peradilan Agama dan Hukum Perkawinan Islam*, (Jakarta; Ind-Hill Co, 1985)
Imam Abu Zahrah, *al-ahwal al-syakhsiyah*, (Beirut; Dar Fikr Arabi, tt)
Imam al-Thufi, *Risalah fi ri'ayah al-maslahah*, (Libanon; Dar mashdariyah, 1993)
Karsyayuda, M. Perkawinan Beda Agama; Menakar Nilai-nilai Keadilan Kompilasi Hukum Islam. (Yogyakarta ; Total Media, 2006)
M. Yahya Harahap, Kompilasi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional, Dalam Cik Hasan Bisri (Ed), (Ciputat; PT Logos Wacana Ilmu, 1999)
Muhammad Zakaria al-Bardisi, *Ushul Fiqh*, juz 2 (Kairo: Dar al-Tsaqafah, tt)
Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2007)

Konsep Akulturasi Fikih dan Maslahat Umum dalam Legislasi KHI

- Ramadhan al-Buthi, *Dhawabith Maslahah*”, (Beirut: Dar el-Fikr, 2005)
- Sahid HM, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia; Studi Formalisasi Syariah Islam*, (Surabaya; Pustaka Idea, 2016)
- Tami Rusli, *Pengantar Hukum*, (Lampung; UBL Pres, 2017)
- Undang-undang RI Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan & Kompilasi Hukum Islam, (Bandung; Citra Umbara, 2012)
- Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 7, (Damaskus; Dar Fikr, 2010)
- Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqh Islamy*, (Beirut; Dar al-Fikr, 2005)
- Warkum Sumitro, *Legislasi Hukum Islam Transformatif*, (Malang; Setara Press, 2015)
- Wizarah al-Auqaf wa al-Syu’un al-Islamiyah, *Mausu’ah Fiqhiyah*, (Kuwait; Wizarah Auqaf, 1983)
- Zainuddin Ali, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Sinar Grafika, 2006)

Referensi Jurnal & Internet

- Ahmad Tayyib, Dar Ifta’ al-Misriyyah, Rabu 25 Oktober 2023. (dar-alifta.org)
- Fatwa MUI Nomor : 4/MUNAS VII/MUI/8/2005 Tentang Perkawinan Beda Agama
- Ikhwan Matondang, Universalitas dan Relativitas Ham, *Jurnal Miqot*, Vol. XXXII No 2, Juli-Desember 2008, IAIN Imam Bonjol Padang.
- LGBT Dilema Hukum Islam dan HAM | AKIM tvOne (<https://www.youtube.com/watch?v=eOoI0ck5mIQ>)
- Rasyid Rizani, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, Pengadilan Agama Labuan Bajo, NTT, 22 Juni 2020. (<https://badilag.mahkamahagung.go.id/artikel/publikasi/artikel/legislasi-hukum-islam-di-indonesia-oleh-rasyid-rizani-s-hi-m-hi-22-6>)
- Siti Musdah Mulia, Menuju Undang-undang Perkawinan yang Adil, Seminar Nasional Lokakarya dengan tema “Amandemen Undang-undang Perkawinan Sebagai Upaya Perlindungan Hak Perempuan dan Anak”, Hotel Inna Garuda Yogyakarta 13-16 Juli 2006.
- Wahiduddin Adams, *Hukum Islam: Pengakuan, Penyerapan, dan Penyesuaian*, Rabu 14 Juni 2023

(<https://www.mkri.id/index.php?page=web.Berita&id=19251&menu=2>)

Wiseman, 2011, Posisi Perpres, Keppres dan Inpres dalam Peraturan Perundang-undangan, (<http://undang-undang-indonesia.com/forum/index.php?PHPSESSID=21866dec14af7a7f367eefd302dae32a&topic=35.msg41#msg41>)

Zainuddin dkk, Konsekuensi Hukum Poligami di Indonesia dan Tunisia: Perspektif Teori Kepastian Hukum dan Masalah Mursalah, UIN Sumatera Utara, *Jurnal Al-Mashlahah: Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial Islam*, DOI: 10.30868/am.v10i01.2770