

# Globethics Repository



## KONSEP MASLAHAT DI TENGAH BUDAYA HUKUM INDONESIA

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.  
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy  
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

|               |                                                                                                   |
|---------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Item Type     | Journal volume                                                                                    |
| Authors       | Firdaus, Robitul                                                                                  |
| Publisher     | Syariah Faculty, IAIN Purwokerto                                                                  |
| Rights        | With permission of the license/copyright holder                                                   |
| Download date | 2026-07-12 10:42:58                                                                               |
| Link to Item  | <a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/220754">http://hdl.handle.net/20.500.12424/220754</a> |

# KONSEP MASLAHAT DI TENGAH BUDAYA HUKUM INDONESIA

Robitul Firdaus

*Pondok Pesantren “Asy-Syuja’i” Jember  
Jalan Kelapa No. 7 Rowotamtu, Rambipuji, Jember, Jawa Timur 68152.  
Email: robojbr@yahoo.com*

## Abstract

Maslahat is one of the approaches which is usually used by Indonesian moslem scholars to solve gap problems between Islam and world development. It also causes many contradictions amongst them, however, because of its flexibility. some scholars use maslahat without clear boundaries and apply it as a free method. The writer tries to give a solution about this problem, especially when maslahat faces the culture of Indonesian law system. Maslahat has universal characteristic. Therefore, it should be acceptable and applicable in universal ways. In Indonesian context, maslahat must be formalized and institutionalized in Indonesian law system if it will be applied as universal value in the middle of Indonesian society. Consequently, if there is a conflict amongst several applications from maslahat, Indonesian law system could have the right to determine the truth.

**Kata kunci:** *Maslahat, Usul Fikih, Taqnīn, Universal, Hukum Indonesia*

## A. Pendahuluan

Maslahat adalah satu *term* yang bisa jadi paling populer bila sedang berbicara mengenai hukum Islam. Hal tersebut disebabkan maslahat merupakan tujuan syara' (*maqāṣid syarī'ah*) dari ditetapkannya hukum Islam. Maslahat di sini berarti *jalb al- manfa'ah wa daf' al-mafṣadah* (menarik kemanfaatan dan menolak kemudharatan).<sup>1</sup> Meski demikian, keberadaan maslahat sebagai bagian tak terpisahkan dalam hukum Islam tetap menghadirkan banyak polemik dan perbedaan pendapat di kalangan ulama. Baik sejak usul fikih masih berada pada masa sahabat, masa imam mazhab, maupun pada masa ulama kontemporer saat ini.

Menempatkan maslahat sebagai sebuah kajian, ternyata merupakan persoalan yang lumayan dilematis. Di satu sisi, sebagaimana ditemui dalam banyak literatur *turās*, maslahat sudah

terbentuk sebagai tatanan teori yang baku, sehingga kajian terhadap maslahat otomatis lebih cenderung kepada kajian teoritis yang kaku dan tidak menarik sebagaimana disinyalir Mustafā al-Khān dalam disertasi doktoralnya. Sementara di sisi lain, maslahat dalam pengertian yang luas merupakan lahan subur bagi upaya pemberian muatan hukum syariat kepada *qadīyah-qadīyah* (persoalan hukum) kontemporer yang memang belum tersentuh sama sekali oleh dalil-dalil yang *ṣarīh* (jelas).<sup>2</sup>

Perbedaan penentuan pola, kriteria, dan prioritas maslahat tidak jarang justru melahirkan sebuah *mafṣadat* berupa pertikaian antara sesama kaum muslim. Dalam konteks Indonesia misalnya, penentuan awal Syawal yang pada beberapa tahun terakhir selalu mengalami perbedaan pendapat bisa diangkat sebagai contoh.<sup>3</sup> Pemerintah belum mampu menyatukan pendapat dari

berbagai organisasi Islam yang ada di Indonesia. Bila ditinjau dari kaca mata maslahat, penyelesaian polemik semacam ini tetap saja melahirkan perbedaan. Satu kelompok menyatakan bahwa merupakan suatu kemaslahatan bila pemerintah menetapkan 1 Syawal melalui undang-undang atau peraturan formal lainnya, sehingga akan terjadi kesatuan kaum muslim. Sedang kelompok lain justru menganggap hal itu melanggar nilai-nilai maslahat, karena kebebasan menjalankan kepercayaan agama adalah salah satu dari maslahat primer (*danūriyyah*) yang harus dilindungi dan tidak boleh diintervensi.<sup>4</sup>

Perjalanan maslahat di era modern, cenderung mengukuhkan maslahat sebagai metode yang menggusur kekakuan hukum Islam dan mendukung hukum Islam yang bersifat adaptif terhadap perubahan. Oleh karenanya, maslahat sering kali menjadi 'bola liar' yang sering dijadikan dasar argumentasi solusi hukum kontemporer. Bahkan di tangan Najmuddin at-Tūfi, maslahat menjadi hujjah terkuat yang secara mandiri dapat dijadikan landasan hukum.<sup>5</sup> Lebih jauh, dalam tulisan ini akan dianalisis mengenai konsep maslahat dalam konteks Indonesia dengan dua tujuan. *Pertama*, sebagai bentuk adaptasi maslahat di tengah hukum Indonesia. *Kedua*, untuk menghilangkan bahasan yang liar dalam pemaknaan maslahat.

## B. Definisi dan Jenis Maslahat

Maslahat secara etimologi memiliki dua makna yang berbeda. Pertama, maslahat memiliki arti yang sama dengan *manfa'ah*, baik dalam arti maupun pemakaian lafaznya.<sup>6</sup> Kedua, maslahat secara bahasa digunakan terhadap perbuatan yang mengandung manfaat dalam bentuk *majāz mursal*, seperti perdagangan maslahat, mencari ilmu maslahat. Artinya perbuatan berdagang dan mencari ilmu yang bisa mendatangkan maslahat.<sup>7</sup>

Maslahat merupakan *isim maṣdar* dari *ṣoluha*, *ṣolaha*. Maslahat juga setara maknanya dengan *al-ṣulhu* dan *al-ṣolāh* yang merupakan lawan dari *al-fasād*.<sup>8</sup> Maslahat secara bahasa juga bisa diartikan segala sesuatu yang membangkitkan kebaikan-kebaikan atau perbuatan-perbuatan yang diperjuangkan oleh manusia untuk menghasilkan kebaikan bagi diri dan masyarakat sekitarnya.<sup>9</sup> Arti maslahat secara bahasa ini memang belum begitu bisa menggambarkan maksud maslahat dalam Islam. Hal ini karena definisi secara etimologi diambilkan dari *term* pokok yang membentuk kata "maslahat", sehingga mengakibatkan batasan yang cenderung sangat luas.

Sedangkan definisi maslahat secara terminologi atau istilah *syara'* telah banyak dikemukakan oleh para ulama usul. Di antaranya adalah:

1. Imam al-Ghazālī, memberikan definisi maslahat sebagai berikut:<sup>10</sup>

المصلحة هي عبارة في الاصل عن جلب منفعة او

دفع مضرة

*Maslahat adalah sebuah ungkapan yang menunjukkan adanya (usaha) mengambil manfaat dan menolak mudarat.*

2. Imam Zarkasyi, salah seorang penganut mazhab Syāfi'i mendefinisikan maslahat dengan definisi yang tidak jauh berbeda dengan al-Ghazālī.

والمراد بالمصلحة : اخفاضة على مقصود الشرع

بدفع المفسد على الخلق

*Yang dimaksud dengan maslahat adalah menjaga (segala sesuatu) yang menjadi tujuan syara' dengan cara menolak atau menghindar makhluk (Allah) dari mafsadat.*<sup>11</sup>

3. Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī mendefinisikan maslahat secara lebih spesifik. Definisi al-Buthi ini sekaligus telah mencakup bagian-bagian dari maslahat.

المصلحة هي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم  
لعباده ، من حفظ دينهم ، ونفوسهم ، وعقولهم ،  
ونسلمهم ، واموالهم ، طبق ترتيب معين فيما بينها

*Maslahat* adalah manfaat yang dikehendaki oleh Pembuat Hukum (Allah) yang Maha Bijaksana untuk hamba-Nya, berupa menjaga agama, jiwa, akal, nasab, dan harta mereka, berdasarkan urutan tertentu yang ada di antara manfaat-manfaat tersebut.<sup>12</sup>

4. Sulaimān al-Tūfī mendefinisikan maslahat berdasarkan dua hal, yaitu secara *'urf* dan *syar'i*. Maslahat secara *'urf* menurutnya adalah sebab atau alasan yang bisa mendatangkan kebaikan dan kemanfaatan. Sedangkan maslahat menurut *syar'i* adalah segala sesuatu yang bisa menjadi penyebab untuk sampai pada tujuan atau maksud Pembuat Syariat (Allah), baik berupa ibadah maupun adat kebiasaan.<sup>13</sup>

Al-Syātibī, berdasarkan segi kualitas dan kepentingan kemaslahatan, membagi maslahat menjadi tiga urutan peringkat, yaitu *al-darūriyah*, *al-hājjiyah* dan *al-tahsīniyah*. Maslahat menurutnya, tidak jauh berbeda dengan apa yang dirumuskan oleh al-Ghazālī, yaitu memelihara lima hal pokok berupa agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.<sup>14</sup> Segala bentuk upaya untuk memelihara kelima macam ini dipandang sebagai maslahat, dan merusaknya adalah *mafsadat*.<sup>15</sup> Ketiga tingkatan maslahat tersebut secara lebih mendetail dapat dijabarkan sebagai berikut:

1. *Maṣlahat darūriyāt*, yaitu sesuatu yang harus ada untuk tegaknya kehidupan manusia baik *dīniyah* maupun *dunyawiyah*, dalam arti kebutuhan-kebutuhan yang bersifat esensial (primer) bagi kehidupan manusia. Kebutuhan esensial ini adalah memelihara agama, jiwa akal, keturunan dan harta dalam batas

jangan sampai terancamnya eksistensi kelima hal pokok tersebut. Tidak terpenuhinya kebutuhan-kebutuhan itu akan mengakibatkan terancamnya eksistensi kelima hal pokok di atas.<sup>16</sup>

2. *Maṣlahat al-hājjiyāt*, yaitu yang dapat menghindarkan manusia dari kesulitan bagi subjek hukum. Jadi Maslahat ini tidak termasuk kebutuhan yang esensial. Jika maslahat ini tidak terpenuhi maka tidak akan menimbulkan kerusakan atau mengancam eksistensi manusia melainkan hanya akan menyebabkan kesulitan. Kelompok maslahat ini sangat erat kaitannya dengan keringanan (*rukḥṣah*) dalam ilmu fikih.<sup>17</sup>
3. *Maṣlahat tahsīniyāt*<sup>18</sup> merupakan maslahat yang menopang peningkatan martabat seseorang dalam masyarakat dan di hadapan Tuhannya, sesuai dengan kepatutan. Meninggalkan maslahat ini tidak akan mengancam eksistensi manusia atau menimbulkan kesulitan karena ia hanya bersifat sebagai pelengkap.<sup>19</sup>

## C. Hukum Islam di Tengah Budaya Hukum Indonesia

Indonesia sebagaimana tertuang dalam penjelasan Undang-Undang dasar 1945 tentang sistem pemerintahan Negara adalah negara yang berdasar atas hukum (*rechtsstaat*), tidak berdasar atas kekuasaan belaka (*machsstaat*). Hal itu dibuktikan dengan penggunaan asas demokrasi dan asas negara hukum di negeri ini.<sup>20</sup> Dalam konteks negara hukum, Indonesia yang meliputi seluruh kepulauan Nusantara merupakan satu kesatuan hukum. Artinya hanya ada satu hukum nasional yang mengabdikan kepada kepentingan nasional. Hukum ini disamping mengarahkan dan mengendalikan laju perkembangan masyarakat, hukum juga harus memberikan pedoman dan ukuran tentang

prinsip-prinsip keadilan dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara.<sup>21</sup> Inilah yang dimaksud Balise Pascal (1623-1662) dalam ungkapannya, “*justice without power is inefficient; power without justice is tyranny*”.<sup>22</sup>

Konsep dasar hukum itu sesungguhnya berbicara pada dua konteks persoalan. Konteks yang pertama adalah tentang keadilan, ini menyangkut tentang kebutuhan masyarakat akan rasa adil di tengah sekian banyak dinamika dan konflik di tengah masyarakat. Dan konteks yang kedua adalah aspek legalitas, ini menyangkut apa yang disebut dengan hukum positif, yaitu sebuah aturan yang ditetapkan oleh sebuah kekuasaan negara yang sah dan dalam pemberlakuannya dapat dipaksakan atas nama hukum. Meski keduanya seringkali terjadi perbenturan namun kompromi keduanya adalah satu-satunya jalan untuk menciptakan hukum yang mencerminkan keadilan.<sup>23</sup>

Sistem hukum Indonesia mengikuti tradisi *civil law* yang ciri utamanya adalah peraturan perundang-undangan yang terkodifikasi. Sementara itu hukum Islam walaupun mempunyai sumber-sumber tertulis pada al-Qur'an, as-Sunnah dan pendapat para fuqahā (doktrin fikih) pada umumnya tidak terkodifikasi dalam bentuk buku perundang-undangan yang mudah dirujuki. Oleh karena itu, hukum Islam di Indonesia seperti halnya juga hukum adat, sering dipandang sebagai hukum tidak tertulis dalam bentuk perundang-undangan.<sup>24</sup>

Dalam era reformasi, telah diberlakukan beberapa peraturan yang mengakomodasi kepentingan umat Islam, seperti diundangkannya UU Zakat dan Haji,<sup>25</sup> diberlakukannya Syariat Islam di Aceh,<sup>26</sup> diakomodasinya perbankan Syariah dalam UU perbankan,<sup>27</sup> diundangkannya UU Wakaf,<sup>28</sup> dan lain-lain.<sup>29</sup> Ini semua menunjukkan bahwa pemerintah bersikap akomodatif terhadap kepentingan umat Islam sebagai realisasi

politik hukum yang digariskan pemerintah dan apresiasi terhadap kekuatan sosial politik umat Islam serta potensi kontribusinya bagi masa depan Indonesia.

Kondisi obyektif hukum Islam sendiri di Indonesia dapat dirumuskan dalam tiga hal: Pertama, karakteristik hukum Islam Indonesia dominan diwarnai kepribadian Arab (*Arab oriented*) dan lebih lekat kepada tradisi mazhab Syafi'i.<sup>30</sup> Kondisi ini semisal dapat dilihat dari rumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang kental dengan warna Syāfi'iyah. Kedua, dilihat dari aspek materi substansi (ruang lingkup) hukum Islam yang dikembangkan di Indonesia, tampaknya lebih dititikberatkan pada hukum *private* atau hukum keluarga (*aḥwāl al-syakhṣiyyah*), seperti perkawinan, perwakafan, atau kewarisan. Ketiga, dilihat dari aspek pemberlakuan, terlihat adanya kecenderungan kuat bahwa hukum Islam diharapkan menjadi bagian dari hukum positif Negara, sebagai bentuk akomodasi pemerintah terhadap umat Islam.<sup>31</sup>

Di samping itu, setidaknya ada tiga alasan yang mendorong sebagian umat Islam merasa penting membicarakan posisi syariat Islam dalam konstitusi. Pertama, dalam konsep Negara modern hukum dasar yang akan dijadikan rujukan pembuatan undang-undang adalah konstitusi. Konstitusi yang jelas dan tertulis akan dijadikan acuan bagi pembuatan undang-undang di bawahnya. Kedua, konsep Negara Islam dalam literatur klasik ada hubungannya dengan jaminan melaksanakan syariat Islam bagi umat Islam. Negara yang memberikan kebebasan bagi umat Islam untuk melaksanakan syariat Islam bisa disebut sebagai *dār al-Islām*, sebaliknya Negara yang tidak memberikan kebebasan bagi umat Islam untuk menjalankan syariat Islam tidak bisa disebut sebagai *dār al-Islām*. Ketiga, adanya anggapan bahwa hukum Islam paling tidak sebagian darinya tidak bisa dilaksanakan tanpa

adanya kekuasaan politik setingkat Negara, karena hukum Islam menurut mereka tidak hanya mengatur urusan privat tapi juga urusan publik. Oleh karena itu, keberadaan Negara bagi umat Islam dianggap sebagai sebuah kemestian sesuai dengan kaidah *mā lā yatimmu al-wājib illa bihi fa huwa wājib*.<sup>32</sup>

Melakukan formalisasi hukum Islam di Indonesia bukanlah persoalan mudah. Setidaknya asumsi ini dapat dilihat dari dua hal. Pertama, kondisi obyektif bangsa Indonesia yang pluralistik harus dipertimbangkan, jangan sampai menimbulkan kontra produktif yang merugikan umat Islam sendiri. Kedua, pembenahan terhadap konsepsi, strategi, dan metode perumusan hukum Islam mutlak dilakukan. Ini adalah upaya agar hukum Islam yang dihasilkan tidak bertentangan dengan kesadaran hukum dan sesuai dengan karakteristik tatanan hukum nasional yang dicita-citakan.<sup>33</sup>

Sementara itu, produk fikih yang ada di Indonesia dan dapat jumpai formulasinya dalam kitab-kitab fikih klasik banyak dibangun berdasarkan *'urf* timur tengah. Atas dasar itulah ada bagian-bagian-bagian tertentu dari hukum Islam yang mendapat sambutan kurang hangat dari masyarakat Indonesia, karena dianggap kurang sesuai dengan kepribadian Indonesia. Hasbi sebagaimana dikutip Syaukani mengatakan bahwa seharusnya kita mengambil mana yang lebih cocok dengan nusa dan bangsa kita, yaitu fikih atau syariat Islam yang dapat menampung kemaslahatan masyarakat dan dapat menjadi pendiri utama bagi pembangunan hukum di tanah air ini. Maksudnya supaya kita dapat menyusun suatu fikih yang berkepribadian kita sendiri.<sup>34</sup> Dalam pengertian seperti inilah formalisasi syariat Islam yang dimaksud penulis.

Relativitas pemaknaan maslahat yang terjadi selama ini cenderung menjadikan maslahat sebagai sebuah nilai yang diperebutkan dan diperdebatkan.

Batasan yang selama ini dijabarkan oleh para ulama, seperti Ramaḍān al-Būṭī<sup>35</sup> atau al-Syāṭibī<sup>36</sup> menurut penulis berkaitan dengan maslahat dalam artian yang sangat luas. Padahal sebagaimana diungkap Syaltūt, maslahat sama seperti ijtihad yang selalu berubah menyesuaikan kondisi waktu dan zaman yang membutuhkan solusi hukum.<sup>37</sup> Itu artinya, batasan untuk maslahat juga perlu dibuat lebih spesifik sesuai dengan kebutuhan di mana maslahat tersebut akan digunakan. Dalam konteks Indonesia, maka batasan maslahat yang berbasis budaya Indonesia mutlak untuk direalisasikan.

Soekarno, presiden pertama Indonesia, pernah menyatakan:

Jika sebagian besar orang Indonesia benar-benar Muslim dan jika benar bahwa Islam merupakan agama yang hidup di hati rakyat, maka silahkan setiap pemimpin menggerakkan orang-orangnya agar delegasi Muslim menempati kursi parlemen... Dengan demikian undang-undang yang dikeluarkan oleh lembaga perwakilan rakyat ini dengan sendirinya akan menjadi Islami. Jika orang Kristen, misalnya, menginginkan agar setiap kata-kata dalam peraturan Negara Indonesia sejalan dengan Bible, maka silahkan mereka bekerja dengan sungguh-sungguh agar sebagian besar delegasi yang menduduki badan perwakilan rakyat di Indonesia adalah orang-orang Kristen.<sup>38</sup>

Meski demikian, transformasi hukum Islam dalam bentuk perundang-undangan (*takhrij al-aḥkām fi naṣṣ al-qānūn*) merupakan produk interaksi antar elit politik Islam (para ulama, tokoh ormas, pejabat agama dan cendekiawan muslim) dengan elit kekuasaan (*the ruling elite*) yakni kalangan politisi dan pejabat negara, sehingga perjuangan di luar dewan tetap memiliki peran penting. Sebagai contoh, diundangkannya UU Perkawinan No.1/1974 disebabkan peranan elit Islam cukup dominan dalam melakukan pendekatan terhadap kalangan elite di tingkat legislatif, sehingga RUU Perkawinan No.1/1974 dapat dikodifikasikan.<sup>39</sup>

Hanya perlu dicatat, sekali nilai dan substansi yang disumbangkan telah menjadi norma hukum yang diberlakukan secara konkrit dalam sistem hukum negara, maka norma-norma dimaksud berlaku umum bagi semua orang. Karena itu, penamaan simbolisnya sebagai hukum Islam tidak perlu disebut lagi. Dengan demikian cukuplah semua warga negara yang beragama Islam menyebutnya sebagai hukum nasional yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945.<sup>40</sup>

Pluralisme masyarakat dalam suatu negara mempengaruhi produk hukum yang akan ditetapkan sebagai arah dalam menetapkan kebijaksanaan suatu bangsa. Salah satu persoalan yang urgen dan signifikan adalah supremasi hukum. Supremasi hukum dapat ditegakkan jika lembaga peradilan independen, produk hukum obyektif dan amanah. Oleh karena itu, gagasan Kuntowijoyo tentang “obyektivikasi Islam”<sup>41</sup> layak untuk dipertimbangkan sebagai bahan sekaligus dasar pijakan usaha pembangunan hukum Islam di Indonesia.

Obyektivikasi yang dimaksudkan Kuntowijoyo adalah suatu jalan keluar agar nilai-nilai Islam sebagai nilai universal tidak hanya diterima oleh umat Islam sendiri, melainkan diterima oleh umat lain tanpa harus meyakini nilai-nilai asal. Menurutny, nilai-nilai Islam dalam kategori obyektif dapat diterima oleh semua pihak. Kriteria obyektif dalam hal ini jika perbuatan itu dilaksanakan sebagai suatu yang natural bukan sebagai suatu perbuatan keagamaan.<sup>42</sup> Pernyataan semacam ini sebenarnya sejalan dengan yang dimaksudkan oleh Hooker bahwa berlakunya suatu sistem hukum hendaknya disebabkan oleh adanya kesadaran hukum masyarakat yang sungguh-sungguh menghendaki bahwa sistem hukum itulah yang berlaku (*sociale en rechtswerkelijkheid*).<sup>43</sup>

Positivisasi syariat Islam dimaksudkan sebagai upaya melegalisasi syariat Islam menjadi hukum positif,

kemudian diaplikasikan secara nyata dalam praktek kehidupan. Proses legalisasi syariat Islam dalam bentuk Rancangan Undang-Undang dapat disampaikan dari kalangan eksekutif maupun legislatif atau pihak lain yang ditunjuk, sebagai naskah usulan dari kalangan akademisi. Kemudian Rancangan Undang-Undang tersebut diproses menjadi Undang-Undang atau peraturan lain, sehingga mempunyai daya ikat serta memenuhi unsur keadilan dan kepastian hukum di masyarakat.<sup>44</sup> Salah satu dari bentuk penjagaan Undang-Undang terhadap keadilan sebagaimana diungkap Ahmad al-Rasyidi adalah sebagai dasar penegakan Hak Asasi Manusia (HAM) sebuah negara.<sup>45</sup>

Dalam konteks pemerintahan Islam, Muḥammad Aḥmad Muftī dan Sāmi Ṣalil al-Wakīl menyebutkan bahwa terdapat dua bentuk undang-undang, kaidah, dan hukum yang menata masyarakat Islam:<sup>46</sup>

Pertama, *al-qānūn al-tasyrī'* yang materinya berupa hukum *syara'*, aqidah, atau kaidah-kaidah *kulliyah*, yang dikandung oleh sumber-sumber syariah Islam. Hukum *syara'* dalam definisi ini maksudnya hukum *taklīfī* yang merupakan ketentuan syariah terhadap perbuatan manusia dengan memberikan hukum wajib, sunnah, mubah, makruh, dan haram, serta hukum *waḍ'ī* seperti penjelasan tentang sebab, syarat, penghalang dan lain-lain. Misalnya ketentuan hukum musyawarah, apakah hukumnya wajib, sunnah, ataukah mubah?<sup>47</sup>

Kedua, *al-qānūn al-ijrā'i* yang menjelaskan aspek-aspek yang berkaitan dengan cara-cara (*uslūb*) dan sarana-sarana (*wasīlah*) yang berbeda mengikuti ruang dan waktu. Syariah Islam menyerahkan kepada umat Islam untuk memilih sarana dan teknik yang paling baik. Dalam konteks musyawarah, pelaksanaan konsep ini misalnya berupa pertanyaan apakah musyawarah itu harus dilangsungkan oleh segenap umat Islam

atau cukup oleh *ahl al-ḥilli wa al-aqdi* (wakil-wakil umat)? Berapa kali musyawarah dilakukan dalam setahun? Hal-hal ini merupakan masalah teknis yang tidak disinggung *syara'*.<sup>48</sup>

Ditetapkannya hukum *syara'* sebagai Undang-Undang bisa juga disebut sebagai proses konunisasi (*taqnīn*). *Qānūn* dalam kajian fikih *siyāsī* (tata negara dalam Islam) didefinisikan sebagai kumpulan kaidah yang mengatur dasar negara dan hubungan kerja sama antara sesama anggota masyarakat dalam sebuah negara, baik yang tidak tertulis (konvensi) maupun yang tertulis (konstitusi). Menurut Abdul Wahhāb Khallāf, ulama mesir kontemporer, prinsip yang diletakkan Islam dalam perumusan undang-undang dasar adalah jaminan terhadap hak-hak setiap anggota masyarakat dan persamaan kedudukan semua orang di mata hukum, tanpa membedakan status sosial, kekayaan, pendidikan, maupun agama.<sup>49</sup>

Pada zaman Rasulullah dan Khulafā al-Rāsyidūn istilah *qānūn* memang belum dikenal. Pada saat itu apabila terdapat permasalahan yang dihadapi umat, maka mereka langsung menanyakan kepada rasul atau sahabat.<sup>50</sup> Jadi tidak ada istilah konunisasi yang dipahami pada saat sekarang ini. Menganalisa sisi positif dan sisi negatif, kekuatan dan kelemahan bentuk perundang-undangan dari hukum Islam, maka dengan memperhatikan kondisi yang berkembang dan tradisi hukum yang dianut oleh negara Indonesia, menurut hemat penulis, pelembagaan hukum Islam, termasuk konsep maslahat dalam bentuk perundang-undangan tetap merupakan pilihan yang terbaik.

#### **D. Fikih Maslahat dalam Konteks Indonesia**

Berkaitan dengan kemaslahatan, al-Raysūni pernah melontarkan gagasan yang ia sebut dengan *al-tasyīn' al-maṣlahī* (penetapan hukum syariat untuk kemaslahatan). Ia mengerti akan

kemaslahatan yang berubah mengikuti perubahan waktu dan zaman. Ia mengakui adanya keterkaitan antara standar kemaslahatan menurut teks dengan penafsiran atau penerapan kemaslahatan atas teks.<sup>51</sup> Oleh karenanya, diperlukan suatu batasan yang diterima umum oleh masyarakat untuk mewujudkan kemaslahatan yang diinginkan. Dalam konteks Indonesia sebagai negara hukum, maka penentuan batasan tersebut berada di tangan lembaga pembentuk hukum (Undang-Undang).

Istilah lembaga pembentuk hukum yang merupakan representasi rakyat dalam Islam dikenal dengan istilah *ahl al-ḥilli wa al-aqdi*. Oleh karenanya, menurut Ash-Shiddiqi ada beberapa syarat yang harus dipenuhi untuk menilai apakah sesuatu itu mengandung maslahat atau tidak. Pertama, nilai maslahatnya diputuskan atau diakui oleh *ahl al-ḥilli wa al-aqdi* dan benar-benar akan mendatangkan manfaat serta mampu menolak kemudaratannya. Kedua, kemaslahatannya bersifat umum, bukan hanya kemaslahatan untuk seseorang atau segolongan orang, dan ketiga, maslahat yang jelas tidak dilarang.<sup>52</sup>

Bila kemudian dalam tahap ini juga masih belum didapatkan sebuah kesepakatan atau masih terjadi pertentangan dalam menilai sebuah kemaslahatan, maka para Fuqoha telah juga telah menyinggung adanya lembaga yang menangani persengketaan tentang keabsahan undang-undang dalam kacamata syariah, yaitu *Maḥkamah Mazālim* atau Mahkamah Tertinggi Negara (*maḥkamah al-dawlah al-‘ulyā*).<sup>53</sup> Lembaga semacam ini di Indonesia bisa diwakili oleh Mahkamah Konstitusi.<sup>54</sup>

Kemudian ketika membicarakan proses pembentukan hukum, pasti akan mengarah pada diskusi tentang politik hukum. Politik hukum nasional akan selalu berupa keharusan atau kebijaksanaan untuk mengadakan suatu pilihan terhadap hukum mana yang harus

dibentuk dan diberlakukan, serta mengenai ke arah mana hukum hendak dikembangkan dalam suatu wilayah negara yang sesuai dengan kesadaran hukum pergaulan hidup dan kebiasaan masyarakatnya.<sup>55</sup> Hukum sesungguhnya adalah produk yang tidak steril dari politik. Artinya, bahwa dalam masyarakat yang secara alamiah memang banyak terjadi dinamika di dalamnya, faktor politik telah menjadi keniscayaan. Tarik menarik kepentingan dan permainan kekuasaan antara kuasa satu dengan kuasa yang lain sudah menjadi bagian dari kehidupan masyarakat itu sendiri.<sup>56</sup>

Fakta ini menyiratkan bahwa perjuangan untuk menegakkan prinsip-prinsip Islam di Indonesia hanya dapat ditempuh melalui jalur konstitusional. Artinya melewati proses lembaga legislatif yang sarat dengan peran politik. Dengan demikian, peran elit politik dan elit masyarakat muslim sangat penting dalam mendukung keberhasilan proses internalisasi atau obyektivikasi nilai-nilai Islam ke dalam peraturan perundang-undangan di Negara ini.

Pluralitas pemaknaan maslahat yang terjadi dewasa ini dalam konteks Indonesia menurut penulis harus diletakkan pada porsi seperti ini. Pemaknaan maslahat sebagai nilai universal tidak bisa diserahkan pada lembaga keagamaan yang tidak memiliki kekuatan hukum atau pada organisasi yang menggunakannya secara bebas dan tidak terkontrol. Harus ada ukuran yang bisa dipertanggungjawabkan dan diterima semua pihak. Yang lebih penting tentu saja semua pihak memiliki kesempatan yang sama untuk menafsirkan makna maslahat. Dan itu bisa tercapai melalui jenis peraturan yang disepakati semua pihak. Secara umum dapat disimpulkan bahwa segala yang telah ditetapkan Undang-Undang dalam pandangan penulis harus dianggap sebagai sebuah kemaslahatan. Jika ternyata ada yang satu hukum yang dianggap bertentangan

dengan nilai kemaslahatan, mekanisme pengujiannya pun telah tersedia.

Dalam teorinya, hukum Islam didefinisikan dengan,

خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تحييرا  
أو وضعاً

*Doktrin pembuat syariat (Allah) yang berkaitan dengan perbuatan-perbuatan orang mukallaf, baik berupa permintaan, pilihan, atau waq'iy.*<sup>57</sup>

Namun, dalam ranah aplikasi di lapangan, definisi tersebut sama sekali tidak bisa dijalankan. Doktrin Allah hanya bisa dibaca melalui teks-teks al-Qur'an dan Hadits, sementara pemahaman terhadap teks-teks itu sangat beragam, termasuk dipengaruhi kondisi sosio politik yang mengitarinya. Oleh karenanya, kata *Syāri'* (الشارع) dalam definisi tersebut untuk kasus Indonesia menurut penulis seharusnya dimaknai sebagai pembuat hukum atau Undang-Undang (hakim atau legislator). Hal ini disesuaikan dengan budaya hukum yang ada di Negara ini. Tujuannya tentu saja agar hukum Islam benar-benar dapat membumi<sup>58</sup> dan tidak hanya didiskusikan dalam wilayah teoritis.

Batasan ini setidaknya menghilangkan unsur "liar" pemaknaan dan penggunaan kemaslahatan serta dapat diterima oleh semua kalangan. Batasan ini juga untuk menjaga kedudukan maslahat sebagai sebuah nilai yang berlaku universal, tanpa menghilangkan haknya untuk berkembang. Melalui landasan pemikiran ini, penulis menarik sebuah benang merah bahwa maslahat yang sesuai dengan budaya Indonesia adalah maslahat yang aplikasi dan batasan-batasan nilainya telah ditetapkan oleh peraturan perundang-undangan. Apa yang ditetapkan oleh undang-undang di Indonesia adalah maslahat bagi masyarakat Indonesia.

Contoh lain adalah dalam kasus "Perda Syariah". Perda-perda tersebut menurut penulis telah mendapat legitimasi peraturan daerah, sehingga

sewajarnya tidak perlu disebut sebagai Perda Syariah. Perda-perda tersebut berada pada posisi yang sama dan sejajar dengan Perda-perda yang lain. Bila kemudian ada yang sejalan dengan syariat Islam, hal itu sangat wajar dan sangat mungkin terjadi, karena perumus atau pembuat undang-undang bisa jadi memandang Perda tersebut akan menjadi maslahat bagi masyarakat sesuai kebutuhan mereka saat itu. Yang lebih penting lagi, para perumus dan pengambil kebijakan tersebut adalah pilihan dari rakyat. Jadi mereka adalah representasi dan penyalur aspirasi rakyat. Itu artinya dalam pandangan penulis, keberadaan Perda-perda tersebut tidak perlu ditanggapi secara ideologis. Kalaupun ada yang tidak sepakat dengan keberadaan Perda tersebut, maka mekanismenya sudah jelas, mereka yang tidak sepakat bisa mengajukan hak uji materiil ke Mahkamah Konstitusi.<sup>59</sup>

Begitu pula bila terjadi pertentangan di antara mereka dalam aplikasi maslahat di Indonesia, maka penulis menciptakan satu kaidah bahwa bila terjadi pertentangan antara dua maslahat, maka maslahat yang ditetapkan undang-undang adalah maslahat yang dimenangkan (*izā ta'aradat al-maṣlahatānī nū'iyā mā fī al-qāmūn*). Dalam hal ini penulis sepakat dengan John Rawls yang ternyata lebih memilih dan lebih percaya pada kinerja formal dari hukum ketika membandingkan berbagai konsep keadilan, beserta kelebihan dan kekurangan masing-masing. Ia berkata, "*where we find formal justice, the rule of law and the honoring of legitimate expectations, we are likely to find substantive justice as well*"<sup>60</sup> (ketika kita menemukan keadilan formal, menegaskan *rule of law* dan mempertahankan dugaan-dugaan yang sah, maka kita kemungkinan besar juga menemukan keadilan substantif).

## E. Penutup

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa berdasarkan konteks Indonesia sebagai sebuah Negara hukum yang memiliki jenis hukum serta mekanisme sendiri dalam penyusunannya, maka maslahat yang sesuai adalah maslahat yang aplikasinya sesuai atau telah mendapat dukungan dari peraturan hukum atau peraturan perundang-undangan. Oleh karenanya, seberapa besar nilai-nilai yang dianggap maslahat dalam Islam dapat diaplikasikan secara luas akan sangat bergantung dari seberapa banyak nilai-nilai tersebut *ter-cover* dalam peraturan perundang-undangan. Bila kemudian terjadi pertentangan dari aplikasi maslahat yang ada di Indonesia, maka yang dimenangkan adalah aplikasi yang didukung atau ditetapkan oleh peraturan perundang-undangan. Ini sebagai konsekuensi dari sifat maslahat yang idealnya berlaku universal. Atas dasar hal tersebut, pertama, masyarakat Muslim harus lebih aktif mendorong nilai-nilai maslahat dalam Islam ke arah "*qanun*"isasi, baik melalui jalur politis maupun non politis. Kedua, masyarakat Muslim juga harus turut mendorong terciptanya penambahan maupun penyempurnaan kompilasi-kompilasi hukum Islam sebagai konsekuensi logis sifat hukum yang dinamis.

## End Notes:

<sup>1</sup> Hasbi Ash-Shiddiqy, *Falsafah Hukum Islam* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), hlm. 171-182.

<sup>2</sup> Ahmad Nadhif Mudjib dan Afifuddin Harisah. "Maslahat, Antara Syariah dan Filsafat", dikutip dari [pcinumesir.tripod.com/ilmiah/jurnal/isjurnal/nuansa/Jan96/5.htm](http://pcinumesir.tripod.com/ilmiah/jurnal/isjurnal/nuansa/Jan96/5.htm), diakses 21 Oktober 2007

<sup>3</sup> "NU dan Muhammadiyah Belum Sepakat Soal 1 Syawal", dikutip dari [www.antara.co.id](http://www.antara.co.id), diakses 21 Oktober 2007.

<sup>4</sup> Abū Ishāq Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl al-Syarī'ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), II: 7.

<sup>5</sup> Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001), hlm. 1147.

<sup>6</sup> Pengertian semacam ini dapat dilihat misalnya dalam Louis Ma'luf, *al-Munjid* (Beirut: Dar al-Masyriq, 1986), hlm. 432. lebih lanjut kamus ini juga menjelaskan bahwa *sṣlahah*, sebagai kata dasar dari masalahat, berarti hilangnya kerusakan atau kemafsadatan. Artinya ketika dikatakan dia ahli mafsadat bukan masalahat, artinya dia termasuk golongan orang yang berbuat kerusakan.

<sup>7</sup> Majaz semacam ini disebut *majāz mursal musabbabiyat*, yaitu majaz yang menyebabkan akibat, tapi yang dimaksud sebenarnya adalah penyebabnya. Lihat Ḥafnī bin Nafīs dkk, *Qowā'id Lugat al-'Arabiyyah li al-Talāmiz al-Madāris al-Ṣānāwiyah* (Surabaya: al-Hidayah, t.t.), hlm. 124-127

<sup>8</sup> Ibnu Mandur, *Lisānul 'Arab* (t.t.p: Dar Ihya' at-Turats al-'Araby, t.t.), dalam *software Maktabah al-Fikih al-Islamy*, kategori al-Ma'ajim.

<sup>9</sup> Louis Ma'luf, *al-Munjid*., hlm. 432

<sup>10</sup> Abū Ḥamid al-Ghazālī, *al-Mustaṣfa* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), hlm. 176.

<sup>11</sup> Imam Zarkasyi, *Baḥr al-Muhīt*, Juz VII, hlm. 350, dalam *software al-Maktabah al-Syamilah*, versi II.

<sup>12</sup> Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī, *Dawābit al-Maṣlahah Fi Syarī'at al-Islāmiyah* (Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1986), hlm. 23.

<sup>13</sup> Yusdani, *Peranan Kepentingan Umum Dalam Reaktualisasi Hukum; Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin al-Thufi* (Yogyakarta: UII Press, 2000), hlm. 31.

<sup>14</sup> Abū Ḥamid al-Ghazālī, *al-Mustaṣfa*., hlm. 76.

<sup>15</sup> Amir Mu'allim, "Maqashid al-Syari'at: Fungsi dan Kedudukannya dalam Penetapan Hukum", *Jurnal al-Mawarid*, Edisi VI Desember, 1997, hlm. 2.

<sup>16</sup> Abū Ishāq al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt*., II: 7.

<sup>17</sup> *Ibid*. II: 9.

<sup>18</sup> Untuk menyebut masalahat tahsiniah ini, Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā menggunakan istilah *maṣlahah al-takmilīyah*. Lihat Muṣṭafā Aḥmad Al-Zarqā, *al-Istīṣlāḥ wa al-Maṣāliḥ al-Mursalah* (Damaskus: Dār al-Qalam 1988), hlm. 39.

<sup>19</sup> Abū Ishāq al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt*., II: 9. lihat juga Ramaḍān al-Būṭī, *Dawābit*., hlm. 119-120; Hasbi Ash Shidiqy, *Falsafah*., hlm. 171-182.

<sup>20</sup> M. Busyro muqoddas, dkk., *Politik Pembangunan Hukum Nasional* (Yogyakarta: UII Press, 1992), hlm. 26.

<sup>21</sup> *Ibid*, hlm. 30.

<sup>22</sup> Kusnanto Anggoro, "Membedah Negara Leviathan", Pengantar dalam Lukas Suwarso dan Imran Hasibuan, *Indonesia di Tengah Transisi* (Jakarta: PROPATRIA, 2000), hlm. xxxiii.

<sup>23</sup> Perbenturan yang dimaksud adalah dimana terkadang hukum positif ternyata tidak menjamin terpenuhinya rasa keadilan dan sebaliknya rasa keadilan seringkali tidak memiliki kepastian hukum. Lihat Eddi Wibowo, dkk., *hukum dan Kebijakan Publik* (Yogyakarta: Yayasan Pembaruan Administrasi Publik Indonesia, 2004), hlm. 31.

<sup>24</sup> Rifyal Ka'bah, "Kodifikasi Hukum Islam Melalui Perundang-Undangan Negara di Indonesia", *Majalah Hukum Suara Uldilag* Vol.II No.5, Jakarta, September 2004, hlm. 50.

<sup>25</sup> UU Nomor 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Haji dan UU Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat.

<sup>26</sup> UU No. 44/1999 tentang Penyelenggaraan Otonomi Khusus Nangroe Aceh Darussalam.

<sup>27</sup> UU Nomor 7 Tahun 1992 jo. UU Nomor 10 Tahun 1998 dan UU Nomor 23 Tahun 1999 tentang Sistem Perbankan Nasional yang mengizinkan beroperasinya Bank Syari'ah.

<sup>28</sup> PP Nomor 28 Tahun 1977 tentang Perwakafan.

<sup>29</sup> Misalnya UU Nomor 1 Tahun 1971 tentang Perkawinan, Inpres Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, dan UU Politik Tahun 1999 yang mengatur ketentuan partai Islam.

<sup>30</sup> Sularno, "Syariat Islam dan Upaya Pembentukan Hukum Positif di Indonesia" dalam *Jurnal Al-Mawarid*, edisi XVI, Yogyakarta: Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia, 2006, hlm. 213. lihat juga Abdul Hadi Muthohhar, *Pengaruh Mazhab Syafi'i di Asia Tenggara; Fikih dalam Peraturan Perundang-undangan tentang Perkawinan di Indonesia, Brunei, dan Malaysia* (Semarang: Aneka limit, 2003).

<sup>31</sup> *Ibid*. Baca juga Bahtiar Efendi, *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 269.

<sup>32</sup> Nurrohman, "Hukum Islam Di Era Demokrasi: Tantangan Dan Peluang Bagi Formalisasi Syariat Islam Di Indonesia", *makalah*, dalam Annual Conference on Contemporary Islamic Studies, Lembang Bandung, 26-30 November 2006, hlm. 2.

<sup>33</sup> Sularno, *Syariat*., hlm. 216.

<sup>34</sup> Imam Syaukanie, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2006), hlm. 92-93.

- <sup>35</sup> Ramadhan al-Buthy, *Dlawabith.*, hlm. 119-248.
- <sup>36</sup> Muhammad Khalid Mas'ud. *Shatibi's of Islamic Law* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1995), hlm. 159.
- <sup>37</sup> Abd. Salam Arief, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita; Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut* (Yogyakarta: Lesfi, 2003), hlm. 155.
- <sup>38</sup> Nurrohman, *Hukum.*, hlm. 1
- <sup>39</sup> Amak F. Z., *Proses Undang-undang Perkawinan* (Bandung: Al-Ma'arif. 1976). hlm. 35-48
- <sup>40</sup> Ulil Nur W., "Islam Dan Pembangunan Hukum Nasional", *makalah*, dalam matakuliah Politik dan Hukum, Fakultas Ilmu Sosial dan ekonomi Universitas Negeri Yogyakarta, 2008, hlm. 13.
- <sup>41</sup> Objektifikasi berasal dari bahasa Inggris "Objektification", berupa kata benda dibentuk dari kata kerja "objectivity" yang artinya tidak berat sebelah atau secara obyektif. Lihat John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1990), hlm. 400.
- <sup>42</sup> Makrus Munajat, *Dekonstruksi Hukum Pidana Islam* (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2004), hlm. 146.
- <sup>43</sup> Imam Syaukanie, *Rekonstruksi.*, hlm. 88-89.
- <sup>44</sup> Ibnu Hajar, "Syariat Islam dan Hukum Positif di Indonesia" dalam *Jurnal Al-Mawarid*, edisi XVI, Yogyakarta: Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia, 2006, hal 141.
- <sup>45</sup> Aḥmad al-Rāsyidi, *Huqūq al-Insān; Dirāsah Muqāranah Fī al-Nazariyah Wa al-Tatbīq* (Kairo: Maktabah al-Syurūq al-Dualiyah, 2003), hlm. 104-106.
- <sup>46</sup> Muḥammad Aḥmad Muftī dan Sāmi Ṣalīl al-Wakīl, *al-Tasyrī' wa al-Sann al-Qawānīn fī al-Daulah al-Islāmiyah; Dirāsah Tahfīliyah*, alih bahasa oleh al-Fakhr al-Razi (Yogyakarta: Media Pustaka Ilmu, 2004), hlm. 26.
- <sup>47</sup> *Ibid.* hlm. 27.
- <sup>48</sup> *Ibid.* hlm. 31.
- <sup>49</sup> Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi.*, hlm. 1441
- <sup>50</sup> Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), hlm. 149
- <sup>51</sup> Ahmad al-Raysuni dan Muhammad Jamal Barut, 2002. *Ijtihad; Antara Teks, Realitas, dan Kemaslahatan Sosial*, Alih bahasa oleh Ibnu Rusydi dan Hayyin Muhdar (Jakarta: al-Razi, 2002), hlm. 122.
- <sup>52</sup> Hasbi Ash-Shiddiqie, *Falsafah.*, hlm. 36-37
- <sup>53</sup> Al-Māwardi, *al-Ahkām al-Sultāniyah Wa al-Wilāyah al-Dīniyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.), hlm. 67-68
- <sup>54</sup> Lihat dalam pasal 10 UU Nomor 24 tahun 2003.
- <sup>55</sup> Eddi wibowo, dkk., hukum., hlm. 44.
- <sup>56</sup> *Ibid.* hlm. 47.
- <sup>57</sup> Abdul Wahhāb Khallāf, *'Ilmu Uṣūl al-Fikih* (Beirut: Dār Al-kutub al-ilmiyah, 2007), hlm. 100.
- <sup>58</sup> Meminjam istilah Gusdur yang biasa menyebut pemahaman untuk membawa hukum Islam ke dalam budaya Indonesia dengan istilah "pribumisasi Islam" yang diwacanakan pada tahun 80-an. Lihat A. Adib, "Memaknai Gerakan Kyai Kampung Gusdur", dalam [http://www.gusdur.net/indonesia/index.php?option=com\\_content&task=view&id=2672&Itemid=1](http://www.gusdur.net/indonesia/index.php?option=com_content&task=view&id=2672&Itemid=1), diakses 9 Juli 2008.
- <sup>59</sup> Hal tersebut juga untuk menghormati konsep otonomi daerah yang sudah diterapkan. Baca "Penolak Perda Syariat Islam Dinilai Otoriter", dikutip dari <http://www.tempointeraktif.com/hg/nasional/2006/06/16/brk,20060616-79008.id.html>; Baca juga "Refly Harun: Perda-Perda Syariah Islam Harus Uji Materil Dulu", dikutip dari <http://www.erasmuslim.com/berita/nas/662913583-9-refly-harun-perda-perda-syariah-islam-harus-uji-materil-dulu.htm?rel>, diakses 15 April 2008.
- <sup>60</sup> John Rawls. *A Theory of Justice* (Harvard University Press, Massachusetts, 2000), hlm. 52.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad Nadhif Mudjib dan Afifuddin Harisah. "Maslahat, Antara Syariah dan Filsafat", dikutip dari [pcinu-mesir.tripod.com/ilmiah/jurnal/isjurnal/nuansa/Jan96/5.htm](http://pcinu-mesir.tripod.com/ilmiah/jurnal/isjurnal/nuansa/Jan96/5.htm), diakses 21 Oktober 2007
- Adib, A. "Memaknai Gerakan Kyai Kampung Gusdur", dalam [http://www.gusdur.net/indonesia/index.php?option=com\\_content&task=view&id=2672&Itemid=1](http://www.gusdur.net/indonesia/index.php?option=com_content&task=view&id=2672&Itemid=1), diakses 9 Juli 2008.
- Ali, Muhammad Daud. *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*.

- Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002.
- Amak F.Z.. *Proses Undang-undang Perkawinan*. Bandung: Al-Ma'arif, 1976.
- Arief, Abd. Salam. *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita; Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut*. Yogyakarta: Lesfi, 2003.
- Ash Shidiqy, Hasbi. *Falsafah Hukum Islam*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.
- Al-Būṭī, Muḥammad Saīd Ramaḍān. *Dawābit al-Maṣlahah Fi Syarī'at al-Islāmiyah*. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1986.
- Dahlan, Abdul Azis [ed. et al.]. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001.
- Echols, John M. dan Hasan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1990.
- Efendi, Bahtiar. *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *al-Mustaṣfa*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.
- Hajar, Ibnu. "Syariat Islam dan Hukum Positif di Indonesia" dalam *Jurnal Al-Mawarid*, edisi XVI, Yogyakarta: Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia, 2006.
- Ka'bah, Rifyal. "Kodifikasi Hukum Islam Melalui Perundang-Undangan Negara di Indonesia", *Majalah Hukum Suara Uldilag* Vol.II No.5, Jakarta, September 2004.
- Khallaf, Abdul Wahhab. *Ilmu Uṣūl Al-Fikih*. Beirut: Dar Al-kutub al-ilmiyah, 2007.
- Ma'luf, Louis. *al-Munjīd*. Beirut: Dar al-Masyriq, 1986.
- Mandhur, Ibnu. "Lisānul Arab". *software Maktabah al-Fikih al-Islamy*, versi kedua.
- Mas'ud, Muhammad Khalid. *Shatibi's of Islamic Law*. Islamabad: Islamic Research Institute, 1995.
- Al-Mawardi, *al-Ahkām al-Sultāniyah Wa al-Wilāyah al-Dīniyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tanpa tahun.
- Mu'allim, Amir. "Maqashid al-Syari'at: Fungsi dan Kedudukannya dalam Penetapan Hukum", *Jurnal al-Mawarid*, Edisi VI Desember, 1997.
- Mufti, Muhammad Ahmad dan Sami Shalil al-Wakil. *al-Tasyrī' wa al-Sann al-Qawānīn fī al-Daulah al-Islāmiyah; Dirāsah Tahlīliyah*, alih bahasa oleh al-Fakhr al-Razi. Yogyakarta: Media Pustaka Ilmu, 2004.
- Munajat, Makrus. *Dekonstruksi Hukum Pidana Islam*. Yogyakarta: Logung Pustaka, 2004.
- Muqoddas, M. Busyro dkk. *Politik Pembangunan Hukum Nasional*. Yogyakarta: UII Press, 1992.
- Muthohhar, Abdul Hadi. *Pengaruh Mazhab Syafi'i di Asia Tenggara; Fikih dalam Peraturan Perundang-undangan tentang Perkawinan di Indonesia, Brunei, dan Malaysia*. Semarang: Aneka limit, 2003.
- Nafis, Hafny bin, dkk. *Qowā'id Lugat al-'Arabiyah li al-Talāmīz al-Madāris al-Šānūwiyah*. Surabaya: al-Hidayah, tanpa tahun.
- "NU dan Muhammadiyah Belum Sepakat Soal 1 Syawal", dikutip dari [www.antara.co.id](http://www.antara.co.id), diakses 21 Oktober 2007.
- Nurrohman, "Hukum Islam Di Era Demokrasi: Tantangan Dan Peluang Bagi Formalisasi Syari'at Islam Di Indonesia", *makalah*, dalam Annual Conference on Contemporary Islamic Studies,

- Lembang Bandung, 26-30 November 2006.
- Nur W., Ulil “Islam Dan Pembangunan Hukum Nasional”, *makalah*, dalam matakuliah Politik dan Hukum, Fakultas Ilmu Sosial dan ekonomi Universitas Negeri Yogyakarta, 2008.
- “Penolak Perda Syariat Islam Dinilai Otoriter”, dikutip dari <http://www.tempointeraktif.com/hg/nasional/2006/06/16/brk,20060616-79008,id.html>;
- Rawls, John. *A Theory of Justice* (Revised Edition), Harvard University Press, Massachusetts, 2000.
- al-Rasyidi, Ahmad. *Huqūq al-Insān; Dirāsah Muqāranah Fī al-Nazariyah Wa al-Tatbīq*. Kairo: Maktabah al-Syuruq al-dualiyah, 2003.
- al-Raysuni, Ahmad dan Muhammad Jamal Barut, *Ijtihad; Antara Teks, Realitas, dan Kemaslahatan Sosial*, Alih bahasa oleh Ibnu Rusydi dan Hayyin Muhdar. Jakarta: al-Razi, 2002.
- “Refly Harun: Perda-Perda Syariah Islam Harus Uji Materil Dulu”, dikutip dari <http://www.eramuslim.com/berita/nas/6629135839-refly-harun-perda-perda-syariah-islam-harus-uji-materil-dulu.htm?rel>, diakses 15 April 2008.
- Sularno, “Syariat Islam dan Upaya Pembentukan Hukum Positif di Indonesia” dalam *Jurnal Al-Mawarid*, edisi XVI, Yogyakarta: Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia, 2006.
- Suwarso, Lukas dan Imran Hasibuan, *Indonesia di Tengah Transisi*. Jakarta: PROPATRIA, 2000.
- Wibowo, Eddi dkk. *Hukum Dan Kebijakan Publik*. Yogyakarta: Yayasan Pembaruan Administrasi Publik Indonesia, 2004.
- al-Syatibi, Abu Ishaq. *al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl al-Syarī’ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2003.
- Syaukanie, Imam. *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2006..
- Shihab, M. Quraisy. *Fatwa-Fatwa Seputar Ibadah mahdah*, Jakarta: Mizan, 1999.
- Yusdani. *Peranan Kepentingan Umum Dalam Reaktualisasi Hukum; Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin al-Thufi*, Yogyakarta: UII Press, 2000.
- Zarkasyi, Imam. “Bahr al-Muhith”, *software al-Maktabah al-Syamilah*, versi kedua.
- al-Zarqa, Mushtaha Ahmad. *Al-Istiṣlāḥ wa al-Maṣālih al-Mursalah*. Damaskus: Dar al-Qalam, 1988.