

FIQH LINTAS MADZHAB (Menimbang KHI melalui Penelusuran terhadap Kitab- kitab Rujukannya)

Moh. Hefni

(Jurusan Syari'ah STAIN Pamekasan, Alumni S2 Konsentrasi Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya, dan peserta Program Doktor Ilmu Sosial Unair Surabaya)

Abstrak

Kebekuan perkembangan hukum Islam dari pertengahan abad IV H - XII H menimbulkan 'kegelisahan intelektual' sekaligus memancarkan semangat *ijtihâd* di kalangan kaum Muslim. Dalam semangat *ijtihâd* inilah, Indonesia berhasil menyusun KHI, yang tema utamanya adalah mempositifkan hukum Islam di Indonesia. Kitab-kitab yang digunakan dalam merumuskan KHI tersebut berjumlah 38 kitab. Dari hasil penelusuran terhadap kitab-kitab yang digunakan tersebut dapat diketahui bahwa kebanyakan dari mereka adalah kitab-kitab fiqh madzhab Syâfi'i. Sedangkan sebagian lainnya merupakan kitab-kitab fiqh madzhab Hanafi, Mâlîki, Hanbalî, Dzahiri, dan Syi'ah. Di samping itu, juga terdapat kitab-kitab perbandingan dan tanpa madzhab. Penggunaan kitab-kitab dari berbagai madzhab tersebut dapat dipahami sebagai keinginan untuk mempercepat proses *taqrîb bayn al-ummah* sehingga pertentangan antar madzhab dapat dihindari dan diarahkan kepada perpaduan dan kesatuan kaidah dan nilai.

Kata Kunci:

fiqh, hukum Islam, *ijtihâd*, madzhab, dan KHI.

Pendahuluan

Mengutip pendapat Edmund Burke, Noel J. Coulson mengatakan bahwa ahli hukum adalah sejarawan yang buruk.¹ Secara substansial pernyataan tersebut mengisyaratkan kegelisahan atas sikap *fuqahâ'* hingga awal abad XIX M/XII H yang masih 'enggan'

¹ Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964), hlm. 1

mencermati perkembangan sosial dan tuntutan-tuntutannya sebagai kerangka dasar pembangunan hukum Islam. Perkembangan hukum Islam dari pertengahan abad IV H sampai abad XII H yang mengalami kebekuan dan kejumudan tersebut, ternyata menimbulkan 'kegelisahan intelektual' yang melahirkan slogan-slogan tajam dan semangat *ijtihad*.

Ijtihad merupakan suatu keniscayaan dalam pengembangan materi hukum Islam sesuai dengan tuntutan sosio-kultural dan kehendak sejarah yang senantiasa berubah. Karenanya, *ijtihad* perlu dibuka lebar-lebar bagi kaum Muslim yang memiliki kemampuan untuk menciptakan produk fiqh yang dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya. Penutupan pintu *ijtihad* berarti menempatkan kaum Muslim seluruhnya dalam kebekuan dan eksklusifitas terhadap berlakunya hukum-hukum perkembangan.

Dalam kerangka *ijtihad* inilah, Indonesia berhasil menyusun Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang terealisasi berdasarkan SKB Ketua MA RI dan Menteri Agama RI tentang Penunjukan Pelaksana Proyek Pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi No. 07/KMA/1985 dan No. 25 tahun 1985 tanggal 21 Maret 1985.

KHI: Sebuah Sistem Fiqh Islam Indonesia

Tema utama KHI adalah mempositifkan hukum Islam di Indonesia,² karena substansi KHI adalah hukum Islam atau fiqh.³ Ini bisa dilihat pada tataran legal-formal yakni Inpres No. 1 Tahun 1991 dan Keputusan Menteri Agama No. 154 Tahun 1991 yang meletakkan

² Walaupun sudah ada UU No. 1 tahun 1974 dan PP. No. 9 Tahun 1975 yang mengandung hukum material di bidang perkawinan, tetapi hal-hal yang ada di dalamnya baru merupakan pokok-pokok, belum secara menyeluruh terjabarkan ketentuan-ketentuan hukum perkawinan yang diatur dalam Islam, yang menyebabkan para hakim merujuk kepada doktrin fiqh. Apalagi mengenai bidang hibah, wakaf, dan kewarisan, sampai saat KHI disusun, belum diatur dan dirumuskan hukumnya secara positif dan unikatif. Lihat M. Yahya Harahap, "Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam, Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam", dalam *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, Cik Hasan Bisri (ed.) (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm., 31.

³ Tentang persamaan pengertian hukum Islam dan fiqh, lihat Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hlm., 44. Ia mengatakan bahwa hukum Islam atau fiqh adalah koleksi daya upaya *fuqahâ'* dalam menerapkan syari'at Islam sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Lihat Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hlm., 44.

*Fiqh Lintas Madzhab (Menimbang KHI melalui
Penelusuran terhadap Kitab-kitab Rujukannya)*

label 'hukum Islam' pada buku kompilasi. Karenanya, tidak keliru apabila Bustanul Arifin menyebut KHI sebagai "fiqh dalam bahasa undang-undang".⁴

Sebagai sebuah fiqh, KHI merupakan produk yang berazaskan Islam dengan berbagai akulturasi dan sinkretisasinya dengan hukum adat dan kondisi sosio-kultural lokal. Ini bisa dilihat dari banyaknya pasal-pasal dalam KHI yang sesuai dengan ajaran al-Qur'ân dan al-Sunnah, di samping juga terdapat beberapa pasal dalam KHI yang diserap dari norma-norma hukum adat yang telah diterima oleh masyarakat Islam Indonesia.⁵

Upaya perumusan fiqh yang bernuansa khas Indonesia sesungguhnya telah dilakukan oleh Hasbi Ash-Shiddieqi dan Hazairin. Melalui proyek yang digagasnya, yakni *fiqh Indonesia*,⁶ Hasbi berharap dapat memecahkan berbagai persoalan hukum yang timbul di kalangan masyarakat Indonesia, sehingga fiqh tidak lagi dianggap oleh sebagian orang Indonesia sebagai barang antik yang layak dipajang di museum.⁷ Gagasan ini dilatarbelakangi oleh keinginan kaum Muslim Indonesia untuk memiliki sebuah fiqh yang berkepribadian Indonesia dengan melepaskan diri dari kebiasaan-kebiasaan Timur Tengah.⁸ Sedangkan Hazairin melontarkan idenya tentang madzhab *nasional*, yakni madzhab yang sesuai dengan

⁴ Bustanul Arifin, "Kompilasi: Fiqh dalam Bahasa Undang-Undang", *Pesantren* No. 2/Vol. II/1985 (Jakarta: P3M, 1985), hlm., 25-30.

⁵ Bandingkan dengan A. Azhar Basyir, "Pemasyarakatan KHI melalui Jalur Pendidikan Non-Formal", *Mimbar Hukum*, No. 5 Tahun III 1992, yang mengatakan bahwa KHI seluruhnya bersumber kepada hukum Islam ... dengan memperhatikan hukum yang hidup di kalangan umat Islam Indonesia dan memelihara ruh syari'at.

⁶ Fiqh Indonesia yang dimaksud dalam hal ini adalah konstruksi fiqh yang sesuai dengan kepribadian dan karakteristik bangsa Indonesia. Lihat Hasbi, "Me'moedah'kan Umat", *Panji Islam* Th. VII, (Maret, 1966), hlm., 48. lihat juga idem, *Sjari'at Islam Mendjawab Tantangan Zaman* (Yogyakarta: IAIN, 1961), hlm., 41.

⁷ Hasbi, "Tugas Para Ulama dalam Memelihara dan Mengembangkan Qur'an, Hadits, dan Fiqh dalam Generasi yang Sedang Berkembang", dalam *Panji Masyarakat*, Th. XIV No. 122 (Maret, 1975), hlm., 17.

⁸ Nucholis Madjid, "Akar Islam: Beberapa Segi Budaya Indonesia dan Kemungkinan Pengembangannya bagi Masa Depan Indonesia" dalam Nurcholis Madjid, *Islam, Kemoderenan dan Keindonesiaan*, ed. Agus Edi Santoso (Bandung: Mizan, 1992), hlm., 67.

Moh. Hefni

kepribadian Indonesia.⁹ Untuk merealisasikan gagasannya, ia selalu menyebarkan dan mengembangkan semangat *ijtihâd*¹⁰ di kalangan umat Islam Indonesia dan memberantas sikap *taqlid* yang menyebabkan stagnasi berfikir.

'Persetubuhan' ajaran Islam dengan kondisi sosio-kultural lokal dalam sebuah produk fiqh memang tidak bisa dielakkan, karena merupakan suatu keniscayaan dalam fiqh untuk memberikan ruang gerak dinamis bagi perkembangan, pembaruan dan kehidupannya dari suatu masa ke masa yang lain dan dari suatu kondisi ke kondisi lainnya. Karenanya, fiqh merupakan suatu produk yang senantiasa hidup dan berkembang dan mampu bergumul dengan persoalan-persoalan kontemporer yang senantiasa meminta etik dan paradigma baru.

Keluasan *tsarwah fiqhiah*¹¹ adalah suatu bukti dari adanya ruang gerak dinamis fiqh. Ia merupakan implementasi obyektif dari doktrin Islam yang meskipun berdiri di atas kebenaran yang kokoh dan mutlak, juga memiliki ruang gerak dinamis bagi perkembangan, pembaruan dan kehidupan yang sesuai dengan fleksibilitas ruang dan waktu.

Munculnya dua aliran dalam fiqh, yakni *ahl al-hadîts* dan *ahl al-ra'y* pada masa *sighar sahabat* dan *tabi'in*, yang berlangsung hingga awal abad II H, ternyata sangat dipengaruhi oleh kondisi sosio-kultural yang membentuk karakteristik, teori dan rumusan yang berbeda-beda, meskipun tetap berpegang kepada al-Qur'ân dan al-Sunnah sebagai sumber utama. *Ahl ra'y* dianut oleh para *fuqahâ'* Irak,

⁹ Istilah ini kemudian diganti sendiri olehnya dengan istilah yang lebih tepat, yakni *madzhab Indonesia*. Lihat Hazairin, *Tujuh Serangkai tentang Hukum* (Jakarta: Bina Aksara, 1985) hlm., 145. lihat juga, idem, *Hukum Kekeluargaan Nasional* (Jakarta: Tinta Mas, 1982), hlm., 6 dan Bismar Siregar, Prof. Dr. Hazairin, Seorang Mujahidin Penegak Hukum Berdasar Ketuhanan Yang Maha Esa", dalam *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia in Memorium Prof. Dr. Hazairin* (Jakarta: IU Press, t.th.) hlm., 4.

¹⁰ Menurut Hazairin, *Ijtihâd* hanya dalam bidang yang langsung menyentuh persoalan kemasyarakatan, bukan dalam bidang ibadah. Lihat Hazairin, *Hukum Islam dan Masyarakat* (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), hlm., 16.

¹¹ Ini merupakan istilah yang berkembang di kalangan *fuqahâ'* yang diasosiasikan pada kesemarakan kajian-kajian fiqh, terutama pada abad II dan II H, yang tidak hanya terbatas pada persoalan-persoalan yang mereka hadapi, tetapi juga merambah kepada hal-hal yang belum terjadi.

***Fiqh Lintas Madzhab (Menimbang KHI melalui
Penelusuran terhadap Kitab-kitab Rujukannya)***

yang secara kultural adalah daerah yang jauh dari bumi kenabian dan bumi hadits serta merupakan daerah terbuka yang banyak mendapat pengaruh peradaban dan kebudayaan lain. *Fuqahâ'* daerah ini sering dihadapkan kepada persoalan-persoalan baru dan untuk mengatasinya mereka terpaksa menggunakan rasio atau *ijtihâd*. Berbeda dengan Hijaz, tempat lahirnya *ahl al-hadîts*, yang masyarakatnya masih diliputi oleh suasana kehidupan sederhana seperti keadaan pada masa Nabi saw. Untuk mengatasi berbagai masalah yang muncul *fuqahâ'* merasa cukup dengan hanya mengandalkan pemahaman literal terhadap al-Qur'ân al-Sunnah, dan *ijma'* sahabat.¹² Dengan demikian, lahirnya dua aliran dalam fiqh tersebut lebih disebabkan oleh desakan-desakan kultural.

Demikian pula, apabila mencermati proses lahirnya madzhab-madzhab fiqh yang berkembang hingga saat ini, Hanafiyah, Mâlikiyah, Syâfi'iyah, dan Hanabilah, dapat dikatakan bahwa karakteristik, metode berfikir, teori, dan formula para imâm madzhab tersebut merupakan refleksi logis dari situasi dan kondisi masyarakat di mana hukum itu tumbuh. Abu Hanifah dilahirkan dan dibesarkan di Kufah di mana masyarakatnya sudah banyak mengenal peradaban dan kebudayaan, sehingga dalam memecahkan persoalan hukum ia menggunakan akal. Berbeda dengan Imâm Mâlik yang hidup di Madinah, sebuah daerah yang kehidupan masyarakatnya masih sangat sederhana dan lebih bernuansa kampung dan merupakan daerah hadits, sehingga *fuqahâ'* di sini tidak perlu lagi memakai rasio dalam penyelesaian persoalan yang muncul. Imâm Syâfi'î berfikiran moderat karena ia mengalami berbagai latar belakang kehidupan yang berbeda, mulai dari Madinah, Irak dan Mesir. Terakhir, Imâm Ahmad ibn Hanbal berfikiran fundamentalis guna menghadapi penyelewengan agama yang dilakukan oleh kaum rasionalis seperti Mu'tazilah, Qadariyah, Jahmiyah, dan Murji'ah pada periode pertengahan Dinasti Abbasiyah, ketika unsur Persia mendominasi unsur Arab.¹³

¹² Abdul Fattah, *Târîkh al-Fiqh al-Islâmî* (Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1981) hlm., 220-227.

¹³ Secara lengkap biografi masih-masing imâm *madzhab*, baca Farouq Abu Zaid, *Hukum Islam, Antara Tradisionalis dan Modernis*, terj., Husein Muhammad (Jakarta: P3M, 1986) hlm., 10-45.

Fiqh Lintas Madzhab: Analisis atas Kitab-Kitab Rujukan KHI

KHI, sebagaimana dijelaskan di atas, selain substansinya diharapkan sesuai dengan ajaran Islam juga diharapkan mampu menampung nilai-nilai dan norma-norma hukum yang tumbuh, hidup dan berkembang dalam masyarakat Indonesia. Untuk memenuhi harapan tersebut, proses pembentukan KHI¹⁴ ditempuh melalui pengkajian kitab-kitab fiqh, penelitian yurisprudensi Peradilan Agama,¹⁵ wawancara,¹⁶ studi perbandingan,¹⁷ *Bahts al-Masâ'il*,¹⁸ Seminar¹⁹ dan lokakarya.²⁰

¹⁴ Sesungguhnya, secara garis besar, tugas pokok yang harus dilaksanakan oleh Tim Pelaksana Proyek sesuai dengan SKB Ketua MA dan Menag RI. No. 07/KMA/1985 dan No. 25 Tahun 1985 adalah melakukan pengumpulan data, wawancara, lokakarya, dan studi perbandingan.

¹⁵ Penelitian terhadap Yurisprudensi Peradilan Agama ini dilakukan oleh Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Depag RI terhadap 16 buku himpunan yurisprudensi, yakni (1) Empat buah buku himpunan Putusan PA/PTA terbitan tahun 1976/1977, 1977/1978, 1978/1979, dan 1980/1981, (2) Tiga buah buku Himpunan Fatwa terbitan tahun 1978/1979, 1979/1980, dan 1980/1981, (3) Lima buah Yurisprudensi PA terbitan tahun 1977/1978, 1978/1979, 1981/1982, 1982/1983, dan 1983/1984, dan (4) Empat buah buku *Law Report* terbitan 1977/1978, 1978/1979, 1981/1982, dan 1983/1984. Lihat Ditbinbapera, *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Ditbinbapera, 1991/1992), hlm., 152.

¹⁶ Wawancara ini dilakukan kepada 185 ulama di 10 lokasi PTA se-Indonesia, yaitu Banda Aceh, Medan, Palembang, Padang, Surakarta, Bandung, Surabaya, Ujung Pandang, Mataram dan Banjarmasin. Ulama' tersebut berasal dari organisasi-organisasi sosial dan keagamaan Islam dan ulama' berpengaruh di luar organisasi sosial dan keagamaan dan diutamakan ulama' yang mengasuh lembaga pesantren. Wawancara ini dilakukan dengan dua cara, yakni: *Pertama*, mengajukan pokok-pokok masalah kepada responden secara kolektif di suatu tempat. *Kedua*, mewawancarai responden secara terpisah, jika cara pertama tidak memungkinkan untuk dilakukan. Lihat Bustanul Arifin, "Kompilasi: *Fiqh* dalam Bahasa UU", hlm., 9. Lihat juga Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Raha Grafindo Persada, 1997), hlm., 52-53.

¹⁷ Studi perbandingan ini dimaksudkan untuk mendapatkan sistem atau kaidah-kaidah hukum yang paling tepat untuk diterapkan dalam konteks Indonesia. Karenanya, tiga negara Timur Tengah dipilih untuk dijadikan tempat studi perbandingan, yaitu Maroko, Turki, dan Mesir. Lihat Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara, Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm., 158.

¹⁸ *Bahts al-Masâ'il* dilakukan oleh Syuriah NU Jawa Timur di tiga pondok pesantren di Jawa Timur, yaitu PP. Tambakberas, PP. Lumajang, dan PP. Sidoarjo. Lihat *Ibid.*, hlm., 160.

¹⁹ Seminar tersebut diselenggarakan oleh Majelis Tarjih PP. Muhammadiyah di Kampung UM Yogyakarta pada 8-9 April 1986. lihat *Ibid.*

***Fiqh Lintas Madzhab (Menimbang KHI melalui
Penelusuran terhadap Kitab-kitab Rujukannya)***

Tulisan ini hanya difokuskan pada kitab-kitab fiqh yang dikaji dalam perumusan KHI yang seluruhnya berjumlah 38 kitab, yaitu *al-Bâjûriy, Fath al-Mu'în, Syarqâwi 'alâ al-Tahrîr, Mughnî al-Muhtâj, Nihâyat al-Muhtâj, al-Syarqâwî, I'ânat al-Tâlibîn, Tuhfah, Targîb al-Musytâq, Bulghah al-Sâlik, Syamsurî fî al-Farâ'id, al-Mudâwanah, Qalyûbî/Mahallî, Fath al-Wahab* dengan Syarh-nya, *al-Umm, Bughyat al-Mustarsyidîn, Bidâyat al-Mujtahid, 'Aqîdah wa al-Syarî'ah, al-Muhalla, al-Wajîz, Fath al-Qadîr, al-Fiqh 'alâ Madhâhib al-Arba'ah, Fiqh al-Sunnah, Kasyf al-Qinâ', Majmû'ah al-Fatâwâ ibn Taymiyyah, Qawânîn al-Syar'iyyah Lî al-Sayyid Uthmân bin Yahya, al-Mughnî, al-Hidâyah Syarh al-Bidâyah Taymiyyah al-Mubtadi, Qawânîn al-Syar'iyyah Lî al-Sayyid Sudâqah Dahlân, Nawâb al-Jalîl, Syarh ibn 'Abidîn, al-Muwattâ', Hâsiyyah Syamsuddîn Muhammad 'Irfân Dasûqî, Badâ'i al-Sanâ'î, Tabyîn al-Haqâ'iq, al-Fatâwâ al-Hindiyyah, Fath al-Qadîr, da Nihâyah.²¹*

Dari 38 kitab di atas, 13 kitab, yakni *al-Bajûrî, Fath al-Mu'în, Syarqâwî 'alâ al-Tahrîr, Qalyûbî/Mahallî, Qawânîn al-Syar'iyyah Lî al-Sayyid Uthmân bin Yahya, Qawânîn al-Syar'iyyah Lî al-Sayyid Sudâqah Dahlân, Tuhfah, Targîb al-Musytâq, Syamsûrî fî al-Farâ'id, Bughyat al-Mustarsyidîn, Fath al-Wahab* dengan Syarh-nya, *Mughnî al-Muhtâj, dan al-Fiqh 'Alâ Madhâhib al-Arba'ah*, telah dijadikan kitab rujukan bagi para hakim Peradilan Agama dalam memeriksa dan memutuskan perkara yang dibakukan melalui Surat Edaran Biro Peradilan Agama No. B/1/735 tanggal 18 Februari 1958 sebagai tindak lanjut PP. No. 45 tahun 1957 tentang Pembentukan Pengadilan Agama/Mahkamah Syar'iyah di Luar Jawa dan Madura. Dari ketiga belas kitab tersebut kesemuanya berbahasa Arab, kecuali *Qawânîn al-Syar'iyyah Lî al-Sayyid Uthmân bin Yahya* yang ditulis dalam bahasa Melayu Arab dan

²⁰ Lokakarya ini berlangsung pada 2-6 Februari 1988 di Hotel Kartika Candra, dan diikuti oleh 124 peserta yang terdiri dari para ketua umum MUI Propinsi, para ketua PTA se-Indonesia, beberapa Rektor IAIN, beberapa Dekan Fakultas Syari'ah IAIN, sejumlah ulama dan cendekiawan Muslim, dan beberapa wakil organisasi wanita. Lihat *Sinar Darussalam*, No. 166/167 1988, hlm., 11.

²¹ Ditbinpera, *Kompilasi Hukum Islam*, 166-168. Selain kitab-kitan fiqh tersebut, penyusunan KHI juga merujuk pada fatwa yang berkembang di Indonesia melalui lembaga fatwa MUI, Bahtsul Masa'il NU, dan Majelis Tarjih Muhammadiyah. Baca Bustanul Arifin *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia, Akar Sejarah, Hambatan dan Prospeknya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm., 162-163 dan Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Akademika Presindo, 1995), hlm., 39-41.

Moh. Hefni

kesemuanya merupakan kitab-kitab klasik dalam madzhab Syâfi'î, kecuali *al-Fiqh 'Alâ Madhâhib al-Arba'ah* yang merupakan kitab komparatif (*muqâranah al-madhâhib fi al-fiqh*).

Dominannya kitab-kitab fiqh madzhab Syâfi'î tersebut memang tidak bisa dielakkan mengingat mayoritas umat Muslim di Indonesia bermadzhab Syâfi'î. Ini memiliki garis linear dengan awal kedatangan Islam ke Indonesia yang dibawa oleh orang-orang Arab yang bermadzhab Syâfi'î. Keyzer, misalnya, berpandangan bahwa Islam masuk ke Indonesia pada abad I H/VII M dibawa oleh orang-orang Mesir yang bermadzhab Syâfi'î. Pengikut madzhab Syâfi'î sebagai pembawa Islam ke Indonesia juga didukung oleh Nieman dan De Holander, walaupun keduanya menyebut Hadramaut (bukan Mesir) sebagai sumber datangnya Islam. Para sarjana Belanda pun seperti Pijnappel dan G.J.W. Drewes 'berhujjah' tentang pembawa Islam ke Indonesia. Menurutnya, Islam masuk ke Indonesia melalui orang-orang bermadzhab Syâfi'î yang bermigrasi dan menetap di wilayah India.²²

Selanjutnya, mengenai tambahan dari 13 kitab menjadi 38 kitab rujukan KHI sebagaimana disebut di atas, penulis melihat bahwa kitab-kitab tersebut tidak hanya terbatas pada kitab-kitab fiqh Syâfi'î saja., tetapi ada juga kitab-kitab yang berasal dari madzhab-madzhab Hanafî (*al-Hidâyah* dan *Fath al-Qadîr*), Mâlikî (*al-Muwatta'* dan *al-Mudâwanah*), dan Hanbalî (*al-Mughnî* dan *al-Fatâwâ al-Hindiyah*), bahkan ada yang berasal dari madzhab Dhahirî (*al-Muhalla*) dan Syî'ah (*Fath al-Qadîr* oleh al-Syawkanî) serta ada yang merupakan kitab perbandingan madzhab (*al-Fiqh 'Alâ Madhâhib al-Arba'ah*) dan tanpa madzhab (*I'lâm al-Muqi'în*).²³

Hal tersebut menunjukkan bahwa KHI merupakan implementasi berbagai pendapat madzhab fiqh untuk menjawab berbagai persoalan hukum yang ada di Indonesia. Artinya, materi hukum Islam yang tertuang di dalam KHI tidak terikat pada salah

²² Lihat Azyumardi Azra, "Islam di Asia Tenggara, Pengantar Pemikiran" dalam Azyumardi Azra (ed.), *Perspektif Islam Asia Tenggara* (Jakarta: YOI, 1989), hlm., xi-xiii. Tentang bukti sejarah 'hujjah' para sarjana di atas, lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1994), hlm., 24-35.

²³ Penyebutan kitab-kitab dari masing-masing golongan ini hanya sekedar contoh minimal.

***Fiqh Lintas Madzhab (Menimbang KHI melalui
Penelusuran terhadap Kitab-kitab Rujukannya)***

satu madzhab. Ini sesuai dengan tujuan penyusunan KHI itu sendiri yang ingin mempercepat proses *taqrīb bayn al-ummah*²⁴ sehingga pertentangan antar madzhab dapat dihindari dan diarahkan kepada perpaduan dan kesatuan kaidah dan nilai.

Kemajemukan kitab rujukan KHI dari berbagai madzhab tersebut juga menunjukkan adanya pemanfaatan lembaga *talfiq*²⁵ dan *takhayyur*²⁶ dalam formulasi hukumnya. Kedua metode ini dilakukan karena apabila menggunakan satu dari berbagai pemikiran yang ada, terlihat titik-titik kelemahan yang menyebabkan fiqh kehilangan aktualitasnya. Cara ini dipandang cukup efektif untuk merealisasikan kemaslahatan.

Pembentukan fiqh lintas madzhab melalui KHI ini bisa dipahami dari sisi sosio-kultural masyarakat Indonesia. Walaupun pada mulanya umat Muslim Indonesia terikat secara menyeluruh pada pemikiran madzhab Syâfi'î, tetapi dalam perkembangan selanjutnya terjadi berbagai bentuk perubahan. Secara umum dapat dikatakan bahwa semua ulama setelah mengenyam pendidikannya di Timur Tengah dan kembali ke tanah air semakin kaya pengetahuan dan pengalamannya dengan berbagai madzhab fiqh yang ada, sehingga mereka lebih terbuka (*open minded*) pada pemikiran fiqh di luar paham Syâfi'î.²⁷

²⁴ M. Yahya Harahap, "Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam", hlm., 27.

²⁵ *Talfiq* dilakukan dengan cara meramu beberapa hasil *ijtihad* dalam masalah tertentu menjadi suatu bentuk yang baru lihat Norman Anderson, *Law Reform in the Muslim World* (Syracuse: University of London Press, 1982), hlm., 55. Tentang silang pendapat para ulama mengenai boleh tidaknya bertalfiq, baca Amir BadSyah, *Tafsîr al-Tahrîr*, Juz IV (Mesir: Dâr al-Kutub al-Hadîthah, t.th.), hlm., 254; Ibrohim Hosen, "Bermadzhab dan Bertalfiq", dalam Jamal D. Rahman (ed.), *Wacana Baru Fiqh Sosial* (Bandung: Mizan, 1997), hlm., 128-129; dan Abdul Aziz Dahlan (ed.), "Talfiq", dalam *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ichtar Baru Van Hoeve, 1996), hlm., 1786-1788.

²⁶ *Takhayyur* merupakan metode yurisprudensi di mana seorang Muslim dalam suatu situasi spesifik diizinkan keluar dari interpretasi madhhab hukumnya sendiri untuk mengikuti salah satu dari tiga madhhab Sunni lainnya. Eksploitasi metode ini pada periode moderen Islam terlihat dengan diperluas cakupannya untuk memilih pendapat di luar madhhab Sunni atau pendapat *fuqahâ'* sebelum terkristalnya madhhab atau pendapat *fuqahâ'* belakangan. Lihat Anderson, *Law Reform*, hlm., 51.

²⁷ Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999), hlm., 127.

Moh. Hefni

Perubahan ini memberikan pengaruh yang sangat besar terhadap perkembangan keilmuan-keislaman di perguruan tinggi Islam. Hal ini bisa dilacak melalui buku wajib dan anjuran dalam silabi IAIN, terutama Fakultas Syari'ah, yang tidak hanya buku-buku/kitab-kitab dalam paham Syâfi'î, tetapi juga kitab-kitab non-Syâfi'î, seperti *Irsyâd al-Fuhûl* oleh al-Syawkanî (Syî'ah Zaydiyah), *al-Muwâfaqât* oleh al-Syatibî (Mâlikiyah), *al-'Uddah* oleh Abî Ya'lâ (Hanbaliyah).²⁸ Tentu saja, perubahan ini berimplikasi pada pergeseran paradigma (*Shifting paradigm*) pemikiran hukum Islam kaum Muslim Indonesia, terutama alumni PTAI, yang semula sebagai penjaga ortodoksi Syâfi'îyah menuju pada penggunaan metodologi hukum yang lebih kaya dengan pemikiran berbagai madzhab.

Penutup

Dari paparan di atas dapat dikatakan bahwa sesungguhnya KHI merupakan produk fiqh yang berciri khas Indonesia dan terlepas dari bingkai pemikiran salah satu madzhab. Ia mencoba mengakomodasi seluruh khazanah pemikiran para fuqaha baik yang terdoktrin dalam sebuah madzhab maupun yang tidak bermadzhab. Ciri khas Indonesia dari KHI dapat dilihat dari materi hukum di dalamnya yang banyak menyerap norma-norma hukum adat yang berkembang dan diterima oleh kaum Muslim Indonesia. Sedangkan model fiqh lintas madzhab yang dilekatkan kepadanya dapat ditelusuri melalui kitab-kitab rujukannya yang tidak terikat pada salah satu madzhab fiqh yang ada. *Wallâhu a'lâm bi al-sawâb.*

²⁸ Lihat Ditjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Depag RI., *Topik Inti Kurikulum Nasional Perguruan Tinggi Agama Islam, Fakultas Syari'ah* (Jakarta: Proyek Pengembangan Pendidikan Tinggi Agama Islam, 1998).