



Legalitas Talfiq dalam Kompilasi Hukum Islam: Studi Buku I KHI tentang Perkawinan

Eri Nur Shofi'i

Universitas Nahdlatul Ulama Al-Ghazali, Cilacap

Email: erinurshofii@gmail.com

Abstrak: Adanya beberapa mazhab dalam bidang fikih, memungkinkan terjadinya *talfiq*, yaitu mengambil atau mengikuti suatu hukum tentang suatu peristiwa dengan mengambil dari berbagai madzhab. Sampai sekarang *talfiq* masih saja kontroversial, ada pihak yang menganggapnya haram dan ada pula yang menganggapnya sah-sah saja. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan bentuk *talfiq* dalam pasal-pasal Kompilasi Hukum Islam. Lebih lanjut setelah terungkap bentuknya, akan mengkaji tentang legalitas *talfiq* dalam KHI tersebut. Penelitian ini tergolong penelitian hukum normatif dan juga bisa disebut penelitian perpustakaan atau studi dokumen dengan menggunakan pendekatan deskriptif-analitik. Data-data untuk penelitian ini dikumpulkan dengan teknik dokumentasi, dari sumber primer maupun sekunder. Data yang telah terkumpul akan dianalisis dengan teknik analisis isi, lalu ditarik kesimpulan menggunakan pemikiran deduktif dengan konsep umum *talfiq* sebagai premis mayor dan *talfiq* dalam KHI sebagai premis minor. Bentuk *talfiq* dalam buku satu Kompilasi Hukum Islam, bisa dilihat dari dominasi mazhab Syafi'i dan beberapa pasal dari pendapat selain mazhab selain Syafi'i dalam pasal-pasal-pasal. Dari tiga pendapat yang ada tentang *talfiq*, dua di antaranya melegalkan *talfiq* dalam buku satu KHI.

Kata kunci: Mazhab, Talfiq, Kompilasi Hukum Islam)

Pendahuluan

Hukum Islam adalah hukum yang dibangun berdasarkan pemahaman manusia atas nas al-Qur'an maupun as-Sunnah untuk mengatur kehidupan manusia yang berlaku secara universal dan relevan pada setiap waktu dan tempat manusia (*salib likulli zaman wa makan*). Keuniversalan hukum Islam ini sebagai kelanjutan langsung dari hakekat Islam sebagai agama universal, yakni agama yang substansi-substansi ajarannya tidak dibatasi oleh ruang dan waktu manusia, melainkan berlaku bagi semua orang Islam di manapun, kapanpun dan kebangsaan apapun.

Pada tanggal 16 Agustus 1973 pemerintah mengajukan RUU Perkawinan.¹ Setelah berbagai pro kontra dan rapat berulang-ulang, akhirnya pada tanggal 2 Januari

¹ Amir Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia, Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No 1/1974 sampai KHI*, (Jakarta : Kencana Prenada Media Grup, 2006), h. 23.

1974 RUU tentang perkawinan disahkan DPR menjadi UU No 1 Tahun 1974 tentang Undang-undang Perkawinan yang mulai berlaku efektif sejak tanggal 1 Oktober 1975.² Disahkannya UU Perkawinan No 1/Tahun 1974 menandai masuknya hukum Islam ke dalam fase taqin (pengundangan). Banyak sekali ketentuan fikih Islam tentang perkawinan yang ditransformasikan ke dalam UU tersebut.

Persoalan krusial pun muncul setelah disahkannya UU di atas. Meskipun Biro Peradilan Agama (sekarang bernama Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama) dalam surat edarannya Nomor 8/1/735 Tahun 1958 telah menetapkan 13 kitab³ yang dijadikan rujukan dalam memutuskan perkara yang kesemuanya bermazhab Syafii, tetap saja tidak ada keseragaman putusan hukum dari pengadilan.⁴ Hal ini dikarenakan untuk dua kasus yang sama ditangani oleh dua hakim yang berbeda, dengan menggunakan kitab rujukan yang berbeda. Tentu saja hal ini menimbulkan ketidakpastian hukum.⁵ Dari realitas ini, maka kebutuhan menyusun “kitab hukum Islam” khas Indonesia dirasakan semakin mendesak.

Kompilasi Hukum Islam adalah fikih Indonesia, karena ia disusun dengan memperhatikan kondisi kebutuhan hukum umat Islam di Indonesia. Fikih sebelumnya yang terdapat pada kitab-kitab klasik mempunyai tipe fikih lokal semacam fikih Hijazy, fikih Misry, dan fikih Hindy yang sangat memperhatikan kebutuhan hukum masyarakat di lokasi fikih tersebut dicetuskan.

Kompilasi Hukum Islam mengarah kepada unifikasi mazhab dalam hukum Islam. Pasal-pasal dalam KHI merupakan hasil seleksi pendapat-pendapat dari berbagai mazhab, mana yang paling sesuai dengan kondisi umat Islam di Indonesia. Oleh karena itu, di dalam sistem hukum di Indonesia ini KHI merupakan bentuk

² *Ibid*, h. 25.

³ *Al-Bajuri, Fathul Mu'in, Syarqawi 'ala Tabrir, Qalyubi, Fathul Wahhab, Tuhfab, Targhibul Mustaghfirin, Qawanin Syar'iyah li Sayyid Yahya, Qawanin Syar'iyah li Sayyid Sadaqah al-Arba'ah, dan Mughnil Muhtaj. Ibid*, h. 29.

⁴ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2011), h.295.

⁵ A. Basiq Djalil, *Peradilan Agama di Indonesia*, (Jakarta : Kencana Prenada Media Group, 2006), h. 122.

terdekat dengan kodifikasi hukum yang menjadi arah pembangunan hukum nasional di Indonesia.⁶

Kompilasi Hukum Islam disusun dan dirumuskan dalam kitab hukum sebagai tata hukum Islam yang berbentuk positif dan unifikatif. Semua lapisan masyarakat Islam dipaksa tunduk mentaatinya. Pelaksanaan dan penerapannya tidak lagi diserahkan atas kehendak pemeluknya, tetapi ditunjuk seperangkat jajaran penguasa dan instansi negara sebagai aparat pengawas dan pelaksanaan penerapannya. Dengan adanya seperangkat jajaran penguasa dan instansi kekuasaan negara yang ikut campur mengawasi pelaksanaannya, sepanjang hal-hal yang menyangkut bidang perkawinan, hibah, wasiat, wakaf, dan warisan, telah diangkat sebagai aturan yang menyangkut ketertiban umum.⁷

Bagaimanapun, materi Kompilasi Hukum Islam tetap saja bersumber dari fikih khas Arab. Penyusunan KHI dilakukan oleh para pakar hukum Islam dengan menggunakan referensi kitab-kitab klasik. Sehingga masih rentan adanya ketidaksesuaian materi fikih Arab dengan kondisi realita Indonesia, apalagi ketika hanya fokus pada satu mazhab saja. Kendatipun pada akhirnya KHI sebagai “produk pembaharuan hukum Islam” dianggap sebagai “ijma” umat Islam Indonesia, pada awal kehadirannya bukanlah tanpa kontroversi. Hal ini dapat dipahami karena sebagian umat Islam Indonesia terbiasa merasa terikat pada mazhab tertentu, tidak terbiasa ber-istinbat, merasa kurang sreg dengan metode talfiq (karena seakan-akan memilih hukum yang ringan-ringan saja sehingga terkesan menggampangkan).⁸

Salah satu metode pembaruan hukum Islam dalam penyusunan Kompilasi Hukum Islam adalah dengan menggunakan metode talfiq. Secara harfiah talfiq berarti tambal sulam. Sedangkan menurut istilah hukum Islam talfiq adalah memilih pendapat dari pelbagai pendapat yang berbeda dari kalangan ahli fikih. Secara operasional, *talfiq* adalah beramal dalam suatu masalah menurut hukum gabungan dari mazhab satu atau lebih.⁹

⁶ Amhy, *Polemik Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, dalam <http://tintapenaamhy.blogspot.com/2013/12/polemik-kompilasi-hukum-islam-di.html>, diakses pada tanggal 21 September 2015.

⁷ *Ibid.*

⁸ Ridwan. *Membongkar Fiqih Negara, Wacana Keadilan Gender dalam Hukum Keluarga Islam*, (Purwokerto: Pusat Studi Gender STAIN Purwokerto, 2005), h. 11.

⁹ M. Hamdan Yusuf, *Perbandingan Mazhab*, (Semarang: PT. Cipta Jati Aksara, 1994), h. 191.

Namun terdapat masalah dalam hal *talfiq* ini; terdapat perbedaan pandangan para ulama terkait dengan *talfiq*. Dalam masalah ini ulama terbagi menjadi tiga kelompok:¹⁰

1. Kelompok pertama menyatakan bahwa manakala seseorang telah memilih satu mazhab ia harus berpegang kepada mazhab yang telah dipilihnya. Ia tidak dibenarkan pindah baik secara keseluruhan atau sebagian (*talfiq*) ke mazhab yang lain. Kelompok ini dipelopori oleh Imam Qaffal.
2. Kelompok kedua berpendapat, orang yang telah memilih salah satu mazhab, Islam tidak melarangnya untuk berpindah ke mazhab lain, walaupun maksud kepindahannya itu untuk mencari keringanan. Kelompok ini dipimpin oleh Al-Kamal ibn Al-Hammam.
3. Kelompok ketiga berpendapat bahwa seseorang yang telah memilih salah satu mazhab dapat berpindah ke mazhab lain walaupun dengan motivasi mencari keringanan/kemudahan, dengan syarat bukan pada kasus hukum (dalam kesatuan *qadiyah*) yang sepakat dibatalkan oleh imam mazhabnya yang semula dan imam mazhabnya yang akhir. Sebagai contoh, seorang yang bertaqlid kepada mazhab Syafii, hendak bertaqlid kepada mazhab Maliki tentang tidak batalnya wudu karena menyentuh wanita bukan mahram tanpa syahwat, maka dalam berwudu hendaknya ia menggosok-gosok anggota wudunya dan harus menyapu seluruh kepalanya. Sebab menurut Imam Malik, menggosok-gosok anggota wudu adalah fardunya wudu. Apabila wudunya tidak dilakukan semacam itu, maka wudunya dianggap batal, demikian juga salat yang dilakukannya, baik menurut Syafi'i (karena ia telah menyentuh wanita bukan mahram) maupun menurut Maliki (karena dalam berwudu ia tidak menggosok dan menyapu seluruh kepala). Kelompok ini dipelopori Imam Qarrafi, dengan kata haram tetapi tidak mutlak.

Di Indonesia sendiri, terdapat perbedaan pandangan mengenai *talfiq*. Tim penyusun Kompilasi Hukum Islam mengambil pendapat dari beberapa mazhab dalam menyusun pasal-pasal nya, dengan kata lain *talfiq*. Akan tetapi, Muktamar NU

¹⁰ *Ibid*, h. 192.

memutuskan bahwa hukum talfiq pada dasarnya adalah haram, dan dibolehkan jika ada masyaqqah dan tidak dalam rangka tatabbu'ur rukhas.¹¹

Realita yang lebih dekat, penulis alami sewaktu masih menimba ilmu di pondok pesantren. Dalam forum musyawarah bahs|ul masa'il setiap kali keluar kata talfiq maka rekan-rekan santri yang lain langsung mengeluarkan justifikasi bahwa talfiq adalah haram. Dari hal-hal tersebut, penulis tertarik untuk meneliti tentang bagaimana sebenarnya legalitas penggunaan talfiq dalam penyusunan Kompilasi Hukum Islam. Namun, untuk menghindari pembahasan yang terlalu lebar, penulis hanya akan membahas buku satu dari Kompilasi Hukum Islam tentang perkawinan. Itu pun hanya pasal 17 (tentang ijbar), pasal 39 (tentang mahram) dan pasal 40 (pernikahan dengan non-muslim). Karena di sini penulis bermaksud meneliti tentang legalitas, bukan untuk memaparkan keseluruhan bentuk talfiq di dalam KHI.

Latar Belakang Munculnya *Talfiq*

Membicarakan tentang talfiq, apalagi latar belakangnya tentu tidak bisa terlepas dari yang namanya ikhtilaf, ijihad, dan mazhab. Karena talfiq itu sendiri timbul karena perbedaan metode dan hasil di dalam berijihad sehingga memunculkan mazhab-mazhab yang berbeda, dengan berbagai pendapat ulama-ulamanya yang berbeda pula (ikhtilaf). Pada sub bab ini akan penulis paparkan bagaimanakah ikhtilaf yang terjadi dalam istinbat hukum Islam yang menjadi penyebab munculnya istilah talfiq. Sederhananya, penulis akan memaparkan ikhtilaf seputar sumber hukum yang digunakan dalam hukum Islam, beserta perbedaan metode istinbat darinya.

Sumber hukum Islam sendiri terbagi menjadi 2 kategori. Yang pertama adalah sumber hukum yang muttafaq 'alaih atau disepakati oleh jumhur umat Islam untuk dipergunakan sebagai dalil, yaitu: Alquran, sunah (hadis), ijma', dan qiyas.¹² Dari urutan tersebut, dapat dikatakan apabila terjadi suatu peristiwa, maka pertama kali harus dilihat di dalam Alquran. Jikalau ditemukan hukumnya di dalam Alquran, maka hukum itu dilaksanakan. Namun jika hukumnya tidak ditemukan di dalamnya, maka dilihat dalam sunah, kemudian jika di dalamnya ditemukan hukumnya dalam sunah

¹¹ Tim Lajnah Ta'lif wan Nasyr (LTN) PBNU, *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan uktamar, Munas, dan Konbes*, (Surabaya : Khalista, 2011), h. 860.

¹² Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Semarang: Dina Utama Semarang, 1994), h. 13.

itu, maka harus dilihat apakah para mujtahid pernah sepakat terhadap hukum peristiwa itu atau tidak. Ketika ditemukan kesepakatan mujtahid, maka hukum ini dilaksanakan, namun jika tidak, maka seseorang harus berijtihad untuk menghasilkan hukumnya, dengan cara meng-qiyas-kannya dengan hukum yang telah ada nasnya.¹³

Adapun dalil mengenai urutan penggunaan keempat sumber hukum tersebut adalah hadis yang berisi dialog antara sahabat Mu'az bin Jabal dan Rasulullah saw sewaktu Beliau mengutusnyanya ke Yaman.¹⁴

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ كَيْفَ تَقْضِي فَقَالَ أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Bahwasanya Rasulullah saw mengutus Mu'az ke Yaman, kemudian beliau bersabda, "Bagaimana upaya kamu dalam menyelesaikan suatu perkara yang diajukan kepadamu?" Mu'az menjawab, "Akan aku putuskan berdasarkan Kitabullah (Alquran)." Kemudian Rasulullah bertanya lagi, "Bagaimana bila kamu tidak menjumpai dalil-dalilnya dalam Alquran?" Mu'az menjawab, "Akan aku selesaikan berdasarkan dalil-dalil yang ada dalam sunah Rasulullah." Kemudian Rasulullah bertanya lagi, "Bagaimana seandainya tidak kamu dapati dari Alquran dan sunah untuk menyelesaikannya?" Mu'az menjawab, "Aku akan berijtihad dengan menggunakan rasioku dan tidak mengabaikannya." Kemudian Rasulullah menepuk dada Mu'adz, sambil bersabda, "Segala puji bagi Allah yang telah memberikan petunjuk kepada duta Rasul-Nya terhadap apa yang direstui oleh Rasulullah.

Di samping itu, ada sumber hukum yang mukhtalaf fih atau masih diperselisihkan kedudukannya. Ada mujtahid yang menggunakannya, ada pula yang tidak. Jumlahnya ada enam, yaitu: istihsan, maslahah mursalah, istishab, 'urf, mazhab sahabi, syar'u man qablana (syariat kaum sebelum kita).¹⁵ Dengan demikian, jumlah sumber hukum Islam ada sepuluh. Empat sumber sudah disepakati, sedangkan enam lagi masih diperselisihkan. Akan tetapi, dalam sumber hukum yang muttafaq 'alaih pun ternyata masih terdapat ikhtilaf.

¹³ *Ibid*, h. 14.

¹⁴ Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim bin al-Mugirah bin Bardizbah al-Bukhari, *Sahih Bukhari*, (Al-Maktabah al-Syamilah), Juz 22, h. 335.

¹⁵ Abdul Wahhab Khallaf, *op. cit*, h. 17.

Abbas Arfan dalam bukunya *Geneologi Pluralitas Mazhab dalam Hukum Islam* menyebutkan bagaimana perbedaan Alquran sebagai sumber hukum pada masa sahabat.¹⁶

1. Perbedaan dalam upaya mencegah kontradiksi antar sesama nas-nas Alquran (dengan menggunakan ijtihad).
2. Perbedaan dalam memahami ayat-ayat yang *mujmal* atau global.
3. Sebagian sahabat terkonsentrasi dengan zahirnya nas (tekstual), sedangkan lainnya lebih memilih makna tersirat (kontekstual).
4. Sebagian sahabat berhenti pada zahirnya nas-nas *mujmal* dan tidak menemukan/menganggap nas lain sebagai *takhsis*-nya, sedangkan sahabat yang lain menemukannya.
5. Perbedaan pendapat sahabat dalam memahami suatu struktur kalimat dalam nas-nas Alquran yang memiliki dua aspek pengertian.

Abbas Arfan kemudian melanjutkan dengan mengutip *Fajrul Islam* karya Ahmad Amin tentang aspek-aspek perbedaan pemahaman para sahabat dalam memahami Alquran, ada empat hal pokok:¹⁷

1. Adanya kesenjangan kemampuan berbahasa Arab. Sebagian sahabat ada yang menguasai bahasa dan sastra Arab *jabili* dengan baik sehingga membantu pemahamannya dalam memahami kosakata Alquran. Sedangkan sahabat yang lainnya tidak demikian.
2. Sebagian sahabat selalu bersama-sama Rasulullah dalam segala situasi dan kondisi sehingga mengetahui secara langsung *asbabun nuzul* suatu ayat Alquran, sedangkan yang lain jarang bersama Beliau.
3. Perbedaan pengetahuan sahabat akan adat istiadat Arab yang bersifat perkataan dan perbuatan. Misalnya, sebagian mengetahui praktik-praktik manasik haji pada zaman *jabiliyyah*, sehingga lebih mempermudah pemahamannya akan ayat-ayat haji, sedangkan yang lain tidak.
4. Perbedaan informasi dan pengetahuan mereka akan perbuatan atau ibadah orang-orang Yahudi dan Nasrani di jazirah Arab ketika Alquran masih dalam

¹⁶ Abbas Arfan, *op. cit.*, h. 151.

¹⁷ *Ibid*, h. 155.

masa pewahyuan. Banyak nas-nas Alquran yang menolak dan menentang amal perbuatan Yahudi-Nasrani itu dengan tanpa perincian yang jelas apa saja perbuatan mereka itu.

Kemudian, sumber hukum *muttafaq 'alaib* yang kedua adalah hadis atau sunah. Meski sudah disepakati sebagai sumber hukum kedua setelah Alquran, namun dalam realitanya masih saja ada perbedaan dalam *istinbat* dari hadis. Kali ini Abbas Arfan mengutip ungkapan Waliyullah ad-Dahlawi tentang penyebab perbedaan sahabat seputar hadis, sebagai berikut:¹⁸

1. Suatu hadis (hukum atau fatwa) hanya sampai kepada sebagian sahabat saja. Sebagian lagi yang tidak menerima hadis akan berijtihad menggunakan *ra'yu*.¹⁹
2. Para sahabat sama-sama melihat perbuatan Rasulullah (*sunnah fi'liyyah*), namun sebagian menganggap perbuatan Rasulullah itu sebagai ke-*sunnah*-an dan sebagian lagi hanya menganggapnya *mubah*.
3. Lupa akan hadis yang pernah didengar atau dilihatnya.
4. Perbedaan persepsi antar sahabat dalam memahami sabda Rasulullah (*sunnah qauliyyah*).
5. Perbedaan dalam menentukan *'illah* dari hukum yang terdapat dalam suatu hadis.
6. Perbedaan pemahaman dalam menyikapi kontradiksi antara satu hadis dengan yang lain.

Kemudian Abbas Arfan menyimpulkan, bahwa secara global sebab-sebab perbedaan pendapat sahabat dalam menyikapi hadis adalah disebabkan oleh empat faktor sebagai berikut:²⁰

1. Perbedaan antar sahabat dalam kuantitas (jumlah) hafalan akan hadis Rasulullah.
2. Perbedaan kualitas (kekuatan) hafalan mereka.

¹⁸ *Ibid*, h. 156.

¹⁹ Yang dimaksud dengan *ra'yu* di sini adalah suatu obyek dari proses pemikiran yang bertujuan untuk mencari kebenaran/solusi dari suatu hukum yang tidak ada di dalam Alquran dan hadis. Perbedaannya dengan akal adalah bahwa *ra'yu* sebagai obyek, sedangkan akal sebagai subyeknya. Lihat: <http://ejournal.iainradenintan.ac.id/index.php/adalah/article/view/382>, diakses tanggal 15 September 2015.

²⁰ *Ibid*, h. 159.

3. Perbedaan kecerdasan atau intelektualitas dalam menalar dan memahami hadis.
4. Perbedaan dalam penetapan hukum dan penerapannya, terlebih apabila terdapat kontradiksi antara hadis dengan Alquran, atau dengan sesama hadis.

Begitulah, dua sumber hukum Islam yang disepakati pun tidak luput dari ikhtilaf di dalamnya, apalagi sumber hukum yang diperselisihkan. Selain mengambil hukum langsung dari Alquran dan hadis, para sahabat Rasulullah juga melakukan jühad, yang dilandaskan pada pemakaian ra'yu. Hal ini tidak bisa terelakkan, karena peristiwa yang terjadi banyaknya melebihi nas yang ada. Para sahabat melakukan ijthad dengan mencari petunjuk melalui maqasidusy syari'atul 'ammah serta mabadi' kulliyyah.

Perbedaan pendapat antar sahabat yang melalui ijthad ini tidak bisa dilepaskan dari hal-hal yang mempengaruhi ra'yu mereka, seperti akal, kepribadian, keluarga, dan lingkungannya. Ijthad para sahabat diilhami oleh ijthad Rasulullah sendiri dan pemahaman mereka akan maqasidusy syari'ah juga kesahihan atau kejelian pandangan mereka terhadap maslahat manusia. Ikhtilaf antara mereka dalam berijthad bermuara pada masalah-masalah yang tidak terdapat nas yang pasti, kemudian mereka menetapkan hukumnya dengan meng-qiyas-kan kepada sesuatu yang mempunyai nas atau memasukkannya ke dalam kaidah umum atau dengan memperhatikan kemaslahatan manusia yang diketahui dan diyakini mereka bahwa syara'sangat memberi perhatian dan selalu menjaga kemaslahatan itu.

Di antara sahabat Rasulullah yang pandai dan terkenal dalam menggunakan ra'yu-nya adalah 'Ali bin Abi Talib, Abu Bakar, 'Umar bin Khattab, 'Usman bin 'Affan, 'Abdullah bin Mas'ud, Zaid bin S|abit, Mu'az bin Jabal dan lain-lain.²¹ Satu contoh kasus ijthad menggunakan ra'yu diberikan oleh Syekh Muhammad 'Ali as-Sayis, sebagaimana dikutip oleh Abbas Arfan, bahwasanya 'Umar mendapatkan pengaduan sebuah kasus tentang seorang lelaki yang dibunuh ibu tirinya dan kekasih ibu tirinya. Umar ragu dalam hal membunuh orang banyak (dalam hal ini dua orang) lantaran mereka membunuh satu orang. Karena di dalam Alquran surat al-Ma'idah ayat 45 disebutkan Jiwa (dibalas) dengan jiwa, maka Ali berkata, "Apakah Anda tahu wahai Amirul Mu'minin, kalau sekelompok orang berserikat mencuri unta, kemudian

²¹ *Ibid*, h. 160.

seseorang mengambil suatu anggota badan (unta) dan yang lain mengambil anggota badan lainnya, apakah anda akan memotong tangan mereka?” Umar menjawab, “Tentu!” Lalu Ali berkata lagi, “Demikian pula dalam kasus ini”. Akhirnya Umar pun memutuskannya dengan pendapat Ali, dan memerintahkan kepada pegawainya agar membunuh mereka berdua, “Kalau seluruh penduduk kota San’a (sekarang ibu kota Yaman) turut serta dalam pembunuhan itu, niscaya aku akan membunuh mereka pula”.²²

Pada masa selanjutnya, yaitu masa Tabi’in, sumber hukum Islam yang digunakan juga tidak jauh berbeda dengan generasi pendahulunya, yaitu Alquran, hadis dan ijtihad. Ijtihad pada masa Tabi’in yang berbeda-beda ini tidak lain berakar dari mereka yang belajar dari beberapa sahabat yang berbeda. Sampai-sampai pada masa ini terbentuk polarisasi menjadi dua kelompok, ahlur ra’yi dan ahlul hadis. Ahlur ra’yi adalah kelompok tabi’in yang lebih banyak menggunakan ra’yu dibandingkan dengan penggunaan sunah atau hadis. Mereka berpendapat bahwa hukum-hukum syariat memiliki makna logis, mencakupi seluruh kemaslahatan umat, didasarkan atas pokok-pokok yang muhkam (telah dikukuhkan dan tidak dapat ditafsiri) dan mengandung alasan-alasan yang tepat bagi hukum. Mereka berusaha meneliti alasan-alasan dari setiap penetapan hukum dan menggali hikmah-hikmah yang terkandung di dalamnya, serta menjadikan hukum itu sejalan dengan hikmah yang didapat. Terkadang mereka menolak suatu hadis karena bertentangan dengan hikmah syariat.²³ Cara ijtihad ini berkembang di daerah Kufah-Irak dengan tokohnya Ibrahim bin Yazid an-Nakha’i al-Kufi. Dalam perkembangannya kelompok ini juga disebut Madrasah Kufah.²⁴

Kemudian ada ahlul hadis, yaitu kelompok tabi’in yang lebih banyak menggunakan hadis dibanding menggunakan ra’yu. Cara ijtihad ini berkembang di daerah Hijaz dengan tokohnya Sa’id bin al-Musayyab. Dia beserta kelompoknya berpendapat, bahwa penduduk negeri haramain (Mekah dan Madinah) telah mengukuhkan orang-orang hanya untuk menggunakan fikih dengan hadis dari Rasulullah dan para sahabatnya, sehingga tetap dapat memelihara warisan-warisan

²² *Ibid*, h. 161.

²³ *Ibid*, h. 167.

²⁴ Amir Syarifudin, *op. cit*, h. 260.

yang ada pada mereka, dan (bagi mereka) ini sudah lebih dari cukup daripada menggunakan ra'yu.²⁵ Kemudian kelompok ini juga disebut Madrasah Madinah.²⁶

Kenapa tabiin di Kufah lebih banyak menggunakan hadis ketimbang ra'yu, dan kenapa tabiin Madinah sebaliknya? Hal ini dapat dipahami dengan melihat kepada kondisi dan perkembangan masyarakat di dua lokasi tersebut. Kufah atau Irak adalah suatu wilayah yang lebih maju kehidupan masyarakatnya, sehingga masalah hukum yang dihadapinya sangat kompleks. Hal ini bisa dipahami dengan menimbang aspek bahwa peradaban Irak banyak dipengaruhi oleh Yunani dan Persia yang beberapa langkah lebih maju dari peradaban Hijaz. Banyak hal-hal baru yang tidak terdapat di Hijaz dan memerlukan penanganan hukum yang sepat dan sesuai. Kemudian, letak Kufah yang berjauhan dengan pusat kedudukan Rasulullah menyebabkan terbatasnya hadis yang sampai ke tempat itu. Hal inilah yang menyebabkan ulamanya dalam berijtihad lebih cenderung menggunakan ra'yu.²⁷

Selain itu mereka juga banyak dipengaruhi oleh cara berpikir guru mereka dari kalangan sahabat, seperti 'Abdullah bin Mas'ud dan 'Umar bin Khattab yang cenderung mengedepankan ra'yu bila memang ada masalah yang bisa diambil dan tidak ada nas yang jelas atau tidak mungkin beranalogi kepada nas yang sudah jelas. Di Kufah juga banyak tersebar berbagai permasalahan furu'iyah yang bahkan sudah ditetapkan hukumnya plus dasarnya, namun sebenarnya belum terjadi. Hal ini karena mereka banyak bertanya secara logika, seperti "Bagaimana jika begini ... bagaimana kalau begitu ...", sampai-sampai ahlul hadis menjuluki mereka dengan "al-Aroaetayyun", (kaum yang banyak bertanya "A Lau Roaita kaza?")²⁸

Berbeda dengan Kufah, daerah Hijaz (Mekkah dan Madinah khususnya) adalah suatu wilayah yang kehidupan masyarakatnya masih sederhana, sehingga masalah hukum yang dihadapinya tidak sekompleks yang terjadi di Kufah. Di sisi lain mereka hidup di kalangan kaum yang berdekatan dengan Rasulullah sehingga memiliki banyak koleksi hadis. Karena itu permasalahan hukum yang timbul sebagian

²⁵ Abbas Arfan, *op. cit.*, h. 166.

²⁶ Amir Syarifudin, *Loc. cit.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Abbas Arfan, *op. cit.*, h. 168.

besar telah dapat diketahui hukumnya dengan hadis Nabi dalam koleksi mereka. Hal ini menyebabkan mereka tidak begitu terdorong untuk menggunakan ra'yu.²⁹

Komitmen mereka terhadap tekstualitas Alquran dan hadis juga dipengaruhi oleh metode guru-guru mereka dari para sahabat seperti Ibnu 'Abbas, Ibnu 'Umar, 'Abdullah bin 'Amr bin 'Ash, dan Zubair yang senantiasa berpegangan pada hadis-hadis Nabi, dan hati-hati terhadap penggunaan ra'yu. Mereka juga lebih mengutamakan penggunaan hadis daif daripada ra'yu, dan enggan menanyakan dan membahas sesuatu yang belum terjadi (tidak seperti tabiin di Kufah).³⁰

Dalam pembahasan sebab-sebab terjadinya ikhtilaf, Abbas Arfan mengutip ungkapan dari 3 ulama. Yang pertama adalah Muhammad Nuruddin Marbu Banjar.³¹ Dalam bukunya yang berjudul *Ma'lumat Tuhimmuka Haula Asbabil Ikhtilaf bainal Fuqaha'*, mengemukakan bahwa secara global ada 4 sebab ikhtilaf para mujtahid dalam ber-*istinbat*:

1. Ikhtilaf dalam menetapkan ada tidaknya suatu nas. Sebagian Imam menerima suatu nas, sedangkan yang lain tidak. Bisa juga sama-sama menerima, tetapi sebagian tidak mengakui kesahihannya (matan maupun perawi).
2. Ikhtilaf dalam pemahaman nas-nas syariat, seperti dalam masalah lafaz yang *musytarak* (bermakna ganda) atau *mujmal* (bermakna global).
3. Ikhtilaf dalam upaya mencari solusi terhadap beberapa nas yang saling bertentangan. Ada kalanya menggunakan cara *jama'* (menggabungkan antara keduanya) atau *tarjih* (memilih yang dianggap paling kuat).
4. Ikhtilaf dalam menggunakan kaidah-kaidah *usuliyah* dan sebagian metode *istinbat*.

Imam Abu Muhammad 'Abdullah al-Batalyausi dalam kitabnya *At-Tanbih 'alal Asbabil lati Aujabat al-Ikhtilaf bainal Muslimin fi Ara'ihim wa Mazhabihim wa' tiqadibih* menyimpulkan bahwa ada delapan aspek yang menjadi penyebab timbulnya perbedaan mazhab dalam Islam, yaitu:

1. *Isytirakul alfaẓ wal ma'ani* (ambiguitas beberapa kata dan makna dalam sebuah teks).

²⁹ Amir Syarifudin.,h. 261.

³⁰ Abbas Arfan, *op. cit*, h. 166.

³¹ *Ibid*, h. 177.

2. *Al-haqiqah wal majaz* (kata atau kalimat hakikat dan majas/kiasan).
3. *Al-ifrad wat tarkib* (kata tunggal dan susunan kata).
4. *Al-khusus wal 'umum* (kata atau kalimat khusus dan umum).
5. *Ar-riwayah wan naql* (periwayatan dan penukilan Alquran dan hadis).
6. *Al-ijtihad fi ma la nassa fih* (berijtihad dalam masalah yang tidak terdapat nasnya dari Alquran atau hadis).
7. *An-nasikh wal mansukh* (teks atau nas yang merevisi dan yang direvisi).
8. *Al-ibahah wat tawassu'* (batasan hukum yang dianggap mubah/boleh dan batasan melapangkan/memudahkan hukum bagi umat).

Abbas Arfan sendiri di penghujung sub bab yang membahas sebab-sebab ikhtilaf, menyimpulkan bahwa penyebab adanya ikhtilaf, baik dalam level sahabat, tabiin atau ulama-ulama fikih, mengerucut pada tiga aspek utama, yaitu:

1. *Al-ikhtilaf fi subutin nas wa darajatuh* (perbedaan dalam hal menetapkan adanya sebuah nas dan mengukur tingkat validitasnya).
2. *Al-ikhtilaf fi fahmin nas wa idrak hikmatih* (perbedaan dalam hal memahami atau menafsirkan sebuah nas dan upaya menggali hikmah atau *'illat* di balik nas itu).
3. *Al-ikhtilaf fil ijtihad fi ma la nassa fih* (perbedaan ijtihad dalam suatu masalah yang tidak ditemukan nasnya, baik secara tekstual maupun kontekstual).

Pandangan Para Ulama Terhadap *Talfiq*

Telah diungkapkan di atas bahwa pada hakikatnya talfiq adalah taklid yang mengikuti lebih dari satu mazhab. Terkait apakah seorang muqallid boleh berpindah mazhab, terdapat perbedaan pandangan di antara ulama. Dr. Wahbah Zuhaily dalam kitabnya *Kitab Usulul Fiqhil Islamiy*³² mengungkapkan, bahwa sebagian ulama mewajibkan untuk konsisten (iltizam) pada satu mazhab imam tertentu. Hal ini dikarenakan muqallid itu sudah terlanjur meyakini bahwa mazhab yang diikutinya adalah benar, jadi harus menerima apapun konsekuensi keyakinannya.

³² Wahbah Zuhaily, *Kitab Usul al-Fiqh al-Islamiy*, (Damaskus: Darul Fikri, 1986), h. 1137.

Masih di halaman yang sama,³³ sebagian yang lain mengatakan bahwa tidaklah wajib untuk taklid kepada satu imam tertentu di dalam setiap masalah dan kejadian, akan tetapi boleh untuk bertaklid kepada mujtahid mana saja yang dikehendaki. Meskipun sudah konsisten terhadap satu mazhab tertentu, misalnya mazhab Abu Hanifah atau Syafi'i, tidak ada kewajiban untuk konsistensinya itu, akan tetapi boleh untuk berpindah ke mazhab lain secara keseluruhan. Karena sesungguhnya, tidak ada kewajiban selain apa yang diwajibkan oleh Allah swt dan Rasul-Nya. Allah swt tidak mewajibkan seseorang untuk mengikuti suatu mazhab tertentu, melainkan hanya mewajibkan mengikuti ulama tanpa adanya *takehsis* terhadap seorang ulama tertentu. Firman Allah swt:

Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu, kecuali orang-orang lelaki yang Kami beri wahyu kepada mereka; Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui.

Pengelompokkan lebih spesifik disebutkan oleh Abbas Arfan, bahwa ulama terbagi menjadi tiga kelompok di dalam memandang hukum *talfiq*:³⁴

1. Kelompok pertama menyatakan bahwa manakala seseorang telah memilih satu mazhab ia harus berpegang kepada mazhab yang telah dipilihnya. Ia tidak dibenarkan pindah baik secara keseluruhan atau sebagian (*talfiq*) ke mazhab yang lain. Kelompok ini dipelopori oleh Imam Qaffal.
2. Kelompok kedua berpendapat, orang yang telah memilih salah satu mazhab, Islam tidak melarangnya untuk berpindah ke mazhab lain, walaupun maksud kepindahannya itu untuk mencari keringanan. Kelompok ini dipimpin oleh Al-Kamal ibnul Humam.
3. Kelompok ketiga berpendapat bahwa seseorang yang telah memilih salah satu mazhab dapat berpindah ke mazhab lain walaupun dengan motivasi mencari keringanan/kemudahan, dengan syarat bukan pada kasus hukum (dalam kesatuan *qadiyah*) yang sepakat dibatalkan oleh imam mazhabnya yang semula dan imam mazhabnya yang akhir. Sebagai contoh, seorang yang bertaqlid kepada mazhab Syafi'i, hendak bertaklid kepada mazhab Maliki tentang tidak batalnya wudu karena menyentuh wanita bukan mahram tanpa syahwat, maka dalam berwudu hendaknya ia menggosok-gosok anggota wudunya dan harus

³³ Abbas Arfan, *Loc. cit.*

³⁴ *Ibid*, h. 192.

menyapu seluruh kepalanya. Sebab menurut Imam Malik, menggosok-gosok anggota wudu adalah fardunya wudu. Apabila wudunya tidak dilakukan semacam itu, maka wudunya dianggap batal, demikian juga salat yang dilakukannya, baik menurut Syafi'i (karena ia telah menyentuh wanita bukan mahram) maupun menurut Maliki (karena dalam berwudu ia tidak menggosok dan menyapu seluruh kepala). Kelompok ini dipelopori Imam Qarafi, dengan kata haram tetapi tidak mutlak.

Contoh lain dari bidang ahwalus syakhsiyah adalah seorang laki-laki menikahi perempuan tanpa wali (*Hanabilah*), tanpa mahar (*Syafi'iyah*), dan tanpa saksi (*Malikiyyah*). Akan tetapi, *talfiq* ini adalah contoh yang tidak diperbolehkan karena mengarah kepada pembolehan hal yang diharamkan (*zina*).

Baik kalangan yang mengharamkan maupun menghalalkan, mereka memiliki argumen mereka masing-masing. Argumen yang diungkapkan oleh yang mengharamkan *talfiq* antara lain:³⁵

1. Mencegah kehancuran

Seandainya pintu *talfiq* ini dibuka lebar, maka sangat dikhawatirkan terjadi kerusakan yang besar di dalam tubuh syariat Islam dan hancurnya berbagai mazhab ulama yang telah dengan susah payah dibangun dengan ijtihad, ilmu dan sepenuh kemampuan. Sebab *talfiq* itu menurut mereka tidak lain pada hakikatnya adalah semacam kanibalisasi mazhab-mazhab yang sudah paten, sehingga kalau mazhab-mazhab itu dioplos-ulang, maka dengan sendirinya semua mazhab itu akan hancur lebur. Kalau mazhab-mazhab yang sudah muktamad sepanjang 14 abad itu dihancurkan, sama saja dengan meruntuhkan seluruh bangunan syariah *Islamiyyah*.

2. Kaidah kebenaran hanya satu

Ada sebuah kaidah yang dianut oleh mereka yang mengharamkan *talfiq*, yaitu bahwa kebenaran di sisi Allah itu hanya ada satu. Kebenaran tidak mungkin ada dua, tiga, empat dan seterusnya. Sedangkan prinsip *talfiq* itu justru bertentangan dengan kaidah di atas, sebab dalam pandangan *talfiq*, semua mujtahid itu benar, padahal pendapat mereka jelas-jelas berbeda satu dengan yang lain.

3. Tidak ada dalil yang membolehkan

³⁵ Ahmad Sarwat, *Loc. cit.*

Menurut mereka yang mengharamkan *talfiq*, tidak ada satu pun dalil di dalam syariat Islam yang menghalalkan *talfiq* antar mazhab. Bahkan tidak pernah ada contoh dari para ulama salaf sebelumnya yang pernah melakukan *talfiq* antar mazhab. Adapun bila kita temukan bahwa ada sebagian ulama di masa salaf yang sekilas seperti melakukan *talfiq*, sebenarnya itu hanya terbatas pada kesan saja. Namun secara hakikatnya, mereka tidak melakukan *talfiq*. Yang mereka lakukan adalah berijtihad dari awal, dan kebetulan hasil ijtihad mereka kalau dikomparasikan dengan pendapat-pendapat mazhab yang sudah ada sebelumnya, mirip seperti comot sana comot sini. Padahal mereka adalah ahli ijtihad yang tentunya tidak akan melakukan pencomotan begitu saja, sebab mereka tidak melakukan taklid.

Sedangkan mereka yang menghalalkan memiliki argumen sebagai berikut:³⁶

1. *Haraj* dan *masyaqqah*

Mengharamkan *talfiq* antar mazhab adalah sebuah tindakan yang amat bersifat *haraj* (memberatkan) dan *masyaqqah* (menyulitkan), khususnya buat mereka yang awam dengan ilmu-ilmu agama versi mazhab tertentu. Hal itu mengingat bahwa amat jarang ulama di masa sekarang ini yang mengajarkan ilmu fikih lewat jalur khusus satu mazhab saja, selain juga tidak semua ulama terikat pada satu mazhab tertentu. Barangkali pada kurun waktu tertentu, dan di daerah tertentu, pengajaran ilmu agama memang disampaikan lewat para ulama yang secara khusus mendapatkan pendidikan ilmu fikih lewat satu mazhab secara eksklusif, dan tidak sedikit pun mendapatkan pandangan dari mazhab yang selain apa yang telah diajarkan gurunya. Namun seiring dengan berubahnya zaman dan bertebarannya banyak mazhab di tengah masyarakat, nyaris sulit sekali bagi orang awam untuk mengetahui dan membedakan detail-detail fatwa dan merujuknya kepada masing-masing mazhab.³⁷

2. Berpegang pada satu mazhab tidak ada dalilnya

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Hal ini serupa dengan yang diungkapkan oleh Abbas Arfan. Lihat: Abbas Arfan, *op. cit.*, h. 204-205.

Di sisi yang lain, para ulama yang membolehkan *talfiq* berargumentasi bahwa tidak ada satu pun ayat Alquran atau pun hadis nabawi yang secara tegas mengharuskan seseorang untuk berguru kepada satu orang saja, atau berkomitmen kepada satu mazhab saja. Yang terjadi di masa para shahabat justru sebaliknya. Para shahabat terbiasa bertanya kepada mereka yang lebih tinggi dan lebih banyak ilmunya dari kalangan shahabat, namun tanpa ada ketentuan kalau sudah bertanya kepada Abu Bakar, lalu tidak boleh bertanya kepada 'Umar, 'Utsman atau 'Ali. Mereka justru terbiasa bertanya kepada banyak shahabat, bahkan kalau merasa agak kurang yakin dengan suatu jawaban, mereka pun bertanya kepada sahabat yang lain. Sehingga sering terjadi perbandingan antara beberapa pendapat di kalangan shahabat itu sendiri. Dan para shahabat yang sering dirujuk pendapatnya itu, juga tidak pernah mewanti-wanti agar orang yang bertanya harus selalu setia seterusnya dengan pendapatnya, dan tidak pernah melarang mereka untuk bertanya kepada sahabat yang lain. Karena itu menurut pendapat ini, keharaman *talfiq* itu justru tidak dibenarkan dan tidak sejalan dengan praktek para sahabat Nabi sendiri.³⁸

3. Pendiri mazhab tidak mengharamkan *talfiq*

Ini adalah hujah yang paling kuat di antara semua hujah. Kalau dikatakan bahwa haram hukumnya untuk melakukan *talfiq*, menurut mereka yang menghalalkannya, justru para pendiri mazhab yang muktamad seperti Abu Hanifah, Malik, al-Syafi'i dan Ahmad bin Hanbal *rahimahullahu 'alaihim ajma'in* justru tidak pernah mengharamkan *talfiq*.

Di Indonesia sendiri, terdapat perbedaan pandangan mengenai *talfiq*. Tim penyusun Kompilasi Hukum Islam mengambil pendapat dari beberapa mazhab dalam menyusun pasal-pasalannya, dengan kata lain *talfiq*. Akan tetapi, Mukhtar NU memutuskan bahwa hukum *talfiq* pada dasarnya adalah haram, dan dibolehkan jika ada masyaqqah dan tidak dalam rangka *tatabbu'ur rukhas*.³⁹

Tatabbu'ur rukhas itu sendiri adalah tindakan seseorang yang mengambil pendapat yang paling mudah atau paling ringan dari setiap mazhab untuk

³⁸ Hal ini serupa dengan yang diungkapkan oleh Abbas Arfan. Lihat: *Ibid*.

³⁹ Tim Lajnah Ta'lif wan Nasr (LTN) PBNU, *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan uktamar, Munas, dan Konbes*, (Surabaya: Khalista, 2011), h. 860.

menghadapi masalah yang ada. Ada banyak pendapat ulama mengenai hal ini. Pendapat yang paling sahih menurut Malikiyyah dan Hanabilah mengatakan tidak boleh tatabbu'ur rukhas di dalam mengikuti mazhab-mazhab, karena hal ini cenderung mengikuti hawa nafsu manusia, sedangkan syara' itu sendiri mencegah dari mengikuti hawa nafsu. Dinukilkan dari Ibnu 'Abdil Barr dan Ibnu Hazm, bahwasanya tidak diperbolehkan tatabbu'ur rukhas bagi orang awam secara ijma', dengan argumen hal ini bisa menyebabkan gugurnya taklif di dalam hal-hal yang diperselisihkan.⁴⁰

Sebagian kaum yang lain, yakni sebagian ulama Malikiyyah seperti Imam Qarafi, mayoritas murid-murid Imam Syafii, dan pendapat yang unggul menurut ulama Hanafiyyah berpendapat bahwa mengikuti yang mudah-mudah dari mazhab-mazhab adalah boleh. Karena di dalam syara' tidak ditemukan nas yang melarangnya. Kemudian Dr. Wahbah Zuhaily menambahi dengan beberapa hadis Rasulullah berikut ini:

مَا خَيْرَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرُهُمَا (أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَ الْبُخَارِيُّ)

Tidaklah Rasulullah dihadapkan pada pilihan antara dua hal, kecuali Beliau memilih yang paling mudah dari keduanya.

وَ كَانَ يُحِبُّ مَا خَفَّفَ عَلَى أُمَّتِهِ (رواه البخاري و عائشة)

Dan Beliau menyukai hal yang meringankan atas umat-Nya.

Imam Qarafi berkata: diperbolehkan tatabbu'ur rukhas dengan syarat amal yang dia kerjakan tidak dianggap batal oleh imam-imam yang ditaklidinya. Wahbah Zuhaily berkomentar, bahwa kriteria tersebut muncul belakangan ini dan pada hakikatnya tidak memiliki dalil baik dari nas maupun ijma'. Ketika diperbolehkan menyimpang atau berbeda dari imam mujtahid secara keseluruhan, tentunya boleh berbeda secara sebagian.⁴¹

Perumusan Kompilasi Hukum Islam

Secara resmi, proyek awal rencana penyusunan Kompilasi Hukum Islam adalah pada penunjukkan pelaksanaan proyek pembangunan hukum Islam melalui

⁴⁰ Wahbah Zuhaily, *op. cit.*, h. 1154.

⁴¹ *Ibid*, h. 1155.

yurisprudensi, dalam Keputusan Bersama Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama Nomor 07/KMA/1985 dan Nomor 25/1985 tanggal 21 Maret 1985.⁴²

Dalam teknis pelaksanaannya, SK Bersama tersebut menunjuk pelaksana proyek tersebut sebagai berikut:⁴³

Pimpinan Umum	: Prof. H. Bustanul Arifin (Ketua Muda Urusan Lingkungan Peradilan MA)
Wakil Pimpinan Umum	: (1) HR. Djoko Soegianto, S.H. (Ketua Muda Urusan Lingkungan Peradilan Umum Bidang Hukum Perdata Tidak Tertulis MA) (2) H. Zaini Dahlan, MA. (Direktur Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama)
Pimpinan Pelaksana	: H. Masrani Basran, S.H. (Hakim Agung MA)
Wakil Pimpinan	: H. Muchtar Zarkasyi, S.H. (Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Depag)
Sekretaris	: Ny. Lies Sugondo, S.H. (Direktur Direktorat Hukum dan Peradilan MA)
Wakil Sekretaris	: Drs. Mafrudin Kosasih
Bendahara	: (1) Alex Marbun (MA) (2) Drs. Kadi (Departemen Agama)

Di samping itu ada pelaksana bidang meliputi:

1. Bidang Kitab Yurisprudensi
 - a. Prof. H. Ibrahim Husein, LML (Majelis Ulama)
 - b. Prof. H. MD. Kholid, S.H. (Hakim Agung MA)
 - c. Wasit Aulawi, MA (Departemen Agama)
2. Bidang Wawancara
 - a. M. Yahya Harahap, S.H. (Hakim Agung)
 - b. Abdul Gani Abdullah, S.H. (Departemen Agama)
3. Bidang Pengumpulan dan Pengolahan Data
 - a. H. Amiroedin Noer, S.H. (Hakim Agung)
 - b. Drs. H. Muhaimin Nur, S.H. (Departemen Agama)

⁴² Ahmad Rofiq, *op. cit.*, h. 42

⁴³ *Ibid*, h. 45

Bidang garapan usaha ini adalah bidang hukum perkawinan hukum kewarisan, wakaf, hibah, *sadaqah*, *baitul mal*, dan lain-lain yang menjadi kewenangan Peradilan Agama.⁴⁴

Diungkapkan oleh Abdurrahman dalam karyanya *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* sebagaimana dikutip oleh Ahmad Rofiq, usaha-usaha yang ditempuh oleh pelaksana proyek melalui jalur sebagai berikut:

1. Pengkajian kitab-kitab fiqh

Ini dilakukan dengan mengumpulkan kitab-kitab hukum/kitab fikih sebanyak 38 buah kitab yang dimintakan kepada 7 IAIN yang ditunjuk untuk mengkaji dan diminta pendapatnya, disertai argumentasi dalil-dalil hukumnya. IAIN yang ditunjuk melalui kerja sama Menteri Agama dan Rektor IAIN tanggal 19 Maret 1986 adalah:

- 1) IAIN Arraniri Banda Aceh mengkaji kitab-kitab: (1) *Al-Bajuri*, (2) *Fath al-Mu'in*, (3) *Syarqawi 'alat Tabrir*, (4) *Mugnil Muhtaj*, (5) *Nihayatul Muhtaj*, (6) *Asy-Syarqawi*
- 2) IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta: (1) *I'anatut Talibin*, (2) *Tuhfah*, (3) *Targhibul Musytaq*, (4) *Bulgatus Salik*, (5) *Syamsuri fil Faraid*, (6) *Al-Mudawanah*
- 3) IAIN Antasari Banjarmasin: (1) *Qahyubi/Mahalli*, (2) *Fathul Wabhab* dan *syarah-nya*, (3) *Bidayatul Mujtahid*, (4) *Al-Umm*, (5) *Bughyatul Mustarsyidin*, (6) *Al-'Aqidah wasy Syari'ah*
- 4) IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: (1) *Al-Muballa*, (2) *Al-Wajiz*, (3) *Fathul Qadir*, (4) *Kitabul Fiqh 'alal Mazhabibil Arba'ah*, (5) *Fiqhus Sunnah*
- 5) IAIN Sunan Ampel Surabaya: (1) *Kasyful Ghina*, (2) *Majmu'at Fatawal Kubra li Ibni Taymiyyah*, (3) *Qawaninusy Syari'ah lis Sayyid Sadaqah Usman ibn Yahya*, (4) *Al-Mugni*, (5) *Al-Hidayah Syarbul Bidayah*
- 6) IAIN Alauddin Ujung Pandang: (1) *Qawaninusy Syari'ah lis Sayyid Sadaqah Dahlan*, (2) *Navabul Jalil*, (3) *Syarah Ibn 'Abidin*, (4) *Al-Muwatta*, (5) *Hasyiyatnd Dasuqi*
- 7) IAIN Imam Bonjol Padang: (1) *Badai'us Sana'i*, (2) *Tabyinul Haqa'iq*, (3) *Al-Fatawal Hindiyyah*, (4) *Fathul Qadir*, dan (5) *Nihayah*⁴⁵

⁴⁴ *Ibid.* h. 46

⁴⁵ *Ibid.* h. 47

2. Wawancara dengan para ulama

Untuk kepentingan ini ditetapkan 10 lokasi: Banda Aceh, Medan, Palembang, Padang, Jawa Tengah, Jawa Barat, Jawa Timur, Ujung Pandang, Mataram, dan Banjarmasin. Teknis pelaksanaan wawacaranya, kata Bustanul Arifin, dilakukan melalui dua cara. Pertama, mempertemukan mereka untuk diwawancarai bersama-sama. Kedua, dengan cara terpisah, apabila cara pertama tidak mungkin dilaksanakan.

Adapun penyeleksian tokoh ulama dilakukan Penitia Pusat bekerja sama dengan Ketua Pengadilan Tinggi Agama setempat, dengan acuan: 1). Semua unsur organisasi Islam yang ada diikutsertakan sebagai komponen, 2). Tokoh ulama yang berpengaruh di luar unsur organisasi yang ada, dan diutamakan ulama yang mengasuh lembaga pesantren.

Pelaksanaan dengan jalur ini diharapkan sekedar menghimpun dan mengumpulkan (kompilasi) fikih yang hidup di tengah-tengah masyarakat yang selama ini telah banyak diamalkan oleh ummat Islam sendiri dengan meninggalkan pendapat yang tidak sesuai lagi dengan perkembangan zaman. Hasil kompilasi tersebut, insya Allah akan cukup aspiratif, tidak ada unsur paksaan.⁴⁶

3. Yurisprudensi Pengadilan Agama

Penggarapan dengan yurisprudensi dilaksanakan oleh Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam terhadap putusan Pengadilan Agama yang telah dihimpun dalam 15 buku:

- a. Himpunan putusan PA/PTA 3 buku, terbitan 1976/1977/, 1977/1978, 1978/1979, dan 1980/1981.
- b. Himpunan fatwa 3 buku, terbitan tahun 1978/1979, 1979/1980, dan 1980/1981.
- c. Yurisprudensi PA 5 buku, terbitan tahun 1977/1978, 1978/1979, 1981/1982, 1982/1983, dan 1983/1984.
- d. Law report 4 buku, terbitan tahun 1977/1978, 1978/1979, 1981/1982, dan 1983/1984.⁴⁷

4. Studi perbandingan hukum dengan negara lain

⁴⁶ *Ibid*, h. 48

⁴⁷ *Ibid*, h. 49

Jalur ini dilaksanakan dengan mengunjungi negara-negara Muslim antara lain Pakistan, Mesir, dan Turki. Dalam kenyataannya, studi banding tersebut dilaksanakan ke Timur Tengah, yaitu Maroko (28-29 Oktober 1986), Turki (1-2 November 1986), dan Mesir (3-4 November 1986), oleh H. Masrani Basran, S.H. dan H. Muchtar Zarkasyi, S.H. Hasil studi banding tersebut meliputi:

- a. Sistem peradilan,
 - b. Masuknya *syari'ah law* dalam hukum nasional,
 - c. Sumber hukum dan hukum materiil yang menjadi pegangan/terapan hukum di bidang *ahwalusy syakhsyiyah* (hukum keluarga) yang menyangkut kepentingan muslim.
5. Lokakarya/seminar materi hukum untuk Pengadilan Agama

Selain jalur-jalur di atas, beberapa organisasi Islam mengadakan seminar tentang Kompilasi Hukum Islam. Di antaranya diselenggarakan Majelis Tarjih Muhammadiyah pada tanggal 8-9 April 1986 di Kampus Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, dihadiri Menteri Agama dan Ketua MUI, Hasan Basri. Juga Syuriah NU Jawa Timur, mengadakan bahsul masalah tiga kali di tiga pondok pesantren, yaitu Tambak beras, Lumajang, dan Sidoarjo.⁴⁸

Sebagai puncak kegiatan proses dan perumusan Kompilasi Hukum Islam, setelah pengumpulan data, pengolahan, dan penyusunan Draft oleh tim yang ditunjuk, diadakan Lokakarya Nasional dalam rangka menyempurnakan kerja tim. Lokakarya ini dimaksud untuk menggalang *ijma'* (konsensus) ahli-ahli hukum Islam dan hukum umum di Indonesia. Ini sekaligus merupakan refleksi dan puncak perkembangan pemikiran fikih Indonesia. Lokakarya ini berlangsung selama 5 hari, tanggal 2-6 Februari 1988 bertempat di hotel Kartika Candra Jakarta, diikuti 124 peserta dari seluruh Indonesia. Dalam lokakarya ini dibagi ke dalam 3 komisi.

Komisi I membidangi Hukum Perkawinan, diketuai oleh H. Yahya Harahap, sekretaris H. Mafruddin Kosasih, dengan nara sumber KH. Halim Muchammad, SH. beranggotakan 42 orang.

⁴⁸ *Ibid.*

Komisi II membidangi Hukum Kewarisan, dengan ketuanya H.A. Wasit Aulawi, M.A. sekretaris H. Zainal Abidin Abu Bakar dan nara sumber K.H.A. Azhar Basyir, MA. beranggotakan# 42 orang.

Komisi III membidangi Hukum Perwakafan, diketuai oleh H. Masrani Basran, sekretaris H. A. Gani Abdullah, S.H. dengan nara sumber Prof. Rachmat Djatnika, beranggotakan 29 orang.

Lokakarya juga menunjuk Tim Perumus sebagai berikut. Komisi I bidang Hukum Perkawinan, H.M. Yahya Harahap, Mafruddin Kosasih, K.H. Halim Muchammad, Muchtar Zarkasyi, K.H. Ali Yafie, dan K.H. Najih Ahyad. Komisi II bidang Hukum Kewarisan, H.A. Wasit Aulawi, Zainal Abidin Abu Bakar, K.H. Azhar Basyir, K.H. Md. Kholid, dan Ersyad. Komisi III membidangi Hukum Perwakafan, tim perumus terdiri dari Masrani Basran, H.A. Gani Abdullah, Prof. Rachmat Djatnika, Prof. KH. Ibrahim Husein, dan K.H. Aziz Masyhuri.

Dari hasil rumusan lokakarya tersebut, berbagai pihak menghendaki kompilasi tersebut dituangkan dalam bentuk undang-undang. Namun di sisi lain, ada kekhawatiran apabila harus ditempuh melalui Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) akan sulit dan memakan waktu berlarut-larut. Ada juga keinginan, agar kompilasi dituangkan dalam Peraturan Pemerintah atau Keputusan Presiden. Yang jelas, sehubungan telah diundangkannya UU No. 7 Tahun 1989, menuntut kompilasi segera disahkan. Akhirnya, melalui cara potong kompas Mahkamah Agung bekerja sama dengan Departemen Agama, atas restu Presiden pada tanggal 10 Juni 1991 disahkanlah Kompilasi Hukum Islam dalam bentuk Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991. Sejak saat itulah secara formal, Kompilasi Hukum Islam di Indonesia berlaku sebagai hukum materiil bagi lingkungan Peradilan Agama di seluruh Indonesia.

Pasal-Pasal Buku I KHI dalam Perspektif Empat Mazhab

Untuk mengetahui apakah dalam pasal-pasal KHI terdapat talfiq atau tidak, terlebih dulu penulis akan memaparkan beberapa pasal dari KHI untuk dilacak pendapat mazhab yang mendasari pasal tersebut. Khusus untuk mazhab Syafi'i sudah dijelaskan pengaruhnya di dalam KHI oleh saudari Nur Latifah, dalam skripsinya

yang berjudul “Pengaruh Mazhab Syafi’i dalam Buku I KHI”. Secara singkat, dominasi pengaruh mazhab Syafi’i dalam KHI dapat dipaparkan sebagai berikut:⁴⁹

1. Pengertian nikah menurut KHI adalah akad yang sangat kuat (pasal 2)⁵⁰, hal ini sesuai dengan pendapat Imam Syafi’i bahwa nikah secara hakiki adalah akad sedangkan menurut Imam Hanafi nikah diartikan secara majazi yaitu *wat’i*.
2. Wali nikah menurut KHI adalah merupakan rukun nikah (Pasal 14)⁵¹, hal ini sesuai dengan pendapat Imam Syafi’i, Maliki, dan Hanbali. Sedangkan Imam Hanafi bukan sebagai rukun nikah.
3. Wanita hamil di luar nikah menurut KHI hanya boleh dinikahi oleh orang yang menghamilinya saja (pasal 53, ayat (1))⁵², berbeda dengan pendapat Imam Syafi’i wanita hamil akibat zina boleh menikah dengan siapa saja.
4. ‘Iddah dalam KHI ada ‘iddah sampai melahirkan, empat bulan sepuluh hari, tiga bulan atau 90 hari, dan tiga kali suci (pasal 153),⁵³ hal ini lebih condong mengikuti pendapat Imam Syafi’i, karena Imam Syafi’i mengartikan *quru’* dengan suci sedang Imam Hanafi mengartikannya dengan haid.

Selain dari mazhab Syafi’i, KHI ternyata juga mengadopsi pendapat dari mazhab-mazhab lain. Pendapat mazhab lain yang diadopsi oleh Buku I KHI tentang perkawinan, di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Pasal 39 tentang wanita yang haram dinikahi

Pasal 39 ayat 1 menyebutkan bahwa dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita disebabkan karena pertalian nasab.⁵⁴ Pada huruf a terdapat perincian “dengan seorang wanita yang melahirkan atau menurunkannya atau keturunannya.” Kata “keturunannya” di sini memiliki makna yang umum. Tidak ada kekhususan apakah itu keturunan hasil pernikahan yang sah, atau keturunan hasil hubungan di luar nikah. Menurut penulis, redaksi tersebut menunjukkan

⁴⁹ Nur Latifah, *Pengaruh Madzhab Syafi’i dalam Kompilasi Hukum Islam tentang Perkawinan*, (Skripsi IAIN Cilacap, 2010), h. 77

⁵⁰ *Kompilasi Hukum Islam*, (Proyek Diklat MA RI, 2003), h. 2

⁵¹ *Ibid*, h. 5

⁵² *Ibid*, h. 15

⁵³ *Ibid*, h. 43

⁵⁴ *Ibid*, h. 11

bahwa seorang laki-laki dilarang menikahi wanita yang lahir dari spermanya, tanpa memandang hasil dari hubungan dalam nikah atau luar nikah.

Terhadap masalah seorang laki-laki yang menikahi anak kandungnya yang terlahir dari hasil zina, Imam Syafi'i dan Maliki berpendapat, bahwa seorang laki-laki boleh mengawini anak perempuannya dari hasil zina. Sebab, anaknya itu secara syar'i adalah bukan termasuk mahramnya, dan di antara mereka berdua tidak bisa saling mewarisi.⁵⁵

Sementara itu, Hanafi, Imamiyyah, Hanbali menyatakan, bahwa anak perempuan hasil zina itu haram dikawini sebagaimana keharaman anak perempuan yang sah. Sebab, anak perempuan tersebut merupakan darah-dagingnya sendiri. Dari segi bahasa dan tradisi masyarakat (*'urf*) dia adalah anaknya sendiri. Tidak diakuinya ia sebagai anak oleh syar'i dari sisi hukum waris, tidak berarti ia bukan anak kandungnya secara hakiki, namun yang dimaksud adalah menafikan akibat-akibat syar'i-nya saja, misalnya hukum waris dan memberi nafkah.⁵⁶

2. Pasal 40 huruf c tentang menikah dengan yang selain beragama Islam

Pada pasal 40 disebutkan bahwa seorang pria dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang wanita yang tidak beragama Islam.⁵⁷ Banyak kesepakatan ulama dalam hal pernikahan beda agama. Fuqaha' sependapat bahwa seorang muslim tidak boleh mengawini perempuan kafir penyembah berhala. Hal ini didasarkan pada QS. Al-Mumtahanah, ayat 10

Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir.

Dalam *Fiqh Lima Mazhab*, terdapat beberapa penjelasan dengan perincian. Semua mazhab sepakat bahwa, laki-laki dan perempuan muslim tidak boleh kawin dengan orang-orang yang tidak mempunyai kitab suci atau yang dekat dengan kitab suci (*syibh kitab*). Orang-orang yang masuk dalam kategori ini adalah para penyembah berhala, penyembah matahari, penyembah bintang, dan benda-benda lain yang mereka puja, dan setiap orang *ẓindiq* yang tidak percaya kepada Allah.

⁵⁵ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab*, (Jakarta: Penerbit Lentera, 2007), h.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Kompilasi Hukum Islam, h. 12

Keempat mazhab sepakat bahwa orang-orang yang memiliki kitab yang dekat dengan kitab suci (*syibb kitab*), seperti orang-orang majusi, tidak boleh dikawini. Yang dimaksud *syibb kitab*, misalnya anggapan bahwa orang-orang majusi itu mempunyai kitab suci yang kemudian mereka ubah, sehingga mereka menjadi orang-orang seperti yang ada sekarang ini, sedangkan kitab suci mereka yang asli sudah lenyap. Keempat mazhab juga sepakat bahwa seorang laki-laki muslim boleh mengawini wanita ahli kitab, yakni wanita-wanita Yahudi dan Nasrani, dan tidak sebaliknya (perempuan muslimah dengan laki-laki ahli kitab).⁵⁸

Analisis Bentuk *Talfiq* dalam KHI

Pencarian asal pendapat mazhab dari suatu pasal (pada Bab III) bertujuan untuk menunjukkan bentuk *talfiq* dalam KHI. Sebagaimana yang telah disebutkan pada Bab II, *talfiq* adalah “mengambil beberapa hukum yang berpautan dengan wasilah-wasilah dan *muqaddimah-muqaddimah* sesuatu masalah dari berbagai mazhab dan bermacam-macam pendapat.”⁵⁹ Dalam skripsi ini “sesuatu masalah” atau bidang fikih yang dimaksud adalah pernikahan. Ketika dalam Buku I KHI tentang perkawinan terdapat pasal-pasal yang berasal dari pendapat lebih dari satu mazhab, maka dapat dipastikan itu masuk kategori *talfiq*.

Dari pemaparan beberapa pasal KHI pada Bab III, dapat disimpulkan bahwa ada beberapa mazhab yang diambil pendapatnya dalam KHI. Meskipun begitu, Mazhab Syafi'i tetap dominan dalam KHI. Maka dari itu penulis akan membuat dua kategori mazhab saja, Syafi'i dan selain Syafi'i.

1. Mazhab Syafi'i

- a. Pasal 14 tentang wali nikah

KHI pasal 14 menyebutkan, wali nikah adalah merupakan rukun nikah.⁶⁰ Kemudian dalam pasal 19 disebutkan tugas dari seorang wali adalah “menikahkan calon mempelai wanita.” Hal ini dapat dipahami dari redaksinya yaitu:

⁵⁸ Muhammad Jawad Mughniyah, *op. cit.*, h. 36

⁵⁹ M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *op. cit.*, h. 236.

⁶⁰ *Kompilasi Hukum Islam*, h. 5

Wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya.⁶¹

Hal ini sesuai dengan pendapat Imam Syafi'i, Maliki, dan Hanbali. Sedangkan menurut Imam Hanafi wali bukanlah termasuk rukun nikah. Redaksi yang digunakan KHI lebih sederhana dan men-generalisir antara calon mempelai wanita, baik perawan maupun janda. Para ulama mazhab seringkali memberikan *tafsil* (perincian) perawan atau janda ketika membahas tentang wali nikah.

Menurut mazhab Syafi'i, Maliki dan Hanbali jika calon mempelai wanita adalah perempuan yang balig dan berakal sehat, maka hak mengawinkan dirinya ada pada wali. Akan tetapi jika mempelai itu janda maka hak mengawinkan ada pada keduanya. Wali tidak boleh mengawinkan wanita janda itu tanpa persetujuannya. Begitu juga wanita itu tidak boleh mengawinkan dirinya tanpa restu dari sang wali. Dalam KHI persetujuan calon mempelai dianggap hal yang urgen untuk melangsungkan pernikahan. Baik calon mempelai itu pria atau wanita, bujang atau duda, perawan atau janda. Sebagaimana ditunjukkan oleh redaksi pasal 17 ayat (2):

Bila ternyata perkawinan tidak disetujui oleh salah seorang calon mempelai maka perkawinan itu tidak dapat dilangsungkan.

Pembahasan di atas adalah soal persetujuan, lalu bagaimana dengan soal akad? Apakah ketika persetujuan wanita menentukan kelangsungan pernikahan, berarti wanita boleh melaksanakan akad sendiri?

Telah disebutkan di atas bahwa tugas wali nikah adalah "menikahkan calon mempelai wanita." Jadi betapa pun persetujuan calon mempelai wanita menentukan kelangsungan pernikahan, pengucapan akad adalah hak wali.⁶² Mazhab Hanafi dalam hal ini malah terlihat sangat *feminis* karena seorang wanita, baik perawan maupun janda, yang balig dan berakal sehat boleh memilih sendiri suaminya. Lebih jauh lagi bahkan dia boleh

⁶¹ *Ibid*, h. 6

⁶² Muhammad Jawad Mughniyah, *op. cit*, h. 345

melakukan akad sendiri tanpa seorang pun yang memiliki wewenang untuk menentang pilihannya.⁶³

b. Pasal 153 tentang idah

Pasal 153 dalam KHI membahas tentang *'iddah*. Lamanya idah bervariasi, ada yang sampai melahirkan, empat bulan sepuluh hari, tiga bulan atau 90 hari dan tiga kali suci.⁶⁴ Yang terakhir disebutkan, yaitu mengenai idah selama tiga kali suci, disebutkan dalam KHI pasal 153 ayat (2) huruf b, dengan redaksi sebagai berikut:

*Apabila perkawinan putus karena perceraian, waktu tunggu bagi yang masih haid ditetapkan 3 (tiga) kali suci dengan sekurang-kurangnya 90 (sembilan puluh) hari, dan bagi yang tidak haid ditetapkan 90 (sembilan puluh) hari.*⁶⁵

Penentuan lama idah selama tiga kali suci itu adalah mengikuti pendapat Imam Syafi'i. Ayat yang menjadi dasar waktu idah ini adalah QS. Al-Baqarah ayat 228

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'.

Idah selama tiga *quru'* ini diberlakukan bagi wanita yang usianya telah mencapai sembilan tahun atau lebih, tidak hamil, belum menopause (tidak haid lagi) dan telah mengalami haid. Para ulama berpendapat seragam terkait wanita yang menjadi sasaran ayat tersebut.⁶⁶ Akan tetapi perbedaan muncul ketika membahas lafal "*quru'*" pada ayat di atas.

Imam Syafi'i dan Maliki menginterpretasikan lafal *quru'* dengan masa suci (tidak haid). Apabila seorang wanita dicerai pada hari-hari terakhir masa sucinya, maka masa tersebut dihitung sebagai bagian dari masa idah yang kemudian disempurnakan dengan dua masa suci sesudahnya. Sedangkan Imam Hanafi dan Hanbali menafsirkan *quru'* dengan masa haid. Artinya, wanita yang ditalak itu idahnya selesai setelah melewati tiga

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Kompilasi Hukum Islam.*, h. 43

⁶⁵ *Ibid.*, h. 43

⁶⁶ Muhammad Jawad Mughniyah, *op. cit.*, h. 466

kali masa haid sesudah dia ditalak, tidak termasuk masa haid ketika dia dijatuhi talak.⁶⁷

KHI sendiri selain memberikan interpretasi *quru'* sebagai masa suci juga memberikan batas minimal idah jenis itu selama 90 (sembilan puluh) hari. Batas sembilan puluh hari itu berlaku bukan hanya untuk wanita yang masih haid, tetapi juga berlaku bagi wanita yang tidak mengalami haid (baik menopause atau yang lain). Jadi, wanita yang masih haid, ketika ditalak memiliki kemungkinan idah lebih lama dibanding wanita yang tidak mengalami haid.

2. Mazhab selain Syafi'i

a. Pasal 39 ayat 1, wanita yang haram dinikahi

KHI pada pasal 39 ayat (1) melarang perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita disebabkan pertalian nasab. Pada huruf a disebutkan “wanita yang melahirkan atau yang menurunkannya atau keturunannya.”⁶⁸ Redaksi ini memberikan generalisasi keharaman menikahi keturunan baik sah maupun hasil dari zina. Yang terdapat perbedaan antar mazhab adalah tentang kebolehan menikahi anak zina. Generalisasi dalam KHI ini memberikan konsekuensi bahwa menikah dengan anak dari hasil zina adalah dilarang/haram. Ketentuan pasal KHI ini sesuai dengan pendapat mazhab Hanafi dan Hanbali yang menyatakan bahwa anak perempuan hasil zina itu haram dikawini sebagaimana keharaman anak perempuan yang sah.⁶⁹ Pada pasal ini KHI tidak mengambil pendapat Imam Syafi'i dan Maliki yang menyatakan bahwa seorang laki-laki boleh mengawini anak perempuannya dari hasil zina.⁷⁰

Menurut Imam Syafi'i dan Maliki, anak dari hasil zina secara syar'i bukanlah mahram, dan di antara keduanya tidak bisa saling mewarisi. Sementara Imam Hanafi dan Hanbali beranggapan bahwa meskipun dari hasil zina, anak itu merupakan darah-daging orang tuanya sendiri. Tidak diakuiinya sebagai anak oleh syar'i, dari sisi hukum waris, tidak berarti ia bukan anak kandungnya secara hakiki.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ *Kompilasi Hukum Islam*, h. 11

⁶⁹ Muhammad Jawad Mughniyyah, *op. cit.*, h. 330

⁷⁰ *Ibid.*

Penulis sendiri setuju dengan pendapat yang diambil KHI, yaitu pendapat Hanafi dan Hanbali yang mengharamkan menikahi anak kandung hasil zina. Sudah umum diketahui, yang ketika dicari di internet ada banyak hasil, bahwa perkawinan sedarah atau *incest* berisiko tinggi. Risiko di sini terkait keturunan yang lahir hasil dari hubungan *incest* tersebut. Sementara, tujuan pernikahan salah satunya adalah untuk menghasilkan keturunan. Dikutip dari klikdokter.com, bahwa bahaya *incest* secara singkat adalah sebagai berikut:

Secara medis, pada keturunan yang merupakan hasil incest ditemukan adanya peningkatan risiko timbulnya penyakit keturunan. Hal ini disebabkan karena adanya kemungkinan bertemunya gen resesif (gen karier yang tidak dominan) pada keluarga tersebut. Gen resesif dapat muncul menjadi penyakit apabila bertemu dengan gen resesif yang sama, dimana hal ini besar kemungkinannya terjadi pada hubungan seksual dengan keluarga karena gen mereka yang serupa. Apabila hal ini diteruskan selama beberapa generasi, akibatnya dapat fatal bagi hasil keturunan yang baru, bahkan dapat meningkatkan risiko terjadinya infertilitas atau mandul.⁷¹

- b. Pasal 40 huruf c tentang larangan menikahi yang selain beragama Islam.

KHI dalam hal ini membuat ‘terobosan’ yang berbeda dengan pandangan ulama mazhab. Sebagaimana pada pasal 40 huruf c disebutkan bahwa seorang pria dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang wanita karena tidak beragama Islam.⁷² Hal ini jelas tidak pernah diungkapkan secara eksplisit oleh ulama mazhab. Ulama mazhab dalam hal ini memberikan perincian-perincian sebagaimana yang disebutkan di Bab III, sementara KHI membuat generalisasi.

Ayat yang sering menjadi tumpuan pembahasan tentang hal ini adalah surat al-Ma’idah ayat 5, yang menerangkan tentang hukum memakan sembelihan ahli kitab dan mengawini wanita-wanitanya.

⁷¹ Tim Redaksi Klikdokter, *Bahaya Incest*, dalam <http://www.klikdokter.com/tanyadokter/seks-andrologi/bahaya-incest>, diakses tanggal 21 September 2015.

⁷² Kompilasi Hukum Islam, h. 11

Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi al-Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi al-Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) Maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi.

Al-Maududi, seorang pakar agama Islam kontemporer, menulis perbedaan pendapat para ulama tentang cakupan makna ahli kitab, yang rangkumannya adalah sebagai berikut: Imam Syafi'i memahami istilah ahli kitab sebagai orang-orang Yahudi dan Nasrani keturunan Bani Israel, tidak termasuk bangsa-bangsa lain yang menganut agama Yahudi dan Nasrani. Alasan beliau antara lain bahwa Nabi Musa dan Isa hanya diutus kepada Bani Israel, bukan kepada bangsa-bangsa lain (juga karena adanya redaksi *min qablikum* pada ayat yang membolehkan perkawinan itu). Pendapat Imam Syafi'i itu berbeda dengan pendapat Imam Abu Hanifah dan mayoritas pakar-pakar hukum yang menyatakan bahwa siapapun yang memercayai salah seorang nabi, atau kitab yang pernah diturunkan Allah, maka ia termasuk ahli kitab.⁷³

Penulis sendiri memiliki asumsi kaum Yahudi dan Kristen sekarang ini termasuk ke dalam kategori *syibh kitab*. Yang dimaksud *syibh kitab*, adalah anggapan bahwa orang-orang yang mempunyai kitab suci yang kemudian mereka ubah, sehingga mereka menjadi orang-orang seperti yang ada sekarang ini, sedangkan kitab suci mereka yang asli sudah lenyap. Hal ini cukup beralasan, mengingat banyak buku atau tulisan yang membahas bagaimana perubahan-perubahan terjadi pada kitab kedua agama tersebut, terutama Kristen atau Nasrani.

⁷³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran, Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2007), h. 483

Nasrani dan Kristen sendiri adalah dua ajaran yang berbeda. Orang Nasrani masih mengikuti ajaran tauhid yang diajarkan Isa as (Yohanes 17:3) dan masih menjalankan hukum Taurat (Matius 5:17), serta menjalankan ajaran Ibrahim yaitu; khitan (Kejadian 17:9), tidak makan babi (Imamat 11:7) dan tidak minum-minuman keras (Imamat 10:9). Setelah Nabi Muhammad SAW datang, mereka meleburkan diri ke dalam Islam (Sejarah Gereja, Dr. H. Berkhof. Dr. I. H. Engklaar, BPK, hal.75). Sedang Kristen adalah keyakinan yang mempercayai bahwa Isa as adalah Tuhan dan Juru selamat (Mesias). Keyakinan ini berasal dari ucapan Paulus di Antiokia, kira-kira tahun 40 M setelah Isa as tiada. Pengikutnya lazim disebut orang Kristen. “... Di Antiokia lah murid-murid itu mula-mula disebut orang Kristen” (Kisah Rasul 11:26).⁷⁴

Akidah maupun akhlak diantara keduanya juga berbeda. Nasrani berakidah tauhid, sedang Kristen tidak. Dengan meleburnya kaum Nasrani ke dalam Islam setelah kedatangan Nabi Muhammad SAW—seperti yang dikatakan Dr. H. Berkhof di atas—maka setelah itu tidak ada lagi kaum Nasrani di muka bumi. Yang tertinggal hanyalah kaum Kristen, pengikut Paulus. Oleh Paulus, yang juga seorang Yahudi, ajaran Isa as. yang awalnya mengakui ketauhidan, dirusak demikian rupa hingga banyak sekali hal-hal yang bertentangan dengan pikiran sehat. Ayat-ayat Injil dipalsu sedemikian rupa, disisipi kalimat-kalimat yang saling bertentangan, dan ironisnya itu semua diikuti saja tanpa *reserve* oleh para pengikutnya.⁷⁵

Demikian juga dalam agama Yahudi, terdapat penyimpangan dari ajaran aslinya. Sumber hukum asli ajaran Yahudi adalah Perjanjian Lama, yang menurut agama Yahudi disebut Torah/Taurat. Pada awalnya Torah ini masih dalam keadaan berserakan selama berabad-abad. Atas usaha 70 Rabbi Yahudi dalam masa seratus tahun mereka mengumpulkannya menjadi satu kitab. Kitab Taurat ini hanyalah salah satu bagian dari Kitab suci agama Yahudi yang disebut

⁷⁴ D12KT, *Perbedaan Nasrani dan Kristen*, dalam <http://kritologi.blogspot.com/2007/12/perbedaan-nasrani-kristen.html>, diakses tanggal 21 September 2015

⁷⁵ Keterangan lebih lanjut dan rinci ada dalam <http://kritologi.blogspot.com/2007/12/perbedaan-nasrani-kristen.html>

Biblia/Al Kitab (terdiri dari Thora, Nabiin, dan Khetubiin). Di kemudian hari orang Kristen menamainya Perjanjian Lama (*Old Testament*).⁷⁶

Beberapa waktu lamanya setelah Nabi Musa as. wafat, isi kitab Taurat telah diubah oleh pemuka Yahudi. Sebagian firman Allah SWT dalam kitab tersebut mereka gelapkan, sebagaimana telah diberitakan oleh Allah SWT dalam surat Al-An'am ayat 91:

Dan mereka tidak menghormati Allah dengan penghormatan yang semestinya, di kala mereka berkata: "Allah tidak menurunkan sesuatupun kepada manusia". Katakanlah: "Siapakah yang menurunkan kitab (Taurat) yang dibawa oleh Musa sebagai cahaya dan petunjuk bagi manusia, kamu jadikan kitab itu lembaran-lembaran kertas yang berceraibera, kamu perlihatkan (sebagiannya) dan kamu sembunyikan sebagian besarnya, Padahal telah diajarkan kepadamu apa yang kamu dan bapak-bapak kamu tidak mengetahui(nya)?" Katakanlah: "Allah-lah (yang menurunkannya)", kemudian (sesudah kamu menyampaikan Al Quran kepada mereka), biarkanlah mereka bermain-main dalam kesesatannya.

Di antara isi Kitab Taurat yang diubah adalah tentang kerasulan Muhammad dan sifat-sifatnya. Firman Allah SWT dalam surat Al-Baqarah ayat 75, *Apakah kamu (umat Muhammad) masih mengharapakan mereka akan percaya kepadamu, padahal sebagian mereka telah mendengar firman Allah, lalu mereka mengubahnya setelah mereka memahaminya, sedang mereka mengetahui.*⁷⁷

Quraish Shihab mengungkapkan beberapa alasan dari fatwa yang mengharamkan perkawinan muslim dengan ahli kitab. Antara lain adalah demi kemaslahatan agama dan keharmonisan hubungan rumah tangga yang tidak mudah dapat terjalin apabila pasangan suami isteri tidak sepaham dalam ide, pandangan hidup atau agama. Mahmud Syaltut menulis dalam kumpulan fatwanya bahwa tujuan utama dibolehkannya perkawinan seorang muslim dengan wanita ahli kitab adalah agar dengan perkawinan tersebut terjadi semacam penghubung cinta dan kasih sayang.

⁷⁶ Dalam <http://parapenyimpangajaran-tauhid.blogspot.com/2014/01/penyimpangan-ajaran-tauhid-di-dalam-6438.html>, diakses tanggal 21 September 2015

⁷⁷ *Ibid.*

Sehingga terkikis dari benak isterinya rasa tidak simpati terhadap Islam dengan sikap baik sang suami muslim yang berbeda agama itu, sehingga tercermin secara amaliah keindahan dan keutamaan agama Islam.⁷⁸

Adapun jika sang suami muslim terbawa oleh sang isteri, atau anaknya terbawa kepadanya sehingga mengalihkan mereka dari akidah Islam, maka ini bertentangan dengan tujuan dibolehkannya perkawinan. Maka ketika itu perkawinan tersebut disepakati untuk dibubarkan, karena sudah melenceng dari tujuan awalnya.⁷⁹ Pastinya, tim penyusun KHI menyadari potensi madarat yang akan timbul ketika terjadi pernikahan beda agama, sehingga memilih untuk secara tegas melarang perkawinan seorang pria muslim dengan wanita non-muslim. Sehingga konsekuensinya, ketika ada dua orang yang akan menikah berbeda agama, maka mereka harus menyeragamkan agama mereka. Hal ini terjadi pada perkawinan Putra Presiden Joko Widodo, Gibran Rakabuming Raka dengan Selvi Ananda Putri, yang sebelumnya non-muslim, sebelum menikah menjadi mualaf.⁸⁰

Analisis Legalitas *Talfiq* dalam KHI

Sub bab sebelumnya telah menunjukkan bahwa pada Buku I KHI tentang perkawinan memang terdapat *talfiq*. Selanjutnya, apakah *talfiq* tersebut masuk kategori *talfiq* yang diperbolehkan atau yang dilarang? Pandangan ulama terhadap legalitas *talfiq* terbagi menjadi tiga kubu. Ada yang mengharamkan secara mutlak, menghalalkan secara mutlak dan ada yang memberikan *tafsil* atau perincian untuk keharamannya. Apabila kita mengikuti kubu yang pertama, maka status hukum *talfiq* dalam KHI jelas ilegal. Sedangkan apabila mengikuti kubu yang kedua, maka tidak ada lagi yang perlu dipermasalahkan, karena menurut mereka *talfiq* jelas-jelas legal. Namun, bagaimana menurut kubu yang ketiga?

Sebagaimana telah disebutkan di Bab II, selain kedua kelompok yang berpendapat ekstrem, kelompok ketiga berpendapat bahwa seseorang yang telah

⁷⁸ *Ibid*, h. 488

⁷⁹ *Ibid*, h. 489

⁸⁰ Hery, H. Winarno, *Jelang Nikah Selvi Mantu Jokowi jadi Mualaf*, dalam <http://www.merdeka.com/peristiwa/jelang-nikah-selvi-calon-mantu-jokowi-jadi-mualaf.html>, diakses tanggal 21 September 2015.

memilih salah satu mazhab dapat berpindah ke mazhab lain walaupun dengan motivasi mencari keringanan/kemudahan, dengan syarat bukan pada kasus hukum yang sepatutnya dibatalkan oleh imam mazhabnya yang semula dan imam mazhabnya yang akhir. Contoh *talfiq* yang dilarang oleh kriteria ini adalah seorang laki-laki menikahi perempuan tanpa wali (*Hanabilah*), tanpa mahar (*Syafi'iyah*), dan tanpa saksi (*Malikiyyah*). *Talfiq* ini adalah contoh yang tidak diperbolehkan karena mengarah kepada pembolehan hal yang diharamkan (zina).

Lalu, apakah *talfiq* yang terdapat dalam KHI masuk ke dalam kriteria yang dilarang? Kita lihat bentuk *talfiq* dalam KHI. *Talfiq* dalam KHI hanya pada hal-hal yang bersifat sampingan, bukan rukun/syarat nikah. Pasal seperti larangan menikah dengan selain Islam, larangan menikah dengan anak kandung hasil zina, adalah contoh pasal yang mengambil pendapat di luar mazhab Syafi'i. Sementara untuk masalah syarat-syarat dan rukun-rukun pernikahan masih dominan mengikuti pendapat mazhab Syafi'i. Jadi dapat disimpulkan bahwa *talfiq* yang terdapat dalam KHI adalah sah/legal karena tidak masuk dalam kriteria larangan yang diberikan kubu ketiga.

Selain itu, kalau ditelusuri lebih jauh lagi *talfiq* yang ada dalam KHI adalah memang demi kemaslahatan. Pernikahan inses dilarang karena berisiko tinggi terdapat cacat pada keturunan yang dihasilkannya. Sedangkan larangan pernikahan dengan selain muslim adalah untuk mencegah ketidakharmonisan keluarga karena adanya perbedaan ideologi agama. Akibat larangan ini banyak calon mempelai non-muslim yang menjadi muallaf ketika akan menikah dengan orang muslim.

Talfiq sendiri bisa membawa fleksibilitas dalam hukum Islam, sehingga menjadikan kemudahan bagi umatnya. Ketika dalam suatu lokasi mengikuti satu mazhab saja, maka ada kemungkinan pendapat mazhab tersebut tidak kompatibel dengan kondisi lokasi itu. Dengan adanya *talfiq*, pendapat mazhab lain yang kompatibel dengan kondisi lokasi tersebut bisa diaplikasikan. Demikian itulah perbedaan yang membawa kepada rahmat.

Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan dan analisis yang sudah dipaparkan, dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut: Pertama, Bentuk *talfiq* dalam Buku I Kompilasi Hukum

Islam, bisa dilihat dari struktur pasal-pasal nya. Dalam dominasi mazhab Syafi'i, terdapat beberapa pasal yang bukan dari pendapat mazhab Syafi'i, seperti pasal 39 ayat (1) dan pasal 40 huruf c. Kedua, Ada tiga pendapat terkait hukum *talfiq*. Dari tiga pendapat itu, dua di antaranya melegitimasi *talfiq* dalam buku satu KHI. Selain sudah diterapkan dalam skala internasional, *talfiq*, khususnya dalam KHI, juga memiliki maslahat di dalamnya.

Referensi

- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim bin al-Mugirah bin Bardizbah. (tt.). *Sabih Bukhari*. Al-Maktabah al-Syamilah, al-Isdar 3.44, *website*: <http://www.shamela.ws>
- Ali, Mohammad Daud (2011). *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Arfan, Abbas (2008). *Geneologi Pluralitas Mazhab dalam Hukum Islam*. Malang: UIN Malang Pers.
- Arikunto, Suharsimi (2010). *Manajemen Penelitian*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Ash-Shiddieqy, M. Hasbi (1978). *Pengantar Ilmu Fiqih*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Djalil, A. Basiq (2006). *Peradilan Agama di Indonesia*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Hoetomo (2005). *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*. Surabaya: Mitra Pelajar.
- Jauhari, Heri (2010). *Panduan Penulisan Skripsi, Teori dan Aplikasi*. Bandung: CV. Pustaka Setia.
- Khallaf, Abdul Wahhab (1994). *Ilmu Ushul Fiqh*. Semarang: Dina Utama Semarang.
- Latifah, Nur (2010). *Pengaruh Madzhab Syafi'i dalam Kompilasi Hukum Islam tentang Perkawinan*. Skripsi IAIIG Cilacap.
- Muhammad Jawad Mughniyah (2007). *Fiqih Lima Mazhab*. Jakarta: Penerbit Lentera.
- Munawwir, Ahmad Warson (1997). *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif.
- Nuruddin, Amir dan Azhari Akmal Tarigan (2006). *Hukum Perdata Islam di Indonesia, Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No 1/1974 sampai KHI*. Jakarta: Kencana Prenada Media Grup.

- Partanto, Pius A. dan M. Dahlan Al-Barry (1994). *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola.
- Poerwadarminta, W.J.S. (2006). *Kamus Umum Bahasa Indonesia, Edisi Ketiga*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Ridwan (2005). *Membongkar Fiqih Negara, Wacana Keadilan Gender dalam Hukum Keluarga Islam*. Purwokerto: Pusat Studi Gender STAIN Purwokerto.
- Rofiq, Ahmad (2000). *Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Shihab, M. Quraish (2007). *Wawasan Al-Quran, Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: PT Mizan Pustaka.
- Syarifuddin, Amir (2009). *Hukum Perkawinan di Indonesia, Antara Fikih Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Syarifuddin, Amir (2009). *Ushul Fiqh Jilid 2*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Tim Diklat MA. RI. (2003). *Kompilasi Hukum Islam*. Proyek Diklat MA. RI.
- Tim Lajnah Ta'lif wan Nasyr (LTN) PBNU (2011). *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes*. Surabaya: Khalista.
- Uman, Khairul dan A. Achyar Aminudin (2001). *Ushul Fiqih II*. Bandung: Pustaka Setia.
- Waluyo, Bambang (2002). *Penelitian Hukum dalam Praktek*. Jakarta: Sinar Grafika.
- Yusuf, M. Hamdan (1994). *Perbandingan Mazhab*. Semarang: PT. Cipta Jati Aksara.
- Zuhaily, Wahbah (1986). *Kitab Usulil Fiqhil Islamiy*. Damaskus: Darul Fikri.