

Ushul Al-Fiqh Dan Kontribusinya (Konsep *Ta'wil* dan Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Islam)

Syarial Dedi

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Curup

dediyahrial@yahoo.co.id

Abstrak

Ta'wil merupakan salah satu metode *istinbath al-ahkam* (menggali hukum) dari teksnya (*nash*). Pada prinsipnya *ushuliyin* sepakat mengatakan adanya penggunaan *ta'wil*, jika memenuhi persyaratan yang ada, *ta'wil* ini disebut dengan istilah *ta'wil maqbul*, yaitu *ta'wil* yang tidak jauh beranjak dari arti zhahirnya, sehingga dengan petunjuk yang sederhana dapat dipahami maksudnya. Namun jika *ta'wil* tersebut hanya didasarkan kepada dorongan hawa nafsu dan tidak terpenuhi syarat-syarat yang ditentukan, akibatnya pengalihan makna lahir suatu *lafazh* yang begitu jauh, tidak dapat diketahui dengan *dalil* yang sederhana. Maka *ta'wil* seperti ini ditolak atau diistilahkan dengan *ta'wil ghair al-maqbul*. Tetapi dalam menentukan *dalil* (argumentasi pendukung) *ta'wil*, terjadi perbedaan pendapat di kalangan *ushuliyin*, sehingga memunculkan istilah *ta'wil ba'id*. Secara keseluruhan metode *ta'wil* dinilai masih relevan dengan pembaharuan hukum Islam.

Kata Kunci: *ta'wil*, ushul, dalil, pembaharuan, hukum Islam

Abstract

The *ta'wil* is a method of *istinbath al-ahkam* from texts (*nash*). In principle *ushuliyin* agreed to say the use of *ta'wil*, if it's meets the existing requirements, this *ta'wil* is called by the term *ta'wil maqbul*, that is *ta'wil* which not far from the meaning of *zhahir*, so that with simple instructions can be understood. But if the *ta'wil* is based only on foundation to impulses and unfulfilled conditions, the transforming of meaning of *lafazh* which away from, can't be known by a *dalil* of simple proposition. So this *ta'wil* like this is rejected or termed is *ta'wil ghair al-maqbul*. But in determining of *dalil* of *ta'wil* (argumentation support), there are differences of opinion among *ushuliyin*, thus are raising the term *ta'wil ba'id*. overall, method of *ta'wil* is still considered relevant to the reform of Islamic law.

Keywords: ta'wil, ushul, argumentation, reform, Islamic law

Pendahuluan

Al-Qur'an terkadang mengungkap makna *lafazh*nya secara tersirat (implisit), atau tersurat (eksplisit), dan bahkan diisyaratkan terutama dalam ayat-ayat *mutasyabihah*, sehingga maknanya tersembunyi di bawah permukaan *lafazh*. Makna tersebut dapat ditemukan dengan menggunakan metode lain yaitu *ta'wil*, sebuah metode untuk menemukan makna *esoteric* (batin) dalam pengungkapan teks.

Pada prinsipnya *ushuliyin* sepakat mengatakan adanya penggunaan *ta'wil*, jika memenuhi persyaratan yang ada, *ta'wil* ini disebut dengan istilah *ta'wil maqbul*, yaitu *ta'wil* yang tidak jauh beranjak dari arti zhahirnya, sehingga dengan petunjuk yang sederhana dapat dipahami maksudnya. Namun jika *ta'wil* tersebut hanya didasarkan kepada dorongan hawa nafsu dan tidak terpenuhi syarat-syarat yang ditentukan, akibatnya pengalihan makna lahir suatu *lafazh* yang begitu jauh, tidak dapat diketahui dengan *dalil* yang sederhana. Maka *ta'wil ba'id* seperti ini ditolak atau diistilahkan dengan *ta'wil ghair al-maqbul*.

Penelitian dan pengkajian metode *istinbath* hukum yang relevan dengan pembaharuan hukum Islam dewasa ini dirasakan sangat perlu dalam rangka menghasilkan produk-produk hukum yang sesuai dengan perkembangan masyarakat. Hukum Islam yang dimaksudkan di sini adalah hukum Islam kategori *fiqh* yang merupakan hasil *ijtihad* para ulama, bukan hukum Islam kategori *syari'ah*.

Masih adanya kekaburan dan kesimpangsiuran pemahaman tentang *ta'wil*, serta adanya dugaan yang kuat bahwa *ta'wil* merupakan suatu metode *istinbath* hukum yang relevan dengan pembaharuan hukum Islam di Indonesia, maka sangat perlu untuk membahas bagaimana penalaran konsep *ta'wil* menurut ulama *ushul al-fiqh* tersebut.

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library reseach*). Dalam klasifikasi lazimnya, penelitian termasuk *qualitative reseach* (kualitatif). Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah normatif atau doktrinal, yaitu penelitian terhadap hukum yang dikonsepsi dan diterapkan atas doktrin yang dianut oleh si pengonsepsi atau oleh pengembang. Di samping itu, karena masalah pokok yang ingin dipecahkan adalah masalah pemikiran, berupa konsep *ta'wil ushuliyin*, untuk itu, digunakan juga pendekatan *ushul al-fiqh*. Di mana pokok pikiran *ushuliyin* tentang *ta'wil* akan dilihat dari perspektif *ushul al-fiqh*; tepatnya kaidah *lughawiyah*.

Jenis data yang digunakan adalah data sekunder dari kitab-kitab Ushulul-Fiqh standar di kalangan ushuliyin. Di samping itu, diadakan pula penelaahan terhadap pendapat dari para ahli yang telah mengemukakan pendapat ushuliyin sebagai bahan pertimbangan dalam menetapkan kesimpulan.

Penelitian ini bersifat deskriptif analitis, meliputi isi atau makna, Analisis juga memakai sistem berfikir; induktif, deduktif dan metode komparatif (metode perbandingan). Dari hasil analisa tersebut diambil suatu sikap yang lebih mendekati keyakinan.

Pembahasan

Ta'wil secara etimologi, berasal dari kata **أَوَّلًا - يُؤْوَلُ - آَل**, yang artinya **الرجوع**¹ (kembali), yaitu mengembalikan makna yang sebenarnya, dan **العاقبة**² (akibat atau pahala). Sedangkan *isim makanda* **زَامَانِيَا** adalah **مَوْتَلَا** atau **الموتل** yang berarti **المرجع**³ (tempat kembali). Ada yang mengatakan bahwa kata **أَوَّلٌ**⁴ berarti **إِلَيْهِ وَ يَعْتَمِدُ عَلَيْهَا الرَّجُوعُ** (kembali dan bersandar kepadanya), juga memberi pengertian unggul dan memiliki pengikut.

Pengertian *ta'wil* secara istilah ada dua; pertama, *ta'wil* adalah sinonim (*muradhiif*) dari *tafsir*. Hal ini dipahami dari ungkapan Ibn Jarir ath-Thabari (w. 310 H.) dalam tafsirnya *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Ayat al-Qur'an*; **اختلف أهل التأويل في هذه الآية** dan **القول في تأويل قوله تعالى كذ وكذ**. Kata *ta'wil* di sini adalah *tafsir*.⁵ Pendapat seperti ini juga dianut oleh Abu Ubaid (w. 22 H.).⁶ Meskipun dipersamakan antara ta'wil dengan tafsir, tetapi dalam tataran aplikatifnya keduanya dapat dibedakan. Perbedaan tersebut dapat dilihat ayat berikut:

¹Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arabi*, (Bairut: Dar Haya' at-Tasa al-'Arabi, [t.th]), Cet ke-2, jilid 11, 32. *Ta'wil* dengan makna **الرجوع** dapat dilihat dalam firman Allah SWT surat *an-Nisa'* ayat 59.

²Ibn Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughab*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1979), jilid 1, 162. Lihat juga Muhammad bin 'Abdullah az-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Hadits, 2006), 416. *Ta'wil* dalam arti ini dapat dijumpai dalam surat *al-A'raf* ayat 53.

³Ibn Taimiyah, *al-Ikhlil fi al-Mutasyabih wa at-Ta'wil*, (Iskandariyah: Dar al-Iman, [t.th]), 30. *Ta'wil* dengan makna ini terdapat dalam surat seperti dalam surat *al-Kahfi* ayat 58.

⁴Ar-Raghib al-Ishfahani, *Mufradah fi Gharib al-Qur'an*, (Maktabah Nizar Must)afa al-Baz, [t.th]), jilid 1, 40. *Ta'wil* dengan makna ini dapat dilihat dalam surat *at-Taubah*:108.

⁵Mana' Khalil al-Qathan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, (Riyad): Mansyurat al-'Adhar al-Hadits, [t.th]), 325.

⁶Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi al-Qur'an Kaum Liberal*, (Jakarta: Perspektif Kelompok Gema Insani, 2010), Cek ke-2, 22.

مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ تُخْرِجُ وَالنَّوَى الْحَبِّ فَاَلَيْكَ اللَّهُ إِنْ
 تُؤْفَكُونَ فَأَنَّى اللَّهُ ذَالِكُمْ الْحَيِّ الْأَنْعَامِ: (95)

Sesungguhnya Allah menumbuhkan butir tumbuh-tumbuhan dan biji buah-buahan. Dia mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup (yang memiliki sifat-sifat). Demikian ialah Allah, maka mengapa kamu masih berpaling? (QS: 6:95)

Jika yang dimaksudkan dalam ayat tersebut adalah mengeluarkan burung dari telur, maka itulah *tafsir*. Tetapi jika yang dimaksud adalah mengeluarkan orang beriman dari orang kafir, atau orang berilmu dari orang yang bodoh, maka itulah *ta'wil*.⁷

Kedua, *ta'wil* adalah memindahkan makna zhahir dari tempat aslinya kepada makna lain karena ada dalil,⁸ pengertian ini yang populer dikalangan *ushuliyin*.

Secara terminologi *madhabushshulal-banafsiyyah* yang diwakili oleh as-Sarakhsi (w. 483 H.) mengatakan:

تَبَيَّنَ بَعْضُ مَا يَحْتَمِلُ الْمُشْتَرَكُ بِغَالِبِ الرَّأْيِ وَالِاجْتِهَادِ⁹

Ungkapan di atas, dapat dipahami bahwa *ta'wil* adalah menjelaskan sebahagian apa yang dikandung oleh lafazh mushtarak dengan menguasai ra'yi dan ijtihad. Sedangkan maksud penggunaan *ta'wil* adalah:

لِيَتَبَيَّنَ بِهِ الْمُرَادُ أَوْ يَطْلُبَ دَلِيلَ آخَرَ يَعْرِفُ بِهِ الْمُرَادَ¹⁰

Pernyataan di atas, menjelaskan bahwa penggunaan *ta'wil* itu bertujuan untuk menerangkan maksudlafazh atau tuntutan dalil yang

⁷Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, (Bairut: Dar Tayyibah, 1999), jilid 3, 304. *Tafsir dan ta'wil* mempunyai tujuan yang sama yaitu menjelaskan maksud dari *nash*, namun keduanya punya perbedaan. *Tafsir* menyingkap tabir makna dari sebuah *lafazh*, maka *ta'wil* menemukan makna dari *lafazh* yang ambigu setelah tabir tersingkap. Jadi, *ta'wil* dapat berarti pendalaman makna (*intensification of meaning*) dari *tafsir*. *Tafsir* menyingkap tabir makna dari *lafazh* yang tersirat (implisit) sedangkan *ta'wil* menemukan makna batin (*esoteris*) dari *lafazh* yang eksplisit (tersurat) atau ambigu (*mutasyabih*). Lihat Muhammad Hadi dalam <http://inpasonline.com/new/konsep-tawil-dalam-islam/> (diakses 24 Maret 2015).

⁸Ibn Manzur, *Lisan*, jilid 11, 32.

⁹Ahmad bin Abu Sahl as-Sarakhsi, *Ushul as-Sarakhsi*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1993), jilid 1, 127.

¹⁰As-Sarakhsi, *Ushul*, jilid 1, 163.

lainyang dikenal dengannya maksudlafazh. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa ta'wilitu menjelaskan makna lafazh dengan cara memikirkannya dan melakukan ijtihad karena tuntutan dalil terhadap makna lafazh tersebut.

Imam asy-Syafi'i, ketika menjelaskan ta'wil mengatakan bahwa suatu perkataan atau kalimat terkadang mengandung maksud lain yang tersembunyi dari permukaan, oleh karena itu perlu dijelaskan maksud tersebut. Dengan kata lain, ta'wil merupakan maksud atau makna lain dari perkataan. Hal ini dapat dipahami dari ungkapannya berikut:

الكلام قد يحمل في غير مقصوده ويفصل في مقصوده¹¹

Makna lain yang dimaksud Imam asy-Syafi'i, adalah makna *bathin* bukan makna *zhabir* yang dikandung *lafazh*, sebagaimana katanya:

الصف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره¹²

Kemudian, Imam Haramain al-Juwaini (w. 478 H.)menjelaskan maksud gurunya dengan mendefinsikan ta'wil sebagai berikut:

التأويل رد الظاهر إلى ما إليه ماله في دعوى المؤول¹³

Definisi di atas memberikan pengertian bahwa *ta'wil* merupakan kegiatan mengalihkan lafazh dari makna zhahir kepada makna yang dimaksud (esoteris)dalam pandangan penta'wil. Senada dengan itu, Imam al-Ghazali (w. 505 H.) mengatakan:

إن التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصيربه أغلب على الظن من المعنى

الذي يدل عليه الظاهر¹⁴

Penjelasan Imam al-Ghazali ini dapat diambil pengertian bahwa takwil itu merupakan ungkapan tentang pengambilan makna darilafazhyang bersifat probabilitas yang didukung oleh dalil dan menjadikan arti yang lebih kuat dari makna yang ditunjukkan olehlafazh zhahir.

Ibn Hajib (w. 646 H.), tokoh ushul al-fiqh dari ulama al-Malikiyyah, mendefinisikan ta'wil sebagai berikut:

¹¹Az-Zarkasyi, *al-Babr*, jilid3, 443.

¹²Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, ditahqiq oleh Ahmad Muhammad Shakir, (Bairut: Maktabah al-Islamiyah, t. Th), Cet ke-1, 64.

¹³Abd al-Malik bin 'Abdullah bin Yusuf al-Juwaini, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, tahqiq; 'Abd al-Azhim Diyb (Qatar: Fakultas Syari'ah Universitas Qatar, 1399 H), jilid 1, 511.

¹⁴Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustashfa Min 'Ilm al-Ushul*, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2008), jilid 3, 88.

حمل الظاهر على المحتمل المرجوح¹⁵

Membawa lafazh kepada sesuatu yang tidak ditunjukkannya secara zhahir. Artinya, jika ada beberapa kemungkinan makna dalam satu lafazh, maka yang diambil adalah makna yang tersembunyi, bukan makna yang langsung bisa ditangkap dari lafazh tersebut (zhahir) karena ada dalil yang mendukung.

Ibn Taimiyah (w. 728 H.)¹⁶ dari ulama al-Hanabalah, menyatakan bahwa ulama *mutaqaddimin* (salaf) berpendapat bahwa *ta'wil* merupakan sinonim dari *tafsir*, sehingga hubungan (*nisbah*) di antara keduanya adalah sama. Hal ini dipahami dari ungkapan Ibn Jarir ath-Thabari (w. 310 H.) dalam tafsirnya *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Ayat al-Qur'an*; القول في تأويل قوله تعالى

اختلف أهل التأويل في هذه الآية كذ وكذ dan كذ وكذ¹⁷. Kata *ta'wil* di sini adalah *tafsir*.¹⁷ Pendapat ini juga dianut oleh Abu Ubaid (w. 22 H.)¹⁸. Sedangkan *ta'wil* menurut ulama *mutaakhhirin* (*kbhalaf*), adalah:

صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقرب به¹⁹

Maksudnya ialah penganjukkan makna yang kuat dari suatu lafazh kepada makna yang lemah karena ada indikator yang membolehkan hal tersebut. Pemahaman ini mirip dengan beberapa definisi *ta'wil* yang dikemukakan oleh ulama *ushul al-fiqh* di atas. Dengan demikian, ahli tafsir terbagi pada dua kelompok; pertama, kelompok ulama yang menyatakan

¹⁵Mahmud bin 'Abd ar-Rahman bin Muhammad bin Abi Bakr bin 'Ali, *Bayan al-Mukhtashar Syarh Mukhtashar al-Muntaba al-Ibn al-Hajib fi Ushul al-Fiqh*, ([tt]: Jami'ah Um al-Qura, [t.th]), jilid 2, 416.

¹⁶Nama lengkapnya adalah Taqi ad-Din Ahmad bin 'Abd al-Halim bin 'Abd Salam bin Taimiyah. Ia lahir di Harran 22 Januari 1263 M (10 Rabiul Awwal 661 H). Lihat Euis Amalia. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*. (Jakarta: Grama Publishing, 1996), 206. Ayahnya bernama 'Abd al-Halim, pamannya Fakhr ad-Din dan kakeknya Majduddin merupakan ulama besar dari *mazhab* Hanbali dan menulis sejumlah buku. Ibn Taimiyah meninggal dunia di dalam tahanan pada tanggal 20 Dzul Qa'dah 728 H bertepatan dengan 26 September 1328 M setelah mengalami perlakuan yang sangat kasar selama lima bulan. Agaknya ini akibat dari penghormatan yang begitu besar diberikan masyarakat dan pemerintah kepada Ibn Taimiyah membuat sebahagian orang merasa iri dan berusaha untuk menjatuhkan dirinya. Sejarah mencatat bahwa sepanjang hidupnya, Ibn Taimiyah telah menjalani masa tahanan sebanyak empat kali akibat fitnah yang dilontarkan para penentangannya. Lihat Adiwarmar Azwar Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006), 330-351.

¹⁷Ibn Taimiyah, *al-Iklil*, 27-28. Al-Qaththan, *Mabahits*, 325.

¹⁸Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi al-Qur'an Kaum Liberal*, (Jakarta: Perspektif Kelompok Gema Insani, 2010), Cek ke-2, 22.

¹⁹Al-Qaththan, *Mabahits*, 326.

bahwa tafsir dan ta'wil merupakan muradhif yang menunjukkan makna yang sama. Kelompok kedua, ulama yang menetapkan bahwa kedua lafazh itu berbeda secara terminologis. Tafsir lebih umum dari ta'wil dan lebih banyak digunakan dalam menjelaskan lafazh-lafazh, sementara penggunaan ta'wil lebih banyak berkaitan dengan makna, seperti pena'wilan mimpi dan untuk mena'wilkan kitab-kitab suci (samawi), sedangkan tafsir digunakan menafsirkan semua jenis buku.²⁰ Tafsir lebih umum daripada sekadar menjelaskan lafazh yang rumit atau zhahir.

Definisi ta'wil dari ulama tafsir mutakhirin di atas, semakna dengan kalangan ulama usuhl, kalam, dan tashawwuf, yaitu mengalihkan makna lafazh yang kuat (*rajih*) kepada makna yang lemah (*marjuh*), karena ada dalil yang menyertainya.²¹

Berdasarkan penjelasan di atas, istilah *ta'wil* memiliki tiga pengertian;²² *pertama*, berarti maksud dari sebuah perkataan baik sesuai dengan zhahir lafazh maupun bertentangan (makna esoteris). Makna inilah yang sering digunakan dalam al-Qur'an dan Sunnah, seperti ayat 53 surat al-A'raf. Perhatikan juga riwayat dari 'Aisyah *r.a* yang menyebutkan bahwa Rasulullah SAW dalam rukuk dan sujudnya banyak membaca, سبحانك اللهم

سبحانك اللهم اغفر لي²³ sebagai *ta'wil* dari firman Allah SWT dalam surat an-Nashr ayat 3.²⁴ *Kedua*, berarti tafsir sebagaimana yang digunakan oleh kebanyakan para ulama ahli tafsir. Seperti perkataan Mujahid (*imam al-mufassirin*), bahwa sesungguhnya orang-orang yang mendalam ilmunya (*rasikibun*) mengetahui *ta'wil* ayat-ayat *mutashabihah*. Maksudnya adalah *tafsir* dan penjelasan maknanya. *Ketiga*, berarti mengalihkan lafazh dari makna zhahirnya karena adanya dalil yang menunjukkan hal itu. Pengertian yang terakhir ini belum ada pada zaman *salaf*, baru dikenal pada zaman *mutaakhirin* (*kebalaf*) dari kalangan ahli fiqh, kalam, dan tashawwuf.

Dengan demikian, *ta'wil* dalam istilah *salaf* adalah sinonim dari *tafsir*. Kemudian pada masa *kebalaf* mengalami perubahan makna menjadi suatu

²⁰As-Suyuthi, *al-Itqan*, jilid 2, 449.

²¹Ibn Taimiyah, *al-Iklil*, 27-28.

²²Ibn Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, (Riyadh: Dar al-Wafa', 2005), vol 4, 68-69.

²³Hadits tersebut selengkapnya berbunyi:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: " كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ". (رواه: البحاري)

Lihat al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, jilid 1, 158. (Versi *al-Maktabah asb-Syamilah 4.0*), Hadits No. 794

²⁴Al-Qaththan, *Mabahits*, 325.

pengalihan makna lafazh yang kuat (*rajih*) kepada makna yang lemah (*marjuh*) dengan berdasarkan dalil.

Definisi *ta'wil* di atas, walaupun agak berbeda namun punya kesamaan yang dapat diambil pemahaman bahwa *ta'wil* merupakan pengalihan lafazh dari makna zhahir kepada makna esoteris, karena ada dalil yang menunjukkan bahwa makna itulah yang dimaksud oleh lafazh tersebut. Kesimpulan ini sejalan dengan kesimpulan Adib Shalih tentang pengertian *ta'wil* menurut ulama ushul al-fiqh yaitu, pemalingan suatu lafazh dari maknanya yang zhahir kepada makna lain yang tidak cepat ditangkap, karena ada dalil yang menunjukkan bahwa makna itulah yang dituju oleh lafazh tersebut.²⁵

Ta'wil dikaji oleh ulama dari berbagai disiplin ilmu; ushul al-fiqh, tashawwuf, dan ilmukalam (teologi). Tetapi ranah garapan masing-masing berbeda, sehingga terbagilah ruang lingkup *ta'wil* (*majal at-ta'wil*) kepada dua; *pertama*, kebanyakan dalam masalah-masalah *furu'*, yakni dalam nash-nash yang berkaitan dengan hukum-hukum syari'ah. *Kedua*, dalam masalah-masalah *ushul*, yakni nash-nash yang berkaitan dengan masalah aqidah seperti, nash tentang sifat-sifat Allah *Aziza wa Jalla* yang memiliki tangan, wajah, dan sebagainya. Selain itu, termasuk juga huruf *muqaththa'abdi* permulaan surat-surat.²⁶ Persoalan aqidah inilah garapan ulama tashawwuf dan teologi, sementara persoalan *furu'* menjadi kajian intens ulama ushul al-fiqh.

Nash-nash yang berkaitan dengan hukum-hukum syari'ah yang menjadi titik fokus *ta'wil* menurut madhhabushulal-Hanafiyah adalah lafazhan-*nash* dan lafazhazh-zhahir.²⁷ Meskipun jelas, namun tidak menutup adanya kemungkinan (*ibtimal*) makna lain, sehingga menuntut adanya *tarjih* di antara makna-makna yang ada oleh seorang mujtahid dengan berlandaskan pada dalil. Sedangkan madhhabushulasy-Syafi'iyah berdasarkan definisi di atas hanya memberikan ruang *ta'wil* pada lafazhazh-zhahir saja.

Para ulama *ushul* merupakan kelompok yang paling mendalami kajian ayat-ayat al-Qur'an untuk kepentingan *istinbath al-abkam*. Dari pendalaman kajian tersebut, mereka menemukan beberapa bentuk *ta'wil*, diantaranya mengkhususkan lafazhyang umum (*takhsish al-'am*), membatasi lafazhyang muthlaq (*taqyid al-muthlaq*), mengalihkan lafazhdari maknanya

²⁵Satria Efendi, M. Zein, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2005), 230.

²⁶Muhammad 'Ali asy-Syawkani, *Irsyad al-Fuhul ila Tabqiq al-Haq min 'Ilm al-Ushul*, (Riyad}: Dar al-Fadilah, 2000), jilid 2, 756.

²⁷Al-Imam 'Ia' ad-Din 'Abd al-'Aziz bin Ahmad al-Bukhariy, *Kasyf al-Asrar 'an Ushul Fakhr al-Islam al-Bazdawiy*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997), jilid 1, 68.

yang hakiki kepada yang majazi, atau dari maknanya yang mengandung wajib menjadi makna yang sunnah.²⁸

Selain *an-nash* dan *azh-zhahir*, termasuk juga lafaz *mujmal* jika belum diperjelas (*tafsir*). Seperti hukum mengusap kepala yang kadarnya masih *mujmal*, meskipun maknanya jelas, tetapi hal ini membuka ruang untuk *ta'wil* dalam hal kadarnya. Oleh karena itulah para ulama berbeda pendapat tentang huruf ba' (بُرُءُوسِكُمْ) dalam firman Allah SWT surat al-Maidah ayat 6 ketika menjelaskan hukum mengusap kepala. Jika nash ayat yang *mujmal* ini diperjelas (*tafsir*) niscaya tidak akan ada *ta'wil* di dalamnya.

Ta'wil tidak berlaku pada nash-nash *qath'i, mukham* dan mufassar yang hanya memiliki satu makna dan makna yang dimaksud oleh syari'ah sudah jelas.²⁹ Inilah yang dimaksud dengan kaidah umum:

لا مساع لإجتهد في مورد النص³⁰

Tidak ada *ijtihadh* beserta nash (al-Qur'an dan sunnah),³¹ seperti bahagian-bahagian dalam warisan dan hukuman (*had*) yang disebutkan dalam nash-nash syari'ah terhadap pelaku perbuatan dosa-dosa besar.

Sebagaimana yang telah diuraikan di atas, bahwa *ta'wil* harus berdasarkan dengan dalil (*qarinah*) yang kuat, agar tidak dianggapt *ta'wil* batil dan mengikuti hawa nafsu.³² *Ta'wil* harus berdasarkan pada dalil yang shahih dan dalil makna batin harus lebih kuat dari pada makna zhahir.³³

Berdasarkan pada dalil yang digunakan, ulama ushulash-Syafi'iyah membagi *ta'wil* pada tiga bentuk. Pertama, *ta'wil qarib* (تأويل قريب), yaitu (*فيترجح بأدنى مرجح*) *ta'wil* yang tidak jauh beranjak dari arti zhahirnya, sehingga dengan petunjuk yang sederhana dapat dipahami maksudnya,

²⁸Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1986), jilid 1, 314. Bandingkan dengan pendapat Adib Shalih yang dikutip Satria Efendi. Lihat Satria Efendi, M. Zein, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2005), 231.

²⁹Abd al-Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, (Baghdad: Mu'assasah Qurt}ubah, 1976), 341.

³⁰Abd al-Wahab 'Abd as-Salam Thawilah, *Ashar al-Lughab fi Ikhtilaf al-Mujtahidin*, ([t.t]: Dar as-Salam Lithaba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi' wa at-Tarjamah, 1414 H), 256.

³¹Yahya 'Abd al-Hadiy Abu Zainah, *Manhaj al-Qath'i wa Zhann fi Ushul al-Fiqh*, (Ghazah: Kuliyah as-Syari'ah wa al-Qanun bi al-Jami'ah al-Islamiyah, 2010), 32.

³²Abd al-Wahhab bin Ali as-Subki, *Jam' al-Jawami' fi Ushul al-Fiqh*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), 54.

³³Abu Ishaq Asy-Syathibi, *al-Muwafaqat*, (Khubar: Dar Ibn Affan, 1997), jilid 3, 331. Ash-Shawkani, *Iryad*, jilid 2, 759.

seumpama makna (المائدة:6)... إذا قمتم إلى الصلاة... Dita'wil dengan العزم على " (keinginan untuk mengerjakan shalat). Syari'at tidak menuntut melakukan wuduk dari mukallaf sesudah mengerjakan shalat karena wuduk merupakan salah satu syarat shah shalat dan syarat mesti terpenuhi sebelum yang disyaratkan. Kedua, ta'wil ba'id (تأويل بعيد), yaitu pengalihan dari makna lahir suatu lafadh yang sebegitu jauhnya, sehingga tidak dapat diketahui dengan dalil yang sederhana, dia membutuhkan dalil yang lebih kuat (فلا يترجح إلا بمرجح قوي). Ketiga, ta'wil muta'azzar (تأويل متعذر), yaitu ta'wil yang terlarang untuk dilakukan karena tidak ada dalil yang menopangnya (لا يترجح بما ليس بقوي).³⁴ Ada juga yang membagi ta'wil itu pada dua kategori, yaitu ta'wil qarib dan ta'wil fasid, dan kemudian berujung pada ta'wil shahih dan tidak shahih. Klasifikasi ini dengan memperhatikan dalil yang dipergunakan. Jika dalil yang dipergunakan kuat, dinamakan ta'wil shahih, namun jika dalilnya lemah dinamakan fasid.

Dengan demikian, keberadaan dalil shahih merupakan ciri *ta'wil* yang shahih, sedangkan tanpa dalil adalah *ta'wil* batil dan mengikuti hawa nafsu. Namun dalam penerapannya mazhab ushul al-Hanafiyah melakukan ta'wil dengan merajihkan makna esoteris (makna marjuh) dari pada makna zhahir. Diantara contohnya adalah, kewajiban zakat kambing yang telah dijelaskan oleh Rasulullah SAW berdasarkan hadits dari Salim yang berbunyi:

...وَفِي الْعَنَمِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ... (رواه: أبو داود)³⁵

...dan didalam empat puluh ekor kambing (dizakatkan) seekor hingga 120...(HR: Abu Dawud)

Mazhab ushul al-Hanafiyah, membolehkan menggantinya dengan uang (*ikbraj al-qimah*) karena hikmah dari mengeluarkan zakat adalah mencukupi kebutuhan orang-orang faqir, dan uang lebih bermanfaat untuk mencukupi segala kebutuhan mereka serta lebih sesuai dengan keinginan syari'ah.³⁶ Sedangkan mazhab ushul ash-Syafi'iyah berpendapat bahwa

³⁴Ash-Shawkani, *Iryad*, jilid 2, 759. Dalam hal ini, tidak ditemukan uraian lebih lanjut tentang pembahagian *ta'wil* versi ulama *ushul al-Hanafiyah*.

³⁵Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ary as-Sajastany al-Azdy, Sunan Abi Dawud, (Bandung: Maktabah Dahlan, [t.th]), jilid 2, 98. Al-MaktabahHadis No. 1340.

³⁶Muhammad al-Khudhary Bik, *Ushul al-Fiqh*, (Mesir: al-Maktabah at-Tijariyyah al-Kubra, 2001), 131.

membayar dengan seekor kambing sesuai dengan zhahir lafazh hadits, dan tidak boleh menggantinya dengan uang karena lafaznya jelas, khusus, dan qath'i. Padahal jelas dalam hadits tersebut kata 'syahat' (kambing) yang sudah dipahami artinya. Mengalihkan kepada yang jauh, hal ini tidak boleh dilakukan kecuali ada dalil shahih yang menguatkan bahwa yang dimaksud dari lafazh tersebut adalah makna yang jauh.

Begitupun dengan contoh tentang zakat unta, sebagaimana bunyi hadits:

عَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي كُلِّ سَائِمَةٍ إِبِلٍ فِي أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ وَلَا يُفَرَّقُ إِبِلٌ عَنْ حِسَابِهَا مَنْ أَعْطَاهَا مُؤَجَّرًا قَالَ ابْنُ الْعَلَاءِ مُؤَجَّرًا بِهَا فَلَهُ أَجْرُهَا وَمَنْ مَنَعَهَا فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ مَالِهِ عَزْمَةٌ مِنْ عَزَمَاتِ رَبَّنَا عَزَّ وَجَلَّ لَيْسَ لِأَلِ مُحَمَّدٍ مِنْهَا شَيْءٌ (رواه: أبو داود)³⁷

Dari Bahzi Ibn Hakim dari ayahnya, dari kakeknya, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: "Pada binatang ternak unta yang dilepas, pada setiap empat puluh ekor, (wajib dizakatkan) satu ekor unta bintu labun, barang siapa yang enggan mengeluarkannya, maka kamilah yang akan mengambilnya, sebab sebahagian harta miliknya merupakan hak dan kewajiban Tuhan kami 'Azza wa Jalla yang tidak layak bagi keluarga Muhammad sedikit pun." (HR: Abu Dawud)

Kalangan madhhabushulal-Hanafiyah mena'wilkan lafazh seekor unta bintu labun dalam hadith di atas dengan nilainya. Berdasarkan hal tersebut, menurut aliran ini, untuk membayar zakat binatang ternak kambing misalnya, di samping boleh membayarkan dalam bentuk kambing itu sendiri, boleh pula membayar nilainya. Alasan mereka, karena kedua bentuk pembayaran itu sama-sama bisa menutupi kebutuhan orang yang sedang membutuhkan, dan hal itulah yang menjadi tujuan syari'ah. Berbeda dengan kalangan mazhabushulasy-Syafi'iyah, mereka melarang melakukan ta'wil terhadap maksud hadits tersebut, sehingga yang wajib dibayarkan adalah bentuk kambing itu sendiri, bukan nilainya.³⁸ Mena'wilkan dengan qimah (harga) dipandang sebagai ta'wil ba'id.

Perhatikan juga contoh tentang kifarah ketika melanggar sumpah dalam surat al-Maidah ayat 89:

³⁷Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, jilid 2, 101. Al-Maktabah, Hadits No. 1575.

³⁸Effendi, *Ushul*, 231.

لَنْ عَقَدْتُمْ بِمَا يُوَءَاخِذُكُمْ وَلَٰكِن أَيْمَانِكُمْ فِي بَالِ الْغَوَا لِيُوَءَاخِذَكُمْ لَا
 أَهْلِيكُمْ تَطْعَمُونَ مَا أَوْسَطَ مِنْ مَسْكِينٍ عَشْرَةَ إِطْعَامٍ فَكَفَرْتُمْ بِهِ ذَلِيلًا يَمُوتُ...
 (المائدة: 89)

Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kaffarah (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu...(QS: 4:89)

Zhahir nash mengatakan harus memberi makan dalam jumlah yang khusus, yaitu sepuluh orang miskin. Karena ‘adad adalah lafazh khusus yang memfaedahkan qath’i secara ijma’. Namun madhhabushulal-Hanafiyah mena’wilkan lafazh ‘asyarah pada arti yang tidak tercakup di dalam kata tersebut, yakni sepuluh makanan atau ukuran sepuluh makanan bagi orang-orang miskin. Alasannya adalah bahwa lafazh ‘asyarah itu bukan dikhususkan kepada jumlah fakir, namun merupakan ukuran yang wajib dikeluarkan dari makanan untuk sepuluh orang miskin. Dengan pena’wilan seperti itu, Abu Hanifah (w. 150 H.) membolehkan untuk memberi makanan kepada sepuluh orang miskin atau kepada satu orang miskin dengan sepuluh makanan, karena ukuran itu satu untuk dua keadaan. Menurut mereka, ta’wil seperti itu didasarkan pada maksud kebutuhan mendesak yang merupakan hikmah disyari’atkannya nash.³⁹ Bahkan kadang-kadang qimah lebih bermanfa’at bagi fakir daripada kambing itu sendiri.⁴⁰

Pena’wilan di atas, dianggap ta’wil ba’id dan dinyatakan batil oleh Imam asy-Syafi’i (w. 204 H), karena lafazh ‘asyarah adalah lafazh khusus yang menunjukkan arti qath’i, sehingga tidak membutuhkan pena’wilan. Hikmah syari’atnya bukanlah seperti pendapat mereka, tetapi pembagian ukuran harta yang wajib dikeluarkan sesuai jumlahnya, supaya manfaatnya dirasakan umum.⁴¹

Pergumulan pemikiran kedua madhhab ushul tentang ta’wil ba’id di atas, dapatlah dipahami, bahwa adanya pengistilahan ta’wilba’id dikarenakan

³⁹Rachmat Syafe’i, *Ilmu Ushul Fiqih untuk UIN, STAIN, PTAIS*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 185.

⁴⁰Abd al-Karim bin Muhammad an-Namlah, *al-Mubazhahab fi ‘Ilm Usul al-Fiqh al-Muqaran*, (Riyad: Maktabah ar-Rasyid li an-Nasyir at-Tauzi, 1999), jilid 1, 1211.

⁴¹Syafe’i, *Ilmu*, 185.

perbedaan sudut pandang mereka tentang penggunaan dalil untuk melakukan ta'wil. Ulama ushul al-Hanafiyah mengklaim bahwa mereka tidak pernah melakukan ta'wil ba'id. Namun, karena dalil yang mereka gunakan tidak sesuai dengan standar yang ditetapkan ulama ushulasy-Syafi'iyah, yang pada akhirnya mereka dianggap melakukan ta'wil ba'id.

Penggunaan dalil yang sangat memberikan perbedaan, sehingga keluar istilah ta'wil ba'id adalah hikmah at-tasyri'. Ulama ushul al-Hanafiyah berpendapat bahwa penerapan hukum itu terhadap suatu kasus tentu mempunyai tujuan, dan tujuan itulah yang mereka jadikan dasar atau dalil untuk melakukan pan'wilan. Sementara ulama ushul ash-Shafi'iyah memandang bahwa mengutamakan hikmah at-tasyri' sebagai dalil ta'wil tidak dapat diterima. Karena menurut mereka, hikmah at-tasyri' terkadang tidak dipahami pada satu kasus, namun hukum mesti diterapkan lantaran secara zhahir nash menghendaki itu. Oleh sebab itu, penerapan hikmah at-tasyri' sebagai dalil ta'wil tidak dapat digeneralisir. Kalau itu dipaksakan akan mengabaikan keberadaan zhahir nash.

Contoh-contoh kasus di atas, memperlihatkan alur pikir ta'wil kedua mazhab ushul. Ulama ushul mazhab al-Hanafiyah meskipun menggunakan hikmah at-tasyri' sebagai dalil, namun tidak berdiri sendiri. Penerapan hikmah at-tasyri' tetap ditopang oleh dalil-dalil lainnya, seperti nash, lughah, 'urf dan 'aql sebagai penguatnya. Sedangkan ulama ushul mazhab asy-Syafi'iyah, tidak menggunakan hikmah at-tasyri', namun tetap memakai dalil-dalil lainnya. Meskipun demikian, tetap saja berpeluang untuk berbeda pendapat. Hal ini dikarenakan tingkat pemahaman yang berbeda terhadap dalil tersebut.

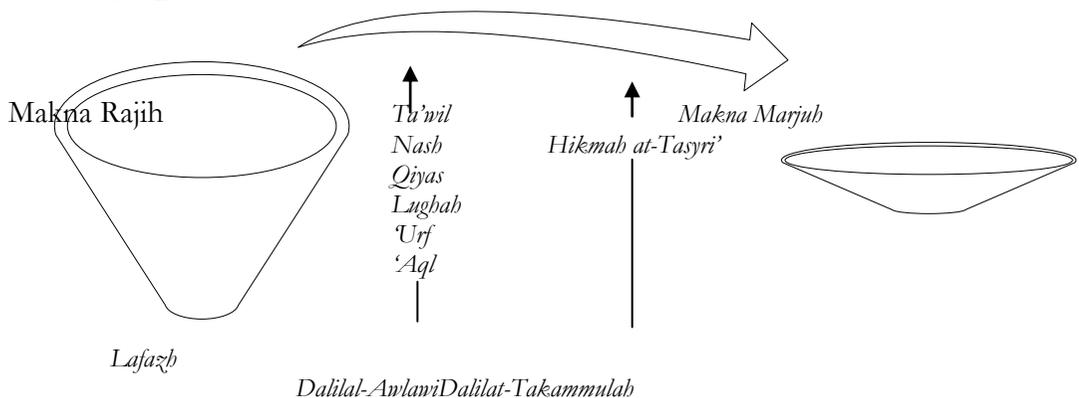
Mengkritisi penerapan ta'wil oleh kedua mazhab ushul di atas, terlihat mazhab ushul asy-Syafi'iyah lebih sifat hati-hati (إحطيات) dengan menekankan pada makna bahasa (لغوية). Sedangkan mazhab ushul al-Hanafiyah lebih menekankan pada hikmah at-tasyri'.

Menyikapi hal ini, maka dalil ta'wil kedua mazhab ushul tersebut dapat digabungkan dengan mengkategorikan pada dalil al-awlawi (primer) dan dalil at-takammulah (sekunder). Dalil primer adalah nash, qiyas, lughah, 'urf, dan 'aql. Penyebutan dalil-dalil tersebut, tidak dalam bentuk hierarki. Sementara dalil sekunder ialah hikmah at-tasyri'. Dalil sekunder hanya bersifat ta'kid (penguat) karena keberadaan hikmah at-tasyri' sulit diukur dan kadang hanya bersifat kasuistik. Oleh karena itu, tidak bisa digeneralisir.

Menjadikan hikmah at-tasyri' sebagai dalil ta'wil menimbulkan persoalan tersendiri. Hal ini dikarenakan tolok ukur dalam menentukan sesuatu itu sebagai hikmah hukum adalah kehendak syara', bukan diukur dari keinginan umat manusia. Syara' senantiasa bertitik tolak dari kepentingan individu dan masyarakat. Sedangkan masing-masing manusia berbeda dalam menentukannya, disebabkan oleh pengaruh berbagai situasi, kondisi pribadi dan lingkungannya. Hikmah suatu hukum, adakalanya bisa dinalar bahwa hikmah itu dijadikan motif untuk menentukan hukum. Namun, ada hikmah yang sukar diukur dan ditangkap panca indera. Seumpama kebolehan mengqasar shalat bagi musafir, merupakan hikmah untuk menghindari kesulitan (*musyaqah*) darinya. Namun *musyaqah* itu tidak didapatkan pada orang yang bepergian dengan menggunakan pesawat terbang.

Intinya, hikmah at-tasyri' tidak bisa berdiri sendiri sebagai dalil ta'wil. Untuk lebih jelas pengaplikasiannya perhatikan bagan berikut:

Bagan: Pengaplikasian dalilal-awlawi dan dalilat-takammulah pada ta'wil



Pembaharuan Hukum Islam

Kata pembaharuan dalam literatur hukum Islam kontemporer, silih berganti dipergunakan dengan kata reformasi, modernisasi, reaktualisasi, dekonstruksi, tarjih, ishlah dan tajdid. Pembaharuan hukum Islam merupakan bahagian dari pembaharuan yang terjadi dalam Islam. Jadi pembaharuan dalam Islam lebih luas meliputi pembaharuan dalam bidang pendidikan, politik, kebudayaan, hukum, dan lain-lain. Ide-ide pembaharuan termasuk hukum Islam semakin mempengaruhi dunia termasuk Indonesia setelah munculnya tokoh-tokoh pembaharu ternama seperti Jamal ad-Din

al-Afghani (w. 1905 M.), Muhammad Abduh, Rashid Rida (w. 1935 M.), dan lain-lain.⁴²

Pembaharuan pemikiran dalam Islam memiliki dua bentuk pendekatan yang dilakukan oleh para pakar. Pertama, pendekatan analisa tekstual, yaitu di satu sisi, upaya pembersihan ajaran agama dari berbagai hal yang bukan ajaran agama, seperti budaya, kemusyrikan, khurafat, dan bid'ah, untuk dikembalikan kepada ajaran Islam yang asli (al-Qur'an dan sunnah). Kegiatan ini disebut sebagai pemurnian (purifikasi). Di sisi lain, sebagai upaya menjawab tantangan zaman. Dalam hal ini pelakunya adalah mujtahid (pakar hukum Islam). Kedua, pendekatan sosio-historis.⁴³

Pembaharuan dari konteks sosio-historis yaitu melihat pembaharuan dalam khazanah pemikiran Islam hampir identik dengan modernisasi. Istilah modernisasi dan modernisme berasal dari Barat. Modernisme mengandung pengertian pikiran, aliran, gerakan, dan usaha untuk mengubah pemahaman, adat-istiadat, institusi-institusi lama, dan sebagainya, untuk disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.⁴⁴ Kemudian memasuki lapangan keagamaan di Barat, menyesuaikan ajaran-ajaran Katholik dan Protestan dengan ilmu pengetahuan dan falsafah modern, yang berakhir dengan munculnya sekularisme di Barat. Ide-ide demikian masuk pula ke dunia Islam, dengan adanya kontak dunia Islam dengan Barat di awal abad ke-19.⁴⁵

Yusuf al-Qaradhawi mengatakan bahwa yang dimaksud dengan pembaruan adalah berupaya mengembalikannya pada keadaan semula sehingga ia tampil seakan barang baru. Hal itu dengan cara memperkokoh sesuatu yang lemah, memperbaiki yang rusak, dan menambal kegiatan yang retak sehingga kembali mendekat pada bentuknya yang baru. Lebih dia menjelaskan bahwa pembaruan hukum Islam yang dilakukan meliputi al-'Adah, al-Ibanah dan al-Ihya.⁴⁶

⁴²Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 17.

⁴³Pendekatan ini dipahami dari tulisan Busthami Muhammad Sa'id yang berjudul *Mafhum Tajdid ad-Din*. Lihat Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani; Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), Cet ke-1, 167-168.

⁴⁴Harun, *Pembaharuan*, 11.

⁴⁵Harun, *Pembaharuan*, 11-12.

⁴⁶*Al-'Adah* artinya mengembalikan masalah-masalah agama terutama yang bersifat *kbilafyyah* kepada sumber agama Islam yaitu al-Qur'an dan al-Hadits. *Al-Ibanah* adalah pemurnian ajaran agama Islam dari segala macam *bid'ah* dan pembebasan berfikir ajaran agama dari fanatik *mazhab*, aliran, yang bertentangan dengan ajaran agama Islam. Sedangkan

Sedangkan Amir Syarifuddin, melihat pembaharuan hukum Islam adalah reformulasi fiqh, yaitu perumusan ulang atas rumusan yang telah dilakukan oleh para mujtahid terdahulu, agar hukum Islam itu dapat diterapkan dalam kondisi dewasa ini. Fiqh sebagai hasil rumusan mujtahid bukanlah karya abadi. Oleh sebab itu, terbuka kemungkinan untuk dikaji kembali dan diadakan rumusan baru bila keadaan menghendaki.⁴⁷

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa pembaharuan hukum Islam berarti gerakan ijtihad menetapkan ketentuan hukum terhadap masalah baru yang belum ada hukumnya atau menetapkan hukum baru sebagai pengganti hukum lama yang dianggap tidak sesuai lagi dengan keadaan dan kemaslahatan manusia masa sekarang.

Menetapkan ketentuan hukum yang mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru itu mengandung dua bentuk; pertama, menetapkan hukum terhadap masalah-masalah baru yang belum ada ketentuan hukumnya, seperti masalah bayi tabung. Kedua menetapkan atau mencari ketentuan hukum baru bagi suatu masalah yang sudah ada ketentuan hukumnya, tetapi tidak sesuai lagi dengan keadaan dan kemaslahatan manusia masa sekarang. Artinya ketentuan hukum lama itu yang merupakan hasil ijtihad ulama terdahulu, sudah tidak mampu lagi merealisasikan kebutuhan dan kemaslahatan masyarakat saat ini. Umpama ketentuan hukum mengenai kebolehan pemimpin wanita di zaman sekarang.

Ketentuan hukum yang dimaksud di sini ialah ketentuan hukum Islam kategori fiqh yang merupakan produk ijtihad para ulama,⁴⁸ bukan ketentuan hukum Islam kategori syari'ah.⁴⁹

Relevansi Metode Ta'wil dengan Pembaharuan Hukum Islam

Untuk melihat relevansi metode ta'wil dengan pembaharuan hukum Islam di Indonesia perlu ditampilkan beberapa contoh kasus. Kemudian kasus tersebut akan dianalisa dengan menggunakan metode ta'wil, dari sinilah terlihat relevansi metode ta'wil yang diwariskan kedua aliran ushul al-fiqh. Di antara contoh yang diangkat adalah Pembatasan Usia Perkawinan,

al-Ihya adalah menghidupkan kembali, menggerakkan, memperbaharui pemikiran dan melaksanakan ajaran Islam. Lihat Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006), 145-152.

⁴⁷Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, (Padang: Angkasa Raya, 1993), 87.

⁴⁸Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Hukum Islam*, (Padang: Angkasa Raya, 1990), 4.

⁴⁹Dedi Ismatullah, *Sejarah Sosial Hukum Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011), 375.

Pernikahan Sejenis, Perkawinan dengan non-Muslim, Pemukulan Isteri, dan Pemimpin Rumah Tangga.

Konsep Syarat Keabsahan Perjanjian Dalam Perjanjian

Hukum kontrak atau perjanjian di Indonesia masih menggunakan peraturan pemerintah kolonial Belanda yang terdapat dalam Buku III Burgerlijk Wetboek.⁵⁰ Karenanya secara konvensional, dalam pasal 1313 KUHPerduta, suatu persetujuan adalah suatu perbuatan dimana satu orang atau lebih mengikatkan diri terhadap satu orang lain atau lebih.⁵¹ Dalam KUHPerduta, Pasal 1320 menyebutkan syarat yang diperlukan untuk sahnya suatu perjanjian; sepakat mereka yang mengikatkan dirinya, kecakapan untuk membuat suatu perikatan, suatu hal tertentu, suatu sebab yang halal.⁵²

Sepakat mereka yang mengikatkan dirinya, Maksudnya bahwa para pihak yang membuat perjanjian telah sepakat atau setuju mengenai hal-hal pokok dari perjanjian yang dibuat. Kesepakatan itu dianggap tidak ada apabila sepakat itu diberikan karena kekeliruan / kekhilafan atau diperolehnya dengan paksaan atau penipuan.⁵³

Menurut KUHPerduta, suatu paksaan yang dapat mengakibatkan pembatalan suatu perjanjian haruslah memenuhi syarat sebagai berikut:

Paksaan dilakukan terhadap (pasal 1325):

Orang yang membuat perjanjian;

Suami atau istri dari orang yang membuat perjanjian;

Sanak keluarga dalam garis keturunan ke atas atau ke bawah.

Paksaan dilakukan oleh:

Salah satu pihak dalam perjanjian;

Pihak ketiga untuk kepentingan siapa perjanjian tersebut dibuat.

Paksaan tersebut menakutkan seseorang.

⁵⁰ Muhammad Noor, "Penerapan Prinsip-Prinsip Hukum Perikatan dalam Pembuatan Kontrak", *Mazabib*, Vol. XIV, No. 1 (Juni, 2015), 90.

⁵¹ Pasal 1313 KUHPerduta.

⁵² Carina Pariska Pribadi, I Ketut Rai Setiabudhi, Ida Bagus Wyasa Putra, "Study of Legal Ownership of Land Juridical Property by Foreign Citizens Through The "Nominee Agreement" Which Was Made Before The Notary", *Jurnal Ilmiah Prodi Magister Kenotariatan* (2013-2014), 28.

⁵³ Sylviana, *Tabloid Reformata*, Edisi 114 Tahun VII (Yayasan Pelayanan Media Antiokhia (YAPAMA), 1-15 September, 2009), 14.

Orang yang takut tersebut harus berpikiran sehat.

Ketakutan sebagai akibat paksaan itu berupa:

Ketakutan terhadap diri orang tersebut;

Ketakutan terhadap kerugian yang nyata dan terang terhadap harta kekayaan orang yang bersangkutan.

Timbulnya ketakutan karena paksaan haruslah dengan mempertimbangkan keadaan dari yang dipaksakan berupa:

Usia;

Kelamin;

Kedudukan.

Ketakutan bukan karena hormat dan patuh kepada orang tua atau sanak keluarga tanpa paksaan. (pasal 1326 KUHPperdata)

Pembatalan suatu perjanjian berdasarkan paksaan tidak lagi dapat dituntut, apabila setelah terjadi paksaan, perjanjian tersebut telah dikuatkan baik secara tegas ataupun diam-diam. (pasal 1327 KUHPperdata).⁵⁴

Kecakapan untuk membuat suatu perikatan

Yang dimaksud dengan cakap disini adalah orang yang sudah dewasa, sehat akal pikiran dan tidak dilarang oleh suatu perundang-undangan untuk melakukan suatu perbuatan tertentu. Orang-orang yang dianggap tidak cakap dalam melakukan perbuatan hukum yaitu:

Orang-orang yang belum dewasa.

Menurut pasal 1330 KUHPer jo. Pasal 47 UU No. 1 / 1974 tentang Perkawinan, orang belum dewasa adalah anak dibawah umur 18 tahun, atau belum pernah melangsungkan pernikahan.

Orang-orang yang ditaruh dibawah pengampuan.

Menurut pasal 1330 jo. Pasal 433 KUHPer yaitu orang yang telah dewasa tetapi dalam keadaan dungu, gila, mata gelap dan pemboros.

Orang-orang yang dilarang dalam undang-undang untuk melakukan perbuatan hukum tertentu.

Misalnya, orang yang telah dinyatakan pailit oleh Pengadilan.⁵⁵

⁵⁴ Samuel M.P. Hutabarat, Penawaran Dan Penerimaan Dalam Hukum Perjanjian (Grasindo), 37.

Mengenai suatu hal tertentu

Yang dimaksud mengenai suatu hal tertentu, artinya ialah apa yang akan diperjanjikan harus jelas dan terinci (jenis, jumlah dan harga) atau keterangan terhadap objek, diketahui hak dan kewajiban tiap-tiap pihak, sehingga tidak terjadi suatu perselisihan antara para pihak.⁵⁶

Suatu sebab (kausa) yang halal

Kata kausa yang diterjemahkan dari kata *oorzaak* (Belanda) atau *causa* (Latin) yang dimaksudkan dalam hal perjanjian ini bukan berarti sesuatu yang menyebabkan seseorang membuat perjanjian, tetapi mengacu kepada isi dan tujuan perjanjian itu sendiri. Misalnya dalam perjanjian jual beli, isi dan tujuan atau kausanya adalah pihak yang satu menghendaki hak milik suatu barang, sedangkan pihak lainnya menghendaki uang.⁵⁷

Hal-hal yang dimaksud dengan sebab yang halal dalam perjanjian, diantaranya adalah sebagai berikut:

Klausula yang halal berarti isi dari perjanjian itu tidak bertentangan dengan ketertiban umum, kesusilaan, dan undang-undang.⁵⁸

Norma kesusilaan menjadi ukuran yang penting dalam menilai tindakan memenuhi kriteria kesusilaan (tindakan susila) atautkah tindakan tidak memenuhi kriteria kesusilaan (tindakan asusila). Sundari menjelaskan hakikat hukum sebagai "... suatu sistem norma karya manusia yang penuh kekurangan karena tergantung pada waktu dan tempat sehingga sifatnya tidak selesai dan tidak dapat selesai". Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa pemaknaan norma kesusilaan dapat berkemungkinan mengalami perbedaan persepsi, dan pemahaman akan sejauh mana norma kesusilaan itu berlaku juga mengalami perkembangan dari waktu ke waktu.⁵⁹ J. Satrio memaknai ketertiban umum sebagai hal-hal yang berkaitan dengan masalah

⁵⁵ Panduan Bantuan Hukum di Indonesia, ed. 2006 (Yayasan Obor Indonesia, 2006), 133.

⁵⁶ *Hukum Dalam Ekonomi*, ed. II (Grasindo), 31.

⁵⁷ R.M. Panggabean, "Keabsahan Perjanjian dengan Klausul Baku", *Jurnal Hukum* No. 4 Vol. 17 (Oktober, 2010), 658.

⁵⁸ Fajar Bayu Setiawan, Himma Asihsalista, Nikki Ramadhani M. Pranoto, "Kedudukan Kontrak Sewa Rahim dalam Hukum Positif Indonesia", *Private Law*, ed. 1 (Maret-Juni, 2013), 70.

⁵⁹ Hwian Christianto, "Norma Kesusilaan Sebagai Batasan Penemuan Hukum Progresif Perkara Kesusilaan Di Bangkalan Madura", *Jurnal Hukum & Pembangunan*, Tahun ke-46 No. 1 (Januari-Maret, 2016), 8-9.

kepentingan umum, keamanan negara, keresahan dalam masyarakat, dan karenanya dapat dikatakan berkaitan masalah ketatanegaraan.⁶⁰

Sebab dikatakan palsu jika diadakan untuk menutupi sebab yang sebenarnya.

Sebab dikatakan terlarang jika bertentangan dengan undang-undang, kesusilaan, dan ketertiban umum.

Misalnya, tidak dipenuhinya ketentuan pasal 31 ayat (1) UU No. 24 / 2009 dapat dikategorikan sebagai suatu bentuk pelanggaran dalam undang-undang. Oleh karena itu, tidak digunakannya Bahasa Indonesia dalam perjanjian yang melibatkan pihak asing dapat dijadikan alasan bagi salah satu pihak untuk meminta perjanjian dinyatakan “Batal Demi Hukum”, dengan alasan perjanjian tidak memenuhi syarat sah pada pasal 1320 yaitu “suatu sebab yang halal”.⁶¹

Suatu perjanjian tanpa sebab, jika tujuan yang dimaksudkan oleh para pihak pada saat dibuatnya perjanjian tidak akan tercapai.⁶²

Dari ke empat syarat keabsahan perjanjian yang telah dijabarkan di atas, syarat sahnya perjanjian tersebut oleh R.Subekti dikelompokkan dalam dua kelompok, yaitu syarat yang bersifat subjektif dan syarat yang bersifat objektif.⁶³ Syarat subjektif, yaitu kelompok syarat-syarat yang berhubungan dengan subyeknya dikelompokkan secara garis besar sebagai kesepakatan dan kecakapan. Syarat objektif, yaitu kelompok syarat-syarat yang berhubungan dengan objeknya dikelompokkan secara garis besar sebagai hal tertentu dan sebab yang halal. Perbedaan syarat-syarat sahnya perjanjian dalam dua kelompok ini digunakan untuk mengetahui apakah perjanjian itu batal demi hukum (*void ab initio*) atau merupakan perjanjian yang dapat dimintakan pembatalan (*voidable*).⁶⁴ Jika yang dilanggar ialah syarat objektif maka perjanjian yang telah dibuat adalah batal demi hukum yang berarti tanpa diminta pembatalannya, dianggap tidak pernah ada. Berbeda dengan dilanggarnya syarat subjektif yang tetap dinyatakan berlaku hingga dimintakan pembatalan.⁶⁵

⁶⁰ Panggabean, “Keabsahan..”, 659.

⁶¹ *Buletin Len*, Ed. No.15 (PT Len Industri, Maret, 2014), 50.

⁶² Eka Astri Maerisa, *Panduan Praktis Membuat Surat-Surat Bisnis & Perjanjian* (VisiMedia, 2013), 6.

⁶³ Suleman Batubara, Orinton Purba, *Arbitrase Internasional* (Raih Asa Sukses), 15.

⁶⁴ Dita Rahmasari, *Analisis Yuridis*, 25.

⁶⁵ Tria Karunia, “Syarat Sahnya Perjanjian”, dalam <http://www.jurnalhukum.com/syarat-syarat-sahnya-perjanjian/>, akses 3 Januari 2017.

Dengan dipenuhinya ke empat syarat tersebut, maka suatu perjanjian menjadi sah dan mengikat secara hukum bagi para pihak yang membuatnya. Pihak-pihak yang berjanji itu harus bermaksud supaya perjanjian yang mereka buat itu mengikat secara sah. Pengadilan harus yakin tentang maksud mengikat secara sah itu. Mengikat secara sah artinya perjanjian menimbulkan hak dan kewajiban bagi pihak-pihak yang diakui oleh hukum.⁶⁶

Dalam hukum Islam, akad atau kontrak berasal dari bahasa Arab yang berarti ikatan atau simpulan baik ikatan nampak (*hissy*) maupun tidak nampak (*ma'nawy*). Sedangkan akad menurut istilah adalah suatu kesepakatan atau komitmen bersama baik lisan, isyarat, maupun tulisan antara dua pihak atau lebih yang memiliki implikasi hukum yang mengikat untuk melaksanakannya. Kontrak disebut juga akad atau perjanjian yaitu bertemunya ijab yang diberikan oleh salah satu pihak dengan qabul yang diberikan oleh pihak lainnya secara sah menurut hukum syar'i dan menimbulkan akibat pada subyek dan obyeknya.⁶⁷ Rumusan akad di atas mengindikasikan bahwa perjanjian harus merupakan perjanjian kedua belah pihak untuk mengikatkan diri tentang perbuatan yang akan dilakukan dalam suatu hal yang khusus. Akad ini diwujudkan, pertama, dalam ijab dan qabul. Kedua, sesuai dengan kehendak syariat. Ketiga, adanya akibat hukum pada objek perikatan.⁶⁸

Kaidah-kaidah hukum yang berhubungan langsung dengan konsep hukum kontrak dalam hukum Islam disini, adalah yang bersumber dari al-Quran dan hadist maupun hasil interpretasi terhadap keduanya, serta kaidah-kaidah fiqih. Dalam hal ini dapat digunakan juga kaidah-kaidah hukum yang terdapat di dalam Qanun yaitu peraturan perundang-undangan yang telah diundangkan oleh pemerintah baik pusat maupun daerah dan yurisprudensi, serta peraturan-peraturan hukum yang tidak bertentangan dengan hukum Islam.⁶⁹

Menurut Lukman Santoso dalam bukunya yang berjudul "Hukum Perikatan: Teori Hukum dan Teknis Pembuatan Kontrak, Kerja sama, dan Bisnis" rukun dan syarat perjanjian syariah terdiri dari 4 syarat, yaitu:

Pernyataan kehendak para pihak/ ijab qabul.

⁶⁶ Evalina Yessica, "Karakteristik dan Kaitan antara Perbuatan Melawan Hukum dan Wanprestasi", *Jurnal Repertorium*, vol.1, no.2 (November, 2014), 50.

⁶⁷ Emanuel Raja Damaitu, "Perbandingan Asas Perjanjian dalam Hukum Islam dan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata", *Jurnal Repertorium*, 1 (Januari- Juni, 2014), 62.

⁶⁸ Ari Gayo, "Dinamika Legislasi.", 493.

⁶⁹ Hapsari, "Kontrak.", 86.

Menurut Wahbah Zuhaili, ada tiga syarat yang harus dipenuhi agar suatu ijab dan qabul dipandang sah serta memiliki akibat hukum, yakni jala'ul ma'na, tawafuq, dan jazmul iradataini. Jala'ul ma'na berarti bahwa tujuan yang terkandung dalam pernyataan suatu perjanjian itu harus jelas, sehingga dari pernyataan tersebut dapat dipahami jenis kontrak yang dikehendaki. Sedangkan yang dimaksud dengan tawafuq adalah antara ijab dan qabul harus memiliki kesesuaian. Dan terakhir ialah jazmul iradataini, yaitu antara ijab dan qabul menunjukkan kehendak para pihak secara pasti, tidak ada keraguan sedikitpun, tidak berada di bawah tekanan dan tidak berada dalam keadaan terpaksa.

Kriteria dari pelaku kontrak disyaratkan harus mukhallaf (aqil baligh, berakal sehat, dewasa dan cakap hukum). Para ahli hukum Islam sepakat bahwa batasan umur pelaku kontrak diserahkan kepada 'urf (adat) setempat dan atau undang-undang yang berlaku dalam suatu negara.

Objek kontrak / mahal al 'Aqd.

Para ahli hukum Islam sepakat bahwa sesuatu obyek kontrak harus memenuhi empat syarat: pertama kontrak harus sudah ada secara konkrit ketika kontrak dilangsungkan atau diperkirakan akan ada pada masa akan datang. Dalam kontrak-kontrak tertentu ketentuan ini dapat dibenarkan seperti kontrak salam (pesan barang dengan pembayaran harga sebagian atau seluruhnya lebih dahulu), kontrak ijarah/ leasing (sewa menyewa), atau juga dalam bentuk bagi hasil (mudharabah), dimana obyek akad cukup diperkirakan akan ada pada masa yang akan datang. Kedua, dibenarkan oleh syara', sehingga segala hal yang tidak bersesuaian atau bertentangan dengan syara' tidak dapat dijadikan sebagai objek kontrak. Ketiga, kontrak harus dapat diserahkan ketika terjadi kontrak, namun tidak harus diserahkan secara seketika, yakni dapat dimungkinkan untuk diserahkan pada saat yang telah ditentukan dalam kontrak. Ke empat, kontrak harus jelas atau dapat ditentukan (mu'ayyan) dan harus diketahui oleh kedua belah pihak yang membuat kontrak.

Pihak-pihak yang melaksanakan kontrak / al 'aqidain.

Pihak-pihak yang melaksanakan kontrak disebut dengan subyek hukum. Subyek hukum ini saling memiliki hubungan hak dan kewajiban. Dalam hukum Islam tidak semua orang dapat melaksanakan sendiri hak dan kewajibannya dan keadaan ini disebut dengan "mahjur 'alaih" sebagaimana tersebut dalam al-Qur'an surat an-Nisa ayat 5 yang artinya 5 "janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan". Berdasarkan hal tersebut diatas, dalam hukum Islam dikenal

dengan orang yang tidak cakap bertindak dalam hukum yaitu mereka disebut dengan “asy-syufah”.

Menurut Muhammad Ali as-Sayis sebagaimana dikutip oleh Hasbalah Thaib, yang dimaksud dengan as-shufaha ialah orang yang tidak sempurna akalinya dalam hal memelihara hartanya dan kebaikan tasharruf padanya, yang dalam hal ini adalah anak-anak yang belum dewasa, orang gila dan orang yang selalu membuat mubazir atau berlebih-lebihan dalam hidupnya. Sejalan dengan pendapat Muhammad Ali as-Sayis, menurut Chairuman Pasaribu dan Suhrawardi K. Lubis, orang yang termasuk “mahjur ‘alaih” adalah anak yang masih dibawah umur, orang yang tidak sehat akalinya dan orang yang boros yang selalu membuat mubazir dalam hidupnya.

Tujuan kontrak / maudhu’ul ‘aqd.

Yang dimaksud tujuan kontrak / maudhu’ul ‘aqd adalah untuk apa suatu kontrak dilakukan (al-maqshad al ashli alladzi syariah al ‘aqd min ajlih) oleh seseorang dengan orang lain dalam rangka melaksanakan suatu muamalah antara manusia, dan yang menentukan akibat hukum dari suatu kontrak adalah al mysyarri’ (yang menetapkan syariat) yakni Allah. Dengan kata lain, akibat hukum dari suatu kontrak harus diketahui melalui syara’ dan harus sejalan dengan kehendak syara’. Atas dasar ini, semua kontrak yang bertentangan dengan syara’ adalah tidak sah dan oleh karena itu tidak menimbulkan hubungan hukum.

Ahmad Azhar Basyir menentukan syarat-syarat yang harus dipenuhi agar suatu tujuan kontrak dipandang sah dan mempunyai akibat hukum, diantaranya yaitu tujuan kontrak bukanlah kewajiban yang telah ada atas pihak-pihak yang bersangkutan tanpa kontrak yang diadakan, yang berarti tujuan hendaknya baru ada pada saat akad diadakan dan bukan sebelum perjanjian diadakan, tujuan harus berlangsung sebagaimana adanya sampai berakhirnya pelaksanaan kontrak, serta tujuan kontrak harus dibenarkan oleh syara’, jika syarat ini tidak terpenuhi maka kontrak dianggap sebagai tidak sah.⁷⁰

Analisis perbandingan syarat keabsahan perjanjian “sebab yang halal”

Dalam perjanjian konvensional, sebagaimana telah dipaparkan diatas, suatu sebab yang halal, berarti sesuatu yang menyebabkan seseorang membuat perjanjian, tetapi mengacu kepada isi dan tujuan perjanjian itu

⁷⁰ Santoso Az, *Hukum Perikatan*, 50-53.

sendiri.⁷¹ Sedangkan dalam perjanjian syariah, sebab yang halal dikenal dengan istilah tujuan kontrak / *maudhu'ul 'aqd* yang berarti untuk apa suatu kontrak dilakukan (*al-maqshad al ashli alladzi syariah al 'aqd min ajlih*) oleh seseorang dengan orang lain dalam rangka melaksanakan suatu muamalah antara manusia, dan yang menentukan akibat hukum dari suatu kontrak adalah *al maysyarri'* (yang menetapkan syariat) yakni Allah sendiri.⁷² Baik dalam syarat “sebab yang halal” dalam perjanjian konvensional maupun “tujuan kontrak” dalam perjanjian syariah, keduanya sama-sama memberikan penekanan penting mengenai yang dimaksud dengan isi dari syarat tersebut yakni membahas tentang tujuan adanya suatu perjanjian.

Lebih lanjut dijelaskan, dalam perjanjian konvensional yang dimaksud dengan syarat klausa yang halal ialah apabila diantaranya yaitu: pertama, dalam perjanjian tersebut tidak boleh bertentangan dengan ketertiban umum, kesusilaan, dan undang-undang⁷³, kedua, sebab atau tujuan dikatakan palsu jika diadakan untuk menutupi sebab atau tujuan yang sebenarnya, ketiga, sebab atau tujuan dikatakan terlarang jika bertentangan dengan undang-undang, kesusilaan, dan ketertiban umum⁷⁴, ke empat, suatu perjanjian dikatakan tanpa sebab atau tanpa tujuan, jika tujuan yang dimaksudkan oleh para pihak pada saat dibuatnya perjanjian tidak akan tercapai.⁷⁵ Dibandingkan dalam perjanjian syariah, tujuan kontrak, seperti yang telah dijelaskan di atas menurut Ahmad Azhar Basyir, suatu tujuan kontrak dipandang sah dan mempunyai akibat hukum yaitu: pertama, tujuan kontrak tidak merupakan kewajiban yang telah ada atas pihak-pihak yang bersangkutan tanpa kontrak yang diadakan, tujuan hendaknya baru ada pada saat akad diadakan; kedua, tujuan harus berlangsung adanya hingga berakhirnya pelaksanaan kontrak; ketiga, tujuan kontrak harus dibenarkan oleh syara', jika syarat ini tidak terpenuhi maka kontrak tidak sah.⁷⁶ Dari sini, semakin terlihat jelas perbedaan antara perjanjian konvensional dan perjanjian syariah dalam pemaknaan syarat keabsahan perjanjian “sebab yang halal / tujuan kontrak”, bahwa dalam konvensional sumber patokan apakah sebab itu halal ataupun tidak ialah undang-undang, kesusilaan, dan ketertiban umum.

Sebagaimana yang telah dinyatakan oleh Sundari bahwa hakikat hukum sebagai “... suatu sistem norma karya manusia yang penuh

⁷¹ Panggabean, “Keabsahan..”, 658.

⁷² Santoso Az, *Hukum Perikatan*, 52.

⁷³ Setiawan, “Kedudukan Kontrak..”, 70.

⁷⁴ *Buletin Len*, Ed. No.15, 50.

⁷⁵ Maerisa, *Panduan Praktis*, 6.

⁷⁶ Santoso Az, *Hukum Perikatan*, 52-53.

kekurangan karena tergantung pada waktu dan tempat sehingga sifatnya tidak selesai dan tidak dapat selesai”. Maka patokan tidak melanggar norma kesusilaan ini menimbulkan banyak penafsiran karena berbeda-beda antar wilayah, dan lagi, pemahaman akan sejauh mana norma kesusilaan itu berlaku juga mengalami perkembangan dari waktu ke waktu.⁷⁷ Secara lebih dalam, ini tentu akan menimbulkan ketidak pastian hukum dikakibatkan tidak adanya pengaturan yang jelas, dilihat dari segi patokan norma kesusilaan. Sedangkan secara syariah, sumber patokan apakah sebab itu halal ataupun tidak ialah apabila dibenarkan olehh syara’, sumber ini satu dan secara pasti memberi rasa aman kepada pelaku perjanjian syariah karena tidak adanya penafsiran-penafsiran lain dari segi patokan hukumnya.

Dilihat dari akibat hukumnya, Syarat sahnya perjanjian “sebab yang halal” dalam perjanjian konvensional, oleh R.Subekti dikelompokkan dalam kelompok syarat objektif, yaitu kelompok syarat-syarat yang berhubungan dengan objeknya⁷⁸, yang jika dilanggar maka perjanjian yang telah dibuat adalah batal demi hukum yang berarti tanpa diminta pembatalannya, dianggap tidak pernah ada.⁷⁹ Sedangkan dalam perjanjian syariah, akibat hukum dari suatu kontrak adalah *al maysarri’* (yang menetapkan syariat) yakni Allah sendiri.⁸⁰

Penutup

Sebenarnya baik secara konvensional maupun hukum Islam atau syariah, maksud diadakannya syarat keabsahan perjanjian berupa tujuan yang diatur sedemikian rupa adalah sama yakni untuk meningkatkan kepastian, keadilan, dan prediktabilitas (*predictability*) dan pada saat yang bersamaan menjadi alat bagi para pihak untuk mengelola risiko (*risk management tool*). Tapi memang, secara landasan hukum keduanya memiliki arah yang berbeda. Pada konvensional, segala sesuatunya diatur berdasarkan undang-undang yang paling utama baru kemudian adat yakni diantaranya adalah norma kesusilaan dan ketertiban umum. Dan pada perjanjian syariah, segala aturan baik dalam hal perjanjian maupun segala tingkah laku umat Islam harus berdasarkan landasan utama dan terutama, yakni syariah (hukum yang ditetapkan Allah), baik itu berupa al-Quran dan hadist maupun hasil interpretasi terhadap keduanya, serta kaidah-kaidah fiqih. Meskipun ada aturan yang mempertimbangkan norma adat (*urf*), akan tetapi bila *urf* ini tidak sesuai dengan *syara’* maka tetap tidak boleh melangsungkan perjanjian

⁷⁷ Christianto, “Norma..”, 8-9.

⁷⁸ Dita Rahmasari, *Analisis Yuridis*, 25.

⁷⁹ Karunia, “Syarat Sahnya..”.

⁸⁰ Santoso Az, *Hukum Perikatan*, 52.

berdasarkan *'urf* tersebut. Apalagi dari segi akibat hukum, yang pada perjanjian konvensional apabila syarat “sebab yang halal” dilanggar maka perjanjian yang telah dibuat adalah batal demi hukum yang berarti tanpa diminta pembatalannya, dianggap tidak pernah ada. Sedangkan dalam perjanjian syariah, akibat hukum dari suatu kontrak adalah *al masyarri'* (yang menetapkan syariat) yakni Allah sendiri, dan segala sesuatu dari tindakan manusia pasti akan ada pertanggung jawabannya. *Wallahu a'lam*.

Kiranya amat penting bagi para pihak untuk menentukan bentuk perjanjian apa yang akan dibuat sebelum mengadakan perjanjian sehingga terdapat satu pemahaman dan rasa nyaman dalam pelaksanaan perjanjian kedepannya. Perlu pula, sebagai salah satu sistem hukum besar di Indonesia, dan mayoritas rakyatnya yang menduduki posisi umat muslim terbesar di dunia, seharusnya pemerintah secara yuridis mengatur tentang perjanjian secara syariah dalam suatu undang-undang tersendiri, dan tidak lagi berdasarkan KUHPerdara sebagai rujukan dan dasar yang kuat untuk menjamin berlangsungnya perjanjian, terutama bagi masyarakat muslim di Indonesia. ■

Daftar Pustaka

- Agustina, Rosa, dkk. *Hukum Perikatan (Law of Obligations)*. Ed.1. Denpasar: Pustaka Larasan; Jakarta: Universitas Indonesia, Universitas Leiden, Universitas Groningen, 2012.
- Batubara, Suleman, , *Orinton Purba, Arbitrase Internasional*. Raih Asa Sukses. Buletin Len, Ed. No.15. PT Len Industri , Maret, 2014.
- Christianto, Hwian. “Norma Kesusilaan Sebagai Batasan Penemuan Hukum Progresif Perkara Kesusilaan Di Bangkalan Madura”. *Jurnal Hukum & Pembangunan*. Tahun ke-46 No. 1. Januari-Maret, 2016.
- Damaitu, Emanuel Raja. “Perbandingan Asas Perjanjian dalam Hukum Islam dan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata”. *Jurnal Repertorium*. 1. Januari- Juni, 2014.
- Gayo, Akhyar Ari. “Dinamika Legislasi Hukum Islam: Analisa atas Upaya Pembentukan Hukum Perikatan Syariah”. *Jurnal RechtsVinding*, Vol. 4, No. 3 .Desember, 2015.
- Gegana, Giska Matahari. *Penerapan Prinsip Tanggung Renteng dalam Hal Kreditur Melakukan Wanprestasi terhadap Perjanjian Kredit Sindikasi*. Skripsi. Depok: Universitas Indonesia, 2011.
- Hapsari, Dwi Ratna Indri. *Kontrak dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata dan Hukum Islam*”. *Jurnal Repertorium*. 1 .Januari- Juni, 2014.
- Hukum Dalam Ekonomi*, ed. II. Grasindo.
- Hutabarat, Samuel M. P. *Penawaran Dan Penerimaan Dalam Hukum Perjanjian*. Grasindo.
- Indraharti, Novina Sri. “Aspek Keabsahan Perjanjian dalam Hukum Kontrak (Suatu Perbandingan antara Indonesia dan Korea Selatan)”. *Jurnal Hukum Prioris*. Vol. 4, No. 1. 2014.
- Karunia, Tria. “Syarat Sahnya Perjanjian”. dalam <http://www.jurnalhukum.com/syarat-syarat-sahnya-perjanjian/>, akses 3 Januari 2017.
- Kharisma, Dona Budi. *Keabsahan dan Landasan Kekuatan Mengikat Kontrak Elektronik melalui Telemarketing Ditinjau dari Hukum Perjanjian di Indonesia*. Tesis. Surakarta: Universitas Sebelas Maret, 2013.
- KUHPerdata.

- Maerisa Eka Astri. Panduan Praktis Membuat Surat-Surat Bisnis & Perjanjian. Visi Media, 2013.
- Noor, Muhammad. "Penerapan Prinsip-Prinsip Hukum Perikatan dalam Pembuatan Kontrak". Mazahib. Vol. XIV. No. 1. Juni, 2015.
- Panduan Bantuan Hukum di Indonesia. ed. 2006. Yayasan Obor Indonesia, 2006.
- Panggabean, R.M. "Keabsahan Perjanjian dengan Klausul Baku". Jurnal Hukum. No. 4 Vol. 17. Oktober, 2010.
- Pasal 1313 KUHPperdata.
- Pianda, Jondra. "Perjanjian dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Konvensional", dalam <http://jondrapianda.blogspot.co.id/2011/05/perjanjian-dalam-perspektif-hukum-islam.html>. akses 7 Januari 2017.
- Prasadha, Giri. "Kajian Yuridis Pelaksanaan Pelaksanaan Waralaba Pada Texas Chicken Padang". Jurnal. Padang: Universitas Taman Siswa, 2015.
- Pribadi, Carina Pariska I Ketut Rai Setiabudhi, Ida Bagus Wyasa Putra. "Study of Legal Ownership of Land Juridical Property by Foreign Citizens Through The "Nominee Agreement" Which Was Made Before The Notary". Jurnal Ilmiah Prodi Magister Kenotariatan. 2013-2014.
- Rahmasari, Dita. Analisis Yuridis Perpindahan Pemain Sepakbola berdasarkan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata dan Peraturan Keolahragaan Lainnya. Skripsi. Depok: Universitas Indonesia, 2011.
- Safira, Martha Eri. Hukum Ekonomi di Indonesia. Ponorogo: Nata Karya, 2016.
- Santoso Az, Lukman. Hukum Perikatan; Teori Hukum dan Teknis Pembuatan Kontrak, Kerja sama, dan Bisnis. Malang: Setara Press, 2016.
- Setiawan, Fajar Bayu, Himma Asihsalista, Nikki Ramadhani M. Pranoto. "Kedudukan Kontrak Sewa Rahim dalam Hukum Positif Indonesia". Private Law. ed. 1. Maret-Juni, 2013.
- Sylviana. Tabloid Reformata. Edisi 114 TahunVII (Yayasan Pelayanan Media Antiokhia (YAPAMA). 1-15 September, 2009.

Yessica, Evalina. “Karakteristik dan Kaitan antara Perbuatan Melawan Hukum dan Wanprestasi”. Jurnal Repertorium. vol.1, no.2. November, 2014.