

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sebagai sebuah Agama yang paripurna, ajaran dan Hukum Islammelingkupi seluruh aspek kehidupan dari manusia, mulai dari hal-hal yang bersifat personal, sampai hal-hal yang bersifat komunal. Diantara sedemikian luasnya cakupan ajaran dan Hukum Islamtersebut, terdapat pembahasan tentang Hukum Keluarga yang memberikan panduan dan aturan dalam berkeluarga bagi Umat Islam, mulai dari proses pra pernikahan, pelaksanaan pernikahan, interaksi suami istri, mengurus anak, sampai dengan kewarisan. Hal-hal tersebut, merupakan situasi dan dampak hukum yang muncul karena adanya pernikahan. Sehingga, berdasarkan cakupan pembahasan tadi, dapat diketahui bahwa, ranah pembahasan Hukum Keluarga dalam Islam, sangat komprehensif dan lengkap.

Hukum Keluarga Islam, merupakan salah satu aspek Hukum Islamyang terus mengalami dinamika sampai hari ini. Hal ini terjadi karena Hukum Keluarga Islam terus mengalami penyesuaian dengan kondisi Umat Islam yang tersebar di seluruh penjuru dunia, dan setiap kelompok masyarakatnya, dipastikan memiliki tradisi, dan kebiasaan yang berbeda satu sama lainnya. Bahkan di Asia Tenggara saja, terjadi perbedaan dalam menerapkan Hukum Keluarga Islam di masing-masing negara. Meskipun hal-hal yang sifatnya mendasar, seperti rukun dan syarat nikah misalnya, tidak begitu banyak mengalami perubahan, tetapi ada banyak sekali aspek yang mengalami penyesuaian dengan konteks terkini dari Umat Islam itu sendiri. Ambil contoh di Indonesia, pembahasan di bidang Hukum Kewarisan Islam atau Hukum Perkawinan Islam, dipastikan banyak mengalami penyesuaian dengan konteks yang ada pada Umat Islam Indonesia.¹

Ketika membahas Hukum Keluarga Islam di Indonesia, maka salah satu rujukan utama dalam hukum yang cukup spesifik membahas tentang Hukum Keluarga adalah Kompilasi Hukum Islam (KHI). dalam Kompilasi Hukum

¹ Ahmad Khoirul Anam, "Application of Muslim Family Law in Southeast Asia: A Comparison," *Jurnal Bimas Islam* 10, no. 1 (2017),hal: 133.

Islam(KHI) pembahasan menjadi tiga kelompok besar, yaitu Hukum Perkawinan, Hukum Kewarisan, dan Hukum Perwakafan. Ketika membaca ketiga judul besar ini maka dapat diketahui bahwa Hukum Keluarga merupakan bagian yang dominan dalam pembahasan pasal-pasal dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) tersebut.

Kompilasi Hukum Islam (KHI) sendiri sebenarnya merupakan rangkuman dari berbagai pendapat hukum yang diambil dari berbagai kitab yang ditulis oleh ulama Fiqih yang biasa dipergunakan sebagai referensi pada Pengadilan Agama untuk diolah dan dikembangkan serta dihimpun ke dalam satu himpunan. Himpunan tersebut inilah yang dinamakan kompilasi. Kemudian penggunaan Terma kompilasi dalam konteks Hukum Islam di Indonesia, bila dikaji lebih lanjut maka akan berkorelasi dengan pemahaman yang berasumsi bahwa kompilasi bisa dipahami sebagai Fiqih dalam bahasa perundang-undangan.²

Sedangkan Secara historis Sejarah pembentukan Hukum Keluarga Islam di Indonesia, yang kemudian terwujud dalam bentuk Kompilasi Hukum Islam(KHI), tidak bisa dilepaskan dari dialektika Antropologi Hukum yang terjadi dari masa ke masa, khususnya yang ada di Indonesia.³ Karena itu banyak sekali aspek Hukum Keluarga dalam kompilasi ini yang merupakan bagian dari penyesuaian teks Fiqih kedalam konteks antropologis dan sosiologis Umat Islam di Indonesia. Oleh Karena itu pula, merupakan suatu hal wajar bila kemudian, pembahasan Hukum Keluarga pada Kompilasi Hukum Islam (KHI) ini, belum mencakup banyak hal dari aspek pembahasan Hukum Keluarga. Salah satunya adalah pembahasan tentang masalah radha'ah.

Dalam masalah radha'ah, hal yang menarik untuk didiskusikan lebih lanjut adalah dampak hukum yang muncul dari praktik radha'ah tersebut, dimana radha'ah ini berdampak pada kajian Hukum Keluarga bidang perkawinan tapi tidak berdampak pada kajian bidang kewarisan, padahal ada fakta hukum yang

² A. Intan Cahyani, "Pembaharuan Hukum Dalam Kompilasi Hukum Islam," *Al Daulah : Jurnal Hukum Pidana dan Ketatanegaraan* 5, no. 2 (27 Desember 2016) hal: 301–13, <https://doi.org/10.24252/ad.v5i2.4850>.

³ Alfitri, "Pembaruan Hukum Keluarga di Indonesia Melalui Kompilasi Hukum Islam Bagian 1," *Ranah Pertalian Adat dan Syarak*, 1 November 2019, <https://tarbiyahIslamiyah.id/pembaruan-hukum-keluarga-di-indonesia-melalui-kompilasi-hukum-Islam-bagian-1/>.

sama dalam dua bidang kajian tersebut yaitu fakta hukum tentang Nasab, baik itu nasab sebagai sebab hukum, ataupun sebagai konsekuensi hukum.

Nasab adalah kondisi hukum yang timbul karena adanya garis keturunan yang sah dalam perkawinan yang sah. Kemudian dengan adanya nasab ini, menyebabkan terjadinya kategorisasi lawan jenis dalam Hukum Perkawinan, ada lawan jenis yang tidak boleh dinikahi dan ada yang boleh dinikahi. Selain itu, dengan adanya nasab ini juga, terjadi konsekuensi hukum dalam Hukum Kewarisan, yaitu bisa tidaknya seseorang menjadi pewaris dan ahli waris untuk kemudian dapat saling mewarisi, bila ada harta peninggalan setelah kematian.

Selain sebab garis keturunan yang sah dalam perkawinan yang sah, ada hal lain atau peristiwa lain yang dapat menyebabkan seseorang itu memiliki hubungan nasab, meskipun dia bukan berasal dari ibu dan bapak yang sama atau berasal dari rahim yang sama. Peristiwa yang menyebabkan terjadinya hubungan nasab tanpa adanya hubungan darah adalah peristiwa *radha'ah*, yaitu peristiwa dimana seorang bayi memperoleh ASI bukan dari ibu kandungnya.

Bila mengacu kepada pengertian secara syari'at, *Radha'ah* adalah proses bayi menyedot puting payudara dari wanita yang memiliki ASI, dalam rentang usia nol bulan sampai dengan kurang lebih dua tahun, dan dalam proses itu tadi ASI yang diminum oleh si bayi, telah sampai pada lambungnya. Dalam *Radha'ah* ini terdapat dua rukun yang harus terpenuhi, yaitu anak bayi yang meminum ASI/menyusu, dan wanita yang memberikan ASInya/menyusui, baik wanita itu dalam keadaan hamil, haid, atau dalam kondisi yang sebaliknya. Sedangkan syarat yang harus dipenuhi dalam *Radha'ah* adalah, ASI yang diberikan kepada anak susuan harus dihasilkan dari hubungan yang sah, ASI harus sudah masuk kerongkongan anak, ASI itu diberikan melalui mulut, dan yang mendapat ASI harus masih dalam usia bayi.⁴

Secara hukum *radha'ah* ini berdampak pada tidak dibolehkannya anak yang mendapat ASI dari ibu susuannya, menikahi ibu susuannya dan juga saudara-saudara sepersusuannya. Hal ini didasarkan pada firman Allah SWT

⁴ Muhammad Wakka, "Al-Rada'ah Perspektif Hadis," *Al-Tafaqquh: Journal of Islamic Law* 1, no. 1 (5 Agustus 2020) hal: 95–106.

dalam surah al-nisaa' ayat 23, yang merinci ketentuan tentang perempuan yang tidak bisa dinikahi. Adapun redaksi dari ayat tersebut adalah sebagai berikut:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَ....

“Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan;...”

Selain dalil Qur'an di atas, terdapat juga keterangan dalam Hadits yang diriwayatkan oleh 'Amrah, bahwa A'isyah Radhiyallahu 'Anha memberitahu 'amrah:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عِنْدَهَا وَأَنَّهَا سَمِعَتْ صَوْتَ رَجُلٍ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِ حَفْصَةَ, قَالَتْ عَائِشَةُ, فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا رَجُلٌ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِكَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَاهُ فَلَانًا لِعَمِّ حَفْصَةَ مِنَ الرَّضَاعَةِ قَالَتْ عَائِشَةُ لَوْ كَانَ فَلَانٌ حَيًّا لِعَمِّهَا مِنَ الرَّضَاعَةِ دَخَلَ عَلَيَّ فَقَالَ نَعَمْ الرَّضَاعَةُ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ الْوَلَادَةَ (رواه البخاري)

“bahwa suatu ketika Rasulullah berada dirumah Aisyah. Saat itu Aisyah mendengar suara laki-laki yang meminta izin masuk kerumah Hafshah. Aisyah berkata: Ya Rasulullah, laki-laki itu meminta izin kerumah engkau. Lalu beliau menjawab: aku lihat dia adalah anak si fulan, (anak paman Hafshah dari saudara susuan). kata Aisyah: aku berkata: wahai Rasulullah, seandainya fulan hidup (paman Aisyah dari saudara susuan) apakah dia boleh masuk kerumahku?, beliau menjawab : Ya boleh, karna susuan itu menyebabkan mahram sebagaimana hubungan kelahiran.”

Berkenaan dengan kedua dalil tersebut, Imam Al-Syuja'i kemudian memberi penjelasan⁵ :

والمحرمات بالنص أربع عشرة سبع بالنسب وهن الأم وإن علت والبنت وإن سفلت والأخت والخالة والعمة وبنت الأخ وبنت الأخت واثنان بالرضاع الأم المرضعة والأخت من الرضاع وأربع بالمصاهرة أم الزوجة والربيبية إذا دخل بالأم وزوجة الأب وزوجة الابن وواحدة من جهة الجمع وهي أخت الزوجة ولا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

⁵ Abu Syuja'i, *Matan Al-Ghayah Wa Al-Taqrīb* (Beirut: Dar Al-Masyari', 1996) hal: 115.

“Haram (dinikahi) berdasarkan nash al Quran ada empat belas orang, tujuh orang sebab nasab, mereka adalah ibu dan terus ke atas (seperti nenek, ibunya nenek, dan seterusnya), anak dan terus ke bawah, saudara perempuan kandung, kholah (bibi, saudara perempuan ibu), ammah (bibi, saudara perempuan ayah), anak perempuan saudara laki-laki kandung (keponakan), dan anak perempuan saudara perempuan kandung (keponakan). Yang dua, sebab tunggal susunan yaitu ibu susunan dan saudara perempuan karena susunan. Yang ketiga, sebab jalinan pernikahan yaitu ibu istri (ibu mertua), anak tiri, jika ibunya sudah dijimak (disenggama), istri ayah (ibu tiri), dan istri anak (menantu). Selain itu, 1 orang karena sebab menggabungkannya yaitu saudara perempuan istri, maka tidak boleh menggabungkan pernikahan istri dan saudara perempuannya (menikahi sekaligus keduanya).”

Dari dalil-dalil dan penjelasan ulama yang telah dipaparkan diatas, maka dapat dipahami secara sederhana, bahwa hubungan sepersusuan itu memiliki dampak hukum sebagaimana dampak hukum dari hubungan nasab. Artinya apa-apa yang menjadi hukum akibat hubungan nasab, juga menjadi hukum bagi mereka yang memiliki hubungan sepersusuan.

Dalam permasalahan Radha’ah, yang menarik adalah dampak hukum yang timbul terkait hubungan nasab, sebagai akibat dari adanya peristiwa sepersusuan /radha’ah ini, sebagaimana telah disampaikan sebelumnya. Implikasi atau konsekuensi hukum hanya muncul dari peristiwa hukum radha’ah ini hanya berlaku dalam bidang Hukum Perkawinan saja, tetapi tidak dalam hukum lainnya seperti Kewarisan, wasiat dan hibah. Sedangkan nasab dalam perspektif Hukum Kewarisan Islam, baik klasik maupun kontemporer, merupakan salah satu sebab terjadinya Kewarisan Islam. Tidak diakomodirnya nasab jalur *Radha’ah* sebagai penerima bagian harta melalui waris, wasiat dan hibah merupakan suatu hal yang menarik untuk dikaji, apalagi bila mengacu kepada poin penting bahwa nasab termasuk sebab utama kewarisan dalam hukum kewarisan Islam.

Sebagaimana telah diketahui bersama bahwa pembahasan Hukum kewarisan Islam dalam Fiqih klasik, selalu terdapat penjelasan bahwa ada tiga hal utama yang menjadi sebab kewarisan. Ketiga hal itu adalah nasab, perkawinan, dan wala’/perwalian.⁶ Sementara itu bila merujuk pada Hukum Kewarisan

⁶ Faishal Bin ‘Abdu Al-‘Aziiz Al-Mubaarak, *Risaalataani Fi ‘Ilmi Al-Faraa’idh* (Riyadh: Daar Kunuuz, 2006): 18, <https://ia800808.us.archive.org/11/items/FP80608/80608.pdf>.

kontemporer, khususnya Hukum Kewarisan di Indonesia yang diatur dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), sebab kewarisan itu tidak lagi tiga melainkan hanya dua saja, yaitu kewarisan sebab pernikahan dan kewarisan sebab nasab.⁷ Dengan demikian dapat diasumsikan bahwa Hukum Kewarisan Islam mengalami penyesuaian dengan konteks saat ini, yang mana dalam hal ini sebab kewarisan karena wala'/perwalian dihilangkan.

Dari paragraf di atas dapat diketahui bahwa, ada dua sebab yang sampai saat ini masih dijadikan sebagai sebab hukum terjadinya waris mewarisi dalam hukum kewarisan Islam, yaitu sebab pernikahan dan sebab nasab. Bila berbicara tentang sebab kewarisan karena pernikahan, maka, adanya akad nikah merupakan satu-satunya sebab dua orang yang tidak terhubung dalam kewarisan, kemudian bisa menjadi saling mewarisi. Berbeda halnya dengan nasab, mengingat sebab kewarisan karena nasab itu memiliki banyak aspek, maksudnya, ada beberapa hal yang kemudian bisa menjadikan seseorang itu bisa memiliki ikatan nasab meskipun bukan saudara sedarah.

Berbicara tentang ahli waris nasab, maka perlu mengembalikan kepada aturan dalam al-Qur'an dan Sunnah. Dalam al-Qur'an, ahli waris nasab adalah mereka yang menjadi ahli waris dengan mengikuti ketentuan bagian waris yang sudah ditetapkan oleh Allah SWT dalam al-Qur'an maupun Hadits. Ahli waris ini dikelompokkan menjadi dua yaitu *ashhab furudh al-muqaddarah* dan *ashhab al-'ashabah*. Dengan ketentuan bagian terkecil 1/8 dan terbesar 2/3 untuk *ashhab furudh al-muqaddarah*, dan ketentuan yang bergantung dari sisa harta yang telah dibagikan bagi *ashhab al-'ashabah*.⁸

Berbicara tentang Hukum Kewarisan, tujuannya adalah untuk mewujudkan kemaslahatan bagi para ahli waris. Karena sebagaimana lazim diketahui bahwa adanya syari'at-syari'at yang Allah tetapkan baik dalam al-Qur'an maupun Hadits, dapat dipastikan bahwa syari'at itu akan memberikan maslahat. Statement ini disampaikan berdasarkan pendapat para ulama tentang tujuan dari adanya

⁷ Tim Penyusun MA RI, *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Mahkamah Agung RI, 2011), hal: 108.

⁸ Abi Al-Khathib Najmuddin, *Al-Tahdiyb Fi Al-Fara'idh* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Alamiyah, 1998): 34–35, <https://ia801901.us.archive.org/33/items/FP71184/71184.pdf>.

syari'at Islam secara umum. Menurut imam malik, kemaslahatan adalah suatu hal manfaat yang hendak dituju dan kemanfaatan tersebut sesuai dengan prinsip dan dalil-dalil hukum syara'. Selain itu dengan adanya kemaslahatan yang terkandung dalam syari'at Islam seharusnya dapat menghilangkan kesempitan. Sedangkan menurut Imam al-Ghazali kemaslahatan itu adalah suatu hal yang memiliki nilai manfaat, dan dapat menjaga agama, akal manusia, jiwa manusia, kelestarian manusia, serta harta benda milik manusia.⁹ Sedangkan dalam pandangan Najmuddin al-Tufi, kemaslahatan itu adalah sesuatu yang harus diwujudkan dan diimplementasikan sebagai bentuk manifestasi keta-atan kepada Allah, karena sejatinya aturan Allah pasti semata-mata menghendaki kebaikan bagi manusia. Sehingga menurutnya akal manusia harus diberi kebebasan untuk menilai dan menentukan kemaslahatan dan kemudharatan itu sendiri dalam bidang mu'amalah. Selain itu menurutnya maslahat adalah salah satu aspek yang dapat dijadikan dalil yang berdiri sendiri setelah al-Qur'an dan al-Hadits, meskipun al-Tufi tetap menekankan bahwa penggunaan maslahat sebagai dalil yang mandiri itu terbatas pada perkara-perkara mu'amalah keduniawian saja.¹⁰

Di lain sisi, berbicara tentang kewarisan dalam konteks Hukum Indonesia, Mahkamah Agung Republik Indonesia pernah mengeluarkan putusan terkait Ahli Waris beda Agama, yang mana dalam putusan itu diatur bahwa ahli waris beda agama diatur sebagai penerima bagian harta waris melalui wasiat wajibah. Adapun ketentuan bagian yang ditetapkan adalah maksimal 1/3 sebagaimana yang diatur dalam pasal 209 Kompilasi Hukum Islam (KHI). Putusan terkait ahli waris non muslim ini telah ditetapkan sebagai Yurisprudensi, dan diterapkan dalam beberapa Putusan Mahkamah Agung terkait ahli waris non muslim, mulai dari putusan No. 368 K/Ag/1999 tentang perkara anak dan/atau istri yang non muslim dari pewaris yang tidak meninggalkan wasiat, kemudian Putusan No. 51 K/Ag/1999 tentang pemberian wasiat wajibah bagi anak yang non muslim,

⁹ Andi Herawati, "Maslahat Menurut Imam Malik Dan Imam Al-Ghazali (Studi Perbandingan)," *DIKTUM: Jurnal Syariah Dan Hukum* 12, no. 1 (20 Januari 2014), hal: 42–53.

¹⁰ Rahmatia, "Teori Maslahat Al-Tufi Dan Penerapannya Dalam Kasus Kontemporer" (International Conference on Islam, Politics, Laws and Social Sciences, Makassar: Universitas Islam Negeri Alauddin, 2013), <http://repositori.uin-alauddin.ac.id/12177/1/Rahmatia.pdf>.

kemudian Putusan No. 721 K/Ag/ 2015 yang pemberian wasiat wajibah kepada Istri non muslim. Putusan-putusan tersebut kemudian dipedomani oleh pengadilan yang menangani perkara-perkara waris.¹¹

Maka berdasarkan pendapat ulama tentang kemaslahatan diatas, maka bukan suatu hal yang baru apabila peneliti hendak memunculkan wacana tentang perluasan cakupan kemanfaatan harta waris bagi ahli waris. Khususnya yang berkaitan dengan pembagian harta waris kepada ahli waris sebab nasab. Hal ini tentu merupakan sesuatu yang perlu untuk dilakukan, mengingat bahwa saudara sepersusuan, berdasarkan dalil-dalil yang ada dalam al-Qur'an dan al-Hadist, derajatnya setara dengan saudara sedarah murni.

Selain itu, bila Mengacu pada Putusan Mahkamah Agung yang telah disinggung sebelumnya, maka perluasan fungsi dan peruntukan wasiat wajibah adalah suatu keharusan. Mengingat ahli waris non muslim secara kaidah Hukum kewarisan Islam sudah mutlak *mahjub* untuk bisa mendapat bagian, kemudian penghalangan kewarisan tersebut disiasati untuk bisa mendapat bagian melalui mekanisme wasiat wajibah, dengan menggunakan pertimbangan-pertimbangan hukum seperti kontribusi dan peran ahli waris non muslim bagi pewaris muslim, serta adanya pendapat ulama Fiqih yang membolehkan pemberian waris kepada non muslim yang hidup berdampingan, sehingga ahli waris non muslim itu kemudian bisa mendapatkan bagian waris. Melihat kepada fakta bahwa adanya upaya pembaharuan hukum yang memungkinkan untuk terjadinya pemberian waris kepada ahli waris yang berbeda agama, padahal secara hukum kewarisan Islam itu mutlak terhalang, maka ibu susuan yang memiliki peran yang signifikan dalam tumbuh kembang anak yang disusui juga menjadi hal yang cukup penting untuk dilakukan.

Karena itu peneliti akan melakukan kajian lebih dalam terkait Ketentuan-ketentuan hukum *Radha'ah*, yang nantinya akan diformulasikan dan ditransformasikan kedalam Hukum Keluarga, khususnya Hukum Kewarisan Islam pada KHI, dalam disertasi berjudul "Konsef Radha'ah dalam Hukum Islamdan

¹¹ Mahkamah Agung, "Yurisprudensi Wasiat Wajibah," mahkamahagung.go.id, 2018, <https://putusan3.mahkamahagung.go.id/yurisprudensi/detail/11eadf086b586f509ef9323230333034.html>.

Transformasinya ke dalam Kompilasi Hukum Islam serta Prospek Pengembangannya dalam Tata Hukum di Indonesia”.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang diatas, maka rumusan masalah dalam disertasi ini adalah sebagai berikut :

1. Bagaimana konsep *radha'ah* yang bisa menyebabkan kemahraman dalam Hukum Islam?
2. Bagaimana proses transformasi dan formulasi *radha'ah* kedalam Kompilasi Hukum Islam(KHI) dan prospek pengembangannya dalam tata hukum di Indonesia?
3. Bagaimana implikasi hukum dari adanya tranformasi dan formulasi *Radha'ah* kedalam Kompilasi Hukum Islam(KHI) dan tata hukum di Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk mendeskripsikan dan menganalisa bagaimana konsep dan ketentuan *radha'ah* dalam Hukum Islam yang menyebabkan kemahroman.
2. Untuk mendeskripsikan dan menganalisa proses transformasi dan formulasi *radha'ah* kedalam Kompilasi Hukum Islam(KHI) dan prospek pengembangannya dalam tata hukum di Indonesia.
3. Untuk mendeskripsikan dan menganalisa implikasi hukum dari transformasi dan formulasi *radha'ah* kedalam Kompilasi Hukum Islam(KHI) dan tata hukum di Indonesia.

D. Kegunaan penelitian

1. Kegunaan Akademis

Secara akademik penelitian itu berguna untuk menambah jumlah referensi yang membahas tentang *radha'ah*. Yang nantinya akan dapat memberikan manfaat bagi akademisi Hukum Islam untuk memperluas bidang kajian keilmuan Hukum Islam, serta dapat menjadi media pengembangan dan pembaharuan keilmuan di

bidang Hukum Keluarga Islam di Indonesia. khususnya yang berkaitan dengan konsep *Radha'ah* dalam khazanah Fiqih yang dikorelasikan dengan Hukum Keluarga Islam pada Kompilasi Hukum Islam(KHI) dan tatanan hukum di Indonesia.

2. Kegunaan Praktis

Sedangkan secara praktis, diharapkan penelitian ini akan dapat menjadi masukan atau sumbangsih pemikiran untuk kajian akademik, agar dapat melakukan pembaharuan dan penambahan norma bagi Kompilasi Hukum Islam(KHI), Khususnya penambahasan pasal-pasal yang berkaitan dengan *Radha'ah*, dan ketentuan-ketentuan peralihan harta melalui hukum kewarisan.

E. Penelitian Terdahulu

Sebagai perbandingan untuk menunjukkan perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang telah ada sebelumnya, berikut penuluruhan penelitian yang memiliki tema yang sama dengan penelitian yang tengah dilakukan :

1. Penelitian pertama, penelitian oleh Atika Nur Annisa, dari Universitas Islam negeri sunan Kalijaga Yogyakarta, dengan judul “Rekontekstualisasi Radha'ah di Era Digital (Studi Donor ASI di Lactashare)”, yang diterbitkan pada jurnal Tahkim, Institut Agama Islam Negeri Ambon. Pada penelitian ini fokusnya adalah donor ASI yang banyak dilakukan melalui bank ASI. Objek utama penelitian ini adalah Bank ASI Lactasahre, yang sebagai mediator antara pihak pendonor dan penerima ASI. Dari hasil penelitiannya Atika menyatakan bahwa Bank ASI Lactashare telah melakukan donor ASI yang sesuai dengan ketentuan dan panduan medis yang ada, selain itu Lactashare juga merujuk Fatwa MUI tahun 2013 tentang Seputar Donor ASI, kemudian Lactashare juga mengeluarkan “sertifikat sepersusuan” yang bertujuan untu memberikan perlindungan hukum dan menghindari terjadinya pernikahan saudara sepersusuan yang dilarang dalam Islam. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada aspek pelaksanaan Radha'ah dan implikasinya, sedangkan perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang

akan dilakukan terletak pada fokus utama penelitian, pada penelitian ini fokusnya adalah pelaksanaan Radha'ah melalui donor ASI dari Bank ASI, sedangkan fokus dari penelitian yang peneliti lakukan adalah melakukan transformasi dan pembaharuan hukum radha'ah dan langkah internalisasikan kedalam sistem Hukum Kewarisan Islam di Indonesia.

2. Penelitian kedua, penelitian oleh Muhammad Fauzan, dari Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, Malang, dengan judul "Kadar Radha'ah Muhammad al-Ghazali Persepektif Maqasid al-Syari'ah Imam Syatibi", yang diterbitkan pada jurnal Syntax Literate : Jurnal Ilmiah Indonesia, Syntax Corporation Indonesia. Pada penelitian ini fokusnya adalah metode yang digunakan oleh Muhammad al-Ghazali dalam menetapkan kadar Radha'ah, kemudian pandangan tersebut dielaborasi dengan Maqasid Syari'ah dalam perspektif Imam Al-Syatibi. Dari hasil penelitiannya Fauzan mendapati bahwa Muhammad al-Ghazali menentukan kadar radha'ah, mendasarkan pendapatnya pada metode kritik matan atas hadis yang menyatakan bahwa kadar radha'ah itu adalah minimal lima kali penyusunan. Dalam menguji matan hadits tersebut Al-Ghazali menerapkan beberapa tahapan: pertama, menguji hadits tersebut dengan al-Qur'an, kedua, menguji hadits tersebut dengan Hadits lainnya, ketiga, menguji hadits tersebut dengan Sejarah, keempat, menguji hadits tersebut dengan ilmu ilmiah. Di bagian akhir penelitian Fauzan menyampaikan bahwa dalam perspektif Maqasid al-Syari'ah Imam Syatibi, pendapat Muhammad al-Ghazali tentang kadar radha'ah tidak memenuhi kriteria dharuriyat al-Khamsah dari maqashid al-syari'ah. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada aspek pembahasan kadar Radha'ah yang memiliki dampak hukum, sedangkan perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada fokus utama penelitian, pada penelitian ini fokusnya adalah kadar Radha'ah yang memiliki dampak hukum menurut al-Ghazali, yang dikritisi melalui perspektif maqashid syari'ah, sedangkan fokus dari penelitian yang peneliti lakukan adalah melakukan transformasi dan

pembaharuan hukum radha'ah dan langkah internalisasikan kedalam sistem Hukum Kewarisan Islam di Indonesia.

3. Penelitian ketiga, penelitian oleh Anwar Hafidzi, dari Sekolah Tinggi Agama Islam al Falah Banjarbaru, dan Safruddin dari Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin, dengan judul “Konsep Hukum Tentang *Radha'ah* Dalam Penentuan Nasab”, yang diterbitkan pada jurnal *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin. Pada penelitian ini fokusnya adalah radha'ah dalam menentukan nasab menurut pandangan Wahbah Zuhaily Dan Sayyid Sabiq dalam kitab *al-Fiqihu wa adillatuhu* dan *Fiqihu al-Sunnah*. Dari hasil penelitiannya Anwar dan Safrudin menyatakan bahwa perbedaan yang ada dalam kedua kitab tersebut terletak pada jumlah kadar air susu yang dapat menyebabkan kemahraman, menurut Sayyid Sabiq satu kalian susuan meskipun dengan kadar yang sedikit, tetap memiliki implikasi hukum, sedangkan menurut Wahbah Zuhaily mensyaratkan kadar lima kali susuan baru hukum mahram dapat diterapkan. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada aspek pemenuhan kadar Radha'ah dan implikasi hukumnya, sedangkan perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada fokus utama penelitian. Pada penelitian ini fokusnya adalah kadar Radha'ah menurut sayyid sabiq dan wahbah zuhaily, sedangkan fokus dari penelitian yang peneliti lakukan adalah melakukan transformasi dan pembaharuan hukum radha'ah dan langkah internalisasikan kedalam sistem Hukum Kewarisan Islam di Indonesia.
4. Penelitian keempat, penelitian oleh Vevi Alfi Maghfiroh, dari Institut Agama Islam Negeri Syekh Nurjati, Cirebon, dengan judul “Diskursus *Radha'ah* dan Hadhanah Berperspektif Gender”, yang diterbitkan pada jurnal *Equalita: Jurnal Studi Gender dan Anak*, Institut Agama Islam Negeri Syekh Nurjati, Cirebon. Pada penelitian ini fokusnya adalah Pembahasan Radha'ah dan Hadhanah yang mengkaji dan memperhatikan secara seksama, perbedaan dan persamaan fungsi sosial yang terbangun

ditengah masyarakat tentang gender untuk kesetaraan dan kesaling menggapai masalah bagi setiap subjeknya. Dari hasil penelitiannya Vevi menyatakan bahwa perspektif gender tentang rada'ah tidak terbatas pada aspek peran biologis dari perempuan dalam melaksanakan kewajibannya sebagai ibu yang menyusui, tetapi ada aspek peran laki-laki sebagai bapak sebagai yang harus menjamin terpenuhinya kebutuhan materi dan inmateri dari anak dan ibu, dan disaat yang bersamaan bapak juga berperan sebagai pelindung. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada aspek pelaksanaan konsepsi Radha'ah dalam Hukum Islam, sedangkan perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada fokus utama penelitian, pada penelitian ini fokusnya adalah pelaksanaan *Radha'ah* dalam pandangan gender, sedangkan fokus dari penelitian yang peneliti lakukan adalah melakukan transformasi dan pembaharuan hukum radha'ah dan langkah internalisasikan kedalam sistem Hukum Kewarisan Islam di Indonesia.

5. Penelitian kelima, penelitian oleh Siti Rohmatul Ummah, dari Sekolah Tinggi Agama Islam Pancawahana, Bangil, dengan judul "Memahami Maqashid al-Syariah pada Ayat Radha'ah Perspektif Keadilan Gender", yang diterbitkan pada jurnal Jurnal Ilmiah Ahwal Syakhshiyah (JAS), Universitas Islam Malang. Pada penelitian ini fokusnya adalah menguraikan maksud yang tersirat dari perintah radha'ah yang ada dalam ayat tentang radha'ah, kemudian mengkorelasikannya dengan tujuan pensyari'atan tersebut dengan perspektif keadilan gender. Dari hasil penelitiannya Siti menyatakan bahwa pada ayat tentang radha'ah terdapat perintah yang bersifat general bagi seorang bapak, ibu dan serta kerabat dari anak sedang dalam masa radha'ah, perintah yang bersifat general tersebut bertujuan untuk menginformasikan kepada seluruh yang memiliki hubungan terkait radha'ah berlaku secara umum, dan tanpa ada pengklasifikasian dan pembedaan gender. Selain itu syari'at radha'ah juga merupakan bagian dari langkah untuk merealisasikan Maqashid al-syari'ah, dan dari sudut pandang keadilan gender, substansi ayat ini adalah

mendistribusikan tugas, sesuai dengan kapabilitas kemampuan dan kondisi, dari setiap pihak gender secara adil. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada aspek pelaksanaan Radha'ah dan maqashid syari'ah, sedangkan perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada fokus utama penelitian, pada penelitian ini fokusnya adalah pelaksanaan Radha'ah melalui donor ASI dari Bank ASI, sedangkan fokus dari penelitian yang peneliti lakukan adalah melakukan transformasi dan pembaharuan hukum radha'ah dan langkah internalisasikan kedalam sistem Hukum Kewarisan Islam di Indonesia.

6. Penelitian keenam, penelitian oleh Baiduri, dari Universitas Islam 45, Bekasi, dengan judul “Bank Air Susu Ibu (ASI) dalam Perspektif Hukum Islam”, yang diterbitkan pada jurnal Masalahah : Jurnal Hukum Islam dan Perbankan Syariah, Universitas Islam 45 Bekasi. Pada penelitian ini fokusnya adalah eksistensi Bank ASI dalam perspektif Hukum Islam. Dari hasil penelitiannya Baiduri menyatakan bahwa eksistensi Bank ASI secara Hukum Islam merupakan perkara yang diperbolehkan. Hal yang harus diperhatikan dari pelaksanaan bank ASI adalah memperhatikan aspek kesehatan dari ASI yang ditampung, selain itu para pendonor ASI juga harus benar-benar terdata dengan baik. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada aspek prosedur pelaksanaan Radha'ah, sedangkan perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada fokus utama penelitian, pada penelitian ini fokusnya adalah eksistensi dari Bank ASI dan pengelolaannya, sedangkan fokus dari penelitian yang peneliti lakukan adalah melakukan transformasi dan pembaharuan hukum radha'ah dan langkah internalisasikan kedalam sistem Hukum Kewarisan Islam di Indonesia.
7. Penelitian ketujuh, penelitian oleh Li'izza Diana Manzil, dari Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, dengan judul “Urgensi Ilmu Kedokteran Islam dengan Hukum Islam (Studi Identifikasi Deoxyribo Nucleic Acid (DNA) terhadap Sepersusuan)”, yang diterbitkan pada

jurnal: Jurnal Mahasiswa Fakultas Hukum, Universitas Brawijaya Malang. Pada penelitian ini fokusnya adalah saudara sepersusuan yang mendapat hak waris, padahal dalam Hukum Islam saudara sepersusuan tidak bisa mendapatkan bagian waris. Dari hasil penelitiannya Li'izza menyatakan bahwa dalam sistem Hukum Kewarisan adat dompu, seseorang yang memiliki hubungan saudara sepersusuan dengan pewaris, berhak untuk mendapatkan bagian harta waris pada saat terjadi pembagian harta warisan di Masyarakat Adat Kabupaten Dompu. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada aspek pelaksanaan Radha'ah dan implikasinya, sedangkan perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada fokus utama penelitian, pada penelitian ini fokusnya adalah kewarisan bagi saudara sebab sepersusuan atau Radha'ah, sedangkan fokus dari penelitian yang peneliti lakukan adalah melakukan transformasi dan pembaharuan hukum radha'ah dan langkah internalisasikan kedalam sistem Hukum Kewarisan Islam di Indonesia, dan ini merupakan kebalikan dari apa yang menjadi substansi penelitian Li'izzi.

8. Penelitian kedelapan, penelitian oleh Fahrul Fauzi, dari Universitas Indonesia, Depok, dengan judul "Larangan Perkawinan Sepersusuan Ditinjau dari Perspektif Hukum Islam dan Medis", yang diterbitkan pada jurnal Tahkim (Jurnal Peradaban dan Hukum Islam), Universitas Islam Bandung. Pada penelitian ini fokusnya adalah larangan untuk melakukan perkawinan sebagai konsekuensi hukum dari adanya hubungan saudara sepersusuan. Dari hasil penelitiannya Fauzi menyatakan bahwa larangan menikah bagi saudara sepersusuan merupakan ketentuan baku dalam syari'at Islam, dan pemberlakuannya pun harus mengikuti ketentuan yang ada dalam Hukum Islam tentang radha'ah. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada aspek pelaksanaan Radha'ah dan implikasinya, sedangkan perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada fokus utama penelitian, pada penelitian ini fokusnya adalah konsekuensi hukum Radha'ah yang dielaborasi

dengan pandangan ilmu medis, sedangkan fokus dari penelitian yang peneliti lakukan adalah melakukan transformasi dan pembaharuan hukum *radha'ah* dan langkah internalisasikan kedalam sistem Hukum Kewarisan Islam di Indonesia.

9. Penelitian pertama, penelitian oleh Bunga Putri Anisah, dari Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati, Bandung, dengan judul “Kadar Air Susu yang Menyebabkan Saudara Sepersusuan (Telaah Ma'ani al-Hadits)”, yang diterbitkan pada jurnal Jurnal Riset Agama, UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Pada penelitian ini fokusnya adalah batasan kadar pemberian ASI yang dapat menimbulkan konsekuensi hukum *radha'ah* dalam hadits hukum *radha'ah*. Dari hasil penelitiannya Bunga menyatakan bahwa seluruh hadits yang ditelitinya memiliki derajat shahih, dan ulama kemudian terbagi menjadi beberapa kelompok dalam mengambil kesimpulan hukum dari hadits-hadits *radha'ah* tersebut, ada yang berpendapat satu atau dua kali belum memiliki dampak hukum, dan lima kali ulangan pemberian ASI baru memiliki dampak hukum. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada aspek pelaksanaan *Radha'ah* dan implikasinya, sedangkan perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada fokus utama penelitian, pada penelitian ini fokusnya adalah hadits tentang *radha'ah*, sedangkan fokus dari penelitian yang peneliti lakukan adalah melakukan transformasi dan pembaharuan hukum *radha'ah* dan langkah internalisasikan kedalam sistem hukum kewarisan Islam di Indonesia.
10. Penelitian kesepuluh, penelitian oleh Reni Nur Aniroh, dari Universitas Sains al-Qur'an, Wonosobo, dengan judul “Talfiq dalam Hukum Kewarisan Islam Di Indonesia Tinjauan Kompilasi Hukum Islam(KHI)”, yang diterbitkan pada jurnal Syariat : Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum Universitas Sains Al Qur'an, Wonosobo. Pada penelitian ini fokusnya adalah pelaksanaan Hukum Kewarisan di Indonesia dalam perspektif Kompilasi Hukum Islam(KHI). Dari hasil penelitiannya Reni menyatakan bahwa dalam melaksanakan ketentuan Hukum Kewarisan di Indonesia

masyarakat menerapkannya secara talfiq, dan hal ini dalam perspektif Kompilasi Hukum Islam(KHI) bukanlah suatu hal yang salah, tetapi adalah sesuatu yang boleh dilakukan, karena Kompilasi Hukum Islam(KHI) yang mayoritas mengambil pendapat madzhab syafi'i, juga tetap mengambil pendapat madzhab lain di dalamnya. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada aspek pembahasan tentang sistem kewarisan dalam Kompilasi Hukum Islam(KHI), sedangkan perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang telah peneliti lakukan terletak pada fokus utama penelitian, pada penelitian ini fokusnya adalah metode pelaksanaan Hukum Kewarisan, sedangkan fokus dari penelitian yang peneliti lakukan adalah melakukan transformasi dan pembaharuan hukum sistem Hukum Kewarisan Islam di Indonesia, dapat mengakomodir ahli waris nasab melalui jalur radha'ah.

11. Penelitian kesebelas, penelitian oleh Komari, dari Puslitbang Kumdil MA-RI, Bogor, dengan judul “Dinamisasi Dan Elastisitas Hukum Kewarisan Islam”, yang diterbitkan pada jurnal Jurnal Hukum dan Peradilan, Pusat Penelitian dan Pengembangan Hukum dan Peradilan MA RI, Jakarta. Pada penelitian ini fokusnya adalah implementasi dari Hukum Kewarisan Islam di Indonesia dan elastisitasnya. Dari hasil penelitiannya Komari menyatakan bahwa “Dalam penerapan Hukum Kewarisan Islam dapat berbeda dengan norma Hukum Islam itu sendiri, yang dilakukan dengan cara islah atau perdamaian, yang tidak sesuai dengan ketentuan Hukum Islam, Namun penerapan seperti ini melalui metode interpretasi. Interpretasi dalam penerapan Hukum Kewarisan dimungkinkan apabila pemahaman para ahli waris adanya alternatif lain yang mengandung nilai-nilai keadilan dan kedamaian diantara para ahli waris dan keluarga.” Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada aspek pembahasan tentang sistem kewarisan dalam Hukum Islam, sedangkan perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang telah peneliti lakukan terletak pada fokus utama penelitian, pada penelitian ini fokusnya adalah pelaksanaan Hukum Kewarisan dan elastisitasnya, sedangkan fokus

dari penelitian yang peneliti lakukan adalah melakukan transformasi dan pembaharuan hukum sistem Hukum Kewarisan Islam di Indonesia, dapat mengakomodir ahli waris nasab melalui jalur *radha'ah*.

12. Penelitian keduabelas adalah penelitian oleh Wirda Amirotul Hamidah, dari UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, dengan judul “Implementasi *Radha'ah* Perspektif Teori Masalah (Studi Kasus di Kecamatan Dau Kabupaten Malang) ”. Fokus penelitian ini adalah bagaimana praktek *Radha'ah* yang ada ditinjau dari perspektif Teori Masalah. Dari hasil analisis yang dilakukan Wirda, diketahui bahwa dari praktik *Radha'ah* bertujuan untuk menjaga kesehatan bayi. Dengan demikian praktik *Radha'ah* yang tersebut, Terma asuk kedalam upaya *Maqasid Syariah*, yang Terma asuk dalam kategori *Dhawabith Maslahah Al-Buthi*.¹²

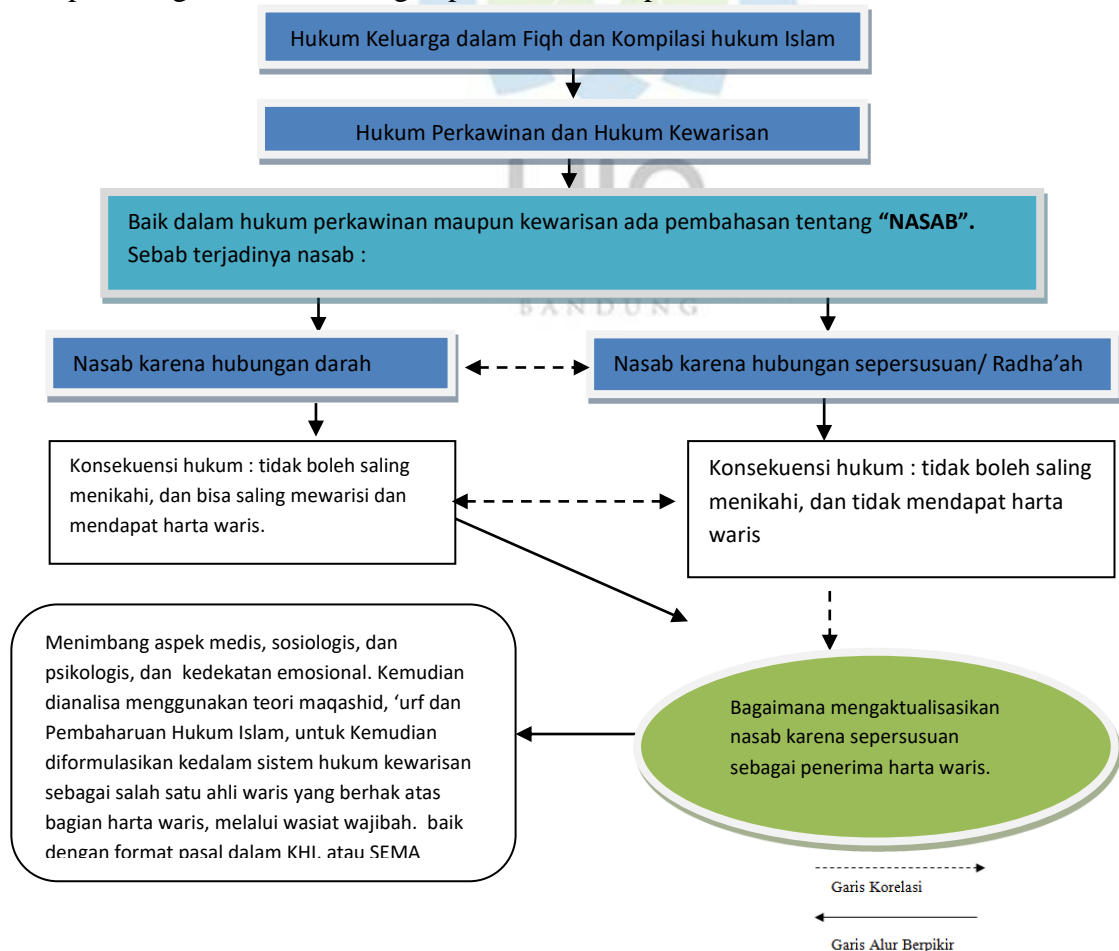
Dari sejumlah penelitian terdahulu maka dapat diketahui bahwa titik kesamaan dari penelitian terdahulu dengan penelitian yang akan dilakukan adalah tema utamanya yang membahas tentang *radha'ah*, dan selain *radha'ah* ada aspek lain yang sama pada beberapa penelitian lainnya yaitu Kompilasi Hukum Islam(KHI) dan pembaharuannya. Sedangkan titik perbedaan dengan penelitian terdahulu adalah sebagai berikut : pada penelitian yang pertama, Novelty dari penelitian ini adalah dan Pandangan terkait operasionalisasi Bank ASI; Lalu pada penelitian yang kedua, fokusnya adalah analisis hukum atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 terkait *radha'ah* dan konsekuensi hukumnya terkait Hukum Kewarisan anata ibu sepersusuan dengan anak sepersusuannya; Lalu pada penelitan ketiga fokusnya adalah konsepsi pelarangan nikah akibat *radha'ah* yang ada dalam Fiqih dan juga Kompilasi Hukum Islam(KHI); Lalu pada penelitian keempat, fokusnya adalah tinjauan Teori Masalah terhadap praktek *radha'ah*. Penelitian kelima fokus nya adalah tentang pendapat ulama Muhamad al-Ghazali tentang *radha'ah*, penelitian keenam, fokusnya adalah donor Asi dan implementasinya dalam Hukum Perkawinan, penelitan ketujuh Posisi Hukum Waris dalam KHI, penelitian kedelapan fokusnya adalah pembaharuan Hukum

¹² Wirda Amirotul Hamidah, “Implementasi *radha'ah* perspektif teori masalah: Studi Kasus di Kecamatan Dau Kabupaten Malang” (masters, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2019), <http://etheses.uin-malang.ac.id/16134/>.

Kewarisan di Indonesia melalui pendekatan ushul dan Fiqih, penelitian kesembilan fokusnya adalah konsepsi bagian waris bagi bapak baik dalam Kompilasi Hukum Islam(KHI) maupun dalam pendapat Imam al-Syafi'i, dan penelitian kesepuluh fokusnya adalah tentang perlunya pemaharuan KHI untuk mempermudah Hakim memutus Perkara Hukum Keluarga yang ada di Pengadilan Agama. Sedangkan dalam penelitian ini fokus utamanya adalah upaya mengaktualisasikan kembali konsep radha'ah, agar kemudian bisa diakomodir dalam hukum kewarisan pada Kompilasi Hukum Islam, kemudian nasab sebab radha'ah bisa termasuk ke dalam kelompok yang berhak menerima bagian harta waris sehingga kemaslahatan sebagai tujuan dari maqashid syari'ah dapat diperluas melalui upaya progressif transformasi ketentuan KHI bidang waris.

F. Kerangka Pemikiran

Untuk mempermudah pemahaman tentang penelitian ini, maka berikut peneliti gambarkan kerangka pemikiran dari penelitian ini :



Dari gambaran kerangka pemikiran diatas, maka alur berfikir dalam penelitian ini adalah melakukan kajian terhadap konsepsi-konsepsi dalam Hukum Keluarga secara umum, baik yang ada dalam fiqih klasik, Kompilasi Hukum Islam(KHI) dan aturan yang ada dalam tatanan hukum di Indonesia. Kemudian pembahasan akan lebih dispesifikkan pada aspek Hukum Perkawinan dan kewarisan, yang didalamnya sama-sama ada pembahasan tentang nasab.

Selanjutnya akan dikaji apa saja yang menjadi penyebab terjadinya nasab dalam hukum keluarga Islam. karena nasab ini berkaitan dengan boleh tidaknya melakukan perkawinan dan boleh tidaknya saling mewarisi harta. Fokus dari pengkajian ini adalah pada penyebab nasab karena memang memiliki hubungan darah, dalam artian lahir dari ibu dan/atau bapak yang sama, dan ada juga karena saling berbagi ASI ketika masih bayi atau *Radha'ah*.

Konsekuensi yang timbul dari adanya hubungan nasab dalam hukum Perkawinan maka tidak boleh terjadinya pernikahan antara mereka yang memiliki hubungan nasab. Namun yang menarik adalah, dalam nasab sebab *radha'ah* yang berlaku hanyalah aspek hukum perkawinan saja, tidak berlaku pad aspek hukum kewarisan. Artinya saudara sepersusuan itu tidak boleh dinikahi tetapi tidak bisa saling mewarisi harta peninggalan.

Karena itu peneliti berasumsi bahwa perlu dilakukan pengaktualisasian dan pembaharuan kembali perihal nasab dalam Hukum Keluarga Islam di Indonesia, khususnya yang berkaitan dengan *radha'ah*. Harus ada reformulasi tentang konsep *radha'ah* yang sudah ada dalam Fiqih, untuk kemudian diaktualisasikan kedalam hukum keluarga yang ada dalam Kompilasi Hukum Islam(KHI) sebagai bagian dari tata hukum di Indonesia.

Untuk bisa mereformulasikan kembali *radha'ah* ini, maka nanti akan dilakukan kajian sosiologi dan psikologis, untuk mengetahui dampak apa saja yang bisa timbul dari adanya *radha'ah* ini. Karena sebagaimana telah diketahui, bahwa praktek *radha'ah* ini adalah suatu hal yang umum terjadi, dan bukan merupakan hal yang tidak lumrah di kalangan muslim Indonesia.

Dalam penelitian ini teori-teori hukum yang akan digunakan menjadi tiga bagian, teori utama/Grand Theory, Teori Menengah/Middle Theory, dan Teori

Terapan/Applied Theory. Pada kerangka berpikir telah disinggung bahwa dalam analisis akan digunakan tiga teori utama, yaitu *Maqashid Syari'ah* sebagai *Grand Theory*, *Al-'Urf* sebagai *Middle Theory*, dan Hukum Progressif sebagai *Applied Theory*. Ketiga teori ini akan menjadi alat bagi peneliti untuk bisa menggambarkan proses transformasi radha'ah yang menjadi objek penelitian, adapun penjelasan tentang ketiga teori ini adalah sebagai berikut:

1. Maqashid Syari'ah

Teori *Maqashid Syari'ah* adalah teori yang berbicara tentang manfaat dan tujuan dari adanya syari'at Islam, yang dalam kajian filsafat Hukum Islam merupakan bagian dari pembahasan filsafat aksiologis dari Hukum Islam.¹³ *Maqashid shari'ah*, merupakan aspek penting dalam pengembangan Hukum Islam. Ini sekaligus sebagai jawaban bahwa Hukum Islam itu dapat dan bahkan sangat mungkin beradaptasi dengan perubahan-perubahan sosial yang terjadi di masyarakat. Adaptasi yang dilakukan tetap berpijak pada landasan-landasan yang kuat dan kokoh serta masih berada pada ruang lingkup syari'ah yang bersifat universal.¹⁴

Sebagai sebuah teori, *Maqasid Syariah* akan selalu menarik untuk dikaji, baik oleh sarjana klasik atau kontemporer. Oleh karenanya kajian seputar *Maqasid Syariah* akan terus berlanjut dan tidak akan pernah menemukan kata berhenti. Semua itu dilakukan dalam rangka bagaimana Islam bisa mengawal dan memberikan kontribusi yang lebih terhadap perkembangan zaman. Sebagaimana jargon yang sering kali kita dengar bahwa Islam adalah agama yang *shalihun likulli zamanin makanin*.

Ada banyak sekali pemikiran-pemikiran Ulama berkaitan dengan teori *maqashid syari'ah* ini, mulai dari ulama klasik seperti Imam al-Gazhali, sampai dengan ulama kontemporer seperti Jasser Auda. Bila merujuk kepada pemikiran Jasser Auda tentang *Maqashid Syari'ah*, maka dapat diketahui bahwa konsepsi ijtihad Jasser Auda terkait *Maqashid Syari'ah* orientasinya

¹³ Faisar Ananda Arfa, *Filsafat Hukum Islam* (Medan: Cipta Pustaka Media Perintis, 2007), hal: 28.

¹⁴ Ghofar Shidiq, "Teori Maqashid Al-Syari'ah Dalam Hukum Islam," no. 118 (2009), hal: 14.

adalah untuk memberi dan menghadirkan Hukum Islam yang sebenarnya yang memiliki dan menerapkan nilai-nilai keadilan, nilai-nilai kemanusiaan, nilai-nilai kesetaraan dan kesamarataan, nilai-nilai yang berkemajuan dan berperadaban, menjaga dan mewujudkan persaudaraan, menjaga hak-hak asasi manusia, dan menjaga lingkungan, agar dapat merealisasikan Sumber Daya Manusia (SDM) Umat Islam agar dapat memberikan kontribusi yang besar dalam membangun peradaban masyarakat dunia secara keseluruhan.¹⁵

Selain Jasser Auda Ulama kontemporer lain yang berbicara tentang *Maqashid Syari'ah* adalah Ibnu Ashur, dalam teorinya maqashidnya Ibnu Ashur membagi Maqasid Syariah menjadi dua kelompok, *Maqasid al'Ammah* dan *Maqashid al-Khassah*. Dalam *Maqashid al-'Ammah al-Syariah*, seluruh tatanan hukum yang ada memiliki tujuan yang tidak hanya terfokus pada satu hukum saja, melainkan lebih luas lagi. Contoh seperti tujuan dari syari'at ibadah, secara umum maksud dan tujuannya adalah untuk mengagungkan Allah SWT, dan merasa takut kepada-Nya, bertawakkal dan menyerahkan segala urusan kepada-Nya. Setiap hukum yang Allah tetapkan, baik yang berupa perintah maupun larangan tujuannya adalah untuk beribadah/ta'abbud dan beragama kepada Allah, juga untuk mendatangkan kemaslahatan-kemaslahatan serta mencegah dan menolak bahaya dan kemafsadatan, juga memberikan kemudahan dan menghilangkan kesulitan. Adapun dalam *Maqashid al-Khassah al-Syari'ah*, tujuannya adalah agar manusia dapat mengambil kemanfaatan dan kemaslahatan bagi mereka secara umum, dari perbuatan-perbuatan mu'amalah mereka yang khusus. Dengan kata lain tujuan dari *Maqashid al-Khassah al-Syari'ah* adalah untuk merealisasikan Hak-hak bertransaksi (*huquq al-mu'amalah*), mewujudkan Kekuatan finansial.¹⁶

¹⁵ Ainol Yaqin, "Rekonstruksi Maqâshid al-Syarî'ah dalam Pengembangan Metodologi Hukum Islam (Kajian Eksploratif Pemikiran Jasser Auda)," *MADANIA: JURNAL KAJIAN KEISLAMAN* 22, no. 1 (3 Juli 2018): 63, <https://doi.org/10.29300/madania.v22i1.803>.

¹⁶ Moh. Toriquddin, "Teori Maqashid Syari'ah Perspektif Ibnu Ashur," *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 14, no. 2 (30 Desember 2013), hal: 184, <https://doi.org/10.18860/ua.v14i2.2657>.

Sebagai sebuah teori, *Maqasid Syariah* akan selalu menarik untuk dikaji, baik oleh sarjana klasik atau kontemporer. Oleh karenanya kajian seputar *Maqasid Syariah* akan terus berlanjut dan tidak akan pernah menemukan kata berhenti. Semua itu dilakukan dalam rangka bagaimana Islam bisa mengawal dan memberikan kontribusi yang lebih terhadap perkembangan zaman. Sebagaimana jargon yang sering kali kita dengar bahwa Islam adalah agama yang *shalihun likulli zamanin makanin*.

Dalam kitab *al-Muwafaqat* karya Imam al-Syathibi terdapat penjelasan tentang apa pengertian dari maqashid. terutama Bila mengacu kepada juz dua dari kitab *al-Muwafaqat*,¹⁷ yang secara khusus membahas tentang maqashid, akan ditemukan penjelasan rinci dari al-syathibi tentang *Maqashid Syari'ah*, mulai dari aspek etimologi, Terminology, klasifikasi sampai dengan implementasi. Pembahasan-pembahasan tersebut akan memberikan gambaran epistemologis tentang bagaimana teori maqashid syari'ah al-Syathibi memahami kerangka-kerangka syari'at Islam, dan disaat yang bersamaan juga memberikan perspektif yang komprehensif tentang bagaimana seharusnya pakar Hukum Islam memahami dan menerapkan hukum Islam itu sendiri.

Perlu diperhatikan bahwa, Sebelum menjelaskan maqashid al-syari'ah secara terperinci, imam al-Syathibi telah terlebih dahulu menjelaskan tentang 'illa ditetapkannya suatu hukum (*ta'lim al-syari'ah*) dan berdasarkan analisisnya, al-syathibi berpendapat bahwa, ketika suatu hukum itu ditetapkan, maka tujuannya adalah untuk merealisasikan dan mengarahkan hamba Allah pada kemashlahatan dunia dan akhirat. Dan ketika berbicara tentang eksistensi 'Illat hukum (Ta'lim), maka dapat dipastikan bahwa seluruh ketentuan hukum dalam Islam memiliki 'illat hukum yang dapat diberlakukan baik secara global maupun parsial. Asumsi ini dibangun oleh al-Syathibi berdasarkan fakta bahwa di dalam sumber Hukum Islam terdapat indikasi bahwa setiap pemberlakuan 'illa hukum itu bisa secara global maupun parsial.

¹⁷ Abu Ishaq Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushuli Al-Syari'ah Juz 2* (Saudi Arabia: Kementerian Agama wakaf dan Dakwah, 2003), hal: 3.

Contoh ayat yang digunakan oleh al-syathibi untuk menunjukkan bahwa eksistensi 'illat hukum itu berlaku secara global adalah Qur'an Surah al-Anbiya Ayat 167, sedangkan contoh ayat yang menunjukkan Eksistensi 'illat hukum itu berlaku secara parsial adalah Qur'an Surah al-Ma'idah Ayat 6. Redaksi dari kedua ayat tersebut adalah sebagai berikut :

“*wa ma arsalnaka illa rahmatan li al- 'alamin'* (QS Al-Anbiya Ayat 167)

“dan tidak lah kami utus engkau (Muhammad) kecuali sebagai rahmat bagi seluruh alam”

“*Wa ma yuridu Allah liyaj'ala alaykum min harajin walakin yuridu liyuthahirakum wa liyutimma ni'matahu 'alaykum la'allakum tasykurun'*

“Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur”

Selanjutnya al-Syathibi menjelaskan bahwa ketika berbicara tentang maqashid maka pembahasan akan terbagi menjadi dua bagian utama, yang pertama kembali kepada maksud dan tujuan dari pembuat syari'at (*qashd al-syari'*), dan yang kedua kembali kepada maksud dan tujuan dari mukallaf (*qashd mukallaf*).¹⁸

Pembahasan tentang *Qashdu al-Syari'* dirinci lebih lanjut menjadi empat sub bagian, pertama, maksud dan tujuan pembuat syari'at dalam menetapkan/membuat suatu syari'at (*Qashdu al-Syari' fi wadl'i al-syarî'ah*), kedua maksud dan tujuan pembuat syari'at bahwa syari'at itu ditetapkan untuk dapat dipahami (*Qashdu al- Syar'i fi wadl'i al-syarî'ah li al-ifham*), ketiga, maksud dan tujuan pembuat syari'at untuk dapat dilaksanakan oleh mukallaf sesuai dengan tuntunan syari' (*Qashdu al- Syar'i fi wadl'i al-syarî'ah li al-taklîf bi muqtadlaha*), keempat, maksud dan tujuan pembuat syari'at dalam memasukkan mukallaf dibawah ketentuan hukum syari'at (*Qashdu al-Syar'i fi dukhûli al-mukallaf tahta ahkami al-syarî'ah*). yang perlu dipahami adalah bahwa penetapan syari'at oleh Allah SWT itu

¹⁸ Abu Ishaq al-Syathibi, hal: 5.

bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia baik dalam konteks masa sekarang maupun dalam konteks masa yang akan datang, dan sudah menjadi kesepakatan ulama bahwa hukum-hukum Allah SWT tidak akan ditetapkan kecuali benar-benar untuk kemaslahatan hamba-Nya.¹⁹

Ketika membahas tentang sub bagian yang pertama tentang *Qashdu al-Syari' fi wadl'i al-syari'ah*, al-Syathibi merinci lebih lanjut pembahasannya menjadi tiga belas rincian masalah, dengan intisari bahwa kemaslahatan untuk hamba itu dibagi menjadi tiga, maqashid dharuriyah (primer), maqashid hajiyah (sekunder), maqashi tahsiniyah (tertier). *Dharuriyat* harus ada untuk menjaga kemaslahatan dunia dan akhirat. Jika hal ini tidak ada maka akan terjadi kerusakan di dunia dan akhirat. Kadar kerusakan yang ditimbulkan adalah sejauh mana dharuriyat tersebut hilang. *Maqashid al-Dharuriyat* ini ada lima yaitu: menjaga Agama, menjaga jiwa, menjaga keturunan, menjaga harta, menjaga akal. *Maqashid al-Hajiyat* adalah untuk menghilangkan kesusahan dari kehidupan mukallaf. Sedangkan *Maqashid Tahsiniyat* adalah untuk menyempurnakan kedua Maqashid sebelumnya, yang meliputi kesempurnaan adat kebiasaan, dan akhlak yang mulia.²⁰ Selain itu harus diperhatikan pula, bahwa ketiga mengkaji tentang tiga bentuk maslahat ini, maka maslahat dharuriyat merupakan inti dari ketiga maslahat tersebut, adapun maslahat hajiyat dan tahsiniyat merupakan maslahat yang ada dalam rangka mendukung realisasi dari maslahat dharuriyat, sehingga maslahat hajiyat dan tahsiniyat tidak boleh mengalahkan maslahat dharuriyat.²¹

Adapun ketika membahas sub bagian yang kedua tentang maksud dan tujuan pembuat syari'at bahwa syari'at itu untuk ditetapkan untuk dapat dipahami (*Qashdu al-Syar'i fi wadl'i al-syari'ah li al-ifham*), maka inti pembahasan dari sub ini adalah pemaparan tentang betapa pentingnya memahami al-Qur'an menggunakan pemahaman arab, karena al-Qur'an

¹⁹ Abu Ishaq al-Syathibi, hal: 6.

²⁰ Abu Ishaq al-Syathibi, hal: 9–12.

²¹ Abu Ishaq al-Syathibi, hal: 16.

diturunkan dalam bahasa arab, sehingga pemahaman tentang maqashid akan lebih tepat bila dipahami menggunakan pendekatan bahasa arab. Oleh karena itu untuk dapat menangkap pesan masalah yang terkandung dalam al-Qur'an seorang non arab harus mampu menguasai bahasa arab.²²

Adapun ketika membahas sub bagian yang ketiga tentang maksud dan tujuan pembuat syari'at untuk dapat dilaksanakan oleh mukallaf sesuai dengan tuntutan pembuat syari'at (*Qashdu al-Syar'i fi wadl'i al-syari'ah li al-taklîf bi muqtadlaha*) sub ini membahas dua masalah pokok yaitu: Pertama, taklîf yang di luar kemampuan manusia (*al-taklîf bima layuthaq*). Pembahasan ini tidak akan dibahas lebih jauh karena sebagaimana telah diketahui bersama bahwa tidaklah dianggap taklîf apabila berada di luar batas kemampuan manusia. Dalam hal ini Syathibi mengatakan Setiap taklîf yang di luar batas kemampuan manusia, maka secara syar'i taklîf itu tidak sah meskipun akal membolehkannya. Apabila dalam teks syar'i ada redaksi yang mengisyaratkan perbuatan di luar kemampuan manusia, maka harus dilihat pada konteks, unsur-unsur lain atau redaksi sebelumnya. Kedua, taklîf yang di dalamnya terdapat masyaqqat (kesulitan) (*al- taklîf bima fîhi masyaqqah*). Dengan adanya taklîf, Syari' pada prinsipnya tidak bermaksud untuk mempersulit mukallaf, sebaliknya di balik ada manfaat tersendiri bagi mukallaf setiap ada ketentuan-ketentuan yang telah ditetapkan dalam masalah agama, contoh, ketika ada kewajiban untuk melakukan jihad, maka sesungguhnya tidak dimaksudkan agar mukallaf menjadikan dirinya berada dalam kondisi yang akan berhadapan dengan kebinasaan, melainkan untuk mewujudkan kemashlahatan manusia itu sendiri sebagai wasîlah amar ma'ruf nahi al-munkar. Demikian pula dengan hukum jinayah potong tangan bagi pencuri, hukum ini tidak dimaksudkan untuk merusak anggota badan akan tetapi demi terpeliharanya harta dan manusia itu sendiri dari perbuatan yang zhalim. Apabila dalam taklîf ada masyaqqat, maka sesungguhnya ia bukanlah masyaqqat tapi kulfah, sesuatu yang tidak mungkin dapat dipisahkan dari kegiatan manusia sebagaimana dalam kacamata adat, orang yang memikul

²² Abu Ishaq al-Syathibi, hal: 62.

barang atau bekerja siang malam untuk mencari kehidupan tidak dipandang sebagai masyaqqat, tetapi sebagai salah satu keharusan dan kelaziman untuk mencari nafkah. Demikian juga halnya dengan masalah ibadah. Masyaqqat seperti ini disebut masyaqqat mu'tadah karena dapat diterima dan dilaksanakan oleh anggota badan dan karenanya dalam syara' tidak dipandang sebagai masyaqqat. *Masyaqqat ghair mu'tadah* atau *ghair 'adiyyah* yaitu masyaqqat yang tidak lazim dan tidak dapat dilaksanakan atau apabila dilaksanakan akan menimbulkan kesulitan dan kesempitan, adalah masyaqqat yang bisa dibenarkan secara syara', sehingga untuk mengatasi masyaqqat ini, Islam memberikan jalan keluar melalui rukhsah atau keringanan. Contohnya mengganti puasa untuk orang sakit atau jompo.²³

Adapun ketika membahas sub bagian yang ketiga tentang maksud dan tujuan pembuat syari'at dalam memasukkan mukallaf dibawah ketentuan hukum syari'at (*Qashdu al-Syar'i fi dukhûli al-Mukallaf*). Maka Pembahasan bagian terakhir ini merupakan pembahasan paling panjang mencakup 20 masalah, yang semuanya mengacu kepada pertanyaan: "Mengapa mukallaf melaksanakan hukum syari'ah?". Maka jawaban dari pertanyaan itu adalah bahwa peletakan syariah adalah untuk mengeluarkan mukallaf dari tuntutan dan keinginan hawa nafsunya sehingga ia menjadi seorang hamba yang berdasarkan pilihannya sendiri (ikhtiyaran) sebagaimana ia juga menjadi hamba Allah yang mutlak tanpa bisa menolak (idtiraran). Untuk itu, setiap perbuatan yang mengikuti hawa nafsu, maka ia batal dan tidak ada manfa'atnya. Karena setiap amal harus ada tendensi dan motifasi (niyat) yang melatar belakangnya. Jika tendensi tersebut tidak berdasarkan hukum syara' maka ia adalah berdasarkan hawa nafsu.²⁴

Adapun pembahasan tentang *Qashdu al-Mukallaf* langung dirinci kedalam masalah-masalah yang bersifat rinci, dan masalah-masalah tersebut dibagi menjadi dua belas masalah bahasan.²⁵ Namun dalam tulisan ini peneliti hanya akan memaparkan beberapa masalah saja. Mulai dari yang

²³ Abu Ishaq al-Syathibi, hal: 106.

²⁴ Abu Ishaq al-Syathibi, hal: 164-68.

²⁵ Abu Ishaq al-Syathibi, hal: 309.

pertama yaitu tentang urgensi niat. Sebagaimana telah diketahui bahwa tujuan ibadah terealisasi dalam tasarufat (beberapa perbuatan), beberapa hal tentang ibadah dan adat. Tujuan seseorang dalam melakukan suatu perbuatan menentukan perbuatannya itu benar atau batal termasuk ibadah atau riya', fardu atau nafilah, menjadikan orang tersebut beriman atau kufur seperti sujud kepada Allah atau pada selain Allah. Selanjutnya suatu perbuatan ketika berhubungan dengan suatu tujuan maka ia akan berhubungan juga dengan hukum taklîf, jika suatu perbuatan tidak ada tujuannya maka ia tidak ada hubungannya dengan taklîf seperti orang tidur, orang lalai, dan orang gila.²⁶

Masalah yang kedua adalah tujuan mukallaf dalam beramal harus sesuai dengan tujuan Syari' dalam menetapkan syariah. Ketika syariah tujuannya adalah untuk kemashlahatan hamba, maka seorang mukallaf dalam perbuatannya dituntut sesuai dengan syariah.²⁷ Masalah yang ketiga berkaitan dengan tujuan Syari', dimana tujuan syari' adalah untuk menjaga hal-hal yang bersifat dharûriyat, hajjiyat, maupun tahsîniyat, dan penjagaan ini dibebankan kepada hamba. Maka dari itu, manusia dituntut untuk menjalankan ketiganya karena segala perbuatan tergantung kepada niatnya. Sehingga karena perannya sebagai khalifah (pengganti) Allah dalam jiwa, keluarga, dan hartanya dan segala apa yang ada pada kekuasaannya, maka ia dituntut untuk menjalankan posisi Dzat yang digantikan; dengan menjalankan hukum dan tujuan sesuai dengan kehendak-Nya.

Masalah yang keempat adalah kesesuaian dan pertentangan antara mukallaf dengan Syari', serta hukum dari segala kondisi sebagai berikut: Pertama, mukallaf sesuai dengan Syari' baik dari segi tujuan maupun perbuatan, sehingga perbuatan tersebut tidak dipertanyakan keabsahannya. Kedua, bertentangan dengan Syari' baik tujuan maupun perbuatan, sehingga hukumnya batal. Ketiga, perbuatan sesuai dengan Syari', tetapi berbeda dalam hal tujuan. Karenanya dalam hal ini ia berdosa menurut Allah karena jeleknya tujuan, namun tidak berdosa di mata makhluk karena tidak

²⁶ Abu Ishaq al-Syathibi, hal: 309–312.

²⁷ Abu Ishaq al-Syathibi, hal: 313.

melakukan kerusakan yang menghilangkan kemashlahatan. Keempat, sama dengan poin ketiga tetapi ia mengetahui persesuaian dalam perbuatan, karenanya masuk kategori *riya'*, *nifaq*, dan mensiasati hukum Allah. Kondisi yang kelima bertentangan dengan *Syari'* baik dalam suatu perbuatan maupun tujuannya, sedangkan ia mengetahui pertentangan dalam perbuatan. Orang yang dalam kondisi seperti ini biasanya men-ta'wil-kan perbuatannya dan berpegang pada kebaikan tujuannya. Kondisi keenam; seperti kondisi ke lima hanya saja ia tidak mengetahui pertentangan tersebut. Dalam hal ini ada dua pandangan, yaitu :

- a. Melihat pada kesesuaian niat dan tujuan, karena seluruh amal tergantung kepada niat sedangkan pertentangan terjadi tanpa disengaja dan tidak diketahui;
- b. Melihat pertentangan antara *Syari'* dengan perbuatan, sehingga tujuannya tidak bisa merealisasikan tujuan *Syari'*.²⁸

Masalah kelima adalah ada tidaknya pertentangan antara kemashlahatan dan kemafsadatan pribadi mukallaf dan kemashlahatan serta kemafsadatan orang lain dengan menjaga ada tidaknya suatu tujuan. Pertentangan-pertentangan antara kemashlahatan manusia ini dijelaskan Syathibi sebagai berikut: pertama mendatangkan masalah atau menolak mafsadah ketika dimungkinkan terbagi menjadi dua bagian:

- a. Jika hal tersebut tidak membahayakan orang lain;
- b. Membahayakan orang lain.

Pembahasan tentang mafsadat yang membahayakan orang lain dirinci lebih lanjut oleh Syathibi menjadi dua: *pertama*, Orang tersebut bertujuan untuk membahayakan orang lain, seperti orang yang memberikan harga murah pada dagangannya untuk mencari penghidupan dan bertujuan untuk membahayakan orang lain, seperti mencampur dagangan, menjualnya hadir (pedagang yang *muqim*) kepada badiy (pembeli pelancong), dan mencegah menjual rumah atau tanah sementara masyarakat sangat membutuhkan untuk masjid atau lainnya; *kedua*, Tidak bertujuan membahayakan orang lain.

²⁸ Abu Ishaq al-Syathibi, hal: 314.

Selanjutnya bahaya bersifat khusus yang terbagi menjadi: (1) Orang tersebut akan mendatangkan bahaya kepada orang lain, yaitu orang yang membela diri dengan menyakiti orang lain atau orang yang mendahului membeli makanan yang jika makanan tersebut habis maka akan membahayakan orang lain. Begitupula sebaliknya, jika ia tidak mendapatkan makanan tersebut maka bahaya akan menerpa dirinya; (2) Tidak menimbulkan bahaya yang hal ini terbagi menjadi tiga bagian: (a) Jika perbuatan itu mendatangkan mafsadah secara pasti seperti menggali sumur di belakang pintu rumah sehingga orang yang masuk pasti akan tercebur; (b) Apa yang dilakukan akan jarang mendatangkan mafsadah, seperti orang menggali sumur di tempat yang tidak memungkinkan orang terperosok di dalamnya atau menanam makanan yang tidak membahayakan orang yang memakannya; (c) Perbuatan yang sering mendatangkan bahaya, seperti: (a) Menjual senjata pada orang yang berperang atau menjual kurma pada pembuat khamr; (b) Mendatangkan bahaya tetapi tidak secara mayoritas seperti masalah perdagangan secara tempo.²⁹

Masalah yang terakhir yang akan peneliti paparkan dalam penelitian ini ada tentang hukum, dan hubungan hīlah dengan tujuan Syari', sebagai inti dari pembahasan tentang qashd mukallaf ini. Karena bicara tentang syari'at maka dipastikan akan berkorelasi langsung dengan tujuan dari syariat, bukanlah seluruh amalan Syar'iyyah itu sendiri, akan tetapi ada tujuan lain yaitu masalah yang diperoleh dari pensyariatan suatu amalan. Karenanya apabila seseorang mengamalkan suatu amalan yang tidak sesuai dengan tujuan syariatnya, berarti ia tidak melakukan syariat.

2. Teori 'Adat/'urf

'Urf adalah bagian dari dalil-dalil syara' yang diakui oleh ulama, dan biasa digunakan untuk memutuskan atau menetapkan hukum atas perkara-perkara Fiqih yang bersifat furu'iah (cabang). Khususnya yang berkaitan dengan perjanjian, nadzar ataupun thalaq. Sehingga mau tidak mau eksistensi dan kontribusi 'urf dalam Hukum Islam sangat tinggi, apalagi bila

²⁹ Abu Ishaq Al-Syathibi, hal: 319.

mengingat penyebaran Islam di seluruh penjuru dunia, dimana setiap masyarakat memiliki corak tradisi dan budayanya sendiri. Tentu menjadi sangat penting untuk kemudian mengetahui apakah secara fiqih suatu perbuatan itu sesuai dengan ketentuan-ketentuan yang ada dalam syari'at Islam atau tidak.³⁰

'urf didefinisikan sebagai sesuatu hal yang manusia telah bisa menjalankannya, baik dalam bentuk perbuatan yang biasa dilakukan diantara suatu kelompok masyarakat, atau ucapan-ucapan yang lafaznya sudah umum diketahui maknanya yang khusus secara mutlak sehingga mustahil untuk dibantah secara bahasa, dan saat kalimat tersebut digunakan tidak mungkin memiliki makna yang lain ketika lafaz itu diucapkan. Hal yang demikian itu biasa disebut sebagai sebuah kebiasaan yang umum.³¹

Ulama juga mendefinisikan 'urf dan 'kebiasaan sebagai sesuatu yang dilakukan oleh manusia secara berulang kali dan terus menerus sehingga menjadi perkara yang biasa baik bagi diri manusia maupun akalannya, kemudian kebiasaan itu telah melekat secara tetap dan stabil, sesuatu itu memiliki kesesuaian serta dapat diterima oleh syari'at Islam. selanjutnya Berdasarkan hal tersebut, ulama membagi pembahasan 'urf menjadi dua bagian, yaitu 'urf *fi'liyy* dan 'urf *qawliyy*.³² Contoh konkrit 'urf *qawliyy* adalah penggunaan kata "walad" dalam bahasa arab yang otomatis akan menunjukkan bahwa anak tersebut adalah anak laki-laki, bukan anak perempuan. Sedangkan contoh 'urf *fi'liyy* adalah jual beli yang dilakukan dengan akad singkat, tanpa harus menggunakan lafaz akad yang bersifat ijab qabul. Contoh lainnya adalah ketika melaksanakan akad nikah, mahar bisa dibayarkan di awal atau di akhir.³³

Perlu dipahami juga, bahwa 'urf ini sangat berbeda dengan *ijma'*, meskipun dalam keduanya terdapat unsur kesepakatan dalam melakukan

³⁰ Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqh Al-Islamiy*, vol. Juz 1, 107 (Damaskus: Daru Al-Fikr, 1986), hal: 828.

³¹ Wahbah Zuhaili, Juz 1, hal: 828.

³² Wahbah Zuhaili, Juz 1, hal: 289.

³³ Wahbah Zuhaili, Juz 1, hal: 289.

sesuatu, tetapi 'urf dan ijma' tetap berbeda. Perbedaannya terletak pada siapa yang melakukan kesepakatan. 'urf merupakan kebiasaan yang sepakat dilakukan oleh masyarakat umum dan awam tanpa harus melalui proses ijtihad, sedangkan ijma' adalah kesepakatan ulama yang didapatkan berdasarkan hasil diskusi dan musyawarah ilmiah agar sesuatu itu tidak bertentangan dengan maksud dan tujuan dari ketentuan syari'at Islam.³⁴

3. Teori Pembaharuan Hukum Islam

Istilah pembaruan dalam Hukum Islam dikenal dengan kata tajdid yang mengandung 2 (dua) pengertian, yaitu, 1) pemurnian, 2) peningkatan, pengembangan, modernisasi, dan yang semakna dengannya. Pemurnian sebagai arti tajdid yang pertama dimaksudkan sebagai pemeliharaan muatan ajaran Islam yang berdasarkan dan bersumber kepada al-Qur'an dan sunnah sahahah. Sedangkan arti peningkatan, pengembangan, modernisasi, dan yang semakna dengannya, tajdid dimaksudkan sebagai penafsiran, pengamalan, dan perwujudan ajaran Islam dengan tetap berpegang teguh kepada al-Qur'an dan sunnah sahahah.³⁵

Secara rumusan, rumusan tajdid dalam Islam menurut ulama yang ada di Indonesia memiliki beberapa konsep yang bersifat mandiri namun saling berkorelasi, rumusan tajdid dalam Islam antara lain :

- a. Tajdid (pembaruan) yang dimaksud dalam pemikiran ini (fitrah nahdhiyyah) mencakup dua sisi dari fungsinya yang mendasar, yaitu:
 - 1) Fungsi konservasi (*al-muhafazhah bi al-qadimi al-shalih*) atau menjaga dan melestarikan nilai-nilai dan ajaran yang luas, mutlak dan universal, yang bersumber pada wahyu dan dalil-dalil qat'i
 - 2) Fungsi dinamisasi (*al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah*) atau mengembangkan dengan daya pikir yang selektif terhadap nilai-nilai kemajuan-kemajuan baru yang dapat menyempurnakan nilai-nilai serta

³⁴ Wahbah Zuhaili, Juz 1, hal: 289.

³⁵ Tanfiz Keputusan Muktamar Muhammadiyah XXII, PP Muhammadiyah, Yogyakarta, 1990, dalam Djohan Efendi, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi*, (Jakarta: Kompas, 2010), h. 121-122

ajaran-ajaran yang sifatnya nisbi dan ijtithadi yang bersumber pada dalil-dalil zanni.

b. Fungsi tajdid tersebut dapat dibagi dalam tiga deskripsi, yakni:

- 1) Penulisan kembali (*al-i'adah*) ajaran-ajaran Islam dari pencemaran limbah budaya yang mengotori kebenaran, kesempurnaan, dan kemurnian Islam.
- 2) Perbedaan dan pemisahan (*al-ibanah*) ajaran dan nilai-nilai Islami dari segala macam ajaran dan nilai-nilai yang menyimpang dan mengganggu Islam.
- 3) Pendinamisan hidup (*al-ihya'*) dan semangat Islam. Sehingga mampu memahami dan memberikan jawaban yang benar dan tepat dalam menghadapi perubahan dan perkembangan masyarakat dan kemajuan ilmu pengetahuan serta teknologi.

c. Tajdid juga merupakan sistem koreksi terhadap penyusupan ajaran dan kelestarian Islam, seperti intervensi pemikiran (*al ghazwatu al-fikri*) dari luar Islam maupun deviasi (penyimpangan) yang timbul dari dalam ataupun kalangan Islam sendiri.³⁶

Pembaruan Hukum Islam juga termanifestasi dalam kaidah :

في تغيير الفتوى و اختلافها بحسب تغير الأزمنة و الأمكنة و الأحوال و النية
و العوائد³⁷

“Perubahan hukum terjadi karena perubahan waktu, tempat, keadaan dan kebiasaan.”

الحكم يدور مع علته وجودا و عدما³⁸

“Hukum bergantung pada illatnya ada dan tidak adanya ada dan tidak adanya.”

لاينكر تغير الأحكام بتغير الأزمنة و الأمكنة و الأحوال³⁹

³⁶ Djohan Efendi, *Pembaruan, Op. Cit.*, hal: 131

³⁷ Ibnu al-Qayim al-Jauziah, *I'lam al-muwaqqi'in an rabbil 'alamin* (Beirut: Dar -alQalam, hal: 3)

³⁸ Ali Ahmad Gulam Muhammad an-Nadawi, *al-Qawa'id Fiqhiyah*, (Damaskus: Dar-al-Qalam, th, 1994), Cet 3, hal: 125

³⁹ Ibnu al-Qayyim al-Jauziah, *op,cit*, hal: 414

“Tidak dipungkiri perubahan hukum terjadi karena perubahan waktu, tempat dan keadaan.”

للاكثر حكم الكل⁴⁰

“Mayoritas itu dihukumi semuanya.”

الحكم يدور مع مصالح العباد فحيثما وجدت المصلحة فثما حكم الله⁴¹

“Hukum berputar bersama kemashlatan manusia, maka dimanapun ditemukan kemashlahatan disitulah hukum Allah.”

المحافظة على القديم الصالح والأخذ بالجديد الأصح⁴²

“Memelihara produk budaya lama yang baik dan mengambil budaya baru yang lebih baik.”

Kaidah-kaidah tersebut di atas menunjukkan bahwa ketentuan suatu hukum dari suatu peristiwa mungkin hanya berlaku bagi masyarakat tertentu dan bagi waktu tertentu. Oleh karena itu, ketentuan hukum itu harus dipertimbangkan lagi ketika hukum akan diterapkan pada waktu dan tempat yang berbeda. Hal tersebut seiring dengan jika hukum itu tidak lagi mencerminkan kemaslahatan sebagai tujuan hukum Islam, maka ketentuan itu tidak berlaku dan harus ada ijtihad baru yang lebih membawa maslahat bagi masyarakat. Ini yang juga pernah dilakukan oleh Imam Syafi'i dalam pengambilan hukumnya dengan istilah *qaul qadim* dan *qaul jadid*. *Qaul qadim* dilakukan ketika berada di Irak dan *qaul jadid* ketika sudah berada di Mesir.⁴³ Berbagai pendekatan kaidah tersebut di atas, memberikan pemahaman bahwa, ajaran Islam selalu sesuai dengan prinsip-prinsip perkembangan dan dinamika masyarakat. Hal ini sesuai dengan prinsip-prinsip yang terdapat di dalam Hukum Islam meliputi beberapa hal, yaitu:

⁴⁰ Ali Ahmad an-Nadawi, *Tahqiq Mustafa az-Zarqa, al-Qawa'id al-Fiqhiyah*, (Damaskus: Dar-al-Qalam 1994), cet 13, h.380

⁴¹ Jalaluddin as-Suyuti, *al-Asybah wa an-Nazair*, (Beirut: Dar-al-fikr, t.t.), h. 176

⁴² Syafi'i Ma'arif, *Islam Dan Masalah-Masalah Kenegaraan* (Jakarta: L.P3S 1985), h. 47

⁴³ Roibin, *Sosiologi Hukum Islam, Telaah Sosio Historis Pemikiran Imam Syafii*, (Malang: UIN Press, 2008), h. 125-129

1. Meniadakan kepicikan dan tidak memberatkan

Watak dan tabiat manusia tidak menyukai beban yang membatasi kemerdekaannya. Selain itu manusia juga senantiasa memperhatikan beban hukum dengan sangat hati-hati. Manusia tidak bergerak mengikuti perintah terkecuali kalau perintah-perintah itu dapat menawan hatinya, mempunyai daya dinamika, atau perintah yang dikerjakan dengan keterpaksaan. Syariat Islam dapat menarik manusia dengan cepat sehingga mereka dapat menerimanya dengan penuh ketetapan hati. Hal ini dikarenakan Islam menghadapkan pembicaraannya kepada akal, dan mendesak manusia bergerak dan berusaha serta memenuhi kehendak fitrah yang sejahtera. Hukum Islam menuju kepada toleransi, persamaan, kemerdekaan, menyuruh yang ma'ruf dan mencegah yang mungkar.⁴⁴

Hukum Islam juga senantiasa memberikan kemudahan dan menjauhi kesulitan, semua hukumnya dapat dilaksanakan oleh umat manusia. Karena itu dalam Hukum Islam dikenal istilah *rukhsah* (peringanan hukum). Adapun contoh *rukhsah* adalah kebolehan berbuka bagi musafir yang mereka tidak kuat berpuasa. Selain itu, dalam Hukum Islam juga dikenal istilah *dh}a>rura>h* (hukum yang berlaku pada saat keterpaksaan). Adapun contoh *dh}a>rura>h* adalah kebolehan memakan makanan yang diharamkan apabila terpaksa. Penetapan ini berlandaskan pada kaidah Fiqih yang menyatakan bahwa, keadaan yang terpaksa menjadikan apa yang semula terlarang dibolehkan.⁴⁵ Dan diperkuat dengan ayat-ayat al-Qur'an yang menunjukkan bahwa beban kewajiban bagi manusia tidak pernah bersifat memberatkan.⁴⁶

2. Menyedikitkan Beban

Pada dasarnya, Nabi melarang para sahabat memperbanyak pertanyaan tentang hukum yang belum ada, sehingga nantinya akan memberatkan mereka sendiri. Dalam hal ini Nabi Muhammad SAW justru

⁴⁴ Ash-Shidieqy, *Dinamika Dan Elastisitas Hukum Islam*, h. 24 Lihat dan bandingkan dengan QS. Ar-Ruum ayat 30.

⁴⁵ Harjono, *Hukum Islam, Keluwesan Dan Keadilannya*, h. 119.

⁴⁶ Harjono, h. 114.

menganjurkan agar mereka mentaati dari kaedah-kaedah umum. Ayat-ayat al-Qur'an tentang hukum hanya sedikit, namun, yang sedikit tersebut justru memberikan lapangan yang luas bagi manusia untuk berijtihad. Dengan demikian Hukum Islam tidaklah kaku, tidak keras, dan berat bagi manusia. Dugaan-dugaan atau sangkaan-sangkaan tidak boleh dijadikan dasar dalam penetapan hukum.⁴⁷ Islam mengajarkan umatnya agar bersifat realistik. Ketika Nabi ditanya apakah kewajiban haji itu setiap tahun, Nabi Muhammad SAW menjawab: sungguh telah rusak beberapa (kaum) yang sebelum kamu ini karena (terlalu) membanyakkan pertanyaan dan perselisihan mengenai nabi-nabi mereka.

3. Ditetapkan Secara Bertahap

Tiap-tiap masyarakat tentu mempunyai adat kebiasaan atau tradisi adat, baik tradisi tersebut merupakan tradisi yang baik maupun tradisi yang membahayakan mereka sendiri. Tradisi tersebut ada yang berurat dan berakar secara mendalam dalam darah daging mereka dan ada yang sifatnya hanya dangkal. Seperti halnya Bangsa Arab, ketika Islam datang, mempunyai tradisi dan kesenangan yang sukar dihilangkan dalam sekejap. Apabila dihilangkan sekaligus, akan menyebabkan timbulnya konflik, kesulitan dan ketegangan batin.⁴⁸

Berdasarkan pada sosiologi Ibnu khaldun disebutkan bahwa “suatu masyarakat (tradisional atau yang tingkat intelektualnya masih rendah) akan menentang apabila ada sesuatu yang baru atau sesuatu yang datang kemudian dalam kehidupannya, lebih-lebih apabila sesuatu yang baru tersebut bertentangan dengan tradisi yang ada”. Masyarakat akan senantiasa memberikan respon apabila timbul sesuatu di tengah-tengah mereka.

Berkaitan dengan faktor tradisi dan tindak kesenangan manusia untuk menghadapi perpindahan sekaligus dari suatu keadaan kepada keadaan lain yang asing sama sekali bagi mereka, oleh sebab itu al-Qur'an diturunkan berangsur-angsur, surat demi surat dan ayat demi ayat sesuai dengan

⁴⁷ A. Salim, *Tarikh Tasyri, Cet. I*, (Solo: CV. Rahmadhani, 1988), h. 41-42.

⁴⁸ Ahmad Hanafi, *Pengantar Dan Sejarah Hukum Islam, cet.VI*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h. 29.

peristiwa, kondisi, dan situasi yang terjadi. Dengan demikian, hukum yang di turunkannya lebih disenangi oleh jiwa dan lebih mendorong ke arah mentaatinya, serta bersiap-siap meninggalkan ketentuan lama dan menerima ketentuan baru.⁴⁹

Salah satu contohnya adalah tentang perjudian dan minuman keras telah berurat serta berakar dalam tradisi arab, bahkan menjadi kebanggaan sehingga diungkapkan dalam syair-syairnya, maka dalam menghapusnya Islam tidak berlaku ceroboh. Hukum Islam mengharamkan minuman keras dengan berangsur-angsur (berevolusi). Semula Islam belum memberikan suatu larangan yang tegas bagi peminum *khamar*, tetapi baru memberitakan bahwa kerugiannya lebih besar daripada manfaatnya. Kemudian setelah jiwa mereka dapat mempertimbangkan untung ruginya minuman dan *khamar*, selanjutnya Allah menurunkan ayat tersebut Allah menurunkan ayat yang dengan tegas mengharamkan minuman keras.

4. Memperhatikan Kemaslahatan Manusia

Hubungan manusia antar sesamanya merupakan manifestasi dari hubungan dengan Sang Pencipta, jika baik hubungan dengan manusia lain, maka baik pula hubungan dengan penciptanya. Karena itu, Hukum Islam sangat menekankan nilai-nilai kemanusiaan. Ayat-ayat yang berhubungan dengan penetapan hukum tidak pernah meninggalkan masyarakat sebagai bahan pertimbangan.⁵⁰ Dalam penetapan hukum senantiasa didasarkan pada tiga sendi pokok, yaitu;

- 1) Hukum-hukum ditetapkan sesudah masyarakat membutuhkan hukum-hukum itu.
- 2) Hukum-hukum ditetapkan oleh sesuatu kekuasaan yang berhak menetapkan hukum dan menundukkan masyarakat ke bawah ketetapanannya.
- 3) Hukum-hukum ditetapkan menurut kadar kebutuhan masyarakat.⁵¹

⁴⁹ Hanafi, h. 29-30.

⁵⁰ Harjono, *Hukum Islam, Keluwesan Dan Keadilannya*, h. 19.

⁵¹ Ash-Shidieqy, *Dinamika Dan Elastisitas Hukum Islam*, h. 19.

Terkait dengan hal tersebut Ibn Qayyim berkata; “sekiranya hukum-hukum yang diterangkan ‘illatnya hanya sepuluh, hanya seratus, atau hanya dua ratus, tentulah saya menerangkan satu persatunya. Akan tetapi karena beratus-ratus, baik dalam bidang akidah, dalam khabar dan bidang hukum, kami pun tidak menerangkan satu persatunya secara lengkap dalam kitab ini.”⁵² Maka oleh sebab itu, terbentuknya Hukum Islam di samping didorong oleh kebutuhan-kebutuhan praktis, ia juga dicari dari kata hati untuk mengetahui yang dibolehkan dan yang dilarang.⁵³ Adapun tujuan dari *syara* dalam menetapkan hukum diantaranya: (a) memelihara kemaslahatan agama; (b) memelihara jiwa; (c) memelihara akal; (d) memelihara keturunan; dan (e) memelihara harta benda dan kehormatan.

5. Mewujudkan Keadilan yang Merata

Menurut syariat Islam, semua orang sama. Tidak ada kelebihan seorang manusia dari yang lain dihadapan hukum. Penguasa tidak terlindung oleh kekuasaannya ketika ia berbuat kezaliman. Orang kaya dan orang berpangkat tidak terlindung oleh harta dan pangkat ketika yang bersangkutan berhadapan dengan pengadilan.⁵⁴ Dalam khutbah haji Wada’ yang pengikutnya hampir seluruhnya orang berkebangsaan arab, Rasul bersabda: “tidak ada perbedaan antara orang arab dan orang ‘ajam”.

Pada suatu ketika, orang-orang Quraisy disibukkan oleh peristiwa seorang wanita yang hendak di jalankan hukuman potong tangan atasnya lantaran mencuri. Orang Quraisy berkehendak untuk membebaskan hukuman bagi wanita tersebut. Mereka menyampaikan maksud tersebut melalui pemuda kesayangan Rasul yaitu Usamah bin Zaid. Ketika mendengar pengaduan Usamah, Nabi saw. menjadi marah dan bersabda:

“Apakah engkau memberi syafaat (dispensasi) terhadap seseorang dalam menjalankan sesuatu had dari had-had Allah? Sesungguhnya telah binasa orang-orang sebelum kamu lantaran mereka jika mencuri diantara mereka orang yang berpangkat, mereka biarkan (tidak dihukum), dan jika yang mencuri itu orang rendah mereka laksanakan

⁵² Ash-Shidieqy, h. 21.

⁵³ Joseph Schacht dalam Syarifuddin, *Pengantar Hukum Islam*, h. 270.

⁵⁴ Hanafi, *Pengantar Dan Sejarah Hukum Islam, cet.VI*, h. 34.

had itu. Demi Allah, andaikan Fatimah putri Muhammad mencuri, pastilah Muhammad memotong tangannya.”⁵⁵

Sementara itu, kaidah hukum dalam Islam juga akan dipaparkan peneliti dalam penelitian ini. Secara etimologis, kaidah berarti asas. Dalam istilah ahli gramatika bahasa Arab, ia bermakna *d}la>bith* yang mempunyai makna hukum *ku>lli* yang mencakup bagian-bagiannya (partikular).

Sebagian ahli hukum merumuskan kaidah dengan suatu hukum dominan yang mencakup seluruh bagiannya.⁵⁶ Kaidah-kaidah *ku>lliya>h* sering diistilahkan dengan *al-as}yba>h wa al-nazha>ir*.⁵⁷ Pengambilan istilah ini menurut Hasbi ash Syiddieqy dimungkinkan bersumber dari perkataan Umar kepada Abu Hasan al-Asy’ari:

Kenalilah segala sesuatu itu dengan yang serupa dengannya, dan qiaskanlah segala problematika kepada yang sejenisnya. Qiaskanlah perkara-perkara yang ada disisimu dan tujulah kepada yang lebih disukai Allah dan lebih menyerupai kebenaran menurut pendapatmu.⁵⁸

Dapat dipahami bahwa pembaruan dalam Hukum Islam yang dikenal dengan istilah tajdid dapat berarti pemurnian, dan atau peningkatan, pengembangan, modernisasi, dan yang semakna dengannya. Pemurnian sebagai arti tajdid yang pertama dimaksudkan sebagai pemeliharaan muatan ajaran Islam yang berdasarkan dan bersumber kepada al-Qur’an dan sunnah sahahah. Sedangkan arti peningkatan, pengembangan, modernisasi, dan yang semakna dengannya, tajdid dimaksudkan sebagai penafsiran, pengamalan, dan perwujudan ajaran Islam dengan tetap berpegang teguh kepada al-Qur’an dan sunnah sahahah

⁵⁵ Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah, Jilid III*, (Beirut: Dar al- fiqr, 1983), hal: 413.

⁵⁶ M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam, cet.V*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hal 443.

⁵⁷ Dalam istilah sekarang ini sering pula disebut dengan istilah prinsip-prinsip Undang-Undang.

⁵⁸ Pendapat ini diambil oleh Habsi Ash-Shiddieqy dari Mukaddimah ibn Khaldun, 129; Al-Ahkam al-Sulth aniyah, 68; Ilhamal-Muaqi’in, I: Al-Mabsuth, 16: 20; Al-Iqdhl-Farid I: 74; ‘Uyun al-Akhbar I: 26; Al-Ihkam 1 al-Amidi 3 : 18. lihat Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam, cet.V*, hal:437.

Sedangkan secara metodologis, terdapat beberapa metode pembaruan yang bisa diterapkan dalam pembaharuan hukum, khususnya Hukum Islam antara lain:

- a. *Intra-doctrinal reform* merupakan metode pembaruan Hukum Keluarga Islam dengan cara penggabungan beberapa pendapat dan pemikiran dari madzhab yang berbeda ;
- b. *Extra-doctrinal reform* merupakan pembaruan Hukum Keluarga Islam dengan jalan memberikan penafsiran yang baru terhadap nash yang ada ;
- c. *Regulatory reform* merupakan pembaruan Hukum Keluarga Islam dengan menitikberatkan masalah administrasi ;
- d. *Codification* merupakan pembaruan hukum keluarga Islam dengan cara pengcodificasian hukum.⁵⁹

Apabila ditinjau dari konsep di atas, maka kajian mengenai pembaruan Hukum Keluarga sebagian besarnya berada pada konsep *extra-doctrinal reform*. Hal ini dilatarbelakangi karena tidak ada ketentuan baik secara tersirat ataupun secara rinci dalam nash dan Fiqih klasik mengenai *Radha'ah* yang dikaitkan dengan implementasi Hukum Kewarisan Islam.

Selanjutnya teori-teori di atas akan dielaborasi lagi dengan kajian-kajian teoritis terkait *radha'ah* dan Hukum Kewarisan Islam yang sudah mengalami pembaharuan, dan disesuaikan dengan kerangka berpikir yang telah digambarkan pada kerangka berpikir.

⁵⁹ Tahir Mahmood, *Family Law Reform in The Muslim World*, (Bombay: NM Tripathi PVT Ltd, 1973), hal: 267



uin

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG