

'URF DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM INDONESIA

M. Adib Hamzawi¹

em_a8e@yahoo.com

Abstrak

*'Urf is one of the methods of ijtihad to establish a law of problems which does not contain its provisions in the Qur'an or hadith. The legal construct built by the 'urf is considering the local aspect of wisdom, since the neglect of the 'urf tends to ignore the welfare of society that is the object of the law itself. The benchmark of Islamic jurisprudence in Indonesia uses legal formulation in the Compilation of Islamic Law as its reference. In other words, Compilation of Islamic Law is the legal jurisprudence of Indonesia. This paper examines how the role of 'urf in the formulation of the articles of Compilation of Islamic Law and how the contribution of 'urf in the development of Islamic law in Indonesia. This study is a literature research with normative juridical approach, ie reviewing the articles of Compilation of Islamic Law as data analyzed. The analysis uses the *uṣūl al-fiqh* theory of 'urf, to know the extent of the role of 'urf in those chapters. The results of the study found that 'urf became one of the foundations of the formulation of the articles of Compilation of Islamic Law. Of the 229 Articles of Compilation of Islamic Law, there are 33 articles that accommodate Indonesian customs. The articles govern marriage, property, bilateral inheritance, peace agreements in inheritance, inheritance, collective inheritance, joint property inheritance, and wills. In addition to the formulation of those articles, the Compilation of Islamic Law requires judges to always explore the principles of the living law in society through the provisions of the closing in Article 229.*

Key words : *'Urf, Compilation of Islamic Law*

¹ Dosen STAI Hasanuddin Pare Kediri

PENDAHULUAN

Hukum Islam merupakan seperangkat aturan yang berisi hukum-hukum syara' yang bersifat terperinci, berkaitan dengan perbuatan manusia, yang dipahami dan digali dari sumber-sumber hukum Islam (Al-Quran dan Hadis) serta dalil-dalil syara' lainnya (sebagai metode ijtihad).² Metode ijtihad digunakan oleh ulama (mujtahid) semata untuk menemukan dan menetapkan hukum fikih di luar apa yang telah dijelaskan oleh Al-Quran dan Hadis. Dalam berijtihad, pada mujtahid itu merumuskan metode yang bermacam-macam, namun tidak semua metode itu disepakati penggunaannya. Metode-metode tersebut di antaranya adalah *istihsān*, *maṣlaḥah mursalah*, *istiṣḥāb*, *shar'man qablana*, *madhhab ṣaḥābī*, *sad al-dharā'ī*' dan 'urf'.³

Secara etimologi, 'urf berasal dari kata *al-ma'ruf* yang berarti sesuatu yang dikenal atau berarti yang baik.⁴ Sedangkan secara terminologi, 'urf didefinisikan sebagai suatu keadaan yang sudah mapan pada jiwa manusia, yang dibenarkan oleh pikiran sehat dan telah diterima oleh naluri. Para ulama berpendapat, secara terminologi, 'urf memiliki definisi yang sama dengan definisi *'adah*.⁵ 'Urf merupakan unsur lokalitas yang dihargai kedudukannya dalam pembentukan hukum Islam.⁶ Hukum Islam mengindahkannya atas dasar titah ketuhanan sebagaimana termaktub dalam ayat:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ⁷

Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf, serta berpalinglah dari orang-orang yang bodoh.

Imam al-Shāfi'ī yang madzhabnya dianut oleh sebagian besar masyarakat Indonesia menggunakan 'urf sebagai dasar menetapkan hukum Islam. Pendapat-pendapat beliau yang terkenal dengan *qawl qadīm* dan *qawl jadīd* jelas menggambarkan bahwa beliau sangat memperhatikan praktek lokal masyarakat sebagai metode ijtihadnya. Satu kejadian yang sama namun dengan penetapan hukum yang berbeda atas dasar sosio

² Apa yang disebut dengan metode ijtihad ini sering diungkapkan sebagai dalil atau sumber hukum Islam (*adillat al-aḥkām* atau *maṣādir al-aḥkām*). Al-Ghazali menyatakannya sebagai "apa yang dikira dalil namun tidak termasuk dalil". Lihat Abu Ḥamid Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000), 165; Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Amzah, 2010), 15.

³ Ibid.

⁴ Sayyid Ṣāliḥ 'Awaḍ Muḥammad al-Najjār, *Athar al-'Urf fī al-Tashrī' al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Jāmi'ī, t.t.), 43.

⁵ Ibid., 50.

⁶ Abdul Mun'im Saleh, *Hukum Manusia Sebagai Hukum Tuhan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 285.

⁷ QS. Al-A'raf (7): 199.

masyarakat yang berbeda menggambarkan diperhatikannya kearifan lokal sebagai dasar menetapkan hukum oleh imam al-Shāfi'ī.⁸

'Urf merupakan salah satu dari dalil atau secara populer disebut sumber hukum yang penjelasannya merupakan wilayah dari pembahasan *uṣūl al-fiqh*. Dari perspektif ini, *uṣūl al-fiqh* yang merupakan karya besar al-Shāfi'ī dalam sistematisasi kaidah-kaidah deduksi dan interpretasi hukum Islam melalui *magnum opusnya*, al-Risālah, lahir dengan misi regulasi. Cara kerja *uṣūl al-fiqh* adalah menguraikan dalil dan metode deduksi hukum fikih dari sumbernya. Sehingga dapat disimpulkan bahwa fikih merupakan produk akhir dari *uṣūl al-fiqh*.⁹

Paparan di atas menunjukkan bahwasanya fikih merupakan produk penalaran yang dilakukan oleh mujtahid, baik yang dilakukan secara individual maupun kolektif. Fikih merupakan sebuah proses pengembangan yang berlaku secara gradual. Pengembangan fikih adalah dialektika sebuah gugusan hukum agama yang berlangsung secara dinamis. Butir-butir rumusan hukum yang termaktub dalam karya-karya ulama besar masa lampau sarat adanya kecenderungan untuk melakukan proses penyesuaian dengan keadaan setempat tanpa mengorbankan prinsip umum agama itu sendiri.¹⁰

Namun tidak demikian halnya pemahaman umat Islam terhadap fikih. Fikih dipahami sebagai hukum yang rigid, tidak kontekstual, berlaku universal dan abadi. Sehingga, di satu sisi diakui bahwa hukum syara' sebagai pesan Ilahi merupakan sesuatu yang universal dan lestari. Namun di sisi lain, karena penyusunan mujtahid didasarkan pada pertimbangan kemaslahatan umat yang berada dalam ruang lingkup dan waktu tertentu, maka fikih bukanlah suatu yang universal dan abadi. Fikih merupakan hasil karya intelektual mujtahid yang dalam meramu dalil-dalil syara' selalu mempergunakan prinsip dasar atau sistem metodologi yang dinamai dengan *uṣūl al-fiqh*. Sehingga hasil dari karya fikih mujtahid dipengaruhi oleh sistem metodologi yang dianut dan tidak terlepas dari dimensi ruang serta waktu. Ia perlu ditimbang pada setiap perubahan situasi dan kondisi agar tetap sesuai dan relevan. Berdasarkan pokok-pokok pikiran di atas, maka patut diasumsikan bahwa 'urf juga merupakan pertimbangan perumusan hukum Islam, termasuk di Indonesia.

Hukum Islam di Indonesia telah ada sejak sebelum masa penjajahan Belanda. Pada masa kerajaan Islam, telah terbentuk Peradilan Agama atau Mahkamah Syariah sebagai lembaga

⁸ Muin Umar, et. al., *Ushul Fiqh* (Jakarta: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Depag RI, 1986), I: 153.

⁹ Saleh, *Hukum Manusia*, 266-7.

¹⁰ Abdurrahman Wahid, "Pengembangan Fiqh yang Kontekstual", *Pesantren*, 2 (1985), 3-7.

pelaksana hukum Islam. Namun hingga tahun 1991, lembaga peradilan agama belum mempunyai pedoman yang seragam pelaksanaannya untuk seluruh wilayah Indonesia. Sebagaimana KUHP, KUHPer yang dijadikan pedoman pokok dalam peradilan umum.

Pada masa dahulu, hakim agama merujuk pada kitab-kitab fikih klasik yang puluhan jumlahnya dalam memutus sebuah perkara. Tanpa ada standarisasi yang baku terkait jenis kitab yang dipergunakan. Kitab-kitab tersebut merupakan karya ahli hukum Islam ratusan tahun lampau dan mayoritas bukan karya ulama Indonesia. Akibatnya, acap kali terdapat satu kasus yang serupa, namun mendapatkan putusan yang bertolak belakang karena ditangani oleh dua hakim yang berbeda sumber rujukan kitabnya.¹¹

Menyadari bahwa hal seperti tersebut di atas tidak dapat dibiarkan berlarut tanpa kepastian, pada bulan Maret 1985 ditandatangani SKB Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama tentang Pembentukan Proyek Kompilasi Hukum. Tujuan pokoknya adalah dalam rangka untuk membangun hukum Islam Indonesia melalui penyusunan tiga rancangan buku hukum untuk menjadi pegangan yang seragam bagi para hakim agama di seluruh tanah air.¹²

Pada bulan Desember 1987, proyek yang diketuai oleh Prof. Dr. Busthanul Arifin, SH. telah berhasil menyusun tiga rancangan buku tersebut. Selanjutnya diselenggarakan lokakarya pada bulan Februari 1988 dengan menghadirkan para ahli hukum Islam, ahli hukum umum, para ulama, dan pimpinan pusat ormas-ormas Islam terkemuka yang berakhir dengan respon positif dari para peserta atas rancangan buku yang disusun. Pada akhirnya, pada tanggal 10 Juni 1991, pemerintah melalui Intruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 kepada Menteri Agama melegalisasi rancangan buku tersebut dengan nama Kompilasi Hukum Indonesia (KHI). Dan secara resmi dapat dipergunakan oleh Instansi Pemerintah dan oleh masyarakat yang memerlukannya melalui Keputusan Menteri Agama Nomor 154 tanggal 22 Juli 1991.¹³

Yahya Harahap menyatakan, bahwa salah satu pendekatan dalam perumusan KHI adalah pendekatan kompromi dengan hukum adat, terutama untuk mengantisipasi perumusan nilai-nilai hukum yang tidak dijumpai aturannya dalam nas Al-Quran dan

¹¹ Munawir Sjadzali, "Proyek Kompilasi Hukum Islam", dalam *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, ed. Muhamad Wahyuni Nafis, et. al. (Jakarta: Paramadina, 1995), 102-3.

¹² Ibid., 103.

¹³ Cik Hasan Bisri, "Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional", dalam *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, ed. Cik Hasan Bisri (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 1.

Hadis. Hal ini dipandang perlu karena dalam kehidupan masyarakat Indonesia telah hidup dan diterapkan hukum adat jauh sebelum kedatangan Islam.¹⁴

Sebagai gambaran, dalam Bab XIII Pasal 85-97 KHI diatur mengenai ketentuan Harta Bersama dalam Perkawinan. Dalam masyarakat Indonesia yang coraknya adalah masyarakat bilateral, wanita juga memiliki peran dalam memberikan nafkah untuk keluarga. Sedangkan dalam Al-Quran, Hadis, maupun dalam kitab-kitab fikih rumusan para ulama klasik tidak diatur sama sekali perihal harta bersama.

Dalam KHI juga terdapat pasal yang menekankan adanya persamaan hak dan kewajiban suami istri dalam kehidupan rumah tangga.¹⁵ Sedangkan jika merujuk pada ketentuan al-Quran, kedudukan suami lebih dominan dalam rumah tangga.¹⁶ Hal ini wajar mengingat sejarah turunnya Al-Quran pada bangsa Arab yang menganut system patrilineal. Sedangkan dalam masyarakat Indonesia, laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan yang sama dalam perbuatan hukum.

Salah satu gagasan pokok *'urf* adalah kepedulian kepada lokalitas atau kearifan lokal.¹⁷ Dengan demikian kajian terhadap KHI dalam perspektif aspek lokalitas atau kearifan lokal menjadi perlu dilakukan. Kajian pokoknya adalah bagaimana seluk beluk susunan dan rumusan KHI itu terhadap *'urf* Indonesia yang secara teritorial dan tradisi berbeda dengan para pengarang kitab klasik yang menjadi sumber rujukan penyusunan KHI. Dengan kata lain, secara teritorial KHI adalah fikih Indonesia. Akan tetapi apakah proses penyusunan dan perumusannya benar-benar mengusung keindonesiaan secara kultural. Dan mampu terlepas dari suasana kultur kitab klasik yang menjadi referansinya.

Merujuk pada pokok masalah yang penulis kemukakan di atas, maka tujuan kajian ini adalah untuk mengetahui penggunaan *'urf* dalam rumusan pasal-pasal KHI dan untuk mengetahui kontribusi *'urf* dalam pengembangan hukum Islam di Indonesia yang terdapat dalam KHI.

¹⁴ Yahya Harahap, *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama* (Jakarta: Sinar Grafika, 2001), 35.

¹⁵ *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Fokusmedia, 2010.

¹⁶ Malthuf Siroj, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia: Telaah Kompilasi Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2012), 220.

¹⁷ Saleh, *Hukum Manusia*, 285.

PEMBAHASAN

A. Pengertian 'Urf

'Urf secara etimologi memiliki banyak arti. Salah satu arti yang dekat dengan pengertiannya dalam istilah *uṣūl al-fiqh* berasal dari kata 'arafa-ya'rifu (عرف - يعرف), yang diartikan dengan *al-ma'ruf*, yaitu sesuatu yang dikenal atau berarti yang baik.¹⁸ Sedangkan secara terminologi, berikut ini kami sampaikan dua definisi 'urf yang sering dipergunakan pengkaji ushul fikih Indonesia:

1. Dalam kitab *al-Ta'rifat*, 'urf diartikan sebagai:

مَا اسْتَقَرَّتْ النَّفْسُ عَلَيْهِ بِشَهَادَةِ الْعُقُولِ وَتَلَقَّتْهُ الطَّبَائِعُ بِالْقَبُولِ¹⁹

Kedadaan yang sudah mapan pada jiwa manusia, yang dibenarkan oleh akal (pikiran sehat) dan telah diterima oleh tabiat (naluri).

2. 'Abd al-Wahhāb Khallāf mendefinisikan 'urf sebagai:

مَا يَتَعَارَفُهُ النَّاسُ وَيَسِيرُونَ عَلَيْهِ غَالِبًا مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ²⁰

Sesuatu yang sudah dikenal oleh masyarakat dan berlaku secara umum pada mereka baik berupa perkataan maupun perbuatan.

Dalam kajian *uṣūl al-fiqh*, 'urf adalah suatu kebiasaan masyarakat yang dipatuhi dalam kehidupan sehingga tercipta ketentraman. Kebiasaan yang telah berlangsung lama itu dapat berupa ucapan maupun perbuatan, baik yang bersifat khusus maupun yang bersifat umum. Dalam konteks ini, Jumhur ulama berpendapat bahwasanya secara terminologis istilah 'urf sama dan tidak memiliki perbedaan yang prinsipil. Artinya, konsekuensi hukum yang dihasilkan juga tidak berbeda. Namun jika keduanya dipandang dalam literatur gramatikal, maka kedua istilah tersebut memiliki perbedaan.²¹

Secara gramatikal, kata 'adah terbentuk dari masdar العود dan المعاودة yang berarti pengulangan kembali. Sedangkan kata 'urf terbentuk dari akar kata المتعارفة yang

¹⁸ Muḥammad Kamāl al-Dīn, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Alexandria: Dār al-Maṭbū'at al-Jāmi'iyah, t.t.), 183.

¹⁹ Abū al-Ḥasan 'Alī al-Ḥusaynī al-Jurjānī, *al-Ta'rifat* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000), 152.

²⁰ 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Maṣādir al-Tashrī' al-Islāmī fīmā La Naṣṣ lah* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1972), 145.

²¹ Abdul Haq, et. al., *Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah Fiqh Konseptual* (Surabaya: Khalista, 2006), I: 275.

mempunyai makna saling mengetahui. Dengan demikian, proses terbentuknya adat adalah akumulasi dari pengulangan aktifitas yang berlangsung terus-menerus. Proses pengulangan inilah yang disebut dengan *al-'awḍ wa al-mu'āwadah*. Ketika pengulangan itu membuatnya tertanam dalam hati setiap orang, maka ia telah memasuki stadium *al-muta'ārafah*. Pada titik ini, *'adah* telah berganti baju menjadi *'urf*.²²

B. Pembagian *'Urf*

Para ulama *uṣūl al-fiqh* membagi *'urf* berdasarkan tiga sudut pandang, yaitu:

1. Dari segi obyeknya, *'urf* dibagi menjadi *'urf qawli* dan *'urf 'amali*;
 - a. *'Urf qawli* adalah suatu kebiasaan masyarakat yang berlaku pada penggunaan sebuah ucapan atau kata untuk makna tertentu (sempit) yang pada awalnya mempunyai makna ganda (luas).²³ Contohnya penggunaan kata *lahm* (لحم) untuk daging sapi dan daging kambing. Sedangkan makna lahm secara bahasa mencakup keseluruhan jenis daging, termasuk ikan.²⁴
 - b. *'Urf 'amali* adalah suatu kebiasaan masyarakat yang berhubungan dengan perbuatan. Seperti jual beli dengan cara mengambil barang dan memberikan uang tanpa adanya akad (*bay' al-mu'āṭah*)²⁵ bila menjadi kebiasaan dalam suatu masyarakat bisa menggantikan adanya akad. Seperti pula seorang tuan rumah yang menghidangkan makanan kepada tamunya, bisa diartikan bolehnya tamu tersebut untuk menikmati makanan yang dihidangkan.²⁶
2. Dari segi cakupannya, *'urf* dibagi menjadi *'urf 'amm* dan *'urf khaṣṣ*,²⁷
 - a. *'Urf 'amm* adalah suatu kebiasaan yang berlaku secara luas dan umum pada penduduk di seluruh daerah sebagaimana *bay' al-mu'āṭah*. Contoh lain adalah dalam jual beli mobil, seluruh alat yang diperlukan dalam

²² Ibid; Sayyid Ṣāliḥ 'Awaḍ Muḥammad al-Najjār, *Athar al-'Urf fī al-Tashrī' al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Jamī'i, t.t.), 59.

²³ 'Abd al-'Azīz al-Khayyāṭ, *Nazariyat al-'Urf* (Amman: Maktabah al-Aqṣā, 1977), 34.

²⁴ al-Khayyāṭ, *Nazariyat al-'Urf*, 34-5.

²⁵ Ibid., 35-6.

²⁶ Muḥammad al-Najjār, *Athar al-'Urf*, 126-7.

²⁷ Sementara Muḥammad Kamāl al-Dīn membagi *'urf* dari segi cakupannya menjadi tiga macam, yaitu *al-'urf al-'amm*, *al-'urf al-khaṣṣ*, serta *al-'urf al-shar'i*. Lihat Kamāl al-Dīn, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, 185.

memperbaiki mobil seperti kunci, tang, dongkrak, dan ban serep, sudah termasuk dalam harga jual tanpa ada akad dan harga tersendiri.²⁸

Sebagian fuqaha memberikan syarat bahwasanya *'urf 'amm* harus merupakan kebiasaan yang berlaku pada seluruh masa. Serta telah diakui dan dipraktekkan oleh para mujtahid meskipun bertentangan dengan qiyas serta tidak ada nash Al-Quran dan hadis yang menjelaskannya. Pendapat ini sebagaimana ungkapan Ibn 'Abidin yang dikutip oleh Ṣāliḥ 'Awad. Namun demikian Ibn 'Abidin menambahkan bahwasanya syarat berlakunya *'urf 'amm* pada semua masa itu benar jika memang kebiasaan tersebut telah ada pada masa para sahabat. Jika tidak, maka cukuplah berlakunya kebiasaan tersebut pada seluruh wilayah dan masyarakat satu negara, baik kebiasaan itu telah ada sejak dulu ataupun baru.²⁹

- b. *'Urf khaṣṣ* adalah suatu kebiasaan yang hanya berlaku pada suatu daerah atau pada suatu kelompok masyarakat tertentu. Sebagaimana kebiasaan para penasehat hukum bahwa klien harus membayar dahulu biaya dari jasa pembelaan hukum yang akan dilakukannya.³⁰ Contoh lain adalah kebiasaan para pedagang dalam menentukan cacat barang yang dapat dikembalikan, dan kebiasaan dalam menentukan masa berlaku garansi.³¹

Di samping pembagian di atas, ada fuqaha yang membagi *'urf* dari segi cakupannya menjadi tiga macam, yaitu *'urf 'amm*, *'urf khaṣṣ* dan *'urf shar'i*. *'Urf shar'i* adalah suatu ucapan yang digunakan oleh syarak untuk suatu makna tertentu.³² Namun *'urf* ini menurut 'Abd al-'Aziz al-Khayyāṭ termasuk kategori *'urf khaṣṣ*.³³

3. Dari segi keabsahannya ditinjau oleh syariat, *'urf* dibagi menjadi *'urf ṣaḥīḥ* dan *'urf fāsid*;
 - a. *'Urf ṣaḥīḥ* adalah suatu kebiasaan masyarakat yang tidak bertentangan dengan nas Al-Quran dan hadis, tidak menafikan kemaslahatan manusia, serta tidak membawa bahaya. Contohnya adalah pemberian hadiah Ubukan

²⁸ al-Khayyāṭ, *Nazariyat al-'Urf*, 33.

²⁹ Muḥammad al-Najjār, *Athar al-'Urf*, 136-8.

³⁰ al-Khayyāṭ, *Nazariyat al-'Urf*, 33.

³¹ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), I, 140.

³² Muḥammad al-Najjār, *Athar al-'Urf*, 141.

³³ al-Khayyāṭ, *Nazariyat al-'Urf*, 34.

mahar) dari pihak laki-laki kepada pihak wanita ketika proses pelamaran.³⁴ Syariat Islam sendiri mempertimbangkan dan menetapkan beberapa kebiasaan masyarakat Arab pra Islam yang tidak bertentangan dengan syariat, seperti kewajiban membayar diat kepada keluarga korban pembunuhan, dan ketentuan bagian 'aṣābah dalam warisan.³⁵

- b. 'Urf fāsīd adalah suatu kebiasaan masyarakat yang bertentangan dengan dalil-dalil syara' atau kaidah-kaidah dasar. Contohnya adalah kebiasaan pedagang dalam melakukan praktek riba yang dianggap sebagai keuntungan, atau kebiasaan orang yang berperkara dalam menyuap hakim untuk memenangkan perkaranya, dan lain sebagainya.³⁶

C. Dasar Pertimbangan 'Urf Sebagai Dalil Syara'

Kehujahan 'urf sebagai dalil hukum, adalah didasarkan pada dalil-dalil berikut:

1. Dalil Al-Quran:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ³⁷

Jadilah Engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf, serta berpalinglah dari orang-orang yang bodoh.

Kata *al-'urf* dalam ayat tersebut –dimana manusia diperintahkan untuk mengerjakannya– oleh para ulama '*uṣūl al-fiqh* dipahami sebagai sesuatu yang baik dan telah menjadi kebiasaan masyarakat. Berdasarkan itu, maka ayat tersebut dipahami sebagai perintah untuk mengerjakan sesuatu yang telah dianggap baik sehingga telah menjadi tradisi dalam suatu masyarakat.³⁸

³⁴ *Ibid*, 37.

³⁵ Muḥammad al-Najjār, *Athar al-'Urf*, 142.

³⁶ al-Khayyāṭ, *Nazariyat al-'Urf*, 37.

³⁷ QS. Al-A'raf (7): 199.

³⁸ Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2008), 155-6.

2. Dalil *athar*:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ ... فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا

رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ³⁹

Diriwayatkan dari 'Abd Allāh ibn Mas'ūd, beliau berkata "... Sesuatu yang dinilai baik oleh orang muslimin adalah baik di sisi Allah, sedangkan sesuatu yang dinilai buruk oleh mereka adalah buruk di sisi Allah."

Pernyataan 'Abd Allāh ibn Mas'ūd ini bukan termasuk hadis Nabi saw. Meskipun demikian, substansi yang terkandung dalam ungkapan Ibn Mas'ūd ini diakui dan diterima oleh para ulama.⁴⁰ Ungkapan 'Abd Allāh ibn Mas'ūd di atas, baik dari segi redaksi maupun maksudnya, menunjukkan bahwa kebiasaan-kebiasaan baik yang berlaku di dalam masyarakat muslim yang sejalan dengan tuntunan umum syariat Islam, adalah juga merupakan sesuatu yang baik di sisi Allah.⁴¹

Dalam operasionalisasinya, ada beberapa persyaratan agar '*urf*' dapat digunakan sebagai landasan hukum, yaitu:

1. '*Urf*' yang digunakan harus termasuk '*urf ṣaḥīḥ*', dalam arti tidak bertentangan dengan ajaran al-Quran dan Sunah Rasulullah saw.
2. '*Urf*' harus bernilai maslahat dan dapat diterima akal sehat.
3. *Telah* berlaku umum dan terus-menerus di kalangan masyarakat, yaitu minimal telah menjadi kebiasaan mayoritas penduduk negeri itu dan berlaku terus menerus tanpa adanya perbedaan kebiasaan dalam beberapa kejadian yang sama.
4. Harus sudah ada ketika suatu peristiwa yang dilandaskan kepada '*urf*' tersebut terjadi.
5. Tidak ada ketegasan dari pihak-pihak terkait yang berlainan dengan kehendak '*urf*' tersebut, sebab jika kedua belah pihak yang berakad telah sepakat untuk tidak terikat dengan kebiasaan yang berlaku umum, maka yang dipegang adalah kesepakatan itu, bukan '*urf*'.⁴²

Fuqaha sepakat mempertimbangkan '*urf*' dalam menetapkan hukum Islam. Ibn Ḥajr menyatakan bahwasanya ulama *Shāfi'iyah* dan Hanabilah mempertimbangkan '*urf*' selama

³⁹ Aḥmad ibn Ḥanbal, *al-Musnad li al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (Beirut: Dār al-Fikr, 1991), II: 16.

⁴⁰ Al-Suyūthī, sebagaimana dikutip dalam Firdaus, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Zikrul Hakim, 2004), 103.

⁴¹ Dahlan, *Ushul Fiqh*, 212.

⁴² M. Zein, *Ushul Fiqh*, 156-7; Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), II: 376; Muḥammad al-Najjar, *Athar al-'Urf*, 189.

berlandaskan dalil nash atau tidak bertentangan dengannya. Sedangkan fikih Malīkī dan Ḥanafī mempertimbangkan 'urf dan menjadikannya salah satu dalil hukum terhadap permasalahan-permasalahan yang tidak terdapat nas *qat'ī* (dalil pasti) atau terhadap hukum yang tidak ada petunjuk pelaksanaannya dalam syariat. Bahkan bagi ulama Malikiyah, kebiasaan yang berlaku secara luas dalam masyarakat menjadi pertimbangan dalam menetapkan hukum Islam melalui metode *maṣlaḥah mursalah*.⁴³

Al-Shaṭībī dan imam al-Qarafi dalam redaksi yang kurang lebih sama menyampaikan bahwa kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat secara harus dipertimbangkan oleh syari'at. Baik kebiasaan tersebut mendapat dukungan dalil nash ataupun tidak.⁴⁴ Sehingga hukum yang ditetapkan tidak menyimpang atau menghilangkan kemaslahatan yang menyangkut masyarakat tersebut.⁴⁵ 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām mengemukakan bahwa bila dalam masyarakat ada suatu 'urf yang berlaku sedemikian rupa sehingga telah dianggap setara dengan pernyataan lisan, maka 'urf tersebut dapat menggantikan ucapan dalam tindakan hukum.⁴⁶ Sementara Ibn Qayyim al-Jawziyah mengatakan bahwa suatu fatwa bisa berubah karena perubahan zaman, tempat, lingkungan, niat, dan adat kebiasaan mereka.⁴⁷

Secara garis besar dapat disimpulkan bahwasanya 'urf dalam pandangan syariat tidak akan mempunyai kekuatan hukum yang tetap kecuali jika berupa 'urf *ṣaḥīḥ*, yakni 'urf yang berdasarkan pada dalil nas, atau tidak bertentangan dengan nas. Dengan terpenuhinya syarat-syarat di atas, maka 'urf menjadi dalil yang tetap dan dapat dipertimbangkan dalam melakukan ijtihad untuk merumuskan sebuah hukum.

D. Pengertian Kompilasi Hukum Islam

Kompilasi secara harfiah berarti suatu kumpulan atau himpunan. Dalam bahasa Inggris, ada istilah *compilation of laws* atau himpunan undang-undang. Kompilasi juga dapat diartikan sebuah koleksi.⁴⁸ Menurut Abdullah Kelib sebagaimana dikutip oleh Malthuf Siroj, kompilasi dapat diartikan sebagai himpunan materi hukum dalam satu

⁴³ Ibid., 30-1.

⁴⁴ Ibid., 42.

⁴⁵ Haroen, *Ushul Fiqh*, 142.

⁴⁶ Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam dalam Mazhab Syafi'i* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001), 156.

⁴⁷ Haroen, *Ushul Fiqh*, 148.

⁴⁸ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992), 11.

buku. Pengertian di atas lebih menekankan pemahaman pada hasil dari sebuah proses atau kegiatan, yaitu kumpulan atau himpunan (materi hukum).⁴⁹

Selanjutnya, apabila kata kompilasi dihubungkan dengan kata hukum Islam maka pengertiannya adalah suatu himpunan bahan-bahan hukum Islam dalam suatu buku. Dapat pula diistilahkan himpunan kaidah-kaidah hukum Islam yang disusun secara sistematis dan lengkap dengan berpedoman pada rumusan kalimat atau pasal-pasal yang lazim digunakan dalam peraturan perundang-undangan.⁵⁰ Himpunan inilah yang dinamakan dengan kompilasi.⁵¹

Pengertian Kompilasi Hukum Islam yang terakhir ini dirumuskan dengan memperhatikan proses kerja pembentukan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia serta latar belakangnya. Bermula dari kegiatan pengkajian kitab-kitab yang biasa menjadi rujukan para hakim di lingkungan peradilan agama untuk mengangkat hukum-hukum yang dianggap relevan sebagai hukum materiil di Pengadilan Agama demi diperolehnya kepastian hukum, yang dirumuskan dengan menggunakan bahasa undang-undang. Jadi pengertian Kompilasi Hukum Islam ini bersifat spesifik karena dirumuskan berdasarkan pembacaan terhadap apa yang terjadi di Indonesia.⁵²

E. Sejarah Singkat dan Isi Kompilasi Hukum Islam di Indonesia

Kebutuhan akan adanya Kompilasi Hukum Islam di Indonesia sebagai upaya memperoleh kesatuan hukum dalam memeriksa dan memutuskan perkara bagi para hakim di lingkungan peradilan agama sudah lama dirasakan oleh Departemen Agama RI (sekarang Kementerian Agama RI). Hal ini terbukti dengan setelah ditetapkan PP No. 45 Tahun 1957 tentang pembentukan Pengadilan Agama di Jawa dan Madura atau Mahkamah Syar'iyah di luar Jawa dan Madura, Departemen Agama mengeluarkan Surat Edaran No. B/1/735 tanggal 18 Februari 1958 yang menganjurkan penggunaan 13 macam kitab fikih sebagai pedoman.⁵³ Kitab-kitab tersebut adalah *al-Bajūrī*, *Fatḥ al-Mu'īn* dengan syarahnya, *Sharqawī 'alā al-Tahrīr*, *Qulyubī/Maḥallī*, *Fatḥ al-Wahhāb* dengan

⁴⁹ Malthuf Siroj, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia: Telaah Kompilasi Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2012), 150.

⁵⁰ Abdullah Kelib, sebagaimana dikutip dalam Malthuf Siroj, *Pembaruan Hukum Islam*, 151.

⁵¹ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, 14.

⁵² Malthuf Siroj, *Pembaruan Hukum Islam*, 151.

⁵³ Zarkowi Soeyoeti, "Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia", dalam *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, ed. Dadan Muttaqien, et.al. (Yogyakarta: UII Press, 1999), 53.

syarahnya, *Tuḥfah, Targhib al-Mushtaḳ, Qawānīn al-Sharī'ah li al-Sayyid 'Uthmān ibn Yahyā, Qawānīn al-Sharī'ah li al-Sayyid Ṣadaqah Dakhlan, Shamsūrī li al-Farāiḍ, Bughyah al-Mustarshidīn, al-Fiqh 'alā al-Madhāhib al-'Arba'ah* dan *Mughnī al-Muḥtāj*.

Dari daftar kitab-kitab tersebut terlihat bahwa pola penegakan hukum Islam di Indonesia umumnya berdasarkan pada mazhab Shāfi'ī, kecuali kitab ke-12 yang merupakan kitab perbandingan mazhab. Keseluruhan kitab tersebut juga berbahasa Arab, kecuali kitab ke-8 yang ditulis dalam bahasa Melayu Arab.⁵⁴

Meskipun telah ditentukan 13 kitab sebagai pedoman hakim dalam memutuskan perkara di lingkup peradilan agama, namun itu belum memadai. Karenanya sering kali dikeluarkan instruksi maupun surat edaran untuk menyeragamkan penyelesaian berbagai kasus.⁵⁵ Hal yang tidak kalah ruwetnya adalah bahwa dasar putusan Pengadilan Agama adalah kitab-kitab fikih. Ini membuka peluang bagi terjadinya penolakan atau setidaknya keluhan, ketika pihak yang kalah perkaranya mempertanyakan pemakaian kitab atau pendapat yang memang tidak menguntungkannya, seraya menunjuk kitab atau pendapat lain yang menawarkan penyelesaian yang berbeda. Selain itu, sering pula terjadi perselisihan antara para hakim dalam hal pemilihan kitab rujukan.⁵⁶

Permasalahan yang lain adalah bahwa fikih yang dipakai sekarang dibentuk jauh sebelum lahirnya paham kebangsaan yang mulai muncul setelah Perang Dunia Pertama. Pada saat itu praktek ketatanegaraan Islam masih memakai konsep *ummah*. Berbeda dengan paham kebangsaan, konsep *ummah* menyatukan berbagai kelompok masyarakat dengan tali agama. Dengan demikian, masyarakat saat ini tidak bisa lagi memakai sejumlah produk dan peristilahan yang dihasilkan sebelum lahirnya paham kebangsaan tersebut. Situasi hukum Islam seperti gambaran di atas ini mendorong Mahkamah Agung untuk mengadakan Kompilasi Hukum Islam.⁵⁷

Pada tahun 1970 ditetapkan Undang-Undang No. 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman. Isinya adalah menetapkan bahwa Badan peradilan agama merupakan satu dari empat lingkungan peradilan sebagai pelaksana kekuasaan kehakiman yang berpuncak pada Mahkamah Agung. Dalam rangka mencapai keseragaman tindak antara Mahkamah Agung dan Departemen Agama dalam pembinaan badan peradilan agama, dan untuk menghindari perbedaan penafsiran dalam pelaksanaan

⁵⁴ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, 22.

⁵⁵ Busthanul Arifin, "Kompilasi: Fiqh dalam Bahasa Undang-Undang", *Pesantren*, 2 (1985), 27.

⁵⁶ Busthanul Arifin, *Pesantren*, 27.

⁵⁷ *Ibid.*, 27-8.

Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, maka ditetapkan Surat Keputusan Mahkamah Agung No. 04/KMA/1976 tanggal 16 September 1976 tentang pembentukan Panitia Kerjasama Mahkamah Agung-Departemen Agama yang disebut Panker Mahagam.⁵⁸ Melalui kerjasama inilah pada akhirnya muncul gagasan dari Ketua Muda Mahkamah Agung Urusan Lingkungan peradilan agama Prof. H. Busthanul Arifin, SH. tentang penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI) dengan mengusulkan adanya proyek pembangunan hukum Islam melalui yurisprudensi.

Gagasan ini kemudian terealisasi dengan lahirnya proyek kerjasama antara Mahkamah Agung dan Departemen Agama yang ditetapkan melalui Surat Keputusan Bersama Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama tentang Penunjukan Pelaksana Proyek Pembangunan Hukum Islam Melalui Yurisprudensi No. 07/KMA/1985 dan No. 25 Tahun 1985 tanggal 21 Maret 1985 sebagai dasar pembentukan KHI.⁵⁹

Berbekal SKB tersebut, dimulailah kegiatan proyek pembentukan Kompilasi Hukum Islam yang berlangsung selama dua tahun.⁶⁰ Dalam masa dua tahun itu sekaligus dipersiapkan hal-hal yang mengarah kepada pembentukan kesadaran hukum masyarakat muslim supaya siap untuk menerima hasil akhir dari kompilasi sebagai hukum yang benar dan adil. Hal ini penting karena kesadaran hukum masyarakat merupakan tonggak ketiga yang menopang berlaku dan tegaknya hukum dalam suatu masyarakat.⁶¹ Ada empat tahapan yang ditempuh dalam pelaksanaan kompilasi ini:

- a. Tahap penelusuran kitab-kitab fikih, berupa penyusunan daftar kitab-kitab fikih yang berpengaruh di Indonesia dan di dunia Islam, yang selama ini juga telah menjadi kitab-kitab rujukan bagi para hakim peradilan agama di Indonesia. Di samping itu, disusun pula daftar pertanyaan atau masalah yang akan diteliti dan dicatat jawaban dan penyelesaiannya oleh setiap kitab yang telah terdaftar itu. Dalam hal ini, pemerintah dan Mahkamah Agung membuat kontrak kerja dengan tujuh Institut Agama Islam Negeri (IAIN), khususnya dengan Fakultas Syariah.⁶²

⁵⁸ Malthuf Siroj, *Pembaruan Hukum Islam*, 152; Soeyoeti, "Sejarah Penyusunan", dalam *Peradilan Agama*, 57.

⁵⁹ Soeyoeti, "Sejarah Penyusunan", dalam *Peradilan Agama*, 58.

⁶⁰ "Menata Fiqh untuk Kemaslahatan Umat", *Panji Masyarakat*, 1 Mei 1986, 17; Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, 34.

⁶¹ Busthanul Arifin, *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia: Akar Sejarah, Hambatan, dan Prospeknya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 57-8.

⁶² Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia, 2000), 153-4.

- b. Tahap wawancara dengan ulama. Tahap kedua ini dilaksanakan dengan mengumpulkan ulama-ulama yang mempunyai keahlian di bidang fikih. Agar seluruh ulama Indonesia ikut serta dalam proses wawancara ini, maka proses wawancara dilakukan di sepuluh Pengadilan Tinggi Agama (PTA) di Indonesia.
- c. Tahap penelusuran Yurisprudensi Peradilan Agama. Putusan-putusan peradilan agama yang sudah dijatuhkan dikaji kembali dan dipilih mana yang diperlukan dan dapat diterapkan untuk masa mendatang.⁶³ Terdapat 16 himpunan buku dari empat jenis yang diteliti, yaitu himpunan putusan PTA, himpunan fatwa pengadilan, himpunan yurisprudensi Pengadilan Agama, dan *law report* mulai tahun 1977 sampai dengan tahun 1984.⁶⁴
- d. Tahap studi banding. Studi banding ini dilaksanakan ke beberapa negara, yaitu Maroko (28 dan 29 Oktober 1986), Turki (1 dan 2 November 1986), dan Mesir (3 dan 4 November 1986). Studi banding ini dilaksanakan untuk memperoleh informasi mengenai sistem peradilan dan masuknya hukum Islam ke dalam tata hukum nasional di negara-negara tersebut. Selain itu juga untuk memperoleh informasi mengenai sumber hukum dan hukum materiil yang menjadi pegangan di bidang hukum keluarga (*al-ahwāl al-shakhṣīyah*) yang menyangkut kepentingan kaum muslim. Selain itu juga memperhatikan aspek historis dan kemajemukan masyarakat bangsa Indonesia.⁶⁵

Setelah seluruh kegiatan di atas tuntas dilaksanakan, selanjutnya dilaksanakan pengolahan data dan penyusunan draf Kompilasi Hukum Islam. Draft inilah yang kemudian diajukan dalam Lokakarya Nasional yang dilaksanakan khusus untuk menyempurnakannya.⁶⁶ Draft tersebut dirumuskan dalam tiga buah buku Rancangan Kompilasi Hukum Islam, yaitu:

1. Buku I tentang Hukum Perkawinan;
2. Buku II tentang Hukum Kewarisan;
3. Buku III tentang Hukum Wakaf.

Pelaksanaan lokakarya diikuti oleh 124 peserta dari seluruh Indonesia, yang terdiri dari para Ketua Umum Majelis Ulama Provinsi, para Ketua Pengadilan Tinggi Agama

⁶³ "Menata Fiqh untuk Kemaslahatan Umat", *Panji Masyarakat*, 17.

⁶⁴ Soeyoeti, "Sejarah Penyusunan", dalam *Peradilan Agama*, 62.

⁶⁵ Cik Hasan Bisri, "Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional", dalam *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, ed. Cik Hasan Bisri (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 8.

⁶⁶ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, 46.

seluruh Indonesia, beberapa Rektor IAIN, wakil organisasi Islam, ulama dan cendekiawan muslim, baik dari daerah maupun dari pusat, serta perwakilan organisasi wanita.⁶⁷

Hasil akhir dari keseluruhan proses panjang tersebut kemudian diserahkan kepada Presiden oleh Menteri Agama melalui surat tanggal 14 Maret 1988 No. MA/123/1988. Tujuannya adalah untuk memperoleh bentuk yuridis untuk dipergunakan dalam praktek di lingkungan peradilan agama. Dari sini kemudian lahir Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 yang ditindaklanjuti dengan keluarnya Surat Keputusan Menteri Agama mengeluarkan No. 154 Tahun 1991 tentang pelaksanaan Inpres tersebut.⁶⁸

F. Teori 'Urf Dalam Pasal-Pasal Kompilasi Hukum Islam

Dalam penjelasan sebelumnya telah disebutkan bahwasanya Kompilasi Hukum Islam terdiri dari tiga buku. Buku I tentang Perkawinan yang terdiri dari 19 bab dan 170 pasal (pasal 1 s.d. pasal 170). Buku II tentang Kewarisan yang terdiri dari 6 bab dan 44 pasal (pasal 171 s.d. pasal 214). Buku III tentang Wakaf yang terdiri dari 5 bab dan 14 pasal (pasal 215 s.d. 228).⁶⁹ Berikut ini penulis akan mencantumkan pasal-pasal yang mengandung pengembangan hukum melalui *'urf*. Pengembangan yang dimaksud di sini adalah pengembangan dalam arti luas. Artinya mencakup pengembangan yang tidak terdapat ketentuannya secara jelas dalam nash Al-Qur'an dan hadis maupun yang tidak dijumpai padanannya dalam ketentuan kitab-kitab fikih klasik

1. Pasal 11 s.d. Pasal 13 ketentuan mengenai peminangan.
2. Pasal 45 s.d. Pasal 52, memungkinkan pelaksanaan perjanjian perkawinan untuk melindungi hak-hak istri.
3. Pasal 53 mengenai ketentuan kawin hamil.
4. Pasal 79, menekankan persamaan hak dan kedudukan antara suami istri secara adil.
5. Pasal 85 s.d. Pasal 97, pengaturan tentang harta bersama dalam perkawinan.
6. Pasal 170, masa berkabung wajib bagi istri selama masa *'iddah* dan wajib bagi suami sesuai dengan kepatutan.
7. Pasal 174, mengusung sistem kewarisan bilateral yang disesuaikan dengan sistem keluarga di Indonesia.

⁶⁷ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, 47.

⁶⁸ *Ibid.*, 151-2.

⁶⁹ Malthuf Siroj, *Pembaruan Hukum Islam*, 184.

8. Pasal 183, memungkinkan adanya kesepakatan perdamaian dalam pembagian harta warisan setelah menyadari bagian masing-masing.
9. Pasal 185, memungkinkan pemberlakuan penggantian kedudukan ahli waris (*plaatsvervulling*).
10. Pasal 189, aturan tentang harta warisan yang berupa lahan pertanian yang luasnya kurang dari 2 ha hendaknya dimiliki secara kolektif oleh ahli waris agar tetap produktif.
11. Pasal 190 tentang aturan harta bersama yang berdampak pembagian harta warisan.
12. Pasal 209, pemberlakuan wasiat wajibah bagi anak angkat atau orang tua angkat.⁷⁰

G. Analisis *'Urf* Dalam Kompilasi Hukum Islam

Pasal-pasal yang telah penulis kemukakan pada bab selanjutnya perlu untuk dikaji lebih lanjut, khususnya yang mengandung kompromi terhadap hukum adat yang berlaku dalam masyarakat Indonesia. Dengan begitu dapat diketahui apakah rumusan pasal tersebut benar-benar mengusung keindonesiaan secara kultural, sehingga dari segi pedoman *uṣūl al-fiqh* dapat dikategorikan sebagai *'urf*. Namun tidak semua pasal akan dikaji, namun hanya tiga sebagai sampel penggunaan teori *'urf* dalam KHI

1. *'Urf* sebagai pertimbangan dalam melaksanakan ketentuan dalam pasal-pasal KHI. Artinya pasal-pasal yang aturan pelaksanaannya didasarkan kepada kebiasaan masyarakat (*'urf*). Dengan kata lain berfungsi sebagai *taṭbīqī* (pertimbangan penyesuaian dalam melaksanakan aturan) Di antara pasal-pasal tersebut adalah:
 - a. Peminangan
 - Pasal 11

Peminangan dapat langsung dilakukan oleh orang yang berkehendak mencari pasangan jodoh, tapi dapat pula dilakukan oleh perantara yang dapat dipercaya.
 - Pasal 12
 - 1) Peminangan dapat dilakukan terhadap seorang wanita yang masih perawan atau terhadap janda yang telah habis masa iddahnyanya.

⁷⁰ Malthuf Siroj, *Pembaruan Hukum Islam*, 219-21; Yahya Harahap, *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama* (Jakarta: Sinar Grafika, 2009), 37-53.

- 2) Wanita yang ditalak suami yang masih berada dalam masa iddah raj'iah, haram dan dilarang untuk dipinang.
- 3) Dilarang juga meminang seorang wanita yang sedang dipinang pria lain, selama pinangan pria tersebut belum putus atau belum ada penolakan dari pihak wanita.
- 4) Putusnya pinangan untuk pria, karena adanya pernyataan tentang putusnya hubungan pinangan atau secara diam-diam pria yang meminang telah menjauhi dan meninggalkan wanita yang dipinang.

Pasal 13

- 1) Pinangan belum menimbulkan akibat hukum dan para pihak bebas memutuskan hubungan peminangan.
- 2) Kebebasan memutuskan hubungan peminangan dilakukan dengan tata cara yang baik sesuai dengan tuntunan agama dan kebiasaan setempat, sehingga tetap terbina kerukunan dan saling menghargai.

Pada dasarnya, aturan mengenai peminangan dalam Pasal 11 s.d. Pasal 13 KHI secara utuh diambil dari ajaran al-Qur'an dengan tambahan ketentuan dari kitab-kitab fikih. Hanya saja dimodifikasi dan diredaksikan ke arah ketentuan yang rasional, praktis, dan aktual. Namun demikian, nilai-nilai etika dan adat juga diakomodir di dalamnya, sehingga tata tertib peminangan yang hidup dalam adat istiadat masyarakat tetap bisa dilaksanakan sebagaimana yang tercantum dalam Pasal 13.⁷¹

Pada realitas kehidupan masyarakat Indonesia, peminangan atau pelamaran merupakan adat yang bisa ditemukan di setiap lapisan masyarakat. Cara yang digunakan dalam peminangan pada hakikatnya terdapat kesamaan, perbedaannya hanyalah terdapat pada alat atau sarana pendukung proses peminangan tersebut.⁷²

Pinangan seorang pria kepada wanita belum menimbulkan akibat hukum. Karenanya antar pihak bebas memutuskan hubungan peminangan tersebut. Setelah proses peminangan diterima, biasanya dilanjutkan dengan pertunangan. Pertunangan baru akan mengikat kedua belah pihak pada saat diterimanya hadiah pertunangan sebagai alat pengikat. Hadiah pada umumnya diberikan oleh pihak laki-laki kepada

⁷¹ Yahya Harahap, *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama* (Jakarta: Sinar Grafika, 2009), 39.

⁷² Soerjono Soekanto dan Soleman B. Taneko, *Hukum Adat Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003), 223.

pihak wanita, namun terkadang juga diberikan oleh masing-masing pihak.⁷³ Meski demikian, pertunangan pun masih dapat dibatalkan (diputuskan) dengan segala konsekuensinya. Di Batak misalnya, jika pertunangan diputuskan oleh pihak laki-laki, maka ia tidak berhak menuntut kembali hadiah tunangannya. Berbeda dengan bila diputuskan oleh pihak perempuan. Maka harus memberikan kepada pihak laki-laki *ulos-ulos* (selendang tenunan) dan bukan uang tunai selaku gantinya. Sedangkan di Medan, pihak wanita harus membayar jujur dua kali.⁷⁴

Dengan memperhatikan terhadap berbagai kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat Indonesia, KHI mengakomodirnya melalui Pasal 13. Walaupun secara eksplisit pasal tersebut mengatur tentang putusan peminangan yang dilakukan sesuai dengan tuntutan agama dan kebiasaan setempat, namun secara keseluruhan dapat dipahami bahwa rumusan pasal tersebut juga memberi peluang menentukan pelaksanaan peminangan yang sesuai dengan kebiasaan-kebiasaan ('*urf*') yang berlaku dalam masyarakat setempat.

- b. Masa berkabung wajib bagi istri selama masa idah dan wajib bagi suami sesuai dengan kepatutan

Dalam Pasal 170 disebutkan:

- 1) Isteri yang ditinggalkan mati oleh suami, wajib melaksanakan masa berkabung selama masa iddah sebagai tanda turut berduka cita dan sekaligus menjaga timbulnya fitnah.
- 2) Suami yang tinggal mati oleh isterinya, melakukan masa berkabung menurut kepatutan.

Dalam ayat (2) disebutkan bahwasanya suami wajib berkabung sesuai dengan kepatutan. Pada dasarnya, masa berkabung bagi suami tidak diatur dalam hukum fikih. KHI merumuskannya dengan menggunakan pertimbangan kebiasaan masyarakat.⁷⁵

⁷³ Ibid., 224.

⁷⁴ Soekanto, *Hukum Adat Indonesia*, 224-5.

⁷⁵ Malthuf Siroj, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia: Telaah Kompilasi Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2012), 198.

2. *'Urf* sebagai dasar rumusan pasal-pasal dalam KHI

Pada konteks ini, posisi teori *'urf* langsung dijadikan sebagai dasar rumusan beberapa pasal dalam KHI. dengan kata lain berfungsi *istinbāṭī* (dasar perumusan hukum). Fungsi tersebut sebagaimana tercantum dalam pasal-pasal berikut:

a. Perjanjian perkawinan

Pasal 45

Kedua calon mempelai dapat mengadakan perjanjian perkawinan dalam bentuk:

- 1) Taklik talak, dan
- 2) Perjanjian lain yang tidak bertentangan dengan hukum Islam

Pasal 45 secara jelas menyebutkan mengenai taklik talak, yaitu talak yang digantungkan kepada terjadinya suatu peristiwa. Perjanjian ini diharapkan dapat menjamin hak-hak istri agar tidak diabaikan oleh suami. Sebab apabila perjanjian tersebut dilanggar, maka konsekuensinya adalah jatuhnya talak setelah persoalan tersebut diajukan ke Pengadilan Agama.⁷⁶ Menurut Malthuf, Pasal 45 KHI mengandung sebuah pembaruan hukum, yaitu tentang diperbolehkannya melakukan perjanjian perkawinan antara suami dan istri serta berlaku mengikat terhadap keduanya demi menjaga kemaslahatan dalam rumah tangga. Perjanjian ini dapat menyangkut segala hal yang dianggap penting dan perlu disepakati bersama sejak awal selama tidak bertentangan dengan syariat Islam.⁷⁷

Dalam literatur fikih klasik tidak ditemukan pembahasan khusus mengenai perjanjian dalam perkawinan. Pembahasan dalam fikih yang bisa dikaitkan dengan perjanjian ini adalah persyaratan perkawinan. Kaitan antara syarat dalam perkawinan dengan perjanjian dalam perkawinan adalah karena perjanjian itu berisi syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh pihak yang melakukan perjanjian.⁷⁸

Kewajiban memenuhi persyaratan yang terdapat dalam perjanjian perkawinan dan keterikatan persyaratan tersebut dengan kelangsungan perkawinan itu tergantung pada bentuk persyaratan dalam perjanjian tersebut. Para ulama membagi bentuk persyaratan tersebut menjadi tiga, yaitu:

⁷⁶ Siroj, *Pembaruan Hukum Islam*, 192-3.

⁷⁷ *Ibid.*, 192.

⁷⁸ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2006), 145.

- 1) Syarat-syarat yang langsung berkaitan dengan pelaksanaan kewajiban suami istri dalam perkawinan dan merupakan tuntutan dari perkawinan itu sendiri. Ulama sepakat bahwa persyaratan dalam bentuk ini wajib dilaksanakan.
- 2) Syarat-syarat yang bertentangan dengan hakikat perkawinan atau yang secara khusus dilarang untuk dilakukan atau memberi mudarat kepada pihak-pihak tertentu. Jumhur ulama sepakat bahwa persyaratan dalam bentuk ini tidak wajib dipenuhi.⁷⁹ Meskipun suatu perjanjian itu wajib dipenuhi, akan tetapi jika syarat-syarat dalam perjanjian tersebut bertentangan dengan syariat maka perjanjian tersebut tidak wajib untuk dilaksanakan. Hal ini sebagaimana hadis Nabi:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا⁸⁰

Rasulullah saw. bersabda: “Orang Islam itu harus memenuhi syarat mereka kecuali syarat yang mengharamkan perkara halal atau syarat yang menghalalkan perkara haram.”

- 3) Syarat-syarat yang tidak menyalahi tuntutan perkawinan dan tidak ada larangan secara khusus namun juga tidak ada tuntutan dari syariat untuk melakukannya. Contohnya istri mensyaratkan suaminya tidak boleh memadunya. Mengenai bentuk persyaratan ini ulama berbeda pendapat dalam hukumnya. Jumhur ulama, berpendapat bahwa syarat mengenai larangan suami memadu istrinya tidak boleh dipenuhi namun tidak membatalkan akad nikah jika dilaksanakan. Alasannya adalah persyaratan tersebut termasuk mengharamkan perkara yang dihalalkan. Sedangkan menurut ulama Ḥanābilah persyaratan tersebut wajib dipenuhi. Pendapat terakhir ini sangat relevan dengan usaha memperkecil terjadinya poligami yang tidak bertanggung jawab.⁸¹

Dalam hukum adat, perjanjian perkawinan ini berlaku tidak hanya pada kedua calon mempelai akan tetapi juga pada keluarga atau kerabat mereka. Misalnya perjanjian tentang status suami dan istri setelah perkawinan apakah di pihak kerabat pria atau di pihak kerabat wanita (dalam bentuk kawin jujur atau kawin

⁷⁹ Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam*, 145.

⁸⁰ Aḥmad ibn al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), VII: 249.

⁸¹ Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam*, 146-9.

semenda),⁸² perjanjian tentang kedudukan suami atau istri yang berasal dari suku lain (kawin masuk warga adat), atau perjanjian tentang pemisahan harta pencarian (Minang: *harta suarang*).⁸³

Pelaksanaan perjanjian perkawinan dalam masyarakat adat pada umumnya tidak secara tertulis, tetapi hanya diumumkan di hadapan para anggota kerabat dan tetangga yang hadir dalam upacara perkawinan. Begitu pula perjanjian tersebut tidak memerlukan pengesahan pegawai pencatat perkawinan, melainkan hanya perlu diketahui oleh kepala adat atau kepala kerabat kedua belah pihak.⁸⁴

Berdasarkan paparan di atas, penulis mengasumsikan bahwa ketentuan mengenai perjanjian perkawinan ini mengakomodir kebiasaan perjanjian perkawinan yang berlaku secara luas dalam masyarakat Indonesia. Jika dipandang dari pedoman *uṣūl al-fiqh*, kebiasaan masyarakat ini merupakan suatu 'urf 'amali, yaitu kebiasaan yang berupa perbuatan.⁸⁵ KHI mengakomodir kebiasaan masyarakat adat dalam melakukan perjanjian perkawinan namun tetap membatasinya dalam masalah yang tidak bertentangan dengan syariat Islam, sehingga pelaksanaannya tetap melestarikan 'urf yang berlaku tanpa mengabaikan prinsip syariah.

H. Kontribusi 'Urf dalam Pengembangan Hukum Islam di Indonesia

Dari pemaparan pasal-pasal dalam tiga contoh kasus di atas, dapat diketahui bahwasanya 'urf memiliki peran penting dalam formulasi KHI. Secara keseluruhan, KHI terdiri dari 229 (termasuk penutup). Dari 229 pasal tersebut 33 pasal di antaranya adalah pasal-pasal yang mempertimbangkan 'urf sebagai dasar penerapannya. 'Urf dalam formulasi KHI ini ada yang dijadikan sebagai dasar rumusannya dan ada juga yang dijadikan dasar pengatur pelaksanaannya. 'Urf yang dijadikan sebagai dasar perumusan KHI di antaranya adalah masalah harta bersama, kedudukan suami istri dalam

⁸² Perkawinan jujur adalah perkawinan di mana pelamaran dilakukan oleh pihak pria kepada pihak wanita. Setelah terjadi perkawinan, istri mengikuti tempat kedudukan dan kediaman suami. Perkawinan seperti ini terjadi di antaranya di daerah Batak, Lampung, dan Bali. Perkawinan semenda adalah perkawinan di mana pelamaran dilakukan oleh pihak wanita kepada pihak pria dan setelah perkawinan berlangsung suami mengikuti tempat kedudukan dan kediaman istri. Perkawinan ini lazimnya terjadi di daerah Minangkabau. Selain kedua macam perkawinan tersebut, masih ada lagi satu model perkawinan yang terjadi dalam masyarakat adat Indonesia, yaitu perkawinan bebas (Jawa: *mencar, mentas*), di mana pelamaran dilakukan oleh pihak pria kepada pihak wanita dan setelah terjadi perkawinan kedua suami istri bebas menentukan tempat kedudukan dan kediaman menurut kehendak mereka. Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama* (Bandung: Mandar Maju, 2007), 9.

⁸³ Ibid., 54-5.

⁸⁴ Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia*, 55.

⁸⁵ 'Abd al-'Aziz al-Khayyat, *Nazariyat al-'Urf* (Amman: Maktabah al-Aqsa, 1977), 35.

perkawinan, kesepakatan perdamaian dalam pembagian harta warisan dan lain sebagainya. Sementara dasar pengaturan pelaksanaan pasal KHI berdasarkan *'urf* bisa dicontohkan dalam masalah peminangan dan masa berkabung bagi suami.

Secara umum, peran *'urf* dalam KHI dapat digambarkan dalam tabel berikut:

Tabel 1: Kontribusi *'urf* dalam Kompilasi Hukum Islam

No.	Fungsi <i>'urf</i>	Pasal KHI
1.	Dasar pertimbangan	<ul style="list-style-type: none">• Perjanjian perkawinan (Pasal 45 s.d. 52)• Kawin hamil (Pasal 53)• Hak dan kedudukan suami istri (Pasal 79)• Harta bersama (Pasal 85 s.d. 97)• Sistem kewarisan bilateral (Pasal 174)• Kesepakatan perdamaian dalam pembagian warisan (Pasal 183)• Ahli waris pengganti (Pasal 185)• Pembagian waris secara kolektif (189)• Ketentuan harta bersama dalam pembagian harta warisan (Pasal 190)• Wasiat wajibah (Pasal 209)
2.	Mengatur pelaksanaan KHI	<ul style="list-style-type: none">• Peminangan (Pasal 11 s.d. 13)• Masa berkabung bagi suami yang ditinggal mati istrinya (Pasal 170)

Sejalan dengan gambaran kontribusi *'urf* dalam pasal KHI, pendekatan kompromi dengan hukum adat tidak hanya terbatas pada pengambilan nilai-nilai hukum adat untuk diangkat dan dijadikan sebagai ketentuan hukum Islam. Lebih jauh lagi juga memadukan pengembangan nilai-nilai hukum Islam yang telah ada nashnya dengan nilai-nilai hukum adat. KHI sendiri dalam ketentuan penutup pada 229 menegaskan bahwa Hakim dalam menyelesaikan perkara-perkara yang diajukan kepadanya, wajib memperhatikan dengan sungguh-sungguh nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat, sehingga putusannya sesuai dengan rasa keadilan.⁸⁶

⁸⁶ Harahap, *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama*, 35-6.

KESIMPULAN

Perumusan pasal-pasal KHI tidak terlepas dari teori *'urf* dalam *uṣūl al-fiqh*. Fungsi *'urf* dalam KHI adalah sebagai dasar pertimbangan hukum serta pertimbangan dalam pengaturan pelaksanaan KHI. Adapun secara keseluruhan, terdapat 33 pasal dari 229 pasal dalam KHI yang menurut penulis mengandung kompromi dengan hukum adat yang berlaku di kehidupan masyarakat Indonesia. Kontribusi *'urf* dalam pengembangan hukum Islam di Indonesia melalui KHI merupakan ikhtiar mewujudkan kemaslahatan masyarakat dalam bingkai agama. Dan pengabaian *'urf* berarti menafikan kemaslahatan masyarakat yang menjadi objek hukum itu sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Akademika Pressindo, 1992.
- Ahmad, Amrullah (ed.). *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, S.H.* Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Arifin, Busthanul. "Kompilasi: Fiqh dalam Bahasa Undang-Undang" *Pesantren*, (1985), Vol.2: 25-30.
- , *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia: Akar Sejarah, Hambatan, dan Prospeknya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Bisri, Cik Hasan. "Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional". *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 1-20.
- Dahlan, Abd. Rahman. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Amzah, 2010.
- Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia, 2000.
- al-Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad. *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000.
- Hadikusuma, Hilman. *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*. Bandung: Mandar Maju, 2007.
- , *Hukum Waris Adat*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 2003.
- Haq, Abdul et. al. *Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah Fiqh Konseptual*. Surabaya: Khalista, 2006.
- Khallāf, 'Abd al-Wahhāb. *Maṣādir al-Tashrī' al-Islāmī fīmā Lā Naṣṣ lah*. Kuwait: Dār al-Qalam, 1972.
- Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Fokusmedia, 2010.
- Nasution, Lahmuddin. *Pembaruan Hukum Islam dalam Mazhab Syafi'i*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001.

Saleh, Abdul Mun'im. *Hukum Manusia Sebagai Hukum Tuhan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Siroj, Malthuf. *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia: Telaah Kompilasi Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2012.

Sjadzali, Munawir. "Proyek Kompilasi Hukum Islam". *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1995), 102-3.

Soeyoeti, Zarkowi. "Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia". *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, (Yogyakarta: UII Press, 1999), 53-63.

Syarifuddin, Amir. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana, 2006.