

PEMBARUAN HUKUM ISLAM DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM

Edi Gunawan

Fakultas Syariah IAIN Manado dan Mahasiswa Program Doktor
konsentrasi Hukum Islam UIN Alauddin Makassar.
E-mail: gunnawannabil11@gmail.com

Abstract. This paper discusses the reform of Islamic law in the Islamic Law Compilation. The main sources of Islamic law are the Qur'an and Sunnah shall be applied to the human race. Therefore, Islamic law must be able to respond to development and change that occur in people's lives. Reform of Islamic law as the search for relevance to the development of contemporary Islamic law is not a stand-alone effort, but is influenced by internal factors and external factors. One Islamic law in Indonesia in the form of the regulation that has become positive law is Islamic Law Compilation. Several articles in the Islamic Law Compilation is a form of Islamic law reform. Whether it relates to marriage or about donation such grants could be a legacy. There are many other clauses which are part of the reform of Islamic law in the Islamic law compilation.

Abstrak. Tulisan ini membahas tentang pembaruan hukum Islam dalam Kompilasi Hukum Islam. Sumber utama hukum Islam adalah Alquran dan Sunnah yang wajib diberlakukan bagi umat manusia. Oleh karena itu, Hukum Islam harus dapat merespons perkembangan dan perubahan yang terjadi dalam kehidupan masyarakat. Pembaruan hukum Islam sebagai upaya mencari relevansi hukum Islam dengan perkembangan kekinian bukanlah upaya yang berdiri sendiri, tetapi dipengaruhi oleh faktor internal dan faktor eksternal. Salah satu hukum Islam di Indonesia dalam bentuk *qanūn* yang telah menjadi hukum positif adalah KHI. Beberapa pasal dalam KHI merupakan bentuk pembaruan hukum Islam. Baik itu berkaitan dengan hukum perkawinan maupun tentang perwakafan. Masih banyak lagi pasal-pasal yang merupakan bagian dari pembaruan hukum Islam dalam Kompilasi Hukum Islam.

Kata Kunci: pembaruan, hukum Islam, KHI.

PENDAHULUAN

Hukum Islam sering dituduh sebagai penyebab dari kemunduran umat Islam. Beban psikologis ini tidak lain dikarenakan hukum Islam yang dalam sejarahnya lebih banyak (untuk tidak mengatakan seluruhnya) mengacu kepada kitab-kitab kuning yang ditulis pada abad-abad II dan III H, kemudian ditelan “mentah-mentah” sebagai kebenaran final dan *par-excellence*. Padahal banyak sekali dari produk-produk kitab kuning tersebut merupakan respon yang bersifat lokal dan partikular, sesuai dengan dimensi ruang dan waktunya. Akibatnya banyak sekali dari muatan produk hukum Islam yang diakomodir lewat kitab kuning tersebut mengalami “beban aktualitas”, tidak cukup antisipatif dalam merespon perkembangan zaman. Belum lagi dalam merespon perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi dan kebudayaan yang berkembang secara cepat dan mengglobal.¹

Oleh karena itu, agar tidak menjadi “gagap dan kaku”, sudah semestinya hukum Islam dituntut lebih fleksibel daya jangkauannya, baik sebagai *social control* maupun *social engineering*. Melihat kenyataan ini maka, perlu adanya pembaruan (*tajdīd/renewal*), baik secara individu maupun kelompok pada kurun waktu tertentu yang telah dimapankan pemikirannya oleh produk pemikiran lama. Agar umat Islam bisa lepas dari tuntutan sejarahnya dan agar tidak kehilangan “elan vitalnya” (rohnya) dalam upaya memberi arah dan bimbingan bagi umat Islam di Indonesia.

Secara sosiologis, perubahan sosial dalam masyarakat merupakan ciri yang melekat pada masyarakat, karena masyarakat mengalami perubahan sosial akibat faktor perkembangan zaman. Karenanya perubahan ini perlu direspon oleh hukum Islam, yang pada gilirannya hukum Islam diharapkan memiliki kemampuan fungsi *socialcontrol* dan *social engineering*.

¹[Http/Muhammad Muslim, Pembaruan-Hukum-Dalam-KHI.com](http://Muhammad Muslim, Pembaruan-Hukum-Dalam-KHI.com). Diakses tanggal 29 September 2015.

Hukum Islam sebagai suatu produk kerja intelektual oleh para ahli hukum Islam, maka harus dipahami tidak hanya terbatas pada fikih saja. Persepsi yang tidak proporsional dalam memandang eksistensi hukum Islam sering melahirkan kekeliruan persepsi baru dalam memandang perkembangan atau perubahan yang terjadi dalam hukum Islam itu sendiri.

Selain fikih, setidaknya ada tiga produk hukum Islam lainnya yang ada di Indonesia. Yaitu fatwa, keputusan pengadilan (yurisprudensi), dan perundang-undangan. Ketika hukum Islam dipahami hanya fikih saja, maka kesan yang diperoleh adalah hukum Islam mengalami stagnasi dan tidak sanggup menjawab tantangan perubahan sosial di masyarakat. Hukum Islam tidak dilahirkan dari tempat yang hampa dan dalam ruang hampa, melainkan lahir di tengah dinamika pergulatan sebagai jawaban solutif atas problematika aktual yang sedang terjadi.² Hukum Islam akan selalu berkembang dan berubah sesuai dengan perkembangan ruang dan waktu yang melingkupinya.

Perubahan hukum Islam bersifat alami dan natural, sebab universalitas hukum Islam selalu menuntut relevansi dan adaptasi dalam semua situasi dan kondisi, dan dapat diimplementasikan kapanpun dan di manapun. Atas dasar ini, maka pembaruan hukum Islam, merupakan sebuah keharusan dan keniscayaan yang tidak dapat dielakkan. Kompilasi Hukum Islam (KHI) lahir sebagai bagian dari upaya melakukan transformasi dan pembaharuan Hukum Islam di Indonesia, agar hukum Islam tetap relevan dengan perkembangan zaman dalam konteks ke Indonesiaan.

PEMBARUAN HUKUM ISLAM DI INDONESIA DAN KHI

Hukum Islam dilihat dari sumbernya, merupakan hukum yang unik. Keunikan hukum Islam itu karena bersumber dari

²[http://Muhammad Muslim, *Pembaruan-Hukum-Dalam-KHI.com*](http://MuhammadMuslim.com). diakses tanggal 29 September 2015.

wahyu Allah swt berupa Alquran dan Sunah yang berlaku abadi, tetapi ketika hukum Islam tersebut harus diberlakukan di masyarakat, maka hukum Islam itu harus tunduk kepada doktrin hukum yang menyatakan bahwa hukum Islam harus dapat merespon perkembangan dan perubahan yang terjadi dalam kehidupan masyarakat.

Dinamika hukum Islam setidaknya dapat dilihat dari empat aspek, yaitu pemaknaan hukum Islam, karakteristik hukum Islam, asas-asasnya, sumber hukum Islam, dan dinamika historis pembakuan materi hukum Islam. Pemaknaan hukum Islam sendiri terdapat banyak pendapat. Ada yang mengatakan bahwa hukum Islam yang dimaksud adalah fikih, ada yang mengatakan syariah. Dalam hal ini, penulis berkesimpulan bahwa segala hukum yang menjadi pilihan wahyu Allah tentang kebenaran ideal dan stabilitas adalah wilayah syariah, sedangkan pilihan akal, keagamaan, kebenaran nyata, dan perubahan adalah wilayah ijtihad atau fikih.

Sementara terma yang terkait dengan hukum Islam, fikih dan syariah adalah *qānūn*. *Qānūn* sendiri menurut penulis adalah undang-undang yang berisi hukum Islam, baik seluruhnya maupun sebagian, yang ditetapkan oleh lembaga legislatif, atau eksekutif dengan menggunakan metode ijtihad dan mengikat bagi seluruh rakyat atau sebagian tertentu. Dengan kata lain, *qānūn* adalah hukum Islam yang menjadi hukum positif di suatu negara, fikih mazhab negara, atau fikih dengan bahasa Undang-Undang. Dicontohkan adalah UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, dan Intruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang KHI.

Menurut Ahmad Rofiq,³ kelambanan ini terjadi karena beberapa faktor berikut:

³Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Cet. Ke-1; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001).

- Masih kuatnya anggapan bahwa *taqlid* terhadap pendapat para ulama sebagaimana terekam dalam kitab-kitab fikih, masih cukup memadai untuk menjawab persoalan-persoalan kontemporer.⁴
- Hukum Islam di Indonesia dalam konteks sosial masa kini selalu mengundang polemik. *Pertama*, Hukum Islam berada pada titik tengah antara paradigma agama dan paradigma negara. Sebagai bagian dari agama, penerapan hukum Islam secara nyata menjadi misi agama. Namun pada saat yang sama hukum Islam menjadi bagian dari paradigma negara yang memiliki pluralitas (dengan dasar bineka tunggal ika). Akibatnya, negara terpaksa mereduksi tidak hanya hukum Islam tapi juga perangkat lainnya. *Kedua*, Hukum Islam berada di titik ketegangan antar agama itu sendiri. Dalam kondisi masyarakat Indonesia yang agamanya berbeda-beda, pemekaran agama yang satu dapat menjadi ancaman bagi agama lainnya. Karena itu pembaharuan hukum Islam yang dapat terlihat setelah adanya campur tangan negara, melalui legalisasi, juga menimbulkan ketegangan dan kecemburuan dari penganut agama lainnya.
- Adanya konsep-konsep atau teori-teori yang dikembangkan oleh pemerintah Belanda (terutama teori *receptie*), yang oleh kelompok-kelompok tertentu dipandang masih relevan untuk mereka kembangkan guna membela kepentingan kelompok mereka, dengan sering mengatasnamakan negara.

⁴Adapun perubahan yang dilakukan oleh Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, gagasan pembaharuannya mencakup semua aspek ajaran. Tidak menyentuh langsung kepada hukum Islam. Karena menurut Daniel S. Lev, sama sekali tidak mengandung penolakan terhadap fikih, yang dituntut hanyalah perubahan-perubahan fleksibel dan pengakuan terhadap perlunya adanya perubahan-perubahan. Akan tetapi hukum harus bersumberkan pada keimanan dan kekuasaan agama. Muhammad Muslim, *Pembaruan Hukum Dalam KHI*.

- Dari faktor internal, adanya persepsi “yang kurang tepat” tentang fikih, yang notabene merupakan hasil kerja intelektual seorang *faqīh* atau ulama dan kebenarannya relatif, serta dipengaruhi sosio-kultural perumusannya, sebagai produk Tuhan yang bersifat absolut. Tidak jarang penyelesaiannya cenderung menafikan nilai dan norma yang hidup dalam masyarakat. Meskipun terkesan lamban, kelahiran UU. No.1 tahun 1974 tentang Perkawinan, PP. No. 9 tahun 1975 tentang pelaksanaan UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, PP. No.10 Tahun 1983, PP. No. 28 tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah Milik, dan Kompilasi Hukum Islam (Inpres No.1 Tahun 1991), merupakan dinamika pembaharuan yang perlu disyukuri. Sebagai produk pemikiran hukum Islam beberapa hukum di atas adalah kerjasama saling membantu antara lembaga eksekutif (*ulī al-amr*) dan legislatif (*ahl al-halli wa al-‘aqdī*) dalam bahasanya al-Mawardī dan Abu Ya’la al-Hanbali dalam *al-Ahkām Al-Sulṭānīyah*), yang secara normatif dan historis wajib dipatuhi.

FAKTOR-FAKTOR PENYEBAB TERJADINYA PEMBARUAN HUKUM ISLAM

Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia, sebenarnya sudah berlangsung cukup lama. Setidaknya ada sejumlah tokoh-tokoh pembaharu yang ada di Indonesia, seperti, Hasbi Ash-Shiddiqi dengan “Fikih Indonesia”, Hazairin dengan “Fikih Mazhab nasional”, Munawir Syadzali dengan “Reaktualisasi Ajaran Islam”, Abdurrahman Wahid dengan “Pribumisasi Islam”, Sahal Mahfudz dengan “Fikih Sosial” dan Masdar F. Mas’udi dengan “Agama Keadilan”. Pembaruan hukum Islam sebagai upaya mencari relevansi hukum Islam dengan perkembangan kekinian bukanlah upaya yang berdiri sendiri, tapi ada faktor yang mendorongnya.⁵

⁵[Http/pembaruan-hukum-KHI.com](http://pembaruan-hukum-KHI.com). Diakses tanggal 30 September 2015.

Menurut para pakar hukum Islam di Indonesia, pembaruan hukum Islam yang terjadi saat ini disebabkan oleh beberapa faktor, antara lain: *pertama*, untuk mengisi kekosongan hukum karena norma-norma yang terdapat dalam kitab-kitab fikih tidak mengaturnya, sedangkan kebutuhan masyarakat terhadap hukum masalah yang baru terjadi itu sangat mendesak untuk diterapkan. *Kedua*, pengaruh globalisasi ekonomi dan IPTEK sehingga perlu ada aturan hukum yang mengaturnya, terutama masalah-masalah yang belum ada aturan hukumnya. *Ketiga*, pengaruh reformasi dalam berbagai bidang yang memberikan peluang kepada hukum Islam untuk bahan acuan dalam membuat hukum nasional. *Keempat*, pengaruh pembaruan pemikiran hukum Islam yang dilaksanakan oleh para mujtahid baik tingkat nasional maupun tingkat internasional, terutama hal-hal yang menyangkut perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.⁶

PEMBARUAN HUKUM DALAM KHI

Untuk memperoleh pemahaman yang lebih sempurna tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, maka terlebih

⁶Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam*, h. 154. Sedangkan menurut Zaenuddin Nasution, pembaruan hukum Islam disebabkan karena adanya perubahan kondisi, situasi, tempat, dan waktu sebagai akibat dari faktor-faktor tersebut. Perubahan adalah sejalan dengan teori *qaul qadim dan qaul jadid* yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i. Zaenuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam dalam Mazhab Syafi'i* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2001), h. 243-246. Lihat juga Ahmad Nakhrowi Abdul Salam, *Imam Syafi'i Mazhab Qadim Wal Jadid*, Disertasi pada Universitas Al-Azhar Cairo, tidak dipublikasikan, 1994, h. 30-32. Hukum dapat berubah disebabkan karena berubahnya dalil hukum yang dipergunakan dalam menetapkan hukum peristiwa baru untuk melaksanakan *maqāsid*. Karena hasil ijtihad bersifat relatif, maka perubahan hukum harus menjadi perhatian karena bisa saja peristiwa pada tempat yang berbeda bisa juga memiliki hukum yang berbeda. Sehingga kebenaran perlu didekatkan sedekat mungkin. Oleh karena itu, ijtihad sebagai metode dalam penemuan hukum harus terus berlangsung karena setiap perkara baru harus segera ditentukan hukumnya yang bersifat baru pula. Menurut sebagian ahli bahwa ijtihad tidak akan pernah tertutup karena peristiwa baru akan selalu bermunculan yang membutuhkan untuk segera ditetapkan hukumnya agar tidak ketinggalan dengan zaman.

dahulu perlu memahami pengertian kompilasi. Kata “kompilasi” berasal dari bahasa latin, yaitu *compilatic* yang berarti mengumpulkan bersama-sama,⁷ kata kompilasi juga ditemukan dalam bahasa Inggris “*compilation*”⁸ yang berarti himpunan atau kompilasi, dan selanjutnya diserap ke dalam bahasa Indonesia yang merupakan terjemahan langsung dari bahasa Inggris dan Belanda yang artinya kumpulan yang tersusun secara teratur.⁹ Dan apabila dikaitkan dengan hukum, maka kompilasi dapat diartikan sebagai himpunan materi hukum dalam satu buku. Istilah ini kemudian digunakan dalam bahasa Indonesia, kompilasi sebagai terjemahan langsung dari bahasa tersebut.

Apabila kata kompilasi dihubungkan dengan kata hukum Islam, maka pengertiannya adalah suatu himpunan bahan-bahan hukum Islam dalam suatu buku atau himpunan kaidah-kaidah hukum Islam yang disusun secara sistematis dan selengkap mungkin dengan berpedoman pada rumusan kalimat atau pasal-pasal yang lazim digunakan dalam peraturan perundang-undangan.

ANALISIS MATERI KHI YANG MENGANDUNG PEMBARUAN HUKUM

Sebagaimana telah diketahui bahwa KHI terdiri dari tiga buku. Buku satu tentang perkawinan, terdiri dari 9 bab dan 170 pasal (pasal 1 s/d pasal 170). Buku dua tentang kewarisan, terdiri dari 6 bab dan 43 pasal (pasal 171 s/d pasal 214). Buku tiga tentang perwakafan, terdiri dari 5 bab dan 12 pasal (pasal 215 s/d pasal 228).

⁷Alimuddin dalam *Kompilasi Hukum Islam Sebagai Hukum Terapan Bagi Hakim Pengadilan Agama*, (Makassar: Alauddin University Press, 2011), h. 1.

⁸Jhon M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Cet. XXIII; Jakarta: PT. Gramdia, 1996), h. 132. *Compilation of laws* atau himpunan undang-undang.

⁹Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi II (Cet. IV; Jakarta: Balai Pustaka, 1995), h. 516.

Buku I Hukum Perkawinan

Peraturan yang ada dalam KHI ini khususnya untuk bidang hukum perkawinan tidak lagi hanya terbatas pada hukum substantif saja yang memang seharusnya menjadi porsi dari kompilasi, akan tetapi sudah cukup banyak memberikan peraturan tentang masalah prosedural yang seharusnya termasuk dalam porsi undang-undang perkawinan. Walaupun pada dasarnya, ada beberapa pasal dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan memiliki kesamaan yang termuat dalam KHI. Adapun perbedaan (hal-hal baru) yang termuat dalam KHI merupakan sebagai kemajuan dari pengembangan hukum keluarga di Indonesia.

Sebagai pengembangan dari hukum perkawinan yang tertuang dalam Undang-Undang Perkawinan, maka KHI tidak boleh lepas dari misi yang diemban oleh undang-undang tersebut, kendatipun cakupannya hanya terbatas bagi kepentingan umat Islam. antara lain, kompilasi mutlak harus mampu memberikan landasan hukum perkawinan yang dapat dipegangi oleh umat Islam.¹⁰ Sehingga setiap umat Islam di Indonesia yang melaksanakan perkawinan menjadikan KHI sebagai dasar pelaksanaan perkawinan yang dilangsungkan.

Bab I pasal 1 KHI mencantumkan berbagai pengertian,¹¹ yaitu berupa keterangan istilah yang digunakan dalam KHI,

¹⁰Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Cet. VI; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2003), h. 55.

¹¹Pengertian yang dimaksud antara lain, (a) peminangan ialah kegiatan upaya ke arah terjadinya perjodohan antara seorang pria dan seorang wanita, (b) wali hakim ialah wali nikah yang ditunjuk oleh Menteri Agama atau pejabat yang ditunjuk olehnya, yang diberi hak dan kewenangan untuk bertindak sebagai wali nikah, (c) Akad nikah adalah rangkaian ijab yang diucapkan oleh wali dan wali yang diucapkan oleh mempelai pria atau wakilnya yang disaksikan oleh dua orang saksi, (d) mahar adalah pemberian dari calon mempelai pria kepada calon mempelai wanita, baik berbentuk barang, uang atau jasa yang tidak bertentangan dengan hukum Islam, (e) taklik talak adalah perjanjian yang diucapkan calon mempelai pria setelah akad nikah yang

walaupun istilah dalam KHI masih belum memadai karena menggunakan istilah teknis yang dijumpai, akan tetapi tidak ada dalam materi kompilasi, karena KHI merupakan pedoman dalam hukum Islam di Indonesia, terutama di Pengadilan Agama, maka kompilasi harus berfungsi sebagai sarana pembakuan hukum Islam di Indonesia.

Dalam pasal 4 KHI menyebutkan bahwa perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum Islam, sesuai dengan pasal 2 (1) UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Pasal ini hanya sebagai pendukung dari pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Perkawinan, karena KHI membenarkan mengenai aturan perkawinan yang berlaku dalam undang-undang tersebut.

Pasal 5 KHI menyebutkan “agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam, setiap perkawinan harus dicatat. Pencatatan perkawinan tersebut pada ayat (1) dilakukan oleh Pegawai Pencatat Nikah sebagaimana yang diatur dalam UU No. 22 Tahun 1946 Jo UU No. 32 Tahun 1954. Jika kita melihat Kamus Besar Bahasa Indonesia, maka kata harus yang tercantum dalam pasal 5 tersebut bermakna wajib,¹² begitu juga dalam

dicantumkan dalam akta nikah berupa janji talak yang digantungkan kepada sesuatu keadaan tertentu yang mungkin terjadi di masa yang akan datang, (f) harta kekayaan dalam perkawinan atau syirkah adalah harta yang diperoleh baik sendiri-sendiri atau bersama-sama suami istri selama dalam ikatan perkawinan berlangsung dan selanjutnya disebut harta bersama, tanpa mempersoalkan terdaftar atas nama siapapun, (g) pemeliharaan anak atau hadhanah adalah kegiatan mengasuh, memelihara dan mendidik anak hingga dewasa atau maupun berdiri sendiri, (h) perwalian adalah kewenangan yang diberikan kepada seseorang untuk melakukan sesuatu perbuatan hukum sebagai wakil untuk kepentingan dan atas nama anak yang tidak mempunyai kedua orang tua atau kedua orang tua masih hidup, tidak cakap melakukan perbuatan hukum, (i) khuluk adalah perceraian yang terjadi atas permintaan istri dengan memberikan tebusan atau *'iwaq'* kepada dan atas persetujuan suaminya, (j) *Mut'ah* adalah pemberian bekas suami kepada istri yang dijatuhi talak berupa benda atau uang dan lainnya.

¹²Makna kata harus di atas dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia sinonim dengan kata wajib, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 343.

hukum Islam. Dengan demikian menurut KHI, perkawinan yang tidak dicatat dan dilakukan di luar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah tidak mempunyai kekuatan hukum. Pasal 5 tersebut dikuatkan pasal 7, yang menyatakan bahwa perkawinan hanya dapat dibuktikan dengan Akta Nikah yang dibuat oleh Pegawai Pencatat Nikah. Sehingga dapat dikatakan bahwa, pencatatan perkawinan merupakan kewajiban bagi setiap orang Islam yang melangsungkan perkawinan.

Pencatatan perkawinan yang dimaksudkan dalam KHI harusnya berkaitan dengan sah tidaknya suatu perkawinan yang dilaksanakan, karena pencatatan perkawinan tersebut berkaitan dengan hubungan keperdataan, yakni perkawinan yang tidak dicatat oleh pegawai pencatat nikah tidak memiliki kekuatan hukum menurut hukum yang berlaku di Indonesia, sehingga tidak sah perkawinan tersebut menurut hukum Islam. Hal itu dilakukan agar setiap orang yang berkaitan dengan terjadinya perkawinan tersebut dapat dijamin hak-haknya menurut peraturan perundangan-undangan di Indonesia.

UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan tidak mengatur tentang peminangan. Dalam KHI diatur bab khusus yaitu bab III (pasal 11-13). Masalah peminangan juga banyak dibahas dalam kitab-kitab fikih klasik, walaupun di antara ulama berbeda mengenai status hukum peminangan. Mengenai persetujuan calon mempelai, memiliki kesamaan yang termuat dalam pasal 16 KHI dan pasal 6 UUP, namun dalam KHI mengatur lebih lengkap dan lebih teknis. Berdasarkan pasal 16 KHI ini, maka ketentuan tentang kewenangan wali *mujbir* yang telah banyak dibahas dalam kitab-kitab fikih klasik, di mana wali *mujbir* dapat mengawinkan secara paksa atau tanpa persetujuan wanita yang ada di bawah perwaliannya tidak lagi ada menurut hukum Islam yang berlaku di Indonesia.

KHI juga menganut pembaruan dengan lintas mazhab (*intra-doctrinal reform*). Pembaruan model ini dapat diperhatikan

pada ketentuan bolehnya menikahkan wanita hamil karena zina dengan pria yang menghamilinya (Pasal 53 ayat (1) KHI) dan anak yang dilahirkannya menjadi anak yang sah. Akibatnya, anak tersebut memiliki hubungan nasab pada keduanya tanpa harus melihat terlebih dahulu apakah anak zina yang dikandungnya itu lahir setelah atau sebelum enam bulan dari hari pernikahannya (Pasal 99 huruf a KHI). Konsekuensi hukumnya, anak yang lahir tersebut mendapatkan kewarisan dari keduanya dan dari keluarga keduanya tanpa memperhitungkan apakah ia lahir setelah enam bulan atau sebelumnya terhitung dari hari pernikahannya.¹³

Ketentuan tentang status hukum anak zina tanpa mempertimbangkan kapan kelahirannya yang tertuang dalam Pasal 99 huruf a KHI ini bersumber dari mazhab Hanafi, sedangkan umat Islam Indonesia pada umumnya menganut mazhab Syafi'i. Hal ini menunjukkan adanya pembaruan dengan lintas mazhab. Meskipun ketentuan pasal ini menganut mazhab Hanafi, para penyusun Kompilasi Hukum Islam tetap memasukkan dalam pasal KHI. Alasan mereka adalah bahwa dalam hal ini, pendapat mazhab Hanafi lebih memberikan kemaslahatan hukum bagi masyarakat muslim Indonesia. Bagi mereka, berpindah mazhab boleh dilakukan asalkan dalam satu rangkaian hukum.

Pembaruan model lintas mazhab (*intra-doctrinal reform*) juga terjadi pada ketentuan mengenai keharusan adanya persetujuan untuk dilangsungkannya pernikahan. Jika ternyata perkawinan itu tidak didasarkan atas persetujuan kedua mempelai, maka dapat dibatalkan (Pasal 71 huruf a dan f KHI). Ketentuan dalam pasal ini tidak membedakan antara wanita yang

¹³Saiful Ibad dan Rasito, *Respon KIAI Pesantren Terhadap Materi KHI di Indonesia (Studi Kasus di Kota Jambi)* (Kontekstualista, Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan, Vol. 21 No. 1 Juni 2006), h. 101.

masih perawan dan wanita yang sudah janda bagi calon mempelai wanita. Keduanya dianggap sama dalam aspek hukumnya.¹⁴

Para ulama fikih sepakat bahwa calon mempelai pria tidak dapat dipaksa untuk menikah dan pernikahannya didasarkan atas kehendak dan persetujuannya. Akan tetapi, para ulama fikih membedakan status hukum bagi calon mempelai wanita antara yang masih perawan dan yang sudah janda. Bagi mazhab Hanafi, persetujuan calon mempelai wanita baik yang masih perawan maupun yang sudah janda menjadi syarat untuk dapat dilangsungkannya pernikahan. Bagi mazhab ini, wali tidak menjadi rukun nikah. Dengan demikian, wali tidak berhak memaksa terhadap calon mempelai wanita untuk dinikahkan. Mazhab Maliki dan Syafi'i membedakan calon mempelai wanita dewasa antara yang masih perawan dan yang sudah janda. Bagi kedua mazhab ini, persetujuan dari calon mempelai wanita dewasa yang sudah janda menjadi syarat untuk dapat dilangsungkan pernikahannya. Sedangkan calon mempelai wanita dewasa yang masih perawan tidak perlu dimintai persetujuannya terlebih dahulu. Walinya dapat saja memaksanya untuk menikah dengan pria yang sebanding (*kafā'ah*) dengannya. Ketentuan dalam Pasal 71 huruf d dan f KHI ini sejalan dengan pandangan mazhab Hanafi dan pasal ini meninggalkan pandangan mazhab utama yang dianut oleh masyarakat Indonesia yaitu mazhab Syafi'i.

Pembaruan selanjutnya yang terdapat dalam KHI dapat dilihat pada ketentuan usia minimal yang diperbolehkan kawin, yaitu 19 tahun bagi laki-laki dan 16 tahun bagi wanita (Pasal 15 ayat (1) KHI) serta kedua calon mempelai yang belum mencapai umur 21 tahun harus mendapat izin dari kedua orang tua masing-masing karena dianggap belum mandiri secara hukum (Pasal 15 ayat (2) KHI).

¹⁴Saiful Ibad dan Rasito, *Respon KIAI Pesantren Terhadap Materi KHI di Indonesia (Studi Kasus di Kota Jambi)*, h. 103.

Para ulama fikih tidak menentukan batas usia minimal bagi sah dan dapat dilangsungkannya perkawinan. Mereka juga tidak mensyaratkan dewasa (baligh) sebagai syarat sah dan dapat dilangsungkannya perkawinan. Bahkan, mereka memandang bahwa nikahnya anak perempuan yang masih kecil dengan anak laki-laki yang masih kecil adalah sah.¹⁵ Sehingga pembatasan umur pernikahan yang tertuang dalam KHI berbeda dengan apa yang telah ditentukan oleh para ulama fikih. Pembatasan umur pernikahan dalam KHI dimaksudkan agar tujuan dari pernikahan dapat tercapai. Selain itu, hal yang belum dibahas dalam kitab fikih klasik adalah ketentuan mengenai status anak yang lahir dari rahim istrinya, tetapi hasil dari pembuahan di luar rahim melalui proses inseminasi buatan. (Pasal 99 huruf b KHI).

Selanjutnya, pembaruan juga dapat dilihat dalam ketentuan mengenai talak dan li'ān yang dapat diakui jika dinyatakan di depan sidang Pengadilan Agama (Pasal 117 dan 128 KHI). Sebagai konsekuensinya talak jatuh terhitung sejak dinyatakan di depan sidang Pengadilan Agama (Pasal 123 KHI). Dengan begitu *iddah* talak raj'i terhitung sejak jatuhnya putusan Pengadilan Agama yang mempunyai kekuatan hukum yang tetap (Pasal 153 ayat (4) KHI).

Buku II Hukum Kewarisan

Hukum kewarisan yang termuat dalam KHI terdiri atas VI bab dan 44 pasal (pasal 171-214), dari segi yuridis formalnya, perkara kewarisan belum pernah dibahas dalam peraturan perundang-undangan di Indonesia, baru dalam KHI aturan tersebut diberlakukan, selama ini para hakim peradilan agama menetapkan hukum kewarisan berdasarkan sumber hukum, yaitu Alquran dan hadis, dan kitab-kitab fikih.

¹⁵Saiful Ibad dan Rasito, *Respon KIAI Pesantren Terhadap Materi KHI di Indonesia (Studi Kasus di Kota Jambi)*, h. 105.

KHI membawa perubahan yang cukup penting tentang sistem kewarisan yang selama ini dianut oleh masyarakat beragama Islam di Indonesia pada umumnya menggunakan kitab-kitab yang bersumber dari mazhab sunnī yang menganut sistem kewarisan patrilineer¹⁶. Sedang sistem kewarisan yang dianut KHI adalah sebagaimana tercantum dalam Q.S. an-Nisā (4): 7 dan 11, yaitu sistem kewarisan bilateral. Menurut sistem ini, anak laki-laki atau cucu dari anak perempuan (*zawī al-arḥām*) adalah sama-sama sebagai ahli waris '*āṣābah/zawī al-furūd*, maka tidak berhak mewarisi (*terhijab hirmān*). Dalam KHI, apabila semua ahli waris ada, maka yang berhak mendapat warisan hanya anak, ayah, ibu, janda atau duda. Dalam pasal ini kata anak disebut secara mutlak tanpa keterangan laki-laki/perempuan. Ini berarti kalau ada anak, tanpa dibedakan apakah anak laki-laki atau anak perempuan, maka *menghijab hirmān* terhadap saudara-saudara kandung atau paman pewaris. Sedangkan menurut fikih sunnī, kalau anak tersebut perempuan maka hanya dapat *menghijab nuqṣān* atau mengurangi bagian ahli waris '*āṣābah*.¹⁷

Seorang terhalang menjadi ahli waris apabila dengan putusan hakim yang telah mempunyai kekuatan hukum yang tetap, dihukum karena: (a) dipersalahkan telah membunuh atau mencoba membunuh atau menganiaya berat para pewaris; (b) dipersalahkan secara memfitnah telah mengajukan pengaduan bahwa pewaris telah melakukan suatu kejahatan yang diancam dengan hukuman 5 tahun penjara atau hukuman yang lebih berat. Pembaruan dalam pasal ini memberikan tambahan ketentuan hal-hal yang dapat menghalangi hak seseorang untuk mewarisi. Dalam Kompilasi Hukum Islam disebutkan di atas bahwa di

¹⁶Sistem kewarisan patrilineer adalah sistem kewarisan yang mengikuti (dipengaruhi) sistem kekeluargaan adat Arab pra Islam yang disesuaikan dengan ketentuan-ketentuan kewarisan syar'i. Lihat Imron AM, *Hukum Kewarisan dan Hibah dalam Kompilasi Hukum Islam* (Mimbar Hukum, No. 24, Tahun 1996), h. 45.

¹⁷Alimuddin, *Kompilasi Hukum Islam Sebagai Hukum Terapan Bagi Hakim Pengadilan Agama*, (Makassar: Alauddin University Press, 2011), h. 75.

samping faktor membunuh, faktor percobaan pembunuhan dan menganiaya berat juga menjadi penyebab terhalangnya hak seseorang untuk dapat mewarisi (Pasal 173 KHI).

Dalam kitab-kitab fikih, ulama bersepakat bahwa hal-hal yang dapat menghalangi hak mewarisi ada tiga, yaitu karena menjadi hamba sahaya, berbeda agama dan membunuh pewaris. Faktor membunuh menjadi penghalang mewarisi jika memang benar-benar telah melakukan pembunuhan terhadap pewaris. Ulama fikih tidak menetapkan apakah orang yang melakukan percobaan pembunuhan dan penganiayaan berat terhadap pewaris juga menghalangi hak kewarisan seseorang.¹⁸ Ketentuan melakukan percobaan pembunuhan dan menganiaya berat sebagai penghalang hak mewarisi merupakan hasil ijtihad para ahli hukum Islam Indonesia.

Pembaruan hukum kewarisan berikutnya dapat diperhatikan dalam ketentuan Pasal 185 ayat (1) KHI yang menyatakan bahwa ahli waris yang meninggal lebih dahulu daripada pewaris, kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya. Bagian untuk ahli waris penggantinya tidak boleh melebihi bagian ahli waris yang sederajat dengan yang digantikannya (Pasal 185 ayat (2) KHI). Ketentuan dalam pasal ini sering disebut dengan ketentuan mengenai ahli waris pengganti (*mawālī*).¹⁹

Ketentuan mengenai ahli waris pengganti ini tidak ditemukan dalam kitab-kitab fikih. Pada umumnya, ulama fikih

¹⁸Abdul hamid, Muhammad Muhyiddin, *Ahkām al-Mawāriṭh fī Sharā'at al-Islāmīyah ala Mazāhib al-Arba'ah*, t.tp: Dar al-Kitab al-Arabi, t.t, h. 37-49. Dalam Saiful Ibad dan Rasito dalam *Respon KIAI Pesantren Terhadap Materi KHI di Indonesia (Studi Kasus di Kota Jambi)*, h. 15.

¹⁹Ketentuan dalam pasal ini, dalam sejarah perkembangan pemikiran hukum Islam di Indonesia pada tahun 1964-an pernah menjadi obyek perdebatan yang serius antara Prof. Dr. Hazairin, S.H., Prof. Dr. H. Mahmud Yunus dan Prof. H. Thaha Umar Yahya, MA. Prinsip ahli waris pengganti ini merupakan pendapat dari Prof. Dr. Hazairin, S.H. pendapatnya ini mendapat penentangan yang keras dari Prof. Dr. H. Mahmud Yunus dan Prof. H. Thaha Umar Yahya, MA (Majalah Ilmiah Islamiyah, 1964).

menetapkan kedudukan seseorang sebagai ahli waris tidak dapat digantikan oleh anaknya jika ia lebih dahulu meninggal daripada pewaris, sehingga dalam kita fikih tidak dikenal adanya ahli waris pengganti.

Pembaruan selanjutnya terjadi dalam ketentuan mengenai syarat seseorang yang hendak mewasiatkan hartanya harus memenuhi umur sekurang-kurangnya 21 tahun (Pasal 194 ayat (1) KHI). Ketentuan ini berkaitan erat dengan batasan seseorang yang dapat dianggap dewasa. Jika seseorang belum mencapai batasan umur ini maka masih belum dianggap dewasa dan belum patut melakukan perbuatan hukum seperti mewasiatkan hartanya. Ketentuan batas usia minimal ini tidak ditemukan dalam kitab-kitab fikih. Ulama fikih dari mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i hanya mensyaratkan bahwa pewasiat harus sudah baligh (dewasa), sedangkan ulama dari mazhab Maliki dan Hanbali hanya mensyaratkan bahwa pewasiat harus sudah *mumayyiz* (cukup dewasa)²⁰. Pada umumnya para ulama menyatakan bahwa usia baligh telah dipenuhi jika seseorang telah berumur lima belas tahun dan atau sudah keluar sperma bagi laki-laki dan telah berusia 9 tahun atau sudah menstruasi bagi wanita. Sedangkan usia *mumayyiz* itu di bawah usia baligh.

Pembaruan berikutnya terjadi dalam ketentuan Pasal 195 ayat (2) KHI yang menyatakan bahwa wasiat harus dilakukan di hadapan dua orang saksi atau notaris baik secara lisan atau tertulis. Ketentuan ini pun tidak dijumpai dalam kitab-kitab fikih. Ulama fiqh tidak memasukkan ketentuan adanya dua orang saksi bagi sahnya wasiat. Mereka menetapkan bahwa wasiat mempunyai empat rukun, yaitu pewasiat (*mūṣī*), penerima wasiat (*mūṣā lahu*), benda yang diwasiatkan (*mūṣā bihi*) dan sighat ijab

²⁰Al-Zāhir, Ibnu Ḥazm, *al-Muḥalla* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.) h. 278-286.

dan qabul.²¹ Ulama fikih tidak memasukkan dua orang saksi (syahīdāni), apalagi notaris ke dalam rukum wasiat.

Kondisi sekarang berbeda dengan kondisi pada saat kitab-kitab fikih klasik itu ditulis. Pada saat itu, kemaslahatan hukum dalam wasiat sudah dapat diperoleh meskipun tanpa harus menetapkan ketentuan dua orang saksi atau pejabat hukum seperti notaris sebagai rukun wasiat. Pada masa itu orang masih menjunjung tinggi nilai-nilai tradisi seperti tradisi menyampaikan wasiat pada penerimanya. Kondisi sekarang sudah berubah, kebanyakan orang sekarang kurang dapat dipercaya ketika misalnya mengaku menerimawasiat dari seseorang. Pengakuannya ini harus dibuktikan dengan kesaksian dua orang saksi atau dengan akta notaris. Dengan demikian ketentuan ini bisa diterima dengan alasan-alasan tersebut.

Pembaruan berikutnya terjadi dalam ketentuan Pasal 197 ayat (1) KHI yang menyatakan bahwa penerima wasiat terhalang jika; pertama, membunuh, mencoba membunuh atau menganiaya berat terhadap pewasiat; kedua, menfitnah pewasiat bahwa pewasiat telah melakukan kejahatan dengan hukuman lima tahun atau lebih; ketiga, dengan kekerasan dan ancaman, mencegah pewasiat untuk membuat atau mencabut atau merubah wasiat untuk kepentingan penerima wasiat.

Ulama fikih bersepakat bahwa penerima wasiat terhalang hak terima wasiatnya jika ternyata membunuh pewasiat baik dilakukan sendiri, bersama orang lain atau melalui perantara orang lain. Sedangkan dalam kitab-kitab fikih, yang menjadi penghalang adalah melakukan pembunuhan terhadap pewasiat.

Pada dasarnya ketentuan membunuh merupakan ketentuan maksimal yang ditetapkan syari'ah. Oleh karena itu, manusia

²¹Abūal-'Ain Badran, *Ahkām al-Waṣāyāwa al-Hibah* (Iskandariyah: Mu'assasah Shabbab al-Jāmiyah, t.t: 130). Dalam Saiful Ibad dan Rasito dalam *Respon KIAI Pesantren Terhadap Materi KHI di Indonesia (Studi Kasus di Kota Jambi)*, h. 16.

tidak berhak mengurangi ketentuan maksimal ini. Dengan demikian, hanya faktor membunuhlah yang dapat menyebabkan terhalangnya hak menerima wasiat. Kejahatan-kejahatan lain seperti melakukan percobaan pembunuhan dan penganiayaan berat, seperti dalam pasal ini, dapat saja ditetapkan sebagai faktor yang dapat menjadi penghalang menerima wasiat jika kejahatan-kejahatan itu dimaksudkan untuk membunuh pewasiat. Akan tetapi jika tidak demikian, maka tidak dapat menjadi faktor penghalang.

Pembaruan ini juga dapat diperhatikan pada ketentuan Pasal 207 KHI yang menyatakan bahwa wasiat tidak diperbolehkan kepada orang yang melakukan pelayanan perawatan dan orang yang memberikan tuntunan kerohanian kepada pewasiat hingga ia meninggal, kecuali jika ditentukan dengan tegas dan jelas untuk membalas jasanya, dan juga dalam ketentuan dalam Pasal 208 KHI yang menyatakan bahwa wasiat tidak berlaku bagi notaris dan saksi-saksi pembuat akta tersebut.

Ketentuan semacam itu tidak dijumpai dalam kitab-kitab fikih. Ulama fikih pada umumnya menetapkan syarat-syarat bagi calon penerima wasiat. Syarat-syarat itu meliputi, penerima wasiat masih hidup pada saat wasiat dibuat, penerima wasiat harus jelas identitasnya, penerima wasiat harus berupa orang yang dapat diakui hak dan kepemilikannya dan penerima wasiat tidak membunuh pewasiat.

Ketentuan tidak diperbolehkan kepada orang yang melakukan pelayanan perawatan dan orang yang memberikan tuntunan kerohanian kepada pewasiat hingga ia meninggal kecuali jika ditentukan dengan tegas dan jelas untuk membalas jasanya, dan ketentuan wasiat tidak berlaku bagi notaris dan saksi-saksi pembuat akta tersebut seperti dalam Pasal 107 dan 108 KHI, belum pernah ditemukan dalam kitab-kitab fikih. Ketentuan ini merupakan ketentuan baru yang merupakan hasil ijtihad para perumus KHI. Ketentuan-ketentuan ini merupakan upaya untuk

menutup jalan ke arah terjadinya keburukan (*mafsadat*). Upaya ini dalam kaidah fikih disebut sebagai prinsip *sadd al-ẓari'āt*.

Pembaruan ini juga dapat diperhatikan pada 209 ayat (1) dan (2) KHI yang menyatakan bahwa orang tua angkat yang tidak mendapat wasiat diberi *wasiat wājibah* sebanyak-banyaknya 1/3 dari harta warisan anak angkatnya. Ada juga anak angkat yang tidak mendapat wasiat diberi *wasiat wājibah* sebanyak-banyaknya 1/3 dari warisan orang tua angkatnya. Ketentuan memberi wasiat wajibah kepada orang tua angkat dan anak angkat tidak ditemukan dalam kitab-kitab fikih empat mazhab dan bahkan dari mazhab Zahir sekali pun. Istilah *wasiat wājibah* sendiri tidak dikenal dalam kitab-kitab fikih empat mazhab.

Anak angkat, KHI tidak menjelaskan dengan tegas, bahwa menurut hukum Islam anak angkat tidak mendapat kewarisan dari orang tua angkatnya, begitu juga sebaliknya, tetapi bisa mendapatkan kewarisan dengan jalur lain. Namun, di sisi lain anak angkat adalah sosok yang mempunyai pertalian hubungan kemanusiaan yang bersifat khusus dalam hal kedekatan dan saling membantu serta penempatan statusnya dalam keluarga oleh orang tua angkatnya sebagai layaknya keluarga sendiri (anak sendiri).²² Oleh karena itu, wajarlah ketika KHI mengakomodir memberikan kepada anak angkat yang orang tua angkatnya meninggal lebih dahulu atau sebaliknya, yang tidak menerima wasiat, maka diberikan harta warisan (*tirkah*) melalui *wasiat wājibah* dengan memberikan batasan tidak melebihi sepertiga dari harta warisan orang tua angkatnya atau anak angkatnya.

Namun ada juga yang berpendapat bahwa anak angkat dan orang tua angkat d tetap tidak bisa mengakibatkan adanya hubungan saling mewarisi, meskipun dengan cara wasiat wajibah. Orang tua angkat dan anak angkat mungkin saja mendapat bagian dari harta warisan dengan cara hibah. Cara inilah yang mungkin

²²Alimuddin, *Kompilasi Hukum Islam Sebagai Hukum Terapan Bagi Hakim Pengadilan Agama*, (Makassar: Alauddin University Press, 2011), h. 78.

dapat diterima karena hibah itu bisa kepada siapa saja termasuk kepada orang tua angkat dan anak angkat.

Hukum Perwakafan

Pembaruan fikih juga terjadi dalam pasal-pasal mengenai hukum perwakafan. Pembaruan yang terdapat dalam pasal-pasal ini dilakukan dengan metode *extra-doctrinal reform* dan *regulatory reform*. Pembaruan dengan metode *extra doctrinal reform* ini dapat diperhatikan pada ketentuan mengenai ikrar wakaf kepada penerima wakaf yang harus dilakukan di hadapan Pejabat Pembuat Akta Ikrar Wakaf (PPAIW) dengan disaksikan dua orang saksi (pasal218).²³

Pembaruan model di atas selanjutnya dapat diperhatikan pada ketentuan pasal 219 ayat (1) yang menyatakan bahwa penerima wakaf harus warga negara Indonesia (WNI), muslim, dan bertempat tinggal di kecamatan tempat benda yang diwakafkan. Ketentuan ini tidak ditemukan dalam kitab-kitab fikih. Para ulama fikih tidak mensyaratkan penerima wakaf harus muslim apalagi warga negara yang sama dengan pewakaf dan bertempat tinggal di kecamatan tempat benda yang diwakafkan.

Ketentuan penerima wakaf harus muslim ini lebih merupakan upaya memelihara harta umat Islam agar dipergunakan untuk kepentingan mereka. Sedangkan ketentuan penerima wakaf harus warga negara Indonesia dan bertempat tinggal di kecamatan tempat benda yang diwakafkan ini merupakan aturan-aturan yang memiliki motif politis dan kemudahan administrasi perwakafan. Ketentuan dalam pasal ini dapat diterima karena pada dasarnya benda wakaf dimaksudkan untuk memberikan manfaat pada umat Islam, tidak dipergunakan

²³Ketentuan di atas tidak pernah dipersyaratkan oleh ulama fikih. Ulama fikih hanya menetapkan empat rukun wakaf, yaitu pemberi wakaf (*wāqif*), benda yang diwakafkan (*mawqūf*), penerima wakaf (*mawqūf 'alaih*) dan sighthat ijab dan qabul. Mereka tidak menetapkan kesaksian dua orang saksi dan pencatatan dari petugas pemerintah sebagai rukun dari wakaf.

bagi upaya-upaya yang bertentangan dengan agama. Kondisi muslim Indonesia lebih membutuhkan benda wakaf sehingga tidak perlu menyerahkannya pada non muslim meskipun tergolong *zimmī*. Dan untuk kepentingan menjaga harta negara, dapat saja diatur bahwa penerima wakaf harus warga negara Indonesia.²⁴

Pembaruan selanjutnya terdapat dalam ketentuan mengenai penerima wakaf harus bersumpah di hadapan kepala Kantor Urusan Agama (KUA) dengan di hadiri dua orang saksi (pasal 219 ayat 3 KHI).

Ketentuan di atas juga tidak dijumpai dalam kitab-kitab fikih dan bahkan dalam perundang-undangan Islam di negara-negara berpenduduk muslim. Ketentuan dalam pasal ini merupakan hasil ijtihad dari para perumus KHI.

Wakaf ini sering disebut wakaf *ḍurrī*. Wakaf ini bertujuan untuk menjamin masa depan ekonomi keturunan pewakaf dan untuk menjaga keutuhan harta keluarganya; kedua, wakaf *ghairī*, yaitu mewakafkan sesuatu pada seseorang yang ditunjuk untuk mengelola benda wakaf yang hasilnya digunakan untuk kemaslahatan umat. Wakaf ini memiliki tujuan dan fungsi sosial. Pada wakaf yang pertama, penerima wakafnya adalah keturunannya sendiri sehingga penerima wakaf tidak perlu bertanggung jawab pada masyarakat dan tidak perlu adanya sumpah di hadapan siapapun dalam menerima wakaf. Sedangkan pada wakaf yang kedua, penerima wakaf adalah orang yang menerima amanat untuk mengelola benda wakaf yang hasilnya untuk kepentingan sosial. Sehingga penerima wakaf harus bertanggung jawab pada masyarakat.

Pembaruan selanjutnya terdapat dalam pasal 221 yang menyatakan bahwa jabatan *nazīr* diberhentikan oleh kepala KUA

²⁴Saiful Ibad dan Rasito, *Respon KIAI Pesantren Terhadap Materi KHI di Indonesia*, h. 18.

karena mati, atas permohonan sendiri, tidak dapat melakukan kewajibannya sebagai *nazir* dan melakukan kejahatan sehingga dipidana. Ketentuan hanya kepala kantor urusan agama (KUA) yang berhak mengangkat dan memberhentikan jabatan *nazir* karena alasan-alasan seperti yang terdapat dalam pasal di atas, tidak ditemukan dalam kitab-kitab fikih. Dalam kitab-kitab fikih, para ulama tidak membatasi pada hakim (*qāḍī*) saja yang memiliki hak untuk mengangkat dan memberhentikan jabatan *nazir*. *Nazir* dapat saja berhenti menjadi pengelola wakaf dengan menyerahkannya pada siapa saja yang layak menjadi pemegang amanat wakaf tanpa harus ada campur tangan *qāḍī*.

Sampai saat ini, KHI hanya merupakan Inpres Presiden, dan tidak termasuk dalam bagian hirarki perundang-undangan di Indonesia. Oleh karena itu, apabila KHI ingin diberlakukan secara penuh di Indonesia, terutama menjadi rujukan hakim di pengadilan agama dalam memutuskan perkara, maka KHI harus ditingkatkan statusnya dari Instruksi Presiden menjadi undang-undang. Sebelum meningkatkan status KHI dalam menjadi undang-undang dalam hirarki perundang-undangan di Indonesia, maka KHI juga harus dievaluasi, sehingga beberapa pasal yang terdapat dalam KHI yang dianggap sudah tidak relevan lagi dengan kondisi sosial saat ini harus direvisi dan diperbaharui. Karena selain KHI dapat memberikan jawaban dan penyelesaian terhadap permasalahan hukum Islam di Indonesia, maka KHI juga harus bersifat responsif dan preventif terhadap masalah-masalah yang mungkin terjadi dikemudian hari.

Sejak ditetapkan KHI pada tahun 1991, belum pernah sekalipun mengalami evaluasi dan revisi terhadap isi KHI, karena tidak menutup kemungkinan beberapa pasal dalam KHI tidak lagi dapat diterapkan melihat semakin kompleksnya permasalahan hukum Islam yang muncul saat ini. Walaupun saat KHI ditetapkan merupakan karya yang monumental, karena saat itu belum ditetapkan sebuah undang-undang yang memuat beberapa pokok-pokok hukum Islam. Oleh karena itu, KHI saat ini perlu

dievaluasi agar pasal-pasal dalam KHI dapat selalu menjadi sumber dalam menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang muncul di era modern ini.

PENUTUP

Pembaruan hukum Islam merupakan suatu keharusan untuk tetap mempertahankan eksistensi hukum Islam. Namun, dalam melakukan pembaruan hukum Islam, tetap harus memperhatikan sebagai ajaran yang kekal dari Allah swt. sehingga tidak boleh melakukan pembaruan dengan semena-mena, karena justru akan menjauhkan dari tujuan syariah tersebut (*maqāṣid as-syarīah*). Bahkan pembaruan tanpa metode yang benar dan tindakan yang semena-mena justru dapat menghancurkan sendi-sendi ajaran agama.

Kehadiran Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (KHI) sebagai salah satu rujukan hakim pengadilan agama dalam memutuskan perkara, juga sebagai upaya untuk melakukan unifikasi hukum Islam di Indonesia merupakan langkah progresif menuju ke arah nasionalisasi hukum Islam. Dalam proses perumusannya, Kompilasi Hukum Islam tidak sepenuhnya merujuk pada kitab-kitab fikih. Di samping mengacu pada kitab-kitab fikih yang pada umumnya bermazhab Syafi'i, Kompilasi Hukum Islam juga mengacu pada pandangan-pandangan hukum dari para hakim di lingkungan peradilan agama dan para pakar hukum Islam di Indonesia yang telah dipengaruhi oleh hukum adat Indonesia.

Selain beberapa pembaruan hukum yang termuat dalam KHI, tidak ada salahnya apabila KHI juga dilakukan evaluasi agar isinya dapat bersifat responsif terhadap permasalahan-permasalahan yang terjadi saat ini. Selain mampu memberikan solusi terhadap perkara-perkara baru mengenai hukum Islam, maka KHI juga harus bersifat preventif terhadap kemungkinan munculnya masalah-masalah yang saat ini belum termuat dalam Kompilasi Hukum Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Ain Badran, Abul, *Ahkām al-Waṣāyāwa al-Hībah*, Iskandariyah: Mu'assasah Shabbab al-Jamiah, t.t: 130.
- Alimuddin, *Kompilasi Hukum Islam Sebagai Hukum Terapan Bagi Hakim Pengadilan Agama* Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2011.
- AM, Imron, Hukum Kewarisan dan Hibah dalam Kompilasi Hukum Islam, *Mimbar Hukum*, No. 24, Tahun 1996.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi II, Cet. IV; Jakarta: Balai Pustaka, 1995.
- Echols, Jhon M. dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* Cet. XXIII; Jakarta: PT. Gramdia, 1996.
- Hamid, Abdul, Muhammad Muhyiddin, *Ahkām al-Mawārīs fī Syari'āt al-Islamīyah alā Mazāhib al-Arba'ah*, t.tp: Dār al-Kitāb al-Arabī, t.t.
- [Http/pembaruan-Hukum-KHI.com](http://pembaruan-Hukum-KHI.com) diakses pada tanggal 30 April 2015-05-03 Ahmad Rofiq, Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia.
- Ibad, Saiful dan Rasito, Respon KIAI Pesantren Terhadap Materi KHI di Indonesia (Studi Kasus di Kota Jambi), *Kontekstualita*, Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan, Vol. 21 NO. 1 Juni 2006.
- Manan, Abdul, *Reformasi Hukum Islam*, Cet. I; Jakarta: Raja GrafindoPersada, 2006.
- Muslim, Muhammad, Pembaruan-Hukum-Dalam-KHI.com. Diakses tanggal 29 April, 2015
- Rofiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*, Cet. VI; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2003.
- Rofiq, Ahmad, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Cet. Ke-1: Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2001.

