

---

# Aspek Sosiologis Pembentukan Hukum Islam di Negara-Negara Muslim



**Rohidin**

*Penetapan sebuah norma hukum selain perlu memperhatikan aspek formal juga harus mempertimbangkan aspek sosiologis. Tulisan ini ingin melihat bagaimana pengaruh sosio-kultural di negara-negara muslim dalam pembentukan Hukum Islam.*

## **Pendahuluan**

Sejarah hukum Islam berjalan bersamaan dengan sejarah peradaban Islam, bahkan sering dikatakan bahwa hukum Islam merupakan intisari dari Islam itu sendiri, karena hukum ini keterlibatannya sangat kohesif dalam pola kehidupan manusia yang sangat luas.<sup>1</sup> Perjalan hukum tersebut banyak diwarnai oleh fluktuasi nilai-nilai yang

ada pada masyarakat, sehingga banyak variabel yang dapat ditangkap sebagai gejala lahirnya sebuah produk hukum. Kenyataan tersebut —dapat dilihat dari produk hukum yang lahir pada setiap periode— merupakan langkah antisipasi dari persoalan yang muncul akibat kondisi sosiologisnya.

Penambahan dan perubahan hukum yang dihasilkan dari metode penetapan hukum di samping memper-

---

<sup>1</sup>Hl. Beck dan NJG Kaptein (pengh.), *Pandangan Barat Terhadap Literatur, Hukum, Filosofi, Teologi dan Mistik Tradisi Islam*, a.b. Sukarsi, Jakarta: INIS, 1988, hlm. 111.

hatikan aspek formalnya juga melihat aspek-aspek sosiologis yang melingkupi kehidupannya. Imam Syafi'i merupakan sebuah sampel kasus sosiologis yang melahirkan dua macam pendapat, yaitu pendapat ketika di Irak atau *qaul qadim* dan pendapat terakhir di Mesir atau *qaul jadid*, dari pendapat terakhir inilah Imam Syafi'i mengajarkan kepada para muridnya.<sup>4</sup>

Dengan menelaah secara mendalam Al-Qur'an dan Al-hadis, para Imam Mazhab dan ulama lainnya mampu menetapkan aturan yurisprudensi Islam dan mengajukan kumpulan hukum yang dapat diterapkan pada situasi riil zaman mereka, juga dapat dijadikan metode penetapan pada zaman yang akan datang dengan kondisi dan corak masyarakat yang berbeda.<sup>5</sup> Gejala tersebut melahirkan definisi hukum yang berubah sesuai kondisi dan sistem politik yang berlaku pada tiap-tiap negara karena hal itu semata-mata merupakan penukul rataan dari teknik hukum yang disesuaikan dengan keadaan sosial yang konkrit.<sup>6</sup>

Dalam perkembangan selanjutnya, yakni setelah hukum Islam dijadikan hukum positif oleh beberapa negara muslim modern, maka ada sejumlah peraturan yang dari segi pemikiran hu-

kum Islam menarik perhatian. Seperti yang terjadi di Tunisia pada tahun 1956. Negara ini melalui *Tunisian Code of Personal Statusnya* mengatur tentang poligami. India pada tahun 1937 memberlakukan suatu Undang-Undang *Application Act* yang isinya mengatur tentang NTCR bagi orang-orang Islam. Demikian pula di negara-negara seperti Somalia, Pakistan, Malaysia, Irak, dan lain sebagainya, terdapat peraturan-peraturan yang cukup menarik untuk dicermati dalam kaitannya dengan pengaruh aspek-aspek sosiologis ketika peraturan tersebut diformulasikan.

Tulisan ini didasarkan pada informasi sebanyak mungkin mengenai hukum Islam, sejarah dan telaah sosial. Dengan menggunakan pendekatan sosiologis maka produk pemikiran hukum Islam dipahami melalui teori-teori sosial dan sosio kultural yang mempengaruhi lahirnya produk pemikiran itu.

### Kerangka Teori Perubahan

Sebagai agen perubahan, manusia memiliki kemerdekaan dalam menginterpretasi dan memahami sumber-sumber hukum untuk diterjemahkan pada kehidupan manusia dan ma-

<sup>4</sup>Al-Muhami Subhi Mahmasani, *Falsafatu Tasyri'*, cet. 2, Beirut: Dar al-Kasyaf, 1952, hlm. 41.

<sup>5</sup>Ilyas Ba-Yunus dan Farid Ahmad, *Sostologi dan Masyarakat Kontemporer*, a. b. dan penyunting Hamid Masyaib dan Ilyas Hasan, cet. 1, Bandung: Mizan, 1988, hlm. 43.

<sup>6</sup>Georges Gurvitch, *Sostologi Hukum*, a. b. Sumantri Mertodipuro dan Moh. Radjab, Jakarta: Bhartara, 1988, hlm. 43.

syarakat itu sendiri. Kemerdekaan tersebut —dalam hukum Islam— dapat dituangkan pada bentuk “Ijtihad”, yang dilandasi dengan semangat Islam agar terhindar dari egoisme dan nilai-nilai yang tidak sesuai dengan Islam itu sendiri. Difungsikannya pikiran secara maksimal dengan background keilmuan yang mapan sangat didukung oleh semangat Al-Qur’an. Seperti firman Allah yang termuat dalam QS. Al-Mujadalah (58): 11 dan Al-Hasyr (59): 2.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَالذِّينَ أَوْفُوا بِوَعْدِهِمْ فَسَبِّحُوا بِحَمْدِ اللَّهِ فِي حَمْدِهِ مَا عَدَدُوا خَيْرًا قَالُوا غَيْرَ وَإِنَّمَا أُولَى الْأَمْثَارِ

Sementara itu, beberapa di antara sabda Rasulullah telah memberikan isyarat pada penggunaan ijtihad yang sesuai dengan kondisi setempat. Misalnya hadis:

كَيْفَ تَصْبِرُ إِذَا عَرَفْتَ أَنَّكَ لَقِيتَهُ قَالَ قَالَ الْفَرَسُ كَيْفَ يَصْبِرُ قَالَ قَالَ فَرَسٌ لَمْ يَجْعَلْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ قَالَ فَرَسٌ لَمْ يَجْعَلْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ قَالَ فَرَسٌ لَمْ يَجْعَلْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ قَالَ فَرَسٌ لَمْ يَجْعَلْ فِي كِتَابِ اللَّهِ

Upaya penggunaan ijtihad juga banyak didukung oleh para sahabat, tabi’in, dan para ulama klasik sebelum keluarnya pernyataan “pintu Ijtihad te-

lah tertutup”. Hal ini terlihat pada pernyataan ulama Syi’ah Imamiyah:

إن الاجتهاد عند أهل الشيعة الإمامية أوسع منه عند أهل السنة فسددهم كان باب الاجتهاد ممتوحا وهو لا يزال كذلك حتى اليوم ثم يقولون على الاجتهاد أهية، بيري تقوى أهية الاجماع والقياس.

Pada dimensi lain bahwa relativitas sebuah produk hukum akan disesuaikan dengan kebutuhan dasar setempat, kenyataan tersebut dapat ditilik melalui eksistensi umat Islam yang tersebar di belahan bumi ini dan dengan pola dan kebiasaan (adat) yang beragam. Pandangan seperti ini dapat dilihat pada teks Al-Qur’an yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعْرًا وَأَلْوَانًا لِّتَعَارَفُوا

Kesimpulan dari ayat tersebut adalah eksistensi manusia di muka bumi ini tidak hanya untuk sekedar saling mengenal tetapi lebih dari itu harus terjadi di antara mereka saling mengembangkan toleransi perbedaan-perbedaan yang disebabkan oleh adat kebiasaan dan kondisi yang berbeda. Kondisi tersebut telah melahirkan upaya pemecahan persoalan sesuai dengan

<sup>1</sup>Lihat Al-Mujadalah (58): 11.

<sup>2</sup>Lihat Al-Hasyr (59): 2.

<sup>3</sup>Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, 23. Kitab al-Aqdiyah, 11. Bab ijtihad al-ra’yi fi qadai, cet 1. Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabi wa Auladuhu, 1952, II: 272.

<sup>4</sup>Al-Muhami Subhi Mahmasani, *Falsafat al-Tasyri’*, cet. II, Beirut: Dar al-Kasyaf, 1952, hlm. 41.

<sup>5</sup>Lihat Al-Hujurat (49): 13

kebutuhan, sebab hukum merupakan hasil pemikiran manusia yang didasarkan keadaan setempat dan kebutuhan khusus masyarakat yang bersangkutan.<sup>10</sup> Ibnu Qayyim misalnya telah membawakan beberapa contoh mengenai perubahan tersebut seperti:

1. Kondisi di mana perubahan hukum suatu nash ditetapkan oleh nash lain seperti larangan nabi untuk melaksanakan potong tangan dalam peperangan. Penghentian hukum had dalam situasi seperti ini ditetapkan oleh nash lain.
2. Kondisi di mana kemaslahatan-kemaslahatan yang ditetapkan oleh nash saling berbenturan, seperti meninggalkan peneguran kemungkaran karena dikhawatirkan menimbulkan kemungkaran yang lebih besar.
3. Kondisi di mana problematika-problematika tertentu dianalogikan dengan persoalan-persoalan yang telah ditetapkan oleh nash, seperti ketentuan nash tentang jenis makanan tertentu untuk zakat fitrah, kemudian dianalogikan dengan jenis-jenis lain yang merupakan makanan-makanan pokok di negara-negara yang tidak terdapat padanya

jenis makanan yang telah ditetapkan oleh nash.

4. Kondisi eksepsi yang sangat memaksa, yang khusus dalam keadaan tidak menentu, lemah, dan darurat. Seperti sahnya thawaf dalam keadaan haid apabila takut ketinggalan teman-temannya dalam haji. Padahal beberapa nash telah menentukan ketidaksahan thawaf bagi orang yang haid dalam keadaan biasa.
5. Kondisi yang berhubungan dengan kata-kata aqad, sumpah, talak, dan nadzar yang disesuaikan dengan adat dan tradisi.<sup>11</sup>

Dalam perspektif ini, aspek-aspek sosiologis telah mempengaruhi dinamika perkembangannya, sehingga dari konteks seperti itu lahir beberapa kaidah hukum sebagai bahan antisipasi pada zamannya dan dapat dijadikan bahan komparasi saat ini. Adapun kaidah-kaidah general yang telah ada dan dapat dijabarkan pada kaidah-kaidah yang lebih terapan adalah kaidah yang berbunyi:

تَعَدُّ الْأَحْصَاءُ بِغَيْرِ الْأَرْضِ وَالْأَمْكَانِ وَالْأَحْوَالِ  
الْحَاكِمُ يَدُورُ مَعَ الْوَلَاةِ وَيُجِزُّهَا أَوْعَدَمَهَا  
الْوَلَاةُ الْكَافِرَةُ أَقْوَمُ مِنَ الْوَلَاةِ الْعَائِمَةِ

<sup>10</sup>N.J. Coulson, *A History of Islamic Law*, cet. 5, Great Britain: Redwood Press, 1991, hlm. 3.

<sup>11</sup>Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *A'lam al-Muwaqqiqin al-Rabb al-Amalln*, Beirut: Dar al-Jil, t.h.

<sup>12</sup>Lihat Mushtafa Zaid, *Al Maslahab fi tafstri al-Islam*, hlm. 161.

<sup>13</sup>Ahmad Azhar Basyir, MA., *Pokok-pokok Persoalan Filsafat Hukum Islam*, Yogyakarta: Fak. Hukum UII, 1984, hlm. 12.

<sup>14</sup>Mahmasani, *Falsafah*, hlm. 269.

Kemudian Maurice Hauriou dalam menjawab asumsi yang selama ini berkembang bahwa sosiologi dengan hukum memiliki sikap yang terpisah karena didasarkan pada anggapan belum adanya rumusan yang tepat dalam mengkorelasikan kedua hal tersebut, maka dia mencoba merumuskan bahwa "hanya sedikit sosiologi menjauh dari hukum, tetapi lebih banyak sosiologi membawa kembali kepada hukum". Pemikiran Hauriou ini menuntut para ahli hukum dan praktisi hukum agar senantiasa melihat kecenderungan akan adanya hubungan antara hukum dengan kenyataan sosial dan memperhatikan hukum yang hidup dan bergerak di tengah-tengah masyarakat.<sup>16</sup> Hubungan itu lebih nyata jika terdapat kesenjangan antara hukum tradisional dengan kenyataan hukum, maka sosiologi hukum sangat dibutuhkan.

### Faktor Sosio Kultural dalam Produk Pemikiran Hukum

Dr. Atho Mudzhor dalam tulisannya yang berjudul *Pendekatan Sejarah dalam Pemikiran Hukum Islam* menjelaskan bahwa produk pemikiran hukum Islam paling tidak dapat diklasifikasikan menjadi empat jenis, yaitu:

*Pertama*, pemikiran hukum yang terkodifikasikan dalam kitab-kitab fiqh. Jenis produk ini sifatnya sangat menyeluruh dan meliputi semua aspek hu-

kum Islam, sehingga di antara ciri spesifiknya adalah tahan dan kebal terhadap perubahan. Apabila terhadap jenis ini dilakukan kritik, koreksi, dan perubahan sedikit saja, maka akan dianggap mengganggu eksistensi keseluruhannya.

*Kedua*, Keputusan Pengadilan Agama. Jenis ini kelihatannya agak dinamis bila dibandingkan dengan jenis produk pertama, karena keputusan yang diambil jenis ini merupakan jawaban atas persoalan-persoalan aktual yang dihadapi dan terjadi di tengah-tengah masyarakat.

*Ketiga*, Peraturan perundang-undangan di negara-negara muslim. Sama seperti produk hukum jenis kedua bahwa peraturan ini sangat mengikat, dan kekuatan ikatannya dapat dirasakan di tengah-tengah masyarakat luas. Hal ini sebagai konsekuensi logis dari proses pembentukannya yang sedikit berbeda dengan kedua jenis di atas, di samping adanya peran praktis para ulama seperti yang terjadi pada jenis pertama dan kedua, juga pada jenis ini terlihat besarnya keterlibatan para politisi dan cendekiawan lain untuk ikut menentukan wajah hukum yang akan dirumuskan.

*Keempat*, fatwa-fatwa ulama. Produk hukum jenis ini dihasilkan dari proses responsif kasuistik atas pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh setiap person peminta fatwa. Oleh karena itu daya pikat hukumnya tidak

<sup>16</sup>Georges Gurvitch, *Sosiologi Hukum*, hlm. 2-3.

sekuat seperti Keputusan Pengadilan Agama dan Peraturan Perundang-undangan di Negara-negara Muslim. Setiap orang tidak harus terikat oleh fatwa yang diterima oleh orang lain, karena bisa saja terjadi fatwa seorang ulama dalam kasus aktual yang setipe berbeda dengan fatwa ulama lainnya. Tetapi terlepas dari itu semua bahwa produk jenis ini biasanya cenderung bersifat dinamis, walaupun isi fatwanya itu sendiri belum tentu dinamis, mungkin karena sifat responsifnya itu yang sekurang-kurangnya dapat ikatan dinamis.

Tanpa mengurangi penghormatan kita kepada produk hukum jenis pertama (bahkan tidak menutup kemungkinan terhadap jenis-jenis lainnya) baik yang memenuhi tuntutan situasi atau tidak, secara sederhana dapat dikatakan di sini bahwa produk tersebut adalah karya mujtahid atau para ahli di bidangnya. Karya tersebut merupakan hasil formulasi dari ayat-ayat hukum yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Al-hadis, begitu pula dari kemampuan akademisnya dalam menganalisa alam yang dinamis dan mengembalikan pemahamannya kepada kedua sumber tadi.

Persoalan mendasar bagi setiap mujtahid dalam menyusun karyanya adalah dedikasinya yang maksimal terhadap agama dan perhatiannya terhadap kemaslahatan umat, karena memang ke sanalah arah tujuan hukum syara'. Oleh sebab itu setiap karya mujtahid yang berbentuk fiqh adalah sesuatu yang paling baik, kontekstual dan relevan untuk masanya. Imam Syafi'i —dalam kasus ini— merupakan contoh yang paling representatif, karena ia telah merubah puluhan bahkan mungkin ratusan pendapat lamanya ketika beliau di Irak dengan pendapat barunya yang sesuai dengan kondisi kulturalnya ketika berada di Mesir.<sup>14</sup>

Dalam term yang lain terkadang kita jumpai bagaimana ulama ahli ra'yi (kelompok rasional) dan ahli hadis (kelompok tradisional) berkembang dalam dua wilayah geografis yang berbeda. Ahli Ra'yi berkembang di Irak yang metropolitan,<sup>15</sup> sementara ahli hadis berkembang di Hijaz, dengan Madinah sebagai pusat utamanya.<sup>16</sup> Kendati demikian, tidak menutup kemungkinan adanya ulama ahli hadis di Irak, dan ulama ahli ra'yi di Madinah.

Dari uraian di atas perlu dikemukakan, bahwa faktor geografis dan

<sup>14</sup>Lihat Al-Mahmasani, *Muqadimah al-Syar'iah*, hlm. 67.

<sup>15</sup>Ciri hukum dari wilayah semacam ini biasanya sangat rasional karena rumusan hukum yang dihasilkannya muncul dari sejumlah persoalan yang kompleks dari kehidupan kota.

<sup>16</sup>Ciri dari kota ini adalah tingkat kompleksitasnya lebih sederhana dan ditambah kenyataan banyaknya hadits yang beredar, sehingga rumusan hukum lebih banyak merujuk kepada hadits tersebut ketimbang menggunakan rasio.

tingkat urbanisasi suatu masyarakat telah mempengaruhi lahirnya berbagai pendapat hukum, juga perlu disadari bahwa fiqh karya ulama mujtahid itu adalah hasil ciptaan yang paling baik, kreatif dan dinamis serta relevan untuk masanya. Oleh sebab itu mempergunakan karya lama untuk tata aturan keagamaan masa kini bukanlah merupakan harga mati. Karena penyusunannya pun tidak bermotif seperti itu. Begitu pula yang perlu dipikirkan adalah usaha penyusunan fiqh baru namun tetap konsisten mempertimbangkan kondisi sosio kultural yang aktual dan tidak berpijak pada sistem metodologi dan prinsip dasar yang dipergunakan dalam merancang fiqh yang lama. Sehingga wajah perundang-undangan (hukum Islam) yang kita dapatkan nanti adalah hukum Islam alternatif yang selalu searah dengan perkembangan zaman dan adaptatif.

### Sekedar Contoh

Jika kita perhatikan berbagai sumber informasi mengenai perundang-undangan khususnya terhadap kode sipil, maka akan dijumpai sejumlah negara muslim yang memberlakukan perundang-undangannya cukup kontroversial atau dengan bahasa yang sederhana peraturan itu sudah beranjak dari teks fiqh yang selama ini menjadi

represensi populer bagi para sarjana hukum Islam.

Negara pertama yang perlu diperhatikan adalah Malaysia. Negara ini telah memberlakukan *Islamic Family Law (Federation Territory) Act 1984 (Act 304 of 1984)*. Di antara ketentuannya yang menarik adalah pasal 23 tentang poligami yang pengaturannya tidak jauh berbeda dengan pasal 3, 4 dan 6 pada Undang-undang Perkawinan 74. Tetapi ada sedikit perbedaannya—menurut hemat kami cukup penting—yaitu pada Undang-undang Malaysia ini ada semacam sanksi tersendiri bagi pilak pria yang menyalahi aturan tersebut (terutama menyalahi ayat 1). Undang-undang tersebut menjelaskan bahwa:

"Any person who contracts a marriage in contravention of subsection (1) shall pay immediately the entire amount of the mas kahwin and the pemberian due to the existing wife or wives, which amount, if not so paid, shall be recoverable as a debt".<sup>19</sup>

Melalui aturan material seperti ini menurut hemat kami cukup efektif untuk menjaring pengeluaran tindakan hukum seseorang yang ingin merugikan pihak lain.

Kemudian Pasal 52 yang menjelaskan bahwa:

<sup>19</sup>Tahir Mahmood, *Personal Law in Islamic Countries*, New Delhi: Academy of Law and Religion, 1987, hlm. 226.

"A women marrie in accordance with hukum shar' shall be centitled to obtain an order for the dissolution of marriage or faskh on any one or more of the following grounds".<sup>20</sup>

Teks tersebut menjelaskan bahwa seorang perempuan dapat saja mengajukan pasakh asalkan memenuhi alasan-alasan sebagai berikut: (a) Tempat tinggal suami tidak diketahui tempat tinggalnya selama satu tahun; (b) Suami tidak menafkahi istrinya selama tiga bulan; (c) Bahwa suami telah atau sedang menjalani kurungan penjara selama tiga tahun atau lebih; (d) Suami tidak lagi memberikan nafkah batin kepada istrinya selama satu tahun; (g) Bahwa isteri setelah dikawinkan oleh ayahnya atau kakeknya sebelum ia mencapai usia 16 tahun, dan ia sebenarnya menolak perkawinan itu. Isteri tersebut dapat melakukan fasakh dengan catatan ia belum digauli oleh suaminya. Pada pasal ini jika kita bandingkan dengan UU No. 1 tahun 1874 memang terdapat beberapa perbedaan terutama dalam menentukan lamanya si suami hilang, tidak menafkahi, dihukum penjara, atau gila. Tetapi lebih dari itu ada salah satu klausul ayat yang menarik yaitu ayat (g). Ayat ini menurut analisis kami tidak diketemukan sama sekali pada UU Perkawinan 74. Oleh karena itu implikasi

yuridisnya bagi negara seperti Malaysia, ayat ini sebenarnya memberikan perlindungan yang luar biasa kepada pihak perempuan yang dikawinkan secara paksa oleh ayah atau kakeknya. Keharusan negara Malaysia mencantumkan ayat-ayat tersebut pada peraturan yang ada, sangat dipengaruhi oleh suasana sosiologis yang melingkupinya, yaitu kebiasaan masyarakat Melayu yang menjodohkan dan mengawinkan anaknya ketika anak tersebut masih kecil atau belum mencapai usia 16 tahun bagi wanita dan usia 18 tahun bagi pria.

Sedang Somalia adalah negara yang terletak di Afrika dari populasi lebih kurang 6,5 juta jiwa dan mayoritas beragama Islam (99%). Untuk mengatur persoalan-persoalan yang berkaitan dengan hukum keluarga Islam, maka negara ini memberlakukan *Family Code 1975*. Salah satu ketentuan yang menarik dari Undang-undang ini adalah pasal 158 yang mengatur tentang:

In conformity with principles of the First and the Second Charters of the Revolution men and women shall have equal right of inheritance".<sup>21</sup>

Pasal ini memberikan sebuah gambaran bahwa negara muslim Somalia sangat berani untuk menetapkan persamaan pembagian warisan antara laki-laki dan perempuan.

<sup>20</sup>*Ibid.*, hlm. 230.

<sup>21</sup>Tahir Mahmood, *Personal Law*, hlm. 260.

Negara lainnya adalah India, di mana telah memberlakukan hukum keluarganya dalam *The Muslim Personal Law Application Act 1937*. Undang-undang ini mengatur bahwa perceraian bagi orang-orang Islam diatur menurut mazhab Hanafi karena sebagian besar orang Islam di India bermazhab Hanafi, dan perceraian itu hanya sah jika diputuskan oleh Pengadilan. Oleh karena itu peraturan tentang hak minta cerai bagi wanita dalam mazhab Hanafi itu amat sulit atau bahkan tidak ada, maka Undang-undang tersebut dalam praktek telah melarang sama sekali terjadinya perceraian yang diprakarsai oleh pihak wanita. Lantas sebagai eksekusinya apabila seorang wanita ingin diceraikan oleh suaminya maka jalan pintasnya adalah dengan menyatakan diri keluar dari Islam sehingga dengan itu perkawinan menjadi Fasakh. Fenomena seperti ini telah banyak dilakukan oleh wanita muslim India.

Melihat gejala yang kurang baik ini —banyaknya wanita muslim yang murtad karena alasan teknis tadi— maka pada tahun 1939 Asyraf Ali Tsanawi memberlakukan peraturan yang disebut dengan *The dissolution of Marriages Act* yang mengatur bahwa prosedur perceraian tidak lagi menggu-

nakan mazhab Hanafi yang menyulitkan itu tetapi beralih kepada mazhab Maliki yang dapat memberikan kesempatan kepada wanita untuk meminta cerai kepada pengadilan.<sup>42</sup> Demikianlah kondisi hukum India yang telah mengubah nuansa hukum keluarganya dari mazhab Hanafi ke Mazhab Maliki karena pertimbangan-pertimbangan sosio kultural yang terjadi pada saat itu.

Negara Tunisia adalah negara yang terletak di Afrika Utara dengan populasinya lebih kurang 7 juta jiwa dan mayoritas beragama Islam (97%). Pada tahun 1956 negara ini telah memperlakukan undang-undang yang disebut *The Tunisian Code of Personal Status* yang mengatur tentang perkawinan dan warisan. Yang menarik dari undang-undang ini adalah peraturan pada pasal 18 yang menyatakan bahwa:

"Plurality of wives is prohibited. Any person who being already married and before the marriage is lawfully dissolved, marries again shall be liable to imprisonment for one year or for a fine of 240.000 malims, or to both, even if the second marriage is in violation of any requirement of this Code".<sup>43</sup>

<sup>42</sup>Tahir Mahood, *Family Law Reform in the Muslim World*, New Delhi: The India Law Institute, 1972, hlm. 99, 101, dan 108. Peraturan ini hampir sama dengan The Code of Personal Statusnya Irak yang mengatur tentang beristri lebih dari satu tanpa izin pengadilan. Pasal undang-undang tersebut mengatakan: "All those who enter into a contract or marriage with more than one women in contravention of clauses and shall be liable to imprisonment for a period not exceeding one year, or to fine not exceeding one hundred dinar, or to both."

<sup>43</sup>Tahir Mahmood, *Personal Law*, hlm. 156.

Pasal ini mengatur bahwa beristri lebih dari satu (poligami) adalah dilarang dan barangsiapa yang berbuat demikian maka akan dikenakan hukuman penjara selama satu tahun dan atau denda sebesar-besarnya 240.000 frank. Peraturan ini menjadi bahan pemacu bagi negara muslim-muslim lainnya untuk melakukan protes keras. Karena menurut anggapan sementara para ahli poligami itu telah dilegalisir keberadaannya secara eksplisit dalam teks Al-Qur'an. Namun demikian Tunisia berbuat seperti itu bukan tanpa alasan rasional. Negara ini telah memiliki sejarah sosial yang cukup panjang dan telah bersentuhan dengan sosio kultural negara-negara lainnya khususnya Prancis.

## Penutup

Dari pembahasan di atas ditarik beberapa kesimpulan yang berkaitan dengan aspek-aspek sosiologis dalam pembentukan hukum Islam.

*Pertama*, Sepanjang sejarah hukum Islam, pembentukan dan perkembangan hukum (Islam) banyak dipengaruhi fakta-fakta sosial sebagai kenyataan yang telah ada dan menyatu dengan masyarakat muslim.

*Kedua*, Produk-produk hukum seperti kitab fiqh, peraturan perundang-undangan di negara-negara muslim, keputusan pengadilan agama, dan fatwa-fatwa ulama senantiasa diwarnai oleh sosio kultural seperti di atas. Oleh karena itu, apa yang disebut hukum Islam itu dalam realitasnya adalah produk pemikiran hukum yang meru-

pakan hasil interaksi dengan lingkungan sosio kulturalnya.

## Daftar Pustaka

- Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, cet. 1, Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabi wa Auladuhu, 1952.
- Adam Podgorecki dan Christopher J. Whelan, *Pendekatan Sosiologis Terhadap Hukum*, a.b. Rr. C. Widyarningsih, SH. dan G. Kartasapoetra, cet. 1, Jakarta: Bina Aksara, 1987.
- Ahmad Azhar Basyir, MA., *Pokok-pokok Persoalan Filsafat Hukum Islam*, Yogyakarta: Fak. Hukum UII, 1984.
- Al-Muhami Subhi Mahmasani, *Falsafatu Tasyri'*, cet. 2, Beirut: Dar al-Kasyaf, 1952.
- CST. Kansil, SH., *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*, cet. 7, Jakarta: Balai Pustaka, 1986.
- David Berry, *Pokok Pikiran dalam Sosiologi*, a.b. LPPS, cet. 1, Jakarta: CV Rajawali, 1981.
- Fazlur Rahman, *Islam Modern Tantangan Pembaharuan Islam*, a.b. Rusli Karim dan Hamid Bayaid, cet. 1, Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1987.
- Georges Gurvitch, *Sosiologi Hukum*, a.b. Sumantri Mertodipuro dan Moh. Radjab, Jakarta: Bhara, 1988, hlm. 43.
- HL. Beck dan NIG Kaptein (pengh.), *Pandangan Barat Terhadap Literatur, Hukum Filosofi, Teologi dan Mistik Tradisi Islam*, a.b.

- Sukarsi, Jakarta: INIS. 1988. hlm. 111.
- Ilyas Ba-Yunus dan Farid Ahmad, *Sosiologi Islam dan Masyarakat Kontemporer*, a.b. dan penyunting Hamid Masyaib dan Ilyas Hasan. cet. 1, Bandung: Mizan. 1988.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Alam al-Muwaqqitin al-Rabb al-Amalin*, Beirut: Dar al-Jill, th.
- JND. Anderson, *Hukum Islam di Dunia Modern*, a.b. Machnum Husain, cet. 1, Surabaya: CV. Amar Press, 1991.
- Muhammad Iqbal, *Pembangunan Kembali Alam Pemikiran Islam*, a.b. Osman Raliby, cet. III, Jakarta: Bulan Bintang, 1983.
- NJ. Coulson, *A History of Islamic Law*, cet. 5, Great Britain: Redwood Press. 1991.
- Prof. Dr. Satjipto Rahardjo, SH, *Ilmu Hukum*, cet. III, Bandung: PT Gatra Aditya Bakti, 1991.
- SH. Amin, *Islamic Law in The Contemporary World*, cet. 1, Teheran: Vahid Publication, 1985.
- Tahir Mahmood, *Personal Law in Islamic Countries*, New Delhi: Academy of Law and Religion, 1987, hlm. 226.
- , *Family Law Reform in the Muslim World*, New Delhi: The India Law Institute, 1972.
-