

Kajian Hukum Keluarga Islam dalam Perspektif Sosiologis di Indonesia

Sri Astuti A. Samad
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh
Email: sriastuti@ar-raniry.ac.id

Abstrak

Kajian tentang hukum keluarga Islam dari sudut sosiologis belum banyak dilakukan di Indonesia. Tujuan dari artikel ini adalah menelaah tentang relasi antara sosiologi, hukum dan masyarakat, penggunaan ilmu-ilmu sosial dalam kajian Islam dan eksistensi sosiologi dalam kajian hukum keluarga Islam. Studi ini merupakan pembahasan hukum normatif yang mengkaji persoalan dengan merujuk pada literatur hukum. Artikel ini menyimpulkan bahwa hubungan antara sosiologi, hukum dan masyarakat tidak dapat dipisahkan sebagai sebuah konsekuensi logis yang saling melengkapi. Realitas hukum yang terjadi dalam masyarakat justru lebih kaya ketika ditelaah dengan menggunakan perspektif sosiologi. Kemudian penggunaan ilmu-ilmu sosial dalam kajian keislaman juga telah lama digalakkan oleh intelektual Islam, terutama yang berkaitan dengan bidang sosial dan humaniora. Selanjutnya eksistensi ilmu-ilmu sosial sebagai sebuah pendekatan dan perspektif dalam mengkaji hukum Islam, kasus-kasus hukum keluarga Islam yang membutuhkan sosiologi sebagai alat analisis. Sebagai contoh persoalan hibah, harta bersama dan ahli waris pengganti erat kaitannya dengan adat dan sistem sosial yang ada dalam masyarakat yang kemudian diakomodasi dalam hukum formal. Demikian juga menjadi pertimbangan dan sudut pandang hakim dalam memutuskan perkara di pengadilan. Oleh karena hukum keluarga Islam tetap akan menjadi disiplin ilmu yang terus berkembang seiring dengan perubahan masyarakat Islam.

Keyword: Metodologi, Hukum Keluarga Islam, ilmu Sosial, kajian Islam dan Masyarakat

Pendahuluan

Hukum Islam merupakan bidang ilmu yang paling berkembang di antara beberapa cabang ilmu dalam kajian studi keislaman, seperti tafsir, hadis, ilmu kalam dan tasawuf. Sejarah hukum Islam pada masa modern masing-masing negara Islam tidak mendapatkan perhatian yang memadai. Di Indonesia, misalnya, justru lebih banyak dan dominan sejarah masa klasik dan tengah, namun kurang memberi perhatian pada perkembangan. Akibatnya sarjana hukum tidak mempunyai cukup bekal untuk mengantisipasi hal-hal yang terjadi ketika menghadapi realitas dalam masyarakat.¹

¹ Akh Minhaji, "Hukum Islam: Antara Sakralitas Dan Profanitas (Perspektif Sejarah Sosial)", *Pidato Pengukuhan Guru Besar Sejarah Sosial Pemikiran Hukum Islam Pada Uin Sunan*

Studi hukum Islam saat ini banyak dikaji dari sudut sejarah sosial yang mengkaji pemikiran hukum Islam dengan memperhatikan aspek sosial, budaya, politik dan ekonomi. Hal ini didasarkan pada satu asumsi bahwa sebagian besar ketentuan hukum Islam merupakan hasil tarik menarik dan interaksi antara seorang ahli hukum dengan kondisi politik, ekonomi, sosial yang mengitarinya. Padahal persoalan hukum keluarga Islam sebenarnya menjadi mainstream utama dalam hukum Islam karena ia merupakan inti dari kasus yang diselesaikan di pengadilan agama. Tidak hanya sesudah pengadilan agama pada masa kolonial Belanda dan Jepang, bahkan sebelum kemerdekaan pengadilan agama telah eksis dibawah koordinasi kesultanan Islam di Nusantara.

Karena itu hukum keluarga Islam tidak dapat dipungkiri juga mengalami perkembangan yang justru melebihi sejarah sosial, hukum pidana, dan aspek hukum lainnya. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya program studi hukum keluarga Islam yang ditawarkan di Perguruan Tinggi Keislaman pada level sarjana, magister dan program doktoral. Demikian juga karena hukum keluarga tersebut menjadi salah satu aspek dalam kehidupan manusia yang terus berubah, Islam memperbaharui sistem keluarga patrilineal menjadi keluarga bilateral.²

Objek kajian hukum keluarga Islam, menurut Atho Mudzhar jika dianalogikan sebagai kajian Islam, maka dapat dikelompokkan menjadi dua, yakni agama dan keagamaan. Kajian agama identik dengan kajian teks. Sementara kajian keagamaan identik dengan kajian praktek. Kajian teks boleh mengkaji al-Qur'an atau hadis sebagai sumber ajaran Islam. Boleh juga kajian terhadap karya-karya para ulama, fikih, fatwa dan tafsir. Sementara objek kajian keagamaan boleh mengkaji orang-orang yang berkaitan dengan masalah hukum keluarga; calon mantan, mantan, wali dan saksi. Di pengadilan dapat mengkaji tentang hakim, pengacara, juru damai. Demikian juga ritual-ritual yang berkaitan dengan hukum keluarga; acara akad nikah, acara pra-nikah, kursus pra-nikah, kursus perkawinan. Alat-alat yang ada kaitannya dengan hukum keluarga; mahar, pakaian pengantin. Selanjutnya organisasi-organisasi atau institusi-institusi yang berkaitan dengan hukum keluarga; KUA, lembaga peradilan; Pengadilan Agama, Pengadilan Tinggi Agama, sampai Mahkamah Agung. Dengan demikian kajian keagamaan dapat dikelompokkan menjadi lima, yakni penganut agama, tokoh agama, ritual-ritual agama dan keagamaan, alat-alat agama dan keagamaan, dan institusi-institusi.³

Kalijaga, Yogyakarta, 25 September 2004, hlm. 42-43. Azhari Akmal Tarigan, *Sejarah Sosial Hukum Islam: Dinamika Fikih Pada Abad Pertengahan*, (Bandung: Citapustaka Media, 2013), hlm. 20-21.

²Khoiruddin Nasution, Prolog: Arah Kajian Hukum Keluarga Islam Indonesia, Dalam Ahmad Rajafi, *Progres Hukum Keluarga Islam Di Indonesia Pasca Reformasi (Dimensi Hukum Nasional-Fiqh Islam-Kearifan Lokal)*, (Yogyakarta: Istana Publishing, 2020), hlm. 1.

³M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam; Dalam Teori Dan Praktek*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 14. Bandingkan dengan Satria Effendi M. Zein, *Problematika Hukum*

Jika merujuk pada teori pengelompokan ilmu, maka objek penelitian tersebut di atas atau boleh juga disebut dengan gejala di atas, dapat dimasukkan kepada gejala antropologi atau gejala sosiologi. Gejala antropologi meneliti tentang keunikan dari objek yang diteliti. Sementara gejala sosiologi, dengan mengambil pandangan yang menyatakan bahwa sosiologi lebih dekat kepala ilmu kealaman, maka aspek yang diteliti adalah keterulangannya atau adanya kesamaan dari satu tempat ke tempat lain, dari satu kasus kepada kasus lain. Dengan demikian gejala atau objek yang diteliti boleh melihat keunikannya boleh juga melihat keterulangan atau kesamaan. Hasil penelitian sosial dapat diperivikasi untuk menguji ulang apakah hasil penelitian sebelumnya sama dengan hasil yang diteliti kemudian.⁴

Krisis metodologi keilmuan Islam, yang berpangkal pada kurangnya dimensi empirisitas serta tidak adanya sistematisasi secara menyeluruh, disadari oleh para pemikir Muslim harus segera mendapatkan terapi intelektualnya. Akan tetapi, kekurangan tersebut tidak dapat semata-mata dilakukan dengan menerapkan ilmu-ilmu sosial modern Barat apa adanya. Itu disebabkan karena metode dan pendekatan ilmu-ilmu sosial modern juga tengah mengalami krisis epistemologis yang tidak kalah akutnya. Jika metode dan pendekatan keilmuan Islam terjebak pada analisis tekstual dan kurang mengapresiasi dimensi sosial-empiris, maka sebaliknya, keilmuan Barat terjebak pada positivisme yang tidak pernah memperhitungkan dimensi normatif dalam metode dan pendekatannya.⁵

Berdasarkan hal itu, maka sesuatu yang diperlukan adalah sebuah upaya mendekatkan, secara epistemologis, dua karakteristik keilmuan tersebut sehingga melahirkan sintesa positif yang diharapkan bermanfaat bagi keduanya, yaitu dapat diterimanya dimensi normatif di dalam analisis sosial keilmuan Barat; sementara bagi ilmu-ilmu keislaman dapat membantu memasukkan fakta-fakta sosial empiris di dalam analisis tekstualnya. Menyatukan elemen religius ke dalam wilayah ilmu sekuler ini, menurut Abu Sulayman, tentu saja berarti suatu proses restorasi wahyu dan akal yang harus sampai pada proses metodologis tertentu. Akan tetapi, integrasi ini bukanlah suatu percampuran eklektik dari Islam klasik dan Barat modern, tetapi lebih sebagai reorientasi seluruh bidang pengetahuan kemanusiaan sesuai dengan sejumlah kategori dan kriteria baru atas dasar asumsi-asumsi yang tidak bertentangan dengan Islam.⁶

Kesulitan yang masih ditemukan dalam memasukkan realitas empiris itu

Keluarga Islam Kontemporer, (Jakarta: Kencana, 2004). Fajri M. Kasim, Abidin Nurdin dan Ridhwan, *The Sociology of Law Perspektif on Child Protection at the Syar'iyah Court in Aceh*, *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies*, Vol. 7, No. 1, Maret 2021.

⁴ M.Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam...*, hlm. 14. Khoiruddin Nasution, *Prolog: Arah Kajian Hukum Keluarga Islam...*, hlm. 2.

⁵ Miftahuddin, *Integrasi Dan Interkoneksi Studi Hukum Islam Dengan Ilmu-Ilmu Sosial*, *Jurnal Al-'Adalah*, Vol. X, No. 3 Januari 2012, hlm. 304.

⁶ Miftahuddin, *Integrasi Dan Interkoneksi...*, hlm. 304.

adalah melalui jalan manakah realitas dan data- data sosial empirik itu dapat ditarik dan disertakan dalam analisis teori dan metode penemuan hukum Islam (*Ushul al-Fiqh*). Dalam banyak hal pendekatan induksi sosial itu sendiri tampaknya lebih relevan bergerak untuk mengidentifikasi dan mengungkapkan *causa efisien* maupun *causa finalis* ('illah dan atau hikmah) dari objek-objek hukum dengan memanfaatkan baik ilmu-ilmu sosial maupun kealaman.⁷

Ketika kasus hukum telah disebut dalam teks tanpa disertai *illat* dan *hikmah*, analisis empiris bertujuan untuk menjelaskan atau mengungkapkan 'illat dan hikmah-nya guna memantapkan penerimaan terhadap hukum tersebut, atau juga mungkin untuk merubahnya. Bagi kasus hukum baru yang belum ada dalam teks, analisis empiris bertujuan untuk membangun fondasi hukum kasus tersebut. Dalam teori hukum Islam hal ini disebut *Ta' lil al-Ahkâm* atau kausasi hukum. Hal ini sesuai dengan inferensi historis Louay Safi, bahwa analisis aksi berupaya membongkar tujuan, motif dan aturan. Metode ini paralel dengan analisis *ta' lil* dalam prosedur inferensi tekstual. Di sinilah kemudian dimensi sosial empiris dapat dimasukkan dalam setiap analisis hukum Islam (*Ushûl al-Fiqh*).⁸

Berangkat pada latar belakang tersebut di atas, kajian ini akan membahas tentang hukum keluarga Islam dari perspektif sosiologis di Indonesia. Kajian ini adalah studi hukum normatif yaitu penelitian hukum yang dilakukan dengan cara mengkaji literatur atau bahan pustaka.⁹ Bahan pustaka yang dimaksud adalah buku, laporan penelitian, undang-undang, putusan pengadilan dan sebagainya.

Hubungan antara Sosiologi, Hukum dan Masyarakat

Hukum keteraturan dalam bidang ilmu hukum terutama hubungannya dengan masyarakat maka hukum sebenarnya menghendaki keteraturan. Roscoe Pound (w. 1964) dengan teorinya bahwa hukum adalah alat untuk mengatur dan memperbaharui masyarakat (*law as a tool of social engineering*). Untuk memenuhi peranan hukum sebagai alat mengatur masyarakat, maka harus digolongkan dalam tiga hal, yaitu:¹⁰

- a. Kepentingan Negara
 - 1) Kepentingan negara sebagai badan hukum
 - 2) Kepentingan negara sebagai penjaga kepentingan masyarakat
- b. Kepentingan masyarakat
 - 1) Kepentingan akan kedamaian dan ketertiban

⁷ Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: LPPM Universitas Islam Bandung, 1995), hlm. 68.

⁸ Miftahuddin, *Integrasi Dan Interkoneksi...*, h. 308.

⁹ Salim dan Erlies Septiana Nurbani, *Penerapan Teori Hukum Pada Penelitian Tesis dan Disertasi*, (Jakarta: Rajawali press, 2017), hlm. 12-13. Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2014), hlm. 42-56.

¹⁰ Darji Darmodiharjo Dan Shidartha, *Pokok-Pokok Filsafat Hukum*, (Jakarta: Gramedia, 1995), hlm. 130-131.

- 2) Perlindungan lembaga-lembaga sosial
 - 3) Pencegahan kemerosotan sosial
 - 4) Pencegahan pelanggaran hak
 - 5) Kesejahteraan sosial
- c. Kepentingan individu
- 1) Kepentingan individu
 - 2) Kepentingan keluarga
 - 3) Kepentingan hak milik

Senada dengan itu, Satjipto Raharjo dan Mochtar Kusumaatmadja juga mengakui bahwa hukum dapat menciptakan keteraturan dan ketertiban melalui fungsi hukum yaitu sebagai sarana kontrol sosial (*social control*) dan sarana untuk pengaturan sosial (*social enggenering*).¹¹

Sedangkan teori-teori sosiologi mengkaji salah satunya dalam struktur dan sistem sosial masyarakat. Struktur tersebut didasari pada asumsi bahwa masyarakat merupakan sebuah organisme yang disatukan oleh konsensus (kesepakatan) sehingga di dalamnya terjalin sebuah hubungan yang harmonis.¹²

Parsons menjelaskan bahwa keteraturan dan konsensus (kesepakatan) dapat diwujudkan dengan teori fungsionalisme struktural melalui beberapa hal:

1. Sistem memiliki bangunan keteraturan dan bagian-bagian yang saling tergantung.
2. Sistem cenderung bergerak ke arah mempertahankan keteraturan diri atau keseimbangan.
3. Sistem mungkin statis atau bergerak dalam proses perubahan yang teratur.
4. Sifat dasar bagian suatu sistem berpengaruh terhadap bentuk bagian-bagian lain.
5. Sistem memelihara batas-batas dengan lingkungannya.
6. Alokasi dan integrasi merupakan dua proses fundamental yang diperlukan untuk memelihara keseimbangan sistem.
7. Sistem cenderung menuju ke arah pemeliharaan keseimbangan diri yang meliputi pemeliharaan batas dan pemeliharaan hubungan antara bagian-bagian dengan keseluruhan sistem.¹³

Jadi dapat ditegaskan bahwa dalam kajian sosiologi terutama perspektif teori fungsionalisme struktural menekankan bahwa keteraturan masyarakat dapat terwujud dengan berfungsinya semua elemen masyarakat. Elemen masyarakat tersebut misalnya, tokoh agama, tokoh masyarakat, nilai-nilai dan norma dijalankan dengan baik serta seluruh elemen tersebut terintegrasi atau menyatu untuk melakukan perubahan sosial ke arah yang lebih baik. Dengan demikian maka akan

¹¹Satjipto Rahardjo, *Hukum Dan Masyarakat*, (Bandung: Angkasa, 1980), hlm. 112. Muhammad Rakhmat, *Pengantar Filsafat...*, hlm. 43.

¹²Martono, *Sosiologi Perubahan...*, hlm. 60.

¹³Goerge Ritzer Dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi...*, hlm. 125.

tercipta suatu keteraturan sosial yang berasal dari ketertiban dan konsensus masing-masing elemen masyarakat tersebut.

Lebih tegas melihat beberapa masalah yang dapat dikaji dalam sosiologi hukum, manfaat mengkaji dengan sosiologi hukum menurut Soerjono Soekanto diantaranya:

1. Sosiologi hukum berguna untuk memberikan kemampuan- kemampuan bagi pemahaman terhadap hukum di dalam konteks sosial.
2. Penguasaan konsep-konsep sosiologi hukum dapat memberikan kemampuan-kemampuan untuk mengadakan analisis terhadap efektivitas hukum dalam masyarakat, baik sebagai sarana pengendalian sosial, sarana untuk mengubah masyarakat, dan sarana untuk mengatur interaksi sosial agar mencapai keadaan-keadaan sosial tertentu.
3. Sosiologi hukum memberikan kemungkinan-kemungkinan serta kemampuan untuk mengadakan evaluasi terhadap efektivitas hukum di dalam masyarakat.¹⁴

Jadi hubungan antara sosiologi dan hukum yang dikaitkan dengan perilaku masyarakat merupakan sebuah ikhtiar melakukan konstruksi hukum yang didasarkan pada fenomena sosial yang ada. Perilaku masyarakat yang dikaji adalah perilaku yang timbul akibat berinteraksi dengan sistem norma yang ada. Interaksi itu muncul sebagai bentuk reaksi masyarakat atas diterapkannya sebuah ketentuan perundang-undangan positif dan bisa pula dilihat perilaku masyarakat sebagai bentuk aksi dalam memengaruhi pembentukan sebuah ketentuan hukum positif. Contoh yang dapat digambarkan dalam model studi hukum dalam perspektif sosial adalah misalnya kajian tentang hukum pertanahan tentang pengadaan tanah untuk kepentingan umum. Hal ini dapat ditelaah dari aturan perundang-undangan yang berlaku yang mengatur masalah pengadaan tanah untuk kepentingan umum. Apakah ada ketidaksesuaian antara peraturan perundangan dengan kondisi masyarakat, sehingga menimbulkan konflik ketika pemerintah melakukan pembebasan tanah dan seterusnya.¹⁵

Dengan demikian, kajian sosiologi hukum adalah suatu kajian yang objeknya fenomena hukum, tetapi menggunakan optik ilmu sosial dan teori-teori sosiologis, sehingga sering disalahtafsirkan bukan hanya oleh kalangan non hukum, tetapi juga dari kalangan hukum sendiri. Yang pasti kajian yang digunakan dalam kajian sosiologi hukum berbeda dengan kajian yang digunakan oleh Ilmu Hukum seperti Ilmu Hukum Pidana, Ilmu Hukum Perdata, Ilmu Hukum Acara, dan seterusnya. Persamaannya hanyalah bahwa baik Ilmu Hukum maupun Sosiologi

¹⁴Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, Jakarta: Raja Grafindo persada, 2007, hlm. 26.

¹⁵Mohd. Winario, Masalah Hukum Islam Perspektif Sosiologi Antropologi Hukum, *Jurnal Al-Himayah*, Vol. 1, No. 2, Oktober 2017, hlm. 267.

Hukum, obyeknya adalah hukum. Jadi meskipun obyeknya sama yaitu hukum, namun karena analisis yang digunakan dalam memandang obyeknya itu berbeda, maka berbeda pulalah penglihatan terhadap obyek tadi. Yang menggunakan kaca mata hitam akan melihat obyeknya sebagai sesuatu yang hitam, sebaliknya yang memakai kacamata biru akan melihat obyeknya biru.¹⁶

Secara lebih tegas dikemukakan oleh Achmad Ali dan Wiwie Heryani bahwa hukum keteraturan merupakan perpaduan antara sosiologi dan hukum yang berbasis sistem sosial masyarakat. Ia merujuk pada Parsons yang mengatakan bahwa masyarakat diasumsikan berbasis konsensus dan suatu sistem nilai-nilai bersama yang menstabilkan interaksi antar individu. Ia menjelaskan bahwa meskipun manusia secara alamiah memiliki sifat ego, irasional dan terkadang harus berperang satu sama lain. Namun demikian organisasi sosial dan sistem sosial harus mencetak dan memastikan suatu tertib sosial yang stabil dan harmonis.¹⁷

Jadi teori hukum menghendaki keteraturan dalam masyarakat. Hukum mengatur masyarakat agar hidup secara tertib dan teratur taat pada hukum yang perundang-undangan yang berlaku, dengan kata lain hukum menjadi alat untuk mengatur dan mengubah masyarakat ke arah yang lebih baik. Dengan juga dalam teori sosial terutama fungsionalisme struktural yang memandang bahwa dalam sistem sosial masyarakat terdapat fungsi-fungsi yang dapat saling menguatkan sehingga akan menciptakan ketertiban sosial, konsensus dan keteraturan.

Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa hubungan antara sosiologi, hukum dan masyarakat tidak dapat dipisahkan. Masyarakat menjadi laboratorium yang luas dan tidak pernah kering untuk diteliti dari sudut sosiologi dan hukum. Bahkan dalam yang membuat sosiologi menjadi ilmu yang terus berkembang karena perubahan yang terdapat dalam masyarakat, begitu juga persoalan hukum, karena dalam sosiologi hukum perilaku masyarakat termasuk dalam kategori data primer, bukan sekunder.

Penggunaan Ilmu-Ilmu Sosial dalam Kajian Islam

Teori-teori sosiologi, antropologi, dan psikologi dimanfaatkan untuk mengungkap isyarat-isyarat al-Qur'an berkaitan dengan kajian keilmuan tersebut. Isyarat-isyarat al-Qur'an mendapat masukan empirik historis dari disiplin lain, sehingga memudahkan dalam proses penerimaan, penyerapan, bahkan dapat mempengaruhi pembacanya. Dalam hal ini pembaca dihadapkan pada penjelasan di mana perasaan, akal, dan kepentingannya disentuh dan disediakan oleh produk tafsir dalam bentuk pesan realistik tanpa meninggalkan pesan ideal normatifnya. Maka suatu teori dalam disiplin ilmu keagamaan dapat diperbaiki dengan bantuan

¹⁶Achmad Ali, *Menguk Tabir Hukum (Suatu Kajian Filosofis dan Sosiologis)*, (Jakarta: Gunung Agung, 2002), hlm. 9.

¹⁷Achmad Ali Dan Wiwie Heryani, *Sosiologi Hukum: Kajian Empiris Terhadap Pengadilan*, (Jakarta: Kencana, 2012), hlm. 105-106.

disiplin lain, begitu juga sebaliknya, satu teori ilmu umum dapat diperbaiki oleh suatu teori ilmu agama. Nampaknya rumusan tersebut, masih terbatas pada teori umumnya saja yang belum dijelaskan secara detail sistematika metodologinya dan juga aplikasinya.¹⁸

Agar sesuai dengan tuntutan zamannya, memanfaatkan ilmu-ilmu sosial yang berkembang dewasa ini termasuk di dalamnya filsafat sosial yang dikaitkan dengan kajian Islam. Sebuah tawaran yang perlu dibuat sistematisasinya sehingga akan lebih mampu menjawab problem sosial atau mendialogkan fenomena sosial secara lebih memadai dengan menggunakan pendekatan ilmu sosial. Sebuah pendekatan sosial yang berangkat dari konteks menuju teks. Perkembangan kajian sosial ini, kemudian dirumuskan dalam sebuah sistematika yang mengintegrasikan paradigma ilmu pengetahuan dengan paradigma tafsir al-Qur'an sebagai proses memahami ayat al-Qur'an.¹⁹

Menurut Abuddin Nata bahwa relasi antara ilmu-ilmu sosial dengan kajian keislaman dapat dilakukan dengan model integrasi. Misalnya perlunya ilmu-ilmu humaniora berkonsultasi kepada akidah, perlunya ilmu-ilmu sosial berkonsultasi pada akhlak, dan sains serta teknologi berkonsultasi terutama pada syariat. Dilihat dari sisi para dosen yang ilmu dasarnya agama Islam, itu mengandung makna bahwa mereka perlu mengembangkan kemampuan transdisipliner ilmu-ilmu vertikal di bawahnya, agar dapat menjadi feeding resources moralitas Islam dalam berilmu pengetahuan. Sedangkan bagi dosen ilmu-ilmu yang dikembangkan di Perguruan Tinggi Umum dan memiliki ghirah besar untuk mengembangkan ilmu menjadi lebih Islami, maka acuan vertikalnya ke arah sana. Sains-teknologi berkonsultasi, apakah biotek tertentu menyalahi syariat atau tidak, apakah interpretasi kita tentang perkembangan keyakinan sejalan dengan akidah Islam atau tidak. Ilmu politik, ekonomi, atau seni bila hendak dikembangkan menjadi Islami perlu mengacu pada moralitas yang menumbuhkan akhlak mulia. Ketika kita mengadakan eksperimentasi biotek, baiknya dikonfirmasi dengan teks hukum atau dalil. Seni perlu indah dan dapat mensucikan hati. Ekonomi harus berkeadilan dan juga berprikemanusiaan.²⁰

Pola integrasi dijelaskan oleh Ismail Raji al-Faruqi dengan memakai istilah "Islamisasi ilmu pengetahuan" melalui lima tahapan. Pertama, penguasaan disiplin ilmu modern. Kedua, penguasaan khazanah Islam. Ketiga, penentuan relevansi Islam bagi masing-masing bidang ilmu modern. Keempat, pencarian sintesa kreatif antara khazanah Islam dengan ilmu modern. Kelima, mengarahkan aliran

¹⁸Andi Rosadisastra, *Integrasi Ilmu Sosial Dengan Teks Agama Dalam Perspektif Tafsir Al-Qur'an*, *Jurnal Mutawatir*, Vol 4, No. 1, Juni 2014, hlm. 105.

¹⁹Andi Rosadisastra, *Metode Tafsir Ayat Sains Dan Sosial*, (Jakarta: Amzah Bumi Aksara, 2007), hlm. 46-157.

²⁰Abuddin Nata, dkk. *Integrasi Ilmu Agama dan Ilmu Umum*, (Jakarta: Grafindo Persada, 2005), hlm. 182-183.

pemikiran Islam ke jalan yang mencapai pemenuhan pola rencana Allah.²¹ Al-Faruqi mengemukakan juga pentingnya relevansi ilmu-ilmu Islam dengan ilmu modern dan sintesa kreatif keduanya, tetapi ia tidak mengemukakan tentang bagaimana proses relevansi ilmu-ilmu modern dengan teks al-Qur'an termasuk tidak diungkapkan tentang proses penilaian kritis dan sintesa kreatifnya dalam penafsiran teks al-Qur'an.²²

Selain al-Faruqi, Naquib al-Attas, Ziauddin Sardar dan Kuntowijoyo merupakan sederet tokoh yang intelektual Islam yang mengusung Islamisasi ilmu. Bahkan Ismail Raji al-Faruqi, Naquib al-Attas, tidak hanya pada konsep dan teori tetapi juga mendirikan perguruan tinggi Islam internasional yang dijadikan sebagai media untuk mengaplikasikan teori-teori Islamisasinya. Al-Faruqi aktif di Central Institute for Islamic Research sedangkan Al-Attas pendiri International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), Malaysia. Kuntowijoyo merupakan dosen Universitas Gadjah Mada yang memiliki latar belakang kepakaran ilmu sejarah, banyak mendorong pendekatan sosiologi dalam kajian Islam.

Jika al-Faruqi banyak mengelaborasi tauhid sebagai landasan ilmu pengetahuan. Maka al-Attas lebih intens mengkaji konsep al-Ghazali tentang ilmu yaitu *fardhu ain* dan *fardhu kifayah*. Menurut al-Attas bahwa elemen atau konsep dasar peradaban Barat ini jelas akan menyebabkan deislamisasi pikiran umat Islam. Dengan hanya mengandalkan akal semata, maka peran Tuhan, wahyu, dan agama akan terpinggirkan. Ilmu tentang "Tuhan" (*fardhu 'ain*) akan disederajatkan dengan ilmu tentang "non-Tuhan" (*fardhu kifayah*). Sehingga tidak akan ada lagi pembimbingan dari ilmu kategori pertama pada kategori kedua. Akibatnya, nilai-nilai agama akan terkikis dari ilmu pengetahuan. Bukannya semakin menambah keimanan kepada *Rabb*-nya, melainkan menambah keraguannya akan eksistensi *Rabb*. Sedangkan Kuntowijoyo mengusung ilmu sosial profetik sebagai alternatif dari ilmu sosial yang menurutnya banyak dihegemoni oleh Barat. Dalam ilmu sosial profetik, Islam sebagai paradigma menjadi landasan epistemologi keilmuannya yang merujuk pada al-Qur'an.²³

Inti dari Islamisasi ilmu sebenarnya adalah bagaimana menjadikan Islam sebagai landasan filosofis dalam kajian ilmu pengetahuan, baik secara ontologis, epistemologis maupun aksiologisnya. Konsep dan aplikasi Islamisasi ilmu tersebut kemudian banyak diakomodasi oleh lembaga pendidikan dan perguruan tinggi Islam di berbagai belahan dunia, termasuk di Indonesia.

²¹Ismail Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, diterjemahkan oleh Anas Wahyudi (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 98-118.

²²Andi Rosadisastra, *Integrasi Ilmu Sosial...*, hlm. 95.

²³Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1999). Hedy Shri Ahmisa-Putra, *Paradigma Profetik Islam: Epistemologi Etos dan Model*, (Yogyakarta: UGM Press, 2018).

Eksistensi Ilmu Sosial dalam Hukum Keluarga Islam di Indonesia

Kajian hukum keluarga Islam di Indonesia yang menggunakan ilmu-ilmu sosial sebagai pendekatan dan analisisnya dapat dilihat dalam KHI yang sudah diformalkan dan Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974. Demikian juga hukum yang masih hidup dalam masyarakat (*living law*) yang disebut sebagai hukum adat. Berbagai bentuk pembaruan dalam KHI seperti hibah, pengaturan harta bersama dapat dijadikan sebagai contoh sekaligus aplikasi studi hukum keluarga Islam yang dengan cara berpikir empiris.²⁴

1. Hibah

Harta hibah sebagaimana disebutkan dalam KHI pasal 171 disebutkan bahwa hibah adalah pemberian suatu benda secara sukarela dan tanpa imbalan dari seseorang kepada orang lain yang masih hidup untuk dimiliki". Pada konteks ini dapat dipahami bahwa hibah dapat dilakukan oleh siapa saja yang cakap tanpa adanya unsur paksaan.²⁵

Mengenai hibah orang tua kepada anaknya yang selanjutnya diperhitungkan sebagai harta warisan belum pernah dibahasannya dalam literatur kitab-kitab fiqh. Pendeknya, hal ini merupakan suatu fenomena baru dalam konteks pemikiran hukum Islam. Di Indonesia sendiri, persoalan ini hanya dapat ditemukan dalam hukum adat, sebuah realitas sosial-kultural empiris dalam masyarakat.

Di beberapa daerah seperti di Aceh dan Sulawesi Selatan terdapat praktik pemberian harta yang dapat disebut sebagai hibah. Di Aceh pemberian harta kepada anak perempuan dari orang tuanya ketika anak tersebut telah menikah akan memulai hidup baru bersama suaminya yang disebut *peunulang*.²⁶ Harta *peunulang* tersebut biasanya berupa tanah, rumah, atau modal usaha bagi anak tersebut. Sedangkan di Sulawesi Selatan anak baik laki-laki maupun perempuan dari orang tuanya yang dalam tradisi orang bugis disebut *pabbare* (pemberian). *Pabbere* biasanya tidak akan dimasukkan dalam kategori warisan karena merupakan pemberian langsung kepada anak ketika orang tua masih hidup. Karena biasanya harta warisan dalam masyarakat Bugis dibagi sesudah orangtuanya meninggal dunia.²⁷

Terkait dengan hal tersebut Hilman Hadikusuma mengatakan bahwa dalam

²⁴Inpres Presiden Republik Indonesia, No. 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Indonesia.

²⁵Inpres Presiden Republik Indonesia, No. 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Indonesia, khususnya Pasal 210 ayat (1).

²⁶Mohd. Kalam Daud dan Rahmatul Akbar, *harueta Peunulang: Protection of Women in Aceh According to Customary and Islamic Law*, *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam*, Volume 4 Nomor 1, Juni 2020, hlm. 259.

²⁷Mahyuddin, A. Suriyaman Mustarsi Pide dan Sri Susyanti Nur, *Pabbere Orang Tua kepada Anaknya Menurut Hukum Adat Bugis dalam Praktiknya di Masyarakat Kabupaten Soppeng*, *e-jurnal Pascasarjana Universitas Hasanuddin*, 2015, hlm. 2.

hukum adat, penerusan harta warisan yang bersifat individual kepada para ahli waris dapat terjadi sebelum pewaris wafat maupun sesudahnya. Terjadinya penerusan harta warisan ketika pewaris masih hidup, di kalangan keluarga Jawa disebut “lintiran”. Hal ini berlaku melalui penunjukkan dalam bentuk *hibah-wasiat* tertulis maupun tidak tertulis yang berupa pesan dari orang tua (pewaris) kepada ahli warisnya. Penunjukkan itu dilakukan dengan cara menentukan harta warisan tertentu kepada ahli waris tertentu, atau dengan menunjukkan batas-batas tanah pertanian, atau dengan menunjukkan jenis barangnya. Sedangkan di Aceh, apabila dilakukan wasiat, maka harta yang dapat dipesankan bagi ahli waris tertentu tidak boleh melebihi 1/3 jumlah seluruh warisan. Jika terjadi kelebihan, maka ketika diadakan pembagian warisan, bagian yang lebih itu dapat ditarik kembali.²⁸

2. Harta Bersama

Selain hibah, pembagian harta bersama juga merupakan okomodasi sosiologis terhadap hukum keluarga Islam. Mengacu pada Kompilasi Hukum Islam Pasal 90 disebutkan bahwa Istri turut bertanggung jawab menjaga harta bersama, maupun harta suami yang ada padanya. Kemudian Pasal 91 dijelaskan bahwa;

- a. Harta bersama sebagaimana tersebut dalam pasal 85 di atas dapat benda berwujud atau tidak berwujud.
- b. Harta bersama yang berwujud dapat meliputi benda tidak bergerak, benda bergerak dan surat-surat berharga.
- c. Harta bersama yang tidak berwujud dapat berupa hak maupun kewajiban.
- d. Harta bersama dapat dijadikan sebagai barang jaminan dan salah satu pihak atas persetujuan pihak lainnya.

Di Aceh harta bersama yang disebut harta *seuharkat* di Jawa dikenal dengan harta *gono gini*, menurut sumbernya dapat digolongkan dari empat macam yaitu; pertama, harta hibah dan harta warisan yang diperoleh salah seorang suami atau isteri; kedua, hasil usaha sendiri sebelum pernikahan, ketiga, harta yang diperoleh pada saat pernikahan, keempat, harta yang diperoleh selama pernikahan selain hibah untuk salah seorang suami isteri dan selain dari harta warisan.²⁹

Sedangkan di Mahkamah Syar’iyah atau Pengadilan Agama di Aceh penyelesaian kasus harta bersama hakim juga mempertimbangkan persoalan sosiologi yang berperkara. Di samping merujuk pada kompilasi Hukum Islam yang berdasarkan al-Qur’an, hadis pendapat fuqaha’ demikian juga kebutuhan istri,

²⁸Hilman Hadikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Di Indonesia*, (Jakarta: Mandar Maju, 1992), hlm. 215-217.

²⁹Syahrizal, *Hukum Adat Dan Hukum Islam Di Indonesia: Refleksi Terhadap Beberapa Bentuk Integrasi Hukum Dalam Bidang Kewarisan Di Aceh*, (Lhokseumawe: Nadia Foundation, 2004), hlm. 266.

kebutuhan anak, pendidikan anak dan adanya kesepakatan bersama antara kedua pihak yang berperkara.³⁰

3. Ahli Waris Pengganti

Ahli waris pengganti dalam hukum waris adalah seseorang yang meninggal dunia yang meninggalkan cucu yang orang tuanya terlebih dahulu meninggal. Cucu ini menggantikan orang tuanya dalam menerima warisan dari kakek dan neneknya. Ahli waris pengganti seharusnya mengambil saham yang sama dengan orang yang digantikan. Sebenarnya dasar dari pembagian warisan ini berasal dari praktik adat dalam sistem sosial masyarakat Muslim di Indonesia seperti di Minangkabau, Aceh dan Jawa.³¹

Kompilasi Hukum Islam yang memuat hukum keluarga bagi umat Islam sebagaimana kecilnya masih menimbulkan pro-kontra. Salah satunya menyangkut persoalan ahli waris pengganti yang termuat dalam Pasal 185 KHI, dijelaskan bahwa:³²

- (1) Ahliwaris yang meninggal lebih dahulu dari pada sipewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam Pasal 173.
- (2) Bagian ahli waris pengganti tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat dengan yang diganti.

Penyebutan Pasal 185 dalam KHI terhadap hukum kewarisan Islam merupakan langkah berani, sebab ia tak dikenal dalam hukum Islam. Sebenarnya lebih jauh dipahami bahwa ketentuan Pasal 185 KHI merupakan suatu terobosan terhadap pelebagaan hak cucu atas harta warisan ayah apabila ayah lebih dahulu meninggal dunia dari kakek. Terbukti pada kalimat “ahli waris yang meninggal lebih dahulu dari pada sipewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya” dimaksud adalah bagian untuk para cucu perempuan ketika ayah lebih dahulu meninggal dunia dari kakek. Bukti lain bahwa selama ini dalam sistem pembagian warisan Islam pada umumnya para cucu pancar perempuan tidak dapat menggantikan ibu mereka jika ada anak laki-laki. Kenyataannya bunyi pasal 185 KHI tentang ahli waris pengganti masih sangat sering diperdebatkan dan dianggap rawan multitafsir bahkan oleh para hakim di lingkungan Peradilan Agama.³³

³⁰Mursyid, Ijtihad Hakim dalam Penyelesaian Perkara Harta Bersama di Mahkamah Syar’iyah Banda Aceh (Analisis dengan Pendekatan Ushul Fiqh), *Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies*, Vol. 1, No. 2, Desember 2014, hlm. 318.

³¹Syahrizal, *Hukum Adat Dan Hukum Islam*...., hlm. 289-300.

³² Inpres Presiden Republik Indonesia, No. 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Indonesia, khususnya Pasal tentang Ahli Waris Pengganti.

³³Wa Dazriani dan Akhmad Khisni, “Hukum Kewarisan Cucu di Negara Mayoritas Islam dan Analisis Pasal 185 KHI di Indonesia”, *Jurnal Hukum Khaira Ummah*, Volume 12, No. 1, 2017, p. 123.

Dari tiga persoalan tersebut hibah, harta bersama dan ahli waris pengganti merupakan praktik hukum Islam di dunia Islam dan berasal adat dan kebiasaan masyarakat Indonesia. Adat dan kebiasaan dalam tatanan sosial merupakan realitas sosial yang tetap hidup dalam masyarakat. Adat tersebut kemudian diakomodasi dalam hukum formal di Indonesia dengan pertimbangan sosiologis bahwa hal tersebut merupakan praktik masyarakat yang tidak bertentangan dengan hukum Islam. Demikian dalam peradilan agama atau mahkamah syar'iyah hakim dalam memutuskan perkara terkait dengan hibah dan harta bersama bahkan masalah hukum keluarga Islam lainnya juga banyak mempertimngkan masalah sosiologi dan adat yang berlaku dalam masyarakat. Hal ini tentu tidak bertentangan dengan ajaran Islam sebab dalam metodologi hukum Islam juga dikenal adanya *al-urf*, yaitu adat dan kebiasaan yang sesuai dengan hukum Islam.

Disinilah telah eksistensi ilmu-ilmu sosial yang menjadi pendekatan dan perspektif dalam mengkaji hukum Islam. Demikian juga menjadi pertimbangan dan sudut pandang hakim dalam memutuskan perkara di pengadilan. Oleh karena hukum keluarga Islam akan tetap akan menjadi disiplin ilmu yang terus berkembang seiring dengan perubahan masyarakat Islam.

Kesimpulan

Kajian tentang hukum keluarga Islam dari sudut sosiologis belum banyak dilakukan di Indonesia. Hubungan antara sosiologi, hukum dan masyarakat tidak dapat dipisahkan sebagai sebuah konsekuensi logis yang saling melengkapi. Realitas hukum yang terjadi dalam masyarakat justru lebih kaya ketika ditelaah dengan menggunakan perspektif sosiologi. Kemudian penggunaan ilmu-ilmu sosial dalam kajian keislaman juga telah lama digalakkan oleh intelektual Islam, terutama yang berkaitan dengan bidang sosial dan humaniora. Inti dari Islamisasi ilmu sebenarnya adalah bagaimana menjadikan Islam sebagai landasan filosofis dalam kajian ilmu pengetahuan, baik secara ontologis, epistemologis maupun aksiologisnya. Konsep dan aplikasi Islamisasi ilmu tersebut kemudian banyak diakomodasi oleh lembaga pendidikan dan perguruan tinggi Islam termasuk di Indonesia. Selanjutnya eksistensi ilmu-ilmu sosial sebagai sebuah pendekatan dan perspektif dalam mengkaji hukum Islam, kasus-kasus hukum keluarga Islam yang membutuhkan sosiologi sebagai pisau analisis. Sebagai contoh persoalan hibah, harta bersama dan ahli waris pengganti erat kaitannya dengan adat dan sistem sosial dalam masyarakat yang kemudian diakomodasi dalam hukum formal. Demikian juga menjadi pertimbangan dan sudut pandang hakim dalam memutuskan perkara di pengadilan. Oleh karena hukum keluarga Islam tetap akan menjadi disiplin ilmu yang terus berkembang seiring dengan perubahan masyarakat Islam.

Daftar Pustaka

- Abuddin Nata, dkk. *Integrasi Ilmu Agama dan Ilmu Umum*, Jakarta: Grafindo Persada, 2005.
- Achmad Ali dan Wiwie Heryani, *Sosiologi Hukum: Kajian Empiris Terhadap Pengadilan*, Jakarta: Kencana, 2012.
- Achmad Ali, *Menguak Tabir Hukum (Suatu Kajian Filosofis dan Sosiologis)*, Jakarta: Gunung Agung, 2002.
- Akh Minhaji, "Hukum Islam: Antara Sakralitas Dan Profanitas (Perspektif Sejarah Sosial)", *Pidato Pengukuhan Guru Besar Sejarah Sosial Pemikiran Hukum Islam Pada UIN Sunan Kalijaga*, Yogyakarta, 25 September 2004.
- Andi Rosadisastra, Integrasi Ilmu Sosial Dengan Teks Agama Dalam Perspektif Tafsir Al-Qur'an, *Jurnal Mutawatir*, Vol 4, No. 1, Juni 2014.
- Andi Rosadisastra, *Metode Tafsir Ayat Sains Dan Sosial*, Jakarta: Amzah Bumi Aksara, 2007.
- Azhari Akmal Tarigan, *Sejarah Sosial Hukum Islam: Dinamika Fikih Pada Abad Pertengahan*, Bandung: Citapustaka Media, 2013.
- Darji Darmodiharjo Dan Shidartha, *Pokok-Pokok Filsafat Hukum*, Jakarta: Gramedia, 1995.
- Fajri M. Kasim, Abidin Nurdin dan Ridhwan, The Sociology of Law Perspektif on Child Protection at the Syar'iyah Court in Aceh, *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies*, Vol. 7, No. 1, Maret 2021.
- Goerge Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, Jakarta: Kencana, 2004.
- Heddy Shri Ahmisa-Putra, *Paradigma Profetik Islam: Epistemologi Etos dan Model*, Yogyakarta: UGM Press, 2018.
- Hilman Hadikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Di Indonesia*, Jakarta: Mandar Maju, 1992.
- Inpres Presiden Republik Indonesia, No. 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Indonesia.
- Ismail Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, diterjemahkan oleh Anas Wahyudi, Bandung: Pustaka, 1984.
- Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: LPPM Universitas Islam Bandung, 1995.
- Khoiruddin Nasution, Prolog: Arah Kajian Hukum Keluarga Islam Indonesia, Dalam Ahmad Rajafi, *Progres Hukum Keluarga Islam Di Indonesia Pasca Reformasi (Dimensi Hukum Nasional-Fiqh Islam-Kearifan Lokal)*, Yogyakarta: Istana Publishing, 2020.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1999.
- M.Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam; Dalam Teori Dan Praktek*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

- Mahyuddin, A. Suriyaman Mustarsi Pide dan Sri Susyanti Nur, Pabbere Orang Tua kepada Anaknya Menurut Hukum Adat Bugis dalam Praktiknya di Masyarakat Kabupaten Soppeng, *e-jurnal Pascasarjana Universitas Hasanuddin*, 2015.
- Miftahuddin, Integrasi Dan Interkoneksi Studi Hukum Islam Dengan Ilmu-Ilmu Sosial, *Jurnal Al- 'Adalah*, Vol. X, No. 3 Januari 2012.
- Mohd. Kalam Daud dan Rahmatul Akbar, harueta Peunulang: Protection of Women in Aceh According to Customary and Islamic Law, *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam*, Volume 4 Nomor 1, Juni 2020.
- Mohd. Winario, Masalah Hukum Islam Perspektif Sosiologi Antropologi Hukum, *Jurnal Al-Himayah*, Vol. 1, No. 2, Oktober 2017.
- Muhammad Rakhmat, *Pengantar Filsafat Hukum*, Bandung: Warta Bagja, 2015.
- Mursyid, Ijtihad Hakim dalam Penyelesaian Perkara Harta Bersama di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh (Analisis dengan Pendekatan Ushul Fiqh), *Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies*, Vol. 1, No. 2, Desember 2014.
- Nanang Martono, *Sosiologi Perubahan Sosial*, Jakarta: Rajawali Press, 2016.
- Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana, 2014.
- Salim dan Erlies Septiana Nurbani, *Penerapan Teori Hukum Pada Pnelitian Tesis dan Disertasi*, Jakarta: Rajawali press, 2017.
- Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Masyarakat*, Bandung: Angkasa, 1980.
- Satria Effendi M. Zein, *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer*, Jakarta: Kencana, 2004.
- Sobirin Malian, Perkembangan Filsafat Ilmu Serta Kaiatnnya Dengan Teori Hukum, *Unisia: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial, Universitas Islam Indonesia* 33, No. 72, Juli, 2010.
- Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007.
- Syahrizal, *Hukum Adat Dan Hukum Islam Di Indonesia: Refleksi Terhadap Beberapa Bentuk Integrasi Hukum Dalam Bidang Kewarisan Di Aceh*, Lhokseumawe: Nadia Foundation, 2004.
- Wa Dazriani dan Akhmad Khisni, "Hukum Kewarisan Cucu di Negara Mayoritas Islam dan Analisis Pasal 185 KHI di Indonesia", *Jurnal Hukum Khiaira Ummah*, Volume 12, No. 1, 2017.