

FIQH POLITIK HUKUM ISLAM di Indonesia



Buku "Fiqh Politik Hukum Islam di Indonesia (Kontekstualisasi Siyasah Syar'iyah Dalam Rekaman Historis dan Pemikiran) adalah buku yang berikhtiar untuk membaca Hukum Islam secara kontekstual. Membaca Hukum Islam secara kontekstual bukan berarti menafikan aspek tekstual. Mengintegrasikan pembacaan Hukum Islam tekstual dan kontekstual dalam konteks Indonesia dapat dilihat dengan doktrin dan teori Siyasah syar'iyah. Tekstualitas dan kontekstualitas Hukum Islam di Indonesia adalah keniscayaan sejarah dan pemikiran. Ini merupakan bagian realitas hukum Islam itu sendiri. Realitas Hukum Islam di Indonesia sudah ada sebelum Indonesia ini lahir. Konstruksi Negara Kesatuan Republik Indonesia yang secara formal lahir tahun 1945, juga tidak sepi dari diskusi dan perdebatan Islam dan negara. Pergumulan Hukum Islam dalam realitas sejarah Indonesia tidak dapat dipisahkan dari konfigurasi politik yang melatarinya. Lahimnya pemikiran hukum Islam juga tidak terlepas dari setting sosial dan politik negara. Subtansi buku ini akan menggambarkan telah terjadi kontekstualisasi konsep Siyasah Syar'iyah di Indonesia.

Bagaimana dialog dan perdebatan dalam merumuskan dasar negara? bagaimana lahimnya Undang-undang Dasar 1945?, bagaimana historis lahimnya piagam Jakarta?, lahimnya Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan?, lahimnya Undang-undang Nomor tentang Zakat, Wakaf, Haji dan lain sebagainya, ini merupakan bukti bahwa hukum Islam itu hidup, dan bagian dari Hukum Nasional. Semuanya itu ada dalam rekaman buku ini.

duabuku.com | [Penerbit Wade](https://www.facebook.com/PenerbitWade) | [@PenerbitWade](https://www.instagram.com/@PenerbitWade) | [021-3954-7339](https://www.whatsapp.com/channel/0029139547339) | rsdaksi@duabuku.com



FIQH POLITIK HUKUM ISLAM DI INDONESIA
(Kontekstualisasi Siyasah Syar'iyah Dalam Rekaman Historis dan Pemikiran)

Dr. H. Edi Rosman, S.Ag., M.Hum. dkk



Dr. H. Edi Rosman, S.Ag., M.Hum. dkk

FIQH POLITIK HUKUM ISLAM di Indonesia



Kontekstualisasi Siyasah Syar'iyah
Dalam Rekaman Historis
dan Pemikiran



Editor:

Adlan Sanur T, M.Ag.
Martia Lestari, S.Hi., M.H.

FIQIH POLITIK

HUKUM ISLAM DI INDONESIA

(Kontekstualisasi Siyasah Syar'iyah Dalam Rekaman
Historis dan Pemikiran)

Dr. H. Edi Rosman, S.Ag., M.Hum. dkk



**Sanksi Pelanggaran Pasal 72
Undang-undang Nomor 19 Tahun 2002
Tentang Hak Cipta:**

1. Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak ciptaan pencipta atau memberi izin untuk itu, dapat dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta atau hak terkait, dapat dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

FIQIH POLITIK

HUKUM ISLAM DI INDONESIA

(Kontekstualisasi Siyasah Syar'iyah Dalam Rekaman
Historis dan Pemikiran)

FIQIH POLITIK HUKUM ISLAM DI INDONESIA

(Kontekstualisasi Siyasah Syar'iyah Dalam Rekaman Historis dan Pemikiran)

© Dr. H. Edi Rosman, S.Ag., M.Hum. dkk

Editor : Adlan Sanur T, M.Ag.
Mestia Lestari, S.Hi., M.H.
Layout : Team WADE Publish
Design Cover : Team WADE Publish

Diterbitkan oleh:



Jln. Pos Barat Km. 1 Melikan Ngimput Purwosari
Babadan Ponorogo Jawa Timur Indonesia 63491
Website : BuatBuku.com
Email : redaksi@buatbuku.com
Phone : 0821 3954 7339

Anggota IKAPI 182/JTI/2017

Cetakan Pertama, Agustus 2018

ISBN: 978-602-5498-73-2

Hak Cipta dilindungi undang-undang.

Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun, baik secara elektronik maupun mekanis, termasuk memfotocopy, merekam atau dengan sistem penyimpanan lainnya, tanpa seizin tertulis dari Penerbit.

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

xii+338 hlm; 15,5x23 cm

KATA PENGANTAR

Dengan memanjatkan puji syukur kehadirat Allah SWT atas karunia dan rahmat-Nya, kami dapat menyusun karya tulis ilmiah yang berjudul “Fiqih Politik Hukum Islam di Indonesia (Kontekstualisasi Siyasah Syar’iyah dalam rekaman Historis dan Pemikiran).

Adapun maksud penyusunan karya tulis ini untuk mengajak pembaca untuk berbagi perspektif tentang dinamika politik Hukum Islam di Indonesia. Perspektif itulah yang penulis maknai sebagai fiqih. Penulis dalam melahirkan buku ini tidak sendirian, dan ini merupakan karya kolaboratif, antara penulis sebagai dosen yang mendisain pembelajaran secara tematik dan mahasiswa sebagai kontributor ide dan pemikiran yang telah melahirkan tulisan yang ada ditangan pembaca.

Rasa terima kasih kami tidak terkirakan kepada yang terhormat Bapak Direktur Pascasarjana IAIN Bukittinggi “Dr. H. Ismail. M.Ag.” yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk mewujudkan hasrat penulisan buku ini. Demikian juga ungkapan terima kasih penulis ucapkan kepada penerbit *Weda Publish* yang berkenan untuk menerbitkan buku tersebut. Terakhir, penulis mengucapkan ucapan terima kasih kepada semua pihak yang telah mendukung dalam penyusunan karya tulis ini yang tidak bisa kami sebutkan satu persatu.

Harapan kami bahwa karya tulis ini dapat bermanfaat bagi para pembaca untuk menambah wawasan dan perspektif tentang pentingnya memahami hukum Islam di Indonesia dalam perspektif politik Hukum (siyasah syar’iyah). Kami menyadari bahwa karya tulis ini masih jauh dari sempurna dengan keterbatasan yang kami miliki. Tegur sapa dari pembaca akan kami terima dengan tangan terbuka demi perbaikan dan penyempurnaan buku ini.

Bukittinggi, 30 Juli 2018

Edi Rosman

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	vi
DAFTAR ISI	viii

BAGIAN PERTAMA

Pengantar

POLITIK HUKUM ISLAM DI INDONESIA

(KAJIAN REFORMASI HUKUM DALAM KERANGKA

PEMIKIRAN IBNU TAIMIYAH).....1

- A. Pendahuluan..... 2
- B. Politik Hukum dan Reformasi Hukum Islam Indonesia 4
- C. Biografi Singkat Ibnu Taimiyah..... 7
- D. Relevansi Pemikiran Politik Ibnu Taimiyah dalam Konteks Indonesia14
- E. Kesimpulan..... 17

DAFTAR PUSTAKA.....18

HAMKA: Tokoh dan Pemikir Politik Islam Indonesia Abad

Modern.....22

- A. Pendahuluan..... 23
- B. Biografi Singkat Buya Hamka26
- C. Hamka Tokoh Moderasi Islam Indonesia 32
- D. Relevansi Pemikiran dan Politik Buya Hamka Dalam Menjaga Keutuhan NKRI 37
- E. Kesimpulan..... 42

Rujukan.....43

EKSISTENSI HUKUM WARIS DI INDONESIA ANTARA

ADAT DAN SYARIAT (Politik Hukum Islam dan

Pembaharuan Hukum Kewarisan di Indonesia)..... 46

- A. PENDAHULUAN.....47
- B. HUKUM WARIS ADAT48
- C. HUKUM WARIS ADAT BERCORAK PATRILINEAL53

D. Hukum Waris Adat Bercorak Matrilineal	54
E. HUKUM WARIS ADAT VS HUKUM WARIS ISLAM	57
F. PENUTUP	61
RUJUKAN	62

HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA BANGSA

Menyikapi Isu Politik Islam Kontemporer di Indonesia	64
A. Pendahuluan	65
B. Pandangan Politik Islam dan Objektivitas Negara Bangsa	68
C. Objektivitas Negara Bangsa terhadap Agama	72
D. Realitas “Negara Modern” dan “Islam Modern”	74
E. Menyikapi Isu Politik Islam Kontemporer, Kini dan Esok	75
F. Kesimpulan	78
Rujukan	79

MEMAHAMI KEDUDUKAN DAN KAPASITAS HUKUM ADAT DALAM POLITIK PEMBANGUNAN HUKUM

NASIONAL	80
A. PENDAHULUAN	81
B. PEMBAHASAN	83

Hukum dalam Perspektif Antropologi: Posisi Hukum

Rakyat dalam Sistem Hukum Negara	83
A. Pengertian Politik Hukum Islam	86
B. Pemikiran Politik Hukum Islam di Indonesia	87
C. Islam Radikal dan Terorisme	89
D. Kesimpulan	91
Daftar Pustaka	93

POLITIK HUKUM ISLAM DAN PEMBAHARUAN

HUKUM PERBANKAN DI INDONESIA	96
A. PENDAHULUAN	96
B. PEMBAHASAN	97

C. PENUTUP.....	125
DAFTAR PUSTAKA.....	127

Politik Hukum Islam Di Indonesia Tentang Kejahatan

Narkotika.....	130
A. Pembahasan.....	130
B. Kesimpulan.....	148
Daftar Bacaan.....	150

POLITIK HUKUM ISLAM DAN NEGARA

KONSTITUSIONAL (UUD 1945).....	152
A. PENDAHULUAN.....	152
B. POLITIK HUKUM ISLAM.....	154
C. KONSEP ISLAM TENTANG POLITIK DAN HUKUM.....	155
D. ANTARA ISLAM STRUKTURAL DAN ISLAM KULTURAL; SEBUAH KAJIAN PERBANDINGAN.....	157
E. POLITIK HUKUM ISLAM DAN PENGARUH TERHADAP BERLAKUNYA UU PERKAWINAN.....	158
F. NEGARA KONSTITUSIONAL (UUD 1945).....	159
G. PENUTUP.....	166
DAFTAR PUSTAKA.....	168

POLITIK HUKUM ISLAM TENTANG PERLINDUNGAN ANAK PERSPEKTIF UNDANG-UNDANG DAN HUKUM ISLAM.....

ISLAM.....	170
A. Pendahuluan.....	171
B. Pembahasan.....	172
C. Kesimpulan.....	194
DAFTAR PUSTAKA.....	196

KEBEBASAN PERS DI INDONESIA DALAM POLITIK HUKUM ISLAM.....

Latar Belakang.....	198
A. Pengertian Politik Hukum Islam.....	200
B. Prinsip-prinsip Dasar Politik Hukum Islam.....	202

C. Dinamika Politik Hukum Islam di Indonesia	205
D. Pengertian Kebebasan Pers	210
E. Kebebasan Pers Nasional dari sisi Politik Hukum Islam	211
F. Menyingkapi Kebebasan Pers Di Indonesia Saat Ini	221
G. Kesimpulan	222
H. Saran	223

**KONSEP DAN PRINSIP DASAR KEKUASAAN
EKSEKUTIF DALAM POLITIK ISLAM**

Politik Hukum Islam Dan Kekuasaan

Eksekutif di Indonesia	225
A. Pendahuluan	226
B. Hubungan Antara Agama dan Negara dalam Islam	228
C. Prinsip dan Dasar Kekuasaan Dalam Politik Islam	230
D. Kekuasaan Eksekutif di Indonesia	234
E. Pengaruh Masyarakat Islam Terhadap Kekuasaan Eksekutif di Indonesia	240
F. RUJUKAN	243

POLITIK HUKUM ISLAM DAN LEGISLATIF

A. Pendahuluan	246
B. Politik Legislatif Ditinjau dari Politik Islam (<i>Majelis Syura</i>)	248
C. Politik Legislatif	252
D. Relasi Antara Politik, Agama dan Legislatif	257
E. Kesimpulan	260
Rujukan	261

POLITIK HUKUM ISLAM DAN PANCASILA

A. Pendahuluan	267
B. Pancasila	268
C. Relasi antara Politik, Agama dan Negara (Pancasila) di Indonesia	275
D. Kesimpulan	279

Rujukan..... 279

**EKSISTENSI PENERAPAN HUKUM ACARA PERDATA
DAN WEWENANG PERADILAN AGAMA DI
INDONESIA 282**

A. Pendahuluan..... 283
B. Pembahasan.....284
C. Kesimpulan..... 292
D. Rujukan.....294

KDRT dalam Pandangan Islam 296

A. Latar Belakang.....296
B. Rumusan Masalah..... 300
C. Tujuan dan Kegunaan..... 301
D. Pembahasan.....301
E. Kesimpulan..... 321

**URGENSI PARTAI POLITIK DALAM PELAKSANAAN
HUKUM ISLAM DI INDONESIA 323**

A. Pendahuluan..... 324
B. Agama dan Partai Politik..... 326
C. Muslim dalam Partai Politik..... 331
D. Pentingnya Partai Politik dalam Pelaksanaa Hukum
Islam di Indonesia.....335
E. Kesimpulan..... 342
F. Rujukan.....343

BAGIAN PERTAMA
Pengantar
POLITIK HUKUM ISLAM DI INDONESIA
(KAJIAN REFORMASI HUKUM DALAM
KERANGKA PEMIKIRAN
IBNU TAIMIYAH)¹

Edi Rosman

Islam dan Indonesia adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Lahir, berdirinya dan masih eksistensinya Negara Kesatuan Republik Indonesia merupakan hasil perjuangan umat Islam bersama-sama dengan komponen bangsa lainnya. Dalam konteks tersebut, politik Islam dan Umat Islam dengan berbagai dinamikanya menjadi kekayaan historis yang tidak boleh dilupakan. Saat inipun, Negara Kesatuan Republik Indonesia sangat membutuhkan partisipasi politik Umat Islam yang secara kuantitatif masih mayoritas. Mengapa pentingnya peran politik umat Islam? Dan bagaimana politik hukum Islam saat ini dan dimasa yang datang jika dilihat dari kerangka berpikirnya Ibnu Taimiyah?. Pentingnya politik umat Islam ialah karena Negara ini lahir atas berkat Rahmat Allah SWT. Sebagai konsekuensinya, Umat Islam wajib bersyukur dengan berpartisipasi aktif dalam berbagai bidang dan tidak terkecuali dalam bidang politik. Politik Islam dan Hukum Islam sekarang dan dimasa yang akan datang akan senafas dengan keindonesiaan jika diformulasikan dalam bingkai

¹ Makalah ini disampaikan pada Diskusi Dosen Fakultas Syari'ah IAIN Bukittinggi, hari Rabu Tanggal 12 April 2017. Pemakalah adalah salah seorang Staf pengajar di Fakultas Syari'ah dan Program Pascasarjana IAIN Bukittinggi Program Studi Hukum Islam.

universalitas Islam itu sendiri. Islam rahmatal lil 'alamin diterjemahkan dalam pluralitas keindonesiaan. Lokalitas politik Indonesia sebagai potret ijtihad politik Islam di Indonesia akan tetap berhasil dan berdaya guna untuk Indonesia. Ibnu Taimiyah sebagai seorang Ulama yang lahir di Abad Modern ini, memiliki kerangka berpikir politik yang selaras dan cocok dengan dinamika, kontekstual dan fundamental politik hukum Islam di Indonesia. Reformasi Hukum (Isti'malul Ishlah) akan dapat dilaksanakan jika negara ini memiliki pemerintah yang baik (wilayatus shalih). Pemerintah yang baik adalah pemerintah yang melaksanakan amanah kenegaraan sesuai dengan amanat yang diberikan oleh rakyat dan Undang-undang Dasar.

Keyword: Politik, Reformasi, Ibnu Taimiyah.

A. Pendahuluan

Membaca, memahami dan merefleksikan tentang Indonesia dan ke-Indonesia-an, maka potret sejarah sebagai salah satu perspektif yang sering digunakan. Indonesia sebagai bangsa yang historis. Sejarah Indonesia adalah bagian dari sejarah Islam dan umat Islam di Indonesia. Sebelum Negara Kesatuan Republik Indonesia ini dibentuk, Islam sudah lebih dulu ada sebagai modal berdirinya negara ini. Akumulasi permasalahan bangsa yang distimulasi oleh kolonialisme berabad-abad melahirkan perlawanan secara fisik dan politik dari umat Islam bersama komponen bangsa yang lainnya. Sehingga pada tanggal 17 Agustus 1945 perjuangan, dan perlawanan politik itu membuahkan hasil yaitu dengan memproklamirkan sebuah negara yang diberi nama Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Indonesia yang sudah berumur 72 tahun (sekarang 2017) masih tetap ada, walaupun menurut Syafi'i Ma'arif perjalanan sejarahnya tidak secantik alamnya (syafi'i Ma'arif; 16). Lebih lanjut Syafi'i mengatakan mengapa perjalanan sejarahnya tidak secantik alamnya? Pasti telah berlaku ketidakberesan dalam cara kita mengurus bangsa dan Negara ini. Sepakat atau tidak dengan klaim Syafi'i, tapi itu adalah kenyataan sejarah Indonesia. Pergantian Orde

dan rezim pemerintahan yaitu Orde lama, ke Orde Baru dan terakhir ke Orde Reformasi tidak memperlihatkan makna kemerdekaan dan kedaulatan dalam arti sesungguhnya. Apa yang menjadi cita-cita dan tujuan bangsa ini dibentuk hanya mimpi saja. Bangsa ini wajib dibela secara jujur dan bertanggung jawab. Inilah makna konkret dan sejatinya nasionalisme Indonesia yang dibangun dan dilestarikan.

Membangkitkan nasionalisme Indonesia dalam konteks sejarah Negara Kesatuan Republik Indonesia merupakan spirit, pemikiran dan gerakan yang tidak terpisahkan dengan Islam dan umat Islam Indonesia. Walaupun catatan awal dari sejarah Indonesia, terjadi perdebatan antara Islam dan ke-Indonesia-an. Akan tetapi menurut penulis, perdebatan itu sebagai bukti betapa besarnya kepekaan Islam terhadap ke-Indonesia-an itu sendiri. Betapa pentingnya peran politik Islam tentang ke-Indonesia-an sejak awal. Artinya, bahwa terjadinya perdebatan antara Islam dan ke-Indonesia-an dalam sejarah adalah sebuah keniscayaan sejarah, akan tetapi menjaga ke-Indonesia-an dengan spirit Islam akan lebih menguntungkan Islam dan umat Islam secara politik, daripada sibuk perdebatkan Islam dan ke-Indonesia-an. Menempatkan Islam dan ke-Indonesia-an dalam satu nafas merupakan bagian dari konsep dan perjuangan politik Islam dan umat Islam Indonesia. Membangun Indonesia yang berdaulat adalah sama halnya memberikan ruang dan tempat bagi Islam dan umat Islam untuk merefleksikan totalitas keislamannya. Disinilah gagasan dasar pentingnya politik Islam dalam bingkai ke-Indonesia-an.

Senada dengan pentingnya politik Islam dalam bingkai ke-Indonesia-an, maka menghadirkan sebagian konstruksi berpikir Ibnu Taimiyah dalam konteks ini, akan menggambarkan relevansi pemikirannya, dan pentingnya mendasari politik dengan nilai-nilai dasar dan universal Islam. Secara makro, memasuki periode pertengahan, kekuatan politik Islam mengalami kemunduran. Berbagai doktrin yang dikembangkan pada masa sebelumnya tidak efektif lagi dihadapkan kepada situasi obyektif. Maka pada periode pertengahan itu lahirlah pemikiran politik yang berbeda dengan

sunni periode klasik, yang salah satunya dipresentasikan oleh Ibnu Taimiyah.

Mengkaji pemikiran Ibnu Taimiyah sangat menarik, karena itulah di dalam tulisan ini akan mendeskripsikan pemikiran politik Ibnu Taimiyah dan menganalisa dinamika politik hukum Islam di Indonesia dengan pendekatan konten analisis, terutama buku karya Ibnu Taimiyah, yaitu *Siyasah Syar'iyah fi Islahir Ra'i war Ra'iyah* pada bagian pertama. Kemudian mendeskripsikan secara analitik bagaimana pandangan Ibnu Taimiyah tentang politik, pemerintahan, serta relevansi gagasan politik Ibnu Taimiyah dalam konsep negara modern dengan cara menempatkan pemikiran Ibnu Taimiyah sebagai cermin dari pemikiran yang lahir di abad modern.

Salah satu alasan, mengapa memotret politik Hukum Islam di Indonesia, dengan pemikiran Ibnu Taimiyah, ialah karena Ibnu Taimiyah seorang tokoh Islam yang konsepsi politiknya berbeda dengan tokoh lainnya. Konsepsi pemikirannya lebih realistis, tanpa mengenyampingkan prinsip-prinsip dasar Islam seperti yang terdapat dalam *Alqur'an* dan *Hadist* Nabi Muhammad SAW. Sebagai contohnya, Ibnu Taimiyah yang dalam doktrinnya lebih mengedepankan aspek amanah dalam sebuah pemerintahan Islam.

Ibnu Taimiyah dikenal sebagai ulama cerdas dan berpengetahuan luas. Dilatarbelakangi oleh sikap untuk selalu berpegang teguh terhadap ajaran *al-Qur'an*, Sunnah dan *al-Salaf al-Shaleh* serta sikap anti *taklid*-nya maka tidak heran jika dalam *ijtihad* politiknya ia jauh dari kesan ikut-ikutan, seperti mempertahankan bentuk *khilafah* dan *imamah* serta lembaga *ahl al-Hall wa al-Aqd*-nya. Sebagai konsekuensi dari sikapnya itu ia memunculkan gagasan original, yaitu pemerintahan amanah dan *Ahl al-Syaukah*, di mana hal itu merupakan respon terhadap doktrin kenegaraan dan realitas politik umat Islam ketika itu. Gagasan original Ibnu Taimiyah akan digunakan untuk memotret realitas politik saat ini.

B. Politik Hukum dan Reformasi Hukum Islam Indonesia

Politik Hukum adalah *legal policy* atau arah hukum yang akan diberlakukan oleh negara untuk mencapai tujuan negara yang ben-

tuknya dapat berupa pembuatan hukum baru dan penggantian hukum lama dalam rangka pencapaian tujuan negara (Mahfud MD: 5). Pengertian ini, politik hukum harus berpijak pada tujuan negara dan sistem hukum yang berlaku di negara yang bersangkutan. Dalam konteks Indonesia, bahwa tujuan dan sistem hukum itu terkandung dalam pembukaan Undang-undang Dasar 1945 dan Pancasila sebagai *staatsfundamentalnorm* yang menuntun akan lahirnya kaidah-kaidah hukum. Melalui argumentasi ini Mahfud, menulis Disertasi dan buku "Membangun Politik Hukum, Menegakkan Konstitusi".

Padmo Wahjono mengatakan bahwa politik hukum adalah kebijakan dasar yang menentukan arah, bentuk, maupun isi hukum yang akan dibentuk (Padmo Wahjono; 65). Sementara Teuku Muhammad Radhie mendefinisikan politik Hukum sebagai upaya pernyataan kehendak penguasa negara mengenai hukum yang berlaku diwilayahnya dan mengenai arah perkembangan hukum yang akan dibangun (Teuku Mohammad Radhie; 3). Dari berbagai defenisi di atas dapat disimpulkan bahwa secara substantif, politik hukum merupakan arah kebijakan negara dalam upaya pembentukan hukum dan pelaksanaan hukum demi tercapainya tujuan negara. Disini hukum diposisikan sebagai alat untuk mencapai tujuan negara. Senada dengan ini, Sunaryati Hartono pernah mengemukakan tentang hukum sebagai alat, sehingga secara praktis politik hukum juga sebagai alat atau sarana dan langkah yang dapat digunakan oleh pemerintah untuk menciptakan sistem hukum nasional guna mencapai cita-cita bangsa dan tujuan negara (Sunaryati Hartono; 1).

Dalam Islam istilah politik hukum disebut dengan *as-Siyasah as-Syar'iyah* yang merupakan aplikasi dari *al-maslahah al-mursalah*, yaitu mengatur kesejahteraan manusia dengan hukum yang ketentuan-ketentuannya tidak termuat dalam syara'. Sebagian ulama mendefinisikan politik hukum Islam sebagai perluasan peran penguasa untuk merealisasikan kemaslahatan manusia sepanjang hal-hal tersebut tidak bertentangan dengan dasar-dasar agama (Abdul Wahab Khalaf; vi-vii).

Dalam perspektif politik hukum atau siyasah syar'iyah, ternyata politik dan hukum adalah dua hal tak dapat dipisahkan. Karena ada adagium yang menyatakan bahwa politik tanpa hukum adalah kezaliman, dan hukum tanpa politik hanya angan-angan semata. Demikian juga hubungan antara agama dan negara, dua hal yang saling membutuhkan dan tidak saling menegasikan. Bukti empiris keterkaitan agama dan negara dalam konteks Indonesia dapat dilihat misalnya dalam perjuangan sebagian umat Islam untuk memberlakukan Islam sebagai dasar negara (Mahfud MD; 11). Lebih lanjut menurut Mahfud MD, secara yuridis-konstitusional negara Indonesia bukanlah negara agama dan bukan pula negara sekuler. Menurutnya Indonesia adalah *religious nation state* atau negara kebangsaan yang beragama. Indonesia adalah negara yang menjadikan ajaran agama sebagai dasar moral, sekaligus sebagai sumber hukum materil dalam penyelenggaraan kehidupan berbangsa dan bernegara. Karena itu dengan jelas dikatakan bahwa salah satu dasar negara Indonesia adalah "Ketuhanan Yang Maha Esa" (Mahfud MD; 8).

Istilah Reformasi merupakan istilah Indonesia yang semakna dengan *modernism* (Inggris) atau *Tajdid* (Arab). Dalam tradisi Barat, *modernism* diartikan sebagai pikiran, aliran, gerakan dan usaha untuk mengubah paham, adat istiadat, institusi-institusi lama dan sebagainya untuk disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern (Harun Nasution; 11). Sedangkan istilah Hukum Islam adalah koleksi daya upaya para *fuqaha* dalam menerapkan syari'at Islam sesuai dengan kebutuhan masyarakat (Ibrahim Hosen; 312). Dalam tulisan ini, yang dimaksud dengan reformasi hukum Islam adalah merupakan upaya pembaharuan dan penyesuaian hukum Islam yang dilakukan oleh para ulama dan institusi negara berdasarkan kebutuhan dan perkembangan masyarakat.

Reformasi Hukum Islam merupakan suatu keniscayaan pada masyarakat Indonesia yang dinamis. Akan tetapi politik hukum Islam di Indonesia akan sangat menentukan arah pembentukan dan pelaksanaan hukum Islam itu sendiri. Karena antara politik hukum

dan reformasi hukum Islam dalam konteks ke-Indonesia-an, ibarat gula dan manisnya gula. Keduanya tidak dapat dipisahkan satu sama lain, jika dilihat dari perspektif eksistensinya hukum Islam di Indonesia.

C. Biografi Singkat Ibnu Taimiyah

Ibnu Taimiyah (w. 728 H) memiliki nama lengkap Ahmad Ibn Abi Al-Halim Ibn 'Abd As-Salam Ibn Abdullah Ibn Muhammad Ibn Al-Khadhr Ibn Muhammad Ibn Al-Khidhr Ibn Ali Ibn Abdullah Ibnu Taimiyah Al-Harraniy kemudian Al-Dimasyqi. Beliau dilahirkan pada hari Senin tanggal 10 Rabi'ul Awal 661 H di Harran (dekat Damaskus) Suriah (Munawir Sjadzali; 79). Beliau dilahirkan lima tahun setelah jatuhnya Baghdad ketangan bangsa Tatar, yang berarti masa kekuasaan dinasti Abbasiyah telah berakhir.

²Beliau dikenal dengan *laqab* "Ibnu Taimiyah" karena kakeknya Muhammad bin Al-Khidhr pergi menunaikan haji dan dia mempunyai istri yang tengah hamil (yang ditinggalkannya) melewati daerah Taima'. Disana kakeknya tersebut melihat seorang anak perempuan yang masih kecil keluar dari tempat persembunyiannya (karena sedang bermain). Ketika sang kakek kembali ke Harran, ia mendapati isterinya telah melahirkan seorang anak perempuan (yang kemudian akan menjadi Ibu Ibnu Taimiyah), maka ketika dia melihatnya, ia teringat anak perempuan di daerah Taima' mengatakan, "Ya Taimiyah, ya Taimiyah", sehingga kemudian Ahmad digelari dengan Ibnu Taimiyah (anak Taimiyah). Riwayat lain menyebutkan bahwasanya Muhammad ini mempunyai Ibu yang dikenal dengan nama Taimiyah, dan Ibunya tersebut adalah seorang pemberi nasihat, maka Ahmad dinisbahkan kepadanya dan kemudian dikenal dengan *laqab* "Ibnu Taimiyah."

Dunia Islam pada masa Ibnu Taimiyah hidup sedang mengalami kemunduran. Kemunduran tersebut ditandai dengan

² Dikatakan demikian karena di saat segenap wilayah Islam dikuasai oleh pasukan Mongol, Dinasti Mamalik bahkan dapat mengalahkan mereka dalam pertempuran *Ain Jalut*, Syria.

puncak disintegrasi politik, dislokasi sosial, dan dekadensi akhlak serta moral (Munawir Sjadzali; 80). Pada saat itu hanya dinasti Mamalik-lah satu-satunya kekuatan di dunia Islam². Di bagian Timur dinasti ini semua negeri telah ditaklukkan dan diduduki oleh orang-orang mongol. Sementara itu, pada masa Ibnu Taimiyah orang-orang Mongol ini telah memeluk agama Islam, tetapi keislaman mereka hanya sekedar formalitas, karena mereka masih terus menghancurkan negeri-negeri Islam beserta penduduknya (Badri Yatim; 117-123). Sedang di negeri-negeri lain di luar dunia Islam ini, dimana terdapat penduduk yang beragama Islam, kaum muslimin terpecah-pecah menjadi kerajaan-kerajaan kecil yang terus-menerus saling berperang (Qamaruddin Khan; 34). Pada masa itu Islam sedang dihadapkan kepada tiga ancaman besar, yaitu pejuang-pejuang Kristen dari Eropa, pasukan Mongol, dan perpecahan dalam tubuh Islam itu sendiri.

Jatuhnya Bagdad ke tangan Tatar adalah akhir dari dinasti Abbasiyah, dan merupakan proses klimaks disintegrasi kekuasaan Islam. Hancurnya dinasti ini menyebabkan para sultan, amir, dan raja yang berkuasa di wilayah-wilayah bekas imperium Abbasiyah yang dulunya menjadi satelit Bagdad bebas menggunakan gelar khalifah.

Dari para raja, sultan, dan amir yang ada pada waktu itu, hanya penguasa dari dinasti Mamalik di Mesir yang masih merasa perlu untuk mengangkat pangeran Abu al-Qasim Ahmad bin Amir al-Mu'minin, paman Khalifah Mu'tashim yang dibunuh oleh bangsa Tatar di Bagdad yang bergelar al-Mustanshir bi-Allah untuk menjadi khalifah di Kairo pada tahun 659 H (Albert Hourani; 41-42) Namun kekhalifahan ini hanya bersifat formalitas, karena otoritas yang sesungguhnya berada di tangan sultan-sultan Mamalik. Walaupun demikian, dengan pengangkatan al-Mustanshir bi-Allah tersebut fiksi historis dunia Islam tetap dapat dipertahankan, yaitu bahwa secara politis dan spiritual dunia Islam masih tetap eksis, sebab eksistensi khalifah sangat diperlukan sebagai pengganti Nabi. Untuk selanjutnya khalifah memberikan otoritas yang sesungguhnya kepada sultan Mamalik sehingga secara yuridis

sultan berhak menuntut kepatuhan dari pangeran-pangeran dan amir-amir di dunia Islam. Itulah sebabnya, meski akhirnya imperium ini bersifat monarkhis, namun secara *de facto* inilah satu-satunya kekuatan Islam yang dapat diandalkan saat itu. Yang menarik kemudian adalah membentuk pandangan Ibnu Taimiyah bahwa penguasanya adalah pembela-pembela agama dan ia pun memaafkan kesalahan-kesalahan mereka.

Ibnu Taimiyah seperti pemikir kebanyakan. Lahirnya suatu pemikiran sangat erat kaitannya dengan konteks sosial sebagai faktor yang melatarbelakanginya. Sebuah pemikiran lahir umumnya setelah mengalami proses dialektika sosial yang panjang, karena itu tidak dapat memisahkan diri dari faktor situasional yang mengitarinya. Untuk memahami pemikiran seorang pemikir secara objektif, paling tidak ada dua hal yang perlu diperhatikan, yakni perkembangan intelektualitasnya dan realitas objektif yang mengitari hidupnya. Pengetahuan atas perkembangan intelektual seorang pemikir, akan dapat terhindarkan dari jebakan subjektifitas dan simplikasi. Sedang pengetahuan atas realitas objektif akan dapat menangkap faktor-faktor yang mendorongnya untuk mengartikulasikan ide, pandangan dan sikapnya, bahkan metode yang ditempuh untuk merealisasikan gagasan-gagasan yang diagendakan. Demikian juga dengan Ibnu Taimiyah, sebagai pemikir yang realistis, di atas realitas politiklah ia merumuskan pemikirannya sebagai jawaban terhadap tantangan keadaan yang berkembang di masanya.

Beberapa pemikiran tersebut antara lain :

1. Kosmopolitanisme³

Dalam setiap pemikirannya, Taimiyah selalu menjadikan Al-Qur'an sebagai landasan utama berpikir, pun dalam kosmopolitanisme. Untuk gagasan kosmopolitanisme, Taimiyah

³ Berasal dari kata *cosmopolitan*, diantara artinya : *having a broad view or experience of the world and free from national prejudice*. Lihat AS Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, New York : Oxford University, 1995, h. 262. *Cosmopolite* adalah sebutan bagi orang yang berpandangan internasional, warga dunia. Lihat John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1996. h. 149.

kembali berpatokan pada ajaran bahwa Islam sebagai kebenaran haruslah menjadi kebaikan bagi seluruh alam (*rahmatan lil alamin*) seperti disebutkan dalam Q.S. Al-Anbiya: 107.

Dalam pemerintahan syariat yang dicita-citakan oleh Taimiyah, nilai terpenting yang harus dijaga adalah keadilan dan mempromosikan kebaikan-mencegah keburukan (*amar ma'ruf nahi munkar*). Dalam aspek politik dan kenegaraan, secara radikal, Taimiyah lebih memenangkan gagasan keadilan yang universal dibandingkan segala-galanya, termasuk keimanan agama seseorang. Jelas sekali pendapat Taimiyah ini dalam konteks kepemimpinan dan kewarganegaraan sangat kosmopolit dengan memandang manusia sebagai individu yang merdeka terlepas dari agama, ideologi, asal negara, dan ikatan-ikatan tradisional lainnya.

Bermula dari pendapat mengutamakan pemimpin yang adil dibandingkan keimanan ini, Taimiyah melanjutkan lebih jauh tentang peranan Negara dalam proyek kosmopolitanisme. Taimiyah mengemukakan tugas utama Negara adalah tegaknya syariat yang tidak lain demi tegaknya keadilan universal. Dengan demikian syari'ah dan keadilan universal adalah suatu yang paralel dan harus berjalan seiring.

Lahirnya gagasan kosmopolit dapat ditelusuri oleh berbagai faktor. Ibnu Taimiyah hidup dalam lingkungan masyarakat yang heterogen. Heterogenitasnya menyangkut hal yang sangat kompleks, baik dalam hal kebangsaan, status sosial, agama, aliran, budaya dan hukum. Sebagai akibat sering terjadinya perang, mobilitas penduduk dari berbagai bangsa sangat tinggi. Dalam satu wilayah terdapat berbagai bangsa : Arab asal Irak, Arab asal Suria, Mesir, Turki, Tatar yang jatuh tertawan dan kemudian menetap, Armenia dan sebagainya. Mereka masing-masing berbeda dalam adat istiadat, tradisi, perilaku dan alam pikiran (H. A. R. Gibb; 59).

Hal tersebut jelas menimbulkan kerawanan-kerawanan bagi kehidupan bernegara. Dalam situasi demikian sukar diciptakan stabilitas politik, keserasian sosial, dan pemupukan moral serta akhlak. Selain itu dipertajam lagi oleh faktor banyaknya mazhab, seperti mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali. Jika semasa

hidupnya sering keluar masuk penjara, hal itu tidak selalu disebabkan karena ia memusuhi penguasa. Dia adalah tokoh mazhab Hanbali yang tegas dan berani, karena kritiknya yang tegas dan tajam terhadap kebiasaan memuja para Nabi dan Wali, maka ia mendapat tantangan dari para ulama dan mazhab lain.

2. Doktrin Kekhalifahan di tangan orang Quraisy tidak relevan dan tidak penting

Isu sentral yang dikumandangkan Ibnu Taimiyah adalah kembali kepada Al-Qur'an dan Hadits, dengan membuang jauh-jauh perbuatan syirik, khurafat, bid'ah, pengkultusan seseorang dan lain-lain. Dalam kerangka inilah kita dapat melihat relevansi kondisi sosial masyarakat yang mendorong Ibnu Taimiyyah untuk tidak mengakui *kehujjahan* hadits bahwa pemimpin harus dari bangsa Quraisy, karena dalam hadits tersebut ada unsur yang menyeru kepada pengkultusan suatu bangsa atau golongan. Padahal Al-Quran menurut Ibnu Taimiyah memuliakan manusia bukan karena keturunan dan kebangsaan, namun atas dasar ketaqwaan.

Sehingga wajar kalau pada akhirnya ia tidak mengakui kequraisyan sebagai salah satu syarat kekhalifahan, tetapi berusaha menggali syarat-syarat kepemimpinan berdasarkan syari'at melalui pesan dan nilai-nilai Al-Qur'an. Kepemimpinan berdasarkan syari'ah inilah yang merupakan konsep politik yang ia tawarkan sebagai usaha memberikan solusi atas kondisi politik yang dihadapinya.

3. Institusi Negara

Ibnu Taimiyah menganggap berkelompok dalam mengelola kapasitas alam, merupakan keniscayaan. Dari konsep ini kemudian akan melahirkan institusi negara. Taimiyah terkenal dengan gagasan organis dalam memandang institusi. Ia menekankan dengan sangat keras pentingnya institusi dalam pengelolaan masyarakat untuk mencapai keadilan. "Manusia pada dasarnya berwatak *madaniy* (suka membangun). Itulah sebabnya jika mereka berkumpul, pastilah mereka mengembangkan kegiatan-kegiatan

yang diperlukan untuk mewujudkan kemaslahatan dan mengatasi persoalan. Untuk kepentingan itu, diperlukan kerja sama yang padu antara pemerintah (*ruler*) dan anggota masyarakat (*ruled*). Tentu saja diperlukan ketentuan-ketentuan yang defenitif yang mengatur tugas dan ruang gerak masing-masing (Ibnu Taimiyah; 35).

Hakikat pemerintahan menurut Ibnu Taimiyah, adalah kekuasaan memaksa, yang diperlukan jika manusia ingin hidup di masyarakat dan solidaritas mereka tidak ingin hancur karena keegoisan manusia yang alamiah. Karena pemerintahan merupakan kebutuhan alamiah pada masyarakat, ia muncul melalui suatu proses perebutan yang alamiah, memperoleh legitimasi melalui perjanjian untuk hidup bersama. Penguasa dengan demikian, dapat menuntut kepatuhan dari rakyatnya, karena sekalipun penguasa tersebut tidak adil, itu masih lebih baik daripada perselisihan dan bubarnya masyarakat; “berikan apa yang menjadi hak penguasa dari kita dan mintalah kepada Tuhan apa yang menjadi hak untuk kita” (Albert Hourani; 31).

Ibnu Taimiyah meneruskan pendapatnya itu dengan mewajibkan lembaga di bawah kontrol negara untuk menegakkan keadilan. Lembaga yang dimaksud oleh Taimiyah adalah lembaga Hisbah yang menjadi salah satu ciri khas pemerintahan Islam dalam mengelola distribusi perekonomian dan pasar. Lembaga Hisbah adalah lembaga negara yang memiliki wewenang yang sangat luas dalam bidang perekonomian dan pasar dan bertugas mempromosikan apa yang baik dan mencegah apa yang buruk (*amar ma'ruf nahi munkar*). Taimiyah menekankan prinsip keadilan sebagai penopang lembaga Hisbah dalam pemerintahan Islam. Keadilan adalah penopang pemerintahan dan syarat datangnya pertolongan Tuhan.

Untuk mencegah antagonisme yang berujung pada ketidakadilan, Taimiyah berpendapat, hukum harus ditegakkan dengan keras oleh Negara. “Menegakkan hukum adalah tugas pemerintah dan hal ini berlaku baik untuk delik meninggalkan kewajiban maupun delik mengerjakan larangan.

Selanjutnya, Taimiyah juga berbicara tentang hukum keadilan yang terintegrasi dalam pemerintahan. Menurutnya pemerintahan sebagai syarat mutlak dan fundamental dalam kehidupan bermasyarakat untuk menegakkan keadilan. Tujuan Taimiyah adalah membangun pemerintahan berdasarkan syariat (*siyasaḥ syari'iyah*). Syariat dalam pemerintahan ditopang oleh dua pilar yang juga sering disebut sebagai inti pemikiran politik Islam, yaitu keadilan dan mempromosikan kebaikan dan mencegah keburukan (*amar ma'ruf nahi munkar*).

4. Kepemimpinan

Dalam Islam apa yang kita sebut sebagai jabatan dan aktivitas politik termasuk dalam kategori “amanat” dan “tugas publik (*waliyat*)” seperti yang dipahami dalam syariat. Karena itu, seorang penguasa politik wajib “menyampaikan amanat kepada pemberi amanat itu” dan untuk “menghukumi secara adil (Ibnu Taimiyah; 9).”. Tujuan semua tugas publik (*waliyat*) adalah mewujudkan kesejahteraan material dan spiritual manusia.

Dengan demikian, kita dapat mengatakan bahwa posisi kepemimpinan politik (sultan, mulk, amir) dan syariat saling melengkapi satu sama lain untuk membentuk sebuah pemerintahan yang berdasarkan syariat. Ibnu Taimiyah bersikukuh bahwa agama tidak dapat diamalkan tanpa kekuasaan politik. Tugas agama untuk memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran benar-benar tidak dapat dicapai “kecuali kekuasaan dan otoritas pemimpin (imam).” Pendapatnya yang terkenal adalah “agama tanpa kekuasaan, jihad, dan harta, sama buruknya dengan kekuasaan, harta, dan perang tanpa agama (Antony Black; 2001).

Dalam pandangan Ibnu Taimiyah, tegaknya keadilan tidak mungkin dapat dicapai tanpa adanya kerjasama. Manusia berkumpul dan membentuk sebuah komunitas politik, kemudian menunjuk salah seorang sebagai pemimpin untuk mengorganisir untuk mewujudkan keadilan dan kebermanfaatannya bersama. Seorang pemimpin tidak menetapkan tujuan mereka sendiri, melainkan

memiliki otoritas untuk bertindak dan dipatuhi, karena mereka tengah (atau semestinya) berusaha mewujudkan tujuan-tujuan Islam.

Doktrin pemimpin dalam Islam adalah tidak lain merupakan wali, wakil, dan agen otoritas, sama sekali bukan pemilik. Inilah maksud bahwa pemimpin adalah penggembala, yang tidak memiliki hewan gembalaannya; kedudukannya seperti wali bagi anak yatim. Di sini, citra raja absolut Timur Tengah dan Iran kuno benar-benar diislamkan. Otoritas pemimpin, sesungguhnya berasal dari Tuhan; namun hal ini berarti bahwa kepentingan-kepentingan yang wajib ia upayakan sesungguhnya merupakan kepentingan-kepentingan rakyatnya.

Ibnu Taimiyah dengan tegas menyatakan bahwa kekuasaan kepala negara atau raja hanya merupakan mandat dari Tuhan yang diberikan kepada hamba-hamba pilihanNya. Dalam hal ini Ibnu Taimiyah menganggap bahwa penguasa-penguasa yang korup adalah yang paling tidak bermoral dan karena itu tidak ada kewajiban untuk patuh pada mereka, dan ia juga menyalahkan para ulama dan cerdikcendikia yang mendukung penguasa-penguasa yang tidak mengindahkan agama dan melakukan penyelewengan dan membuat syari'at tidak mampu menjawab tuntutan kemanusiaan. Mereka telah dianggap mengingkari prinsip-prinsip syari'ah. Tapi di lain sisi Ibnu Taimiyah menemukan dilema ketika dihadapkan tentang ada dan tidak adanya pemimpin dalam sebuah negara. Menurut Ibn Taimiyah, sebagai faktor instrumental dalam mewujudkan kesejahteraan bersama, adanya seorang kepala negara merupakan sesuatu yang niscaya dan tidak terelakkan. Di sini prinsip gagasannya adalah bahwa kaum muslimin dalam hidup sosial perlu ada pemimpin dan diorientasikan pada stabilitas.

D. Relevansi Pemikiran Politik Ibnu Taimiyah dalam Konteks Indonesia

Ibnu Taimiyah melakukan pembaharuan dengan membuka kembali pintu akal, daripada hanya mengikuti pola yang sudah baku. Kepercayaan terhadap kemungkinan dan nilai pengetahuan

syariah yang independen mempunyai pengaruh yang kuat pada doktrin Ibnu Taimiyah dan merupakan pendukung semua langkah pembaruannya yang kontroversial. Perubahan paling penting yang menyangkut dengan metode itu adalah adanya rehabilitasi peranan ijtihad yang sering diartikan dengan ungkapan seseorang terhadap kecakapan dan kemampuan pribadinya untuk mencapai pengetahuan. Ijtihad dimaksudkan untuk menggantikan metode taklid yang amat membeo dan kaku. Taklid sendiri berarti mengadopsi segala keputusan yang ditetapkan oleh para penguasa.

Ia tidak mendukung tafsir teks suci yang benar-benar harfiah, tetapi menggunakan analogi dan silogisme sebagai alat untuk menghubungkan contoh-contoh tertentu dengan norma-norma legal melalui argument rasional. Dia mendukung penalaran individual (*ijtihad*) yang dilakukan oleh seorang mujtahid yang memenuhi syarat sebagai bantuan untuk memahami konsensus (*ijmak*) umat Islam. Satu hal yang paling mengejutkan, ia mendukung "jalan tengah" (*wasath*)-atau rekonsiliasi-antara nalar (metode teologi), riwayat (metode ahli hadits), dan kehendak bebas (metode sufi).

Selain itu, prinsip-prinsip dan nilai-nilai fundamental syariah harus mempertimbangkan keadaan-keadaan baru. Menurutny, syariat saat ini mungkin membutuhkan banyak adaptasi. Syariat dapat memberikan bimbingan yang benar untuk setiap masalah hanya jika manusia menggunakan seluruh upayanya (*berijtihad*). Ibnu Taimiyah membolehkan penguasa untuk menerapkan hukuman terhadap sesuatu urusan yang belum ditetapkan oleh syariat, misalnya hukuman untuk kesalahan administrasi, malpraktik, dan penyuapan.

Cakrawala Ibnu Taimiyah semakin terbuka ketika Kekhalifahan Abbasiyah tumbang, karena peristiwa itu membuka jalan bagi solusi yang lebih radikal terhadap problem-problem yang sekian lama menghantui masyarakat. Ibnu Taimiyah menghargai peranan akal dan membuka pintu ijtihad seluas-luasnya, tetapi kedudukannya harus berada di bawah wahyu. Akal yang benar adalah akal yang beroperasi di bawah bimbingan Al-Quran dan petunjuk Nabi (As-Sunnah). Sebagaimana dikemukakan di atas,

Ibnu Taimiyah mengedepankan peranan negara dalam pengelolaan sumber daya alam dan menegakkan keadilan; memandang dengan kacamata kosmopolit dengan mementingkan asas keadilan di atas keimanan; dan penyegaran pemikiran dengan mengemukakan usaha filosofis dalam mencari kebenaran.

Sementara Ibnu Taimiyah memandang Islam dapat menjadi prinsip semesta (universal). Ia berangkat dari keyakinan bahwa Islam adalah ajaran universal (*rahmatan lil 'alamin*) yang dapat menjadi *platform* kebersamaan karena mengajarkan nilai-nilai keadilan dan hak-hak dasar individu.

Dari uraian di atas tampak kesamaan di antara keduanya adalah keharusan adanya *platform* kehidupan sosial bersama yang disebut hukum. Ibnu Taimiyah dengan tegas selalu berpegang teguh pada hukum agama Islam dalam setiap pemikirannya. Taimiyah menghargai akal, tetapi akal yang terbimbing oleh agama. Kekuasaan, menurut Taimiyah, adalah kekuasaan kepala negara atau raja hanya merupakan mandat dari Tuhan yang diberikan kepada hamba-hamba pilihanNya. Di sini tampak gagasan organik Ibnu Taimiyah yang memandang hukum dan keadilan yang terintegrasi dalam pemerintahan.

Ibnu Taimiyah berpendapat puncak sejarah manusia yang sempurna adalah pada zaman Rasulullah SAW dan para sahabatnya hidup. Setiap pemikir Islam, termasuk Taimiyah, mempercayai bahwa pencapaian sejarah manusia yang paling puncak adalah pada masa dimana Rasulullah hidup. Sehingga setiap pemikir Islam selalu merefleksikan tujuan ideal ke belakang dalam proses filosofisnya. Pendapat ini ia dasarkan pada sabda Rasulullah SAW: "*Zaman terbaik adalah zamanku, kemudian sesudahnya, dan sesudahnya lagi.*"

Dengan sedikit menyambungkan benang pemikiran Ibnu Taimiyah yang hidup di abad pertengahan dengan kondisi kekinian politik di Indonesia, setidaknya kita akan mengetahui bahwa beberapa gagasan kosmopolitanisme Ibnu Taimiyah yang ia letakkan dengan menjadikan nilai keadilan pondasi melebihi agama dan keimanan formal; membuka keran pemikiran Islam seluas-

luasnya; distribusi sumber daya secara global; dan pencapaian keadilan melalui institusi negara masih relevan dengan alam pemikiran politik modern.

E. Kesimpulan

Kerangka pemikiran politik Ibnu Taimiyah dapat dipergunakan untuk membaca dan memahami politik hukum Islam di Indonesia. Dengan menggunakan karakter berpikir yang universal, kosmopolite dan realistis dari seorang Ibnu Taimiyah sangat relevan untuk membangun politik hukum dan pengembangan hukum Islam di Indonesia. Pluralitas yang menjadi wajah ke-Indonesia-an dengan berbagai konfigurasi politiknya, maka semangat dan sprit intelektual Ibnu Taimiyah mendapat tempat dan ruang seiring dengan jargon reformasi yang sedang digulirkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik (Ed), *Ensiklopedi Tematik Dunia Islam : Jilid 2*, Jakarta : Ictiar Baru Van Hoeve, 2002
- Adams, Ian, *"Ideologi Politik Mutakhir, Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depan"*, Yogyakarta: Qalam, 2003
- Ash-Shadr, Sayyid Muhammad Baqir, *Sistem Politik Islam*, (judul Asli : *Introduction to Islamic Political Sistem*, penerj. Arif Mulyadi, Jakarta : Lentera, 2001
- Bahansawi, Salim, *Wawasan Sistem Politik Islam*, Judul Asli : *Asy Syari'ah al-Muftara Alaiha*, penerj. : Mustolah Maufur, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1995
- Black, Antony, *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini,,* Jakarta: Serambi, 2001
- Djaelani, Abdul Qadir, *Negara Ideal Menurut Konsepsi Islam*, (Surabaya : Bina Ilmu), 1995
- Djazuli, A., *Fiqh Siyasa : Implementasi Kemaslahatan Ummat dalam Rambu-Rambu Syari'ah*, edisi Revisi (Jakarta : Jakarta Putra Grafika), 2007
- Ghazali, Adeng Muchtar, *Pemikiran Islam Kontemporer : Suatu refleksi keagamaan yang dialogis*, (Jakarta : Pustaka Setia), 2005
- Gibb, H. A. R. *The Encyclopedia of Islam* (Leiden : E. J. Brill, 1960)
- Goldziher, "Ibn Taimiyah", *Encyclopedia of Religion and Ethics* 7 : 72
- Gunawan, Asep (Ed), *Artikulasi Islam Kultural : Dari tahapan Moral ke Periode Sejarah*, Kata Pengantar : Dawam Rahardjo, (Jakarta : Srigunting), 2004
- Hitti, Philip K. dalam *History of The Arab*, terj. R. Cecep Lukman Yasin et.al. (Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2006)
- Iqbal, Muhammad, *Fiqh Siyasa : Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2007)
- Jindan, Khalid Ibrahim *Teori Politik Islam, Telaah Kritis Ibnu Taimiyah tentang Pemerintahan Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995
- Kamal, Zainun, *Ibnu Taimiyah versus Para Filosof: Polemik Logika*, Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2006.

- Karim, M. Abdul, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, Pengantar : Ahmad Syafi'I Ma'arif dan M. Amin Abdullah, Yogyakarta : Pustaka Books Publisher, 2007
- Khairuddin, Ahmad, *Beberapa Interpretasi Hadits al-Aimah min Quraisy (Studi Hadis dengan Pendekatan Fiqh Siyasah)*, (Banjarmasin : Antasari Press, 2005
- Khan, Qamaruddin *The Political Thought of Ibn Taymiyyah.*, terj. Anas Wahyuddin, *Pemikiran Politik Ibnu Taymiyyah* (Bandung : Pustaka, 1983).
- Lewis, Bernard, *Bangsa Arab dalam Lintasan Sejarah : Dari segi geografi sosial, budaya dan peranan Islam*, Judul Asli : *The Arabs in History*, penerj. : Said Jamhuri, kata pengantar : Nurcholish Madjid, Jakarta : Pedoman Ilmu Jaya, 1994
- Madjid, Nurcholish *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, 1994.
- , *Islam Agama Peradaban : Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, 1995.
- Mahfud MD, *Membangun Politik Hukum, Menegakkan Konstitusi* (Jakarta,LP3ES),2002
- , *Politik Hukum di Indonesia*, Jakarta, Rajawali Pers,2010.
- Maarif, Ahmad Syafi'I, *Islam Dalam bingkai keindonesiaan dan Kemanusiaan, sebuah Refleksi sejarah*, Jakarta, Mizan, 2009
- Mohammad Rodhie,Teuku, *Pembaharuan dan Politik Hukum Dalam Rangka Pembangunan Hukum Nasional, dalam majalah Prisma No.6 Tahun II Desember 1973.*
- Pulungan, J. Suyuthi, *Fiqh Siyasah : Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta : RajaGrafindo Persada dan LSIK), 1995
- Rahman, Budhy Munawar (Ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* : (Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina), 1994
- Reese, William L., *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western Thought*, Atlantic Highlands : Humanities Press, 1996.
- Salim, Abdul Muin, *Fiqh Siyasah : Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an*, (Jakarta : RajaGrafindo Persada), 2002

- Saebani, Beni Ahmad, *Fiqh Siyasaah : Pengantar Ilmu Politik Islam* (Bandung : *Public Duties in Islam, The Institution of the Hisba*, London:, 1985
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara : ajaran, sejarah dan pemikiran* (Jakarta : UI Press), 1990
- Supriyadi, Dedi, *Perbandingan Fiqh Siyasaah : Konsep, Aliran, dan Tokoh-Tokoh Politik Islam*, Pengantar : Fauzan Ali Rasyid, Jakarta: Pustaka Setia, 2007
- Sunaryati Hartono, C.F.G, *Politik Hukum, Menuju Satu Sistem Hukum Nasional*, Alumni, Bandung, 1991
- Taha, Ahmadi, *Ibnu Taimiyah Sejarah Hidup dan Pemikiran*, Surabaya : Bina Ilmu, 2007
- Taimiyah, Ibnu., "*Siyasaah Syar'iyah : Etika Politik Islam*", Surabaya : Risalah Gusti, 2005
- Taimiyah, Ibnu., "*Tugas Negara Menurut Islam*", Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004
- Tanya, Bernard L (et. al) *Teori Hukum : Strategi Tertib Manusia Lintas Ruang dan Generasi*, Surabaya : CV. Kita, 2007
- Thohir, Ajid, *Perkembangan Peradaban di Kawasan Dunia Islam : Melacak akar-akar sejarah, sosial, politik, dan budaya umat Islam*, (Jakarta : RajaGrafindo Persada), 2002
- Wijdan SZ, Aden, dkk, *Pemikiran dan Peradaban Islam*, Kata Pengantar : Ahmad Syafi'i Ma'arif, (Yogyakarta : Safiria Insania Press dan PSI UII), 2007.
- Wahyono, Padmo, *Indonesia Negara Berdasarkan Atas Hukum*, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1986
- , *Menyelidik Proses Terbentuknya Peraturan Perundang-undangan*, Forum Keadilan, April 1991.
- Yatim, Badri *Sejarah Peradaban Islam : Dirasah Islamiyah II* (Jakarta : Rajawali Press, 2006), h. 117-123.
- Zamharir, Muhammad Hari, *Agama dan Negara : Analisis Kritis Pemikiran Politik Nurcholish Madjid*, Jakarta : Murai Kencana, 2004

HAMKA:

Tokoh dan Pemikir Politik Islam Indonesia Abad Modern

Edi Rosman

Pascasarjana IAIN Bukittinggi, Jln. Paninjauan Garegeh-Bukittinggi

Email: pascasarjana@iainbukittinggi.ac.id.

& edirosman@gmail.com

Abstrak

Selama ini, Hamka dikenal sebagai seorang Sastrawan dan Ulama ketimbang seorang tokoh pemikir dan pergerakan, padahal sumbangan Hamka terhadap keutuhan Negara Republik Indonesia sangatlah besar. Aktivitas dia sebagai seorang Da'i dan Ulama dalam membumikan Islam sebagai agama rahmatan lil 'alamin tidak dapat dinafikan begitu saja. Karya-karya beliau sangat berkontribusi besar dalam mendidik dan membina umat Islam di Indonesia khususnya dan di dunia pada umumnya. Hamka berhasil dalam mengintegrasikan antara Islam dan Negara dalam pemikiran dan pergerakannya. Indonesia sebagai Negara Kesatuan yang berfalsafahkan Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945 dalam berbagai dinamikanya masih tetap eksis sampai saat ini. Kesantunan Hamka dalam berdakwah dan berfatwa semasa hidupnya serta pemikiran Islam moderat yang beliau wariskan dalam karya-karyanya setelah wafat, membuktikan bahwa beliau layak sebagai pahlawan nasional. Penelitian ini berorientasi untuk mengangkat kembali pemikiran Hamka sebagai seorang tokoh pemikiran Islam moderat dan relevansinya dalam menjaga keutuhan Negara Republik Indonesia. Pentingnya tema ini adalah seiring dengan konfigurasi politik Indonesia saat ini (tahun 2016/2017) yang sebagian besar secara demografis dimainkan oleh umat Islam sebagai umat mayoritas. Maju dan mundurnya NKRI ada ditangan umat Islam. Konsolidasi umat

Islam yang sudah terbangun pada akhir tahun 2016 akan berkontribusi positif terhadap NKRI jika mewarisi pemikiran Islam moderat Hamka. Walaupun seorang Hamka sudah wafat, akan tetapi pemikiran-pemikiran besar tetap relevan untuk menjaga keutuhan NKRI dari berbagai ancaman dan tantangan dimasa-masa yang akan datang.

Kata Kunci: Hamka, Islam Moderat dan NKRI.

A. Pendahuluan

HAMKA merupakan sosok intelektual muslim yang dimiliki bangsa Indonesia pada rentang abad XX. Meminjam pernyataan Azyurmardi Azra tentang HAMKA, beliau menyebutkan bahwa HAMKA adalah sosok ulama, aktivitis, politisi, jurnalis, editor dan sastrawan (Azyumardi Azra,2008). Ia juga seorang pemikir dan pendidik yang otodidak. Dengan bekal dan modal ilmu pengetahuan yang dimilikinya ia telah berkontribusi besar bagi pengembangan intelektual umat Islam (Fachri Ali,1983). Hamka sangat gigih berupaya mengubah pola hidup umat yang tradisional kearah proses modernisasi intelektual. Terkadang dalam hal mempertahankan independensi berpikirnya selalu dihadapkan dengan berbagai tantangan. Seperti misalnya, Dia harus hidup di balik terali besi karena mempertahankan idealismenya.

Sunnatullah orang besar (manusia pilihan), karena idealismenya, cara berpikir dan daya dobrak intelektual dan moralnya melebihi manusia kebanyakan harus berhadapan dengan kekuasaan (*status quo*), dan berakhir dengan terali besi dan hotel prodeo. Demikianlah yang di alami oleh Hamka.Seperti yang pernah dialami juga oleh Ibnu Taimiyah, Sayib Qutub, Hasan Albana dan lain sebagainya. Kebesaran Hamka adalah bagian dari sejarah emas Ulama Nusantara⁴. Kebesaran historis Hamka

⁴Istilah Nusantara berasal dari dua kata, nusa dan antara, dibaca nusantara.Nusa (bahasa Sanskerta/bahasa Kawi) berarti pulau, tanah air.Antara berarti jarak, sela, selang, ditengah-tengah dua benda.Jadi Nusantara adalah pulau-pulau yang terletak antara Benua Asia dan Australia, diapit oleh dua Lautan, lautan India dan lautan Pasifik.

merupakan masa lalu Indonesia, yang sampai hari ini belum ada duanya.

Sekalipun Hamka secara fisik sudah tiada, akan tetapi nama besarnya, pemikiran dan bekas-bekas kebaikannya mengalami keabadian dalam kontek kenusantaraan. Khususnya bagi Indonesia sebagai Negara besar yang terdiri dari lebih 17.000 pulau yang membentang antara Barat dan timur 5.100 km, dari Utara ke Selatan 1.888 km. Untuk merawat Negara besar yang merupakan anugerah Allah SWT perlu kiranya mewarisi sepak terjang dan kebesaran Hamka itu sendiri.

Dalam kontek Indonesia dan Nusantara, Mengapa perlu mewarisi kebesaran dan keabadian Hamka?, sudah barang tentu sangat beralasan. Adapun yang menjadi alasannya adalah sebagai berikut:

1. Hamka sebagai seorang Ulama Nusantara, yang tugasnya adalah sebagai pewaris para Nabi telah dijalankannya dengan baik dan benar. Pasca kematian Hamka, Nusantara nyaris mengalami krisis Ulama yang setara dengan Hamka. Kekuatan lisan dan tulisan secara sekaligus merupakan modal keulamaannya. Sangat jarang zaman sekarang orang yang berpredikat ulama, memiliki dua kekuatan yang seimbang, akan tetapi kebanyakan adalah ketimpangan.
2. Pena dan Retorika Hamka sama kuatnya terefleksi dari pikiran, dan sikap politik Hamka sebagai seorang Ulama. Sebagai seorang ulama besar di Indonesia yang ia tahu politik dan tidak tuna politik. Sebagai seorang ulama ia berpolitik, akan tetapi kebanyakan orang belum tahu keberartian Hamka dalam bidang politik. Keberartian Hamka dalam konteks politik adalah bagian rekeman kehidupan Hamka yang terlupakan. Orang sering mengenal Hamka sebagai seorang pujangga, sastrawan, seorang wartawan, seorang fiolosoof, sejarawan, seorang pendidik, seorang da'i dan seorang ulama.
3. Merekonstruksi ulang pemikiran Hamka dalam bidang politik dalam kontek Indonesia (Nusantara) belum dilakukan oleh yang lain. Membaca pemikiran Hamka tentang politik dan

melihat relevansinya dengan ke-Indonesia-an dan kenusantaraan dalam konteks kekinian sangat penting dilakukan. Kehadiran Sosok Hamka sebagai seorang ulama yang tahu politik merupakan panggung interaksi lintas kultur dan bangsa. Pemaknaan Hamka tentang nasionalisme melampaui batas-batas teritorial yang dipersepsikan kebanyakan orang.

4. Konsepsi nasionalisme Hamka menjadi sesuatu yang unik dan kemungkinan memiliki ruang untuk diwujudkan dalam rangka merawat sebuah bangsa khususnya Indonesia. Kemajemukan Indonesia dengan berbagai persoalannya, jika mengartikulasikan pemikiran Hamka akan mengantarkan Indonesia kepada cita-cita dan tujuan bangsa Indonesia. Cita-cita Bangsa Indonesia sebagaimana terdapat dalam pembukaan UUD 1945 yaitu “Dan perjuangan pergerakan kemerdekaan Indonesia telah sampailah kepada saat yang berbahagia dengan selamat sentosa mengantarkan rakyat Indonesia ke depan pintu gerbang kemerdekaan negara Indonesia, yang Merdeka, Bersatu, berdaulat, adil dan makmur. Sedangkan Tujuan Bangsa Indonesia adalah :
 - a. Membentuk suatu pemerintahan Negara Republik Indonesia yang melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia.
 - b. Memajukan kesejahteraan umum/bersama
 - c. Mencerdaskan kehidupan bangsa
 - d. Ikut berperan aktif dan ikut serta dalam melaksanakan ketertiban dunia yang berlandaskan kemerdekaan, perdamaian abadi dan kedilan sosial.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka disusunlah tulisan ini dengan judul “**Relevansi Pemikiran Hamka Dalam Menjaga Keutuhan Negara Republik Indonesia**”. Judul ini bertujuan untuk menggambarkan tentang kontekstualisasi Pemikiran Hamka tentang Politik dan bagaimana kecocokannya untuk merawat dan menjaga Negara Republik Indonesia saat ini dan dimasa yang akan datang.

B. Biografi Singkat Buya Hamka

Hamka lahir di Nagari Sungai Batang, Tanjung Raya, Kabupaten Agam, Sumatera Barat, 17 Februari 1908. Pada saat Malik masih berusia empat tahun ketika orangtuanya pindah ke Padang. Di antara keluarga ibunya, Hamka dekat dengan *anduang* atau neneknya yang bergelar Bagindo Nan Batuah, seorang guru tari dan pencak silat. Ketika kedua orangtuanya pindah ke Padang, Malik yang masih berusia empat tahun tinggal bersama *anduang* dan dua adiknya. Dari *anduangnya*, Hamka kecil sering mendengarkan pantun-pantun yang merekam keindahan alam Minangkabau. Bersama teman-teman sebaya, Hamka kecil menghabiskan waktu bermain di Danau Maninjau. Mengikuti tradisi anak-anak laki-laki di Minangkabau, Malik belajar mengaji di surau yang berada di sekitar tempat ia tinggal (Tamara, 1983).

Kakaknya, Fathimah mengajarnya belajar membaca Al-Quran dan bacaan shalat di Padang Panjang. Memasuki umur tujuh tahun, Malik mulai belajar di Sekolah Desa Lokasi Semula, ayahnya berencana menyekolahkan Malik ke Sekolah Gubernemen, tetapi karena terlambat mendaftar, kelas terlanjur penuh. Lokasi Sekolah Desa yang menempati bekas tangsi militer di Guguk Malintang telah mempengaruhi pergaulan Malik. Malik membawa perangai nakal karena sering melihat perkelahian antara murid kedua sekolah. Pada 1916, Zainuddin Labay El Yunusy membuka sekolah agama *Diniyah School* yang menerapkan sistem kelas di Pasar Usang. *Diniyah School* mengajarkan bahasa Arab dan materi yang diadaptasi dari buku-buku sekolah rendah Mesir. Sambil mengikuti pelajaran setiap pagi di Sekolah Desa, Malik belajar setiap sore di *Diniyah School* (Safrudin: 2008,). Setelah melewati tiga tahun belajar, pendidikannya terbengkalai saat ayahnya membawa Malik pulang ke Sungai Batang.

Namun sejak dimasukkan ke Thawalib oleh ayahnya pada tahun 1918, ia tidak dapat lagi mengikuti pelajaran di Sekolah Desa

(Reid dan Marr; 1983). Ia belajar di *Diniyah School* setiap pagi, sementara sorenya belajar di Thawalib dan malamnya kembali ke surau (Yunan Nasution; 1996). Kebanyakan murid Thawalib adalah remaja yang lebih tua dari Malik karena beratnya materi yang dihafalkan. Kegiatan Hamka kecil setiap hari yang demikian diakuinya membosankan dan mengekang kebebasan masa kanak-kanaknya. Saat berusia 12 tahun, Malik menyaksikan perceraian orangtuanya. Haji Rasul menceraikan Siti Shafiah dan membawa Malik tinggal di Padang Panjang. Hari-hari pertama setelah perceraian, Malik tak masuk sekolah, menghabiskan waktu berpergian berkeliling kampung. Ketika berjalan di pasar, ia menyaksikan seorang buta yang sedang meminta sedekah. Malik yang iba menuntun dan membimbing peminta itu berjalan ke tempat keramaian untuk mendapatkan sedekah sampai mengantarkannya pulang. Namun, ibu tirinya memarahinya saat mendapati Malik di pasar hari berikutnya, "Apa yang awak lakukan itu memalukan ayahmu". Malik pernah pula berjalan kaki menuju Maninjau yang jauhnya 40 km dari Padang Panjang untuk memenuhi kerinduan terhadap ibunya. Setelah lima belas hari Malik meninggalkan sekolah, seorang guru dari Thawalib yang menyangka Malik sakit datang ke rumah, menyampaikan ketidakhadiran Malik. Mengetahui anaknya membolos, Abdul Karim Amrullah marah dan menampar anaknya; tetapi segera memeluk Malik dan meminta maaf.

Malik sering menempuh perjalanan jauh sendirian, berkelana ke sejumlah tempat di Minangkabau. Ayahnya memberinya julukan "Si Bujang Jauh" karena selalu menjauh dari orangtuanya sendiri (Tamarin dkk: 1983). Dalam usia baru menginjak 15 tahun, Malik telah berniat pergi ke pulau Jawa. Ia melarikan diri dari rumah, tanpa diketahui ayahnya. Ia hanya pamit kepada *anduangnya* di Maninjau. Dari Maninjau, Malik memulai perjalanan dengan bekal ongkos yang diberikan *anduangnya*. Ia menempuh perjalanan melalui darat dengan singgah terlebih dahulu di Bengkulu, berencana menemui kerabat satu suku dari ibunya untuk meminta tambahan ongkos. Namun, dalam perjalanannya, Malik didera

penyakit beruntut. Ia ditimpa penyakit malaria saat sampai di Bengkulu. Dalam kondisi sakit dan tubuhnya mulai diserang cacar, Malik meneruskan perjalanan ke Napal Putih untuk bertemu kerabatnya. Setelah dua bulan meringkuk menunggu kesehatannya pulih, kerabatnya memulangkan Malik ke Maninjau. Bekas luka cacar menyisakan bopeng di sekujur tubuhnya membuat Malik remaja minder dan dicemooh teman-temannya (Azyurmadi Azra; 2002).

Pada bulan Juli 1924, Malik kembali memulai perjalanannya ke Jawa dan tempat perhentian pertama adalah Yogyakarta. Malik mengungkapkan keinginannya dan meminta izin kepada ayahnya untuk merantau, berjanji akan belajar agama kepada Ahmad Rasyid Sutan Mansurafar Amrullah (Hamka:1982). Setelah diperkenalkan dengan Sarekat Islam, ia bergabung menjadi anggota dan mengikuti kursus-kursus yang diadakan oleh Sarekat Islam. Malik bertemu dengan Bagoes Hadikoesoemo, mempelajari tafsir Baidhawi. Selain itu, ia banyak menerima ide-ide tentang gerakan sosial politik dari HOS Tjokroaminoto, Fakhruddin, dan Suryopranoto (Yusuf; 2003). Malik mengikuti kelas dengan tekun, sering bertanya dan menyalin pelajaran yang didapatnya. Dari keterlibatannya dengan perserikatan Islam, Malik mendapatkan perhatian umat Islam di Jawa terhadap pendidikan, berbeda dengan di Minangkabau, karena telah seragam memeluk Islam yang dinilainya masih bertengkar memperdebatkan perkara-perkara praktik Islam.

Setelah melewati waktu enam bulan di Yogyakarta, Malik meneruskan perjalanan ke Pekalongan, memenuhi janjinya untuk bertemu kakak iparnya Ahmad Rasyid Sutan Mansur. Dari kakak iparnya, Malik mendapatkan kesempatan mengikuti berbagai pertemuan Muhammadiyah dan berlatih berpidato di depan umum. Pertemuannya dengan tokoh-tokoh Muhammadiyah telah membawanya memasuki organisasi tersebut. Menyusul ditundanya Kongres Kekhalifahan Internasional pada 1924, ayahnya yang urung berangkat ke Mesir menyempatkan berkunjung ke Pekalongan dan melihat perubahan Malik. Pergerakan Islam di Jawa telah memberi pengaruh besar bagi Malik. Kepada Malik, ayahnya

mempercayakan Malik agar kembali ke Padang Panjang untuk membantu membendung penyebaran paham komunis (Alkumayi; 2004). "Kamu harus terus berada di sini bagi meneruskan tanggung jawab menjaga ummah," pesan ayahnya.

Saat Malik kembali ke Padang Panjang, propoganda komunis yang dibawa oleh Datuak Batuah di Minangkabau telah memengaruhi murid-murid Thawalib. Dalam usaha menangkal penyebaran komunis, ia menuangkan pengetahuannya ke dalam majalah *Tabligh Muhammadiyah* yang dirintisnya. Gurunya Zainuddin dan pemilik percetakan Bagindo Sinaro ikut membantu pembuatan dan distribusi majalah. Pada saat yang sama, Malik harus membagi waktu untuk berpidato, bolak-balik dari Maninjau ke Padang Panjang. Malik mengambil kesempatan untuk tampil berpidato setiap ayahnya usai memberikan tausyiah. Malik rutin berpidato di Padang Panjang. Ia masih menyempatkan waktunya untuk memberikan pelajaran berpidato. Beberapa orang yang belajar kepada Malik, membuat materi pidato sendiri yang akan dikumpulkan Malik untuk diterbitkan dalam sisipan kumpulan pidato majalah *Tabligh Muhammadiyah*. Malik melengkapi dan menyunting bagian pidato yang diterimanya sebelum diterbitkan, tetapi tetap mencantumkan nama mereka sendiri. Dari kesibukannya menulis dan menyunting naskah pidato, Malik mulai mengetahui dan menuangkan kemampuannya dalam menulis.

Meskipun mendapatkan sambutan baik saat kepulangannya, penerimaan masyarakat terhadap Malik sebatas mubalig yang hanya berpidato. Dalam membacakan ayat atau kalimat bahasa Arab, Malik dinilai tidak fasih karena tidak memahami tata letak bahasa, ilmu nahu, dan sharaf. Hal tersebut dikaitkan karena Malik tidak pernah menyelesaikan pendidikannya di Thawalib. Ia pernah dikatakan sebagai "tukang pidato yang tidak berijazah". Ayahnya mengakui bahwa Malik masih belum cukup ilmu walaupun pandai berceramah dan berdebat dalam hal agama. "Pidato-pidato saja adalah percuma, isi dahulu dengan pengetahuan, barulah ada arti dan manfaatnya pidato-pidatomu itu". Malik merasa kecil hati dengan sindiran ayahnya karena tidak ada pendidikan yang

diselesaikannya. Saat Muhammadiyah membuka sekolah di Padang Panjang, Malik bersama banyak teman-temannya yang pulang dari Jawa ikut melamar sebagai guru. Para pelamar diharuskan mengisi formulir yang menerangkan nama, alamat, dan pendidikan disertai lampiran bukti kelulusan seperti diploma atau ijazah. Pada hari pengumuman pelamar yang lolos sebagai guru, Malik tidak lolos karena tidak memiliki diploma. Hal ini menambah kekecewaan Malik sejak kepulangannya, berpikir untuk kembali pergi meninggalkan kampung halamannya.

Dibayangi nama besar ayahnya Abdul Karim Amrullah, Hamka sering melakukan perjalanan jauh sendirian. Ia meninggalkan pendidikannya di Thawalib, menempuh perjalanan ke Jawa dalam usia 16 tahun. Setelah setahun melewati perantauannya, Hamka kembali ke Padang Panjang membesarkan Muhammadiyah. Pengalamannya ditolak sebagai guru di sekolah milik Muhammadiyah karena tak memiliki diploma dan kritik atas kemampuannya berbahasa Arab melecut keinginan Hamka pergi ke Mekkah. Dengan bahasa Arab yang dipelajarinya, Hamka mendalami sejarah Islam dan sastra secara otodidak. Kembali ke Tanah Air, Hamka merintis karier sebagai wartawan sambil bekerja sebagai guru agama sementara waktu di Medan. Dalam pertemuan memenuhi kerinduan ayahnya, Hamka mengukuhkan tekadnya untuk meneruskan cita-cita ayahnya dan dirinya sebagai ulama dan sastrawan. Kembali ke Medan pada 1936 setelah pernikahannya, ia menerbitkan majalah *Pedoman Masyarakat*. Lewat karyanya *Di Bawah Lindungan Ka'bah* dan *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*, nama Hamka melambung sebagai sastrawan.

Hamka pindah ke Medan pada tahun 1936 (Yusuf; 2003). Di Medan, ia bekerja sebagai editor sekaligus menjadi pemimpin redaksi sebuah majalah pengetahuan Islam yang didirikannya bersama M. Yunan Nasution, yaitu Majalah *Pedoman Masyarakat* (Zakariya: 2006). Melalui *Pedoman Masyarakat*, ia untuk pertama kalinya memperkenalkan nama pena "Hamka Teeuw:1980). Selama di Medan, ia menulis *Di Bawah Lindungan Ka'bah*, yang terinspirasi dari perjalanannya ke Mekkah pada tahun 1927. Setelah *Di Bawah*

Lindungan Ka'bah diterbitkan pada tahun 1938, ia menulis *Tenggelamnya Kapal Van der Wijck*, yang pada awalnya ditulis sebagai cerita bersambung dalam *Pedoman Masyarakat* (Hamka: 1975). Selain itu, ia juga menerbitkan beberapa roman dan buku-buku lainnya seperti: *Merantau ke Deli*, *Keadilan Ilahi*, *Tuan Direktur*, *Angkatan Baru*, *Terusir*, *Di Dalam Lembah Kehidupan*, *Ayahku*, *Tasawuf Modern*, dan *Falsafah Hidup*. Namun pada tahun 1943, Majalah *Pedoman Masyarakat* yang dipimpinnya dibredel oleh Jepang, yang ketika itu berkuasa di Indonesia (Mohammad:2006).

Pada masa penjajahan Jepang, Hamka diangkat menjadi penasihat Jepang dalam hal agama Islam (Abidin; 2005). Ia juga diangkat sebagai anggota *Syu Sangi Kai* (semacam DPR) untuk masalah pemerintahan dan keislaman pada tahun 1944. Ia menerima jabatan ini karena ia percaya dengan janji Jepang yang akan memberikan kemerdekaan bagi Indonesia. Namun setelah menduduki jabatan ini, ia justru dianggap sebagai kaki tangan penjajah oleh teman-temannya. Ketika Jepang kalah lalu menyerah pada sekutu, Hamka menjadi sasaran kritik yang tak berkesudahan. Inilah yang menyebabkan Hamka keluar dari Medan kembali ke Minangkabau setelah Perang Revolusi pecah pada tahun 1945. Hamka juga turut berjuang mengusir penjajah. Ia pernah ikut menentang kembalinya Belanda ke Indonesia dengan bergerilya di dalam hutan di Medan.

Selama revolusi fisik, Hamka bergerilya bersama Barisan Pengawal Nagari dan Kota (BPNK) menyusuri hutan pengunungan di Sumatera Barat untuk menggalang persatuan menentang kembalinya Belanda. Pada 1950, Hamka membawa keluarga kecilnya ke Jakarta. Meski mendapat pekerjaan di Departemen Agama, Hamka mengundurkan diri karena terjun di jalur politik. Dalam pemilihan umum 1955, Hamka dicalonkan Masyumi sebagai wakil Muhammadiyah dan terpilih duduk di Konstituante. Ia terlibat dalam perumusan kembali dasar negara. Sikap politik Masyumi menentang komunisme dan gagasan Demokrasi Terpimpin memengaruhi hubungannya dengan Sukarno. Usai Masyumi dibubarkan sesuai Dekret Presiden 5 Juli 1959, Hamka

menerbitkan malalah *Panji Masyarakat* tetapi berumur pendek, dibredel oleh Sukarno setelah menurunkan tulisan Hatta yang telah mengundurkan diri sebagai wakil presiden berjudul "Demokrasi Kita". Seiring meluasnya pengaruh komunis, Hamka dan karya-karyanya diserang oleh organisasi kebudayaan Lekra. Tuduhan melakukan gerakan subversif membuat Hamka dicituk dari rumahnya ke tahanan Sukabumi pada 1964. Ia merampungkan *Tafsir Al-Azhar* dalam keadaan sakit sebagai tahanan.

Seiring peralihan kekuasaan ke Suharto, Hamka dibebaskan pada Januari 1966. Ia mendapat ruang pemerintah, mengisi jadwal tetap ceramah di RRI dan TVRI. Ia mencurahkan waktunya membangun kegiatan dakwah di Masjid Al-Azhar. Ketika pemerintah menjajaki pembentukan MUI pada 1975, peserta musyawarah memilih dirinya sebagai ketua. Namun, Hamka memilih meletakkan jabatannya pada 19 Mei 1981, menanggapi tekanan Menteri Agama untuk menarik fatwa haram MUI atas perayaan Natal bersama bagi umat Muslim. Ia meninggal pada 24 Juli 1981 dan jenazahnya dimakamkan di TPU Tanah Kusir, Jakarta.

C. Hamka Tokoh Moderasi Islam Indonesia

Hamka terlahir dari keluarga yang religius. Ayahnya yang diwaktu mudanya dikenal Haji Rasul. Sejak kecil, ia menerima dasar-dasar agama dan membaca alqur'an langsung dari ayahnya. Ketika usia 6 tahun, ia dibawa ayahnya ke Padang Panjang. Pada usia 7 tahun, ia kemudian dimasukkan ke sekolah Desa hanya sempat selama 3 tahun, dan malamnya belajar mengaji dengan ayahnya sampai khatam. Tatkala ia berusia 12 tahun, kedua orang tuanya bercerai. Perceraian kedua orang tuanya ini merupakan pengalaman pahit yang dialaminya. Tak heran jika pada fatwa-fatwanya, ia sangat menentang tradisi kaum laki-laki Minangkabau yang lebih dari satu. Sebab hal tersebut bisa merusak ikatan dan keharmonisan rumah tangga (Mohammad Zein Hasan:1979). Pengalaman dan pola hidup (adat) seperti demikian telah ikut membentuk pemikiran dan kepribadiannya selanjutnya, sebagai

contoh sikap hidup yang beliau tunjukkan sampai akhir hayatnya adalah dengan tidak hidup berpoligami.

Pada masa kehidupan ayahnya di Minangkabau telah terjadi pertentangan yang sangat hebat antara kaum muda dan kaum tua, yang puncaknya menginspirasi lahir perang Paderi di Sumatera Barat. Ayahnya sendiri terbilang lokomotif gerakan kaum muda. Pada saat pertentangan hebat tersebut, lahirlah Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka). Artinya seorang Hamka sejak kecil ia telah mendengar dan menyaksikan perdebatan-perdebatan yang sengit antara kaum muda dengan kaum tua tentang paham-paham agama (Rusdi:1983). Awal kehidupan dikampung halaman sendiri dengan dinamika yang terjadi pada waktu itu mengantar Hamka menjadi pribadi yang unik dan berbeda dari orang kebanyakan. Memang secara pendidikan dikatakan beliau beruntung dibanding yang lainnya juga tidak beralasan. Sebab beliau Sekolah selalu mengikuti irama kehidupan ayah dan keadaan keluarganya. Pernah belajar di Lembaga Pendidikan *Diniyah School* di Padang Panjang, dan pernah juga belajar Sumatera Tawalib Parabek (Hamka:1987). Walaupun pernah duduk dikelas VII, akan tetapi ia tidak mempunyai ijazah.

Dari sekolah dan guru-guru yang pernah ia belajar padanya di Sumatera Barat, ternyata *Diniyah School* Padang Panjang, dan Gurunya Engku Zainuddin Labay el Yunusy yang berkesan dan menarik hatinya. Hal ini karena pendekatan yang dilakukan Engku Zainuddin, bukan hanya mengajar (transfer of knowledge), akan tetapi juga melakukan proses mendidik (transformative of value). Secara kelembagaan pendidikan, *Diniyah School* Padang Panjang sudah memperkenalkan sistem pendidikan bentuk lembaga pendidikan Islam modern dengan menyusun kurikulum yang lebih sistematis serta memperkenalkan sistem pendidikan klasikal dengan menyediakan kursi dan bangku tempat duduk siswa, menggunakan buku-buku diluar kitab standar, serta memberikan ilmu-ilmu umum

seperti; bahasa, matematika, sejarah dan ilmu bumi⁵. Sistem dan wawasan para gurunya juga ikut andil dalam membentuk pemikiran dan kepribadiannya. Misalnya wawasan Engku Zainuddin yang demikian luas, telah membuka cakrawala intelektualnya tentang dunia luar. Apalagi pada saat itu, Engku Zainuddin telah memiliki percetakan dan perpustakaan sendiri, dimana ia (Hamka) memiliki kesempatan yang banyak untuk membaca berbagai macam buku, seperti agama, filsafat dan sastra.

Suatu kelaziman bahwa orang Minangkabau senang merantau, dan tidak kecuali dengan Hamka sendiri. Hamka merantau tidak hanya karena ia orang Minangkabau, tapi karena disebabkan oleh ketidakpuasan dengan pelaksanaan pendidikan pada saat itu. Kegelisahan intelektual yang di alaminya telah menyebabkan ia berhasrat untuk merantau guna menambah wawasannya. Daerah yang menjadi destinasi utamanya adalah pulau Jawa. Di Jawa yang daerah menjadi pilihan adalah Yogyakarta dan Pekalongan. Mengapa Yogyakarta dan Pekalongan ialah karena dikedua daerah tinggalnya tokoh-tokoh dan Ulama terbaik pada pada saat itu. Diantaranya adalah Ki Bagus Hadikusumo (Tafsir), R.M. Soeryopranoto (Sosiologi), K.H. Mas Mansur (Filsafat dan Tarikh Islam), Haji Fachruddin, H.O.S Tjokroaminoto (Islam dan Sosialisme), Mirza Wali Ahmad Baig, A.Hasan Bandung, dan A.R Sutan Mansur. Tidak hanya Yogyakarta dan Pekalongan tujuan untuk belajar, akan tetapi juga Mekkah sebagai pusat dan kelahiran Islam di Dunia, Hamka beberapa saat bermukim disana. Bermukim di Makkah sangat mempengaruhi dan pemikiran dan kepribadiannya, sehingga juga menginspirasi Hamka untuk berkarya.

Berdasarkan sejarah petualangan Intelektual Hamka tersebut, maka dapat dikatakan secara keilmuan, Hamka adalah sosok yang begitu sempurna untuk menjadi seorang pemikir dan Ulama. Seorang pemikir dan Ulama yang moderat. Moderasi pemikiran dan

⁵ Diantara buku-buku diluar kitab standar, irsyadul Murid, Aqaid Diniyah (pengganti kitab aljurniyah), Ad Durusul Fiqhiyah (sebagai pengganti Fathul Qarib, dan karya Haji Jalaluddin Thaib, serta ulama lainnya.

keulamaan seorang Hamka, dapat dilacak pada karya-karya yang pernah diprodukannya. Dan diantara karya-karya tersebut ialah sebagai berikut:

1. Khatibul Ummah, Jilid 1-3. Ditulis dalam huruf Arab;
2. Si Sabariah. (1928);
3. Pembela Islam (Tarikh Saidina Abu Bakar Shiddiq),1929;
4. Adat Minangkabau dan agama Islam (1929);
5. Ringkasan tarikh Ummat Islam (1929);
6. Kepentingan melakukan tabligh (1929);
7. Hikmat Isra' dan Mikraj;
8. Arkanul Islam (1932) di Makassar;
9. Laila Majnun (1932) Balai Pustaka;
10. Majallah 'Tentera' (4 nomor) 1932, di Makassar;
11. Majallah Al-Mahdi (9 nomor) 1932 di Makassar;
12. Mati mengandung malu (Salinan Al-Manfaluthi) 1934;
13. Di Bawah Lindungan Ka'bah (1936) Pedoman Masyarakat,Balai Pustaka.;
14. Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck (1937), Pedoman Masyarakat, Balai Pustaka;
15. Di Dalam Lembah Kehidupan 1939, Pedoman Masyarakat, Balai Pustaka;
16. Merantau ke Deli (1940), Pedoman Masyarakat, Toko Buku Syarkawi;
17. Margaretta Gauthier (terjemahan) 1940;
18. Tuan Direktur 1939;
19. Dijemput mamaknya,1939;
20. Keadilan Ilahy 1939;
21. Tashawwuf Modern 1939;
22. Falsafah Hidup 1939;
23. Lembaga Hidup 1940.
24. Lembaga Budi 1940;
25. Majallah 'SEMANGAT ISLAM' (Zaman Jepang 1943) ;
26. Majallah 'MENARA' (Terbit di Padang Panjang), sesudah revolusi 1946;
27. Negara Islam (1946);

28. Islam dan Demokrasi,1946;
29. Revolusi Pikiran,1946;
30. Revolusi Agama,1946.
31. Adat Minangkabau menghadapi Revolusi,1946;
32. Dibantingkan ombak masyarakat,1946;
33. Didalam Lembah cita-cita,1946;
34. Sesudah naskah Renville,1947;
35. Pidato Pembelaan Peristiwa Tiga Maret,1947;
36. Menunggu Beduk berbunyi,1949 di Bukittinggi, Sedang Konperansi Meja Bundar;
37. Ayahku,1950 di Jakarta;
38. Mandi Cahaya di Tanah Suci. 1950;
39. Mengembara Dilembah Nyl. 1950;
40. Ditepi Sungai Dajlah. 1950;
41. Kenangan-kenangan hidup 1,autobiografi sejak lahir 1908 sampai pd tahun 1950;
42. Kenangan-kenangan hidup 2;
43. Kenangan-kenangan hidup 3;
44. Kenangan-kenangan hidup 4;
45. Sejarah Ummat Islam Jilid 1,ditulis tahun 1938 diangsur sampai 1950;
46. Sejarah Ummat Islam Jilid 2;
47. Sejarah Ummat Islam Jilid 3;
48. Sejarah Ummat Islam Jilid 4;
49. Pedoman Mubaligh Islam,Cetakan 1 1937 ; Cetakan ke 2 tahun 1950;
50. Pribadi,1950;
51. Agama dan perempuan,1939;
52. Muhammadiyah melalui 3 zaman,1946,di Padang Panjang.
53. 1001 Soal Hidup (Kumpulan karangan dr Pedoman Masyarakat, dibukukan 1950);
54. Pelajaran Agama Islam,1956;
55. Perkembangan Tashawwuf dr abad ke abad,1952;
56. Empat bulan di Amerika,1953 Jilid 1;
57. Empat bulan di Amerika Jilid 2;

58. Pengaruh ajaran Muhammad Abduh di Indonesia (Pidato di Kairo 1958), utk Doktor Honoris Causa;
59. Soal jawab 1960, disalin dari karangan-karangan Majalah GEMA ISLAM;
60. Dari Perbendaharaan Lama, 1963 dicetak oleh M. Arbie, Medan; dan 1982 oleh Pustaka Panjimas, Jakarta;
61. Lembaga Hikmat, 1953 oleh Bulan Bintang, Jakarta;
62. Islam dan Kebatinan, 1972; Bulan Bintang;
63. Fakta dan Khayal Tuanku Rao, 1970;
64. Sayid Jamaluddin Al-Afhany 1965, Bulan Bintang;
65. Ekspansi Ideologi (Alghazwul Fikri), 1963, Bulan Bintang;
66. Hak Asasi Manusia dipandang dari segi Islam 1968;
67. Falsafah Ideologi Islam 1950 (sekembali dr Mekkah);
68. Keadilan Sosial dalam Islam 1950 (sekembali dr Mekkah);
69. 69. Cita-cita kenegaraan dalam ajaran Islam (Kuliah umum) di Universiti Keristan 1970;
70. Studi Islam 1973, diterbitkan oleh Panji Masyarakat;
71. Himpunan Khutbah-khutbah;
72. Urat Tunggang Pancasila;
73. Doa-doa Rasulullah S.A.W, 1974;
74. Sejarah Islam di Sumatera;
75. Bohong di Dunia;
76. Muhammadiyah di Minangkabau 1975, (Menyambut Kongres Muhammadiyah di Padang);
77. Pandangan Hidup Muslim, 1960;
78. Kedudukan perempuan dalam Islam, 1973;
79. Tafsir Al-Azhar. Juzu' 1-30, ditulis pada masa beliau dipenjara oleh Sukarno.

D. Relevansi Pemikiran dan Politik Buya Hamka Dalam Menjaga Keutuhan NKRI

Melihat dan membaca berbagai karya Buya Hamka ada benang merah pemikiran dan kepribadiannya yang istimewa. Sekalipun sebagai seorang manusia, Hamka berada dalam dua

kutub yang ekstrem. Terkadang banyak yang memberikan sanjungan pujian, dan disisi lain tak luput juga dari celaan. Mendiskripsikan pemikiran Hamka dalam kontek kekinian bukan bermaksud memberhalakannya, dan juga bukan untuk menelanjinginya. Akan tetapi bertujuan untuk mengambil ibrah dari konsistensi pemikiran, ucapan dan amal siyasi Hamka. Kecocokan antara keyakinan, apa yang dipikirkan dengan apa yang dilakukan menandakan akan kebesaran Hamka.

Perjalanan, sirah kehidupan Hamka berada dalam tiga periode rezim dalam kontek ke-Indonesia-an. Tiga periode yang dilaluinya adalah periode masa penjajahan, periode orde lama dan Orde baru. Dalam periode penjajahan Hamka terlibat secara intensif dalam upaya perebutan kemerdekaan. Bagi Hamka kolonialisme dan imperialisme harus dilawan. Mengapa harus dilawan, karena ini bertentangan dengan Islam dan nilai-nilai kemanusiaan. Bertentangan dengan aqidah dan Tauhid umat Islam. Rasa bertauhid yang dalam segala bentuk penjajahan harus dihapuskan dimuka bumi.

Pada masa Orde lama, Hamka tetap konsisten dalam keislaman dan ke-Indonesia-annya. Kolonialisme masih belum sepenuhnya dapat dilenyapkan, akan tetapi tantangan dan ancaman baru bermunculan. Salah satu ancaman baru yang muncul terhadap ke-Indonesia-an adalah komunisme. Pada era ini pula konsistensi Hamka jelas terlihat akan sikap anti komunisme. Sehingga karena hal demikian, Hamka harus dibungkam oleh Soekarno dibalik jeruji besi. Sekalipun Hamka secara fisik ditahan, tetapi jiwanya tetap merdeka dan tetap berkarya. Jiwa yang merdeka dan terus berkarya meneguhkan idealisme dan perjuangannya.

Pada masa orde baru adalah masa akhir kehidupan Hamka. Pada masa ini merupakan puncak kebesaran Hamka. Walaupun telah berganti rezim, akan tetapi konsistensi keislaman dan keindonesia Hamka tetap kokoh, sekokoh karang dilaut. Hamka tetap istiqamah. Bagi Hamka istiqomah merupakan pangkal tempat bertolak, pelabuhan tempat bersauh. Satu kali mengatakan Islam, baginya tetap Islam, sekali mengatakan Indonesia, baginya tetap

Indonesia dan sekali mengatakan iman, maka baginya tetap iman. Beliau mengutip Sabda Rasulullah SAW, *Qul! Amantu billahi tsummas taqim!*, jadi Nabi Muhammad menyuruh memegang teguh persendian pertama, kepercayaan pertama atau intuisi pertama yaitu "Allah ada dan aku percaya kepadaNya" (Hamka:1984).

Buya Hamka adalah seorang ulama dan sastrawan Indonesia. Ia melewati waktunya sebagai wartawan, penulis, dan pengajar. Ia terjun dalam politik melalui Masyumi sampai partai tersebut dibubarkan, menjabat Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) pertama, dan aktif dalam Muhammadiyah sampai akhir hayatnya. Universitas al-Azhar dan Universitas Nasional Malaysia menganugerahkannya gelar doktor kehormatan, sementara Universitas Moestopo, Jakarta mengukuhkan Hamka sebagai guru besar. Namanya disematkan untuk Universitas Hamka milik Muhammadiyah dan masuk dalam daftar Pahlawan Nasional Indonesia.

Ada satu narasi penting dalam perjalanan Hamka, yaitu ketika sahabat beliau H. Bahrin Jamil, SH (Bahrin Jamil:1979), dalam sidang Konstituante di Bandung tahun 1955 pada acara pembukaan membaca Al Qur'anul Karim mengumandangkan ayat "*Ya ayyuhal lazina amanu malakum iza qila lakum infiru fisabilillah*" dan seterusnya. Beberapa tahun kemudian Hamka pernah memperingati peristiwa kecil itu, bahwa seorang pemuda Islam telah membacakan ayat-ayat Alqur'anul karim di dalam forum konstituante dengan irama dan seni Islam. Padahal diketahui pada saat itu masih berdiri dengan kukuhnya kekuasaan Orde lama yang disokong oleh PKI *Alma'un* yang anti agama dan anti Tuhan. Ketika itu kata Bahrin, banyak pejabat dan awam kalau berpidato tidak berani mengucapkan *Assalamu'alaikum* lagi, takut kalau-kalau dituduh ekstrim kanan. Lebih lanjut dalam sidang-sidang konstituante beliau juga tidak lupa menyampaikan idealisme politik beliau melalui sanjak-sanjak yang beliau ciptakan. Misalnya sebuah sanjak yang beliau bacakan didalam sidang Fraksi yang sangat mendung disalah satu ruangan gedung Merdeka di Jalan Asia Afrika Kota Bandung, sebagai berikut:

Kepada Saudaraku M.Natsir
*“Meskipun bersilang keris dileher
Berkilap pedang dihadapan matamu
Namum yang benar engkau sebut juga
Cinta Muhammad biarlah lahir
Bongkar apinya hingga ketemu
Hidangkan di atas persada nusa.*

*Jibril berdiri disebelah kananmu
Mikail berdiri disebelah kiri
Lindungan ilahi memberimu tenaga
Suaramu wahai Natsir, suara kaummu
Kemana lagi, Natsir, kemana kita lagi
Ini berjuta kawan sepaham
Hidup dan mati bersama-sama
Untuk menuntut redha ilahi
Dan aku masukkan
Dalam daftarmu....”* (Bahrun Jamil; 1978)

Inilah bukti bahwa Hamka seorang muslim yang memiliki pribadi yang utuh, hanif dan istimewa. Sebagai seorang pujangga, seorang pengarang, seorang akademisi, seorang ulama, seorang pejuang dan sekaligus seorang politikus yang berkarakter. Buya Hamka benar-benar unik dan luar biasa (*unique* dan *outstanding*). Menurut Mochtar Naim (Mochtar Naim; 1978), belum ada satu orangpun yang menandinginya dalam berbagai keahlian yang sekali dikuasainya dalam sejarah Indonesia abad ke 20 ini. Jarang orang di dunia ini yang lidahnya sefasih penanya, dan penanya setajam lidahnya. Buya Hamka ibarat seperti seorang filusuf, dimana berbagai macam ilmu keahlian bertumpuk pada orang yang satu. Semua dicakup, semua dirangkum, dan semua kait mengait, dan kuat menguatkan. Hal ini terbukti pada idealisme dan aktivitas politiknya, yang inheren dengan keutuhan kepribadiannya. Menjadi menjadi politikus ahli parlemen dari sebuah partai Islam yang beliau cintai yaitu Masyumi.

Musuh suatu Negara, tak terkecuali Indonesia sejak dulu dan sampai saat ini, adalah kolonialisme, komunisme dan sekularisme. Hamka telah melawan itu semua dengan pemikiran dan pergerakan politiknya. Keislaman dan kebangsaan bagi Hamka adalah dua hal yang tidak terpisahkan.

Salah satu pemikiran Hamka yang tetap dengan keabadiannya, dan relevan dengan menjaga keutuhan NKRI khususnya, dan menjaga kedaulatan sebuah Negara di dunia sekarang pada umumnya adalah tentang nilai-nilai kebangsaan (nasionalisme). Bagi Hamka, Hadis Rasulullah SAW tentang “Cinta tanah air adalah sebahagian dari iman” (*Hubbul wathani minal imani*), walaupun berasal dari riwayat dhaif, namun arti dan maksud yang terkandung di dalamnya adalah shahih; dapat dipertanggungjawabkan (Hamka, 1984).

Manusia percaya kepada Tuhan dan mengabdikan kepada Tuhan (Allah). Manusia bersyukur kepada Allah karena dilahirkan di atas setumpuk dunia yang indah. Tanah air adalah nikmat ilahi kepada manusia. Di atas bumiNya manusia dibesarkan, hasil buminya yang dimakan, airnya yang mengalir yang diminum. Jadi dapatlah dikatakan, bahwasanya karena mencintai Tuhanlah maka timbul cinta manusia kepada tanah air. Rumpun cinta yang seperti ini dari Tauhidlah asalnya. Apabila cinta terlepas dari uratnya tauhid, terbongkar dari asalnya tauhid, maka akan menjadi musyrik. Negara bukan untuk disembah, tetapi dirawat atas nama cinta yang berdasarkan tauhid.

Cinta tanah air yang sempit, terlepas dari tauhid, merupakan pangkal segala bencana di dunia. Implikasinya jika sempit, setiap bangsa atau pemimpin bangsa akan berusaha mencari sebesar-besarnya keuntungan buat bangsa dan tanah airnya, dan tidak akan peduli lagi apakah akan merugikan bangsa lain. Ujung dari semua itu adalah akan menguasai dunia baik seluruh atau sebagian demi kepentingan bangsa sendiri. Bangsa yang lemah akan menjadi mangsa bagi bangsa yang kuat. Seolah-olah pusat segala sesuatu adalah cinta tanah air. Cinta tanah air yang sempit akan melanggengkan penjajahan, eksploitasi dan ketidakadilan di dunia.

Indonesia sebagai Negara yang berfalsafah Pancasila dan UUD 1945 sebagai konstitusi Negara memiliki cita-cita bangsa yang sangat mulia. Pemikiran Hamka tentang kebangsaan yang luas, memandang umat manusia itu satu sejalan dengan pancasila dan UUD 1945 tersebut. Memandang manusia kalau duduk sama rendah dan tegak sama tinggi adalah bagian nilai kebangsaan yang sangat luas. Tidak ada suatu bangsa lebih unggul dari yang lain, dan semuanya adalah sama. Kemerdekaan dan perdamaian itu adalah hak segala bangsa, dan segala bentuk penjajahan harus dihapuskan dimuka bumi ini. Maka saatnya kata Hamka (Hamka,1984) untuk pindah kepada hadist yang lebih sahih yaitu: “ *layu’ minu ahadukum hatta yuhibba liakhilhi ma yuhibbu linafsihi*” Tidaklah sempurna iman seorang kamu, sebelum ia mencintai saudaranya sebagaimana ia mencintai dirinya sendiri.(H.R.Bukhari dan Muslim).

Pemikiran ini merupakan pemikiran yang moderat. Faktor keberagaman (keislaman) sangat mempengaruhi dan menentukan kebangsaan atau ke-Indonesia-an seseorang. Hamka merupakan contoh tokoh yang moderat, dan memiliki pemikiran yang liner dan relevan dengan kebangsaan dan ke-Indonesia-an itu sendiri.

E. Kesimpulan

Hamka sebagai seorang tokoh (ulama,sastrawan, pujangga, politikus dan lain sebagainya) telah mewariskan pemikiran keislaman yang moderat. Salah satu pemikiran keislaman Hamka yang disebut moderat adalah tentang Negara kebangsaan atau nasionalisme. Dengan nasionalisme yang berakar dari Islam, dan berurat dari tauhid akan menjadikan kepentingan semua bangsa adalah sama, dan tidak dibenarkan terjadi berbagai penjajahan dan pemaksaan ideologi diseluruh dunia. Membangun kerjasama kepada semua bangsa untuk kepentingan seluruh umat manusia atas nama cinta kepada tuhan Yang Maha Esa.

Rujukan

- Abdurrahman, M. (2009). *Bersujud di Baitullah*. Penerbit Buku Kompas. ISBN 979-709-437-5.
- Abidin, Masoed. *Ensiklopedi Minangkabau*. Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau. ISBN 979-3797-23-1.
- Al-Kumayi, Sulaiman (2004). *Kearifan Spiritual dari Hamka ke Aa Gym*. Pustaka Nuun. ISBN 979-98353-1-3.
- Azra, Azyumardi (2002). *Historiografi Islam Kontemporer*. Gramedia Pustaka Utama.
- Daneel, Inus; Charles Van Engen, Hendrik Vroom (2005). *Fullness of Life for All – Challenges for Mission in Early 21st Century*. Rodopi. ISBN 90-420-1971-9.
- Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam (2002). *Ensiklopedia Islam, Jilid 4. Departemen Agama* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve). ISBN 979-8276-65-5.
- Hakim, Ahmad; Thalhah, M. (2005). *Politik Bermoral Agama*. UII Press. ISBN 979-3333-06-5.
- Hamka (1966). *Kenang-kenangan Hidup*. Kuala Lumpur: Pustaka Antara.
- Hamka, Afif (2008). *Buya Hamka*. Uhamka Press. ISBN 602-8040-07-X.
- Hamka, Irfan (2013). *Ayah... Kisah Buya Hamka*. Penerbit Republika. ISBN 978-602-8997-71-3.
- Hamka, Rusydi (1983). *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Hamka*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Hashim, Rosnani (2010). *Reclaiming the Conversation: Islamic Intellectual Tradition in the Malay Archipelago*. The Other Press. ISBN 983-9541-74-9.
- Herry, Mohammad (2006). *Tokoh-tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*. Gema Insani. ISBN 979-560-219-5.
- Mahayana, Maman S; Oyon Sofyan dan Achmad Dian (1995). *Ringkasan dan Ulasan Novel Indonesia Modern*. Jakarta: Grasindo. ISBN 978-979-553-123-4.

- Noer, Deliar (1996). *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES.
- Noer, Deliar (2001). *Membincangkan Tokoh-tokoh Bangsa*. Bandung: Mizan.
- Pandoe, M.D.; Pour, Julius (2010). *Jernih Melihat Cermat Mencatat: Antologi Karya Jurnalistik Wartawan Senior Kompas*. Penerbit Buku Kompas. ISBN 979-709-487-1.
- Panitia Peringatan Buku 70 Tahun Buya Prof. Dr. Hamka (1983). *Kenang-kenangan 70 Tahun Buya Hamka*. Pustaka Panjimas.
- Rahzen, Taufik (2007). *Tanah Air Bahasa: Seratus Jejak Pers Indonesia*. Blora Institute. ISBN 979-15093-8-7.
- Reid; Marr, David G. (1983). *Dari Raja Ali Haji hingga Hamka*. Grafiti Pres.
- Riddell, P. G. *Islam and the Malay-Indonesian World: Transmission and Responses*. C. Hurst & Co. Publishers. ISBN 1-85065-336-4.
- Rodgers, Susan (1995). *Telling Lives, Telling History: Autobiography and Historical Imagination in Modern Indonesia*. University of California Press. ISBN 0-520-08547-7.
- Rosidi, Ajip (2008). *Yang Datang Telanjang: Surat-surat Ajip Rosidi dari Jepang, 1980-2002*. Kepustakaan Populer Gramedia. ISBN 979-9100-95-X.
- Safrudin, Irfan (2008). *Ulama-ulama Perintis: Biografi Pemikiran dan Keteladanan*. Bandung: Majelis Ulama Indonesia.
- Shobahussurur (2008). *Mengenang 100 tahun Haji Abdul Malik Karim Amrullah Hamka*. Jakarta: Yayasan Pesantren Islam Al-Azhar. ISBN 979-17785-0-7.
- Siregar, Bakri (1964). *Sedjarah Sastera Indonesia* 1. Jakarta: Akademi Sastera dan Bahasa "Multatuli". OCLC 63841626.
- Tamara, Natsir (1996). *Hamka di Mata Hati Umat*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Teeuw, A (1980). *Sastra Baru Indonesia* 1. Ende: Nusa Indah. OCLC 222168801.

- Yusuf, M. Yunan (2003). *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar*. Penamadani. ISBN 979-97670-0-8.
- Zakariya, H. (2006). *Islamic Reform in Colonial Malaya: Shaykh Tahir Jalaluddin and Sayyid Shaykh Al-Hadi*. ProQuest. ISBN 0-542-86357-X.
- "Hamka Menggebrak Tradisi". *Tempo*. Jakarta. 2008-05-19. Diarsipkan dari versi asli tanggal 4 Juni 2012. Diakses tanggal 4 Juni 2012.
- "Palagan Hamka dan Lentera "Pram"". *Kompas*. Jakarta. 2012-03-20. Diakses tanggal 12 Juni 2012.

EKSISTENSI HUKUM WARIS DI INDONESIA ANTARA ADAT DAN SYARIAT (Politik Hukum Islam dan Pembaharuan Hukum Kewarisan di Indonesia)

Nofriandi

Pascasarjana IAIN Bukittinggi. Jl. Paninjauan Garegeh-Bukittinggi

Email:pascasarjana@iainbukittinggi.ac.id

& nofriandi.iflbt@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini menjelaskan tentang pelaksanaan hukum waris di Indonesia yang sangat dipengaruhi oleh tiga sistem hukum, yaitu hukum Islam, hukum Adat, dan hukum Barat. Pada masa awal kedatangan Islam di Indonesia, hukum Islam sangat mendominasi pelaksanaan hukum waris yang berkelindan dengan Adat istiadat dan budaya masyarakat muslim. Memasuki masa penjajahan, Pemerintah Kolonial Hindia Belanda mulai menerapkan kebijakan hukum Barat bagi bangsa Eropa dan Timur Asing. Sedangkan bagi pribumi diberlakukan kombinasi hukum Islam dan hukum Adat. Memasuki fase kemerdekaan, politik hukum berubah seiring dengan kebijakan kodifikasi dan unifikasi hukum dengan cara memasukan hukum Islam ke dalam sistem hukum positif di Indonesia, termasuk dalam hal pemberlakuan hukum waris. Namun yang tampak saat ini adalah pelaksanaan hukum waris di Indonesia lebih bercirikan kombinasi antara Adat dan syariat.

A. PENDAHULUAN

Hukum Adat merupakan sistem hukum non-statutair yang diciptakan oleh Snouck Hugronje pada masa Pemerintahan Kolonial Hindia Belanda di Indonesia sebagai suatu hukum kebiasaan dan sebagian kecilnya adalah hukum Islam. Hukum Adat meliputi hukum-hukum yang berdasarkan keputusan-keputusan hakim dan berisikan asas-asas hukum lingkungan, di mana ia memutuskan perkara, di mana hukum Adat berurat-berakar pada kebudayaan tradisional yang bersifat local

Sedangkan hukum syariat adalah seperangkat peraturan atau hukum ilahiyah yang bersumber kepada al-Quran dan al-Sunnah, serta memuat norma-norma hukum universal baik yang bersifat dimensi vertikal maupun horizontal. Term umum yang biasa disebut syariat terbentuk dari beragam produk hukum hasil pemikiran para ulama (*fiqh*), yang kemudian ditransformasikan ke dalam peraturan perundang-undangan melalui proses kodifikasi (*taqîn*), hingga hukum Islam itu menjadi hukum positif.

Kolaborasi antara kedua hukum itu mengakibatkan adanya pandangan bahwa hukum Adat merupakan hukum kebiasaan yang mempunyai akibat hukum (*seinsollen*), dan berbeda dengan kebiasaan-kebiasaan belaka, di mana kebiasaan yang merupakan Adat adalah perbuatan-perbuatan yang diulang-ulang dalam bentuk yang sama. Namun hukum dalam bentuk ini juga dapat dijumpai di setiap negara termasuk negara maju, dan di negara-negara Islam, dalam hukum Islam disebut "*al-'urf*" atau "*al-'âdah*".

Hukum Adat di Indonesia yang ditemukan Van Vollenhoven yang merupakan rekayasa politik hukum Belanda untuk melaksanakan politik *devoire et impera* bangsa Indonesia. Bahkan dalam kehidupan bangsa Indonesia khususnya bagi warga negara yang beragama Islam telah menciptakan tata nilai yang mengatur tata kehidupan paling tidak menetapkan baik buruk yang menjadi perintah dan larangan agama, dan kepatuhan hukum dan yurisprudensi Islam telah diserap menjadi bagian hukum positif.

Untuk mengkaji lebih komprehensif hukum Adat dan hukum Islam di Indonesia, penulis memandang bahwa banyak hasil

penelitian yang sebelumnya pernah mengkaji obyek sejenis perlu dikembangkan lebih jauh. Namun demikian, dalam makalah ini penulis memandang perlu untuk menjelaskan secara ringkas tentang ambivalensi pelaksanaan hukum waris di Indonesia antara Adat dan syariat.

B. HUKUM WARIS ADAT

Sebagai pengantar dalam pembahasan sistem hukum warisan adat terlebih dahulu dengan pembahasan sistem hukum Adat, dengan maksud agar lebih dapat dipahami dengan baik sistem hukum warisan adat dalam penulisan ini. Bangsa Indonesia sebagai bangsa yang bermartabat mempunyai "*budaya*" berupa "adat-istiadat" yang mencerminkan dari pada kepribadian sesuatu bangsa Indonesia, selanjutnya menjadi sumber bagi sistem hukum Adat (Soerojo Wigjodipoero, 1995:6). Sedangkan istilah "adat" berasal dari bahasa Arab, dan istilah ini telah hampir menjadi bahasa di semua daerah Indonesia. Adat dapat juga diartikan kebiasaan, sehingga secara sederhana hukum Adat atau *Adatrecht* dapat diartikan ke dalam bahasa Indonesia menjadi hukum kebiasaan.

Selain itu, A. Qodri Azizy memberikan konsepsi secara dinamis bawa hukum Adat Indonesia ini, lebih tepat disebut "*hukum kebiasaan*" (*customary law*) atau hukum yang hidup di masyarakat (*living law*) (Al Qodry Azizi, 2002: 110), sedangkan dalam pengertian yang statis adalah kebiasaan atau Adat-istiAdat bangsa Indonesia yang telah dijadikan sebuah disiplin dan dikategorikan secara baku. Demikian juga Sorjono Soekanto juga mengatakan bahwa pada hakekatnya hukum Adat merupakan hukum kebiasaan, artinya kebiasaan-kebiasaan yang mempunyai akibat hukum (*seinsollen*), berbeda dengan kebiasaan-kebiaaan belaka, kebiasaan yang merupakan adat adalah perbuatan-perbuatan yang diulang-ulang dalam bentuk yang sama (Soejono Soekanto, 1993 : 193).

Konsep hukum Adat di Indonesia hampir dipastikan ciptaan orang Belanda (M. A Jaspian, 1988 : 240),yang mempunyai tujuan untuk mengadu kelangan Islam dengan kalangan nasional (Amrullah Ahmad, 1994: 6). Lebih jauh orang-orang Belanda

menanamkan seakan-akan hukum Adat adalah hukum milik kaum nasional, sedangkan hukum Islam milik asing (Jazumi, 2005 : 249). Oleh karena itu, Bustanul Arifin berpendapat bahwa istilah hukum Adat adalah *artificial* buatan atau karangan, karena buat rakyat Indonesia istilah hukum berarti *syara'*. Di daerah-daerah di Indonesia, seperti: Sumatera, Bima, Sulawesi, dan Ternate, hukum berarti *syara'* (Bustanul Arifin, 1991 : 14).

Akibat adanya ciptaan hukum Adat oleh orang-orang Belanda hukum Adat dan hukum Islam saling bertentangan satu sama lain (Muhammad Yahya Haraha, 1993 : 60), sedangkan dalam perkembangannya kedua hukum tersebut satu sama lain saling mengisi, bahkan dalam hukum perkawinan dan hukum wakaf, hukum Islam telah merepsi atau telah menjadi hukum adaptasi, termasuk hukum warisan, yang mulanya bagian antara laki-laki dan perempuan dengan istilah "belah ketupat" kemudian menjadi "sepikul segendongan" (Soerojo Wignjodipuro, 1992 : 35).

Bahkan dalam kehidupan bangsa Indonesia khususnya bagi warga negara yang beragama Islam telah menciptakan tata nilai yang mengatur tata kehidupan paling tidak menetapkan baik-buruk yang menjadi perintah dan larangan agama, dan kepatuhan hukum dan yurisprudensi Islam telah diserap menjadi bagian hukum positif (Juhaja S. Praja, 1991 : 15).

Selanjutnya, atas dasar konsepsi hukum Adat seperti yang telah dipaparkan tersebut di atas, kemudian para sarjana, baik sarjana Belanda maupun Indonesia telah memberikan pengertian tentang hukum Adat, diantaranya adalah:

1. Soepomo memberikan pengertian bahwa hukum Adat adalah sebagai hukum yang tidak tertulis di dalam peraturan-peraturan legislatif (*unstatutory law*) yang meliputi peraturan-peraturan hidup meskipun tidak ditetapkan oleh yang berwajib, yang ditaati dan didukung oleh rakyat berdasarkan atas keyakinan bahwasannya peraturan-peraturan tersebut mempunyai kekuatan hukum,
2. M. M. Djodjodigono, memberikan pengertian bahwa hukum Adat adalah hukum yang tidak bersumber kepada peraturan-

peraturan,

3. C. Van Vollenhoven memberikan pengertian bahwa hukum Adat adalah hukum yang tidak bersumber kepada peraturan-peraturan yang dibuat oleh pemerintah Hindia Belanda dahulu atau alat-alat kekuasaan lainnya yang menjadi sendinya dan diadakan sendiri oleh kekuasaan Belanda dahulu,
4. Kemudian Soekanto bahwa hukum Adat sebagai kompleks Adat-Adat yang kebanyakan tidak dicitakan, tidak dikodifikasikan dan bersifat paksaan, mempunyai sanksi, jadi mempunyai akibat hukum dan
5. Selanjutnya Hazairin juga memberikan pengertian bahwa setiap lapangan hukum mempunyai hubungan dengan kesusilaan, langsung atau tidak langsung. Demikian juga dengan hukum Adat (teristimewa disini dijumpai perhubungan dan persesuaian yang langsung antara hukum dan kesusilaan) pada akhirnya hubungan antara Hukum dan Adat, yaitu sedemikian berlangsungnya sehingga istilah untuk yang disebut hukum Adat itu tidak dibutuhkan oleh rakyat biasa yang memahamkan menurut halnya sebutan "Adat" itu, atau dalam artinya sebagai (Adat) sopan santun atau dalam artinya sebagai hukum (Hazairin, 1981:117)

Dalam pelaksanaan hukum warisan adat di Indonesia banyak dipengaruhi oleh prinsip garis kekerabatan atau keturunan, baik melalui ayah maupun melalui ibu. Bentuk kekerabatan itu ditentukan oleh prinsip keturunan (*principle decent*) menurut Kuncoroningkrat ada empat prinsip pokok garis keturunan di Indonesia, yaitu:

1. Prinsip Patrilineal (*Patrilineal Decent*) yang menghitung hubungan kekerabatan melalui laki-laki saja, dan karena itu mengakibatkan bahwa tiap individu dalam masyarakat semua kaum kerabat ayah masuk ke dalam batas hubungan kekerabatannya, sedang kaum kerabat itu jatuh di luar batas itu;
2. Prinsip Matrilineal (*Matrilineal Decent*), yang menghubungkan hubungan kekerabatan melalui perempuan saja, dan karena itu

mengakibatkan bahwa tiap-tiap individu dalam masyarakat semua kerabat ibu dalam batas hubungan kekerabatannya, sedang kaum kerabat ayah jatuh di luar batas itu;

3. Prinsip Bilineal (*Bilineal Decent*) prinsip ini juga sering disebut *double decent*, yang menghitung hubungan kekerabatan melalui pria saja, untuk sejumlah hak dan kewajiban tertentu, dan melalui wanita saja untuk sejumlah hak dan kewajiban yang lain, dan karena mengakibatkan bahwa bagi tiap-tiap individu dalam masyarakat kadang-kadang semua kaum kekerabatan ayah masuk ke dalam batas hubungan kekerabatannya, sedangkan kaum kerabat ibu jatuh di luar batas itu, dan kadang-kadang sebaliknya; dan
4. Prinsip Bilateral (*Bilateral Decent*) yang menghitung hubungan kekerabatan melalui ayah dan ibu (Kunjtraningrat,1992:135).

Sedangkan Hazairin hanya ada tiga prinsip pokok garis kekerabatan, yaitu:

1. Patrilineal, yang menimbulkan kesatuan-kesatuan kekeluargaan yang besar-besar, seperti *clan*, marga, dimana setiap orang itu selalu menghubungkan dirinya hanya kepada ayahnya. Oleh karena itu, termasuk ke dalam *clan* ayahnya, yakni dalam sistem patrilineal murni seperti di tanah batak atau dimana setiap orang itu menghubungkan dirinya kepada ayahnya atau kepada maknanya, tergantung kepada bentuk perkawinan orang tuannya itu, dan karena itu termasuk ke dalam *clan* ayahnya ataupun ke dalam *clan* ibunya yakni dalam sistem patrilineal yang beralih-alih, seperti di Lampung dan Rejang
2. Matrilineal, yang juga menimbulkan kesatuan-kesatuan kekeluargaan yang besar-besar, seperti *clan*, suku, di mana setiap orang itu selalu menghubungkan dirinya hanya kepada maknanya atau ibunya, dan karena itu termasuk ke dalam *clan*, suku, maknanya itu; dan
3. Parental atau Bilateral, yang mungkin menimbulkan kesatuan-

kesatuan kekeluargaan yang besar-besaran, seperti *tribe*, rumpun, dimana setiap orang itu menghubungkan dirinya dalam hal keturunan baik kepada maknanya maupun kepada ayahnya (Hazairin:11)

Perbedaan antara Kuntjaraningkrat dengan Hazairin hanya terdapat pada prinsip *belenial decent*, menurut Hazairin prinsip kekerabatan ini tidak dikenal, meskipun menurut Kuntjaraningkrat ada, tetapi belum dilukiskan secara jelas, sehingga dalam masyarakat Indonesia boleh dikata tidak ada. Bentuk masyarakat dengan hubungan kekerabatan patrilineal, matrilineal, dan parental atau bilateral tersebut di atas, banyak dijumpai di dalam masyarakat Indonesia, seperti dalam bentuk masyarakat kekerabatan patrilineal dalam masyarakat Batak, Bali, Tanah Gayo, Timor, Ambon, dan Papua. Sedangkan bentuk masyarakat dengan hubungan kekerabatan matrilineal adalah di Minangkabau. Adapun bentuk masyarakat kekerabatan parental atau bilateral dapat dilihat di Jawa, Kalimantan, Riau, Lombok, dan lain sebagainya.

Bentuk sistem kekerabatan bilateral atau parental yang dianut di Jawa, inilah dalam perkembangan sistem kekerabatan di Indonesia, akan menjadikan muara perkembangan sistem patrilineal dan sistem matrilineal. Sistem kekerabatan maupun prinsip sistem garis keturunan sangat besar pengaruhnya terhadap bidang-bidang hukum Adat, seperti hukum perkawinan dan hukum waris.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa sistem hukum warisan Adat di Indonesia tidak terlepas dari pada sistem keluarga atau sistem kekerabatan yang telah penulis jelaskan di atas. Hukum warisan adat mempunyai corak tersendiri dari alam pikiran masyarakat yang tradisional dengan bentuk kekerabatan yang sistem keturunan patrilineal, matrilineal, parental atau bilateral. Dengan demikian, hukum warisan adat di Indonesia terdapat tiga sistem hukum warisan, yaitu: pertama sistem hukum warisan patrilineal, kedua sistem hukum warisan matrilineal, dan yang ketiga sistem hukum warisan parental atau bilateral.

C. HUKUM WARIS ADAT BERCORAK PATRILINEAL

Sistem hukum warisan patrilineal juga berpokok pangkal dari sistem kekerabatan sebagaimana yang telah penulis jelas di muka, berarti sistem hukum warisan patrilineal Adat bertitik tolak dari bentuk masyarakat dan sifat kekeluargaan patrilineal. Dalam masyarakat patrilineal seperti halnya pada masyarakat Batak Karo, hanya anak laki-laki yang menjadi ahli waris, karena anak perempuan di luar golongan patrilineal (Djaja Sembiring Meliala, 1978:54).

Keadaan seperti ini dikarenakan adanya beberapa alasan yang melandasi sistem hukum warisan patrilineal sehingga keturunan laki-laki saja yang berhak mewarisi harta peninggalan pewaris yang telah meninggal dunia, sedangkan anak perempuan tidak mendapatkan harta warisan sama sekali. Adapun alasan yang memandang rendah kedudukan perempuan khususnya dalam masyarakat Batak adalah:

1. Emas kawin yang disebut "tukor" membuktikan perempuan dijual;
2. Adat lakonan (levirat) yang membuktikan bahwa perempuan diwarisi oleh saudara dari suaminya yang telah meninggal dunia;
3. Perempuan tidak mendapatkan warisan; dan
4. Perkataan naki-naki menunjukan perempuan, makhluk tipuan dan lain-lain.

Namun dalam kenyataan di masyarakat patrilineal seperti di Batak Karo laki-lakilah yang mempunyai hak warisan dari kedua orang tuanya, hal ini dipengaruhi oleh faktor-faktor:

1. Silsilah kekeluargaan di dasarkan kepada laki-laki, anak perempuan tidak dianggap dapat melanjutkan silsilah, (keturunan keluarga);
2. Dalam rumah tangga isteri bukan kepala keluarga, dan anak-anak menggunakan nama keluarga atau marga ayah, dan

- isteri digolongkan ke dalam keluarga atau marga suami;
3. Dalam Adat perempuan tidak dapat mewakili orang tua atau ayahnya, sebab ia masuk anggota keluarga suaminya; dan
 4. Dalam Adat kalimbubu (laki-laki) dianggap anggota keluarga sebagai orang tua atau ibu (Eman Suparman, 1985:55-56).

Dalam perkawinan Adat patrilineal, apabila perempuan sudah kawin, ia dianggap keluar dari keluarganya dan menjadi keluarga suaminya, seperti seorang perempuan Nasution kemudian ia kawin dengan seorang laki-laki dari marga siregar, dengan adanya pemberian yang disebut tukor itu, maka perempuan Nasution itu bukan tetap disebut Nasution, tetapi berubah menjadi Siregar. Dengan demikian hanya laki-laki yang mendapat harta warisan, sebab anak perempuan sudah keluarga dari marganya, sehingga ia tidak mendapat harta warisan.

D. Hukum Waris Adat Bercorak Matrilineal

Sistem hukum warisan atas dasar kekerabatan ini, sudah berlaku sejak dahulu kala, sebelum masuknya ajaran-ajaran agama di Indonesia, seperti agama Hindu, Islam dan Kristen (H. Hilman Hadikusuma, 1993:23), sistem ini berlaku pada hukum Adat Minangkabau, Enggano dan Timor. Meskipun dalam perkembangannya sekarang nampak bertambah karena pengaruh sistem hukum warisan parental, disebabkan oleh surutnya kekuasaan kerabat dalam hal yang menyangkut kebendaan dan pewarisan. Selain itu menurut penulis juga karena pengaruh hukum warisan Islam, karena dalam hukum Islam melaksanakan hukum warisan itu, merupakan bagian dari ibadah.

Sistem hukum warisan matrilineal selain berhubungan dengan sistem kekerabatan, juga selalu berhubungan dengan bentuk-bentuk hukum perkawinannya. Dalam Adat matrilineal Minangkabau bentuk perkawinannya menurut Hazairin bentuk perkawinan yang bertahap satu sama lain, yaitu: pertama "*perkawinan bertandang*", kemudian kedua "*perkawinan manetap*", dan selanjutnya ketiga "*perkawinan bebas*" (Hazairin, 1952:25)

Selanjutnya suami isteri yang telah membentuk rumah tangga ini lambat laun menjurus membentuk kehidupan keluarga keibubapakan atau sistem parental atau bilateral. Bentuk ini menunjukkan pula adanya suatu pergeseran pola yang evolusioner dari sistem matrilineal kepada sistem parental atau bilateral yang juga merupakan suatu kehidupan modern (Hazairin, 1952:26). Di samping tersebut di atas, akibat dari pergeseran ini, hukum warisan tentunya juga mulai bergeser yang tadinya seorang suami dari Minangkabau tidak mempunyai hak atas harta, kemudian dengan bentuk perkawinan bebas menjadi mempunyai hak harta dalam rumah tangga.

Selain itu, pengertian tentang harta dan kegunaannya menurut Adat Minangkabau, pertama harta pusaka adalah milik kaum dan dipergunakan hanya untuk kepentingan kaum secara kolektif. Sehingga pembagian harta warisan kepada garis laki-laki berarti mengalihkan harta keluar kaum. Kedua adalah "*asas kolektif*", asas ini dimaksudkan bahwa dalam penerimaan harta pusaka bukanlah orang-perorang, tetapi satu kelompok secara bersama-sama atas dasar asas ini, maka harta tidak dibagi-bagi dan harus disampaikan kepada kelompok dalam bentuk kesatuan yang tak terbagi. Sedangkan yang ketiga "*asas keutamaan*", asas ini ialah bahwa penerimaan harta pusaka, atau seorang yang mempunyai peranan penerimaan harta pusaka. Dalam Adat Minangkabau ada tingkatan-tingkatan hak yang menyebabkan satu pihak lebih berhak dibandingkan dengan pihak yang lain, dan selama yang lebih berhak masih ada, maka yang lain belum mempunyai hak.

Sistem keutamaan ini, sebenarnya tidak dalam sistem penerimaan harta pusaka Adat Minangkabau, tetapi hampir setiap sosial kemasyarakatan ada sistem keutamaan, seperti seorang yang berhak wali dalam perkawinan, penerima zakat dan lain sebagainya. Namun dalam Adat Minangkabau mempunyai bentuk tersendiri yang disebabkan karena bentuk-bentuk lapisan-lapisan kekerabatan.

Lapisan pertama disebut "*bertali darah*", artinya hubungan pewaris dengan ahli waris adanya kesamaan keturunan melalui garis perempuan, lapisan kedua disebut "*bertali Adat*" adalah secara

Adat hubungan pewaris dengan ahli waris tidak diketahui bertali Adat, tetapi secara Adat diketahui keduanya dinyatakan mempunyai hubungan kerabat karena sukunya sama, hanya berbeda negeri, sedangkan lapisan ketiga ketiga disebut "*bertali budi*" artinya hubungan antara pewaris dengan ahli waris tidak diikat dengan hubungan darah dan hubungan kesamaan suku, tetapi kelompok di luar suku menempatkan dirinya di satu suku atau kerabat, dan berbuat jasa pada suku tersebut. Selanjutnya lapisan keempat disebut "*bertali emas*" ini terjadi yang tidak sedarah dan tidak sesuku, tetapi datang menyandar kepada suatu suku atau kaum untuk ikut mengusahakan tanah ulayat itu. Selanjutnya mereka untuk dapat diterima sebagai kerabat ia diwajibkan mengisi/ menyerahkan sesuatu Adat dalam bentuk emas.

Dasar pewarisan dalam Adat matrilineal Minangkabau dalam hal ahli waris dinyatakan dalam pepatah Adat yang mengatakan :

*Birik-birik turun ke semah tibah disemah berilah makan
Harta ninik turun ke mamak dari mamak turun ke
kemenakan.*

Berdasarkan pepatah Adat, yang merupakan hukum Adat tersebut, menunjukkan bahwa harta ninik turun ke mamak dan mamak turun kemenakan, berarti harta warisan yang merupakan harta pusaka turun golongan perempuan (ninik, mamak dan kemenakan), dan pengertian ninik, mamak, dan kemenakan itu tidak boleh dipahami orang-perorang, tetapi harus dipahami sebagai kelompok atau generasi sedangkan harta warisan yang bukan harta pusaka atau harta suarang tidaklah demikian. Karena harta suarang adalah harta bersama antara suami isteri, di mana harta tersebut didapat oleh suami dan isteri selama perkawinan, sehingga apabila salah satu meninggal dunia baik suami maupun isteri, maka suami atau isteri akan mendapat $\frac{1}{2}$ (setengah) dari harta suarang tersebut. Dengan demikian anak-anak dari suami isteri ini, baik laki-laki maupun perempuan juga akan mendapat bagian harta warisan dari harta suarang karena mereka sebagai ahli waris.

E. HUKUM WARIS ADAT VS HUKUM WARIS ISLAM

Adanya variasi itu karena terpengaruh ajaran agama Islam, karena hukum warisan Islam perolehan harta warisan antara laki-laki dengan perempuan dua berbanding satu, artinya laki-laki mendapat dua bagian, sedangkan perempuan mendapat satu bagian, (lihat al-Quran Surat al-Nisâ' ayat 11 dan 12).

Dengan adanya perubahan perolehan harta warisan antara laki-laki dengan perempuan, ini membuktikan bahwa hukum warisan adat parental khususnya di Jawa telah mendapat resepsi dari hukum Islam, meskipun dalam praktik belum seluruhnya masyarakat meresepsi hukum warisan Islam. Hal ini dikarenakan umat Islam di Jawa khususnya di pedalaman Islam dikembangkan dengan tafsir sifistik yang mementingkan hakekat dari pada syariat yang kemudian membentuk budaya kebatinan atau sering disebut "kejawen"⁶.

Di samping itu tentunya dakwah Islam berhubungan dengan hukum-hukum keluarga, khususnya hukum warisan belum optimal dilakukan oleh para jura dakwah, sehingga pengetahuan hukum warisan belum dipahami betul oleh umat Islam di daerah pedalaman. Hal ini juga dapat diperhatikan bahwa penyampain ajaran Islam lebih banyak mengenai ibadah mahdloh, kebanyakan yang berkaitan shalat, puasa, haji dan lain sebagainya.

Sementara itu pemerintah Hindia Belanda telah menjajah Indonesia kurang lebih selama 350 tahun, sehingga tidak mungkin mereka tidak membawa sistem hukumnya untuk diberlakukan di Indonesia. Sistem hukum yang diberlakukan adalah adalah sistem hukum kontinental yang telah diterangkan di muka, bahwa untuk sistem hukum perdata, khususnya hukum warisan yang telah dikodifikasikan, yaitu *Burgerlijk Wetboek* yang disingkat BW.

Hukum Perdata Barat (BW) meskipun tidak sesuai dengan

⁶Budaya kebatinan atau kejawen adalah salah satu rekayasa struktural pembauran antara Islam dan tradisi lama, Hindu dan budha, dalam lingkungan tradisi pedalaman Jawa pada umumnya di lingkungan di Kraton Jawa, namun selain itu juga terdapat corak mistik yang murni Islam yang disebut "tasawwuf". Kehidupan tasawwuf ini lebih menekankan dan mementingkan dimensi batin dari pada dimensi lahir. Lain halnya dengan daerah pesisir pada umumnya menekankan kepada prilaku syari'ah secara ketat

kondisi negara Indonesia, namun untuk menghindari kekosongan hukum bagi warga negara keturunan asing, tetap diberlakukan, meskipun Dewan Perwakilan Rakyat RI dan pemerintah telah menyadarinya, tetapi belum merubah dan membuat hukum warisan Indonesia seperti hukum perkawinan dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974. Dalam BW tersebut, ada dua macam cara untuk mendapatkan harta warisan pertama berdasarkan ketentuan undang-undang atau disebut "*ab intestate*", dan kedua berdasarkan "*testament*" atau "*wasiat*".

Hukum Warisan Perdata Barat (BW), mulanya hanya diberlakukan kepada orang-orang Belanda dan orang-orang Eropa yang berada di Indonesia, kemudian diperluas orang-orang asing kecuali orang-orang Arab yang beragama Islam. Jadi hukum warisan perdata BW berlaku kepada orang-orang keturunan asing yang tidak beragama Islam, seperti orang-orang China, Tailand, Jepang, dan lain-lain. Sedangkan orang asli Indonesia selain yang beragam Islam berlaku hukum Adat yang telah dijelaskan di muka. Adapun yang beragama Islam berlaku hukum warisan Islam.

Sementara itu ada seperangkat asas-asas hukum warisan Islam dalam teks al-Quran dan al-Sunnah tidak dijumpai, dan asas tersebut merupakan hasil ijtihad para mujtahid atau ahli hukum Islam. Dengan demikian kemungkinan asas hukum warisan Islam itu beragam. Menurut Amir Syarifuddin asas hukum warisan Islam lima macam, yaitu :

1. Asas ijbari,
2. Asas bilateral,
3. Asas individual,
4. Asas keadilan berimbang, dan
5. Asas warisan semata akibat kematian (Amir Syarifuddin : 11).

Di samping itu, dalam hukum warisan Islam sama dengan hukum warisan adat terdapat unsur-unsur yang dalam hukum Islam disebut rukun. Adapun unsur-unsur hukum warisan Islam, antara lain: Pertama, pewaris (*muwaris*), yaitu orang yang telah meninggal dunia dan meninggalkan harta warisan dan kedua, harta

warisan adalah harta, baik berupa harta bergerak, tidak bergerak, dan harta yang tidak maujud, seperti hak intelektual, hak cipta danlain-lain.

Keberadaan harta tersebut dapat dibagikan kepada para ahli waris, setelah dikurangi biaya-biaya perawatan/pengobatan pewaris, pemakaman, pembayaran hutang, dan wasiat. Sedangkan unsur yang terakhir adalah ahli waris yaitu orang yang berhak menerima harta warisan. Pendek kata, harta warisan dapat dibagikan jika semua kewajiban muwaris telah selesai ditunaikan.

1. Pewaris

Pewaris ialah seorang yang telah meninggal dunia dan meninggalkan sesuatu yang dapat beralih kepada keluarganya yang masih hidup³³. Sedangkan apabila seseorang yang meninggal dunia itu tidak meninggalkan sesuatu yang dapat beralih kepada keluarganya yang masih hidup ia bukan pewaris. Dalam hukum warisan Islam, yang menjadi faktor-faktor warisan adalah karena hubungan nasab, karena hubungan perkawinan dan karena hubungan wala' atau budak.

Kemudian dalam hukum Islam Amir Syarifuddin mengatakan bahwa pewaris dalam kelompok pengertian "*walidani*" sebagaimana ketentuan surat al-Nisâ' ayat 7 dan 33 adalah ayah, ibu, kakek, nenek, anak dan cucu. Sedangkan pewaris dalam kelompok pengertian "*aqrabuna*", sebagaimana ditemukan dalam surat al-Nisâ' ayat 12 dan 176 adalah suami dan isteri dan saudara (Amir Syarifuddin : 52).

2. Harta Warisan

Harta adalah barang (uang dan sebagainya) yang menjadi kekayaan,³⁸ sedangkan harta warisan adalah barang atau benda yang ditinggalkan oleh orang yang meninggal dunia yang menjadi hak ahli waris, setelah dikurangi untuk kepentingan biaya perawatan jenazah, hutang-hutang dan wasiat (Fathurrahman, 1981:36). Dalam pengertian ini antara harta peninggalan dengan harta warisan dapat dibedakan. Harta peninggalan seluruh barang

atau benda yang ditinggalkan oleh seseorang telah meninggal dunia, dalam arti barang tersebut milik orang pada saat meninggal dunia, sedangkan harta warisan ialah harta yang berupa barang atau benda yang berhak diterima oleh ahliwaris.

Harta sebelum menjadi harta warisan dapat ditinjau dari beberapa segi ekonomi dan segi hukum (Abdul Kadir Muhammad, 1994:9). Kemudian dari segi jenisnya, jenis harta ada yang berwujud dan ada yang tak berwujud, yang berwujud dalam istilah ekonomi disebut "*harta aktiva*", harta ini dalam istilah hukum ada dua macam sifat, pertama adalah harta disebut "*barang tak bergerak*" artinya barang tersebut tidak dapat dipindahkan, dan harta yang berupa "*barang bergerak*" artinya harta itu dapat dipindahkan tempatnya, seperti mobil, peralatan rumah tangga dan lain sebagainya, namun dalam hukum perdata terdapat barang yang sifatnya dapat dipindahkan tempatnya, tetapi dikelompokkan dalam barang tak bergerak, seperti kereta api, pesawat terbang dan kapal laut.

3. Ahli Waris

Dalam hukum Islam terdapat dua paham hukum warisan, pertama hukum warisan menurut paham "*ahli Sunnah wal jamaah*" yang biasanya disebut "*Ahli Sunni*", atau "*ahli sunnah*" paham ini, mendasarkan pemikiran budaya Arab menganut masyarakat patrilineal. Kedua menurut paham "*syi'ah*", paham ini tidak mendasarkan pemikiran budaya Arab, tetapi kehendak memberikan penghargaan Fâthimah binti Muḥammad dan 'Alî bin Abû Thalib, mereka adalah anak dan menantu Nabi Muhammad saw, sehingga hukum kewarisannya bercorak bilateral atau parental (Neng Djubaidah, 189).

Dalam perkembangan hukum warisan Islam di Indonesia muncul suatu pandangan dari Hazairin dengan ijtihadnya berdasarkan kepada latar belakang keanekaragaman budaya kekerabatan Indonesia (patrilineal, matrilineal dan parental/bilateral), menurut beliau hukum warisan yang dikehendaki al-Quran dan al-Sunnah adalah sistem hukum warisan bilateral individual atau parental individual.

F. PENUTUP

Hukum warisan merupakan hukum yang memuat seluruh peraturan hukum yang mengatur pemindahan hak milik, barang-barang, harta benda dari generasi yang berangsur mati (yang diwariskan) kepada generasi muda (para ahli waris). Dalam banyak kasus, penerapan hukum waris pada umumnya mengacu kepada sumber hukum Adat yang asli sebelum adanya recepsi dari hukum agama. Namun ada juga yang mengacu langsung kepada ketentuan-ketentuan agama yang datang kemudian baik agama hindu maupun agama Islam.

Dalam bidang-bidang hukum Adat tersebut, para ahli hukum Adat telah mengadakan penelitian hukum Adat menghasilkan berbagai variasi dan berusaha mengidentifikasi bidang-bidang hukum Adat. Misalnya, dalam praktiknya ada yang menggunakan corak kekerabatan parental atau bilateral dan pula yang menerapkan corak kekerabatan patrilineal dan matrilineal. Hal ini terus berlangsung sejak zaman kedatangan Islam hingga diberlakukannya

RUJUKAN

- Ahmad, Amrullah. 2004. *Prospek Hukum Islam dalam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia, Sebuah Kenangan 65 Tahun Bustanul Arifin*. Jakarta : IkahaJakarta.
- Arifin, Bustanul. 1991. *Peradilan Agama di Indonesia*. Jakarta: Majalah Mimbar Hukum No. 10 Tahun ke 4 1991.
- Azizy, A. Qodri. 2002. *Eklektisisme Hukum Nasional Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*. Yogyakarta: Gama Media.
- Djojodigoeno, M. M. *Asas-Asas Hukum Adat*. Jogjakarta. Yayasan Badan Penerbit GAMA.
- Fatchurahman. 1981. *Ilmu Waris*. Bandung, Al-Ma'arif.
- Gunadi, Ton. 1981. *Sistem Perekonomian Menuirut Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945*. Bandung: Aksara.
- Jaspan, M. A. 1988. *Mencari Hukum Baru Sinkretisme Hukum di Indonesia yang Membingungkan*, Mulyana W. Kusumah (ed) *Hukum Politik dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia
- Kuntjaraningkrat. 1992. *Beberapa Pokok Antropologi*. Jakarta: Dian Rakyat.
- Muhammad, Abdul Kadir. 1994. *Hukum Harta Kekayaan*. Bandung: Citra Adytia Bakti.
- Muhammad, Bushar. 1981. *Pokok-Pokok Hukum Adat*. Jakarta Pradnya Paramita. Praja, Juhaja S. dkk. 1991. *Hukum Islam di Indonesia dalam Pemikiran dan Praktik*. Bandung : Remaja Roskadakarya.
- Soekamto, Soejono. 1993. *Pengantar Hukum Adat Indonesia*. Jakarta : Rajawali.
- _____, Soejono. 1955. *Meninjau Hukum adatIndonesia*. Jakarta: Soeroengsan. Soepomo, R. 1981. *Bab-bab tentang HukumAdat*. Jakarta: Pradnya Paramita.
- Suparman, Eman. 1985. *Inti Sari Hukum Waris Indonesia*. Bandung:Armico.
- Syarifuddin, Amir. 1982. *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam AdatMinangkabau*. Jakarta : Gunung Agung.

Wigjodipoero, Soerojo. 1995. *Pengantar dan Asas-Asas Hukum Adat*.
Jakarta: Gunung Agung

HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA BANGSA

Menyikapi Isu Politik Islam Kontemporer di Indonesia

Agusrimanda

Pascasarjana IAIN Bukittinggi Jln.Paninjauan Garegeh-Bukittinggi

Email: agusrimanda9@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk mendiskusikan kembali isu tentang hubungan Islam dan bangsa dalam perspektif politik Islam di Indonesia. Kajian ini dilatarbelakangi oleh keinginan untuk mengkritisi perkembangan serta pasang-surut hubungan Islam dan negara yang sangat dinamis mewarnai peta perpolitikan di Indonesia yang kental dengan tradisi Islam. Pembahasan ini menyimpulkan bahwa: Pemahaman terhadap hubungan agama dan bangsa dengan pendekatan politik Islam tidak dimaksudkan untuk mendirikan negara agama atau negara Islam Indonesia, tetapi lebih pada peng-isian ruang-ruang agama secara fungsional dalam tatanan kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Hubungan Islam dan negara dapat terintegrasi dalam sebuah relasi fungsional yang sama-sama mencita-citakan keluhuran. Baik relasi integralistik, simbiosis maupun sekularistik, masing-masing harus dipandang sebagai bentuk yang saling melengkapi. Menghadapi perkembangan modernitas, hubungan Islam dan negara harus diartikulasikan sebagai upaya untuk selalu menyesuaikan dengan perkembangan masyarakat dari berbagai aspeknya, seperti: globalisasi ekonomi politik dunia, sains dan teknologi, perkembangan isu-isu demokrasi, gender, HAM, pluralisme, secara nasional maupun internasional.

Kata Kunci: Relasi Islam dan Bangsa, Politik Islam, Kontemporer

A. Pendahuluan

Term bangsa (*nation*) sering di definisikan sebagai sekumpulan orang yang memiliki kesamaan asal keturunan, adat bahasa, dan sejarah, serta memiliki pemerintahan sendiri. Menurut Ernest Renant, bangsa adalah sekelompok manusia yang memiliki kehendak bersatu sehingga mereka merasa dirinya adalah satu. Bangsa adalah kesatuan karakter.

Pembahasan tentang hubungan Islam dan negara bangsa telah banyak dibahas para ahli di dunia Islam seiring munculnya konsep *nation state* (negara bangsa) pada abad ke-19 yang dipopulerkan oleh dunia Barat ke dunia internasional, termasuk wilayah Indonesia yang berpenduduk mayoritas Islam. Meski konsep *nation state* telah diperkenalkan sejak awal abad ke-19, pada umumnya persoalan Islam dan negara baru serius menjadi isu internasional –tak terkecuali di negara-negara berpenduduk mayoritas Islam seperti Indonesia– pada tahun 1940-an di abad ke-20 lalu, tepatnya pada pasca perang dunia kedua.

Setelah Indonesia memproklamlirkan kemerdekaannya pada tahun 1945, dan kemudian mendapat pengakuan dunia internasional secara *de jure* dan *de facto*, sejak itu pula gencar didiskusikan masalah Islam dan negara. Namun demikian, secara historis sebenarnya telah dimulai sejak pra kemerdekaan. Di masa pasca kemerdekaan inilah relasi wacana Islam dan negara secara formal menjadi pembahasan di lembaga-lembaga dan organisasi pemerintah maupun non pemerintah, partai-partai, ormas-ormas, dari level organisasi dan lembaga kecil hingga lembaga-lembaga tinggi negara baik lembaga eksekutif, legislatif maupun yudikatif.

Antagonisme politik dan ideologis antara Islam dan negara, dapat ditelusuri dari masa pergerakan kebangsaan, ketika elite politik terlibat dalam perdebatan tentang kedudukan Islam di alam Indonesia, dalam setiap periode diwarnai dengan adanya antagonisme antara kedua belah pihak (pemerintah dan kelompok Islam) dan sikap akomodatif pada periode selanjutnya. Secara garis besarnya, hubungan Islam dan negara di Indonesia ini terbagi pada 2 kategori yaitu hubungan antagonistik dan hubungan akomodatif.

Menarik dicermati pola-pola pemikiran politik Islam dalam kaitan dengan persetujuan Islam dan negara pasca kemerdekaan, di mana sebagian kalangan memandangnya sebagai sikap moderat umat Islam Indonesia di masa itu. Oleh karena itu, banyak kalangan melihat sebagai “kesuksesan” para tokoh Islam melahirkan falsafah dasar negara yaitu Pancasila melalui deklarasi Piagam Jakarta tahun 1945. Meski demikian, harus diakui bahwa tidak sedikit juga yang menilai hal tersebut sebagai “kegagalan” ulama atau tokoh pergerakan Islam dalam perumusan final Piagam Jakarta, terutama terkait dengan penghapusan sembilan kata dalam sila pertama Pancasila yaitu “Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”, yang kemudian berubah menjadi empat kata yaitu sila “Ketuhanan Yang Maha Esa”⁷. Inilah antara lain hasil dari berbagai dialog dan diskusi panjang, penuh kemelut dan melelahkan umat Islam Indonesia pasca kemerdekaan dalam menyikapi tema “relasi Islam dan negara”. Dalam perkembangannya, gagasan tentang negara Islam, muncul setelah pemilihan umum tahun 1955. Ketika itu, dalam kondisi demokrasi parlementer yang berkembang semenjak tahun 1950-an, Dewan Konstituante diberi kesempatan untuk menyusun UUD baru, yang protagonisnya adalah Mohammad Natsir. Kondisi ini dapat dipahami, ketika tahun 1950-an pergerakan Islam Indonesia telah mengenal pemikiran-pemikiran kenegaraan yang dikembangkan dari nilai-nilai Islam.

Selanjutnya, wacana Islam dan negara terus berkembang secara pesat di Indonesia hingga saat ini. Perkembangan ini tidak dapat dilepaskan dari diskursus yang berkembang di dunia Islam internasional terutama yang muncul di negara-negara dikawasan Timur Tengah dan Afrika, India dan Pakistan pada abad ke 18, 19 dan abad ke-20. Hal ini sangat tampak dari teori pemikiran-

⁷Sila ‘Ketuhanan Yang Maha Esa’ diyakini sebagai sila yang terpenting dalam ajaran Islam. Karena itu Harun Nasution menyatakan bahwa benarlah ulama dan pemimpin Indonesia yang mengatakan bahwa umat Islam yang menjalankan ajaran Islam dengan baik adalah Pancasilais yang menjalankan Pancasila dengan baik pula. Lihat Harun Nasution, *Islam Rasional; Gagasan dan Pemikiran*, cet. V (Bandung: Mizan, 1998), h. 259.

pemikiran dan gerakan-gerakan politik para tokoh abad ke-18, seperti Muhammad bin Abdul Wahab (1703-1782) di Jazirah Arabia, Syah Waliyullah (1702-1762) di India, Ahmad bin Idris (w1837) dan Muhammad Ali bin al-Sanusi (1787-1859) di Afrika. Kemudian disusul pembaharu-pembaharu politik Islam di wilayah tersebut pada abad ke-19, seperti Rifa'ah al-Thahthawi (1801-1873), Jamaluddin al-Afghani (1838-1897), Sayyid Ahmad Khan (1817-1898) dan Muhammad Abduh (1849-1905). Hingga abad ke-20, upaya dan pembahasan Islam dan negara dilakukan oleh Rasyid Ridha (1865-1935), Said al-Nursi (1867-1960), Muhammad Ali Jinnah (1876-1948), Mohammad Husayn Haikal (1888-1956), Ali Abdul Raziq (1888-1966), Thaha Husein (1889-1973), Ahmad Luthfial Syayyid (1872-1963), Abdul Hamid bin Bades (1890-1940), Abu Al-A'la al-Maududi (1903-1979), Sayyid Qutb (1906-1966), Hassan al-Banna (1906-1949), Fazlur-rahman (1919-1988), Ali Shariati (1933-1977) dan sebagainya.

Bahkan jika menelusuri lebih jauh, akar-akar politik Islam dapat ditarik ke abad pertengahan yaitu dari zaman al Mawardi (w.1058), al-Gazali (w.1111) hingga Ibnu Taymiyah (w. 1328) dan Ibnu Khaldun (w.1406). Dan terakhir dapat ditelusuri kepada periode lahirnya Piagam Madinah, periode Khulafa al-Rasyidin, hingga pada masa munculnya pertentangan antara kelompok Mu'awiyah dan Khawarij pada tahun pertama Hijriah sampai periode pe-merintahan Umawiyah dan Abbasiyah. Pemikiran para tokoh Islam klasik dan modern diatas cukup mempengaruhi dan mewarnai pemikiran politik Islam atau Islam politik khususnya terkait hubungan Islam dan negara di Indonesia selama abad ke-20 – mulai dari model konservatif, fundamental, modernis hingga sosialis-sekuler.

Di sisi lain, pemikiran-pemikiran dan praktik-praktik Islam politik di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari upaya-upaya pengadaptasian pemikiran politik, hubungan “agama” dengan “bangsa” mulai dari model liberalisme, sosialisme, sekularisme, marxisme hingga demokrasi yang dihembuskan dari alam Barat (sejak masa Yunani) seperti Socrates (46 9-429 SM), Plato (429-347 SM), Aristoteles (384-322 SM), hingga Thomas Aquinas (1225 1274),

Martin Luther (1438-1564), Niccolo Machiavelli (1469-1527), Thomas Hobbes (1588- 1679), John Locke (1632-1704), Jean Jacque Reousseau (1712-1778) dan Karl Marx (1818 1883), Franklin Rosevelt (1882-1945), Vl adimir Lenin (1870- 1924), Joseph Stalin (1879 1953), Karl Kautsky (1854-1938) dan sebagainya. Paradigma politik dari Timur Tengah, India dan Pakistan yang mencerminkan dominasi “agama” di satu sisi, dan pemikiran politik dunia Barat, yang mencerminkan dominasi “negara”, pada sisi yang lain, telah melahirkan beberapa aliran pemikiran politik Islam di sepanjang abad ke-20 yakni aliran dan faham konservatisme, fundamental, modernisme, sekularisme dan liberalisme, baik didasarkan pada warna “agama” maupun *nation state*. Hal lain, yang menarik juga dicermati sebagai fenomena masyarakat Islam kontemporer bahwa hingga saat ini masih tampak bentuk-bentuk “kebingungan” dari sebagian umat Islam dalam menyikapi persoalan relasi Islam dan negara. Model “kebingungan” ini sebetulnya tidak saja dialami oleh umat Islam Indonesia, akan tetapi juga dialami oleh seluruh negara-negara yang berpenduduk mayoritas Islam. Hal ini tercermin dari fenomena dunia Islam dalam melakukan manuver-manuver pemikiran politik dan aksi-aksi politik, sehingga identitas dan fungsi Islam dalam negara tidak pernah tegas dan jelas. Tulisan ini bermaksud untuk melakukan kajian ulang tentang relasi Islam dan negara, terutama dalam konteks isu-isu kontemporer sebagai muatan Islam maupun negara seperti demokrasi, civil society, HAM, gender, dan globalisasi. Berdasarkan latar belakang di atas, maka disusunlah tulisan ini dengan judul “**Hubungan Islam dan Bangsa Menyikapi Isu Politik Islam Kontemporer di Indonesia**”. Judul ini bertujuan untuk menggambarkan tentang Realitas Politik islam di bangsa ini pasca Revolusi

B. Pandangan Politik Islam dan Objektivitas Negara Bangsa

Salah satu problematika yang dihadapi Islam adalah cibiran teori pedas yang pernah ditulis oleh Kuntowijoyo, bahwa agama

(Islam) berdimensi banyak, sementara politik berdimensi tunggal yaitu dimensi rasional. Maka menjadikan agama sebagai politik adalah reduksi besar-besaran atas makna agama. Di sisi lain, urusan politik kenegaraan adalah perkara yang rasional, sementara agama adalah urusan kembali kepada wahyu. Menurut Kuntowijoyo, umat harus berada di garis depan dalam pembentukan politik Islam yang rasional, sebab bila tidak, umat Islam Indonesia mayoritas hanya akan menjadi penumpang dan bukan menjadi pengemudi, yang selama ini pengemudinya adalah negara atau non-Muslim. yang lebih longgar, mengakar dan rasional dalam menyikapi masalah-masalah dunia dan agama, atau Islam dan negara, telah disampaikan al-Shahrastānī seorang ahli kalam: Pandangan lain yang layak dijadikan pertimbangan untuk meyakinkan umat Islam mengenai rasionalitas Islam adalah uraian Issa Boullata, yang mengutip dari pemikiran Hasan Sya'ab, seorang sarjana Libanon, bahwa "ijtihad terkait dengan semangat Islam dan adaptasinya dengan kondisi dan kebutuhan manusia yang senantiasa berubah, dan itu dimulai dari "dinamisme kreatif Tuhan dalam al-Qur'an." Sya'ab menyajikan Islam sebagai sistem keyakinan yang memiliki dinamisme permanen melalui al-Qur'an dan kreativitas intelektual melalui ijtihad. Sya'ab juga menggambarkan manusia sebagai instrumen Tuhan di bumi untuk melanjutkan dinamisme, kreativitas dalam kebebasan, kecintaan dan keadilan.

Dari dua proposisi di atas setidaknya dapat dirumuskan bahwa mengenai rasionalitas Islam tidak lagi perlu dipersoalkan, karena Islam memang agama rasional. Persoalannya adalah implementasi rasionalitas Islam itu sendiri dalam menyikapi isu-isu kontemporer sepanjang zaman, terutama bagi kehidupan penganut Islam baik sebagai individu maupun sebagai kelompok masyarakat mikro dan makro.

Oleh karena itu, memahami rasionalitas Islam, termasuk dalam soal politik Islam, masih terus perlu mendapatkan terjemahan-terjemahan pembaruan agar tidak hanya terlena dengan konsep-konsep "normatif"-nya saja yang justru hanya akan membuat sikap statis, berjalan ditempat, tanpa melakukan

perubahan-perubahan yang lebih realistis dan urgen dalam membangun kualitas kerja, yakni Sumber Daya Manusia (SDM) umat Islam. SDM yang dimiliki umat Islam sangat tidak sebanding, bahkan sangat jauh persentasenya jika dibandingkan dengan penderitaan dan problematika yang harus diselesaikan, baik sebagai agama yang under development maupun sebagai agama yang mencari "identitas"-nya dalam sebuah negara. Inilah fokus kesenjangan yang terjadi dalam tubuh umat Islam, terlebih lagi jika dikaitkan dengan politik Islam, baik dalam tataran teoritis maupun praktis. Sebab manakala umat Islam sedang membangun diri, dalam waktu yang sama juga berusaha mencari identitasnya yang dipandang sesuai dengan nilai-nilai universalitas Islam.

Di Indonesia, soal rasionalitas Islam, telah diyakini sebagai way of life oleh para tokoh dan cendekiawan, mulai tokoh-tokoh dan cendekiawan pra kemerdekaan hingga masa awal pasca kemerdekaan seperti H. Samanhoei, H.O.S. Cokroaminoto, Agus Salim, Abdul Moeis, Mohammad Hatta, Kahar Muzakir, Hamka, A. Hassan, Wahid Hasyim, Syafruddin Prawiranegara, Mohammad Roem, M. Natsir, H.M. Rasyidi, Harun Nasution dan sebagainya. Melalui karya-karya, gerakan dan cara pandang, masing-masing telah menampilkan rasionalisasi Islam dalam kehidupan sosial-kemasyarakatan, keberagamaan, kebangsaan maupun kenegaraan.

Perjalanan panjang itu, kemudian menghasilkan suatu fakta bahwa ternyata fungsi hukum *wad'i* (buatan manusia), yang lebih dikenal dengan hukum positif di satu sisi, dan fungsi hukum samawī (ajaran Tuhan), pada sisi yang lain, belum dapat dibumikan secara maksimal dalam sebuah komunitas semacam negara. Cara kerja rasionalitas Islam pun masih senantiasa dipertanyakan dalam berinteraksi dengan negara di mana mereka hidup, padahal umat Islam telah melahirkan suatu disiplin yang dikenal dengan fiqh *al-siyāsī* (fikih politik), yang pada gilirannya melahirkan fatwa-fatwa politik. Mengenai fikih politik yang memiliki cakupan begitu luas dalam khazanah Islam, oleh A. Djazuli disederhanakan menjadi tiga bagian, yaitu: Pertama, fikih politik yang membahas bagaimana hubungan pemimpin dengan rakyat, yang lazim disebut sebagai

dustūriyyah. Termasuk dalam kategori ini misalnya mengenai hubungan negara dengan agama, hukum mengangkat pemimpin, pemilihan pemimpin dan *bay'at* (pengambilan sumpah). Kedua, fikih politik yang membahas mengenai hubungan antar negara atau *dawliyyah*, misalnya mengenai pola hubungan antara negara, termasuk hubungan dengan negara-negara non-Muslim. Ketiga, fikih politik yang membahas tentang harta atau *maliyyah*. Abdul Wahab Khallaf menjelaskan cakupan fikih siyasah maliyah menjadi: 1) politik keuangan; 2) pajak atau *kharaj*; 3) pendayagunaan keuangan; 4) pemungutan keuangan dan penggunaannya, serta kasnegara (*bayt al-māl*).

Upaya kerja-kerja rasionalitas fikih politik tersebut, seharusnya mampu memberikan solusi politik, baik politik dalam negeri maupun luar negeri. Selama 14 abad, umat Islam telah menampilkan ragam pemikiran dalam merespons persoalan-persoalan baru. Ragam respons umat Islam dengan konsepnya yang asasi yaitu al-Qur'an dan Hadis menyisakan pertanyaan-pertanyaan yang sangat serius di masa sekarang terkait dengan kondisi umat Islam selama 10 abad terakhir, yang tidak kunjung menampilkan perubahan fundamental dalam membangun peradaban baru. Di antara pertanyaan yang dimaksud adalah pertanyaan yang telah sangat populer di kalangan umat Islam yaitu mengapa bangsa-bangsa Islam mundur di tengah-tengah kemajuan bangsa-bangsa non Islam? Terinspirasi pertanyaan ini, Ali Nadwi (1914-1999) membuat pertanyaan yang kontras, dan mengabadikannya dalam buku *Mādhā Khasira al-'Ālam bi Inhiṭāt al-Muslimīn* (apa derita dunia, akibat kemunduran umat Islam?).

Pertanyaan di atas telah berusaha dijawab oleh berbagai kalangan, namun dalam kenyataannya hingga saat ini, dunia Islam masih harus menerima kenyataan bahwa umat Islam di dalam komunitas dunia internasional masih sangat jauh tertinggal, bahkan terpinggirkan dibanding kemajuan yang dicapai oleh dunia non Islam seperti negara-negara Eropa, Amerika, Rusia, Korea Selatan, China, Jepang dan Australia, baik di bidang sains, informasi, komunikasi dan teknologi, maupun di bidang politik dan ekonomi.

Terkait dengan proposisi di atas, maka Indonesia sebagai negara dan sebagai bangsa yang berpenduduk mayoritas Islam, berusaha memberikan respons terhadap pertanyaan yang problematik tersebut. Respons umat Islam Indonesia dalam membangun dan memajukan bangsanya hingga kini telah menghasilkan upaya-upaya pembaruan di berbagai bidang kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara, yang secara historis dapat dibagi menjadi empat periode yaitu; Pra Kemerdekaan, Pasca Kemerdekaan, Orde Baru dan Pasca Orde Baru, dan Era Reformasi.

C. Objektivitas Negara Bangsa terhadap Agama

Bhinneka Tunggal Ika (walaupun berbeda-beda tetapi tetap satu), merupakan filosofi nasional yang semestinya menggambarkan pluralisme sebagai aset tegaknya negara-bangsa (*national-state*) di Indonesia. Filosofi ini merupakan filosofi kebangsaan yang digunakan oleh para pendiri bangsa negara Indonesia moderen sebagai presenden untuk membangun cita-cita politik nasional, yakni terwujudnya persatuan nasional dan kesatuan bangsa dengan tetap menjaga keragaman budaya dan pluralisme etnik, golongan, agama dan kepentingan.

Pada masa pergerakan nasional menjelang kemerdekaan Indonesia, semangat perjuangan untuk membangun dan membuat pondasi bagi bangsa telah ter pikirkan dan ramai dibicarakan. Pembahasan *national character buildings* sebagai pondasi utama yang akan mewarnai dan memberikan identitas kepada bangsa yang akan dibangun ini mempolarisasi ke dalam berbagai kepentingan. Polarisasi tersebut mengarah kepada terbentuknya kubu nasionalis Islam yang ingin memperjuangkan Islam secara formal menjadi dasar dan ideologi negara, dan kubu nasionalis sekuler yang menghendaki agar Indonesia tetap menjadi negara pluralis dengan dasar dan ideologi pluralis Pancasila. Kedua kubu tersebut dengan masing-masing ideologi yang memperjuangkan berusaha membuat wacana publik dengan membangun *image buildings* tentang keunggulan ideologinya masing-masing.

Negara, sebagaimana dirumuskan dalam kamus bahasa Indonesia me-miliki dua pengertian. Pertama, organisasi di suatu wilayah yang mempunyai kekuasaan tertinggi yang sah dan ditaati oleh rakyat; Kedua, kelompok sosial yang menduduki wilayah atau daerah tertentu yang diorganisir di bawah lembaga politik dan pemerintah yang efektif, mempunyai kesatuan politik, berdaulat sehingga berhak menentukan tujuan nasionalnya. Munculya kalangan yang membuingkan gerakan islam politik, berjuang membuat aturan-aturan syariah. Gejala tersebut dipandang tidak baik, karena dapat mengancam integrasi bangsa. Nilai-nilai ajaran agama (termasuk Islam) dipandang oleh banyak kalangan secara representatif telah termuat di sebagian besar dari keseluruhan undang-undang dan peraturan negara, secara normatif maupun secara yuridis formalsesuai dengan amanat rakyat. Mulai dari UUD 1945⁸, Pengesahan Undang-Undang Pendidikan Nasional (UUPN) tahun 1988, hingga pada legalitas lembaga-lembaga Islam seperti Peradilan Agama (Islam) melalui pengesahan Undang-Undang Peradilan Agama (UUPA) 1989. Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia tahun 1991. Bahkan dalam perkembangan yang sangat monumental, sejak era reformasi, tahun 1998, kebebasan “berekspresi” semakin terbuka luas hingga pada pendirian sejumlah partai-partai yang berbasis Islam, yang secara historis dapat dirunut hingga pada masa pendirian partai politik Sarekat Islam (SI) pada 11 November 1912.

Dengan demikian kedudukan agama (Islam) dalam konstelasi negara, jika ditinjau dari perspektif politik, negara telah merespons keberadaan agama di negara Republik Indonesia, ini di satu sisi. Pada sisi yang lain, posisi agama, khususnya Islam telah menawarkan partisipasinya secara konseptual di bawah sebuah negara yang berdasarkan Pancasila.

⁸Menganalisis Undang-Undang Dasar 1945, hingga setelah mengalami amandemen selama empat kali selama era reformasi masing-masing tahun 1999, 2000, 2001, dan 2004, tampak keseluruhan isinya sesuai dengan pesan-pesan Islam, dan tidak ditemukan pertentangan yang fatal. Lihat: UUD '45 dan Amandemennya di bawah Kabinet Indonesia Bersatu, terbitan Fokus Media.

D. Realitas “Negara Modern” dan “Islam Modern”

Negara bangsa (*nation state*) merupakan kenyataan sejarah yang tidak dapat dihindari oleh bangsa manapun, termasuk bangsa Indonesia. Selain karena tuntutan global, negara-bangsa merupakan konsep negara modern yang menjanjikan penyelesaian bagi setiap bangsa dalam menghadapi kenyataan-kenyataan pluralisme, toleransi, dan demokrasi.

Maka dari itu, memahami dengan baik fenomena negara modern adalah suatu keniscayaan bagi setiap akademisi, pemikir maupun praktisi Negara, karena sejak lahirnya konsep Negara-bangsa atau *nation state* pada abad ke-19, dunia Islam kembali menghadapi persoalan baru yang tidak pernah terbayangkan sebelumnya. Sejak awal abad ke-20, ketika mulai timbul berbagai gerakan kebangsaan dalam situasi kolonial, pusat perhatian gerakan Islam lebih banyak tertuju pada soal-soal kemasyarakatan, khususnya pendidikan, perbaikan sosial ekonomi dan dakwah, dalam rangka menyiarkan agama Islam, sesuai dengan aliran keagamaan masing-masing organisasi pergerakan. Negara dalam pengertian *nation state* adalah ide modernitas terpenting. Para tokoh pergerakan dan cendekiawan Indonesia telah berusaha berpikir dalam kerangka konsep negara modern ini. Menurut Dawam Rahardjo, bahwa dalam konteks tersebut, terdapat tiga macam konsep negara. Pertama, negara dipandang sebagai seperangkat kelembagaan yang terdiri dari lembaga eksekutif, legislatif, dan administrasidipusat maupun di daerah, peradilan polisi dan tentara. Kedua, konsep negara secara struktural, yang pengertiannya digambarkan Marx bahwa negara tidak lain adalah wadah bagi eksekutif yang melaksanakan kepentingan kelas. Ketiga, memandang negara sebagai penumbuhan ide yang ideal dalam masyarakat. Model ini memandang negara sebagai kekuatan yang independen dan berdiri di atas semua golongan dan mengatasi seluruh kepentingan masyarakat.

Lalu bagaimana dengan konsep negara modern menurut Islam? Selama 14 abad Islam masih dirasakan langka bahkan belum pernah menawarkan konsep kenegaraan modern dan implementasinya, karena selama itu umat Islam tidak menemukan konsep model *nation state*, melainkan yang ditemukan adalah model-model kepemimpinan kekhilafahan yang berbentuk monarkhis dalam format *khilafah*, *amir*, *şultan*, dan *al-mamlakah*. Sampai saat ini belum juga ditemukan bahkan mungkin tidak akan ditemukan pola bernegara yang paling ideal untuk orang Islam, karena memang Islam terlalu besar untuk dihadapkan dengan negara. Oleh karena itu, pengalaman panjang sejarah Islam dalam bersentuhan dengan lembaga kekuasaan, dengan berbagai model dan bentuk kekuasaan yang telah diterapkan diwilayah komunitas masyarakat Islam, hendaknya menjadi modal besar dalam memahami realitas negara modern yang berkembang hingga saat ini.

Beberapa pandangan menyiratkan kepada kita bahwa dalam negara-negara modern, belum tentu berisi agama-agama modern, dalam hal ini Indonesia modern dan Islam modern. Masing-masing masih harus melakukan pembaruan-pembaruan yang lebih aktual dan dinamik untuk menemukan jati diri kemoderenan masing-masing tanpa harus mengorbankan salah satu dari “bangsa” atau “agama”.

E. Menyikapi Isu Politik Islam Kontemporer, Kini dan Esok

Tantangan yang dihadapi negara-negara Muslim sangat banyak dan kompleks. Namun, harapan bahwa Islam dapat memberikan basis negara-bangsa tidak dapat dan tidak harus dipatahkan begitu saja. Sebagaimana telah digambarkan sebelumnya bahwa Indonesia secara historis harus dipahami sebagai Indonesia yang mengawali persinggungan intelektualnya dengan dunia Barat melalui kolonialisme Portugis dan Belanda, sehingga kesan yang mendominasi otak bangsa Indonesia ketika itu adalah kolonialisme asing (Barat) yang negatif. Di sisi lain, ketika Indonesia bersentuhan secara intelektual hingga pada soal keyakinan kepada suatu agama dengan dunia Arab (maupun India) yang

memperkenalkan agama Islam ke wilayah Indonesia membuat bangsa Indonesia memiliki kesan positif terhadap dunia Arab, khususnya bangsa Yaman, Saudi dan Mesir.⁹

Kekayaan sejarah hubungan Islam dan negara di Indonesia seharusnya menjadi inspirasi dan pelajaran berharga untuk menentukan sikap dalam menghadapi tantangan masa depan. Perlu dikembangkan ke depan adalah pemikiran-pemikiran baru Islam politik atau politik Islam yang diharapkan mampu mengekspresikan nilai-nilai demokrasi, HAM, keadilan dan penegakan hukum, keterbukaan, kesetaraan gender, pluralisme, civil society, dan toleransi. Tema-tema inilah yang menjadi mainstream pemikiran dan praktik politik Islam. Nurcholis Madjid menyatakan bahwa dalam reformasi ini, Islam di Indonesia memang dituntut untuk mewujudkan nilai-nilai peradabannya, sebagaimana pernah terwujud dalam masa kesalehan Islam dan empat Khalifah pertama. Ia meyakini bahwa nilai-nilai Islam Indonesia akan membentuk wawasan kemodernan di Indonesia.

Tipologi pemikiran politik Islam di Indonesia yang berkembang hingga saat ini baik secara formalistik, substantif, transformatif, totalistik, idealistik maupun realistik, yang dipandang sebagai respons positif dari cendekiawan Muslim Indonesia, sebagaimana diuraikan secara panjang lebar oleh M. Syafi'i Anwar, merupakan hal yang patut diteruskan sebagai pijakan secara proporsional.

Hal ini karena pada akhirnya proses-proses pembaruan pemikiran itulah yang diharapkan dapat memberi sumbangsih dan memberikan kontribusi positif dalam menyikapi problematika seputar Islam, politik dan negara, dalam kerangka kenegaraan dan kebangsaan Indonesia, baik saat ini maupun masa mendatang.

⁹Penyebaran Islam di Indonesia, berbeda dengan penyebaran Islam di wilayah Barat, Spanyol dan sekitarnya, membuat bangsa Barat memandang Islam sebagai kolonialis dan militeris, sehingga kesan mereka terhadap Islam berawal dari anggapan "negatif"

Selain itu juga menghindarkan timbulnya konflik-konflik horisontal, seperti konflik agama atau identitas lainnya.

Beberapa pandangan dalam menyikapi perbedaan identitas terdiri dari:

Pertama, pandangan primordialis. Kelompok ini menganggap, perbedaan-perbedaan yang berasal dari genetikal seperti suku, ras, termasuk agama merupakan sumber utama lahirnya benturan-benturan kepentingan etnis maupun agama.

Kedua, pandangan kaum instrumentalis. Menurut mereka, suku, agama dan identitas lain seperti partai, ormas, dan sebagainya dianggap sebagai alat yang digunakan individu atau kelompok untuk mengejar tujuan yang lebih besar, baik dalam bentuk materil maupun non-materil. Konsepsi ini lebih banyak digunakan oleh politisi dan para elit untuk mendapatkan dukungan dari kelompok identitas. Dengan meneriakkan "Islam" misalnya, diharapkan semua orang Islam merapatkan barisan untuk memback up kepentingan politiknya. Oleh karena itu dalam pandangan kaum instrumentalis, selama berkenan mengalah dari preference yang dikehendaki elit, selama itu pula benturan antar kelompok identitas dapat dihindari dan tidak dapat terjadi.

Ketiga, adalah kaum konstruktivis yang beranggapan bahwa identitas kelompok tidaklah bersifat kaku, sebagaimana dibayangkan oleh kaum primordialis, atau sedemikian mudah diperalat oleh elit, sebagaimana pandangan kaum instrumentalis. Etnisitas bagi kelompok konstruktivis, dapat diolah hingga membentuk jaringan relasi pergaulan sosial-politik. Karenanya, etnisitas dan bentuk keragaman yang lain merupakan sumber kekayaan hakiki yang dimiliki manusia untuk saling mengenal dan memperkaya budaya. Bagi mereka, persamaan adalah anugerah dan perbedaan adalah berkah. Relasi Islam dan negara perlu menyentuh permasalahan-permasalahan yang dinamis, baik dalam tataran keagamaan maupun kenegaraan, seperti penegakan hukum pidana dan perdata, sistem birokrasi, KKN, kemiskinan dan pengangguran, disamping isu-isu internasional seperti globalisasi, HAM, pluralisme, kesetaraan gender, fenomena terorisme dan sebagainya

F. Kesimpulan

Beberapa kesimpulan penting yang dapat disampaikan dari pembahasan di atas sebagai berikut: *Pertama*, Islam dan negara bangsa sebagai wacana yang didominasi tema-tema politik dan ekonomi, baik bagi “negara” maupun bagi “agama”, dapat dikaji dengan menggunakan berbagai pendekatan. Teori politik Islam tidak dimaksudkan untuk mendirikan negara agama atau negara Islam Indonesia, tetapi lebih pada pengisian ruang-ruang agama yang menjadi fungsional dalam tatanan kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan ber-negara. *Kedua*, relasi Islam dan negara dapat terintegrasi dalam garis-garis fungsional kedua terma, yang sama-sama mencita-citakan keluhuran. Bahwa model relasi integralistik, simbiosis dan sekularistik, masing-masing harus dipandang sebagai bentuk yang saling melengkapi. *Ketiga*, bahwa respons politik Islam Indonesia di era kontemporer harus diartikulasikan sebagai upaya untuk selalu menyesuaikan dengan perkembangan masyarakat dari berbagai aspeknya; globalisasi ekonomi-politik dunia, sains dan teknologi, perkembangan isu-isu demokrasi, gender, HAM, pluralisme, secara nasional maupun internasional. Dalam Negara kebangsaan ini, pengembangan unsur-unsur masyarakat diorganisasikan oleh badan-badan penyelenggara Negara. Dengan demikian, kepentingan bangsa lebih diutamakan dari pada kepentingan umat Agama tertentu. Hal ini Nampak dalam peristiwa perang Teluk antar Irak disatu pihak dengan Kuwait dan Saudi Arabia dipihak yang lain

Rujukan

- Anwar, M. Syafi'i, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1995. ISBN 978-979-8321-07-8
- Azra, Azyumardi, *Islam Substantif; Agar Umat tidak Jadi Buih*, ed. Idris Thaha, Bandung: Mizan, 2000. ISBN 978-979-4332-57-3
- Boullata, Issa J., *Dekonstruksi Tradisi, Gelegar Pemikiran Arab Modern*, cet. I, Yogyakarta: LKIS, 2001. ISBN 978-979-1283-21-2
- Djazuli, A., *Fiqh Siyasah; Implementasi Maslahat Umat dalam Rambu-Rambu Syari'ah*, Bandung: Gunung Djati Press, 2000. ISBN 978-602-18110-0-9.
- Donohue, John J. dan John. L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan*, cet. V, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995. ISBN 9780190632151
- Madjid, Nurcholish, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*, Jakarta: Paramadina, 1999. ISBN 978-9798-3-213-06
- Raharjo, Dawam, "Agama Masyarakat dan Negara", dalam *Agama dalam Per-gumulan Masyarakat Kontemporer*, Mukti Ali, dkk, Jakarta: Tiara Wacana, 1998. ISBN 978-602-6791-72-6.
- Mahfud MD, *GUSDUR Islam, Politik, dan Kebangsaan*, (Yogyakarta: Lkis), 2010. ISBN 978-979-25-5320-8.
- Khallaf, Abdul Wahab, *Politik Hukum Islam*, terj. Zainuddin Adnan, Yogyakarta: TiaraWacana, 1994. ISBN 979-812-047-7.

MEMAHAMI KEDUDUKAN DAN KAPASITAS HUKUM ADAT DALAM POLITIK PEMBANGUNAN HUKUM NASIONAL

ABSTRAK

Indonesia telah dikenal sebagai negara yang memiliki keragaman budaya, tercermin dari kekayaan budaya yang meliputi kebhinnekaan sukubangsa, agama, bahasa, dan juga keragaman stratifikasi kehidupan sosial masyarakatnya. Motto Bhinneka Tunggal Ika merupakan refleksi empirik dari keragaman kehidupan sosial dan budaya yang membentuk identitas bangsa Indonesia. Hukum adat adalah salah satu dari produk budaya bangsa Indonesia, khususnya kebudayaan idiil, yang membentuk identitas hukum asli masyarakat Indonesia. Dalam kaitan dengan kebijakan pembangunan hukum nasional semestinya hukum adat menjadi referensi yang patut diperhitungkan untuk memperkaya substansi hukum nasional, karena fakta kemajemukan hukum dalam masyarakat adalah keniscayaan yang tidak dapat dipungkiri dalam kehidupan hukum di Indonesia. Artikel ini mencoba untuk memberi pemahaman yang lebih holistik mengenai kedudukan dan kapasitas hukum dalam kebijakan pembangunan hukum nasional dalam negara dan bangsa yang bercorak kemajemukan budaya.

KataKunci: *keragaman budaya, kedudukan dan kapasitas hokum adat, kebijakan pembangunan hukum nasional.*

A. PENDAHULUAN

Indonesia dikenal sebagai negara yang bercorak multikultural, multietnik, agama, ras, dan multi golongan. Sesanti Bhinneka Tunggal Ika secara *de facto* mencerminkan kemajemukan budaya bangsa dalam naungan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Wilayah negara yang membentang luas dari Sabang sampai Merauke. Indonesia memiliki sumber daya alam (*natural resources*) yang kaya dan melimpah bak untaian zamrud mutu manikam dibentang garis katulistiwa, dan berwujud sebagai sumber daya budaya (*culturalresources*) yang beragam coraknya (Koentjaraningrat, 1988; Hardjono, 1991).

Dari satu sisi, secara teoritis keragaman budaya (multikultural) merupakan konfigurasi budaya (*culturalconfiguration*) yang mencerminkan jati diri bangsa, dan secara empiric menjadi unsure pembentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Selain itu, kemajemukan budaya juga menjadi modal budaya (*cultural capital*) dan kekuatan budaya (*cultural power*) yang menggerakkan dinamika kehidupan berbangsa dan bernegara (DharidanSuparman,1999). Namun demikian, dari sisi yang lain kemajemukan budaya juga menyimpan potensi konflik yang dapat mengancam integrasi bangsa, karena konflik antar budaya dalam wujud pertikaian antar etnikantar penganut agama, ras maupun antar golongan bersifat sangat sensitif dan rentan terhadap suatu kondisi yang menjurus ke disintegrasibangsa. Hal ini sangat mungkin terjadi apabila konflik tersebut tidak dikelola, dimaknai, dan diselesaikan secara santun, damai, dan bijaksana oleh pemerintah bersama seluruh komponen anak bangsa.

Dari perspektif antropologi, konflik merupakan fenomena sosial yang tak terpisahkan (*inherent*) dari kehidupan manusia, apalagi dalam masyarakat bercorak multikultural. Ia tidak mungkin dihindari atau diabaikan dalam kehidupan bersama. Yang harus dilakukan adalah bagaimana konflik itu dikelola, dikendalikan, diakomodasi, dan diselesaikan secara damai dan bijaksana agar tidak menimbulkan *disintegrasi* sosial dalam kehidupan masyarakat (Bohanan, 1967; Spradley & McCurdy, 1987).

Dalam kurun waktu empat dasawarsa terakhir ini, kasus-kasus konflik yang bersumber dari potensi kemajemukan budaya cenderung semakin meningkat kualitas maupun kuantitasnya. Konflik-konflik dalam kehidupan masyarakat di Aceh, Abepura dan Timika (Papua), Ambon (Maluku), Ternate (Maluku Utara), Sampit-Sambas (Kalimantan Tengah), Pasuruan-Situbondo (Jawa Timur), DKI Jakarta, Mataram (Nusa Tenggara Barat), Lampung, Poso (Sulawesi Tengah), Pontianak (Kalimantan Barat), dan lain-lain merupakan cerminan dari sensitifitas dari potensi keragaman budaya menimbulkan konflik dan pertikaian antar etnik, antar komunitas agama, dan/atau antar golongan yang terjadi di berbagai kawasan Indonesia.

Dari perspektif antropologi hukum, fenomena konflik muncul karena adanya konflik nilai (*conflict of value*), konflik norma (*conflict of norm*), dan/atau konflik kepentingan (*conflict of interest*) dari komunitas etnik, agama, maupun golongan termasuk juga komunitas politik dalam masyarakat.

Selain itu, dapat dicermati bahwa konflik yang terjadi dalam masyarakat juga bersumber dari persoalan diskriminasi pengaturan dan perlakuan pemerintah pusat terhadap komunitas-komunitas masyarakat di daerah, dengan menggunakan istilah yang disebut Bodley (1982) sebagai politik pengabaian (*political of ignorance*), sebagai perlakuan yang mengabaikan, menggusur, dan bahkan mematisurikan nilai-nilai, norma-norma hukum rakyat (*folk law*), termasuk religi dan tradisi-tradisi masyarakat di daerah melalui dominasi hukum negara (*state law*) yang bercorak sentralisme hukum (*legal centralism*).

Secara konvensional cita hukum (*idea of law* atau *rechts idee*) sebagaimana dikemukakan Gustav Radbruch adalah untuk menciptakan keadilan (*gerechtigheid* atau *justice*), kemanfaatan (*doelmatigheid* atau *utility*), dan kepastian hukum (*rechtmatigheid* atau *legal certainty*). Sedangkan tujuan dari hukum adalah untuk menjaga keteraturan (*social order*) dan ketertiban sosial (*legal order*) dalam masyarakat, sehingga fungsi hukum lebih ditekankan sebagai instrumen pengawasan sosial (*social control*).

Dalam masyarakat yang lebih kompleks, cita hukum dikembangkan sebagai alat untuk merekayasa kehidupan sosial (*social engineering*). Apakah cita hukum dalam masyarakat multikultural hanya terbatas pada kedua tujuan diatas? Apakah cita hukum dapat ditingkatkan agar memainkan peran sebagai instrumen untuk memelihara dan memperkokoh integrasi bangsa dalam masyarakat yang bercorak multikultural? dan bagaimana kedudukan dan kapasitas hukum adat dalam politik pembangunan hukum nasional di negeri ini? Uraian berikut ini mencoba untuk memberi jawaban atas ketiga pertanyaan fundamental diatas, dengan menggunakan pendekatan antropologi hukum (*legalanthropology*) sebagai bagian dari kajian hukum empirik (*empirical study oflaw*).

B. PEMBAHASAN

Hukum dalam Perspektif Antropologi: Posisi Hukum Rakyat dalam Sistem Hukum Negara

Studi tentang hukum sebagai sistem pengendalian sosial (*social control*) dalam kehidupan masyarakat telah banyak dilakukan oleh para ahli antropologi (Black, 1976, 1984). Karena itu, dikatakan bahwa para antropolog memberi kontribusi yang sangat bermakna dalam pengembangan konsep hukum yang dioperasikan dalam masyarakat (Griffiths,1986:2). *Anthropologist have focused upon micro processes of legal action and interaction, they have made the universal fact of legal pluralisma central element in the understanding of the working of law in society.*

Para ahli antropologi mempelajari hukum bukan hanya sebagai produk dari hasil abstraksi logika sekelompok orang yang memiliki otoritas yang diformulasikan dalam bentuk peraturan, tetapi lebih mempelajari hukum sebagai perilaku sosial (Llewellyn dan Hoebel, 1941; Hoebel, 1954; Black & Mileski, 1973; Moore, 1978; Cotterrel, 1995). Hukum di- pelajari sebagai bagian integral dari kebudayaan secara keseluruhan, dan hukum dipelajari sebagai produk dari interaksi sosial yang dipengaruhi oleh aspek kebudayaan yang lain, seperti politik, ekonomi, religi, dan lain-lain

(Pospisil,1971); atau hukum di- pelajari sebagai proses sosial yang berlangsung dalam kehidupan masyarakat (Moore, 1978).

Hukum dalam perspektif antropologi bukan semata-mata hanya berwujud peraturan perundang- undangan yang diciptakan oleh negara (*state law*), tetapi juga hukum dalam wujudnya sebagai peraturan-peraturan local yang bersumber dari suatu kebiasaan masyarakat (*customary law*), termasuk pula mekanisme-mekanisme pengaturan sendiri (*self-regulation* atau *inner-order mechanism*) yang juga berfungsi sebagai sarana pengendalian sosial (*legal order*) dalam masyarakat.

Dengan demikian, studi-studi antropologis mengenai hukum, dikenal sebagai antropologi hukum (*legal anthropology* atau *anthropological study of law*), pada dasarnya mempelajari hubungan timbal-balik antara hukum dengan fenomena-fenomena social yang berlangsung dalam kehidupan masyarakat; bagaimana hukum mempunyai fungsi dalam kehidupan masyarakat, atau bagaimana hukum bekerja sebagai alat pengendalian sosial. Studi antropologis mengenai hukum memberi perhatian pada segi kebudayaan manusia yang berkaitan dengan fenomena hukum dalam fungsinya sebagai sarana menjaga keteraturan sosial (*social order*) (Pospisil, 1971, 1973; Ihromi, 1989). Maka, antropologi hukum secara khusus mempelajari proses social dalam pengaturan mengenai hak dan kewajiban warga masyarakat diciptakan, dirubah, dimanipulasi, diinterpretasi, dan diimplementasikan oleh warga masyarakat (F. von Benda-Beckmann, 1989).

Dari satu sisi, hukum dalam pengertian yang sempit dipelajari sebagai system pengendalian sosial dalam bentuk peraturan perundang-undangan yang dibuat oleh pemerintah dalam satu bangunan negara (*state law*), dan karena itu pranata-pranata hukum seperti polisi, jaksa, pengadilan, penjara dan lain-lain diciptakan sebagai alat Negara yang bertugas menjaga ketertiban sosial (*social control*). Dari perspektif antropologi hukum, produk kebudayaan yang disebut hukum tidak hanya terdapat dalam suatu organisasi masyarakat yang berbentuk negara, tetapi terdapat dalam setiap bentuk komunitas masyarakat. Karena itu, hukum selain terwujud

dalam bentuk peraturan perundang-undangan Negara, juga terwujud sebagai mekanisme-mekanisme pengendalian sosial dalam sistem hukum rakyat (*folk law-indigenous law- customarylaw*) yang dalam konteks Indonesia dikenal sebagai hukum adat (*adatlaw*).

Politik Hukum Islam Dan Kejahatan Teroris Hukum Islam

Ridwan

A Pengertian Politik Hukum Islam

Menurut Mahfud MD, di dalam studi mengenai hubungan antara politik dan hukum terdapat tiga asumsi yang mendasarinya, yaitu: *Hukum determinan (menentukan) atas politik*, dalam arti hukum harus menjadi arah dan pengendali semua kegiatan politik. *Politik determinan atas hukum*, dalam arti bahwa dalam kenyataannya, baik produk normatif maupun implementasi penegakan hukum itu, sangat dipengaruhi dan menjadi *dependent variable* atas politik. *Politik dan hukum terjalin dalam hubungan yang saling bergantung*, seperti bunyi adagium, “Politik tanpa hukum menimbulkan kesewenangan-wenangan (anarkis), hukum tanpa politik akan jadi lumpuh.

Berangkat dari studi mengenai hubungan antara politik dan hukum di atas kemudian lahir sebuah teori “politik hukum”. Politik hukum adalah *legal policy* yang akan atau telah dilaksanakan secara nasional oleh pemerintah Indonesia yang meliputi: *pertama*, pembangunan yang berintikan pembuatan dan pembaruan terhadap materi-materi hukum agar dapat sesuai dengan kebutuhan. *Kedua*, pelaksanaan ketentuan hukum yang telah ada termasuk penegasan fungsi lembaga dan pembinaan para penegak hukum. Jadi politik hukum adalah bagaimana hukum akan atau seharusnya dibuat dan ditentukan arahnya dalam kondisi politik nasional serta bagaimana hukum difungsikan.

Dalam Islam istilah politik hukum disebut dengan *as-Siyasah as-Syar’iyyah* yang merupakan aplikasi dari *al-maslahah al-mursalah*, yaitu mengatur kesejahteraan manusia dengan hukum yang

ketentuan-ketentuannya tidak termuat dalam syara'. Sebagian ulama mendefinisikan politik hukum Islam sebagai perluasan peran penguasa untuk merealisasikan kemaslahatan manusia sepanjang hal-hal tersebut tidak bertentangan dengan dasar-dasar agama.

B Pemikiran Politik Hukum Islam di Indonesia

Negara dan agama, di negara sekulerpun, tidak dapat dipisahkan begitu saja, karena para pengelola negara adalah manusia biasa yang juga terikat dengan berbagai macam norma yang hidup dalam masyarakat, termasuk norma agama. Misalnya, meskipun negara-negara seperti Amerika Serikat, Inggris, Jerman, Perancis dan Belanda adalah negara yang memaklumkan diri sebagai negara sekuler, tetapi banyak kasus menunjukkan bahwa keterlibatannya dalam urusan keagamaan terus berlangsung sepanjang entitas agama dan negara itu ada. Bukti empiris keterkaitan agama dan negara dalam konteks Indonesia dapat dilihat misalnya dalam perjuangan sebagian umat Islam untuk memberlakukan Islam sebagai dasar negara.

Menurut Mahfud MD, secara yuridis-konstitusional negara Indonesia bukanlah negara agama dan bukan pula negara sekuler. Menurutnya Indonesia adalah *religious nation state* atau negara kebangsaan yang beragama. Indonesia adalah negara yang menjadikan ajaran agama sebagai dasar moral, sekaligus sebagai sumber hukum materiil dalam penyelenggaraan kehidupan berbangsa dan bernegara. Karena itu dengan jelas dikatakan bahwa salah satu dasar negara Indonesia adalah "Ketuhanan Yang Maha Esa".

Abdul Ghani Abdullah mengemukakan bahwa berlakunya hukum Islam di Indonesia telah mendapat tempat konstitusional yang berdasar pada tiga alasan, yaitu: *Pertama*, alasan filosofis bahwa ajaran Islam merupakan pandangan hidup, cita moral dan cita hukum mayoritas muslim di Indonesia, dan ini mempunyai peran penting bagi terciptanya norma fundamental negara Pancasila. *Kedua*, alasan sosiologis bahwa perkembangan sejarah masyarakat Islam Indonesia menunjukkan bahwa cita hukum dan

kesadaran hukum bersendikan ajaran Islam memiliki tingkat aktualitas yang berkesinambungan, dan *Ketiga*, alasan yuridis yang tertuang dalam pasal 24, 25 dan 29 UUD 1945 memberi tempat bagi keberlakuan hukum Islam secara yuridis formal.

Mengenai kedudukan hukum Islam dalam tata hukum negara Indonesia, sistem hukum di Indonesia bersifat majemuk, ini sebagai akibat dari perkembangan sejarahnya. Disebut demikian karena hingga saat ini di Indonesia berlaku tiga sistem hukum sekaligus, yakni sistem hukum adat, sistem hukum Islam, dan sistem hukum barat.

Namun tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa hukum Islam di Indonesia adalah “hukum yang hidup” (*the living law*), kendati secara resmi dalam aspek-aspek pengaturan tertentu, ia tidak atau belum dijadikan kaidah hukum positif oleh negara. Banyaknya pertanyaan dan permasalahan mengenai hukum dalam masyarakat yang diajukan kepada para ulama, media massa, dan organisasi sosial keagamaan Islam, haruslah dilihat sebagai sebagai salah satu isyarat bahwa hukum Islam adalah hukum yang hidup dalam masyarakat.

Untuk mewujudkan anggapan tersebut maka dibutuhkan aktualisasi hukum Islam itu sendiri, agar tetap urgen menjadi bagian dari proses pembangunan hukum nasional. Aktualisasi hukum Islam dapat dibedakan menjadi dua bentuk: *pertama*, upaya pemberlakuan hukum Islam dengan pembentukan peraturan hukum tertentu yang berlaku khusus bagi umat Islam. *Kedua*, upaya menjadikan hukum Islam sebagai sumber hukum bagi penyusunan hukum nasional. Adapun prosedur legislasi hukum Islam harus mengacu kepada politik hukum yang dianut oleh badan kekuasaan negara secara kolektif. Suatu undang-undang dapat ditetapkan sebagai peraturan tertulis yang dikodifikasikan apabila telah melalui proses politik pada badan kekuasaan negara yaitu legislatif dan eksekutif, serta memenuhi persyaratan dan rancangan perundang-undangan yang layak.

C Islam Radikal dan Terorisme

Berbicara terorisme dan Islam radikal, dalam kalangan publik dan orang awam tidaklah bisa terlepas dari pembahasan peristiwa 11 September, bom Bali, Hotel JW Marriott 2003 dan Hotel Ritz-Carlton 2009. Peristiwa tersebut mencuat menjadi isu internasional, dan agama Islam menjadi target media-media Barat. Saat itulah, tuduhan terorisme sangat erat hubungannya dengan dunia Islam, hingga terjadi Islamofobia di beberapa kalangan masyarakat, terutama di Barat, kita bisa melihat lebih jelas saat menyaksikan film *My name is Khan* di tahun 2010. Islam radikal tidaklah persis sama diartikan dengan terorisme, karena Islam radikal lebih terkait dengan problem intern keagamaan, sedangkan terorisme secara jelas mencakup tindakan kriminal dengan tujuan tertentu. Islam radikal memang tidak selamanya negatif, tergantung cara merealisasikan dan mengekspresikan serta cara pandang orang melihatnya. Namun Islam radikal sering menjadi momok atau monster bagi banyak orang, mengingat sifatnya yang menginginkan perubahan dalam waktu cepat, dan seringkali identik dengan instabilitas politik dan keamanan. Dari situlah banyak orang menganggap bahwa paham radikalisme merupakan langkah awal menjadi terorisme, meskipun itu tidak semuanya. Sebagaimana yang disampaikan Ahmad Fuad Fanani bahwa "*Radicalimis only one step shot of Terrorim*". (Ahmad Fuda Fanani, 2013:06).

Dan terbukti dengan banyaknya pelaku yang dituduh teroris, melegetimasi tindakannya dengan paham keagamaan, mereka kadang juga disebut sebagai orang neo-khawarij karena sebuah anggapan orang lain yang bukan kelompoknya sebagai ancaman dan harus dibasmi. Meskipun demikian, tidaklah perlu seorang atau kelompok tertentu untuk disebut sebagai teroris dia harus menjadi Islam radikal? Tentu tidak, karena tidak semua Islam garis keras atau Islam radikal melakukan tindakan teroris.

Jika kita memperhatikan pada film *A Wednesday* di tahun 2008, berlatar belakang ketidakpuasan terhadap sikap pemerintah seseorang yang tadinya biasa saja bisa bertindak luar biasa hingga

sebagian orang menyebutnya sebagai teroris dan sebagian menyebutnya hero akan suatu kelompok atau orang tergantung pada dari sudut manakah ia memandang. Baik, untuk lebih mudahnya, bolehkah saya menyebut aksi tentara Amerika yang menculik warga sipil Afganistan dan Irak, kemudian melakukan penyiksaan di penjara Guantanamo sebagai terorisme?, bagaimana dengan Gerakan Aceh Merdeka (GAM)?, bagaimana dengan aksi kerusuhan demonstran “anti salafisme” di Jerman yang beranggota gabungan dari perusuh sepakbola dan ekstrim kanan? Bagaimana dengan serangan Israel ke Palestina?, uji coba senjata biologis Amerika terhadap warga sipil Palestina, bom atom Amerika di Jepang yang menimbulkan kematian ratusan ribu jiwa rakyat sipil, pemberontakan rakyat Indonesia terhadap pemerintahan Belanda sebelum tahun 1945, pembunuhan kaum Yahudi oleh Nazi di Jerman, tindakan kekerasan yang berlandas agama seperti di India oleh Hindu, Jepang beragama Tokugawa, di Irlandia beragama Protestan, di Filipina beragama Katolik dan Thailand beragama Budha, manakah dari kelompok-kelompok tersebut yang pantas diberi label “teroris”?, yang kita rasakan saat ini tuduhan teroris lebih populer untuk agama Islam, dan merska (Barat) tidak menganggap sebuah aksi brutal yang tidak manusiawi sebagai teroris, semasa itu dilakukan oleh non-muslim.

Saya lebih tertarik dengan pernyataan Cak Nur bahwa terorisme apapun namanya adalah teror, terorisme adalah kejahatan kemanusiaan. Teror bukan agama dan agama bukan teror. Teror berwatak menghancurkan sedangkan agama berwatak keselamatan. Karenanya tidak bisa dikaitkan begitu saja (Prof. Dr. NurSyam, 2005:10).

Adapun beberapa kelompok berubah menjadi radikal disebabkan oleh hegemoni Amerika dan sekutu-sekutunya khususnya sikap terhadap negara-negara Muslim, ketisakmampuan pemerintah mengatasi problem sosial serta lemahnya hukum, dan Islam diinterpretasikan secara parsial serta “Jihad” lebih dipahami sebagai perang. Gerakan radikalisme Islam memiliki genealogi dengan gerakan Islam Salafi di negara-negara Timur Tengah,

kebanyakan tokoh-tokoh gerakan Islam radikal di Indonesia berkiblat ke Timur Tengah. Seperti halnya, Habieb Riziq Syihab pemimpin Front Pembela Islam (FPI), Ja'far Umat Thalib pemimpin Laskar Jihad, Abu Bakar Ba'asyir pemimpin Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Habieb Husein al-Habsyi pemimpin Ikhwanul Muslimin, Hafidz Abdurrahman pemimpin Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), semua memiliki dasar ide pemikiran Wahabi, Neo-Wahabi dan Hassan al-Banna. Bagi mereka, melakukan tindakan pengeboman pada beberapa tempat yang dianggap pusat kemaksiatan merupakan tindakan jihad, bukan teroris. Anggapan tersebut terbukti dengan beberapa karya tulis beberapa tokoh kelompok garis keras, diantaranya adalah karya Imam Samodra "Aku Melawan Teroris" dan istri Muklas yaitu Paridah Abas "Orang Bilang Ayah Teroris", yang memaparkan bahwa tindakan yang demikian itu merupakan bentuk perlawanan terhadap teroris yang dilakukan Amerika Serikat. Imam Samodra memaparkan bahwa teroris yang sebenarnya adalah Amerika dan sekutunya, bukan membela Islam dari serangan teroris yang terstruktur yang dilakukan Barat, sebenarnya apa yang dilakukan Amerika dan sekutunya lebih melampaui batas kemanusiaan daripada apa yang dilakukan Imam Samodra cs (Prof. Dr. Nur Syam, 2005: 15). Gerakan Islam radikal sangat responsif terhadap apa saja yang datang dari dunia Barat. Modernisasi dengan berbagai implikasinya adalah musuh besarnya. Melalui pergulatannya dengan sekularisasi yang permissiveness, maka visi dan misi utama adalah mengembalikan masyarakat ke dalam pangkuan Islam yang seluruh kandungan ajarannya mengatur kehidupan manusia secara total. Di dalam kontruksi sosialnya, dunia haruslah diatur sesuai dengan zaman salaf al-salih, yang merupakan zaman terbaik pasca kehidupan Rasulullah.

D Kesimpulan

Hukum Islam dan politik adalah dua sisi yang tidak bisa dipisahkan dalam sesuatu masyarakat Islam. Hukum Islam tanpa dukungan politik sulit digali dan diterapkan. Politik yang

mengabaikan hukum Islam akan mengakibatkan kekacauan dalam masyarakat. Semakin baik hubungan Islam dan politik semakin besar peluang hukum Islam diaktualisasikan, dan semakin renggang hubungan Islam dan politik, semakin kecil peluang hukum Islam diterapkan.

Radikalisme atau kekerasan agama merupakan kontruksi sosial tentang paham dan tindakan keagamaan yang dilakukan oleh golongan Islam tertentu. Bagi pekakunya, ini merupakan tindakan yang sesuai ajarannya dan merupakan bentuk respon sosial terhadap realitas sosial yang dikonstruksi sebagai “menyimpang” dari ajaran agama yang benar. Terorisme dan pahlawan adalah dualisme yang berbeda tipis, tergantung dari kaca apa kita melihatnya. Tindakan “terorisme” Barat terhadap negara-negara Islam merupakan pemicu utama munculnya teroris bagi mereka. Dinamika hubungan antar agama dengan negara sering terkontaminasi dengan tindakan-tindakan beragama yang dikonstruksi oleh kelompok yang dikonstruksi sebagai radikal. Isu tentang penerapan syariat Islam di dalam suatu Negara, sering menjadi arus utama terjadinya kontruksi sosial terhadap radikalisme atau fundamentalisme. Aksi teror yang dilakukan dengan mengumandangkan Allahuakbar, merupakan penyebab pemojokan Islam di dalam kancah hubungan agama-agama. Sebenarnya perbuatan yang demikian ini sangat disayangkan, karena menoreh wajah Islam sebagai agama yang rahmatan lil ‘alamin, menjadi berwajah teroris oleh beberapa masyarakat yang melihat secara awam.

Daftar Pustaka

- Abdul Halim, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000),
- Muhsin Hariyanto, dalam <http://pai-umy.blogspot.com/2012/02/politik-hukum-indonesia-kaitannya.html>,
- Isma'il Sunny, *Tradisi dan Inovasi Keislaman di Indonesia dalam Bidang Hukum Islam*, dikutip dari *Bunga Rampai Peradilan Islam di Indonesia*, Jilid I, (Bandung: Ulul Albab Press, 1997),
- Joeniarto, *Sejarah Ketatanegaraan Republik Indonesia*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1990),
- Affan Gaffar, *Politik Indonesia: Tradisi Menuju Demokrasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999),
- Bakri, Syamsul. Islam dan Wacana Radikalisme Agama Kontemporer Jurnal DINIKA Vol. 3 No. 1, January 2004.
- Fuad Fanani, Ahmad. Fenomena Radikalisme di Kalangan Kaum Muda Jurnal Maarif Vol. 08, No. 1, Jakarta: Maarif Institute for Culture and Humanity, Juli 2013.
- Hadhi, Mahatma. Rizky Argama, Shinta Rishanty, Taufik Hidayat. *Negara Islam Indonesia: Fakta Sejarah dan Perkembangannya*. Jakarta: Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 2005.
- Jenggis P, Akhmad. 10 Isu Global di Dunia Islam,
- Raharjo, M. Dawam, *Argumen Islam untuk sekularisme (Islam Progresis dan Perkembangan Diskursusnya)*, Jakarta: PT. Gramedia Widiasarana Indonesia, 2007.
- Sugono, Dendy dkk. *Kamus Bahasa Indonesia Departemen Pendidikan Nasional*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Sulistyo, Adi. *Radikalisme Keagamaan dan Terorisme fakultas Strategi Pertahanan*, Jakarta: Universitas Pertahanan Indonesia, 2014.
- Suryani, Ni Putu Elvina. *Interaksi Kondisi Domestik dan Situasi Internasional Masa Orde Baru sebagai Penyebab Aksi Terorisme di Indonesia* Magister Kajian Terorisme dalam Keamanan Internasional, Departemen Hubungan

Internasional, Jakarta: Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia, 2012.

Syam, Prof. Dr. Nur, M.Si. Radikalisme dan Masadepan Hubungan Agama-Agama: Rekontruksi Tafsir Sosial Agama, Dipresentasikan pada tanggal 10 Oktober 2005, IAIN Sunan Ampel.

POLITIK HUKUM ISLAM DAN PEMBAHARUAN HUKUM PERBANKAN DI INDONESIA

Darul Aspani

A. PENDAHULUAN

Salah satu kegiatan usaha yang paling dominan dan sangat dibutuhkan keberadaannya di dunia ekonomi saat ini adalah kegiatan usaha lembaga keuangan perbankan, karena fungsinya sebagai pengumpul dana yang sangat berperan demi menunjang pertumbuhan ekonomi suatu bangsa.

Bank sangat berperan penting dalam peradaban manusia, sejak berkembangnya bank di tanah Eropa dan dibawa oleh para pedagang ke Asia memberi dampak positif yang bisa dinikmati hingga saat ini. Selain fungsi bank sebagai tempat penyimpanan uang bank juga memberi kesejahteraan kepada masyarakat dengan caranya mengelola dan menyalurkannya kembali kepada masyarakat.

Jika ditelusuri dalam sejarah, awalnya bank dikenal dengan jasa penukaran uang. Sehingga dalam sejarah perbankan, arti bank dikenal sebagai meja tempat penukaran uang. Kemudian bank terus berkembang sampai pada masa sekarang ini, yang dalam kegiatan operasional perbankan berkembang lagi menjadi tempat penitipan uang atau yang disebut sekarang ini kegiatan simpanan.

Persoalan perbankan pun tidak luput dari masyarakat muslim, karena hukum Islam meliputi semua aspek kehidupan kaum muslim, seperangkat kewajiban dan praktik ibadah, shalat, tata krama dan moral, perkawinan, pewarisan, pidana, dan transaksi

komersial. Dengan kata lain, hukum Islam meliputi banyak aspek termasuk juga persoalan muamalah.¹⁰

Dari yang telah dipaparkan diatas, dalam tulisan ini penulis menulis tentang perkembangan hukum perbankan, dengan rumusan masalah sebagai berikut :

1. Apa yang dimaksud dengan hukum perbankan dan pembaharuannya ?
2. Bagaimana perkembangan perbankan di dunia dan Indonesia ?
3. Bagaimana kedudukan bunga dalam bank dalam UU Ekonomi Syari'ah, dan bagaimana perbankan syari'ah mengatasi hal ini ?

Sehingga dapat Mengetahui tentang perubahan dan perkembangan perbankan secara sistematis.

B. PEMBAHASAN

1. Pengertian

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) mengartikan kata “pembaruan” sebagai proses, cara, perbuatan membarui. Membarui itu sendiri menurut KBBI bermakna (1) memperbaiki supaya menjadi baru, (2) mengulangi sekali lagi, memulai lagi dan (3) mengganti dengan yang baru, memodernkan. Jika dikaitkan dengan kata “hukum” maka akan muncul frasa yang berbunyi “proses pelaksanaan pembaruan hukum melalui cara memperbaiki, memodernkan, atau mengganti dengan yang baru”.¹¹

Ada juga yang menggunakan istilah lain untuk pembaruan hukum. Ada yang menggunakan istilah-istilah pembangunan hukum, perubahan hukum, pembinaan hukum, atau modernisasi hukum, dan ada juga yang menggunakan istilah reformasi hukum yang merupakan terjemahan dari *legal reform*. Kata pembaruan hukum lebih dekat untuk menggambarkan bagaimana menyusun

¹⁰Mervyn K. Lewis dan Latifa M. Algoud, *Perbankan Syariah Prinsip, Praktik, dan Prospek (Islamic Banking)*, diterjemahkan oleh Burhan Subrata, cet. ke-1, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007), Hal. 27-28.

¹¹Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, 2005.Hal. 109

suatu tata hukum yang dapat menyesuaikan diri pada perubahan yang terjadi pada masyarakat.¹²

Bank merupakan sebuah lembaga intermediasi keuangan, umumnya didirikan dengan kewenangan untuk menerima simpanan uang, meminjamkan uang, dan menerbitkan promes atau yang dikenal sebagai bank note. Secara Etimologi, kata bank berasal dari bahasa Italia *banque* atau *banca* yang berarti “bangku”, istilah ini merujuk pada orang-orang yang duduk untuk melakukan penukaran uang atau valuta asing (money changer).¹³

Sedangkan menurut undang-undang perbankan bank adalah “Badan usaha yang menghimpun dana dari masyarakat dalam bentuk simpanan dan menyalurkannya kepada masyarakat dalam bentuk kredit dan atau bentuk-bentuk lainnya dalam rangka meningkatkan taraf hidup rakyat banyak”.¹⁴

Dengan beberapa definisi di atas dapat disimpulkan bahwa pembauran hukum perbankan ialah merupakan suatu proses pembaruan hukum melalui cara memperbaiki, memodernkan, atau mengganti dengan yang baru terhadap aturan terkait badan usaha yang menghimpun dana dari masyarakat dalam bentuk simpanan dan menyalurkannya kepada masyarakat dalam bentuk kredit dan atau bentuk-bentuk lainnya dalam rangka meningkatkan taraf hidup masyarakat.

Sedangkan Perbankan Syariah atau Perbankan Islam adalah suatu sistem perbankan yang dikembangkan berdasarkan syariah (hukum) Islam. Usaha pembentukan sistem ini didasari oleh larangan dalam agama Islam untuk memungut maupun meminjam dengan bunga atau yang disebut dengan riba, serta larangan investasi untuk usaha-usaha yang dikategorikan haram (misal: usaha yang berkaitan dengan produksi makanan/minuman haram,

¹²Satjipto Rahardjo, *Membangun dan Merombak Hukum Indonesia*, Genta Publishing, Yogyakarta, 2009, Hal. 15

¹³Jeff Koroub & Sebastian Abbot. *Michigan Bank Operates by Islamic Law*, *San Francisco Chronicle*, Januari 21, 2009, <http://www.sfgate.com/cgi-bin/article.cgi?f=/c/a/2009/01/20/BUR6159GSV/DTL>, diakses pada 01 April 2017

¹⁴Jeff Koroub & Sebastian Abbot. *Michigan Bank Operates by Islamic Law*, *San Francisco Chronicle*, diakses pada 01 April 2017

usaha media yang tidak islami dll), dimana hal ini tidak dapat dijamin oleh sistem perbankan konvensional.¹⁵

2. Sejarah Perbankan di Dunia dan Negara Muslim

a. Perbankan Konvensional

Aktifitas perbankan berawal dari para pedagang dunia kuno yang membuat pinjaman kepada petani dan pedagang yang membawa barang antar kota. Catatan pertama kegiatan ini sekitar Abad 2000 SM di Asyur dan Babilonia. Kemudian, di Yunani kuno dan selama Kekaisaran Romawi, pemberi pinjaman yang dilaksanakan di kuil, memberikan pinjaman kepada masyarakat, namun juga menambahkan dua inovasi penting yaitu menerima deposito dan mengubah uang. Selama periode ini, ada pengembangan dari pinjaman uang dalam China kuno dan juga ditemui di India kuno.¹⁶

Selanjutnya dalam perkembangan perbankan dapat ditelusuri ke abad pertengahan di Italia, yang kemudian berlanjut ke kota-kota kaya di utara seperti Florence, Venice dan Genoa. Para Bardi dan Peruzzi didominasi perbankan di Florence pada abad ke-14, yang kemudian mendirikan cabang di banyak bagian lain Eropa. Bank Italia paling terkenal ketika itu adalah Medici Bank, yang didirikan oleh Giovanni Medici tahun 1397.¹⁷

Perkembangan perbankan menyebar melalui Eropa dan sejumlah inovasi penting terjadi di Amsterdam selama Republik Belanda pada abad 16 dan di London pada abad ke-17. Selama abad ke-20, perkembangan telekomunikasi dan komputasi menghasilkan perubahan besar pada cara bank beroperasi dan memungkinkan mereka untuk secara dramatis meningkatkan dalam ukuran dan penyebaran geografis. The krisis keuangan Akhir 2000-an melihat

¹⁵Jeff Koroub & Sebastian Abbot. *Michigan Bank Operates by Islamic Law*, *San Francisco Chronicle*.... diakses pada 01 April 2017

¹⁶Indra Firmansyah, *Sejarah Perbankan Dunia Konvensional Dan Syariah*, Artikel dalam <http://indrafirma.blogspot.co.id/>, Diakses pada 01 April 2017, Hal. 2

¹⁷Indra Firmansyah, *Sejarah Perbankan Dunia Konvensional Dan Syariah*.... Hal. 2

sejumlah besar kegagalan bank, termasuk beberapa bank terbesar di dunia, dan banyak perdebatan tentang peraturan bank .

Sejarah perbankan terkait erat dengan sejarah uang tetapi transaksi perbankan mungkin mendahului penemuan uang. Deposit awalnya terdiri dari biji-bijian dan kemudian barang lainnya termasuk ternak, alat pertanian, dan logam mulia seperti emas..

Di masa sebelum pembentukan agama Kristen, kehidupan ekonomi rakyat sangat sulit, disana bank menawarkan keamanan penyimpanan barang-barang berharga dan distribusi terutama tanaman. Istana dan kuil-kuil menjadi lokasi yang paling awal dari pertukaran sosial, membawa beberapa kesamaan dengan praktek perbankan budaya kontemporer, di mana bank sebagai tempat yang menjamin dalam penyimpanan kekayaan masyarakat. Tempat ini dianggap sebagai tempat paling aman untuk menyimpan emas, karena mereka senantiasa ada disana, selain itu sebagai tempat suci, kuil sangat dijaga serta adanya pencegahan ekstra untuk calon pencuri.¹⁸

b. Bank Syari'ah Di Negara Muslim

Dalam sejarah perekonomian kaum muslimin, pembiayaan yang dilakukan dengan akad yang sesuai syariah telah menjadi bagian dari tradisi umat Islam sejak jaman Rasulullah saw. Praktek-praktek seperti menerima titipan harta, meninjamkan uang untuk keperluan konsumsi dan untuk keperluan bisnis, serta melakukan pengiriman uang, telah lazim dilakukan sejak zaman Rasulullah saw.¹⁹

Dengan demikian, fungsi-fungsi utama perbankan modern yaitu menerima deposit, menyalurkan dana, dan melakukan transfer dana telah menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan umat Islam, bahkan sejak zaman Rasulullah saw. Baginda saw yang dikenal dengan julukan *al-Amin*, dipercaya oleh masyarakat Mekah, juga menerima simpanan harta, sehingga pada saat terakhir sebelum

¹⁸Indra Firmansyah, *Sejarah Perbankan Dunia Konvensional Dan Syariah....* Hal. 2

¹⁹Indra Firmansyah, *Sejarah Perbankan Dunia Konvensional Dan Syariah....* Hal. 3

Rasul hijrah ke Madinah, beliau meminta Sayidina Ali ra untuk mengembalikan semua titipan itu kepada yang memilikinya. Dalam konsep ini, yang dititipi tidak dapat memanfaatkan harta titipan tersebut.²⁰

Beberapa istilah perbankan modern bahkan berasal dari khazanah ilmu fiqh, seperti istilah kredit (Inggris: credit; Romawi: credo) yang diambil dari istilah *qard*. Credit dalam bahasa Inggris berarti meminjamkan uang, *credo* berarti kepercayaan, sedangkan *qard* dalam fiqh berarti meminjamkan uang atas dasar kepercayaan. Begitu pula istilah cek (Inggris: check; Perancis: cheque) yang diambil dari istilah *saq* (*suquq*). *Suquq* dalam bahasa Arab berarti pasar, sedangkan cek adalah alat bayar yang biasa digunakan di pasar.²¹

Istilah *jihbiz* mulai dikenal sejak zaman Muawiyah (661-680M) yang sebenarnya dipinjam dari bahasa Persia. Pada masa pemerintahan Sasanid, istilah ini dipergunakan untuk orang yang ditugaskan mengumpulkan pajak tanah.

Rintisan institusional lainnya adalah Islamic Rural Bank Mit Ghamr pada tahun 1963 di Kairo, Mesir. Setelah dua rintisan awal yang cukup sederhana itu, bank Islam tumbuh dengan sangat pesat. Sesuai dengan analisa Prof. Khursid Ahmad dan laporan International Association of Islamic Bank, hingga akhir 1999 tercatat lebih dari 200 lembaga keuangan Islam yang beroperasi di seluruh dunia, baik di Negara-negara berpenduduk muslim maupun di Eropa, Australia, dan Amerika.

Suatu hal yang patut dicatat adalah saat ini banyak nama besar dalam dunia keuangan International seperti Citibank, Jardine Fleming, ANZ, Chase Chemical Bank, GoldmanSach, dan lain-lain telah membuka cabang dan subsidiaries yang berdasarkan syariah. Dalam dunia pasar modal pun, Islamic fund kini ramai diperdagangkan, suatu hal yang mendorong singa pasar modal dunia Dow Jones menerbitkan Islamic Dow Jones Index. Oleh karena itu,

²⁰Indra Firmansyah, *Sejarah Perbankan Dunia Konvensional Dan Syariah....* Hal. 3

²¹Jeff Koroub & Sebastian Abbot. *Michigan Bank Operates by Islamic Law, San FransiscoChronicle....* diakses pada 01 April 2017

tak heran jika Scharft, mantan direktur utama Bank Islam Denmark yang Kristen itu, menyatakan bahwa Bank Islam adalah parten baru pembangunan.²²

c. Sejarah Bank Syari'ah :²³

1) Mit Ghamr Bank

Merupakan rintisan perbankan syariah, hal ini mulai terwujud di Mesir pada dekade 1960-an dan beroprasi sebagai rural-social bank (semacam lembaga keuangan unit desa di Indonesia). Lembaga dengan nama Mit Ghamr Bank merupakan binaan Prof. Dr. Ahmad Najjar tersebut hanya beroperasi untuk pendanaan masyarakat Mesir yang berskala kecil, namun instansi tersebut mampu menjadi pemicu yang sangat berarti bagi perkembangan sistem keuangan dan ekonomi Islam.

2) Islamic Development Bank

Pada Sidang Menteri Luar Negeri, Negara-Negara Organisasi Konferensi Islam di Karachi, Pakistan, Desember 1970, Mesir mengajukan sebuah proposal untuk mendirikan bank syariah. Proposal yang disebut Studi tentang Pendirian Bank Islam Internasional untuk Perdagangan dan Pembangunan (International Islamic Bank for Trade and Development) dan proposal pendirian Federasi Bank Islam (Federation of Islamic Banks), dikaji para ahli dari 18 Negara islam. Proposal tersebut intinya mengusulkan bahwa sistem keuangan berdasarkan bunga harus digantikan dengan suatu sistem kerja sama dengan skema bagi hasil keuntungan maupun kerugian. Proposal tersebut diterima. Sidang menyetujui rencana mendirikan Bank Islam Internasional dan Federasi Bank Islam. Proposal tersebut antara lain mengusulkan untuk :²⁴

²²Mirza Malik dan Abdel Habibi. *Islamic Banking in Australia: Challenges and Opportunities*. Journal of Muslim Minority Affairs 23(2), 2003, terakhir di akses 14 Maret 2017

²³M. Syafi'i Antonio, *Bank Syariah Dari Teori Ke Praktek*. Jakarta: Penerbit Gema Insani Pers, 2001. Hal.

²⁴State Bank of Pakistan. *Strategic Plan For Islamic Banking Industry of Pakistan*:AppendixB:IslamicBankinginSomeSelectedCountries"http://www.sbp.org.pk/d

- a) Mengatur transaksi komersial antara Negara Islam.
- b) Mengatur institusi pembangunan dan investasi.
- c) Merumuskan masalah transfer, kliring, serta settlement antar bank sentral di Negara Islam sebagai langkah awal menuju terbentuknya sistem ekonomi Islam yang terpadu.
- d) Membantu mendirikan institusi sejenis bank sentral syariah di Negara Islam.
- e) Mendukung upaya-upaya bank sentral di Negara Islam dalam hal pelaksanaan-pelaksanaan kebijakan yang sejalan dengan kerangka kerja Islam.
- f) Mengatur administrasi dan mendayagunakan dana zakat.
- g) Mengatur kelebihan likuiditas bank-bank sentral Negara Islam.

Selain hal tersebut, diusulkan pula pembentukan badan-badan khusus yang disebut Badan Investasi dan Pembangunan Negara-negara Islam (Investment and Development Body of Islamic Countries). Badan tersebut akan berfungsi sebagai berikut :²⁵

- a) Mengatur investasi modal Islam.
- b) Menyeimbangkan antara investasi dan pembangunan di Negara Islam.
- c) Memilih lahan/sektor yang cocok untuk investasi dan mengatur penelitiannya.
- d) Memberi saran dan bantuan teknis bagi proyek-proyek yang dirancang untuk investasi regional di Negara-negara Islam.

Sebagai rekomendasi tambahan, proposal tersebut mengusulkan pembentukan perwakilan-perwakilan khusus, yaitu Asosiasi Bank-Bank Islam (Association of Islamic Bank) sebagai badan konsultif untuk masalah-masalah ekonomi dan perbankan syariah. Tugas badan ini di antaranya menyediakan bantuan teknis bagi Negara-negara Islam yang ingin mendirikan bank syariah dan

epartments/pdf/StrategicPlanPDF/AppendixB%20iSLAMIC%20Banking%20in%20some%20selected%20countries1.pdf.

²⁵Jeff Koroub & Sebastian Abbot. *Michigan Bank Operates by Islamic Law, San Francisco Chronicle*.... diakses pada 01 April 2017

perbankan syariah. Bentuk dukungan teknis tersebut dapat berupa pengiriman para ahli ke Negara tersebut, penyebaran atau sosialisasi sistem perbankan islam, dan saling tukar informasi dan pengalaman antar Negara Islam.

Pada Sidang Menteri Luar Negeri OKI di Benghazi, Libya, Maret 1973, usulan tersebut kembali diagendakan. Sidang kemudian juga memutuskan agar OKI mempunyai bidang yang khusus menangani masalah ekonomi dan keuangan. Bulan Juli 1973, komite ahli yang mewakili Negara-Negara Islam penghasil minyak, bertemu di Jeddah untuk membicarakan pendirian bank Islam. Rancangan pendirian bank tersebut, berupa anggaran dasar dan anggaran rumah tangga, dibahas pada pertemuan kedua, Mei 1974. Sidang Mentri Keuangan OKI di Jeddah 1975, menyetujui rancangan pendirian Bank Pembangunan Islami atau Islamic Development Bank (IDB) dengan modal awal dua Milyar dinar Islam atau ekuivalen dua Milyar SDR (Special Drawing Right). Semua Negara anggota OKI menjadi anggota IDB.

Pada tahun-tahun awal beroperasinya, IDB mengalami banyak hambatan karena masalah politik. Meskipun demikian, jumlah anggotanya makin meningkat, dari 22 menjadi 43 negara. IDB juga terbukti mampu memainkan peran yang sangat penting dalam memenuhi kebutuhan-kebutuhan Negara-Negara Islam untuk pembangunan. Bank ini memberikan pinjaman bebas bunga untuk proyek infrastruktur dan pembiayaan kepada Negara anggota berdasarkan partisipasi modal Negara tersebut. Dana yang tidak dibutuhkan dengan segera digunakan bagi perdagangan luar negeri jangka panjang dengan menggunakan sistem murabahah dan ijarah.

3) *Islamic Research and Training Institute (IRTI)*

Ia sangat membantu mendirikan bank-bank Islam di berbagai Negara. Untuk pengembangan sistem ekonomi syariah, institusi ini membangun sebuah institusi riset dan pelatihan untuk pengembangan penelitian dan pelatihan ekonomi islam, baik dalam bidang perbankan maupun keuangan secara umum. Lembaga ini disingkat IRTI (*Islamic Research and Training Institute*). Pembentukan

bank-bank syariah Berdirinya IDB telah memotivasi banyak Negara islam untuk mendirikan lembaga keuangan syariah. Untuk itu, komite ahli IDB pun bekerja keras menyiapkan panduan tentang pendirian, peraturan dan pengawasan bank syariah. Kerja keras mereka membuahkan hasil. Pada akhir periode 1970-an dan awal dekade 1980-an, bank-bank syariah bermunculan di Mesir, Sudan, Negara-negara Teluk, Pakistan, Iran, Malaysia, Bangladesh, serta Turki.

d. Negara-negara Islam yang memulai sistem perbankan Syariah²⁶

1. Pakistan, pada tahun 1981, seiring dengan diberlakukannya Undang-Undang Perusahaan Mudharabah dan Murabahah, mulailah beroperasi sistem perbankan syariah.
2. Mesir, Bank syariah yang pertama didirikan di Mesir adalah *Faisal Islamic Bank*. Bank ini mulai beroperasi pada bulan Maret 1978 dan berhasil membukukan hasil mengesankan dengan total asset sekitar dua miliar dolar AS pada 1986 dan tingkat keuntungan sekitar 106 juta dolar AS.
3. Siprus, *Faisal Islamic Bank of Kibris* (Siprus) mulai beroperasi pada Maret 1983 dan mendirikan *Faisal Islamic Investment Corporation* yang memiliki dua cabang di siprus dan satu cabang di Istanbul. Bank ini juga melaksanakan pembiayaan dengan skema musyarakah dan mudharabah, dengan tingkat keuntungan yang bersaing dengan bank non syariah.
4. Kuwait, *Kuwait Finance House* didirikan pada tahun 1977 dan sejak awal beroperasi dengan sistem tanpa bunga. Institusi ini memiliki puluhan cabang di Kuwait dan telah menunjukkan perkembangan yang cepat. Selama dua tahun saja, yaitu 1980 hingga 1982, dana masyarakat yang terkumpul meningkat dari sekitar KD 149 juta menjadi KD 474 juta.

²⁶State Bank of Pakistan. *Strategic Plan For Islamic Banking Industry of Pakistan:AppendixB:IslamicBankinginSomeSelectedCountries*"<http://www.sbp.org.pk/departments/pdf/StrategicPlanPDF/AppendixB%20iSLAMIC%20Banking%20in%20some%20selected%20countries1.pdf>.

5. Bahrain, Bahrain merupakan *off-shore banking heaven* di Timur Tengah. Di negeri yang hanya berpenduduk tidak lebih dari 660.000 jiwa (per Desember 1999) tumbuh sekitar 220 local dan off-shore banks. Tidak kurang dari 22 diantaranya beroperasi berdasarkan syariah. Di antara bank-bank yang beroperasi secara syariah tersebut adalah Citi Islamic Bank of Bahrain, dan al-Barakah Bank.
6. Uni Emirat Arab, *Dubai Islamic Bank* merupakan salah satu pelopor perkembangan bank syariah. Didirikan pada tahun 1975. Investasinya meliputi bidang perumahan, proyek-proyek industri, dan aktivitas komersial. Selama beberapa tahun, para nasabahnya telah menerima keuntungan yang lebih besar dibandingkan dengan bank konvensional.
7. Malaysia, Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB) merupakan bank syariah pertama di Asia tenggara. Bank ini didirikan pada tahun 1983, BIMB telah memiliki lebih dari tujuh puluh cabang yang tersebar hampir di setiap Negara bagian dan kota-kota Malaysia.
8. Iran, berdasarkan ketentuan/undang-undang yang disetujui pemerintah pada bulan Agustus 1983 seluruh sistem perbankan di Iran otomatis berjalan sesuai syariah dibawah kontrol penuh pemerintah.
9. Turki, pada tahun 1984, pemerintah Turki memberikan izin kepada *Daar al-Maal al-Islami* (DMI) untuk mendirikan bank yang beroperasi berdasarkan prinsip bagi hasil.

3. Pandangan Ulama Tentang Bunga Bank

a. Dalil Keharaman Riba

Bunga bank sangat erat kaitannya dengan riba dalam Islam. Asal makna "riba" menurut bahasa Arab ialah lebih (bertambah). Adapun yang dimaksud disini menurut istilah syara' adalah akad yang terjadi dengan penukaran yang tertentu, tidak di ketahui sama atau tidaknya menurut aturan syara', atau terlambat menerimanya.²⁷

²⁷Sulaiman Rasyid, *Fiqh Islam*, Bandung, 1994, Hal. 290

Menurut ensiklopedi Islam Indonesia, Ar-Riba makna asalnya ialah tambah, tumbuh, dan subur. Adapun pengertian tambah dalam konteks riba ialah bertambahnya uang atas modal yang diperoleh dengan cara yang tidak dibenarkan syara', apakah tambahan itu berjumlah sedikit maupun berjumlah banyak, seperti yang diisyaratkan dalam Al-Qur'an.²⁸

Riba dalam ketentuan hukum syara' ialah haram. Dalil pengharamannya terdapat didalam al-Qur'an dan Hadist :²⁹
QS. Ali-Imran : 130

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا
تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا
مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ
تُفْلِحُونَ

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan". (QS : Ali-imran : 130).

Firman Allah SWT dalam surat Al-Baqarah: 275-276, yang artinya : "Orang-orang yang Makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), Sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), Maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. orang yang kembali (mengambil riba),

²⁸Wirdyaningsih et.al., *Bank Dan Asuransi Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2005), Hal. 25

²⁹Sulaiman Rasyid, *Fiqh Islam*, Bandung, 1994, Hal. 291

Maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya. Allah memusnahkan Riba dan menyuburkan sedekah. dan Allah tidak menyukai Setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa". (QS : Al-Baqarah : 275-276).

Firman Allah SWT dalam surat Al-Baqarah:278-279 yang artinya:"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman. Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), Maka Ketahuilah, bahwa Allah dan rasul-Nya akan memerangimu. dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), Maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya". (QS. Al-Baqarah : 278-279).

Sabda Nabi SAW:

عَنْ جَابِرٍ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكِلَ الرَّبَا وَمُوكِّلَهُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدِيهِ (رواه مسلم)

Artinya : "Dari Jabir, "Rasulullah SAW, telah melaknat (mengutuk) orang yang makan riba, wakilnya, penulisnya, dan dua saksinya." (HR. muslim).

Dari beberapa ayat dan hadist yang telah dijelaskan di atas, jelaslah bagi kita bahwa riba itu betul-betul dilarang dalam agama islam. Disini di jelaskan bahwa riba *nasi'ah* jelas dilarang karena ayat tersebut diturunkan karenanya.

Dengan dampak yang ditimbulkan oleh riba ini sangat buruk terhadap masyarakat dan menciptakan kemelaratan, maka Allah SWT menitahkan larangan yang amat keras didalam al-Qur'an supaya riba dihapuskan, dilenyapkan dari muka bumi ini.³⁰

³⁰Sulaiman Rasyid, *Fiqh Islam*, Bandung, 1994, Hal. 293

b. Pandangan Ulama Terkait Bunga Bank

Ada beberapa pendapat ulama dalam menetapkan hukum bunga bank, yaitu:

1) Tidak termasuk riba.

Sebab cukup rasional untuk biaya pengelolaan serta jasa yang diberikan kepada pemilik uang. Pendapat ini dikemukakan oleh Mahmud Syaltut dari Al azhr.³¹ Pendapat ini juga dianut oleh segelintir ulama di negara-negara Timur Tengah dan beberapa orang pakar ekonomi di Negara sekuler, berpendapat bahwa riba tidaklah sama dengan bunga bank. Seperti Mufti Mesir Dr. Sayid Thantawi, yang berfatwa tentang bolehnya sertifikat obligasi yang dikeluarkan Bank Nasional Mesir yang secara total masih menggunakan sistem bunga, dan lainnya.

Di Indonesia, pendapat yang mengemukakan bahwa bunga bank tidak riba ialah pakar ekonomi yang juga mantan Menteri Keuangan dan Gubernur Bank Indonesia, Syafruddin Prawiranegara, ia mengatakan "Jika bunga, walaupun dalam bentuk yang masuk akal atau ringan, tidak dibolehkan bagi pedagang muslim, maka larangan ini akan menempatkannya pada suatu posisi yang sangat kaku, janggal, dan tidak menguntungkan apabila dihadapkan kepada lawannya dari Barat dan Timur Tengah. Hal ini akan memaksa dia untuk mengikuti cara-cara yang dibuat-buat dalam melakukan transaksi atau memberikan nama lainnya kepada bunga seperti ongkos administrasi, hanya untuk menghindari kata riba."³²

2) Bunga bank hukumnya haram dan termasuk riba.

Pandangan ini berpendapat bahwa kelebihan pembayaran tersebut telah ditentukan ketika akad berlangsung, pendapat ini di kemukakan oleh Mushthafa Zarga dan Abu Zahra yaitu ulama besar pada abad ke-20.

³¹Muhammad Zuhri, *Riba Dalam Al-Qur'an Dan Perbankan*, Artikel dalam; <<http://amir-bisa.blog.friendster.com/2009/03/07/riba-dalam-al-quran-dan-perbankan/>>, diakses pada tanggal 01 April 2017

³²Syafruddin Prawiranegara, *Benarkah Bunga Bank Riba*, Penerbit Ramadhan, 1993, Hal. 42

Jumhur (mayoritas/kebanyakan) Ulama' sepakat bahwa bunga bank adalah riba, oleh karena itulah hukumnya haram. Pertemuan 150 Ulama' terkemuka dalam konferensi Penelitian Islam di bulan Muharram 1385 H, atau Mei 1965 di Kairo, Mesir menyepakati secara aklamasi bahwa segala keuntungan atas berbagai macam pinjaman semua merupakan praktek riba yang diharamkan termasuk bunga bank.³³

Berbagai forum ulama internasional yang juga mengeluarkan fatwa pengharaman bunga bank, yaitu :³⁴

- a) Majma'al Fiqh al-Islamy, Negara-negara OKI yang diselenggarakan di Jeddah pada tanggal 10-16 Rabi'ul Awal 1406 H/22 Desember 1985;
- b) Majma' Fiqh Rabithah al'Alam al-Islamy, Keputusan 6 Sidang IX yang diselenggarakan di Makkah, 12-19 Rajab 1406 H;
- c) Keputusan Dar It-Itfa, Kerajaan Saudi Arabia, 1979;
- d) Keputusan Supreme Shariah Court, Pakistan, 22 Desember 1999;
- e) Majma'ul Buhuts al-Islamyah, di Al-Azhar, Mesir, 1965.
- f) Majelis Ulama Indonesia ("MUI") melalui Keputusan Fatwa Nomor 1 Tahun 2004 tentang Bunga (Interest/Fa'idah).³⁵
- g) Fatwa Dewan Syari'ah Nasional (DSN) Majelis Ulama Indonesia (MUI) Tahun 2000.³⁶

3) Subhat.

Artinya belum jelas antara halal dan haram. Mereka cenderung berhati-hati. Pendapat ini dikemukakan oleh Majlis Tarjih Muhamadiyah di Indonesia.³⁷ Majelis Tarjih Muhamadiyah di Sidoarjo tahun 1968 pada poin b dan c, mengatakan bahwa bank

³³Ahmad bin Abdul Aziz Al-Hamdana, *Kepada Para Nasabah dan Pegawai Bank*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1993), Hal. 75

³⁴Ahmad bin Abdul Aziz Al-Hamdana, *Kepada Para Nasabah dan Pegawai Bank....*Hal. 75

³⁵Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa Tentang Bunga (Interest/Fa'idah)*. Fatwa MUI No. 1 Tahun 2004

³⁶Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 1 Tahun 2004 Tentang BUNGA (INTEREST/FA'IDAH)

³⁷Ahmadi Sarjono, *Buku Ajar Fiqh*, Solo, 2008, Hal. 50

dengan sistem riba hukumnya haram, dan bank tanpa riba hukumnya halal, bank yang diberikan oleh bank-bank milik negara kepada para nasabahnya atau sebaliknya yang selama ini berlaku, termasuk perkara musytabihat (syubhat).

4. Tata Aturan Perbankan di Indonesia

Pengaturan tentang perbankan di Indonesia sudah dimulai sejak zaman Belanda. Untuk menertibkan praktik lembaga pelepas uang yang banyak terjadi pada waktu itu, dikeluarkanlah peraturan, baik dalam bentuk undang-undang maupun berupa surat-surat keputusan resmi dari pihak pemerintah. Diantara lembaga keuangan yang telah berdiri sejak zaman penjajahan tersebut, yaitu *De Javashe Bank N.V.*, tanggal 10 Oktober 1827 yang kemudian dikeluarkan undang-undang *De Javashe Bank Wet 1872*. Bank inilah yang kemudian menjadi Bank Indonesia, setelah melalui proses nasionalisasi pada tahun 1951, dengan dikeluarkannya Undang-Undang Nomor 24 Tahun 1951 yang mulai berlaku tanggal 6 Desember 1951.³⁸

Regulasi perbankan di Indonesia secara sistematis dimulai pada tahun 1967 dengan dikeluarkannya undang-undang Nomor 14 Tahun 1967 tentang Pokok-Pokok Perbankan. Undang-undang ini mengatur secara komprehensif sistem perbankan yang berlaku pada masa itu. Dimana akan berhubungan dengan kedudukan perbankan syariah. Pada masa berlakunya undang-undang ini adalah adanya pengaturan mengenai pengertian “kredit” yang terdapat di dalamnya. Dalam undang-undang ini disebutkan bahwa kredit adalah penyediaan uang atau tagihan-tagihan yang dapat disamakan dengan itu, berdasarkan persetujuan pinjam meminjam antara bank dengan lain pihak, dalam hal mana pihak peminjam berkewajiban melunasi hutangnya setelah jangka waktu tertentu dengan jumlah bunga yang ditetapkan.³⁹ Dari bunyi pasal di atas

³⁸A. Zuliansyah, *Positivisasi: Hukum Islam Dalam Undang-Undang Perbankan Syariah Di Indonesia*, dalam <http://download.portalgaruda.org/article>, diakses tanggal 01 April 2017.

³⁹Umar Farouk, *Sejarah Hukum Perbankan Syari'ah di Indonesia*, www.inlawnesia.net, diakses tanggal 01 April 2017.

tampak pengertian, bahwa usaha perbankan yang ada pada masa itu (perbankan konvensional) operasionalnya menggunakan sistem kredit, tidak mungkin melaksanakan kredit tanpa mengambil bunga.

Hal ini dikarenakan konsep bunga melekat dalam pengertian kredit itu sendiri. Sehingga, tidak dimungkinkan perbankan syariah untuk didirikan, sebab kegiatan usaha bank pada masa itu harus menggunakan bunga. Bahkan perbankan pada masa itu ditentukan tingkat bunganya oleh pemerintah secara seragam, agar tidak terjadi penentuan bunga yang sewenang-wenang oleh masing-masing bank dan untuk menjaga stabilitas keuangan negara.⁴⁰

Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan.

PT Bank Muamalat Indonesia Tbk didirikan pada 1 November 1991, diprakarsai oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Pemerintah Indonesia, dan memulai kegiatan operasinya pada 1 Mei 1992. Dengan dukungan nyata dari eksponen Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI) dan beberapa pengusaha muslim, pendirian Bank Muamalat juga menerima dukungan masyarakat, terbukti dari komitmen pembelian saham Perseroan senilai Rp. 84 miliar pada saat penandatanganan akta pendirian Perseroan. Selanjutnya, pada acara silaturahmi peringatan pendirian tersebut di Istana Bogor, diperoleh tambahan komitmen dari masyarakat Jawa Barat yang turut menanam modal senilai Rp. 106 miliar.⁴¹

Pada awal pendirian Bank Muamalat Indonesia, keberadaan bank syariah ini belum mendapat perhatian yang optimal dalam tatanan industri perbankan nasional. Landasan hukum operasi bank yang menggunakan sistem syariah ini hanya dikategorikan sebagai 'bank dengan sistem bagi hasil', tidak terdapat rician landasan hukum syariah serta jenis-jenis usaha yang diperbolehkan. Sistem bagi hasil dalam Undang-Undang ini hanya diuraikan sepintas lalu dan merupakan 'sisipan' belaka. Ketentuan bagi hasil tersebut diatur

⁴⁰A. Zuliansyah, *Positivisasi: Hukum Islam Dalam Undang-Undang Perbankan Syariah Di Indonesia*,..... Diakses tanggal 01 April 2017.

⁴¹Muhammad Syafi'i Antonio, *Islamic Banking: Bank syariah dari teori Ke Praktek*, Gema Insani Press, Jakarta: 2001, Hal. 26

dalam Pasal 6 Huruf i, dimana disebutkan bahwa Bank Umum dapat menyediakan pembiayaan bagi nasabah berdasarkan prinsip bagi hasil sesuai dengan ketentuan yang ditetapkan dalam Peraturan Pemerintah. Kemudian dalam Pasal 13 huruf c, yang menyebutkan bahwa Bank Perkreditan Rakyat dapat menyediakan pembiayaan bagi nasabah berdasarkan prinsip bagi hasil sesuai dengan ketentuan yang ditetapkan dalam Peraturan Pemerintah.

Ketentuan prinsip bagi hasil kemudian dituangkan dalam Peraturan Pemerintah Nomor 72 Tahun 1992 tentang Bank Berdasarkan Prinsip Bagi Hasil. Peraturan Pemerintah ini memberi makna bank berdasarkan prinsip bagi hasil adalah Bank Umum atau Bank Perkreditan Rakyat yang melakukan kegiatan usaha semata-mata berdasarkan prinsip bagi hasil.⁴² Selanjutnya dalam Pasal Peraturan Pemerintah Nomor 72 Tahun 1992 disebutkan bahwa prinsip bagi hasil adalah prinsip bagi hasil berdasarkan Syari'at yang digunakan oleh bank berdasarkan prinsip bagi hasil dalam menetapkan imbalan yang akan diberikan kepada masyarakat sehubungan dengan penggunaan/pemanfaatan dana masyarakat yang dipercayakan kepadanya, menetapkan imbalan yang akan diterima sehubungan dengan penyediaan dana kepada masyarakat dalam bentuk pembiayaan baik untuk keperluan investasi maupun modal kerja, menetapkan imbalan sehubungan dengan kegiatan usaha lainnya yang lazim dilakukan oleh bank dengan prinsip bagi hasil.

Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 tentang Perubahan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan.

Perkembangan perbankan Syariah sangat pesat dan menjanjikan prospek yang menguntungkan. Meskipun eksistensi bank Syariah di Indonesia secara formal telah dimulai sejak tahun 1992 dengan diberlakukannya Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan. Namun, harus diakui bahwa Undang-

⁴²Umar Farouk, *Sejarah Hukum Perbankan Syari'ah di Indonesia*, www.inlawnesia.net, diakses tanggal 01 April 2017.

Undang tersebut memang belum memberikan landasan hukum yang cukup kuat terhadap pengembangan bank Syariah karena masih menggunakan istilah bank bagi hasil. Pengertian bank bagi hasil yang dimaksudkan dalam Undang-Undang tersebut belum sesuai dengan cakupan pengertian bank syariah yang relatif lebih luas dari bank bagi hasil. Dengan tidak adanya pasal-pasal dalam Undang-Undang tersebut yang mengatur bank Syariah, maka hingga tahun 1998 belum terdapat ketentuan operasional yang secara khusus mengatur kegiatan usaha bank Syariah.

Tahun 1998 lahirlah Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 tentang Perubahan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan. Undang-Undang tersebut mengatur lebih rinci landasan hukum serta jenis-jenis usaha yang dapat dioperasikan dan dimplementasikan. Undang-Undang tersebut memberi arahan bagi bank-bank konvensional untuk membuka cabang syariah atau bahkan mengkonversi diri secara total menjadi bank syariah.⁴³ Walaupun Undang-Undang ini belum spesifik dan kurang mengakomodasi karakteristik operasional Perbankan Syariah, dimana, di sisi lain pertumbuhan dan volume usaha Bank Syariah berkembang cukup pesat.

Dalam penjelasan umumnya Undang-Undang ini menyebutkan bahwa peranan bank yang menyelenggarakan kegiatan usaha berdasarkan Prinsip Syariah perlu ditingkatkan untuk menampung aspirasi dan kebutuhan masyarakat. Oleh karena itu, Undang-undang ini memberikan kesempatan yang seluas-luasnya bagi masyarakat untuk mendirikan bank yang menyelenggarakan kegiatan usaha berdasarkan Prinsip Syariah, termasuk pemberian kesempatan kepada Bank Umum untuk membuka kantor cabangnya yang khusus melakukan kegiatan berdasarkan Prinsip Syariah.⁴⁴

⁴³Muhammad Syafi'i Antonio, *Islamic Banking: Bank syariah dari teori Ke Praktek...* Hal. 26

⁴⁴Penjelasan umum Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998.

Ketentuan mengenai bank syariah diatur dalam Pasal 1, Pasal 6, Pasal 7, Pasal 8, Pasal 11, Pasal 13, Pasal, Pasal 29 dan Pasal 37. Pada Pasal 6 huruf m, disebutkan bahwa Usaha Bank Umum adalah menyediakan pembiayaan dan atau melakukan kegiatan lain berdasarkan Prinsip Syariah, sesuai dengan ketentuan yang ditetapkan oleh Bank Indonesia. Kemudian dalam Pasal 13 huruf c, disebutkan bahwa Usaha Bank Perkreditan Rakyat adalah menyediakan pembiayaan dan penempatan dana berdasarkan Prinsip Syariah, sesuai dengan ketentuan yang ditetapkan oleh Bank Indonesia.

Kemudian pada tahun 1999 lahir Undang-Undang Nomor 23 Tahun 1999 tentang Bank Indonesia. Undang-Undang ini juga menetapkan bahwa Bank Indonesia dapat melakukan pengendalian moneter berdasarkan prinsip-prinsip Syariah. Keberadaan kedua Undang-Undang tersebut telah mengamanatkan Bank Indonesia untuk menyiapkan perangkat ketentuan dan fasilitas penunjang lainnya yang mendukung operasional bank Syariah sehingga memberikan landasan hukum yang lebih kuat dan kesempatan yang lebih luas bagi pengembangan perbankan Syariah di Indonesia. Yaitu dengan dikeluarkannya sejumlah ketentuan operasional dalam bentuk Peraturan Bank Indonesia. Kedua Undang-Undang tersebut selanjutnya menjadi dasar hukum bagi keberadaan dua sistem perbankan di Indonesia, yaitu adanya dua sistem perbankan (konvensional dan Syariah) secara berdampingan dalam memberikan pelayanan jasa perbankan bagi masyarakat.

Upaya pengembangan perbankan Syariah di Indonesia tidak semata hanya merupakan konsekuensi dari Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 dan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 1999 tetapi juga merupakan bagian dari upaya penyehatan sistem perbankan yang bertujuan meningkatkan daya tahan perekonomian nasional. Krisis ekonomi yang terjadi sejak pertengahan tahun 1997 membuktikan bahwa bank yang beroperasi dengan prinsip Syariah dapat bertahan ditengah gejolak nilai tukar dan tingkat suku bunga yang tinggi. Kenyataan tersebut ditopang oleh karakteristik operasi bank Syariah yang melarang bunga (riba), transaksi yang bersifat

tidak transparan (gharar) dan spekulatif (maysir). Dengan kenyataan tersebut, pengembangan perbankan Syariah diharapkan dapat meningkatkan ketahanan sistem perbankan nasional yang sedemikian rupa dapat menciptakan perekonomian yang tangguh. Yaitu perekonomian yang pertumbuhan sektor keuangannya sejalan dengan pertumbuhan sektor riil.⁴⁵

5. Kedudukan Bunga Bank Dalam Undang undang Nomor 21 tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.

Dalam penjelasan umum Undang-undang Nomor 21 tahun 2008 menyebutkan bahwa guna menjamin kepastian hukum bagi stakeholders dan sekaligus memberikan keyakinan kepada masyarakat dalam menggunakan produk dan jasa Bank Syariah, dalam Undang-Undang Perbankan Syariah ini diatur jenis usaha, ketentuan pelaksanaan syariah, kelayakan usaha, penyaluran dana, dan larangan bagi Bank Syariah maupun Unit Usaha Syariah yang merupakan bagian dari Bank Umum Konvensional. Sementara itu, untuk memberikan keyakinan pada masyarakat yang masih meragukan kesyariahan operasional Perbankan Syariah selama ini, diatur pula kegiatan usaha yang tidak bertentangan dengan Prinsip Syariah meliputi kegiatan usaha yang tidak mengandung unsur-unsur riba, maisir, gharar, haram, dan zalim.⁴⁶

Sebagai undang-undang yang khusus mengatur perbankan syariah, dalam Undang-Undang ini diatur mengenai masalah kepatuhan syariah (syariah compliance) yang kewenangannya berada pada Majelis Ulama Indonesia yang direpresentasikan melalui Dewan Pengawas Syariah yang harus dibentuk pada masing-masing Bank Syariah dan Unit Usaha Syariah. Untuk menindaklanjuti implementasi fatwa yang dikeluarkan Majelis Ulama Indonesia ke dalam Peraturan Bank Indonesia, di dalam

⁴⁵Arpani, *Perbankan Syari'ah Sebagai Pendukung Sistem Ekonomi Nasional*, pakkandangan.pta-banjarmasin.go.id/.../Mklh-Arpani5%20Perbankan%2, diakses pada 01 April 2017

⁴⁶A. Zuliansyah, *Positivisasi: Hukum Islam Dalam Undang-Undang Perbankan Syariah Di Indonesia*, <http://download.portalgaruda.org/article>, diakses tanggal 01 April 2017.

internal Bank Indonesia dibentuk komite perbankan syariah, yang keanggotaannya terdiri atas perwakilan dari Bank Indonesia, Departemen Agama, dan unsur masyarakat yang komposisinya berimbang. Setelah terbit Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2011 tentang Otoritas Jasa Keuangan maka Fatwa Majelis Ulama Indonesia dikeluarkan dalam bentuk Peraturan Otoritas Jasa Keuangan.

Undang undang Nomor 21 tahun 2008 memiliki beberapa ketentuan umum yang menarik untuk dicermati. Ketentuan umum sebagaimana tersebut dalam Pasal 1 adalah merupakan sesuatu yang baru dan akan memberikan implikasi tertentu, meliputi .⁴⁷

Istilah Bank Perkreditan Rakyat yang diubah menjadi Bank Pembiayaan Rakyat Syariah. Perubahan ini untuk lebih menegaskan adanya perbedaan antara kredit dan pembiayaan berdasarkan prinsip syariah.⁴⁸

Definisi Prinsip Syariah. Dalam definisi dimaksud memiliki dua pesan penting yaitu (1) prinsip syariah adalah prinsip hukum Islam dan (2) penetapan pihak/lembaga yang berwenang mengeluarkan fatwa yang menjadi dasar prinsip syariah.

Penetapan Dewan Pengawas Syariah sebagai pihak terafiliasi seperti halnya akuntan publik, konsultan dan penilai.

Definisi pembiayaan yang berubah secara signifikan dibandingkan definisi yang ada dalam Undang-Undang sebelumnya tentang perbankan (Undang-Undang Nomor 10 tahun 1998). Dalam definisi terbaru, pembiayaan dapat berupa transaksi bagi hasil, transaksi sewa menyewa, transaksi jual beli, transaksi pinjam meminjam dan transaksi sewa menyewa jasa (multijasa).

Kemudian Bank Syariah yang telah mendapatkan izin usaha setelah berlakunya Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah ini, wajib mencantumkan dengan jelas kata "syariah" setelah kata "bank" atau nama bank . Sedangkan Unit

⁴⁷A. Zuliansyah, *Positivisasi: Hukum Islam Dalam Undang-Undang Perbankan Syariah Di Indonesia*, <http://download.portalgaruda.org/article>, diakses tanggal 01 April 2017.

⁴⁸Umar Farouk, *Sejarah Hukum Perbankan Syari'ah di Indonesia*, www.inlawnesia.net, diakses tanggal 01 April 2017.

Usaha Syariah yang telah mendapatkan izin usaha setelah berlakunya Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah ini, wajib mencantumkan dengan jelas frase "Unit Usaha Syariah" setelah nama Bank pada kantor Unit Usaha Syariah yang bersangkutan. Selain mendirikan Bank Syariah atau UUS baru, pihak-pihak yang ingin melakukan kegiatan usaha perbankan syariah dapat melakukan perubahan (konversi) bank konvensional menjadi Bank syariah. Perubahan dari Bank Syariah menjadi bank konvensional merupakan hal yang dilarang dalam UU ini.⁴⁹ Disamping itu, pendirian Bank Umum Syariah baru dapat dilakukan dengan cara pemisahan (spin off) Unit Usaha Syariah dari induknya yang dilakukan secara sukarela atau dilakukan dalam rangka memenuhi kewajiban.⁵⁰

6. Aqad Alternatif Pengganti Bunga

Sebagai alternatif pengganti dari penerapan sistem bunga dalam bank konvensional solusinya adalah dengan mendirikan bank Islam. Yaitu sebuah lembaga keuangan yang dalam menjalankan operasionalnya menurut atau berdasarkan syari'at dan hukum Islam. Sudah barang tentu bank Islam tidak memakai sistem bunga, sebagaimana yang digunakan bank *konvensional*. Sebab sistem atau cara seperti itu dilarang oleh Islam.

Secara garis besar aqad dapat dibedakan menjadi dua macam:⁵¹

a. Aqad Komersil Dan Jasa (Akad Tijarah)

Akad Tijarah adalah akad yang berorientasi pada keuntungan komersial (*for profit oriented*). Dalam akad ini masing-masing pihak yang melakukan akad berhak untuk mencari keuntungan. Contoh akad tijarah adalah akad-akad investasi, jual-beli, sewa-menyewa

⁴⁹Umar Farouk, *Sejarah Hukum Perbankan Syari'ah di Indonesia*, www.inlawnesia.net, diakses tanggal 01 April 2017.

⁵⁰Adiwarman Karim, *Bank Islam, Analisis fiqh dan Keuangan*, Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2004. Hal. 34

⁵¹Ascara, *Akad & Produk Bank Syariah*. Jakarta : PT RajaGrafindo Persada, 2007. Hal. 46

dan lain – lain. Pembagian akad tijarah dapat dilihat dalam skema akad dibawah ini.

Pembagian berdasarkan tingkat kepastian dari hasil yang diperoleh akad tijarah dibagi menjadi dua yaitu *Natural Uncertainty Contract* (NUC) dan *Natural Certainty Contrats* (NCC).⁵²

1. *Natural Certainty Contracts*⁵³

Natural Certainty Contracts adalah kontrak/akad dalam bisnis yang memberikan kepastian pembayaran, baik dari segi jumlah maupun waktunya. *Cash flow*-nya bisa diprediksi dengan relatif pasti, karena sudah disepakati oleh kedua belah pihak yang bertransaksi di awal akad. Kontrak-kontrak ini secara menawarkan return yang tetap dan pasti. Objek pertukarannya (baik barang maupun jasa) pun harus ditetapkan di awal akad dengan pasti, baik jumlahnya (*quantity*), mutunya (*quality*), harganya (*price*), dan waktu penyerahannya (*time of delivery*). Yang termasuk dalam kategori ini adalah kontrak-kontrak jual-beli, upah-mengupah, sewa-menyewa.

Macam-macam *Natural Certainty Contracts* (NCC) sebagai berikut :⁵⁴

1) Jual Beli (*Bai'*)

Aqad ini dapat dibagi menjadi 5 macam :

- a) *Bai' naqdan* adalah jual beli biasa yang dilakukan secara tunai. Dalam jual beli ini bahwa baik uang maupun barang diserahkan di muka pada saat yang bersamaan, yakni di awal transaksi (tunai).
- b) *Bai' muajjal* adalah jual beli dengan cara cicilan. Pada jenis ini barang diserahkan di awal periode, sedangkan uang dapat diserahkan pada periode selanjutnya. Pembayaran ini dapat dilakukan secara cicilan selama periode hutang, atau dapat juga dilakukan secara sekaligus di akhir periode.
- c) *Murabahah* adalah jual beli dimana besarnya keuntungan secara terbuka dapat diketahui oleh penjual dan pembeli.

⁵²Adiwarman Karim, *Bank Islam, Analisis fiqh dan Keuangan*.....Hal. 39

⁵³Adiwarman Karim, *Bank Islam, Analisis fiqh dan Keuangan*..... Hal. 34

⁵⁴Adiwarman Karim, *Bank Islam, Analisis fiqh dan Keuangan*.....Hal. 36

- d) *Salam* adalah akad jual beli barang dengan cara pemesanan dan pembayaran harga lebih dahulu dengan syarat-syarat tertentu.
 - e) *Istisna* adalah akad jual beli dalam bentuk pemesanan pembuatan barang tertentu dengan kriteria dan persyaratan tertentu yang disepakati antara pemesan (Pembeli, *Mustashni'*) dan penjual (Pembuat, *shani'*).
- 2) Akad Sewa-Menyewa (*Ijarah*).
- Aqad ini dapat dibagi menjadi macam :
- a) *Ijarah* adalah akad pemindahan hak guna atas suatu barang atau jasa dalam waktu tertentu melalui pembayaran sewa/upah tanpa diikuti dengan pemindahan kepemilikan barang itu sendiri.
 - b) *Ijarah Muntahiya Bittamlik*, adalah *Ijarah* yang membuka kemungkinan perpindahan kepemilikan atas objek ijarahnya pada akhir periode.
 - c) *Ju'alah* adalah akad *ijarah* yang pembayarannya didasarkan kepada kinerja objek yang disewa/diupah.

2. *Natural Uncertainty Contracts (NUC)*⁵⁵

Natural Uncertainty Contracts adalah kontrak/akad dalam bisnis yang tidak memberikan kepastian pendapatan, baik dari segi jumlah maupun waktunya. Dalam NUC, pihak-pihak yang bertransaksi saling mencampurkan asetnya (baik real assets maupun financial assets) menjadi satu kesatuan, dan kemudian menanggung resiko bersama-sama untuk mendapatkan keuntungan. Di sini, keuntungan dan kerugian ditanggung bersama. Yang termasuk dalam kontrak ini adalah kontrak-kontrak investasi. Kontrak investasi ini tidak menawarkan keuntungan yang tetap dan pasti.

Macam - Macam Natural Uncertainty Contracts (NUC) adalah sebagai berikut :

- 1) *Musyarakah*⁵⁶

⁵⁵Ascara, *Akad & Produk Bank Syariah*..... Hal. 47

⁵⁶Ascara, *Akad & Produk Bank Syariah*..... Hal. 47

Menurut Syafi'i Antonio Akad Musyarakah adalah akad kerjasama antara dua pihak atau lebih untuk suatu usaha tertentu dimana masing-masing pihak memberikan kontribusi dana (atau amal/expertise) dengan kesepakatan bahwa keuntungan dan risiko akan ditanggung bersama sesuai kesepakatan.

Macam-macam musyarakah :

a) *Mufawadhah*

Akad kerjasama dimana masing-masing pihak memberikan porsi dana yang sama. Keuntungan dibagi sesuai dengan kesepakatan dan kerugian ditanggung bersama.

b) *Inan*

Akad kerjasama dimana pihak yang bekerjasama memberikan porsi dana yang tidak sama jumlahnya. Keuntungan dibagi sesuai dengan kesepakatan dan kerugian ditanggung sebesar porsi modal.

c) *Wujuh*

Akad kerjasama dimana satu pihak memberikan porsi dana dan pihak lainnya memberikan porsi berupa reputasi. Keuntungan dibagi sesuai dengan kesepakatan dan kerugian ditanggung sesuai dengan porsi modal, pihak yang memberikan dana akan mengalami kerugian kehilangan dana dan pihak yang memberikan reputasi akan mengalami kerugian secara reputasi.

d) *Abdan*

Akad kerjasama dimana pihak-pihak yang bekerjasama bersama-sama menggabungkan keahlian yang dimilikinya. Keuntungan dibagi berdasarkan kesepakatan dan kerugian ditanggung bersama. dengan akad ini maka pihak yang bekerjasama akan mengalami kerugian waktu jika mengalami kerugian.

2) *Mudharabah*⁵⁷

Mudharabah merupakan akad kerjasama dimana satu pihak menginvestasikan dana sebesar 100 persen dan pihak lainnya memberikan porsi keahlian. Keuntungan dibagi sesuai kesepakatan dan kerugian sesuai dengan porsi investasi.

Macam-macam *Mudharabah* :

a) *Mudharabah Mutlaqah*

Mudharabah Mutlaqah merupakan akan mudharabah dimana dana yang diinvestasikan bebas untuk digunakan dalam usaha oleh pihak lainnya.

b) *Mudharabah Muqayadah*

Berbeda dengan Mudharabah Muqayadah, dana yang diinvestasikan digunakan dalam usaha yang sudah ditentukan oleh pemberi dana.

c) *Muzara'ah*

Akad Syirkah dibidang pertanian yang digunakan untuk pertanian tanaman setahun.

d) *Musaqah*

Akad Syirkah di bidang pertanian dimana digunakan untuk pertanian tanaman tahunan.

e) *Mukharabah*

Akad Muzara'ah dimana bibitnya berasal dari pemilik tanah.

b. Aqad Sosial (*Akad Tabarru'*)

Akad tabarru' merupakan segala macam perjanjian yang menyangkut transaksi nirlaba yang tidak mencari keuntungan (*not for profit*), Akad tabarru' dilakukan dengan tujuan tolong-menolong dalam rangka berbuat kebaikan. Dalam akad tabarru', pihak yang berbuat kebaikan tersebut tidak berhak mensyaratkan dan mengharapkan imbalan apapun kepada pihak lainnya, Pada hakekatnya, akad tabarru' adalah akad melakukan kebaikan yang mengharapkan balasan dari Allah SWT semata. Contoh akad-akad

⁵⁷Hendi Suhendi., *Fiqh Muamalah* . Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2010. Hal. 27

tabarru' adalah qard, rahn, hiwalah, wakalah, kafalah, wadi'ah, hibah, waqf, shadaqah, hadiah, dll.⁵⁸

Pada dasarnya dalam akad tabarru' ada dua hal yaitu memberikan sesuatu atau meminjamkan sesuatu baik objek pinjamannya berupa uang atau jasa.

Dalam bentuk meminjamkan uang ada tiga jenis akad dalam bentuk meminjamkan uang yakni :⁵⁹

1) *Qard*

Merupakan pinjaman yang diberikan tanpa adanya syarat apapun dengan adanya batas jangka waktu untuk mengembalikan pinjaman uang tersebut.

2) *Rahn*

Adalah menahan salah satu harta milik si peminjam sebagai jaminan atas pinjaman yang diterimanya. Barang yang ditahan tersebut memiliki nilai ekonomis, dengan demikian pihak yang menahan memperoleh jaminan untuk dapat mengambil kembali seluruh atau sebagian piutangnya.

3) *Hiwalah*

Merupakan bentuk pemberian pinjaman uang yang bertujuan mengambil alih piutang dari pihak lain atau dengan kata lain adalah pemindahan hak atau kewajiban yang dilakukan seseorang (pihak pertama) yang sudah tidak sanggup lagi untuk membayarnya kepada pihak kedua yang memiliki kemampuan untuk mengambil alih atau untuk menuntut pembayaran utang dari/atau membayar utang kepada pihak ketiga.

Dalam bentuk meminjamkan Jasa ada tiga jenis akad dalam meminjamkan jasa yakni :

1) *Wakalah*⁶⁰

⁵⁸Ascara, *Akad & Produk Bank Syariah*..... Hal. 48

⁵⁹Ascara, *Akad & Produk Bank Syariah*..... Hal. 48

⁶⁰Ascara, *Akad & Produk Bank Syariah*..... Hal. 49

Merupakan akad pemberian kuasa (*muwakkil*) kepada penerima kuasa (*wakil*) untuk melaksanakan suatu tugas (*taukil*) atas nama pemberi kuasa. Dapat dilakukan dengan cara kita melakukan sesuatu baik itu bentuknya jasa, keahlian, ketrampilan atau lainnya yang kita lakukan atas nama orang lain.

2) *Wadi'ah*⁶¹

Dapat dilakukan dengan cara kita memberikan sebuah jasa untuk sebuah penitipan atau pemeliharaan yang kita lakukan sebagai ganti orang lain yang mempunyai tanggungan. *Wadi'ah* adalah akad penitipan barang atau jasa antara pihak yang mempunyai barang atau uang dengan pihak yang diberi kepercayaan dengan tujuan menjaga keselamatan, keamanan, serta keutuhan barang atau uang tersebut.

Pembagian *wadi'ah* sebagai berikut :

1) *Wadi'ah Yad Al-Amanah*

Akad *Wadi'ah* dimana barang yang dititipkan tidak dapat dimanfaatkan oleh penerima titipan dan penerima titipan tidak bertanggung jawab atas kerusakan atau kehilangan barang titipan selama si penerima titipan tidak lalai.

2) *Wadi'ah Yad Ad-Dhamanah*

Akad *Wadi'ah* dimana barang atau uang yang dititipkan dapat dipergunakan oleh penerima titipan dengan atau tanpa ijin pemilik barang. dari hasil penggunaan barang atau uang ini si pemilik dapat diberikan kelebihan keuntungan dalam bentuk bonus dimana pemberiannya tidak mengikat dan tidak diperjanjikan.

3) *Kafalah*⁶²

Merupakan akad pemberian jaminan yang diberikan satu pihak kepada pihak lain dimana pemberi jaminan bertanggung jawab atas pembayaran kembali suatu hutang yang menjadi hak penerima jaminan.

⁶¹Ascara, *Akad & Produk Bank Syariah*..... Hal. 49

⁶²Ascara, *Akad & Produk Bank Syariah*..... Hal. 50

4) Memberikan Sesuatu⁶³

Yang termasuk ke dalam bentuk akad memberikan sesuatu adalah akad-akad: hibah, wakaf, shadaqah, hadiah, dll. Dalam semua akad-akad tersebut, si pelaku memberikan sesuatu kepada orang lain. Bila penggunaannya untuk kepentingan umum dan agama, maka akadnya dinamakan wakaf. Objek wakaf ini tidak boleh diperjual belikan begitu sebagai aset wakaf. Sedangkan hibah dan hadiah adalah pemberian sesuatu secara sukarela kepada orang lain.

Ketika akad tabarru' telah disepakati maka tidak boleh dirubah menjadi akad tijarah yang tujuannya mendapatkan keuntungan, kecuali atas persetujuan antar kedua belah pihak yang berakad. Akan tetapi lain halnya dengan akad tijarah yang sudah disepakati, akad ini boleh diubah kedalam akad tabarru' bila pihak yang tertahan haknya merelakan haknya, sehingga menggugurkan kewajiban yang belum melaksanakan kewajibannya.

Adapun fungsi dari akad tabarru' ini selain orientasi akad ini bertujuan mencari keuntungan akhirat, bukan untuk keperluan komersil. Akan tetapi dalam perkembangannya akad ini sering berkaitan dengan kegiatan transaksi komersil, karena akad tabarru' ini bisa berfungsi sebagai perantara yang menjembatani dan memperlancar akad tijarah.

C. PENUTUP

1. Kesimpulan

Dari penjelasan yang telah pemakalah paparkan di atas dapat disimpulkan bahwa pelaksanaan operasinal bank telah dipraktekkan sejak lama, yang berawal dari kerisihan masyarakat terhadap hartanya, dan fungsi bank pada masa itu hanyalah sebagai tempat penitipan harta kekayaan, yang dititipkan di kuil-kuil dengan alasan keamanan kuil lebih dapat dipercaya masyarakat.

⁶³Adiwarman Karim, *Bank Islam, Analisis fiqh dan Keuangan.....* Hal. 37

Sistem perbankan syari'ah juga telah di praktekkan pada masa Rasulullah saw masih ada, dan terus berkembang pada zaman kekhalifahan yang dipimpin para sahabat Nabi, namun sebagai pengelola operasional bank pada masa itu masih terletak pada individual. Dan terus berkembang pada masa khalifah bani umayyah dan Abbasiah.

Bunga bank yang berlaku pada sistem bank konvensional sama hukumnya dengan riba dalam kajian syar'i yang merujuk kepada al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah saw, dengan dasar itulah terciptanya suatu bank yang notabenehnya syari'ah.

Pandangan Ulama terkait bunga bank mayoritas ulama sepakat bahwa bunga bank sama dengan riba dalam kajian syar'i dan hukumnya haram bagi ummat Islam, meskipun ada pendapat lain yang menyatakan bahwa bunga bank berbeda dari riba, namun pendapat yang demikian dipandang hanya mencari elah dengan dasar akal dan nafsu dalam menafsirkan al-Qur'an dan Sunnah terkait jelasnya pelarangan riba.

2. Saran

Semoga dengan adanya makalah ini para pembaca dan penulis selaku pematery, mendapatkan manfaatnya. Dan apabila terdapat kekhilafan dan kekurangan dalam penulisan atau penyajian makalah ini penulis senantiasa mengharapkan kritik dan saran yang bersifat membangun agar makalah ini lebih bermanfaat di masa yang akan datang.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Hamdana, Ahmad bin Abdul Aziz, 1993, *Kepada Para Nasabah dan Pegawai Bank*, Gema Insani Press,: Jakarta.
- Antonio, M. Syafi'i, 2001, *Bank Syariah Dari Teori Ke Praktek*. Penerbit Gema Insani Pers: Jakarta.
- Arpani, *Perbankan Syari'ah Sebagai Pendukung Sistem Ekonomi Nasional*, pa-kandungan.pta-banjarmasin.go.id/.../Mklh-Arpani5%20Perbankan%2, diakses pada 01 April 2017
- Ascara, 2007, *Akad & Produk Bank Syariah*. PT Raja Grafindo Persada,: Jakarta.
- Depdiknas, 2005, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta.
- Farouk, Umar, *Sejarah Hukum Perbankan Syari'ah di Indonesia*, www.inlawnesia.net, diakses tanggal 01 April 2017.
- Firmansyah, Indra, *Sejarah Perbankan Dunia Konvensional Dan Syariah*, Artikel dalam <http://indrafirma.blogspot.co.id/>, Diakses pada 01 April 2017.
- K. Lewis, Mervyn dan Latifa M. Algoud, 2007, *Perbankan Syariah Prinsip, Praktik, dan Prospek (Islamic Banking)*, diterjemahkan oleh Burhan Subrata, cet. ke-1, Serambi Ilmu Semesta: Jakarta.
- Karim, Adiwarmarman, 2004, *Bank Islam, Analisis fiqh dan Keuangan*, PT Raja Grafindo Persada,: Jakarta.
- Koroub, Jeff dan Sebastian Abbot. 2009, *Michigan Bank Operates by Islamic Law*, *San FransiscoChronicle*, <http://www.sfgate.com/cgi-bin/article.cgi?f=/c/a/2009/01/20/BUR6159GSV/DTL>, diakses pada 01 April 2017.
- Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa Tentang Bunga (Interest/Fa'idah)*. Fatwa MUI No. 1 Tahun 2004
- Malik, Mirza dan Abdel Habibi. 2003, *Islamic Banking in Australia: Challenges and Opportunities*. *Journal of Muslim Minority Affairs*,, terakhir di akses 14 Maret 2017
- Prawiranegara, Syafruddin, 1993, *Benarkah Bunga Bank Riba*, Penerbit Ramadhan.

- Rahardjo, Satjipto, 2009, *Membangun dan Merombak Hukum Indonesia*, Genta Publishing, Yogyakarta.
- Rasyid, Sulaiman, 1994, *Fiqh Islam*, Bandung.
- Sarjono, Ahmadi, 2008, *Buku Ajar Fiqh*, Solo.
- Sarwat, Ahmad, *Hukum Bunga Bank Tidak Haram*, dalam <<http://mediamuslim.blogdetik.com/pabochech/3/hukum-bunga-bank-tidak-haram/>>, diakses pada tanggal 01 April 2017.
- Suhendi, Hendi, 2010, *Fiqh Muamalah*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Wirduyaningsih et.al., 2005, *Bank Dan Asuransi Islam Di Indonesia*, Kencana: Jakarta.
- Zuhri, Muhammad, *Riba Dalam Al-Qur'an Dan Perbankan*, Artikel dalam; <<http://amir-bisa.blog.friendster.com/2009/03/07/riba-dalam-al-quran-dan-perbankan/>>, diakses pada tanggal 01 April 2017
- Zuliansyah, A., *Positivisasi: Hukum Islam Dalam Undang-Undang Perbankan Syariah Di Indonesia*, dalam [http://download. Portal garuda.org/article](http://download.portalgaruda.org/article), diakses tanggal 01 April 2017.

Politik Hukum Islam Di Indonesia Tentang Kejahatan Narkotika

Abdul Rahman

A. Pembahasan

Peredaran dan penggunaan narkoba di Indonesia dimulai sejak penjajahan Belanda. Pada masa penjajahan Belanda, narkoba banyak digunakan oleh masyarakat golongan menengah (khususnya keturunan Cina) sejak tahun 1617. Demikian membahayakan penggunaan narkoba sehingga pemerintah Hindia Belanda mengeluarkan VMO *Staatblad* 1927 No. 278 jo No. 536 yaitu peraturan yang mengatur tentang obat bius dan candu.⁶⁴Penyalahgunaan dan peredaran gelap narkotika di Indonesia pada awal tahun 1970 sudah meluas di masyarakat dan jenis-jenis narkotika yang beredar sudah semakin banyak. Masyarakat dan Pemerintah serta DPR memandang perlu segera dibentuk suatu undang-undang yang dapat menjangkau setiap bentuk penyalahgunaan narkotika. Dari segi ketentuan-ketentuan pidana dan acara peradilan pidana telah pula mencerminkan kenyataan bahwa V.M.O telah tidak memenuhi syarat lagi sebagai Undang-undang Narkotika disamping tidak cocok lagi dengan kenyataan administrasi peradilan pidana dewasa ini.⁶⁵

Selain penyalahgunaan narkotika terdapat jenis kejahatan yang muncul pada tahun 1970 dan mengganggu stabilitas politik serta keamanan dalam rangka menjamin suksesnya pembangunan nasional. Pada tanggal 8 September 1971 Presiden mengeluarkan Intruksi No. 6 tahun 1971 kepada Kepala Bakin untuk memberantas

⁶⁴Moh. Taufik Makarao, dkk, *Tindak Pidana Narkotika*, hlm. 10.

⁶⁵Soedjono Dirdjosisworo, *Segi Hukum tentang Narkotika di Indonesia*, hlm. 14.

masalah-masalah yang menghambat pelaksanaan pembangunan nasional. Terdapat 6 (enam) permasalahan pokok yang harus diberantas berdasarkan Inpres No. 6 tahun 1971, yaitu:⁶⁶

1. Kenakalan remaja,
2. Penyalahgunaan narkotika,
3. Penyelundupan,
4. Uang palsu,
5. Subversif,
6. Pengawasan orang asing.

Sedangkan narkoba atau narkotika dalam konteks hukum Islam adalah termasuk masalah *'ijtihadi*, karena narkoba tidak disebutkan secara langsung di dalam Al-Qur`an dan Sunnah, serta tidak di kenal pada masa Rasulullah SAW. Ketika itu yang ada di tengah-tengah masyarakat yang mayoritas peminum *khamr*. Islam sangat menganjurkan untuk menjaga kesehatan tubuh, agar selalu dapat memenuhi segala kewajibannya dalam melaksanakan perintah Allah Swt yang telah diatur dalam Syari`at Islam. Menjaga kesehatan tubuh merupakan faktor yang utama untuk dapat memelihara kesehatan akal pikiran, karena dalam tubuh yang sehat terdapat akal pikiran yang sehat. Menurut Imam Ghazali, dalam kitabnya *Al-Mustashfa fi Ilmi al-Ushul*, disebutkan dengan tegas bahwa, tujuan adanya perintah dan larangan dalam sumber utama hukum Islam Al-Qur`an dan Hadits dikelompokkan menjadi lima pokok, yaitu untuk memelihara agama (*hifdzuddin*), memelihara jiwa manusia (*hifdzunnas*), memelihara akal atau kehormatan (*hidzul aqli*), memelihara keturunan (*hifdzun nasab*) dan untuk memelihara harta (*hifdzumaal*). Oleh karena itu Islam sangat mengharamkan narkotika tersebut, karena semu hal yang buruk yang akan membahayakan jasmani dan rohani mereka dan merusak kepribadian serta kehidupan mereka bahkan mengancam keselamatan jiwa mereka.

⁶⁶Moh. Taufik Makarao, dkk, *Tindak Pidana Narkotika*, hlm. 11-12.

Terdapat ayat-ayat Al-Quran yang berkenaan dengan diharamkannya penyalahgunaan narkoba yaitu ada pada surat Al-Baqarah ayat 219 dan surat Al-Maidah ayat 90-91 yang berbunyi :

“Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: “pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya.” Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah : “yang lebih darikeperluan.”Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir”. (QS. Al-Baqarah : ayat 219)⁶⁷.

“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian diantara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu).”(QS. Al-Maidah : ayat 90-91)⁶⁸.

Narkoba tidak dapat membawa manfaat atau kemaslahatan bagi manusia, sebaliknya yang ditimbulkan darinya hanyalah kemudharatan dan kebinasaan, Allah SWT tidak menghendaki manusia berbuat kebinasaan dimuka bumi ini, seperti ditegaskan dalam surat Al-Baqarah ayat 195:

وَلَا تُفْسِدُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ

Artinya:.....dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan.

Khamar adalah minuman memabukkan. *Khamar* dalam bahasa arab berarti "menutup" kemudian dijadikan nama bagi segala yang

⁶⁷Al-Quran surat Al-Baqarah ayat 219

⁶⁸Al-Quran surat Al-Maidah ayat 90-91

memabukkan dan menutup aurat. Selanjutnya, kata *khamar* dipahami sebagai minuman yang membuat peminumnya mabuk atau gangguan kesadaran. Pada zaman klasik, cara mengonsumsi benda yang memabukkan diolah oleh manusia dalam bentuk minuman sehingga para pelakunya disebut peminum. Pada era modern, benda yang memabukkan dapat dikemas menjadi aneka ragam kemasan berupa benda padat, cair, dan gas yang dikemas menjadi bentuk makanan, minuman, tablet, kapsul, atau serbuk, sesuai dengan kepentingan dan kondisi si pemakai.

Ada sebuah hadits yang menetapkan keharaman *khamar* berdasarkan hadits Rasulullah saw yang berbunyi :

“Dari Ibnu Umar ra. bahwa Rasulullah saw. Bersabda setiap yang memabukkan adalah arak dan setiap yang memabukkan adalah haram. (Riwayat Muslim)”

Para fuqaha ada yang memberi pengertian *khamar*, yaitu cairan yang memabukkan, yang terbuat dari buah-buahan seperti anggur, kurma yang berasal dari biji-bijian seperti gandum dan yang berasal dari manisan seperti madu, atau hasil atas sesuatu yang mentah, baik diberi nama klasik atau nama modern yang beredar di dalam masyarakat⁶⁹.

Zat yang digolongkan sejenis minuman memabukkan adalah narkoba. Narkoba adalah kepanjangan dari narkotika, psiktropika, dan obat berbahaya. Zat ini digolongkan sejenis minuman *khamar*, termasuk juga zat yang memabukkan dan haram status hukumnya dikonsumsi oleh manusia. Hal ini dikemukakan oleh Al-Ahmady Abu An-Nuur. Selain itu, ia juga mengungkapkan bahwa narkoba/narkotika melemahkan, membius, dan merusak akal serta anggota tubuh manusia lainnya. Dasar hukum pengharaman narkoba adalah hadits Rasulullah saw. yang berbunyi :

“Rasulullah saw. melarang setiap perkara yang memabukkan dan dapat melemahkan badan”

⁶⁹ H. Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam*, Sinar Grafika, Jakarta, 2009, hlm 78-79.

Selain dari hadits di atas ada beberapa hadits lainnya yang mengharamkan narkoba, minuman keras atau khamar yaitu sebagai berikut⁷⁰.

- a) *“Sesungguhnya Rasulullah saw. bersabda : Sesuatu yang banyaknya memabukkan, maka walaupun sedikit pun adalah haram” (H.R. Ahmad dan Imam Empat).*
- b) *“Sesungguhnya Nabi saw. bersabda : Setiap yang memabukkan haram” (H.R. Muslim).*
- c) *“Nabi saw. bersabda : Setiap minuman yang memabukkan adalah haram” (H.R. Bukhari).*
- d) *“Allah melaknat (mengutuk), khamar, peminumnya, penyajinya, pedagangnya, pembelinya, pemeras bahannya, pemakan atau penyimpannya, pembawa dan penerimanya.”(H.R. Abu Daud, Ibnu Majah dan Ibnu Umar).*

Berdasarkan ayat-ayat Al-Quran dan Hadits-hadits tersebut di atas, maka penyalagunaan narkoba sama hukumnya dengan minuman keras atau khamar.

Berpedoman kepada undang-undang narkoba, didalamnya jelas tersirat bahwa pelaku penyalahgunaan narkoba merupakan pelaku tindak pidana terhadap narkoba itu sendiri. Jika ditelusuri lebih lanjut, apabila di tilik dari perspektif kejiwaan, sebenarnya pelaku kejahatan narkoba ini jelas signifikan perbedaannya. Pada pecandu narkoba, hakekatnya mereka lebih tepat dikategorikan sebagai korban dari ulah tangan para penyalah guna narkoba yang melakukan kejahatan mengedarkan narkoba secara ilegal, baik perorangan ataupun korporasi. Itu karena, pecandu narkoba merupakan seseorang yang telah terjerumus akibat bujuk rayu dari penyalah guna narkoba yang berperan sebagai pengedar narkoba dan akhirnya memutuskan untuk mencoba mengkonsumsi narkoba hingga akhirnya menyebabkan ketergantungan terhadapnya.

⁷⁰ Ed. Kurniawan, dkk, *Narkoba dalam Pandangan Islam*, BNN (Badan Narkotika Nasional), Jakarta, 2010, hlm 17-19.

Kemudian sanksi dalam hukum Islam bagi pelaku tindak pidana narkoba ada beberapa pendapat yang menerapkan sanksi ini dalam hukum Islam. Ijma' sahabat telah sepakat bahwa peminum khamr atau pelaku tindak pidana narkoba harus dijatuhi had jilid. Mereka telah sepakat bahwa had atau sanksi bagi pelakunya yaitu di jilid (dipukul atau dicambuk) punggungnya tidak boleh kurang dari 40 kali jilid⁷¹.

Kemudian berdasarkan hadits Nabi Muhammad saw yang diriwayatkan oleh Abi Saïd jilid dilakukan sebanyak 40 kali atau bisa lebu, lalu alat yang digunakan untuk menjilidnya yaitu dengan pelepah kurma.

Ali bin Abu Thalib radhiyallahu 'anhu berkata mengenai banyaknya jilid dan yang diberikan pada peminum khamr atau, "Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam menjilid 40 kali, Abu Bakar 40 kali, Umar 80 kali, dan semuanya adalah sunnah." Pernyataan Ali menunjukkan bahwa jilid bagi peminum khamr tidak boleh kurang dari 40 kali, tetapi dapat lebih dari 40 kali.

Penganut-penganut madzhab Hanafi dan Imam Malik mengatakan delapan puluh kali deraan, sedangkan Imam Syafi'i mengatakan empat puluh kali deraan. Dari Imam Ahmad terdapat dua riwayat sebagaimana dalam buku AlMughni. Salah satu dari dua riwayat tersebut ialah riwayat yang mengatakan delapan puluh kali pukulan. Pendapat ini dikatakan oleh Imam Malik, Sufyan Ats-Tsauri, Abu Hanifah dan pengikut-pengikut mereka. Dasarnya adalah ijma' sahabat seperti dalam riwayat yang menceritakan, bahwa Umar mengadakan musyawarah dengan masyarakat mengenai hukuman peminum khamr. Pada waktu itu Abdur Rahman bin Auf mengatakan, bahwa hukuman dimaksud harus disamakan dengan hukuman yang teringan dalam bab hukuman, yakni delapan puluh pukulan. Pendapat ini dilaksanakan oleh Umar dan kemudian diberitahukan kepada Khalid dan Abu Ubaidah, gubernur Syam⁷².

⁷¹Asadulloh Al faruq, *Hukum Pidana dalam Sistem Hukum Islam*, Ghalia Indonesia, Bogor, 2009, hlm 58.

⁷²Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, P.T. Al-Ma'rif, Bandung, 1993, hlm 77-78.

Selain dari itu ada juga sebuah pendapat lagi yaitu pendapat Ibnu Abi Syaibah. Dia meriwayatkan dari Abi Abdul Rahman As Salimiy dari Ali radhiyallahu 'anhu, yang berkata : "Sekelompok penduduk Syam telah minum khamr. Kemudian mereka memutarbalikkan ayat-ayat Al-Quran. Lalu Umar bermusyawarah dengan para sahabat. Umar berkata, "Aku perintahkan mereka untuk bertobat, jika mereka tidak bertobat, maka di-jilid 80 kali, jika tidak mau bertobat penggallah lehernya, karena hal itu telah mengubah apa yang diharamkan Allah." Kemudian penduduk Syam bertobat. Akhirnya mereka di-jilid 80 kali.

Mengenai sanksi terhadap pelaku penyalagunaan narkoba jika dilihat menurut pidana Islam. Ada yang berpendapat sanksinya adalah had dan ada pula yang berpendapat sanksinya adalah ta'zir,

1. Ibnu Taimiyyah dan Azat Husnain berpendapat bahwa pelaku penyalagunaan narkoba diberikan sanksi had, karena narkoba dianalogikan dengan khamr.
2. Wahbah Al-zuhaili dan Ahmad Al-hasari berpendapat bahwa pelaku penyalagunaan narkoba diberikan sanksi ta'zir, karena.
 - a. Narkoba tidak ada pada masa Rasulullah
 - b. Narkoba lebih berbahaya disbanding dengan khamr dan
 - c. Narkoba tidak diminum seperti halnya khamr.

Al-Qur'an dan sunnah tidak menjelaskan tentang sanksi bagi produsen dan pengedar narkoba. Oleh karena itu, sanksi hukum bagi produsen dan pengedar narkoba adalah ta'zir. Hukuman ta'zir bisa berat atau ringan tergantung kepada proses pengadilan (otoritas hakim). Bentuk sanksinya pun bisa beragam.

Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) pun mengatakan bahwa sanksi bagi pelaku penyalagunaan narkoba adalah ta'zir. Adapun penyalagunaan narkoba mengakibatkan kerugian jiwa dan harta benda. Oleh karena itu, perlu dilakukan tindakan-tindakan berikut:

1. Menjatuhkan hukuman yang berat terhadap penjuan, pengedar dan penyelundup bahan-bahan narkoba. Jika perlu hukuman mati.

2. Menjatuhkan hukuman berat terhadap aparat Negara yang melindungi produsen atau pengedar narkoba.
3. Membuat undang-undang mengenai penggunaan dan penyalahgunaan narkoba.

Penegakan hukum salah satunya dipengaruhi oleh beberapa faktor yang dapat menghambat berjalannya proses penegakan hukum itu sendiri. Adapun faktor-faktor tersebut, adalah sebagai berikut:

1. Faktor hukumnya sendiri, yang dalam hal ini dibatasi pada undangundang aja;
2. Faktor penegak hukum, yakni pihak-pihak yang membuat atau membentuk maupun yang menerapkan hukum;
3. Faktor sarana atau fasilitas yang mendukung penegakan hukum;
4. Faktor masyarakat, yakni faktor lingkungan dimana hukum tersebut berlaku atau diterapkan;
5. Faktor kebudayaan, yakni sebagai hasil karya, cipta dan rasa yang didasarkan pada karsa manusia di dalam pergaulan hidup. Kelima faktor tersebut di atas saling berkaitan, hal ini disebabkan esensi dari penegakan hukum itu sendiri serta sebagai tolak ukur dari efektivitas penegakan hukum.⁷³

Dalam pandangan hukum Islam, jenis narkoba seperti ecstasy, putaw, shabu-shabu, morphin, dan semacamnya tidak dikenal, kecuali hanya istilah hasyisy. Oleh karena itu, yang banyak diperbincangkan seputar hukumnya adalah mengenai hasyisy, kalau hasyisy dihukumkan haram, maka ecstasy, shabu-shabu, putaw, morphin, dan yang semacamnya juga haram, karena benda-benda tersebut merupakan bagian atau sama dengan narkotika. Bahkan bisa lebih daripada narkotika, karena diproduksi dan dikonsumsi sama sekali secara non-medis, artinya bukan untuk

⁷³ Soerjono Soekanto. *Faktor-faktor yang Mempengaruhi Penegakan hukum*. Jakarta: CV. Rajawali. 1983.hlm..... 5.

kepentingan medis dan pelayanan kesehatan. Berbeda dengan narkotika yang pada dasarnya bermanfaat untuk kepentingan medis dan pelayanan kesehatan, hanya saja banyak disalahgunakan sehingga menimbulkan dampak negatif.

Hasyisy belum dikenal oleh dunia Islam termasuk pada masa Nabi saw, sementara di China, Yunani, dan India sudah mengenal dan mempergunakannya sebagai obat bius sejak ribuan tahun. Menurut Ibnu Taimiyah (728 H/1328 M), hasyisy mulai dikenal di dunia Islam pada akhir abad ke- 6 H. Sedang Al-Maqrizi (846 H/1442 M) seorang sejarawan Mesir berpendapat bahwa hasyisy dikenal pada tahun awal abad ke- 7 H, yaitu pada tahun 617 H. Berbeda lagi dengan Yasin al-Khatib, menurutnya bahwa hasyisy sudah dikenal di dunia Islam pada abad ke- 5 H, yakni tahun 483 H ketika munculnya gerakan Hasasyasyin yang dipimpin oleh Hasan bin Sabbah dari sekte Ismailiyah Batiniah Nizariah.

Referensi di atas menunjukkan bahwa hasyisy dikenal oleh dunia Islam jauh lebih dahulu dari penetapan UU No. 22 Tahun 1997 tentang Narkotika. Narkotika dalam pandangan hukum Islam, adalah haram, dengan alasan karena menimbulkan bahaya dan mudarat yang besar yang bisa mengancam dan merusak keselamatan jiwa, akal, harta, dan keturunan, serta merusak keutuhan beragama, walaupun di sisi lain mengandung manfaat tertentu. Sehubungan dengan ini agaknya relevan diterapkan kaedah: *(Menolak sesuatu yang mendatangkan kerusakan lebih dikedepankan daripada yang mendatangkan kemaslahatan)*.

Bahkan para ulama tersebut justru lebih menegaskan bahwa keharaman hasyisy, ganja, heroin, morphin, dan yang semacamnya seperti ecstasy, putaw, shabu-shabu, dan lain-lain adalah lebih patut dan lebih keras daripada keharaman khamr, karena dampak negatifnya lebih besar. Selaku kelompok yang mencita-citakan esensi hukum Islam dapat terealisasi sesuai maqasid Syari`ah, perlu kita serap spirit yang di munculkan oleh Mahkamah Syari`ah Nangroe Aceh Darussalam, yakni pada aturan-aturan qanun nya, seperti Sanksi terhadap pelanggaran qanun nomor 12 tahun 2003 :

Dalam Pasal 26 Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam No 12 tahun 2003 dijelaskan bahwa:

- 1. Setiap orang yang melanggar ketentuan sebagaimana dimaksud dalam pasal 5, diancam dengan `uqubat hudud 40 (empat puluh) kali cambuk. Yang dimaksud dengan setiap orang adalah Pemeluk agama Islam yang mukallaf di Nanggroe Aceh Darussalam*
- 2. Setiap orang yang melanggar ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 6 sampai Pasal 8 diancam dengan `uqubat ta`zir berupa kurungan paling lama 1 (satu) tahun, paling singkat 3 (tiga) bulan dan/atau denda paling banyak Rp. 75.000.000,- (tujuh puluh lima juta rupiah), paling sedikit Rp. 25.000.000,- (dua puluh lima juta rupiah). Yang dimaksud dengan setiap orang adalah orang yang ada di Nanggroe Aceh Darussalam.⁷⁴*

Sebenarnya dalam perspektif politik ada kemungkinan besar hukum pidana Islam dapat terintegrasikan ke dalam sistem hukum pidana nasional. Namun demikian, walaupun Islam merupakan agama yang dianut oleh mayoritas penduduk Indonesia, hukum Islam tidaklah dengan sendirinya menempati posisi sentral dalam sistem hukum nasional. Aturan hukum itu berasal dari norma-norma yang bersifat universal, karena itu aturan tersebut dapat berlaku lintas negara. Akan tetapi, apa yang dipandang universal oleh suatu bangsa belum tentu dianggap demikian oleh bangsa yang lain. Dalam hal ini, hukum lebih banyak berciri nasional dan lokal daripada internasional dan universal. Atas dasar ini pula perlu ada hukum internasional yang mengatur hubungan antar negara.

Oleh karenanya, maka setiap negara mempunyai hukum sendiri dan apa yang dipandang melanggar hukum dalam suatu negara belum tentu demikian di negara lain, begitu juga sebaliknya. Berbicara tentang hukum pidana yang berlaku di Indonesia, maka kita berhadapan dengan Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP) warisan penjajah Belanda. Hal ini tidak benar sepenuhnya, sebab disamping KUHP hukum pidana Indonesia juga terdapat

⁷⁴<http://www.acehforum.or.id/mengapa-bangsa-indonesia>, diakses 5 Mei 2017

pada beberapa undang-undang pidana lainnya seperti UU No. 31 Tahun 1999. Berdasarkan pemetaan terhadap kondisi objektif hukum Islam tersebut, maka dapat ditegaskan bahwa prospek hukum Islam dalam sistem hukum nasional akan sangat mengembirakan, sepanjang pihak-pihak yang terkait dalam pengembangan hukum Islam mampu untuk mengoptimalkan kekuatan dan peluang yang dimiliki hukum Islam serta mampu mengeliminir kekurangan dan hambatan yang ada dan mencari solusi. Pembaharuan sistem hukum pidana nasional melalui pembahasan rancangan Undang-undang Kitab Undang-undang Hukum Pidana, yang sedang diupayakan dewasa ini harus diakui telah mengakomodasi sebagian besar aspirasi umat beragama. Berbagai delik tentang agama ataupun yang berhubungan dengan agama mulai dirumuskan dalam RUU KUHP tersebut oleh tim BPHN. Hukum Pidana Islam sudah seharusnya menjadi sumber materi Hukum Pidana Nasional, karena ditunjang secara historis oleh Pasal II Aturan Peralihan UUD 1945 dan pasal 29 ayat (2) UUD tersebut. Dengan kata lain, keseluruhan produk program legislasi nasional yang memuat dan memperdulikan hal-hal yang mengandung dimensi keislaman adalah kemutlakan. Banyak hal yang akan mendahului lahirnya keputusan nasional agar segi-segi hukum pidana dalam ajaran Islam dimasukkan menjadi bagian dari materi muatan hukum pidana nasional, yaitu:

1. Hukum pidana adalah produk politik. Oleh karena itu harus ada kemauan politik dalam mekanisme program legislasi nasional. Untuk itu, pelaku politik yang beragama Islam di tingkat birokrasi pemerintah dan lembaga legislatif.
2. Umat Islam harus memberi jaminan konseptual bahwa implementasi hudud dan qishash ataupun jild dan rajm, tidak melanggar hak kemanusiaan.
3. Perlu ada rumusan operasional mengenai perbedaan dan persamaan jenis-jenis perbuatan pidana di dalam KUHP dengan hukum pidana Islam. Hal ini dimaksudkan untuk menjadi bahan yang matang bagi penyusunan rancangan KUHP Nasional.

4. Ketika hukum pidana Islam telah menjadi materi muatan hukum pidana nasional, umat Islam perlu memberi jaminan yang mengikat bahwa pasal-pasal pidana Islam tadinya hanya pasal diferensiasi. Karena itu hukum pidana Islam hanya berlaku bagi pelaku pidana yang beragama Islam. Jika pelaku beragama non-Islam melakukan kejahatan terhadap orang yang beragama Islam, bukankah itu cukup dikenakan pasal pidana umum.
5. Dalam kaitannya dengan pelaksanaan hukum pidana Islam, pluralitas masyarakat Indonesia tidak hanya dilihat dari segi agama, etnis, budaya dan teritorialnya.

Selanjutnya bila dicermati UUD 1945 mengakui dan menghormati pluralisme hukum dalam masyarakat, walaupun sistem peradilan nasional bersifat terstruktur dalam kerangka sistem nasional, materi hukum yang dijadikan pegangan oleh para hakim dapat dikembangkan secara beragam. Secara historis sistem hukum nasional Indonesia bersumber dari berbagai sub sistem hukum, yaitu sistem Barat, sistem hukum adat dan sistem hukum Islam. Ada beberapa relevansi yang sinergi antara hukum pidana Islam dengan sistenm kehidupan masyarakat Indonesia, sehingga hal itu merupakan nilai tambah, bagi kontribusi hukum pidana Islam dalam rangka pembentukan KUHP Nasional di Indonesia, baik menurut tinjauan pemidanaan modern, tinjauan sosiologis, maupun tinjauan yuridis dan filosofis.

Secara filosofis, tradisi pidana dari sumber fikih yang akrab di kalangan mayoritas penduduk Indonesia, mempunyai landasan filosofis yang kuat untuk dijadikan sumber bagi usaha pembaharuan hukum pidana nasional. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa dalam Pancasila merupakan sila pertama mengayomi sila-sila lainnya, sangat memungkinkan dikembangkan sistem hukum yang religius, seperti hukum pidana Islam sangat relevan untuk digali dalam rangka pembentukan KUHP Nasional. Dalam menetapkan tindak pidana serta hukumannya yakni dari segi tujuannya, baik hukum pidana Islam maupun hukum positif, sama-sama bertujuan

memelihara kepentingan dan ketentraman masyarakat serta menjamin kelangsungan hidupnya. Meskipun demikian terdapat perbedaan yang jauh antara keduanya, perbedaan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Hukum Islam sangat memperhatikan pembentukan akhlak dan budi pekerti, karena akhlak merupakan sendi atau tiang. Oleh karenanya, setiap perbuatan yang bertentangan dengan akhlak selalu dicela dan diancam dengan hukuman. Sebaliknya hukum positif tidaklah demikian.

Menurut hukum positif ada beberapa perbuatan yang walaupun bertentangan dengan budi pekerti, tidak dianggap sebagai tindak pidana, kecuali apabila perbuatan tersebut membawa kerugian langsung individu atau ketentraman masyarakat. Sebagai contoh adalah perbuatan zina. Menurut hukum pidana Islam, zina adalah perbuatan yang bertentangan dengan akhlak dan mempunyai dampak negatif terhadap masyarakat. Oleh karenanya hukum pidana Islam melihatnya sebagai tindak pidana dan mengancamnya dengan hukuman, dalam keadaan dan bentuk bagaimanapun juga, baik dilakukan suka sama suka maupun terkait dengan perkawinan. Akan tetapi hukum positif tidak menganggap perbuatan itu tindak pidana, kecuali bila terjadi perkosaan atau wanita tersebut di bawah umur atau pelaku adalah orang yang masih dalam ikatan perkawinan yang sah dengan orang lain dan salah satu pihak mengadu. Ini terdapat dalam pasal 284 KUHP.

2. Undang-undang hukum positif adalah produk manusia, sedangkan hukum Islam bersumber dari Allah. Dengan demikian, dalam hukum pidana Islam terdapat beberapa macam tindak pidana yang hukumannya sudah ditetapkan dalam al-Qur`an dan hadis. Selanjutnya beberapa aspek masuknya pidana Islam dalam KUHP Nasional bisa melalui:
 - a) Pertama, melalui aspek struktural. Adapun yang dimaksud disini adalah seperti yang sudah penulis kemukakan sebelumnya bahwa pasal-pasal yang terdapat dalam KUHP tersebut dilengkapi dan disempurnakan,

seperti pasal 284 tentang perzinaan, narkoba, kesusilaan dan sebagainya. Akibat pengaturan delik susila yang sangat longgar mengakibatkan negara ini menghadapi peningkatan kebebasan seksual. Berbeda dengan di Barat, masyarakat kita masih memegang teguh agama, moral, dan susila. Pengintegrasian pidana Islam sangat memungkinkan dalam pembentukan hukum pidana Nasional, dengan cara pengungkapan materi pidana Islam secara eksplisit ke dalam RUU Kitab Undang-undang Hukum Pidana Nasional. Namun bila tidak memungkinkan melalui aspek moralitas (strategi siyasah Syari'ah). Pemberlakuan hukum agama ditujukan adalah khusus bagi umat Islam dan sama sekali tidak ada kaitannya dengan umat bergama lainnya. Abdul Gani Abdullah mengatakan bahwa hukum yang kolonialistik itu seharusnya tidak satu-satunya sumber material pembentukan hukum pidana nasional, tetapi juga mengambil dari cita dan kesadaran hukum masyarakat Islam, di mana habitat hukum tumbuh dan berkembang secara wajar.

- b) Kedua, aspek fungsional. Menurut Ahmad Sukardja, ada dua pendekatan dalam pelaksanaan hukum pidana Islam, yaitu jawabir dan zawajir. Jika pendekatan jawabir menghendaki pelaksanaan secara tekstual berdasarkan nash, di mana hukum itu ditegakkan dengan maksud menebus kesalahan dan dosa si pelaku pidana. Sedangkan pendekatan zawajir lebih melihat bagaimana agar tujuan penghukuman itu sendiri dapat dicapai, yaitu membuat jera si pelaku dan menimbulkan rasa takut pada diri orang lain untuk melakukan perbuatan pidana sejenis. Selanjutnya, Sukardja berpendapat bahwa dalam rangka pengintegrasian hukum pidana Islam ke dalam hukum pidana nasional, kedua pendekatan ini patut menjadi pertimbangan. Bila dengan pendekatan zawajir (hukum minimal) tujuan penerapan sanksi dapat tercapai, maka

pendekatan jawabir (hukum maksimal), yang disebutkan secara eksplisit dalam nash tidak perlu lagi diterapkan.

Adapun relevansi asas-asas hukum pidana Islam yang dijumpai dalam KUHP, antara lain:

1. Asas legalitas
2. Asas tidak berlaku surut
3. Asas praduga tak bersalah
4. Tidak sahnya hukuman karena keraguan
5. Prinsip kesamaan di hadapan hukum

Jika dilihat Proses awal penerapan UU No. 22 Tahun 1997 tentang Narkotika banyak mendapat hambatan dari masyarakat dan sanksi yang diberikan oleh undang-undang terasa sangat berat pada saat itu. Para pihak yang tersangkut masalah narkotika akan berupaya menghindari hukuman atau sanksi yang diancamkan dengan melibatkan aparat penegak hukum untuk melakukan perbuatan tercela, seperti menerima imbalan jasa agar kasus para pihak yang terlibat tidak diproses. Dengan semakin meningkatnya kesadaran masyarakat mengenai arti penting penanggulangan bahaya narkotika, maka perlahan-lahan kesiapan psikologis masyarakat dapat berubah. Masyarakat sudah mau memberikan informasi kepada aparat penegak hukum. Sehingga banyak kasus terungkap berasal atas informasi masyarakat.

Penerapan sanksi pidana terhadap terdakwa dalam perkara pidana pada sistem hukum Indonesia adalah merupakan wewenang pengadilan. Hakim diberi kebebasan untuk mengambil keputusan berdasarkan bukti-bukti dan keyakinannya. Sistem pembuktian menurut undang-undang, yakni hakim tidak boleh menghukum kecuali didukung oleh alat bukti sekurang-kurangnya keyakinan hakim dengan berlandaskan alat-alat bukti. Dalam memeriksa dan mengadili perkara narkotika hakim harus berhati-hati, sebab perkara narkotika bersifat khusus dan dapat berdampak luas terhadap perkembangan bangsa khususnya generasi muda. Hakim harus benar-benar memperhitungkan dan memusyawarahkan

antara hakim ketua dan hakim anggota mengenai dampak dari sanksi yang dijatuhkan kepada seorang terdakwa.

Alasan utama perlunya perubahan atas UU No. 22 Tahun 1997 tentang Narkotika yaitu untuk merumuskan apa yang tertuang dalam Pasal 3 butir a: Tujuan pengaturan di bidang psikotropika/narkotika adalah menjamin ketersediaan psikotropika/narkotika guna kepentingan pelayanan kesehatan dan ilmu pengetahuan.⁷⁵ Pasal-pasal dalam UU narkotika lebih sarat upaya-upaya pemberantasan, represi dan pencegahan penyalahgunaan narkotika serta psikotropika melalui informasi-informasi yang menakutkan, sehingga semakin banyak anggaran yang dialokasikan untuk pemberantasan dan kampanye hitam agar masyarakat takut mengkonsumsi bahan yang dilarang, semakin menyuburkan pasar yang dikuasai sindikat produsen dan pengedar gelap. Pelarangan dan perang justru melepaskan kendali negara terhadap narkotika ke produsen dan bandar-bandar gelap yang konsekuensi langsungnya memiliki kewenangan penuh untuk menentukan harga agar keuntungannya berlipat-lipat serta bebas pajak.

UU No.22 Tahun 1997, diganti dengan UU No. 35 Tahun 2009. Pengaturan narkoba tersebut dilatarbelakangi oleh penggunaan narkoba itu sendiri yaitu untuk kepentingan penelitian dan kepentingan medis, narkoba memang legal. Namun menjadi ilegal jika diluar kepentingan tersebut. Atas alasan penyalahgunaan narkoba dan peredaran gelap maka para produsen dan pengedar narkoba diseret ke pengadilan untuk dijatuhi pidana. Adanya beragam jenis sanksi hukum terhadap penyalahgunaan atau kejahatan narkotika sangat terkait dengan golongan narkotika. Adapun yang dimaksud penyalahgunaan adalah orang yang menggunakan narkotika tanpa hak atau melawan hukum. Berdasarkan UU No.35 Tahun 2009 tentang Narkotika dapat ditarik kesimpulan bahwa hukuman tindak pidana narkotika adalah beragam, pidana penjara, denda dan hukuman mati. Hukuman mati

⁷⁵Patri Handoyo, 2009, Mengapa Bangsa Indonesia perlu Memiliki UU Narkotika dan Psikotropika, (Online),

tidak dikenakan terhadap penyalahguna narkotika Golongan I, II maupun III yang digunakan diri sendiri (Pasal127).Sedangkan penyalahguna narkotika yang dapat dikenai hukuman mati adalah penyalahguna golongan I dan II untuk kepentingan selain diri sendiri.

Andi Hamzah menyatakan bahwa hukuman mati adalah pidana yang terberat dari semua pidana, sehingga hanya diancamkan kepada kejahatan- kejahatan yang amat berat saja yaitu perbuatan yang mengakibatkan matinya orang lain yang diserang dan perbuatan-perbuatan yang dapat menimbulkan bahaya besar atau mempunyai akibat-akibat yang berpengaruh besar terhadap perikehidupan manusia dan kehidupan negara di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya serta ketahanan nasional⁷⁶. Putusan Mahkamah Konstitusi (MK) Nomor 2-3/PUU-V/2007terkait pengujian konstitusionalitas hukuman mati yang dijatuhkan pada 30 Oktober 2007, MK memutuskan bahwa hukuman mati tidak bertentangan dengan UUD 1945, namun dalam kesimpulan akhirnya MK berpendapat agar dimasa mendatang dalam rangka pembaharuan hukum pidana nasional, beberapahal harus sungguh-sungguh menjadi perhatian,yaitu:

1. Pidana mati bukan lagi merupakan pidana pokok, melainkan sebagai pidana yang bersifat khusus dan alternatif;
2. Pidana mati dapat dijatuhkan dengan masa percobaan selama sepuluh tahun yang apabila terpidana berkelakuan terpuji dapat diubah dengan pidana penjara seumur hidup atau selama20 tahun;
3. Pidana mati tidak dapat dijatuhkan terhadap anak-anak yang belum dewasa;
4. Eksekusi pidana mati terhadap perempuan hamil dan seseorang yang sakit jiwa ditangguhkan sampai perempuan hamil tersebut melahirkan dan terpidana yang sakit jiwa tersebut sembuh⁷⁷.

⁷⁶Andi Hamzah dan Siti Rahayu, 1983, hlm....32.

⁷⁷<http://panmohamadfaiz.com/2015/02/22/pendekatan-mk-terhadap-konstitusionalitas-hukuman-mati>.

Seperti yang penulis tulis diawal menurut hukum Islam, hukuman tindak pidana narkotika tidak disebutkan secara khusus baik dalam AlQuran maupun Hadits. Namun terdapat Ayat Al Quran yang terkait dengan hukuman pidana seperti eksekusi mati yang antara lain disebutkan dalam QS. al-Maidah ayat Al- Baqarah, dan al-Isra`. Dalam surat Al-Maidah diterangkan tentang pelanggaran terhadap hak hidup seseorang merupakan perbuatan yang mengancam kemanusiaan. Dalam ayat 33 disebutkan bahwa hukuman terhadap orang yang melakukan perbuatan memerangi Allah dan Rasulnya,berbuat kerusakan di bumi. Hukuman tersebut berupa hukuman mati, disalib, dipotong tangan dan buang di suatu tempat ataud ipenjara. Pengertian berbuat kerusakan di bumi berwujud pada semua kejelekan bahkan banyak kalangan salaf, berkata “Bahwa menahan dirham dan dinar itu termasuk berbuat kerusakan di bumi”. Dengan demikian berbuat kerusakan di bumi berakibat hukuman mati. Berbuat kerusakan di bumi dapat bersifat langsung dan terasa akibatnya, seperti pembunuhan, pembakaran dan perusakan jembatan. Selain itu juga berwujud perusakan tidak langsung terhadap kehidupan dan akal manusia seperti tindak pidana narkotika yang sangat mengancam kehidupan dan akal sehingga dapat digolongkan ke dalam perbuatan merusak kehidupan. Dengan demikian perbuatan tindak pidana narkotika dapat digolongkan ke dalam perbuatan melakukan kerusakan di bumi⁷⁸.

Untuk kejahatan penyalahgunaan narkoba menurut penulis, sanksi hukuman mati tetap harus diterapkan secara konsisten dalam peradilan di Indonesia, mengingat tingkat kejahatan narkotika semakin meningkat dalam kualitas maupun kuantitas, maka hukuman mati masih tetap diperlukan sebagaisalah satushock therapybagi para pelaku kejahatan dan masyarakat lain untuk tidak melakukan perbuatan pidana yang bisa dikenakan hukuman mati. Namun dalam pemberlakukan hukuman mati, hakim dalam

⁷⁸AhmadAliMD,*SuatuStudiKhususMengenaiAncamanPidanaMati*, Jakarta, CV Rajawali. 2011 hlm,....50

memutuskan apakah terdakwa layak dihukum mati harus hati-hati dan benar-benar selektif atas kejahatan apa saja yang layak untuk dikenai hukuman mati.

B. Kesimpulan

Berdasarkan pokok permasalahan, dapat penulis simpulkan bahwa:

Narkoba atau narkoba dalam konteks hukum Islam adalah termasuk masalah *'ijtihad*, terdapat ayat-ayat Al-Quran yang berkenaan dengan diharamkannya penyalahgunaan narkoba yaitu ada pada surat *Al-Baqarah* ayat 219 dan surat *Al-Maidah* ayat 90-91. Dalam menetapkan tindak pidana serta hukumannya yakni dari segi tujuannya, baik hukum pidana Islam maupun hukum positif, sama-sama bertujuan memelihara kepentingan dan ketentraman masyarakat serta menjamin kelangsungan hidupnya. Hukuman terhadap orang yang melakukan perbuatan memerangi Allah dan Rasulnya, berbuat kerusakan di bumi. Hukuman tersebut berupa hukuman mati, disalib, dipotongtangan dan buangdi suatu tempat atau di penjara. Orang yang melakukan kerusakan didunia ini wajib di perangi (di musnahkan), kemudian di dalam ajaran Islam itu cenderung menghindari kemudharatan, sedangkan mengkonsumsi narkoba tanpa didampingi oleh tenaga medis akan menimbulkan berbagai gangguan dan kerusakan organ tubuh yang vital bahkan mengakibatkan kematian.

Sebagaimana peraturan perundang-undangan lain, UU No. 22 Tahun 1997 tentang Narkoba tidak terlepas dari kelemahan-kelemahan yang dapat dijadikan peluang bagi pelaku untuk terhindar dari sanksi pidana. Sehingga banyak pihak yang menginginkan perubahan/revisi terhadap UU No. 22 Tahun 1997 tentang Narkoba dengan UU No. 35 Tahun 2009 tentang Narkoba. Berdasarkan UU No.35 Tahun 2009 tentang Narkoba dapat ditarik kesimpulan bahwa hukuman tindak pidana narkoba adalah beragam, pidana penjara, denda dan hukuman mati. Hukuman mati tidak dikenakan terhadap penyalahguna narkoba GolonganI, II maupun III yang digunakan diri sendiri (Pasal127). Sedangkan

penyalahguna narkotika yang dapat dikenai hukuman mati adalah penyalahguna golongan I dan II untuk kepentingan selain diri sendiri. Maka menjadi suatu keniscayaan jika politisasi dan positifisasi hukum Islam di Indonesia menjadi solusi pemecahan narkotika, karena hukum Islam dapat menjadi proteksi terhadap penyalahgunaan narkotika dari tahap terdasar.

Daftar Bacaan

Buku-Buku

- Ahmad Ali MD, 1982, *Suatu Studi Khusus Mengenai Ancaman Pidana Mati*, Jakarta, CV Rajawali.
- Ed. Kurniawan, dkk., 2010, *Narkotika dalam Pandangan Islam*, BNN (Badan Narkotika Nasional), Jakarta.
- Moh. Taufik Makarao, Suhasril, Moh. Zakky A.S, 2003, *Tindak Pidana Narkotika*, Ghalia Indonesia, Jakarta.
- Redaksi Badan Penerbit Alda Jakarta, 1985, *Menanggulangi Bahaya Narkotika*, Cetakan Pertama, Jakarta.
- Sayyid Sabiq, 1993, *Fikih Sunnah*, P.T. Al-Ma'rif, Bandung,
- Soerjono Soekanto. 1983. *Faktor-faktor yang Mempengaruhi Penegakan hukum*. Jakarta: CV. Rajawali.
- Soedjono Dirdjosisworo, 1976, *Segi Hukum tentang Narkotika di Indonesia*, PT. Karya Nusantara, Bandung.
- Zainuddin Ali, 2009, *Hukum Pidana Islam*, Sinar Grafika, Jakarta,

Internet

- Lidya Christin Sinaga, 2008, *Indonesia di Tengah Bisnis Narkoba Ilegal Global*, (Online), (<http://www.politik.lipi.go.id/index.php/in/kolom/32-lidya-christin-sinaga>, diakses 5 Mei 2017).
- Patri Handoyo, 2009, *Mengapa Bangsa Indonesia perlu Memiliki UU Narkotika dan Psikotropika*, (Online), (<http://www.acehforum.or.id/mengapa-bangsa-indonesia-t26783.html?s=9e3dfdf606a5b55f7e0ea17e9a94c973&>, diakses 5 Mei 2017).

Peraturan Perundang-Undangan

- Undang-undang Nomor 22 Tahun 1997 tentang Narkotika.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 35 Tahun 2009 tentang Narkotika.

POLITIK HUKUM ISLAM DAN NEGARA KONSTITUSIONAL (UUD 1945)

Awal Purnama

A. PENDAHULUAN

Islam merupakan agama yang memiliki penganut mayoritas di Indonesia merupakan sebuah realita. Tentu saja hal tersebut tidak dapat terjadi seketika, akan tetapi disinyalir ada beberapa penyebab yang melatarbelakanginya. Salah satunya adalah adanya akulturasi budaya lokal Indonesia yang kental dengan adat ketimuran dengan budaya Islam, yang boleh jadi dianggap memiliki corak atau bahkan konsep yang tidak jauh berbeda, paling tidak dalam esensinya.

Islam termasuk di dalamnya hukum dan politik sebagai konsep yang terintegrasi dan dibangun berdasarkan agama Islam tentu saja harus mengikuti alur yang diajarkan oleh Agama Islam yang bersumber dari dua sumber hukum utama yaitu Al-Quran dan Al-Sunnah. Dalam konsep keyakinan umat Islam, maka konsep Islam harus dipercaya sebagai konsep yang terbaik dan solutif bagi permasalahan dunia sepanjang zaman, karena karakter hukum Islam itu sendiri dipastikan sesuai dengan berbagai zaman.

Dikarenakan karakternya yang fleksibel, dalam tataran praktik, tidak dapat dipungkiri apabila kemudian muncul dua aliran besar mengenai konsep Islam itu sendiri, termasuk di dalamnya pemikiran mengenai penerapan hukum Islam. Pertama yaitu pandangan yang tekstual yang mengutamakan simbolik formal. Islam menurut pandangan ini tidak cukup dilaksanakan oleh individu sebagai ajaran agama, akan tetapi harus menjadi aturan resmi bahkan jika perlu Islam menjadi simbol dan dasar negara. Dan kedua, golongan yang berpaham konstektual atau dikeal dengan

Islam kultural, yang menginginkan hukum Islam berlaku tetapi tidak mengutamakan simbol-simbol struktural. Menurut pandangan ini, yang paling penting adalah esensi dari ajaran Islam itu sendiri yang mewarnai konsep sebuah aturan, tanpa harus menyertakan label Islam di luarnya.

Dalam pandangan penulis, permasalahan yang muncul kemudian adalah faktor pemahaman umat Islam Indonesia itu sendiri mengenai penerapan hukum Islam dalam setiap aspek kehidupan. Penyebabnya boleh jadi karena belum disadarinya hukum Islam sebagai konsep yang komprehensif. *Kesyumulan* (komprehensif) hukum Islam dalam menjawab tantangan permasalahan dewasa ini, masih banyak yang meragukan. Islam sering dibenturkan dengan kecanggihan teknologi, dan banyak dikesankan kaku dan bahkan kuno. Bahkan berkaitan dengan hukum, Islam sering dijustifikasi sebagai hukum yang bersebrangan dengan konsep Hak Asasi Manusia.

Perlu dicatat bahwa kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, sesungguhnya sangat dihargai dalam agama Islam. Dengan kata lain, yang menjadi salah satu akar masalah mandegnya internalisasi konsep hukum Islam (*syari'ah*) termasuk di dalamnya mengenai diberlakukannya hukum Islam dalam lingkup yang lebih besar, yakni sistem hukum nasional, adalah dikarenakan konsep hukum Islam merupakan satu hal yang masih asing bahkan bagi kalangan umat Islam itu sendiri.

Dalam tataran sistem hukum nasional yang menggunakan konsep *mix system*, artinya percampuran antara hukum aliran Eropa Kontinental (*Civil Law*), hukum adat dan hukum Islam, maka implementasi konsep-konsep Islam dalam sebuah peraturan yang baku, mengikat dan memiliki daya paksa, yang diwujudkan dalam bentuk sebuah peraturan perundang-undangan, seharusnya tidak menemui kendala, alih-alih diyakini sebagai unsur pembentuk hukum yang mewarnai hukum positif di Indonesia, baik dari sisi materi, budaya maupun struktur hukumnya.

Sekali lagi, Indonesia memiliki keunikan tersendiri, karena yang menjadi sumber dalam pembentukan hukum, dalam hal ini

lebih ditekankan dalam arti undang-undang, adalah percampuran antara hukum adat lokal masyarakat Indonesia, hukum Islam dan hukum peninggalan kolonial Belanda. Artinya secara sadar, materi hukum Islam pada dasarnya diakui dan berlaku bagi penduduk yang beragama Islam, bahkan sejak penjajahan kolonial Belanda.

Sebagai penduduk mayoritas, tentunya umat Islam memiliki kepentingan yang besar, agar konsep hukum Islam dapat menjadi aturan yang mengikat dan kalau perlu berbentuk sebuah undang-undang. Untuk Indonesia yang penduduknya plural, perjuangan hukum Islam lebih dianjurkan untuk mengikuti pola kultural dan mengesampingkan gerakan simbolik-formal. Yang paling perlu diperjuangkan adalah nilai-nilai substantif ajaran Islam agar dapat mengakar kuat dan bahkan menjadi unsur yang mewarnai materi sebuah peraturan perundang-undangan. Salah satu peraturan perundang-undangan yang merupakan wujud aspirasi penerapan prinsip-prinsip syariah dalam peraturan perundang-undangan dan dianggap sebagai produk dari perjuangan politik hukum Islam kultural adalah diberlakukannya UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

B. POLITIK HUKUM ISLAM

Tema mengenai Politik di dalam Islam merupakan tema yang sangat penting dan tetap menarik untuk didiskusikan. Secara konsep ternyata terjadi perdebatan yang cukup panjang di antara cendekiawan muslim itu sendiri. Pendapat pertama berpandangan bahwa Islam hanya merupakan hubungan antara manusia dengan Tuhannya, sehingga urusan duniawi termasuk politik di dalamnya merupakan urusan yang terpisah dari agama. Golongan ini mengatakan bahwa *"innad diina syai-un wasiyasatu syai-un a-khar"* artinya bahwa sesungguhnya agama adalah suatu hal dan politik adalah suatu hal yang lain. Pendapat kedua mengatakan bahwa Islam mempunyai konsep dan aturan yang lengkap, bukan hanya mengenai hubungan antara manusia dengan Tuhannya tapi juga urusan manusia dengan sesamanya, termasuk di dalamnya aturan berpolitik

Mengenai dua perbedaan pendapat di atas, penulis cenderung memiliki pemikiran yang sama dengan pendapat kedua. Dalam pandangan penulis justru letak lengkapnya konsep Islam itu terletak di sana. Sebaliknya ketika Islam dipandang sebagai aturan yang terpisah dengan dunia, yang secara tegas melebarkan jarak dengan politik, penulis melihat hal tersebut akan menjadi titik kelemahan Islam itu sendiri. Saat ini dunia sedang sibuk dengan mempersempit jarak dan sekat antar negara dengan adanya globalisasi yang melibatkan umat Islam di dalamnya. Sebuah keniscayaan ternyata hubungan antar negara dan bangsa tidak dibatasi oleh perbedaan agama, budaya dan bahasa sekalipun. Jika demikian, bagaimana jadinya umat Islam jika menutup mata dari perkembangan dunia.

Sekali lagi penulis cenderung mengatakan bahwa Islam secara jelas mengatur bagaimana caranya berpolitik. Senada dengan pandangan penulis, Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy bahwa tata aturan Islam sesungguhnya merupakan tata aturan yang bersipat politik dan bersipat agama. Sebagai rujukan beliau juga gambarkan mengenai sejarah pembentukan negara Islam di Madinah oleh Nabi Muhammad saw dan para sahabatnya merupakan tata aturan yang sangat kental dengan politik, yang dikenal dengan konsep *syura*

Sebagai catatan, ternyata sejarah politik Islam di kemudian hari juga sangat dipengaruhi oleh warisan Romawi dan persia. Sebagaimana Rusjdi Ali Muhammad mengatakan:

“Dari kenyataan sejarah, masa kira-kira 30 tahun pertama sejarah Islam setelah wafat Nabi Muhammad saw, sejarah Islam tidak mengenal sistem politik dinastik dan sistem kerajaan. Tetapi dalam perkembangannya lebih lanjut, akibat kuatnya pengaruh warisan Romawi dan Persia sejak zaman Khalifah Umayyah (tahun 661-749M), maka doktrin politik egaliter tersebut terbenam di bawah pengaruh tersebut”.

C. KONSEP ISLAM TENTANG POLITIK DAN HUKUM

Berbicara tentang bagaimana konsep yang ditawarkan Islam mengenai politik dan hukum tentu saja memerlukan waktu dan

kesempatan yang lebih khusus. Hal tersebut dikarenakan dua hal tersebut merupakan tema yang sangat luas cakupannya, sehingga pada sub bab ini penulis hanya mendeskripsikan beberapa hal yang menurut penulis dapat mewakili gambaran mengenai politik dan hukum di dalam Islam.

Secara sederhana gambaran tentang politik atau dalam literatur keislaman sering disebut dengan istilah *siasah* islam meliputi beberapa hal berikut

1. Siasah Islam menghormati eksistensi kemanusiaan dan akal sehat (dasar-dasar dan prinsipnya sejalan dengan tata alamiah)
2. Siasah Islam merupakan sistem yang mutlak adil, tidak membedakan manusia berdasarkan ras, keturunan, serta harta kekayaan dan beranggapan bahwa semua manusia sama di hadapan hukum (*equal before the law*).
3. Siasah Islam konsisten dengan syarat-syarat seorang pemimpin yakni kesatriaan, kemuliaan, keimanan, ketakwaan, kebersamaan, kekeluargaan, dan pengalamannya dalam urusan agama dan dunia.
4. Siasah Islam merupakan bagian dari satu sistem yang menyeluruh dan cara hidup yang total (*kaafah*).
5. Tidak ada tempat bagi pemikiran sekuler yang memisahkan dunia dari agama. Siasah Islam adalah bagian dari agama.

Sementara berkaitan dengan hukum, pandangan umum hukum sering diartikan sebagai kaidah atau norma yang hidup sebagai pedoman pergaulan di dalam masyarakat yang pelaksanaannya dapat dipaksakan dengan sanksi dan diterapkan oleh lembaga yang berwenang sebagai aturan yang mengikat. Artinya kaidah yang belum diterapkan oleh lembaga yang berwenang (seperti parlemen) secara kategoris tidak disebut hukum, meskipun secara harfiah sering disebut hukum.

Senada dengan hal di atas, Satjipto Rahardjo menyatakan bahwa, ciri yang menonjol hukum yang “murni”, yaitu dibuat secara sengaja oleh suatu badan perlengkapan dalam masyarakat

yang khusus ditugasi untuk menjalankan penciptaan dan pembuatan hukum itu.

Menurut Mahfud MD, Hal yang mendasari pemikiran tentang hukum, adalah adanya aturan main dalam kehidupan bermasyarakat yang menciptakan ketertiban. Dasar pemikiran tersebut digambarkan dalam adagium "*ubi societas ibi ius*", yang artinya "di mana ada masyarakat di sana ada hukum". Dari adagium tersebut jelas, bahwa hukum hanya ada di tengah-tengah masyarakat, sehingga jika orang hidup sendiri (meskipun tidak mungkin) maka hukum dapat dikatakan tidak ada. Orang menjadi terikat pada hukum karena dia hidup dengan orang lain yang mempunyai kepentingan masing-masing. Dalam menaati hukum, adagium tersebut, ternyata masih memberikan peluang bagi manusia untuk melakukan pelanggaran, apabila merasa hidup sendiri atau merasa perbuatannya tidak diketahui oleh orang lain

Dalam konsep Islam, hukum itu ada tanpa harus seseorang hidup dengan orang lain. Meskipun seumpamanya orang hidup sendiri, hukum itu ada karena hukum diberlakukan sebagai alat kontrol dan pengatur hidup seseorang sebagai *khalifah* baik ketika berhubungan dengan manusia lain, maupun hubungannya pribadinya dengan Tuhan. Dengan prinsip seperti itu, ketaatan seseorang dituntut untuk selalu konsisten, kapan dan dimanapun ia berada karena selalu merasa diawasi Tuhan, sekalipun tidak ada orang yang mengetahui.

D. ANTARA ISLAM STRUKTURAL DAN ISLAM KULTURAL; SEBUAH KAJIAN PERBANDINGAN

Penerapan hukum Islam dengan segala konsepnya sejak islam berkuasa dimulai dengan didirikannya negara Islam di madinah sampai dengan runtuhnya Islam setelah perang salib, sampai saat ini telah mengalami pasang surut. Penerapannya di negara-negara tertentu seperti, Iran, Arab Saudi, Yordania, Malaysia dan Indonesia telah mengalami banyak perkembangan dan perubahan aplikasi tanpa meninggalkan esensi. Hal tersebut dikarenakan sejak awal

konsep mengenai politik dan hukum Islam itu sendiri telah berbeda, antara Islam yang tekstual dan kontekstual.

Dilihat dari penerapan hukum Islam, dalam membumikan hukum Islam itu sendiri, tampaknya di Indonesia belakangan semakin mengkrucut menjadi dua gerakan. Yang pertama, gerakan *formal-struktural*, biasanya disebut Islam politik atau Islam struktural. Gerakan ini memperjuangkan Islam menjadi simbol atau wadah formal dalam organisasi negara, mulai dari bentuk yang paling tinggi, yakni mernjadi negara Islam sampai menjadikan hukum Islam resmi seperti Undang-Undang atau Kanun. Yang kedua, gerakan *Islam kultural* yang menyebarkan dan menanamkan nilai-nilai substantif tanpa melibatkan simbol Islam dan tidak mengharuskan berdirinya negara Islam atau memformalkan hukum Islam melalui kekuasaan negara.

Penulis secara pribadi melihat kedua gerakan tersebut mempunyai kelebihan dan kekurangan masing-masing yang di saat yang bersamaan akan dapat saling melengkapi dan pada kesempatan yang berbeda mempunyai nilai efektifitas tersendiri. Konteks ke-Indonesia-an sebagaimana disinggung di awal, ternyata lebih tepat apabila memilih gerakan yang kedua (Islam kultural) sebagai kendaraan untuk menerapkan hukum Islam.

E. POLITIK HUKUM ISLAM DAN PENGARUH TERHADAP BERLAKUNYA UU PERKAWINAN

Pengaruh Ajaran Islam Kultural Terhadap Politik Hukum Islam di Indonesia.

Arah Kebijakan Politik Hukum Islam Indonesia Dalam UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan

Politik sebagaimana yang dimaksud oleh Van Der Tas yaitu *beleid* (kebijakan). Apabila dikaitkan dengan politik hukum, penulis cenderung memahaminya sebagai sebuah bentuk peraturan yang dibuat oleh pemerintah atau lembaga negara yang mempunyai kewenangan dalam membuat peraturan tersebut sebagai sebuah kebijakan yang menentukan arah berkehidupan suatu bangsa.

Bentuk nyata yang paling kental dengan hal tersebut adalah diundangkannya sebuah undang-undang.

Sebagaimana disinggung di awal, bahwa undang-undang perkawinan merupakan salah satu produk perundang-undangan yang disinyalir sangat kuat dipenagruhi oleh aspirasi umat Islam di Indonesia, bahkan perjalanan sejarah telah merekam begitu panjang proses awal sampai lahirnya undang-undang perkawinan pada tahun 1974.

Ketika politik hukum diartikan sebagai arah kebijakan negara, dalam hal ini berkaitan dengan diundangkannya UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, penulis melihat bahwa arah kebijakan yang dimaksud adalah mengakomodir aspirasi umat Islam yang kebetulan mayoritas memilih faham madzhab syafi'i dan diwujudkan dalam satu bentuk perundang-undangan. Harapannya tentu saja agar nilai-nilai Islam yang sudah sejak lama mewarnai cara berhukumnya orang Indonesia, kemudian dapat memiliki ketegasan dan pengakuan dari negara. Dengan begitu perjuangan umat Islam, yang dalam porsi tertentu mengharuskan diberlakukannya hukum islam, paling tidak satu demi satu dapat terwujud walaupun dengan tetap memperhatikan konteks keIndonesiaan yang dikenal multi agama, etnik dan budaya.

F. NEGARA KONSTITUSIONAL (UUD 1945)

1. Prinsip Ketuhanan

a. Cita Ketuhanan dan Demokrasi

Sejarah ketatanegaraan dimasa lalu telah mengajarkan kepada kita bahwa umat manusia tidak pernah berhenti memikirkan hubungan antara prinsip ketuhanan dengan persoalan kenegaraan. Seperti dalam sejarah bangsa-bangsa Eropa yang beranggapan bahwa tuhan diwujudkan dalam diri raja, sehingga pengertian kedaulatan raja dan kedaulatan tuhan berhimpit satu sama lain, yang kemudian dikenal sebagai konsep teokrasi. Raja berkuasa sangat absolut.

Dalam sistem teokrasi yang absolut demikian, akal dan kebebasan manusia terkungkung secara ketat. Oleh karena itu

dengan berkembangnya ilmu pengetahuan yang terus meningkat dari waktu ke waktu muncul reaksi untuk mengatasi dominasi penguasa yang mengatasnamakan tuhan yang absolut tersebut. Reaksi masyarakat absolut itulah yang kemudian melahirkan gerakan sekulerisme.

Salah satu kesimpulan yang dapat dicatat dari pengalaman sejarah ialah bahwa wilayah kehidupan keagamaan dan wilayah kenegaraan memang dapat dan mudah dibedakan satu sama lain, tetapi tidak begitu mudah dipisahkan satu sama lain secara ketat dan kaku. Dalam sejarah dunia Islam, termasuk juga Islam di Indonesia, konsep raja-raja atau raja pendeta juga ada yaitu ketika konsep khalifah ar Rasul yang rasional dan demokratis dimanipulasikan maknanya sehingga tunduk pada warisan sistem feodal tradisi kerajaan yang bersifat turun menurun.

Ketika perkataan khalifah Ar Rasul sebagai konsep politik disalah pahami dan dicampur adukan pengertiannya dengan perkataan khalifah Allah sebagai khalifah filosofis. Khalifah ar rasul adalah pengganti rasul setelah Nabi meninggal dunia. Sedangkan khalifah Allah artinya konsep yang berkenaan dengan kedudukan setiap individu manusia sebagai pengganti atau bayangan tuhan di muka bumi, karena diidentikan dengan khalifah Allah, maka para penguasa yang menyandang predikat sebagai khalifah menganggap dirinya sebagai wakil tuhan untuk memimpin negara. Padahal konsep-konsep kemaha esaan tuhan (tuhan sebagai pemegang kedaulatan/kekuasaan tertinggi), konsep kemufakatan dan konsep musyawarah merupakan prinsip-prinsip pokok yang sangat penting dalam sistem moral dan sosial seperti yang sudah dicontohkan oleh empat khalifah pertama (Al Khulafau Rasyidin) yang diselewengkan menjadi sistem keturunan.

Dalam dinamika kekuasaan dengan konsep-konsep kepemimpinan raja-dewa, raja-pendeta, raja-Nabi dan khalifah Ar-Rasul ataupun khalifatullah yang disalah artikan tersebut diatas kurang lebih sama saja pada hakikatnya sama-sama bersifat teokratis seperti yang pernah dialami oleh bangsa Eropa yang pernah diatasi dengan konsep sekulerisme dalam sejarah Barat,

namun terlepas dari perdebatan mengenai soal sekularisme itu, bangsa Indonesia justru menganut paham kedaulatan Tuhan Yang Maha Esa sekaligus dengan paham kedaulatan rakyat dan kedaulatan hukum dalam satu kesatuan sistem konstitusional yang moderen. Bangsa Indonesia mewujudkan paham kedaulatan itu dalam konsep kedaulatan rakyat dan kedaulatan hukum.

Pandangan demikian kiranya lebih sesuai dengan prinsip tauhid menurut ajaran agama Islam yang dianut oleh sebagian besar warga negara Indonesia, dan sejalan pula dengan prinsip ketuhanan Yang Maha Esa sebagai sila pertama Pancasila. Dalam ajaran tauhid, Tuhan dipahami sebagai Dzat Yang Maha Esa, tidak ada contoh yang menyamainya dalam kehidupan la dzat yang suci dan mutlak. Karena itu diyakini hanya Allah sajalah yang bersifat maha kuasa sedangkan makhluknya relatif dan nisbi serta lemah dan tidak berkuasa. Semua manusia sama kedudukannya diantara sesama semuanya lemah, tetapi sekaligus semuanya sama-sama kuat karena dianugerahi oleh Allah sebagai Khalifatullah fil ardh.

Oleh sebab itu, adanya keyakinan bahwa Allah maha kuasa menyebabkan berkembangnya doktrin persamaan manusia/paham egalitarianisme dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam pandangan tauhid setiap manusia adalah khalifah Allah, maka setiap orang kata Nabi adalah pemimpin yang mempunyai tanggung jawab dibidangnya masing-masing seperti yang tertuang dalam hadits berikut :

Artinya: Dari Umar R.A sesungguhnya Rasul bersabda: kalian adalah pemimpin yang akan diminta pertanggungjawaban. Penguasa adalah pemimpin dan akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya, suami adalah pemimpin keluarganya, dan akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya, istri adalah pemimpin di rumah suaminya, dan akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya, pelayan adalah pemimpin dalam mengelola harta tuannya dan akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya.

Dengan demikian sistem konstitusional Indonesia adalah paham kedaulatan rakyat dan sekaligus kedaulatan hukum.

b. Hukum dan Persoalan Syariat Islam

Prinsip Ketuhanan Yang maha Esa, pertama-tama dirumuskan sebagai sebagai salah satu dasar kenegaraan dalam pembukaan Undang-Undang Dasar 1945. Dalam kalimat pembukaan itu dinyatakan “.....berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa” awalnya berasal dari perkataan “...dengan kewajiban menjalankan syari’at Islam bagi pemeluk-pemeluknya”. Dalam rumusan piagam Jakarta. Perubahan dalam rumusan tersebut kemudian diadopsikan sebagai rumusan naskah pembukan Undang-Undang Dasar 1945 dengan mencoret tujuh kata tersebut diatas. Kaerna hal itu menyebabkan perdebatan dan kesalahpahaman dikalangan rakyat Indonesia yang memeluk agama berbeda-beda.

Dikalangan masyarakat luas sekurang-kurangnya ada tiga kelompok pendapat mengenai soal ini.

Pertama, kelompok yang berpendapat bahwa pencoretan itu terjadi karena pertimbangan untuk memelihara persatuan diantara sesama warga bangsa yang menganut berbeda-beda agama. Pandangan kelompok ini cenderung bersifat sangat pragmatis dan berusaha untuk tidak hitam putih dalam memahami permasalahan.

Kedua., kelompok yang berpendapat bahwa pemberlakuan syariat Islam dikalangan masyarakat yang mayoritas penduduknya menganut agama Islam merupakan kewajiban yang mutlak sifatnya. Kelompok yang kedua ini cenderung sangat idealis dan bahkan cenderung memandang persoalannya dari sudut pandang ideologi.

Ketiga, kelompok yang berpendapat lebih realistis. Syariat Islam itu memang harus dan wajib diberlakukan dan bahkan sesungguhnya ia memang berlaku sampai kapanpun dikalangan umat islam. Kedudukan syari’at Islam tidaklah perlu diperjuangkan lagi secara politik, karena dengan sendirinya sudah berlaku seiring dengan dianutnya ajaran Islam oleh sebagian besar penduduk Indonesia.

Kesimpulannya ketentuan dari tujuh kata itu, sama sekali tidak berarti Indonesia telah terbentuk negara Islam dengan Piagam Jakarta. Karena dasar negara Islam telah ditolak, maka dengan tujuh kata itu hanya dapat diartikan bahwa hukum Islam berlaku bagi

pemeluk-pemeluk Islam sebagaimana halnya politik hukum Hindia Belanda sebelum tahun 1929. Salah paham yang kemudian terjadi sebenarnya tidak perlu dengan menghapuskan ketujuh kata dalam Piagam Jakarta itu, tetapi cukup dengan mengubahnya dengan tujuh kata baru yang berbunyi “....dengan kewajiban menjalankan ketentuan agama bagi pemeluk-pemeluknya” dengan rumusan baru itu berarti bahwa pemeluk agama Islam wajib menjalankan hukum Islam, pemeluk agama Kristen wajib menjalankan hukum Kristen, pemeluk agama Hindu wajib menjalankan Hukum Hindu, dan pemeluk agama Budha wajib menjalankan hukum Budha.

2. Kemanusiaan yang Adil dan Beradab

a. Hak dan Kewajiban Asasi Manusia

Ketentuan mengenai hak-hak asasi manusia telah mendapatkan jaminan konstitusional yang sangat kuat dalam Undang-Undang Dasar. Berikut ini materi dari rumusan Undang-Undang Dasar yang telah disahkan sebelumnya, yaitu Undang-Undang tentang Hak Asasi Manusia :

- 1) Setiap orang berhak untuk hidup, mempertahankan hidup dan meningkatkan taraf kehidupannya.
- 2) Setiap orang berhak membentuk suatu keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah.
- 3) Setiap orang berhak atas pemenuhan kebutuhan dasarnya untuk tumbuh dan berkembang secara layak.
- 4) Setiap orang berhak bebas dari perlakuan yang bersifat diskriminatif atas dasar apapun dan berhak mendapatkan perlindungan terhadap perlakuan yang bersifat diskriminatif itu.
- 5) Setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali.
- 6) Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap sesuai dengan hati nuraninya.

- 7) Setiap orang berhak untuk berkumpul, berserikat dan mengeluarkan pendapat.
- 8) Setiap orang berhak untuk berkomunikasi dan memperoleh informasi yang diperlukan untuk mengembangkan pribadi dan lingkungan sosialnya serta setiap orang berhak untuk mencari, memperoleh, memiliki, menyimpan, mengolah, dan menyampaikan informasi dengan menggunakan segala jenis sarana yang tersedia.
- 9) Setiap orang berhak atas perlindungan diri pribadi, keluarga, kehormatan, martabat, dan hak miliknya serta Setiap orang berhak atas rasa aman dan tenteram serta perlindungan terhadap ancaman ketakutan untuk berbuat atau tidak berbuat sesuatu.
- 10) Setiap orang berhak untuk bebas dari penyiksaan, penghukuman, atau perlakuan yang kejam, tidak manusiawi, merendahkan derajat martabat kemanusiaannya dan berhak memperoleh suaka politik I dari negara lain.
- 11) Setiap warga negara berhak atas jaminan sosial yang dibutuhkan untuk hidup layak serta untuk perkembangan pribadinya secara utuh.

Untuk mengimbangi adanya hak asasi manusia diperlukan juga adanya kewajiban yang harus ditanggung oleh setiap warga negara Indonesia, diantaranya adalah:

- 1) Setiap orang wajib menghormati hak asasi manusia orang lain dalam tertib kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.
- 2) Dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang wajib tunduk pada pembatasan yang ditetapkan oleh UU dengan maksud semata-mata untuk menjamin pengakuan dan penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain serta untuk memenuhi tuntutan keadilan sesuai dengan nilai-nilai agama, moralitas dan kesusilaan, keamanan dan ketertiban umum dalam masyarakat yang demokratis.

- 3) Negara bertanggung jawab atas perlindungan, pemajuan, penegakkan, dan pemenuhan hak-hak asasi manusia.

Keseimbangan kesadaran akan adanya hak dan kewajiban asasi ini merupakan ciri penting pandangan dasar bangsa Indonesia mengenai manusia dan kemanusiaan yang adil dan beradab.

b. Keadilan dan Keadaban

Dalam rumusan sila kedua Pancasila, kemanusiaan yang adil dan beradab, prinsip kemanusiaan yang dianggap ideal adalah kemanusiaan yang adil yang langsung dirangkaikan dengan kata beradab, karena sifat adil itu merupakan sifat ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa (Qs. Al Baqarah:11,193,251).

Secara empirik keadilan juga sangat berdekatan dengan keadaban (civility) sifat berkeadilan dan berkeadaban merupakan konsekuensi logis dari tingginya kualitas ketakwaan suatu masyarakat. Peradaban tidak mungkin tumbuh dalam struktur sosial yang tidak berkeadilan. Begitu juga tidak akan ada keadilan jika peradaban dalam kehidupan masyarakat dan berbangsa tidak berkembang. Olehkarenaitu, dalam upaya membangun peradaban bangsa yang tinggi dan bermartabat, penting untuk menegakkan keadilan dalam kehidupan berbangsa dan bermasyarakat.

Kaitannya dengan hukum keadilan merupakan konsekuensi sistem hukum di Indonesia menganut paham legal realism-plus atau Rechtsvinding-plus, adalah adanya keharusan setiap hakim untuk mengedepankan terwujudnya keadilan masyarakat. Sebagai pemberiputusan yang pertanggungjawaban utamanya kepada Tuhan Yang Maha Esa, kemudian juga kepada bangsa dan negara, hakim disamping juga harus behati-hati juga hendaknya mengedepankan dan berorientasi pada kepentingan umat, bukan untuk kepentingan perorangan.

Tuntutan keadilan dalam sistem hukum Indonesia diatas merupakan tuntutan keadilan masyarakat dapat dibaca didalam penjelasan bahwa dalam masyarakat yang masih mengenal hukum yang tidak tertulis, serta berada dalam masa pergolakan dan

peralihan, hakim merupakan perumus dan penggali dari nilai-nilai hukum yang hidup dikalangan rakyat. Untuk itulah arus terjun ketengah-tengah masyarakat untuk mengenal, merasakan, dan mampu menyelami perasaan hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam hidup masyarakat. Dengan demikian hakim dapat memberi putusan yang sesuai dengan hukum dan rasa keadilan masyarakat.

G. PENUTUP

1. Simpulan

- a. Ajaran Islam kulutral mempunyai pengaruh yang sangat besar dan dianggap cukup tepat dalam memberi bentuk corak politik hukum Islam di Indonesia yang bersifat heterogen
- b. Arah kebijakan politik hukum Islam di Indonesia dihubungkan dengan diberlakukannya UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan sangat kental terlihat dengan dimasukkannya materi fiqih islam terutama fiqih madzhab Syafi'i hampir dalam seluruh pasal undang-undang tersebut.
- c. Dari uraian makalah diatas dapat disimpulkan bahwa prinsip ketuhanan dalam hukum penyelenggaraan negara adalah prinsip ke-Tuhanan Yang Maha Esa sebagai sila pertama pancasila dengan sistem konstitusional paham kedaulatan rakyat dan sekaligus kedaulatan hukum.
- d. Prinsipkemanusiaan yang adil dan beradab, memegang teguh hak asasi manusia yang tertuang dalam undang-undang tentang hak asasi manusia.
- e. Dan prinsip keadilan tertuang dalam sila kedua pancasila kemanusiaan yang adil dan beradab, prinsip kemanusiaan yang dianggap ideal adalah kemanusiaan yang adil yang langsung dirangkaikan dengan kata beradab, karena sifat adil itu merupakan sifat ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa (Qs. Al Baqarah:11,193,251).

2. Saran

Demikian makalah yang dapat kami sampaikan, tentunya makalah ini masih jauh dari kesempurnaan. Untuk itu kritik dan saran yang membangun sangat kami butuhkan untuk menyempurnakan pembuatan makalah kami selanjutnya. Semoga makalah ini dapat bermanfaat bagi kita semua. Amiin

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Ridha, *Islam dan Politik; Mungkinkah Bersatu?*, Syamil Cipta Media, Bandung, 2004.
- Amir Syarifuddin, *Meretas kebekuan Ijtihad, Isu-Isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*, Ciputat Press, Tangerang, 2005.
- Amrullah Ahmad SF dkk, *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*, Gema Insani Press, Jakarta, 1996.
- Arso Sosroatmodjo dan A. Wait Aulawi, *Hukum Perkawinan di Indonesia*, Bulan Bintang, Jakarta, 1975.
- Deliar Noer, *Administrasi Islam di Indonesia*, Rajawali, Bandung, 1983.
- Hamka, *Sejarah Umat Islam Jilid II*, Bulan Bintang, Jakarta, 1976.
- Huala Adolf, *Dasar-Dasar Hukum Kontrak Internasional*, Rafika Aditama, Bandung, 2006.
- Idris Ramulyo. *Asas-asas Hukum Islam*. Sinar Grafika. Jakarta. 1997.
- Indriaswari Dyah Saptaningrum, *Sejarah UUU No: 1 tahun 1974 tentang Perkawinan dan Pembakuan Peran Gender, dalam Perspektif Perempuan*, Lembaga Bantuan Hukum Asosiasi Perempuan Untuk Keadilan, Jakarta, 2000.
- Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*, Bumi Aksara, Jakarta, 1999
- Mawarti Djoned Poesponegoro dkk, *Sejarah Nasional Indonesia Jilid III*, Balai Pustaka Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1984.
- Maria Ulfah Subadyo, *Perjuangan Untuk Mencapai Undang-Undang Perkawinan*, Yayasan Idayu, Jakarta, 1981.
- Nani Suwondo, *Kedudukan Wanita Indonesia Dalam Hukum dan Masyarakat*, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1992.
- Misanam, Munrokhim,, et.all, *Ekonomi Islam*, Rajawali Perss, Jakarta, 2007.
- Moch. Mahfud MD, *Membangun Politik Hukum, Menegakkan Konstitusi*, Rajagrafindo Persada, Jakarta, 2010.

- Muhammad Daud Ali, *Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Indonesia*, Majalah Pembangunan No 2 Tahun ke XII, Maret 1982.
- M. Khoirul Anam, *Islam, Kekuasaan Pemerintah, Doktrin Iman dan Realitas Sosial*, Inisiasi Press, 2004
- Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh; Problem, Solusi dan Implementasi, Menuju Pelaksanaan Hukum Islam di Nanggroe Aceh Darussalam*, Logos Wacana Ilmu, Ciputat, 2003.
- R. Soetedjo Prawirohamidjojo, *Pluralisme Dalam Perundang-Undangan Perkawinan di Indonesia*, Universitas Airlangga Press, Surabaya, 1988.
- Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum, Cetakan ke 6, Alumni*, Bandung, 2006.
- Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Islam dan Politik Bernegara*, PT. Pustaka Rizki Putra, Semarang, 2002.

POLITIK HUKUM ISLAM TENTANG PERLINDUNGAN ANAK PERSPEKTIF UNDANG-UNDANG DAN HUKUM ISLAM

Abstract

Perhatian terhadap perlindungan anak telah menjadi amanat Undang-Undang Dasar 1945. Pasal 28 B (2) yang menyatakan bahwa setiap anak berhak atas kelangsungan hidup, tumbuh kembang, serta berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi. Anak-anak yang diciptakan oleh Tuhan Yang Maha Kuasa harus dilindungi dan memiliki martabat, harga diri dan kehormatan yang dipertahankan dengan cara yang tepat dalam hukum, ekonomi, bidang politik, dan sosial budaya tanpa diskriminasi berdasarkan suku, agama, ras, atau kelas ekonomi. Anak sebagai manusia seutuhnya mempunyai hak untuk memperoleh perlindungan dari orang tua, keluarga, masyarakat, pemerintah dan negaranya terhadap kekerasan dan diskriminasi. Hal inilah yang dijadikan sebagai landasan pemikiran dalam melahirkan Undang-Undang No.23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak, setelah sebelumnya Indonesia meratifikasi Konvensi Hak Anak pada tahun 1990 berdasarkan Keppres No.36 tahun 1990. Anak-anak adalah merupakan generasi berikutnya pemimin bangsa dan akan sangat menentukan masa depan bangsa secara keseluruhan. Dengan demikian, hak anak untuk tumbuh dan berkembang sesuai dengan karunia dan kemampuannya harus dilindungi.

A. Pendahuluan

Setiap anak yang dilahirkan ke dunia adalah dalam keadaan suci, maka orang tua dan lingkunganlah yang akan membentuk karakternya. Apakah karakternya baik atau buruk tergantung bagaimana didikan orang tua dan lingkungan tempat tinggal. Maka tanggung jawab untuk mengarahkan anak kepada kebaikan, berada di atas pundak orang tua. Sebab pada periode awal dari kehidupan anak merupakan periode yang paling penting.

Anak adalah karunia Allah Yang Maha Kuasa yang harus disyukuri. Ia merupakan faktor terpenting dalam proses maju mundurnya suatu negara, karena maju mundurnya suatu negara juga ditentukan maju mundurnya tunas negara. Anak adalah amanah yang diberikan Allah kepada orang tuanya.⁷⁹ Karena dalam dirinya melekat martabat dan hak-hak sebagai manusia yang harus dijunjun tinggi. Saat ini permasalahan yang dialami anak sangatlah kompleks, di antaranya adalah kekerasan, kesehatan, diskriminasi, anak berhadapan dengan hukum, eksploitasi, perdagangan anak, pekerjaan terburuk buat anak, anak korban konflik, subordinasi dan lain-lain. Dibidang kesehatan, sangatlah memprihatinkan, diantaranya kurangnya suplay makanan, gizi buruk dan rentan penyakit.

Dalam masalah ekonomi anak menjadi korban penelantaran ekonomi oleh orang tua, sehingga tak jarang memaksa hidup mereka menjadi buruh, dieksploitasi secara seksual, pengamen, pengemis demi keberlangsungan hidupnya tidak jarang mereka berhadapan dengan masalah hukum karena tersangkut kriminalitas. Tidak hanya itu kerap kali mereka menjadi sasaran kekerasan baik secara fisik, psikis dan seksual, hal ini terjadi karena lemahnya posisi anak.

Kondisi demikian ini menjadikan orang tua dihadapkan pada kondisi yang sulit dalam memperhatikan tumbuh kembang anak, khususnya perkembangan jiwa anak-anak. Terkadang kita juga

⁷⁹ M.nipan Abdul Halim, *Membahagiakan Suami Semenjak Malam Pertama*, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2005), h. 361

tidak sabar melihat perilaku anak yang kita anggap menyimpang, sehingga dengan mudah menstigma bahwa anak tersebut sebagai “anak nakal”, bandel dan lain sebagainya. Tak bisa dipungkiri bahwa perilaku kenakalan anak semakin hari semakin meningkat, hal ini terungkap juga dalam data anak yang berkonflik dengan hukum, anak yang menjadi korban eksploitasi, seks komersial, anak yang terjebak pada narkoba dan zat adiktif lainnya.

Belum lagi kasus-kasus perilaku seks bebas di antara para remaja yang masih di bawah umur, kasus kekerasan (perkelahian remaja). Kepanikan ini lengkap sudah, ketika media juga mengajarkan kekerasan dalam setiap tayangan TV, berpacaran ala orang dewasa dan tontonan porno lainnya yang bisa diakses melalui VCD, HP, maupun internet.

Sedangkan hak yang paling mendasar dalam masalah hak asasi manusia adalah hak hidup.⁸⁰ Hak asasi anak ini meruakan bagian dari hak asasi manusia yang termuat dalam Undang-Undang Dasar 1945 dan konvensi perserikatan bangsa-bangsa tentang hak anak. Dari segi berbangsa dan bernegara anak adalah tunas, dan generasi muda penerus cita-cita. Penerus cita-cita perjuangan bangsa memiliki peran strategis dan mempunyai ciri dan sifat khusus yang menjamin kelangsungan eksistensi bangsa dan negara dimasa yang akan datang.

B. Pembahasan

1. Perlindungan Anak Perspektif Undang-Undang

Di Indonesia telah ditetapkan Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang HAM yang mencantumkan tentang hak anak, pelaksanaan kewajiban dan tanggung jawab orang tua, keluarga, masyarakat, pemerintah, dan negara untuk memberikan perlindungan anak sebagai landasan yuridis bagi pelaksanaan dan tanggung jawab tersebut. Perlindungan terhadap anak merupakan suatu usaha yang menciptakankondisi dimana setiap anak dapat

⁸⁰ Shalahuddin Hamid, *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Amisco, 2000), h. 39

memperoleh hak-haknya. Melindungi anak adalah juga melindungi manusia, dengan kata lain melindungi manusia seutuhnya.⁸¹ Penyelenggaraan perlindungan anak merupakan kewajiban dan tanggung jawab negara, pemerintah, masyarakat, keluarga dan orang tua yang meliputi perlindungan di bidang agama, pendidikan, kesehatan dan sosial.

Kualitas perlindungan terhadap anak hendaknya memiliki derajat atau tingkat yang minimal sama dengan perlindungan terhadap orang-orang dewasa perempuan maupun pria, karena setiap orang memiliki kedudukan yang sama di depan hukum (equality before the law). Masalahnya perlindungan yang harus diberikan tidak semata-mata bisa didekati secara yuridis, tetapi perlu pendekatan yang lebih luas, yaitu: ekonomi, sosial dan budaya, serta psikologis.

Dunia internasional juga telah sepakat untuk membuat sebuah aturan yang mengatur tentang perlindungan anak. Maka pada tanggal 28 November 1989 majelis umum PBB telah mengesahkan Konvensi Hak Anak (KHA), setahun setelah KHA disahkan, maka pada tanggal 25 Agustus 1990 pemerintah Indonesia meratifikasi konvensi tersebut melalui Keputusan Presiden Nomor 36 Tahun 1990 dan mulai berlaku sejak 5 Oktober 1990. Dengan ikutnya Indonesia dalam mengesahkan konvensi tersebut maka Indonesia terikat dengan KHA dan segala konsekuensinya. Artinya, setiap menyangkut tentang kehidupan anak harus mengacu pada KHA dan tidak ada pilihan lain kecuali melaksanakan dan menghormatinya.⁸²

Dalam mewujudkan pelaksanaan KHA maka pemerintah Indonesia telah membuat aturan hukum dalam upaya melindungi anak. Aturan hukum tersebut telah tertuang dalam undang-undang nomor 23 tahun 2002 tentang perlindungan anak yang disahkan pada tanggal 22 Oktober 2002.⁸³

⁸¹ Jurnal Dinamika Hukum Vol. 14 No. 3 September 2014

⁸² Imran Siswadi, *Perlindungan Anak* (makalah)

⁸³ Departemen Sosial RI, 2002, *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak*. Departemen Sosial RI

Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak menyatakan bahwa perlindungan khusus diberikan kepada:

1. Anak dalam situasi darurat (anak pengungsi, anak korban kerusuhan anak korban bencana alam, anak dalam situasi konflik bersenjata)
2. Anak yang berhadapan dengan hukum
3. Anak dari kelompok minoritas dan terisolasi
4. Anak tereksplotasi secara ekonomi dan seksual
5. Anak yang diperdagangkan
6. Anak yang menjadi korban penyalahgunaan narkotika, alkohol, psikotropika dan zat aditif lainnya
7. Anak korban penculikan, penjualan dan perdagangan
8. Anak korban kekerasan baik fisik atau mental
9. Anak korban perlakuan salah
10. Anak terlantar
11. Anak yang menyandang cacat

Peraturan Perundangan yang mengatur perlindungan anak:

1. Undang-Undang Dasar 1945

Bangsa Indonesia sudah selayaknya memberikan perhatian terhadap perlindungan anak karena telah menjadi amanat undang-undang dasar 1945, pasal 28 B (2) yang menyatakan bahwa: "Setiap anak berhak atas kelangsungan hidup, tumbuh dan berkembang serta berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi".

2. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)⁸⁴

Instrumen perlindungan hukum terhadap anak di Indonesia telah cukup banyak. Dalam kitab undang-undang hukum pidana perlindungan hukum terhadap anak belum mencakup seluruh aspek dan hukuman yang dikenakan kepada mereka yang melakukan tindakan kekerasan terhadap anak jauh dari setimpal.

⁸⁴ Kitab Undang-Undang Hukum Pidana.

3. Konvensi ILO

Negara kita mensahkan juga konvensi ILO tentang Usia Minimum untuk diperbolehkan bekerja. Pokok-pokok konvensi sebagai berikut:

- a. Negara anggota ILO yang mengesahkan konvensi ini wajib menetapkan kebijakan nasional untuk menghapuskan praktek memperkerjakan anak dan meningkatkan usia minimum untuk diperbolehkan bekerja.
- b. Untuk pekerjaan-pekerjaan yang membahayakan kesehatan, keselamatan atau moral anak harus diupayakan tidak boleh kurang dari 18 tahun, kecuali untuk pekerjaan ringan tidak boleh kurang dari 16 tahun.
- c. Negara anggota ILO yang mengesahkan konvensi ini wajib menetapkan usia minimum untuk diperbolehkan bekerja. Aturan mengenai jam kerja dan menetapkan hukuman atau sanksi guna menjamin pelaksanaannya.
- d. Negara anggota ILO yang mengesahkan konvensi ini wajib melaporkan pelaksanaannya.

4. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974

Dalam undang-undang nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan menyebutkan pengertian anak. "anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau sebagai akibat perkawinan yang sah.

5. Undang-Undang Nomor 6 Tahun 1974

Dalam Undang-Undang Nomor 6 Tahun 1974 tentang ketentuan-ketentuan pokok kesejahteraan sosial memberikan penjelasan tentang anak, dengan rincian sebagai berikut:

Tugas-tugas pemerintah ialah:

- a. Menentukan garis kebijaksanaan yang diperlukan untuk memelihara membimbing dan meningkatkan usaha kesejahteraan sosial.

- b. Memupuk, memelihara, membimbing dan meningkatkan kesadaran serta rasa tanggung jawab sosial masyarakat.
- c. Melakukan pengamanan dan pengawasan pelaksanaan usaha-usaha kesejahteraan sosial.

6. Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1979

Dalam Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1979 tentang kesejahteraan anak. Kesejahteraan anak adalah suatu tata kehidupan dan penghidupan anak yang dapat menjamin pertumbuhan dan perkembangannya dengan wajar, baik secara rohani, jasmani maupun sosial. Usaha kesejahteraan anak adalah usaha kesejahteraan sosial yang ditujukan untuk menjamin terwujudnya kesejahteraan anak terutama terpenuhinya kebutuhan pokok anak. Anak berhak atas kesejahteraan, perawatan, asuhan dan bimbingan berdasarkan kasih sayang baik dalam keluarganya maupun dalam asuhan khusus untuk tumbuh dan berkembang dengan wajar.

7. Undang-Undang Nomor 3 Tahun 1997

Dalam Undang-Undang Nomor 3 Tahun 1997 tentang pengadilan anak, dijelaskan pengertian tentang anak dengan rincian sebagai berikut: batas anak umur nakal yang dapat diajukan kesidang anak adalah sekurang-kurangnya 8 tahun dan belum pernah kawin.

8. Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1998

Dalam Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1998 tentang pengesahan konvensi menentang penyiksaan dan perlakuan atau penghukuman lain yang kejam, tidak manusiawi atau merendahkan martabat manusia, memberikan penjelasan bahwa konvensi mengatur pelarangan penyiksaan baik fisik maupun mental, dan perlakuan atau penghukuman lain yang kejam, tidak manusiawi atau merendahkan martabat manusia yang dilakukan oleh atau atas hasutan dari atau dengan persetujuan atau sepengetahuan pejabat publik dan orang lain yang bertindak dalam jabatannya. Adapun pelarangan penyiksaan yang diatur dalam konvensi ini tidak

mencakup rasa sakit atau penderitaan yang timbul, melekat atau diakibatkan oleh suatu sanksi hukum yang berlaku.

9. Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999

Dalam Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, dijelaskan: Setiap orang berhak untuk bebas dari penyiksaan, penghukuman atau perlakuan kejam tidak manusiawi, merendahkan derajat dan martabat kemanusiaan, dan setiap orang berhak atas perlindungan diri pribadi, keluarga, kehormatan, martabat dan hak miliknya.

Hak anak dalam Undang-Undang tentang Hak Asasi Manusia diatur dalam ketentuan Pasal 52 sampai dengan Pasal 66 yang antara lain meliputi hak:

- a. Atas perlindungan oleh orang tua, keluarga, masyarakat, dan Negara.
- b. Sejak dalam kandungan untuk hidup, mempertahankan hidup, dan meningkatkan taraf kehidupannya.
- c. Sejak kelahirannya atas suatu nama dan status kewarganegaraannya.
- d. Untuk anak yang cacat fisik dan/atau mental untuk memperoleh perawatan, pendidikan, pelatihan, dan bantuan khusus atas biaya Negara.
- e. Untuk anak yang cacat fisik dan/atau mental untuk terjamin kehidupannya sesuai dengan martabat kemanusiaan, meningkatkan rasa percaya diri, dan kemampuan berpartisipasi dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.
- f. Untuk beribadah menurut agamanya, berpikir dan berekspresi sesuai dengan tingkat intelektualitas dan biaya di bawah bimbingan orang tua dan atau wali.
- g. Untuk mengetahui siapa orang tuanya, dibesarkan dan diasuh oleh orang tuanya sendiri.
- h. Untuk dibesarkan, dipelihara, dirawat, dididik, diarahkan, dan dibimbing kehidupannya oleh orang tua atau walinya sampai dewasa.
- i. Untuk mendapatkan perlindungan hukum dari segala bentuk kekerasan fisik atau mental, penelantaran, perlakuan buruk,

dan pelecehan seksual selama dalam pengasuhan orang tua atau walinya, atau pihak lain manapun yang bertanggung jawab atas pengasuhan anak tersebut.

- j. Untuk tidak dipisahkan dari orang tuanya secara bertentangan dengan kehendak anak sendiri kecuali jika ada alasan dan aturan hukum yang sah yang menunjukkan bahwa pemisahan itu adalah demi kepentingan terbagik bagi anak.
- k. Untuk memperoleh pendidikan dan pengajaran dalam rangka pengembangan pribadinya sesuai dengan minat, bakat, dan tingkat kecerdasannya.
- l. Untuk beristirahat, bergaul dengan anak yang sebaya, bermain, berekreasi dan berkreasi sesuai dengan minta, bakat dan tingkat kecerdasannya demi pengembangan diri.
- m. Untuk memperoleh pelayanan kesehatan dan jaminan sosial secara layak sesuai dengan kebutuhan fisik dan mental spiritualnya.
- n. Untuk tidak dilibatkan di dalam peristiea peperangan, sengketa bersenjata, kerusuhan social dan peristiwa lain yang mengandung unsur kekerasan.
- o. Untuk mendapat perlindungan dari kegiatan eksploitasi ekonomi dan setiap pekerjaan yang membahayakan dirinya sehingga dapat mengganggu pendidikan, kesehatan fisik, moral, kehidupan sosial dan mental spiritualnya.
- p. Untuk memperoleh perlindungan dari kegiatan ekslpoitasi dan pelecehan seksual, penculikan, perdagangan anak serta dari berbagai bentuk penyalahgunaan narkotika, psikotropika dan zat adiktif lainnya.
- q. Untuk tidak dijadikan sasaran penganiayaan, penyiksaan atau penjatuhan hukuman yang tidak manusiawi.
- r. Untuk tidak dirampas kebebasannya secara melawan hukum.

10. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2000

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2000 tentang pengesahan ILO Convention Nomor 182 mengenai larangan dan tindakan segera penghapusan bentuk-bentuk pekerjaan terburuk untuk anak secara

keseluruhan berisi ketentuan tentang pelarangan dan tindakan segera penghapusan bentuk-bentuk pekerjaan terburuk untuk anak.

11. Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002

Dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang perlindungan anak, dijelaskan pengertian tentang anak yaitu setiap anak selama dalam pengasuhan orang tua, wali atau pihak lain manapun yang bertanggung jawab atas pengasuhan berhak mendapat perlindungan dari perlakuan diskriminasi, eksploitasi baik ekonomi maupun seksual, penelantaran, kekejaman, kekerasan, dan penganiayaan, ketidakadilan dan perlakuan salah lainnya.

Pemerintah dan lembaga lainnya berkewajiban dan bertanggung jawab untuk memberikan perlindungan khusus kepada anak dalam situasi darurat, anak yang berhadapan dengan hukum, anak dari kelompok minoritas dan terisolasi, anak tereksplotasi secara ekonomi dan atau seksual, anak yang diperdagangkan, anak yang menjadi korban penyalahgunaan narkotika, alkohol, psikotropika dan zat aditif lainnya, anak korban penculikan, penjualan dan perdagangan anak baik fisik atau mental, anak yang menyandang cacat dan anak korban perlakuan salah dan penelantaran.

12. Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004

Dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang penghapusan kekerasan dalam rumah tangga. Penghapusan kekerasan dalam rumah tangga adalah jaminan yang diberikan oleh negara untuk mencegah terjadinya kekerasan dalam rumah tangga, menindak pelaku kekerasan dalam rumah tangga, dan melindungi korban kekerasan dalam rumah tangga.

Penghapusan kekerasan dalam rumah tangga bertujuan:

- a. Mencegah segala bentuk kekerasan dalam rumah tangga
- b. Melindungi korban kekerasan dalam rumah tangga
- c. Menindak pelaku kekerasan dalam rumah tangga

- d. Memelihara keutuhan rumah tangga yang harmonis dan sejahtera

Negara Kesatuan Republik Indonesia dalam menjamin kesejahteraan pada setiap warga negaranya salah satunya adalah dengan memberikan perlindungan terhadap hak anak yang merupakan salah satu dari hak asasi manusia. Pemerintah Indonesia dalam usahanya untuk menjamin dan mewujudkan perlindungan dan kesejahteraan anak adalah melalui pembentukan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak. Perlindungan Anak sebagaimana dimaksud dalam Pasal 1 angka 2 Undang-Undang tersebut adalah segala kegiatan untuk menjamin dan melindungi anak dan hak-haknya agar dapat hidup, tumbuh, berkembang, dan berpartisipasi secara optimal sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi.

Pasal 3 Undang-Undang tentang Perlindungan Anak menyebutkan bahwa perlindungan anak bertujuan untuk menjamin terpenuhinya hak-hak anak agar dapat hidup, tumbuh, berkembang dan berpartisipasi secara optimal sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi demi terwujudnya anak Indonesia yang berkualitas, berakhlak mulia dan sejahtera. Undang-Undang tentang Perlindungan Anak yang berisi 93 (Sembilan puluh tiga) pasal ini dibagi ke dalam XIV (empat belas) bab yang berisi mengenai :

- 1) Ketentuan Umum
- 2) Asas dan Tujuan
- 3) Hak dan Kewajiban Anak
- 4) Kewajiban dan Tanggung Jawab
- 5) Kedudukan Anak
- 6) Kuasa Asuh
- 7) Perwalian
- 8) Pengasuhan dan Pengangkatan Anak
- 9) Penyelenggaraan Perlindungan
- 10) Peran Masyarakat

- 11) Komisi Perlindungan Anak Indonesia
- 12) Ketentuan Pidana
- 13) Ketentuan Peralihan
- 14) Ketentuan Penutup.⁸⁵

Perlindungan anak sebagaimana batasan pengertian yang tercantum dalam Pasal 1 angka 2 Undang-Undang tentang Perlindungan Anak dapat terwujud apabila mendapatkan dukungan dan tanggung jawab dari berbagai pihak. Dukungan yang dibutuhkan guna mewujudkan perlindungan atas hak anak di Indonesia diatur dalam ketentuan Bab IV Undang-Undang tentang Perlindungan Anak. Pasal 20 Undang-Undang tersebut menyebutkan bahwa negara, pemerintah, masyarakat, keluarga, dan orang tua berkewajiban dan bertanggung jawab terhadap penyelenggaraan perlindungan anak.

Negara dan Pemerintah Republik Indonesia mempunyai kewajiban dan tanggung jawab untuk menghormati dan menjamin hak asasi setiap anak tanpa membedakan suku, agama, ras, golongan, jenis kelamin, etnik, budaya dan bahasa, status hukum anak, urutan kelahiran anak, dan kondisi fisik dan/atau mental. Negara dan pemerintah juga berkewajiban serta bertanggungjawab untuk memberikan dukungan sarana dan prasarana dalam penyelenggaraan perlindungan anak. Pengaturan mengenai kewajiban dan tanggung jawab negara dan pemerintah tercantum dalam ketentuan Pasal 21 dan Pasal 22 Undang-Undang tentang Perlindungan Anak.

Pasal 23 dan Pasal 24 Undang-Undang tentang Perlindungan Anak mengatur mengenai jaminan negara dan pemerintah atas penyelenggaraan perlindungan anak. Negara dan pemerintah menjamin perlindungan, pemeliharaan dan kesejahteraan anak dengan memperhatikan hak dan kewajiban orang tua, wali, atau orang lain yang secara hukum bertanggungjawab terhadap anak.

⁸⁵ Departemen Sosial RI, 2002, *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak*. Departemen Sosial RI

Negara dan pemerintah juga menjamin anak untuk menggunakan haknya dalam menyampaikan pendapat sesuai dengan usia dan tingkat kecerdasan anak. Jaminan yang diberikan oleh negara dan pemerintah tersebut diikuti pula dengan pengawasan dalam penyelenggaraan perlindungan anak.

Kewajiban dan tanggung jawab masyarakat atas perlindungan anak sebagaimana diatur dalam Pasal 25. Kewajiban dan tanggung jawab masyarakat terhadap perlindungan anak dilaksanakan melalui kegiatan peran masyarakat dalam penyelenggaraan perlindungan anak. Ketentuan Pasal 72 ayat (2) Undang-Undang tentang Perlindungan Anak menyebutkan bahwa peran masyarakat dilakukan oleh orang perseorangan, lembaga perlindungan anak, lembaga sosial kemasyarakatan, lembaga swadaya masyarakat, lembaga pendidikan, lembaga keagamaan, badan usaha, dan media massa.

Pasal 26 Undang-Undang tentang Perlindungan Anak mengatur mengenai kewajiban dan tanggung jawab keluarga dan orang tua. Orang tua berkewajiban dan bertanggungjawab untuk:

- a. Mengasuh, memelihara, mendidik, dan melindungi anak.
- b. Menumbuhkembangkan anak sesuai dengan kemampuan anak, bakat dan minatnya.
- c. Mencegah terjadinya perkawinan pada usia anak-anak.

Apabila orang tua tidak ada, tidak dapat melaksanakan kewajiban dan tanggung jawabnya, atau tidak diketahui keberadaannya, maka kewajiban dan tanggung jawab orang tua atas anak dapat beralih kepada keluarga yang dilaksanakan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Penyelenggaraan perlindungan terhadap anak diatur dalam Bab IX Undang-Undang tentang Perlindungan Anak. Perlindungan terhadap anak diselenggarakan dalam bidang agama, kesehatan, pendidikan, social, serta perlindungan khusus kepada anak dalam situasi darurat.

Perlindungan hukum bagi anak-anak merupakan satu sisi upaya pendekatan untuk melindungi anak-anak Indonesia. Konvensi

memerinci HAM pada anak bahwa anak-anak di mana-mana memiliki: hak untuk kelangsungan hidup, hak untuk mengembangkan potensi sepenuhnya, hak untuk mendapatkan perlindungan dari pengaruh-pengaruh buruk, pelecehan dan eksploitasi, dan hak untuk berpartisipasi sepenuhnya dalam keluarga, masyarakat dan kehidupan sosial. Ada beberapa hak anak dalam Konvensi Hak Anak yang dapat diuraikan sebagai berikut.

Pertama, hak terhadap kelangsungan hidup (survival rights). Hak terhadap kelangsungan hidup, berupa hak anak untuk melestarikan dan mempertahankan hidup dan hak untuk memperoleh standar pelayanan kesehatan tertinggi dan perawatan medis yang sebaik-baiknya. Konsekuensi menurut Konvensi Hak Anak 1989, negara harus menjamin kelangsungan hak hidup yang layak, kelangsungan hidup dan perkembangan anak (Pasal 6). Di samping itu, negara berkewajiban untuk menjamin hak atas taraf kesehatan tertinggi yang bisa dijangkau, dan melakukan pelayanan kesehatan serta pengobatan, khususnya perawatan kesehatan primer (Pasal 24).

Implementasi Pasal 24, negara berkewajiban untuk melaksanakan program-program sebagai berikut:

- a. melaksanakan upaya penurunan angka kematian bayi dan anak
- b. menyediakan pelayanan kesehatan yang diperlukan
- c. memberantas penyakit dan kekurangan gizi
- d. menyediakan pelayanan kesehatan sebelum dan sesudah melahirkan bagi ibu
- e. memperoleh informasi dan akses pada pendidikan, serta mendapatkan dukungan pada pengetahuan dasar tentang kesehatan dan gizi
- f. mengembangkan perawatan kesehatan guna pencegahan, bimbingan bagi orang tua, serta penyuluhan keluarga berencana
- g. mengambil tindakan untuk menghilangkan praktik tradisional yang mengatakan bahwa setiap orang atau anak berhak untuk hidup dan dilindungi oleh hukum, dan menimbulkan prasangka buruk terhadap pelayanan kesehatan.

Kedua, hak terhadap perlindungan (protection rights). Hak terhadap perlindungan yaitu perlindungan anak dari diskriminasi, tindak kekerasan dan menterlantarkan anak yang tidak mempunyai keluarga, dan bagi anak pengungsi. Hak perlindungan dari diskriminasi, termasuk perlindungan anak penyandang cacat untuk memperoleh pendidikan, perawatan dan latihan khusus dan Hak anak dari kelompok masyarakat minoritas dan penduduk asli dalam kehidupan masyarakat pada suatu negara.

Perlindungan dari eksploitasi, meliputi.

- a. Perlindungan dari gangguan kehidupan pribadi
- b. Perlindungan dari keterlibatan dalam pekerjaan yang mengancam kesehatan, pendidikan dan perkembangan anak
- c. Perlindungan dari penyalahgunaan obat bius dan narkoba
- d. Perlindungan dari upaya penganiayaan seksual, prostitusi, dan pornografi
- e. Perlindungan dari upaya penjualan, penyelundupan dan penculikan anak
- f. Perlindungan dari proses hukum bagi anak yang didakwa atau diputus telah melakukan pelanggaran hukum.

Ketiga, hak untuk tumbuh berkembang (development rights). Hak untuk tumbuh berkembang meliputi segala bentuk pendidikan (baik formal maupun non formal) dan hak untuk mencapai standar hidup yang layak bagi perkembangan fisik, mental, spiritual, moral dan sosial anak. Hak anak atas pendidikan diatur pada Pasal 28 Konvensi Hak Anak 1989, yang menyebutkan:

- a. Negara menjamin kewajiban pendidikan dasar dan menyediakan secara cuma-cuma
- b. Mendorong pengembangan macam-macam bentuk pendidikan dan yang mudah dijangkau oleh setiap anak
- c. Membuat informasi dan bimbingan pendidikan serta keterampilan bagi anak
- d. mengambil langkah-langkah untuk mendorong kehadirannya secara teratur di sekolah dan pengurangan angka putus sekolah.

Keempat, hak untuk berpartisipasi (participation rights). Hak anak untuk berpartisipasi yaitu hak untuk menyatakan pendapat dalam segala hal yang mempengaruhi anak. Hak yang terkait dengan hal tersebut, meliputi:

- a. Hak untuk mengeluarkan pendapat dan memperoleh pertimbangan atas pendapatnya
- b. Hak anak untuk mendapat dan mengetahui informasi serta untuk mengekspresikannya
- c. Hak anak untuk berserikat menjalin hubungan untuk bergabung
- d. Hak anak untuk memperoleh informasi yang layak dan terlindung dari informasi yang tidak sehat.

Menurut Arif Gosita ada tiga dasar pelaksanaan perlindungan anak yaitu:⁸⁶ Pertama *Dasar filosofis*, Pancasila dasar kegiatan dalam berbagai bidang kehidupan keluarga, bermasyarakat, bernegara, dan berbangsa, serta dasar filosofis pelaksanaan perlindungan anak. Kedua *Dasar etis*, pelaksanaan perlindungan anak harus sesuai dengan etika profesi yang berkaitan, untuk mencegah perilaku menyimpang dalam pelaksanaan kewenangan, kekuasaan, dan kekuatan dalam pelaksanaan perlindungan anak. Ketiga, *Dasar yuridis*, pelaksanaan perlindungan anak harus didasarkan pada UUD 1945 dan berbagai peraturan perundang-undangan lainnya yang berlaku. Penerapan dasar yuridis ini harus secara integratif, yaitu penerapan terpadu menyangkut peraturan perundang-undangan dari berbagai bidang hukum yang berkaitan.

2. Perlindungan Anak Perspektif Hukum Islam

Dalam al-Qur'an, Allah menyebutkan: Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari Sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka

⁸⁶ Arif Gosita, "Aspek Hukum Perlindungan Anak dan Konvensi Hak-hak Anak", Era Hukum, Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum, No. 4/Th.V/April 1999, Fakultas Hukum Tarumanegara, Jakarta. h. 264

(seraya berfirman): Bukankah aku Tuhanmu? Mereka menjawab: Betul (Engkau Tuhan Kami), kami menjadi saksi. (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan). Dengan bekal keimanan ini, seorang anak yang baru lahir tidak memiliki dosa melainkan suci, sebagaimana sabda Rasulullah SAW. Tidaklah seorang anak lahir melainkan dalam keadaan fitrah (suci). Kedua orang tuanyalah yang mengubah menjadi Yahudi, Nasrani, atau Majusi. Orang tua memiliki kewajiban untuk menjaga dan mengembangkan kesucian anak tersebut. Kewajiban itu jelas sebagaimana terkandung dalam surat at-Tahrim ayat 6.⁸⁷

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا
 أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا
 وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ
 عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا
 يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ
 مَا يُؤْمَرُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, keras, dan tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.”

Dalam mengimplementasikan pendidikan kepada anak, al-Qur’an memberikan contoh-contoh pendidikan kepada anak sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Ibrahim kepada Ismail, Yakub kepada anak-anaknya, Zakaria terhadap Yahya, dan Luqman kepada anak-anaknya. Mengenai batasan anak dalam Islam

⁸⁷ Al-qur’an surat at-Tahrim ayat 6

biasanya anak sebelum balig atau anak belum bisa memahami sepenuhnya apa yang baik dan apa yang buruk bagi dirinya. Belum sempurnanya akal pikiran anak ditegaskan oleh Allah dalam surat An-Nisa ayat 5 dan Surat al-An'am ayat 152

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ
الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا
وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ
وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

"Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. berilah mereka belanja dan pakaian (dari hasil harta itu) dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik."

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا
بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ
أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا
وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ
نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ
فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ
وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ
وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

"Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai ia dewasa. dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar

kesanggupannya. dan apabila kamu berkata, Maka hendaklah kamu Berlaku adil, Kendatipun ia adalah kerabat(mu) dan penuhilah janji Allah yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu ingat."

Dari ayat dan hadis di atas para fukaha berpendapat untuk sampai jenjang dewasa ada tiga tahap yang harus dilalui manusia, yaitu: anak belum mumayyiz, fase ini berlangsung sejak lahir hingga usia 7 (tujuh) tahun. Perkembangan fungsi akalnya masih sangat rendah sehingga belum bisa mencerna mana yang baik dan yang tidak baik. *Kedua* Anak Mumayyiz, fase ini berlangsung setelah usia 7 (tujuh) tahun sampai dewasa. Anak sudah dapat membedakan secara terbatas mana yang baik dan yang buruk, namun fungsi akal belum sempurna. *Ketiga* Fase dewasa, yaitu masa setelah berakhirnya masa anak-anak, ketika fungsi akal sudah sempurna. Para fukaha berbeda pendapat dalam menentukan kedewasaan seseorang. Jumhur ulama menetapkan tanda yang bersifat personal namun cukup konkrit, yaitu mimpi indah (iḥtilam) untuk anak laki-laki dan khusus untuk perempuan adalah haid.

Konsep pendidikan Islam itu tersirat dalam beberapa penafsiran surat al-Isra' ayat 23-24:

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا
إِيَّاهُ وَيَالِ الْوَالِدِينَ إِحْسَانًا
إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ
أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ
لَهُمَا أَفٌّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ
لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ
الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا
رَبَّيَانِي صَغِيرًا .

"Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. jika salah seorang di antara keduanya atau Kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya Perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka Perkataan yang mulia. Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan dan ucapkanlah: "Wahai Tuhanku, kasihilah mereka keduanya, sebagaimana mereka berdua telah mendidik aku waktu kecil".

Penjelasan dari ayat adalah kewajiban orang tua untuk memperlakukan anak dengan baik. Hal ini dapat dilihat dalam penafsiran penggalan ayat tersebut, anak dituntut berbuat baik kepada kedua orang tua disebabkan orang tua telah berbuat baik kepada anak, mengandung sembilan bulan, memberikan kasih sayang dan perhatian dari sejak proses kelahiran hingga dewasa. Dengan demikian, perintah anak berbuat baik kepada orang tua wajib dengan syarat orang tua terlebih dahulu berbuat baik kepadanya.

Tetapi ketaatan tentu ada syaratnya, yang utama adalah bahwa sesuatu yang diperintahkan orang tua bukan merupakan kemaksiatan. Syarat yang lain, perintah itu bukan untuk menyengsarakan atau mencederai hak-hak kemanusiaan anak. Jika si anak merasa disengsarakan dengan perintah tersebut, ia berhak untuk menolak. Tetapi tentu dengan bahasa yang santun, sopan dan baik. dalam suatu hadis yang diriwayatkan Aisyah ra, jika orang tua dan anak berselisih pendapat mengenai pernikahan, maka wali

hakim yang harus melerai dan memutuskan. Artinya, tidak serta merta orang tua berhak memaksa dan anak harus mengikuti.

Setiap orang tua dalam menghadapi dan mengasuh anak pada masa kecil memerlukan kesabaran dan tutur kata yang baik. Tutur kata yang baik bisa diwujudkan seiring dengan adanya kesabaran. Apabila tidak ada kesabaran dalam diri orang tua tentunya kata-kata kasar dan hardikan akan keluar tanpa terkendali. Dan perkataan kasar serta hardikan tidak disenangi anak, walaupun menurut orang tua semua itu demi kebaikan anak. Sebab yang dirasakan oleh anak bahwa kata-kata yang tidak lemah-lembut merupakan bukti ketidak senangan orang tua terhadapnya.

Pengendalian tutur kata agar selalu terucap yang baik merupakan bentuk kesabaran dan penghargaan orang tua terhadap anak. Ada sebagian keluarga dimana orang tua selalu menggunakan perkataan kotor ketika berbicara dengan anak-anak mereka. Padahal pada setiap tempat, terjaga lingkungan masyarakat tergantung pada istilah-istilah dan ungkapan bahasa yang digunakan ayah dan ibu kepada putra putrinya. Membiasakan anak bersikap sopan santun dalam berbicara adalah tugas orang tua, karena anak mengambil dan belajar dari kedua orang tuanya. Jika kedua orang tuanya tidak memiliki cara yang benar dalam berbicara, maka mereka berdua tidak akan mampu mengajari anak-anak mereka samasekali.

Perkataan kasar dan caci maki, akan membuat anak terbiasa dengan kata-kata tersebut. Maksud terbiasa adalah bahwa ketika orang tua melontarkan cacian kepada anak sebagai tanda marah, anak tidak akan menghiraukan lagi.⁸⁸ Dan membentak anak sekalipun ia masih kecil, berarti penghinaan dan celaan terhadap kepribadiannya sesuai kepekaan jiwanya. Dampak negatif ini tumbuh dan berkembang hingga menghancurkan kepribadian dan mengubah manusia menjadi ahli maksiat dan penjahat yang tidak lagi peduli dengan perbuatan dosa dan haram.

Sikap orang tua terhadap anak berdasarkan konsep pendidikan emosional yang terdapat dalam surat al-Isra' ayat 23-24

⁸⁸ Imam Al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin* (Semarang: Asy-Syifa, jilid 5, 1992), h. 178

adalah dengan cara memberikan perhatian dan kasih sayang kepada anak, bersikap lemah lembut, berkata dengan perkataan yang baik, dan tidak memaksakan kehendak orang tua sebab dunia anak dan orang dewasa itu berbeda. Dengan kata lain orang tua memberikan kelonggaran bagi anak untuk berkreatifitas. Selain itu orang tua mendo'akan anak agar Allah SWT senantiasa melimpahkan kasih sayang-Nya terhadap anak. Sikap orang tua terhadap anak tersebut memerlukan kesabaran dan pengorbanan yang begitu besar. Orang tua yang telah bersabar dan berkorban dalam mendidik dan mengarahkan anak agar menjadi anak yang shalih.

Anak-anak berhak menerima sesuatu dari orang tuanya, dan orang tua wajib memberikan sesuatu pada anaknya. Beberapa hak yang harus diperhatikan orang tua dalam mendidik anaknya:

1. Hak untuk hidup

Karena hak yang sangat dasar dalam hak asasi manusia adalah hak untuk hidup. Tidak boleh seorangpun membunuh orang lain. Allah berfirman dalam al-Qur'an surat al-An'am ayat 151:⁸⁹

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا

⁸⁹ Al-Qur'an Surat al-An'am ayat 151

بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

"Katakanlah: "Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu Yaitu: janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia, berbuat baiklah terhadap kedua orang ibu bapa, dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan, Kami akan memberi rezki kepadamu dan kepada mereka, dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi, dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar demikian itu yang diperintahkan kepadamu supaya kamu memahaminya)."

2. Hak mendapatkan nama yang baik
Pemberian nama yang baik bagi anak adalah awal dari sebuah upaya pendidikan terhadap anak-anak. Dengan memberi nama yang baik diharapkan anak berperilaku baik sesuai dengan namanya.
3. Hak disemblihan aqiqahnya
Aqiqah adalah menyembelih kambing atau domba untuk bayi pada hari ke tujuh dari kelahirannya.⁹⁰ Daging domba yang dipotong dibagikan kepada tetangga dengan cara diantarkan kerumah masing-masing atau dengan mengundang mereka kerumah pemilik hajat. Ketika pemilik hajat mengundang ke rumah dan masyarakat berdatangan maka saat itulah diselenggarakan sebuah acara jamuan makan-makan dan silaturahmi.
4. Hak mendapatkan ASI dua tahun
Allah berfirman dalam surat Luqman ayat 14:⁹¹

⁹⁰ Endang Sumiarni, 2003, *Perlindungan Hukum Terhadap Anak Dalam Hukum Pidana*, Universitas Atma Jaya, Yogyakarta

⁹¹ Al-Qur'an Surat Luqman ayat 14

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ
 حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ
 وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ
 لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ

"Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu- bapanya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah- tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun bersyukurlah kepadaku dan kepada dua orang ibu bapakmu, hanya kepada-Kulah kembalimu."

5. Hak makan dan minum yang baik

Firman Allah dalam surat al-Maidah ayat 88:⁹²

وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا
 وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ
 مُؤْمِنُونَ

"Dan makanlah makanan yang halal lagi baik dari apa yang Allah telah rezekikan kepadamu, dan bertakwalah kepada Allah yang kamu beriman kepada-Nya."

6. Hak diberi rizki yang baik

"tidak berdosa bagi engkau memberi makan mereka (anak-anakmu) dengan cara yang baik"

7. Hak mendapatkan pendidikan agama

Mendidik anak pada umumnya baik laki-laki maupun perempuan adalah kewajiban bagi kedua orang tuanya.

8. Hak mendapatkan pendidikan shalat

Kewajiban mendidik anak untuk mengerjakan shalat dimuali setelah anak berumur tujuh tahun. Bila telah berusia sepuluh tahun anak belum juga mau mengerjakan shalat, boleh dipukul

⁹² Al-Qur'an Surat al-Maidah ayat 88

dengan pukulan ringan, yang mendidik, bukan pukulan yang membekas atau menyakitkan.

9. Hak mendapatkan tempat tidur terpisah antara laki-laki dan perempuan

Islam mengajarkan hijab sejak dini, meskipun terhadap sesama muhrim, bila sudah berusia tujuh tahun tempat tidur mereka harus dipisahkan.

10. Hak mendapatkan pendidikan dengan pendidikan adab yang baik

Rasulullah mengatakan hati manusia adalah sumber yang menentukan baik buruknya perilaku seseorang. Jadi kalau akhlak seorang hamba bagus maka sudah bisa dikatakan seseorang itu bertaqwa, dan sebaliknya.

11. Hak mendapatkan pengajaran yang baik

12. Hak mendapatkan pengajaran al-Qur'an

13. Hak mendapatkan pendidikan dan pengajaran baca tulis

14. Hak mendapatkan perawatan dan pendidikan kesehatan

15. Hak mendapatkan pengajaran keterampilan Islam memberantas pengangguran

16. Hak mendapat tempat yang baik dalam hati orang tua

17. Hak mendapatkan kasih sayang

Kecintaan orang tua kepada anak tidak cukup dengan hanya memberinya materi baik berupa pakaian, makanan dan lain-lain. Tapi yang lebih dari itu adalah adanya perhatian dan rasa kasih sayang yang tulus dari kedua orang tua.

C. Kesimpulan

Dalam hukum Islam dan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2002, tindakan kekerasan terhadap anak dalam rumah tangga sangat dilarang. Karena hal itu merupakan pelanggaran terhadap hak anak, karena tidak sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan dan ajaran agama. Dalam hukum Islam dan undang-undang ini hak seorang anak benar-benar dilindungi mulai dari dalam kandungan sampai berusia 18 tahun atau sampai menikah. Akan tetapi dari kedua sumber hukum tersebut memberikan toleransi "kekerasan" selama hal tersebut tidak

mempengaruhi terhadap perkembangan fisik dan mental sebagai sarana pendidikan terhadap anak, namun tetap tidak melanggar terhadap hak-hak seorang anak. Baik hukum islam maupun Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 mengatur tentang perlindungan anak sejak dalam kandungan sampai berumur 18 tahun.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Halim, M.nipan. *Membahagiakan Suami Semenjak Malam Pertama*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2005
- Al-Ghazali, Imam *Ihya 'Ulumuddin* Semarang: Asy-Syifa, jilid 5, 1992
- Dahlan Abdul Aziz, *Eksiklopedi Hukum Islam*, Ihtiyar Baru Van Hoeve
- Departemen Sosial RI, 2002, *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak*. Departemen Sosial RI
- Gosita, Arif "Aspek Hukum Perlindungan Anak dan Konvensi Hak-hak Anak", *Era Hukum, Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum*, No. 4/Th.V/ April 1999, Fakultas Hukum Tarumanegara, Jakarta
- Hamid, Shalahuddin, *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Amisisco, 2000
- Jurnal Dinamika Hukum* Vol. 14 No. 3 September 2014
- Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 59 Tahun 2002 tentang Rencana Aksi Nasional (RAN) Penghapusan Bentuk-Bentuk Pekerjaan Terburuk Untuk Anak. Departemen Tenaga Kerja Dan Transmigrasi Republik Indonesia
- Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 87 Tahun 2002 Tentang Rencana Aksi Nasional (RAN) Penghapusan Eksploitasi Seksual Komersial Anak
- Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 88 Tahun 2002 Tentang Rencana Aksi Nasional (RAN) Penghapusan Perdagangan (Trafficking) Perempuan dan Anak
- Kitab Undang-Undang Hukum Pidana.
- M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Mizan:1999
- Siswadi. Imran, *perlindungan anak*, (makalah)
- Sumiarni, Endang. *Perlindungan Hukum Terhadap Anak Dalam Hukum Pidana*, Universitas Atma Jaya, Yogyakarta. 2003
- Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.
- Undang-Undang No. 21 tahun 2007 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Perdagangan Orang.

Undang-Undang No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak

Undang-Undang No. 7 Tahun 1999 tentang Hubungan Luar Negeri.

Undang-Undang No.13 Tahun 2003 tentang Ketenagakerjaan

Undang-Undang No.13 Tahun 2006 tentang Perlindungan Saksi dan Korban.

Undang-Undang Republik Indonesia No. 3 Tahun 1997 tentang Pengadilan Anak

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 35 Tahun 2014 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak

Kebebasan Pers di Indonesia dalam Politik Hukum Islam

PENDAHULUAN

Latar Belakang

Perkembangan pesat dalam dunia pers dan media massa, telah menjadikan negara informasi merupakan babak akhir perkembangan sekian banyak kecenderungan model negara-negara di dunia. Dampak langsungnya, tergambar dalam fakta bahwa fenomena perkembangan dunia pers mempunyai kekuatan dahsyat untuk mempengaruhi perubahan budaya dan etika masyarakat.

Syariat Islam maha universal untuk mengatur segala ranah kehidupan manusia, termasuk dunia jurnalisme. Dalam “perut” kitab-kitab fikih (baik klasik maupun modern), terdapat kandungan yang harus dijadikan aturan dalam mengguluti kerja jurnalistik. Pers sebagai dunia profesionalisme dan kajian studi, meski relatif baru muncul dengan kaidah dan dasar aturan tertentu. Salah satu dari pada kode etik pers adalah bebas dan bertanggung jawab yang merupakan pedoman dalam perilaku dan perbuatan salah satunya bebas dari tekanan orang lain dalam mencari dan mengumpulkan serta menyampaikan pendapatnya melalui media dan menyajikan informasi kepada publik.

Dengan adanya kebebasan media massa maka akhirnya mengalami pergeseran ke arah liberal pada beberapa tahun belakangan ini. Ini merupakan kebebasan pers yang terdiri dari dua jenis: Kebebasan Negatif dan Kebebasan Positif.

1. Kebebasan negatif merupakan kebebasan yang berkaitan dengan masyarakat dimana media massa itu hidup. Kebebasan yang dimaksud adalah kebebasan dari intervensi pihak luar

organisasi media massa yang berusaha mengendalikan, membatasi atau mengarahkan media massa tersebut.

2. Kebebasan positif merupakan kebebasan yang dimiliki media massa secara organisasi dalam menentukan isi media. Hal ini berkaitan dengan pengendalian yang dijalankan oleh pemilik media dan manajer media terhadap para produser, penyunting serta kontrol yang dikenakan oleh para penyunting terhadap karyawannya.

Kedua jenis kebebasan tersebut, bila melihat kondisi media massa Indonesia saat ini pada dasarnya bisa dikatakan telah diperoleh oleh media massa kita. Memang kebebasan yang diperoleh pada kenyataannya tidak bersifat mutlak, dalam arti media massa memiliki kebebasan positif dan kebebasan negatif yang kadarnya kadang-kadang tinggi atau bisa dikatakan bebas yang bebas-sebebasnya tanpa kontrol sedikitpun.

Kemajuan teknologi dunia telah mempercepat perluasan sistem politik yang berlaku disetiap negara. Meningkatnya kemajuan teknologi informal juga akan mempersulit perkembangan ideologi dan politik yang berlangsung dalam suatu negara. Serangkaian penemuan baru dalam teknologi informasi menyebabkan arus informasi membanjiri seluruh strata masyarakat dalam forum nasional, regional, maupun internasional. Fungsi komunikasi dapat memperpendek jarak atau dapat pula menjauhkan jarak, semua tergantung pada sifat pesan yang dikomunikasikan.

Komunikasi politik, adalah komunikasi yang diarahkan kepada pencapaian suatu pengaruh sedemikian rupa, sehingga masalah yang dibahas oleh jenis kegiatan komunikasi tersebut dapat mengikat semua kelompok atau warganya melalui suatu sanksi yang ditentukan bersama oleh lembaga-lembaga politik. Pada hakikatnya komunikasi politik, adalah upaya sekelompok manusia yang mempunyai orientasi, pemikiran politik dan ideologi sebagaimana yang mereka harapkan. Kecepatan arus informasi atau komunikasi, tukar-menukar fakta dan data visualisasi kemajuan

suatu negara, merupakan stimulus bagi setiap negara untuk lebih meningkatkan taraf kehidupannya.

Menyingkapi hal ini, bagaimana politik hukum Islam memandang terhadap persoalan kebebasan pers di Indonesia selama ini, sehingga kebebasan pers dapat terkontrol secara baik, dan masyarakat turut berperan dalam mengkritiki jika terjadi kesalahan yang diluar dari koridor yang sepatutnya tidak boleh masyarakat lihat dan lihat. Meskipun kebebasan pers bersifat transparan, namun ada kode etik maupun azas-azas yang patut dipahami oleh para pelaksananya.

Oleh karena itu, penulis ingin mencoba mengkaji hal di atas ke dalam sebuah paper yang berjudul "**Kebebasan Pers di Indonesia dalam Politik Hukum Islam**".

A. Pengertian Politik Hukum Islam

Secara umum telah banyak sekali pengertian tentang politik yang diberikan para sarjana politik. Diantara pengertian-pengertian politik tersebut adalah sebagai berikut.

1. Menurut Asad (1954), politik adalah menghimpun kekuatan; meningkatkan kualitas dan kuantitas kekuatan; mengawasi dan mengendalikan kekuatan; dan menggunakan kekuatan, untuk mencapai tujuan kekuasaan dalam negara dan institusi lainnya.
2. Dalam pandangan Abdulgani, perjuangan politik bukan selalu "*de kunst het mogelijke*" tapi seringkali malahan "*de kunst van onmogelijke*" (Politik adalah seni tentang yang mungkin dan tidak mungkin). Sering pula politik diartikan "*machtsvorming en machtsaanwending*" (Politik adalah pembentukan dan penggunaan kekuatan).
3. Bluntschli (1935) memandang politik sebagai "*Politik is more an art a science and to do with the practical conduct or guidance of the state*" (Politik lebih merupakan seni daripada ilmu tentang pelaksanaan tindakan dan pimpinan (praktis negara).
4. Isjwara (1967) mencatat beberapa arti tentang politik dari sejumlah ahli. Diantaranya adalah :Loewenstein yang

berpendapat "*Politik is nicht anderes als der kamps um die Macht*" (politik tidak lain merupakan perjuangan kekuasaan).

5. Lasswell yang menyatakan bahwa "*when we speak of the science of politics, we mean the science of power*" (Apabila kita berbicara tentang ilmu politik, maksudnya ialah ilmu tentang kekuasaan). Pada lain kesempatan Lasswell juga mengartikan ilmu politik sebagai "*the study of influence and influential...The influential are those who get most of what there is to get*" (studi tentang pengaruh dan yang berpengaruh...adapun yang berpengaruh itu ialah mereka yang memperoleh sebanyak-banyaknya yang dapat diperoleh. Yang dapat diperoleh adalah *deference, income, safety* (kehormatan, penghasilan, keselamatan).

Isjwara sendiri menyimpulkannya sebagai berikut. Politik adalah perjuangan untuk memperoleh kekuasaan; teknik menjalankan kekuasaan; masalah-masalah pelaksanaan dan kontrol kekuasaan; atau pembentukan kekuasaan.

Politik Islam di dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *siyasah*. Oleh sebab itu, di dalam buku-buku para ulama dikenal istilah *siyasah syar'iyah*. Dalam Al Muhith, *siyasah* berakar kata *sâsa - yasûsu*. Dalam kalimat *Sasa addawaba yasusuha siyasan* bererti *Qama 'alaihi wa radlaha wa adabbaha* (mengurusinya, melatihnya, dan mendidiknya).

Al-Siyasah juga berarti mengatur, mengendalikan, mengurus, atau membuat keputusan, mengatur kaum, memerintah, dan memimpinya. Secara tersirat dalam pengertian *siyasah* terkandung dua dimensi yang berkaitan satu sama lain, yaitu:

1. "Tujuan" yang hendak di capai melalui proses pengendalian,
2. "Cara" pengendalian menuju tujuan tersebut

Secara istilah politik islam adalah pengurusan kemaslahatan umat manusia sesuai dengan syara'. Pengertian *siyasah* lainnya oleh Ibn 'Aqil, sebagaimana yang dikutip oleh Ibnu Qayyim, politik Islam adalah segala perbuatan yang membawa manusia lebih dekat kepada kemaslahatan dan lebih jauh dari kemafsadatan, sekalipun

Rasullah tidak menetapkannya dan (bahkan) Allah SWT tidak menentukannya. Pandangan politik menurut syara', realitanya pasti berhubungan dengan masalah mengatur urusan rakyat baik oleh negara maupun rakyat. Sehingga definisi dasar menurut realita dasar ini adalah netral. Hanya saja tiap ideologi (kapitalisme, sosialisme, dan Islam) punya pandangan tersendiri tentang aturan dan hukum mengatur sistem politik mereka. Dari sinilah muncul pengertian politik yang mengandung pandangan hidup tertentu dan tidak lagi "netral".

Ibnu Taimiyah dalam Kitab *Siyasah as-Syar'iyah*, menjelaskan:

"Wajib diketahui bahwa mengurus dan melayani kepentingan manusia merupakan kewajiban terbesar agama dimana agama dan dunia tidak bisa tegak tanpanya. Sungguh bani Adam tidak akan lengkap kemaslahatannya dalam agama tanpa adanya jamaah dan tidak ada jamaah tanpa adanya kepemimpinan. Nabi bersabda: 'Jika keluar tiga orang untuk bersafar maka hendaklah mereka mengangkat salah satunya sebagai pemimpin' (HR. Abu Daud). Nabi mewajibkan umatnya mengangkat pemimpin bahkan dalam kelompok kecil sekalipun dalam rangka melakukan amar ma'ruf nahi munkar, melaksanakan jihad, menegakkan keadilan, menunaikan haji, mengumpulkan zakat, mengadakan sholat led, menolong orang yang dizalimi, dan menerapkan hukum hudud."

Ibnu Taimiyah menegaskan bahwa kekuasaan penguasa merupakan tanggung jawab yang harus dipenuhi dengan baik. Penguasa harus mengurus rakyatnya seperti yang dilakukan pengembala yang dilakukan kepada gembalaanya. Penguasa disewa rakyatnya agar bekerja untuk kepentingan mereka, kewajiban timbal balik kepada kedua belah pihak menjadikan perjanjian dalam bentuk kemitraan.

B. Prinsip-prinsip Dasar Politik Hukum Islam

1. Musyawarah

Asas musyawarah yang paling utama adalah berkenaan dengan pemilihan ketua negara dan orang-orang yang akan

menjawab tugas-tugas utama dalam pentadbiran ummah. Asas musyawarah yang kedua adalah berkenaan dengan penentuan jalan dan cara pelaksanaan undang-undang yang telah dimaktubkan di dalam Al-Quran dan As-Sunnah. Asas musyawarah yang seterusnya ialah berkenaan dengan jalan-jalan bagi menentukan perkara-perkara baru yang timbul di kalangan ummah melalui proses ijtihad.

2. Keadilan

Prinsip ini adalah berkaitan dengan keadilan sosial yang dijamin oleh sistem sosial dan sistem ekonomi Islam. Dalam pelaksanaannya yang luas, prinsip keadilan yang terkandung dalam sistem politik Islam meliputi dan merangkumi segala jenis perhubungan yang berlaku dalam kehidupan manusia, termasuk keadilan di antara rakyat dan pemerintah, di antara dua pihak yang berseberang di hadapan pihak pengadilan, di antara pasangan suami isteri dan di antara ibu bapa dan anak-anaknya. Kewajipan berlaku adil dan menjauhi perbuatan zalim adalah di antara asas utama dalam sistem sosial Islam, maka menjadi peranan utama sistem politik Islam untuk memelihara asas tersebut. Pemeliharaan terhadap keadilan merupakan prinsip nilai-nilai sosial yang utama kerana dengannya dapat dikukuhkan kehidupan manusia dalam segala aspeknya.

3. Kebebasan

Kebebasan yang diipelihara oleh sistem politik Islam ialah kebebasan yang makruf dan kebajikan yang sesuai dengan Al-Qur'an dan Hadist. Menegakkan prinsip kebebasan yang sebenarnya adalah tujuan terpenting bagi sistem politik dan pemerintahan Islam serta menjadi asas-asas utama bagi undang-undang perlembagaan negara Islam.

4. Persamaan

Persamaan di sini terdiri daripada persamaan dalam mendapatkan dan menuntut hak, persamaan dalam memikul

tanggung jawab menurut peringkat-peringkat yang ditetapkan oleh undang-undang perlembagaan dan persamaan berada di bawah kuat kuasa undang-undang.

5. Hak menghisab pihak pemerintah

Hak rakyat untuk menghisab pihak pemerintah dan hak mendapat penjelasan terhadap tindak tanduknya. Prinsip ini berdasarkan kepada kewajipan pihak pemerintah untuk melakukan musyawarah dalam hal-hal yang berkaitan dengan urusan dan pentadbiran negara dan ummah. Hak rakyat untuk disyurkan adalah bererti kewajipan setiap anggota dalam masyarakat untuk menegakkan kebenaran dan menghapuskan kemungkaran.

6. Diwajibkan untuk memperkuat tali silaturahmi

Dikalangan kaum muslimin di dunia dan untuk mencegah semua kecenderungan sesat yang didasarkan pada perbezaan ras, bahasa, ras, wilayah ataupun semua pertimbangan materialistis lainnya serta untuk melestarikan dan memperkuat kesatuan *Millah Al-Islamiyyah*

7. Kedaulatan tertinggi atas alam semesta dan hukumnya hanya berada di tangan Allah semata.

Dasar kekuatan politik Islam yang pertama adalah Allah SWT, tidak ada seorangpun yang memiliki kekuasaan mutlak. Kekuasaan manusia hanya bersifat temporal karena yang berkuasa secara mutlak adalah Allah SWT, Tuhan semesta alam, Tuhan langit dan bumi. Kekuasaan Allah tidak bias dibatasi oleh kekuatan hukum yang ada, karena Ia sendiri adalah sumber dari hukum tersebut. Selain prinsip-prinsip dasar negara yang konstitusinya berdasar syari'ah, ada juga prinsip-prinsip tambahan (*subsider*) yang merupakan kesimpulan dan termasuk ke dalam bidang *fikih siyarah* (hukum ketatanegaraan dalam Islam). Prinsip-prinsip tambahan tersebut adalah mengenai pembagian fungsi-fungsi pemerintahan yaitu hubungan antara Badan Legislatif, Eksekutif, dan Yudikatif. Dalam hubungan ketiga badan (lembaga negara)

tersebut prinsip-prinsip berkonsultasi (*syura*) mesti dilaksanakan di dalam riset, perencanaan, menciptakan undang-undang dan menjaga nilai-nilai syari'ah dengan memperhatikan otoritas (kewenangan) yang dimiliki masing-masing lembaga tersebut.

C. Dinamika Politik Hukum Islam di Indonesia

Politik Hukum Indonesia yang berdasarkan Pancasila menghendaki berkembangnya kehidupan beragama dan hukum agama dalam kehidupan hukum nasional. Garis-garis Besar Haluan Negara di bidang hukum menghendaki terciptanya hukum baru di Indonesia yang sesuai dengan cita-cita hukum Pancasila dan UUD 1945, serta yang mengabdikan pada kepentingan nasional. Hukum nasional yang dikehendaki oleh negara adalah hukum yang menampung dan memasukkan hukum agama, dan tidak memuat norma hukum yang bertentangan dengan hukum agama.

Dalam melihat peranan hukum Islam dalam pembangunan hukum nasional, ada beberapa fenomena yang bisa dijumpai dalam praktek. Pertama, hukum Islam berperan dalam mengisi kekosongan hukum dalam hukum positif. Dalam hal ini hukum Islam diberlakukan oleh negara sebagai hukum positif bagi umat Islam. Kedua, hukum Islam berperan sebagai sumber nilai yang memberikan kontribusi terhadap aturan hukum yang dibuat. Oleh karena aturan hukum tersebut bersifat umum, tidak memandang perbedaan agama, maka nilai-nilai hukum Islam dapat berlaku pula bagi seluruh warga negara.

Transformasi hukum Islam dalam bentuk perundang-undangan (*Takhrij al-Ahkâm fî al-Nash al-Qânun*) merupakan produk interaksi antar elite politik Islam (para ulama, tokoh ormas, pejabat agama dan cendekiawan muslim) dengan elite kekuasaan (*the ruling elite*) yakni kalangan politisi dan pejabat negara. Sebagai contoh, diundangkannya UU Perkawinan No.1/1974 peranan elite Islam cukup dominan di dalam melakukan pendekatan dengan kalangan elite di tingkat legislatif, sehingga RUU Perkawinan No.1/1974 dapat dikodifikasikan.

Pendekatan konsepsional prosedur legislasi hukum Islam sebagaimana dikemukakan oleh A. Hamid S. Attamimi adalah bahwa pemerintah dan DPR memegang kekuasaan di dalam pembentukan undang-undang. Disebutkan dalam pasal 5 ayat (1) UUD 1945 bahwa, Presiden memegang kekuasaan membentuk undang-undang dengan persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat. Sedangkan dalam penjelasan mengenai pasal 5 ayat (1) UUD 1945 dinyatakan bahwa kecuali executive power, Presiden bersama-sama dengan Dewan Perwakilan Rakyat menjalankan legislatif power dalam negara.

Berdasarkan pandangan tersebut, maka DPR hendaknya memberi persetujuan kepada tiap-tiap Rancangan Undang-undang yang diajukan oleh Pemerintah. Hal ini senada dengan penjelasan pasal 20 ayat (1) UUD 1945, kendati DPR tidak harus selalu menyatakan setuju terhadap semua rancangan Undang-undang dari pemerintah. Keberadaan DPR sesungguhnya harus memberikan suatu consent atau kesepakatan dalam arti menerima atau menolak rancangan undang-undang.

Peralihan kekuasaan dari pemerintahan Orde Lama kepada Orde Baru ditandai dengan turunnya Soekarno dari kursi kepresidenan pasca kudeta G30/S/PKI pada tahun 1965. Peristiwa politik tersebut telah berimplikasi kepada munculnya krisis politik yang cukup menegangkan berupa gerakan massa yang menuntut pembubaran PKI serta tuntutan pembenahan sistem politik dan pemulihan keamanan negara.

Lahirnya Orde Baru yang didukung oleh kalangan pelajar dan mahasiswa yang tergabung dalam Kesatuan Aksi Mahasiswa Indonesia (KAMI) dan Kesatuan Aksi Pemuda dan Pelajar Indonesia (KAPPI) yang para anggotanya mayoritas beragama Islam. Dapat dikatakan, mereka menjadi ujung tombak runtuhnya pemerintahan Orde Lama. Pada awal Orde Baru banyak dilakukan perubahan terhadap kecenderungan birokrasi yang tidak bertanggungjawab yang warisan Orde Lama. Dengan memakai format politik yang berporos pada eratnya hubungan militer dan teknokrat untuk tujuan melaksanakan pembangunan dan mewujudkan pemerintah yang

stabil dan kuat. Kekuatan militer dan birokrasi merupakan mesin politik untuk menata kehidupan sosial dan politik masyarakat, sehingga Orde Baru melalui dua komponen tersebut menjadi kekuatan politik tunggal di Indonesia.

Adapun format politik yang tercipta antara lain: *pertama*, peranan birokrasi sangat kuat karena dijalankan oleh militer setelah ambuknya demokrasi terpimpin, sehingga ia menjadi satu-satunya pemain utama di pentas politik nasional. *Kedua*, upaya membangun sebuah kekuatan organisasi sosial politik sebagai perpanjangan tangan ABRI dan pemerintah dalam wujud lahirnya Golkar sebagai mayoritas tunggal organisasi politik di masa Orde Baru. *Ketiga*, penjinakan radikalisme dalam politik melalui proses depolitisasi massa, seperti menerapkan konsep floating mass dan NKK/BKK di lingkungan pendidikan tinggi. Keempat, lebih menekankan pendekatan keamanan (Security Approach) dan pendekatan kesejahteraan (Welfare Approach) dalam pembagunan sosial politik; kelima, menggalang dukungan masyarakat melalui organisasi-organisasi sosial dan kemasyarakatan yang berbasis korporatis.

Persentuhan Islam dan politik pada masa Orde Baru sesungguhnya telah diawali sejak Orde Baru menerapkan kebijakan modernisasi, di mana stigma perkembangan pola pikir dan cara pandang bangsa Indonesia serta proses transformasi kultural dan perubahan sosial lebih banyak mengadopsi apa yang pernah terjadi di negara-negara Barat. Kiblat pembangunan di Indonesia yang sebelumnya mengarah ke Eropa Timur berbalik arah ke Eropa Barat dan Amerika. Banyak didapatkan kalangan cendekiawan dan kalangan intelektual mulai akrab dengan pemikiran-pemikiran Barat.

Sementara itu, bagi kalangan Islam modernisasi ibarat dilema karena dihadapkan kepada dua pilihan, yakni apabila mendukung modernisasi ala Orde Baru berarti sama saja mendukung Barat, sedangkan pada sisi lain, apabila menolak berarti umat Islam akan kehilangan kesempatan untuk berperan aktif dalam program pembangunan nasional.

Pola pertautan politik yang serba provokatif dianggap bukan jalan terbaik bagi islamisasi di Indonesia, mengingat penduduk

Indonesia tidak seluruhnya umat Islam yang dapat disatukan dalam bingkai sistem politik keormasan. Pada gilirannya, lahirlah gagasan Islam kultural sebagai jalan tengah bagi umat Islam untuk tetap memainkan perannya dalam pentas politik nasional. Paling tidak kebenaran akan pendekatan ini mulai membuahkan hasil berupa terbukanya jalan bagi umat Islam menuju islamisasi politik Orde Baru di penghujung tahun 1970-an.

Kebijakan-kebijakan politik Orde Baru yang menempatkan Islam dalam posisi marjinal di pentas politik nasional pada gilirannya telah melahirkan berbagai ketegangan antara Islam dan negara. Sejarah telah mencatat bahwa dinamika hubungan Islam dan negara pada masa Orde Baru mengalami pergeseran yang bersifat antagonistik, resiprokal kritis sampai akomodatif. Hubungan antagonistik (1966-1981) mencerminkan pola hubungan yang hegemonik antara Islam dengan pemerintah Orde Baru. Keadaan negara yang kuat memainkan pengaruh ideologi politik sampai ke tingkat masyarakat bawah telah berlawanan dengan sikap reaktif kalangan Islam sehingga melahirkan konflik ideologi dan sekaligus menempatkan Islam sebagai oposisi.

Kemudian pada tahap hubungan resiprokal kritis (1982-1985) kaum santri berupaya merefleksikan kembali cara pandang mereka dan merubah dirinya untuk menampilkan sisi intelektualitas dalam percaturan politik Indonesia. Pada tahap ini pilihan-pilihan rasional-pragmatis telah melahirkan saling pengertian akan kepentingan Islam dan pemerintahan Orde Baru. Dalam kurun waktu 1982-1985 sebagian kalangan Islam mulai menerima asas tunggal dalam landasan ideologi negara serta ormas dan orpol. Sedangkan hubungan akomodatif (1985-2000) hubungan Islam dan negara terasa lebih harmonis di mana umat Islam telah masuk sebagai bagian dari sistem politik elit dan birokrasi. Pola hubungan akomodatif ini sangat terasa berupa tersalurkannya aspirasi umat Islam untuk membangun tatanan sosial, politik, ekonomi dan budaya yang berakar pada nilai-nilai luhur agama (Islam) serta budaya bangsa yang dibingkai dalam falsafah integralistik Pancasila dan UUD 1945.

Namun demikian, khusus dalam sudut pandang perkembangan hukum Islam di Indonesia kesempatan umat Islam untuk mendapatkan hak-haknya pada pola hubungan antagonistik lebih tampak. Posisi umat Islam yang begitu lemah, seperti ketika merumuskan UU Perkawinan No.1 tahun 1974, aliran kepercayaan dalam Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (P-4), isu ekstrim kanan, isu suku, agama dan ras (SARA), isu kristenisasi dan kebijakan ekonomi kapitalistik. Protes umat Islam atas UU Perkawinan No.1/1974 yang disusul dengan PP No.9/1975, dianggap sebagai usaha Orde Baru untuk menggeser Hukum Islam dari akar tatanan sosial masyarakat Islam di Indonesia.

Dapat dikatakan bahwa hubungan Islam dan negara pada tahap antagonistik lebih banyak peristiwa yang memunculkan pola hubungan yang tidak harmonis berupa konflik ideologis. Jika sebelumnya pada masa Orde Lama Islam lebih nampak mengkristal dalam bingkai organisasi politik Masyumi, tegas berhadapan dengan ideologi nasionalis sekuler (PNI Soekarno) dan ekstrim kiri PKI, selanjutnya pada masa Orde Baru Islam terbelah dan terpecah-pecah dari bingkai Masyumi. Hal ini terjadi karena kebijakan ketat pemerintah Orde Baru dalam merespon munculnya kembali kuatnya ideologi Islam politik.

Tersendat-sendatnya aspirasi umat Islam di dalam mendapatkan hak-hak perundang-undangan dan hukum tampak ketika dilegislasikannya UU Perkawinan No.1/1974 yang kemudian disusul dengan PP No.9/1975. Selanjutnya ditetapkan pula ketentuan tentang Wakaf dalam PP No.28/1977. Tidak berhenti sampai di situ, umat Islam di tingkat legislatif kembali mempersoalkan faham/aliran kepercayaan dalam UUD 1945 sebagai agama resmi yang diakui negara. Dan yang paling krusial adalah kehendak umat Islam untuk dilegislasikannya Rancangan Undang-undang Peradilan Agama (RUUPA) bagi penyelenggaraan peradilan Islam di Indonesia.

Kemudian pada pola hubungan resiprokal kritis, umat Islam menyadari perlunya strategi untuk menempuh jalur struktural-birokrat pada sistem kenegaraan. Pada tahapan ini, kalangan

cendekiawan dan politisi Islam harus berani bersentuhan langsung dengan pemerintahan Orde Baru. Melalui pendekatan struktural-fungsional, umat Islam relatif mengalami kemajuan pesat berupa masuknya kalangan Islam dalam segala sistem pemerintahan sipil mulai dari pusat hingga daerah, dan sekaligus memperkokoh kekuasaan Orde Baru dalam bingkai akumulasi sipil Islam dan militer.

Pada pola akomodatif, sebagai antitesa dari pola hubungan sebelumnya Islam hampir menguasai seluruh sendi-sendi pemerintahan dan negara. Tercatat realitas sosial politik umat Islam demikian penting memainkan peranannya di pentas nasional. Kehadiran ICMI, 8 Desember 1990, diyakini sebagai tonggak baru menguatnya islamisasi politik di Indonesia, dan semakin tampak ketika diakomodirnya kepentingan syari'at Islam melalui UUPA No.7/1989 sekaligus menempatkan Peradilan Agama sebagai lembaga peradilan negara yang diatur dalam UU Pokok Kekuasaan Kehakiman No.14/1970, disusul dengan UU Perbankan No.10/1998 (pengganti UU No.7/1992), UU Zakat No.38/1999, Inpres No.1/1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI).

Artikulasi dan partisipasi politik kalangan umat Islam demikian tampak mulai dari pendekatan konflik, pendekatan resiprokal kritis sampai pendekatan akomodatif. Maka dapat diasumsikan untuk menjadikan Islam sebagai kekuatan politik hanya dapat ditempuh dengan dua cara yakni secara represif (konflik) dan akomodatif (struktural-fungsional). Paling tidak ini merupakan sebuah gambaran terhadap model paradigma hubungan antara Islam dan negara di Indonesia.

D. Pengertian Kebebasan Pers

Kebebasan pers itu sendiri menurut berbagai sumber antara lain sebagai berikut:

1. Kebebasan pers dalam bahasa Inggrisnya disebut *Freedom of Opinion and Expression* dan *Freedom of the Spech*. John C. Merrill (1989) merumuskan kebebasan pers sebagai suatu kondisi riil yang memungkinkan para pekerja pers bisa memilih,

menentukan dan mengerjakan tugas sesuai keinginan mereka. Bebas dari (negatif) dan bebas untuk (positif).

2. Kebebasan pers (bahasa Inggris: *freedom of the press*) adalah hak yang diberikan oleh konstitusi atau perlindungan hukum yang berkaitan dengan media atau bahan-bahan yang dipublikasikan seperti menyebarkan, percetakan dan penerbitan melalui surat kabar, majalah, buku atau dalam material lainnya tanpa adanya campur tangan atau perlakuan sensor dari pemerintah.

Dalam prespektif Islam penanggung jawab pers terhadap hukum masyarakat, dan pers itu sendiri tidak cukup, yang lebih penting dari itu adalah, semua yang teribat dalam pers, diminta untuk mempertanggung jawabkan perbuatannya kepada ALLAH SWT, AL-Qur'an surat Al-Ahzab ayat 71:

يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ
لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا

Artinya: Niscaya Allah memperbaiki bagimu amalan-amalanmu dan mengampuni bagimu dosa-dosamu. dan Barangsiapa mentaati Allah dan Rasul-Nya, Maka Sesungguhnya ia telah mendapat kemenangan yang besar.

Pada intinya "PERS" dalam melaksanakan tugasnya hendaknya dengan penuh kesadaran bahwa profesinya adalah amanat ALLAH, umat dan peruaahan. Karena itu pers selalu siap mempertanggung jawabkan pekerjaannya kepada Allah.

E. Kebebasan Pers Nasional dari sisi Politik Hukum Islam

Di sebuah negara demokratis, peranan pers atau media massa sangat penting. Setelah eksekutif, legislatif, dan yudikatif, pers atau media massa dikatakan sebagai pilar keempat (*the fourth estate*). Peran itu terasa sekali di Indonesia saat ini. Pers memiliki daya pengaruh terhadap proses kehidupan berbangsa dan bernegara.

Pengaruh tersebut dapat dilihat dari betapa pers tidak saja telah memainkan diri sebagai penyebar arus informasi kepada khalayak, namun juga ikut mengawal jalannya penyelenggaraan pemerintahan.

Peran seperti itu tidak dapat dilakukan dengan baik tanpa adanya persyaratan mutlak yakni kebebasan pers. Dengan kebebasan pers, informasi dan gagasan dapat disebarluaskan kepada khalayak tanpa dicekam ancaman pengekangan. Dalam bidang politik, misalnya, peran pers salah satunya adalah melakukan pemberitaan kepada aktor politik yang dinilai memiliki pengaruh terhadap kehidupan publik maupun kebijakan-kebijakan yang dibuat. Pers juga bisa memberi peringatan (*early warning*) tentang potensi penyimpangan kekuasaan yang dilakukan oleh pemerintah.

Disini, pers berposisi sebagai *watchdog* terhadap pemerintah, untuk melakukan kontrol terhadap pemerintah agar lebih hati-hati dan akuntabel dalam membuat kebijakan. Dalam sistem politik yang demokratis, kebijakan yang dianggap tidak memihak kepada rakyat dapat dikritik oleh media, maupun sebaliknya media juga bisa memberi dukungan manakala kebijakan pemerintah sesuai dengan kepentingan rakyat. Dengan kata lain, pers selalu dituntut akan tanggung jawab sosialnya. Kepentingan publik harus berada dalam posisi paling depan.

Dengan perannya seperti itu, di satu sisi nampak kebebasan memiliki nilai positif. Hanya saja di sisi lain juga membuka kekhawatiran. Potensi yang terakhir ini adalah bagaimana kebebasan pers justru digunakan sebagai sarana untuk membangun komunikasi patologis di masyarakat. Pers yang tidak seimbang dalam melakukan tugas jurnalistiknya rawan menebar benih kebencian. Pers dimanfaatkan sebagai instrumen politis dengan menempatkan dirinya berpihak pada posisi tertentu. Alih-alih untuk menjadi bagian dari solusi, penyimpangan pers merupakan bagian dari persoalan itu sendiri.

Kerawanan seperti itu dapat diatasi manakala publik dapat menjadi pengawas dari pers itu sendiri. Artinya, publik memiliki

mekanisme penilaian dan pemilihan tersendiri mana pers yang berpihak kepada masyarakat dan mana pers yang mementingkan kelompok tertentu. Selain itu di sisi internal pers, tanggung jawab sosial kepada publik tidak boleh tertekuk oleh kepentingan sektoral seperti kepentingan penguasa maupun oleh konglomerasi. Idealisme pers tidak boleh luntur oleh kooptasi kelompok yang memanfaatkan kebebasan pers untuk meneguk keuntungan diri.

Kebebasan pers mencakup kebebasan berpikir, kebebasan berbicara, dan kebebasan mengungkapkan sesuatu. Pengungkapan suatu peristiwa, atau pendapat bisa diekspresikan melalui lisan, pena, atau tindakan (action). Diantara tujuannya jurnalistik adalah mentranfer, dalam bentuk informasi, tentang perilaku, perasaan dan pikiran manusia. Adanya kebebasan berbicara tersebut terjadi setelah kebebasan berpikir terjamin.

Islam menjamin kebebasan berpikir secara konkrit dan nyata. Karena kebebasan ini diatur oleh akhlak dan diawasi setiap saat oleh pantauan Allah SWT. Lebih dari itu, dalam Islam berpikir, melakukan riset dan penelitian dianjurkan dan merupakan suatu ibadah dan metode yang sah untuk mencapai keimanan kepada Allah. Juga mengungkap keagungan kekuasaan dan ciptaanNya.

Karena Islam menolak setiap klaim yang tidak berdasar pada dalil dan bukti, maka berpikir, tadabbur, meneliti dan mengkaji merupakan kewajiban seluruh umat manusia. Allah berfirman dalam surah An-Naml ayat 64:

أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ
وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ أَلِلَّهُ مَعَ اللَّهِ قُلْ
هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
صَادِقِينَ

Artinya: Atau siapakah yang menciptakan (manusia dari permulaannya), kemudian mengulanginya (lagi), dan siapa (pula)

yang memberikan rezki kepadamu dari langit dan bumi? Apakah disamping Allah ada Tuhan (yang lain)?. Katakanlah: "Unjukkanlah bukti kebenaranmu, jika kamu memang orang-orang yang benar".

Islam juga mewajibkan kepada kaum muslimin untuk mengekspresikan pendapatnya dan melakukan kritik terhadap kesalahan yang terjadi. Ketika hak dirampas, kebenaran diabaikan, dan makin nampak saja penyimpangan di tengah masyarakat, individu muslim tanpa terkecuali, wajib mengambil langkah tegas dan aktif dalam memerangnya. Inilah konsep amar makruf nahi mungkar yang dikenal dalam Islam.

Seorang wartawan juga dituntut untuk melakukan amar makruf nahi mungkar, pemberitaan tentang suatu kejadian yang dinilai sebagai bentuk kemungkaran, harus didasari oleh niat dan misi beramar makruf nahi mungkar (melarang kemungkaran), dengan menggunakan metode dan proses tertentu. Begitu pula sebaliknya, jika kejadian tersebut dinilai sebagai bentuk makruf (kebaikan) yang ditinggalkan atau tidak diindahkan masyarakat. Semua usaha ini, bagi seluruh individu muslim, baik wartawan maupun bukan, merupakan kewajiban dan tanggung jawab, bukan sekedar anjuran atau hak belaka.

Kebebasan pers menurut pandangan Islam bukan bebas tanpa batasan tetapi harus sesuai dengan azas atau norma yang berlaku jangan sampai pers tersebut menyimpang dari azas atau norma tersebut. Sekarang ini kita lihat realitanya banyak pers yang menyimpang dari ajaran-ajaran norma yang berlaku misalnya maraknya pers majalah yang bersifat negatif porno aksi, hal tersebut menyimpang dari ajaran agama Islam.

Adapun azas atau norma dalam kebebasan pers sebagai berikut:

1. Bebas dan Bertanggung jawab

Seorang wartawan harus bebas dari tekanan orang lain dalam mencari dan mengumpulkan serta menyampaikan pendapatnya melalui media. Dalam mendapatkan dan menyampaikan kebenaran tersebutlah wartawan harus memiliki kebebasan. Tidak seorang pun

bisa menghalangi selama sesuai dengan koridor dan etika dalam Islam.Kebebasan dalam Alquran terutama dalam memeluk agama. Sperti yang telah Allah firmankan dalam al-Quran dalam surat Al-Baqarah surat 256:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ
تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ
يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ
فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ
الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ
سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Artinya: Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang Amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.

Pernyataan tersebut memberikan pengertian, manusia bebas memilih mana agama yang akan dianutnya karena ia sudah dibekali dengan akal untuk memilih dan memilah mana agama yang akan mampu menyelamatkan dia. Meskipun Allah memberikan kebebasan untuk memeluk agama, namun koridor kebebasan tersebut dibatasi oleh adanya kalimat qad tabayyana al-rusd min al-grayyi (Sesungguhnya Telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat), dan aspek kebenaran yang disebut Allah dengan ungkapan al-'urwat al-wutsqa (buhul tali yang amat Kuat yang tidak akan putus).

Kebebasan pers (berpikir dan mengungkapkan), juga kebebasan-kebebasan lain pada umumnya, tidak mutlak tanpa batas. Adanya batasan-batasan, bukan untuk mengebiri kreatifitas dan kebebasan, namun untuk menghormati hak dan kebebasan pihak

lain, namun untuk menghormati dan hak dan kebebasan pihak lain. Islam melarang pelecehan atau perbuatan yang dapat menjatuhkan nama baik seseorang. Sebagaimana Islam juga melarang perbuatan-perbuatan yang tidak mengindahkan etika umum, menyebarkan kemungkaran melalui berita atau yang lain, atau tindakan permusuhan terhadap syiar-syiar agama.

Kebebasan yang diberikan kepada pers untuk menerima dan menyebarluaskan informasi tersebut harus dibarengi dengan rasa tanggung jawab. Dalam arti informasi yang disampaikan harus benar serta mewujudkan maslahat bagi kehidupan manusia. Karenanya kebebasan yang diberikan harus dipertanggungjawabkan kepada Allah. Bebas satu sisi dan tanggungjawab sisi yang lain tidak mungkin dipisahkan. Pers bebas dalam menyiarkan sesuatu tetapi harus mempertanggungjawabkan apa yang disiarkannya, ia harus menjamin kebenaran yang disampaikan kepada khalayak.

Tidak satupun amalan manusia yang bisa lepas dari tanggungjawab. Meskipun diberikan kebebasan, namun semuanya harus dipertanggungjawabkan di hadapan Allah. Demikian pula lah terhadap insan pers yang harus mempertanggungjawabkan setiap kegiatan jurnalistiknya. Disamping ia bertanggungjawab pada Allah selaku makhluk, orang-orang pers juga harus mempertanggungjawabkan semua perbuatannya kepada publik pembaca, pendengar.

2. Kejujuran Komunikasi

Dalam Alquran, jujur itu identik dengan amanah, yaitu kepercayaan yang lebih berkonotasi kepada kepercayaan kepada Tuhan. Komunikator dituntut untuk menjaga amanah, tidak menyampaikan hal-hal yang tidak diketahui, tidak bertentangan antara ucapan dan perbuatan, serta mempertimbangkan kewajaran dan kelayakan suatu informasi untuk disiarkan. Kebohongan merupakan kejahatan yang dilarang oleh Allah. Banyak ayat Alquran yang melaknat pembohong. Dalam surat An-Nahl ayat 105 disebutkan:

إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا
يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ
هُمُ الْكَاذِبُونَ

Artinya: Sesungguhnya yang mengada-adakan kebohongan, hanyalah orang-orang yang tidak beriman kepada ayat-ayat Allah, dan mereka itulah orang-orang pendusta.

Dengan jelas dalam ayat tersebut Allah sangat melarang perbuatan dusta. Dalam konteks komunikasi massa seperti seorang wartawan, maka berbohong merupakan sifat tercela, karena sangat berbahaya. Kebohongan dalam komunikasi massa akan menyesatkan masyarakat disebabkan telah menyerap informasi yang salah. Tentu komunikasi seperti itu menyalai etika komunikasi dan ajaran Islam berdasarkan al-Quran.

3. Adil dan Tidak Memihak

Dalam praktek jurnalistik berlaku prinsip etis adil dan berimbang. Artinya tulisan atau suatu berita harus disajikan secara tidak memihak. Belaku adil adalah ajaran Islam, kata al-adl dalam istilah islam berarti memberikan sesuatu yang menjadi hak seseorang, atau mengambil sesuatu dari seseorang yang menjadi kewajibannya. Adil juga berarti sama dan seimbang dalam memberi balasan. Dalam surat An-An'am ayat 152 Allah berfirman:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا
بِآئَتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ
أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْكَفْلِ
وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ
نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ

فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ
وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ
وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Artinya: . . . "Dan apabila kamu berkata, Maka hendaklah kamu Berlaku adil, Kendatipun ia adalah kerabat(mu), dan penuhilah janji Allah. yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu ingat.

Yang menjadi topik dalam hal ini adalah soal berkata-kata dengan adil. Ini berarti umat Islam diperintahkan untuk berkomunikasi baik lisan maupun tulisan dengan adil, artinya harus berkomunikasi dengan benar, tidak memihak, berimbang, dan tentunya dengan sesuai dengan haknya seseorang. Khusus dalam menyebarkan informasi kepada publik seorang insan pers tidak boleh memberi pengaruh terhadap rasa sayang atau rasa benci kepada seseorang atau golongan, sehingga informasi yang disampaikan dalam media massa tidak memenuhi etika keadilan atau azas berimbang.

4. Keakuratan Informasi

Keakuratan informasi dalam komunikasi massa atau bagi sorang wartawan bisa dilihat sejauh mana informasi tersebut telah diteliti dengan cermat dan seksama, sehingga informasi secara tepat merupakan landasan pokok untuk tidak mengakibatkan masyarakat pembaca, pendengar mengalami kesalahan. Kesalahan yang ditimbulkan oleh kesesatan informasi pada media massa, tentu bisa diperkirakan betapa besar bahaya dan kerugian yang diderita masyarakat banyak.

Untuk mencapai ketepatan data dan fakta sebagai bahan informasi yang akan disampaikan kepada masyarakat diperlukan

penelitian yang seksama oleh kalangan pers, terutama wartawan. Ajaran Islam mengakomodasikan etika akurasi informasi tersebut melalui beberapa ayat seperti dalam surat Al-Hujarat ayat 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن
جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا
أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ
فَتُصِيحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ
نَادِمِينَ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang Fasik membawa suatu berita, Maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu.

Al-Quran mengisyaratkan adanya orang-orang yang ingin dan berusaha agar sesuatu informasi yang buruk itu tersebar di tengah-tengah masyarakat. Karena itu, seseorang yang terlibat dalam kegiatan komunikasi, harus melakukan check and recheck terhadap kebenaran sesuatu informasi yang diterimanya sebelum disampaikan kepada orang lain. Selain meneliti materi informasi yang diterima, etika jurnalistik mengisyaratkan untuk meneliti integritas dan kredibilitas sumber yang memberikan informasi, keterpercayaan sumber merupakan prasyarat dalam jurnalistik.

Wartawan sebagai seorang yang mempunyai akal sebagai pisau analisisnya akan selalu selektif dalam menerima informasi sebelum menyiarkan kepada orang lain. Dalam surat Al-Dzumar ayat 18 Allah berfirman:

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ
فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ

الَّذِينَ هَدَاهُمْ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ
أُولُو الْأَلْبَابِ

Artinya: Yang mendengarkan Perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. mereka Itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka Itulah orang-orang yang mempunyai akal.

Ayat ini mengungkapkan ciri orang yang disebut dengan ulu al-albab. Ciri orang ini ialah bersifat menganalisis informasi, maksudnya ialah berusaha mengetahui sesuatu dengan cara mengarahkan pikirannya kepada sesuatu itu secara serius. Berusaha mendengar sesuatu berarti memikirkan dan menganalisisnya secara seksama. Ia membedakan informasi mana yang baik dan mana yang buruk dan menggunakan ilmunya secara kritis.

5. Kritik Konstruktif

Salah satu etika komunikasi massa adalah melakukan kritik yang membangun terhadap hal-hal yang berjalan tidak menurut semestinya, baik di lihat dari sudut undang-undang yang berlaku maupun menurut etika dan norma yang hidup di tengah masyarakat lingkungannya. Pers adalah penjaga gawang kebenaran di tengah pembacanya. Segala penyimpangan tidak boleh dibiarkan, dengan caranya pers melakukan kritik agar penyimpangan tidak berlangsung lagi.

Cara pers dalam melaksanakannya bisa macam-macam bentuknya. Kadang ia menulis dalam bentuk tajuk komentar, ulasan, kritik dan kadang juga berbentuk pembeberan penyimpangan dalam bentuk laporan atau penulisan berita. Dalam Alquran, orang.Pesan- pesan komunikasi yang bersifat membangun sangat ditekankan dalam komunikasi Islam. Kritik membangun yang disampaikan oleh komunikator ataupun komunikan, dapat menjadi bahan untuk perbaikan pada masa depan, dan dapat menghindari pengulangan kesalahan.

Dalam Alquran, orang beriman diminta untuk melaksanakan suatu kewajiban berupa pekerjaan mengajak orang lain untuk berbuat baik, menyuruh orang lain melaksanakan kebaikan, dan melarang orang untuk menjahui kemungkaran, seperti dicantumkan dalam surat Ali Imran ayat 104:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى
الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ
هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Artinya: Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar, merekalah orang-orang yang beruntung.

Dalam ayat ini memang bukan setiap pribadi orang beriman dituntut untuk melaksanakan perintah ini, karena adanya perbedaan kemampuan. Tetapi pada hakikatnya setiap individu punya kewajiban untuk berdakwah sesuai dengan kemampuannya. Kritik konstruktif dalam komunikasi massa, kritik yang dimaksudkan untuk pembangunan, bukan untuk menjatuhkan seseorang atau institusi lain.

F. Menyingkapi Kebebasan Pers Di Indonesia Saat Ini

Pers di Indonesia dituntut untuk bersikap profesional dan terbuka terhadap kontrol masyarakat. Dewan Pers telah menegaskan bahwa kontrol masyarakat yang dimaksudkan adalah berkaitan dengan "Hak Jawab dan Hak Koreksi" guna menghindari media pers yang menyimpang dan menciderai arti kebebasan pers yang sesungguhnya.

Kebebasan pers adalah hak milik publik yang harus diperoleh sebagai konsekuensi dari hak memperoleh informasi (*right to know*) dan hak menyampaikan pendapat (*right to express*). Konsep

kebebasan pers beda dari pers bebas. Kebebasan pers adalah norma kultural yang jadi acuan nilai bersama (*share values*) di ruang publik, sedangkan pers bebas adalah kondisi yang melandasi keberadaan institusi pers yang menjamin otonomi pers menjalankan fungsi sosialnya. Kebebasan pers adalah istilah yang menunjuk jaminan atas hak-hak warga memperoleh informasi sebagai dasar guna membentuk sikap dan pendapat dalam konteks sosial dan estetis yang untuk itu diperlukan media massa sebagai institusi kemasyarakatan. Secara politik kebebasan pers berarti hak warga untuk mengetahui berbagai masalah publik dan mendeseminasikannya secara terbuka.

Maka idealnya, pers dianggap sesuai azas atau norma dan mematuhi kode etik yang berlaku. Karena hakikatnya pers adalah penyambung lidah rakyat pada pemerintah. Datangnya era reformasi, pers harus mulai membangun kesadaran untuk kembali menemukan jati dirinya. Pers ada sebagai penyebar informasi yang benar dan obyektif, penyalur aspirasi rakyat dan kontrol sosial yang konstruktif. Pers dituntut profesional dan terbuka untuk dikontrol oleh masyarakat sebab perannya sebagai media informasi, pendidikan, hiburan, dan media kontrol sosial.

G. Kesimpulan

Di sebuah negara demokratis, peranan pers atau media massa sangat penting. Setelah eksekutif, legislatif, dan yudikatif, pers atau media massa dikatakan sebagai pilar keempat (*the fourth estate*). Peran itu terasa sekali di Indonesia saat ini. Pers memiliki daya pengaruh terhadap proses kehidupan berbangsa dan bernegara. Pengaruh tersebut dapat dilihat dari betapa pers tidak saja telah memainkan diri sebagai penyebar arus informasi kepada khalayak, namun juga ikut mengawal jalannya penyelenggaraan pemerintahan.

Kebebasan pers menurut politik Islam bukan bebas tanpa batasan tetapi harus sesuai dengan azas atau norma yang berlaku jangan sampai pers tersebut menyimpang dari azas atau norma tersebut. Para pengelola komunikasi massa secara mutlak harus berpedoman dan bertumpu kepada etika Islami atau akhlak sebagai

yang dituntun dan dituntut oleh Alquran dan Hadis. Pokok-pokok etika Islam dalam komunikasi massa adalah:

Pertama, Setiap pers harus mempertanggungjawabkan perbuatannya, artinya tidak ada satun perbuatan terbebas dari aspek pertanggung jawaban meskipun dalam prakteknya, mereka mempunyai kebebasan, namun tidak bisa lepas dari tanggungjawab.

Kedua, Setiap pers harus bersifat jujur dan jernih dalam menyajikan informasi kepada masyarakat, tidak boleh mendustakan data dan fakta dalam tulisan dan laporan, baik melalui media cetak atau elektronik.

Ketiga, Pengelola komunikasi massa harus bersifat hati-hati dalam menyerap informasi untuk selanjutnya disebarluaskan kepada masyarakat secara hati-hati pula.

Keempat Pers melakukan kritik terhadap hal-hal yang tidak sesuai dengan norma yang berlaku tetapi melakukannya dengan cara yang etis, tidak menyiarkan kritik secara kasar. Kesimpulannya kebebasan pers perspektif Islam sangat sesuai dengan kode etik pers dan norma-norma komunikasi massa secara umum.

H. Saran

Penulisan yang penulis tuangkan ke dalam bentuk paper ini semoga menjadi salah satu acuan bagi para pembaca untuk memberikan wawasan tentang kebebasan pers di Indonesia dalam politik hukum Islam.

Tentu dalam penulisan ini belum sepenuhnya secara rinci terkait dengan pembahasan yang penulis angkat dan masih membutuhkan perbaikan terhadap paper ini. Karena itu penulis juga membutuhkan kritikan dan saran terhadap para pembaca untuk memenuhi kekurangan dalam paper yang penulis tuliskan.

KONSEP DAN PRINSIP DASAR KEKUASAAN EKSEKUTIF DALAM POLITIK ISLAM

Politik Hukum Islam Dan Kekuasaan Eksekutif di Indonesia

Gusandra Ilham

Pascasarjana IAIN Bukittinggi, Jln. Paninjauan Garegeh-Bukittinggi

Email: pascasarjana@iainbukittinggi.ac.id.

& gusandrailham91@gmail.com

Abstrak

Piagam atau konstitusi Madinah dijadikan acuan oleh Nabi Muhammad SAW dalam memimpin masyarakat Madinah. Dengan adanya konstitusi Madinah, maka Nabi Muhammad SAW tidak mengalami kesulitan untuk memadukan misinya sebagai pemimpin moral dan agama dengan amanat yang diterimanya dari masyarakat untuk menduduki kepemimpinan politik. Berbagai penafsiran oleh para ahli politik Islam tentang Piagam Madinah menjadi embrio dan diskusi yang hangat tentang bentuk ideal sebuah model kekuasaan dalam Islam. Persoalan politik, terutama konsepsi tentang negara dan pemerintahan telah menimbulkan diskusi panjang dan kontroversi di kalangan pemikir muslim dan memunculkan perbedaan pandangan yang cukup tajam. Perbedaan-perbedaan tidak hanya terhenti pada tataran teoritis konseptual tetapi juga memasuki wilayah politik praktis sehingga acapkali membawa pertentangan dan perpecahan di kalangan umat Islam. Tulisan ini berusaha untuk mengkaji relasi antara agama, politik dan kekuasaan dalam Islam. Bagaimana relasi agama dan negara dalam Islam, dasar dan prinsip politik Islam serta pembagian kekuasaan menurut para pemikir politik Islam. dalam

hal ini bahwa politik hukum Islam sangat berpengaruh dalam kemajuan system pemerintahan di Indonesia ini,

Kata Kunci: Politik Islam, Kekuasaan, Eksekutif, Konsep, Islam

A. Pendahuluan

Hijrahnya Nabi Muhammad ke Madinah merupakan sebuah momentum bagi kecemerlangan perjalanan Islam pada masa selanjutnya. Dalam waktu yang relatif singkat Rasulullah telah berhasil membina jalinan persaudaraan antara kaum Muhajirin sebagai imigran-imigran Makkah dengan kaum Ansar yang merupakan penduduk asli Madinah. Di Madinah beliau mendirikan Masjid, membuat perjanjian kerjasama dengan non muslim, serta meletakkan dasar-dasar politik, sosial dan ekonomi bagi masyarakat baru tersebut dan merupakan suatu fenomena yang menakjubkan ahli-ahli sejarah dahulu dan masa kini.

masyarakat muslim Madinah yang berhasil dibentuk Rasulullah oleh sebagian intelektual muslim masa kini disebut dengan negara kota (city state). Lalu, dengan dukungan kabilah-kabilah dari seluruh penjuru jazirah Arab yang masuk Islam, maka muncullah kemudian sosok negara bangsa (nation state). Walaupun sejak awal Islam tidak memberikan ketentuan yang pasti tentang bagaimana bentuk dan konsep negara yang dikehendaki, namun suatu kenyataan bahwa Islam adalah agama yang mengandung prinsip-prinsip dasar kehidupan termasuk politik dan negara. Pada waktu Nabi di Madinah inilah beliau menduduki posisi sebagai pemimpin yang bisa disebut sebagai negara dan di situ Nabi dipercaya sebagai pemimpinya dan karenanya Nabi bisa disebut sebagai kepala Negara. Akan tetapi kedudukan itu diperolehnya bukan lantaran ada perintah langsung dari wahyu. Tidak ada perintah langsung dari wahyu yang memerintahkan beliau untuk mendirikan organisasi kekuasaan atau negara. Setelah melihat tidak adanya ayat-ayat yang secara tegas mewajibkan pada Muhammad SAW untuk membentuk pemerintahan, Ali Abd al-Raziq, seorang ulama al-Azhar permulaan abad kedua puluh berpendapat bahwa pembentukan pemerintahan tidaklah masuk dalam tugas yang

diwahyukan Tuhan kepada Nabi Muhammad. Kedudukan politik itu diamanatkan kepada Nabi disamping karena ketinggian moralnya juga karena beliau pada dasarnya selalu memelihara empat sifat yang dimilikinya yakni sidiq (jujur atau memiliki integritas atau integrity), amanat (menjunjung tinggi tanggung jawab yang diamanatkan atau accountability) tabligh (menjunjung tinggi keterbukaan atau transparency) dan fathanah (memiliki kecerdasan dan kemampuan atau capability). Kedudukan itu diterima Nabi berdasarkan ijtihad beliau pada waktu itu.

Sadar bahwa posisinya sebagai kepala negara atau pemimpin politik mau tidak mau akan menyeret beliau melakukan tindakan-tindakan tegas maka beliau merasa perlu membuat kesepakatan bersama, dimana kesepakatan itu nantinya akan dijadikan aturan main dalam mengelola negara atau pemerintahan. Aturan main yang pada dasarnya merupakan kontrak sosial ini dikenal dengan sebutan mitsaq Madinah atau konstitusi Madinah. Konstitusi Madinah pada dasarnya merupakan kesepakatan bersama yang dibuat oleh kelompok-kelompok dalam masyarakat guna membangun tatanan pemerintahan yang adil dengan tanpa membedakan suku, ras, golongan atau agama.

Piagam atau konstitusi Madinah inilah yang kemudian dijadikan acuan oleh Nabi Muhammad SAW dalam memimpin masyarakat Madinah. Dengan adanya konstitusi Madinah ini, maka Nabi Muhammad SAW tidak mengalami kesulitan untuk memadukan misinya sebagai pemimpin moral dan agama dengan amanat yang diterimanya dari masyarakat untuk menduduki kepemimpinan politik

akan tetapi apa yang dilakukan oleh Nabi di Madinah bukanlah merupakan representasi sebagai seorang kepala negara melainkan berposisi sebagai seorang Nabi yang menyampaikan risalah ilahiyah, maka peran utama beliau adalah mengajak menegakkan syari'at. namun tampilnya Nabi dalam kedudukan demikian mempunyai implikasi politis karena telah menjadikan mereka yang tinggal di jazirah Arab satu umat yang tunduk pada satu pemerintahan. Artinya, kalau dulu kabilah yang dijadikan

dasar kesatuan politik, kini dasar itu adalah umat. Pada saat Nabi dipercaya untuk memimpin umat, dibuatlah asas atau prinsip umum sebagai landasan berdirinya negara baru berikut. perundang-undangannya (qawanin). Oleh karena itu pemerintahan Rasul sampai batas tertentu adalah pemerintahan agama. Pemerintahan ini bersandar pada keyakinan masyarakat bahwa aturan atau perilaku Nabi dibimbing wahyu dari Allah dan atas dasar perintah-Nya. Jadi pemerintahan ini didasarkan atas adanya ikatan agama yang menggantikan ikatan kabilah. Inilah yang menjadikan beberapa kabilah mau tunduk dan bergabung dalam satu panji. Akan tetapi disamping itu dijumpai adanya atribut-atribut pemerintahan politik yang melekat pada tangan Nabi, semacam memimpin militer, memutus persengketaan dan menarik harta. Selanjutnya dalam menyelesaikan persoalan-persoalan yang tidak disinggung oleh wahyu, kedudukan Nabi seperti syaikhul kabilah akan bermusyawarah dan minta pendapat tokoh-tokoh Muhajirin dan Anshar.

Persoalan politik, terutama konsepsi tentang negara dan pemerintahan telah menimbulkan diskusi panjang dan kontroversi di kalangan pemikir muslim dan memunculkan perbedaan pandangan yang cukup tajam. Perbedaan-perbedaan tidak hanya terhenti pada tataran teoritis konseptual tetapi juga memasuki wilayah politik praktis sehingga acapkali membawa pertentangan dan perpecahan di kalangan umat Islam. Tulisan ini berusaha untuk mengkaji relasi antara agama, politik dan kekuasaan dalam Islam. Bagaimana relasi agama dan negara dalam Islam, dasar dan prinsip politik Islam serta pembagian kekuasaan menurut para pemikir politik Islam.

B. Hubungan Antara Agama dan Negara dalam Islam

Secara garis besar para teoretisi politik Islam merumuskan teori-teori tentang hubungan agama dan negara serta membedakannya menjadi tiga paradigma yaitu Paradigma Integralistik, Paradigma Simbiotik, dan Paradigma Sekularistik. Pertama, Paradigma Integralistik. Paradigma ini menerangkan bahwa agama dan negara menyatu (*integrated*), negara merupakan

lembaga politik dan keagamaan sekaligus, politik atau negara ada dalam wilayah agama.

Karena agama dan negara menyatu maka ini berakibat masyarakat tidak bisa membedakan mana aturan negara dan mana aturan agama, karena itu rakyat yang menaati segala ketentuan dan peraturan negara dalam paradigma ini dianggap taat kepada agama, begitu juga sebaliknya. Karena rakyat tidak dapat melakukan kontrol terhadap penguasa yang selalu berlindung dibalik agama maka otoritarianisme dan kesewenang-wenangan oleh penguasa tentu saja sangat potensial terjadi dalam negara dengan model seperti ini. Kepala negara merupakan “penjelmaan” dari Tuhan yang meniscayakan ketundukan mutlak tanpa ada alternatif yang lain. Atas nama “Tuhan” penguasa bisa berbuat apa saja dan menabukan perlawanan rakyat. Secara singkat dapat dikatakan bahwa inti landasan teologis paradigma pertama ini adalah keyakinan akan watak holistik Islam. Premis keagamaan ini dipandang sebagai petunjuk bahwa Islam menyediakan ajaran yang lengkap mengenai semua aspek kehidupan. Bahkan, sudut pandang khusus ini menjadi basis utama pemahaman bahwa Islam tidak mengakui pemisahan antara agama dan negara, antara yang transendental dan yang profan

Kedua, Paradigma Simbiotik. Paradigma ini berpandangan bahwa agama dan negara berhubungan secara mutualistik, yaitu berhubungan timbal balik dan saling membutuhkan-menguntungkan. Dalam kaitan ini, agama membutuhkan negara. Sebab, melalui negara, agama dapat berbiak dengan baik. Hukum-hukum agama juga dapat ditegakkan melalui kekuasaan negara. Begitu juga sebaliknya, Negara memerlukan kehadiran agama, karena hanya dengan agama suatu negara dapat berjalan dalam sinaran etik-moral. Ketiga, Paradigma Sekularistik. Paradigma ini memisahkan agama atas negara dan memisahkan negara dari agama. Dengan pengertian ini secara tidak langsung akan menjelaskan bahwa paradigma ini menolak kedua paradigma sebelumnya. Dalam konteks Islam, paradigma ini menolak

pendasaran negara kepada Islam, atau paling tidak menolak determinasi Islam pada bentuk negara tertentu.

Namun saat ini pemikiran tentang politik Islam mengenai pemerintahan, paling tidak mengerucut kedalam tiga kelompok besar. Pertama, Kelompok konservatif. Mereka berpendapat bahwa Islam adalah entitas yang serba lengkap (*perfect*), seluruh umatnya hanya tinggal mempraktekkan secara konsekuen dan bertanggungjawab, kapan dan dimanapun mereka berada. Sistem pemerintahan dan politik yang digariskan Islam tak lain hanya sistem yang pernah dilaksanakan oleh Nabi Muhammad SAW dan empat al- Khulafā' urrasyidīn. Kelompok ini secara spesifik terbagi lagi kedalam dua aliran yakni tradisionalisme dan fundamentalisme. Kalangan tradisionalis adalah mereka yang tetap ingin mempertahankan tradisi pemerintahan ala Nabi dan keempat khalifah, dan tokoh sentral dari kalangan ini adalah Muhammad Rasyid Ridha. Kalangan fundamentalis adalah mereka yang ingin melakukan reformasi sistem sosial, sistem pemerintahan dan negara untuk kembali kepada konsep Islam secara total dan menolak konsep selainnya, dan Abu al-A'la al-Maududi adalah salah satu tokoh utamanya. Kedua, Kelompok Modernis. Kelompok ini memandang bahwa Islam mengatur masalah keduniaan (termasuk pemerintahan dan negara) hanya pada tataran nilai dan dasar-dasarnya saja dan secara teknis umat bisa mengambil sistem lain yang dirasa bernilai dan bermanfaat. Diantara tokoh kelompok ini adalah Muhammad Abduh, Muhammad Husain Haikal dan Muhammad Asad. Ketiga, Kelompok Sekuler. Yang memisahkan Islam dengan urusan pemerintahan, karena mereka berkeyakinan bahwa Islam tidak mengatur masalah keduniawian termasuk pemerintahan dan negara. Tokoh aliran ini yang paling terkenal dan bersuara lantang adalah Ali Abd ar -Raziq.

C. Prinsip dan Dasar Kekuasaan Dalam Politik Islam

Sedangkan untuk masalah dasar dan prinsip politik Islam para pemikir Islam kontemporer merumuskan beberapa prinsip dan dasar politik Islam. Yang dimaksud dengan prinsip-prinsip dasar

dalam uraian ini adalah dasar-dasar atau asas-asas kebenaran fundamental, petunjuk peraturan moral yang terkandung dalam suatu ajaran yang dijadikan sebagai landasan berpikir, bertindak, dan bertingkah laku manusia dalam mengelola suatu negara. Al-Maududi, Jamal al-Banna, Abdul Qadir Audah, M. Husein Haikal, Yusuf Musa, Abdul Rahman Abdul Kadir Kurdi, Mohamed S. Elwa mengemukakan beberapa prinsip dan dasar politik Islam antara lain:

Pertama, kedaulatan, yakni kekuasaan itu merupakan amanah. Kedaulatan yang mutlak dan legal adalah milik Allah. Kepercayaan itulah yang merupakan satu-satunya titik awal dari filsafat politik dalam Islam. Kedaulatan mutlak dalam pandangan Jamal al-Banna dikenal dengan terminologi keimanan, menurutnya, iman adalah prinsip dasar Islam yang pertama dan utama bagi pengelolaan hidup bermasyarakat dan bernegara. Pendapat senada juga disampaikan oleh Husain Haikal, dengan istilah yang berbeda, yaitu tauhid .

Kedua, prinsip keadilan. Salah satu ciri khas kehidupan Islami dan masyarakat muslim adalah ditegakkannya keadilan. Keadilan merupakan nilai-nilai kemanusiaan yang asasi dan menjadi pilar bagi berbagai aspek kehidupan, baik kehidupan individu, keluarga, dan masyarakat. Keadilan adalah memberikan sesuatu kepada setiap anggota masyarakat sesuai dengan haknya yang harus diperoleh tanpa diminta; tidak bersifat berat sebelah, atau tidak memihak kepada salah satu pihak; mengetahui hak dan kewajiban serta mengerti mana yang benar dan mana yang salah, bertindak jujur dan tepat menurut peraturan yang diterapkan. Keadilan tersebut tidak mungkin terealisasi jika tidak ada suatu sistem atau lembaga yang menegakkannya. Keadilan yang dimaksud adalah keadilan ekonomi dan keadilan dalam hukum, Keadilan dalam menentukan kebijakan, dan keadilan dalam perlindungan anak. Ketika sebuah negara mampu menciptakan keadilan akan dapat menciptakan suatu negara ideal tanpa adanya penindasan dan eksploitasi, sehingga rakyat merasa mulia dan terhormat.

Ketiga, syura dan ijma' yakni mengambil keputusan di dalam semua urusan kemasyarakatan dilakukan melalui konsensus dan

konsultasi dengan semua pihak yakni rakyat melalui pemilihan secara adil, jujur, dan amanah. Syuro merupakan sebuah sistem permusyawaratan yang digunakan Nabi dalam setiap proses pengambilan keputusan mengenai urusan-urusan publik. Di luar urusan wahyu dari Allah swt, nabi Muhammad dikenal tidak pernah mengambil keputusan apa pun juga kecuali melalui musyawarah dengan sesama para sahabat. Bahkan, untuk urusan-urusan yang penting dan menyangkut kepentingan orang banyak dan masyarakat yang luas, Rasulullah selalu mengundang tokoh-tokoh sahabat yang berasal dari kabilah, suku, atau pun kalangan-kalangan yang bersangkutan untuk diajak bermusyawarah. Mengapa permusyawaratan dianggap sangat penting dalam sistem sosial Islam? Alasan konseptualnya jelas, karena Islam sangat menekankan kedudukan setiap manusia sebagai pribadi yang otonom, yang masing-masing orang per orang diberi predikat sebagai „khalifah“ Allah di atas muka bumi. Berbeda dari pengertian „khalifah rasul“, „khalifah Allah“ adalah konsep tentang seluruh umat manusia yang dipandang sebagai khalifah atau pengganti Tuhan untuk mengolah dan mengelola kehidupan di atas muka bumi. Dengan status yang sama sebagai khalifah Tuhan, maka setiap manusia bersifat otonom, berkesamaan dan bersifat egaliter. Oleh sebab itu, dalam proses pengambilan keputusan untuk kepentingan yang sama, semua orang harus diperlakukan sama (equal treatment), tidak boleh ada diskriminasi atas dasar ras dan kesukuan. Bahkan, diskriminasi juga dilarang atas dasar perbedaan jenis kelamin maupun perbedaan keyakinan beragama. Ketiga, semua warga negara dijamin hak-hak pokok tertentu. Beberapa hak warga negara yang perlu dilindungi adalah: jaminan terhadap keamanan pribadi, harga diri dan harta benda, kemerdekaan untuk mengeluarkan pendapat dan berkumpul, hak untuk mendapatkan pelayanan hukum secara adil tanpa diskriminasi, hak untuk mendapatkan pendidikan yang layak, pelayanan medis dan kesehatan, serta keamanan untuk melakukan aktifitas-aktifitas ekonomi.

Keempat, hak-hak negara. Semua warga negara, meskipun yang oposan atau yang bertentangan pendapat dengan pemerintah sekalipun, mesti tunduk kepada otoritas negara yaitu kepada hukum-hukum dan peraturan negara.

Kelima, hak-hak khusus dan batasan-batasan bagi warga negara yang non-Muslim memiliki hak-hak sipil yang sama. Karena negara ketika itu adalah negara ideologis, maka tokoh-tokoh pengambilan keputusan yang memiliki posisi kepemimpinan dan otoritas (ulu al-amr), mereka harus sanggup menjunjung tinggi syari'ah. Dalam sejarah politik Islam, prinsip dan kerangka kerja konstitusional pemerintahan seperti ini, terungkap dalam Konstitusi Madinah atau "Piagam Madinah" pada era kepemimpinan Rasulullah di Madinah, yang mengayomi masyarakat yang plural.

Keenam, ikhtilaf dan konsensus yang menentukan. Perbedaan-perbedaan pendapat diselesaikan berdasarkan keputusan dari suara mayoritas yang harus ditaati oleh seluruh masyarakat. Prinsip mengambil keputusan menurut suara mayoritas ini sangat penting untuk mencapai tujuan bersama.

Ketujuh, Istilah syar'iyah adalah paduan dari dua kata Asy-Syar'u dan Asy-Syari'ah yang merupakan salah satu prinsip utama negara Islam. Menurut Jamal al-Banna, Syar'iyah meliputi beberapa hal: Pertama, Undang-undang atau hukum yang diberlakukan tidak berlandaskan atas suatu keinginan pribadi, penguasa, kehendak sewenang-wenang dari lembaga yudikatif, atau hanya menguntungkan salah satu kelompok masyarakat. Undang-undang dikeluarkan harus berdasarkan al-Qur'an dan Sunah Nabi yang shahih atau yang mengandung atau sejalan dengan nilai-nilai dari keduanya. Kedua, dalam syariat Islam, suatu undang-undang tidak hanya diilhami dari al-Qur'an dan Sunah nabi, namun juga didasari oleh realita dan prinsip-prinsip keadilan seperti apa yang difirmankan Allah dalam kitab-kitab yang diturunkan kepada rasul-rasul-Nya. Sejarah mencatat kitab-kitab tersebut adalah buku petunjuk yang paling berharga bagi kehidupan manusia. Ketiga, Syar'iyah adalah hukum tertinggi dalam suatu masyarakat. Penerapan undang-undang diberlakukan kepada seluruh

masyarakat tanpa pandang bulu atau pilih kasih kepada siapapun, bahkan kepada seorang nabi sekalipun yang diperintahkan untuk menjalankan hukum seperti apa yang telah ditetapkan oleh Allah Swt.

D. Kekuasaan Eksekutif di Indonesia

Eksekutif berasal dari kata eksekusi (*execution*) yang berarti pelaksana. Lembaga eksekutif adalah lembaga yang ditetapkan untuk menjadi pelaksana dari peraturan perundang-undangan yang telah dibuat oleh pihak legislatif. Kekuasaan eksekutif biasanya dipegang oleh badan eksekutif. Eksekutif merupakan pemerintahan dalam arti sempit yang melaksanakan pemerintahan, pembangunan, dan kemasyarakatan berdasarkan peraturan perundang-undangan dan haluan negara, untuk mencapai tujuan negara yang telah ditetapkan sebelumnya. Organisasinya adalah kabinet atau dewan menteri dimana masing-masing menteri memimpin departemen dalam melaksanakan tugas, wewenang, dan tanggung jawabnya.

Menurut tafsiran tradisional azas *Trias Politica* yang dicetuskan oleh Montesquieu, tugas badan eksekutif hanya melaksanakan kebijakan-kebijakan yang telah ditetapkan oleh badan legislatif serta menyelenggarakan undang-undang yang dibuat oleh badan legislatif. Akan tetapi, dalam pelaksanaannya badan eksekutif leluasa sekali ruang-gerakannya. Zaman modern telah menimbulkan paradoks, bahwa lebih banyak undang-undang yang diterima oleh badan legislatif dan yang harus dilaksanakan oleh badan eksekutif, lebih luas pula ruang lingkup kekuasaan badan eksekutifnya.

Pemegang kekuasaan eksekutif di Indonesia adalah Presiden yang merangkap sebagai kepala negara dan kepala pemerintahan. Presiden dan wakilnya dipilih dan diangkat oleh MPR untuk masa jabatan 5 tahun. Kabinet atau menteri diangkat dan diberhentikan oleh presiden, serta bertanggung jawab kepada presiden.

Sistem pemerintahan negara Indonesia setelah amandemen UUD 1945, masih tetap menganut Sistem Pemerintahan Presidensial, karena Presiden tetap sebagai kepala negara dan sekaligus kepala pemerintahan. Presiden juga berada di luar pengawasan langsung DPR dan tidak bertanggung jawab pada parlemen. Namun sistem

pemerintahan ini juga mengambil unsur-unsur dari sistem parlementer dan melakukan pembaharuan untuk menghilangkan kelemahan-kelemahan yang ada dalam sistem presidensial.

Dalam sistem pemerintahan Indonesia menurut UUD 1945 dianut sistem pembagian (fungsi) kekuasaan, dimana masing-masing bidang kekuasaan tersebut tidak sama sekali terpisah. Bahka dalam beberapa hal terdapat hubungan kerjasama yang sangat erat, misalnya antara Presiden dan Dewan Perwakilan Rakyat dalam bidang pembuatan Undang-undang (Legislatif).

Bentuk-bentuk lembaga eksekutif di Indonesia

1. Presiden dan Wakil Presiden

Undang-undang Dasar 1945 yang telah diamandemen, membatasi masa jabatan presiden/wakil presiden selama 2 periode. Presiden memegang kekuasaan pemerintahan (eksekutif) berdasarkan konstitusi. Dalam melakukan tugas tersebut, presiden dibantu wakil presiden. Presiden juga berhak mengajukan rancangan Undang-undang kepada DPR. Selain itu, Presiden juga memiliki kewenangan untuk menetapkan peraturan pemerintah untuk menjalankan Undang-undang. Presiden dan Wakil Presiden Indonesia tidak dipilih dan diangkat oleh MPR melainkan langsung dipilih oleh rakyat dalam Pemilu. Presiden dan Wakil Presiden diusulkan partai politik atau gabungan partai politik sebelum Pemilu. Setelah terpilih, periode masa jabatan Presiden adalah 5 tahun, dan setelah itu, ia berhak terpilih kembali hanya untuk 1 lagi periode.

Presiden dengan persetujuan DPR dapat menyatakan perang, membuat perdamaian, dan perjanjian dengan negara lain. Dalam membuat perjanjian internasional lainnya yang menimbulkan akibat yang luas dan mendasar bagi kehidupan rakyat yang terkait dengan beban keuangan negara, dan atau mengharuskan perubahan atau pembentukan undang-undang harus dengan persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat.

Disamping itu, Presiden juga memiliki hak untuk memberi grasi dan rehabilitasi dengan memperhatikan

pertimbangan Mahkamah Agung. Grasi adalah pengampunan berupa perubahan, peringanan, pengurangan, atau penghapusan pelaksanaan pidana kepada yang diberikan oleh presiden. Rehabilitasi adalah hak seseorang untuk mendapat pemulihan haknya dalam kemampuan, kedudukan dan harkat serta martabatnya yang diberikan pada tingkat penyidikan, penuntutan atau peradilan karena ditangkap, ditahan, dituntut ataupun diadili tanpa alasan yang berdasarkan undang-undang atau karena kekeliruan mengenai orangnya atau hukum yang diterapkan menurut cara yang diatur dalam undang-undang ini.

Presiden juga memberikan amnesti dan abolisi dengan memperhatikan pertimbangan DPR. Amnesti adalah pernyataan umum (diterbitkan melalui atau dengan undang-undang) yang memuat pencaabutan semua akibat pemidanaan dari suatu perbuatan pidana (delik) tertentu atau satu kelompok perbuatan pidana (delik) tertentu, bagi terpidana, terdakwa yang dinyatakan bersalah melakukan delik-delik tersebut. Abolisi adalah penghapusan terhadap seluruh akibat penjatuhan putusan pengadilan pidana kepada seseorang terpidana, terdakwa yang bersalah melakukan delik.

Gelar, tanda jasa, dan tanda kehormatan lainnya juga diberikan Presiden kepada individu maupun kelompok yang diatur dengan undang-undang. Dalam melakukan tugasnya, Presiden dapat membentuk suatu dewan pertimbangan untuk memberikan nasehat dan pertimbangan kepadanya, dan ini diatur dengan undang-undang.

2. Kementerian Republik Indonesia

Menteri adalah pembantu presiden. Ia diangkat dan diberhentikan oleh presiden untuk suatu tugas tertentu. Kementerian di Indonesia dibagi ke dalam 3 kategori yaitu Kementerian Koordinator, Kementerian Departemen, dan Kementerian Negara.

Kementerian Koordinator bertugas membantu presiden dalam suatu bidang tugas. Di Indonesia, menteri koordinator terdiri atas 3 bagian, yaitu : Menteri Koordinator Bidang Politik,

Hukum, dan Keamanan; Menteri Koordinator bidang Perekonomian; Menteri Koordinator bidang Kesejahteraan Rakyat. Menteri Koordinator bidang Politik, Hukum, dan Keamanan bertugas membantu Presiden dalam mengkoordinasikan perencanaan dan penyusunan kebijakan, serta mensinkronkan pelaksanaan kebijakan di bidang politik, hukum, dan keamanan.

Wewenang dan Kekuasaan Badan Eksekutif

Wewenang menurut Miriam Budiardjo mencakup beberapa bidang:

1. Administratif, yakni kekuasaan untuk melaksanakan undang-undang dan peraturan perundangan lainnya dan menyelenggarakan administrasi negara.
2. Legislatif, yaitu membuat rancangan undang-undang dan membimbingnya dalam badan perwakilan rakyat sampai menjadi undang-undang.
3. Keamanan, artinya kekuasaan untuk mengatur polisi dan angkatan bersenjata, menyelenggarakan perang, pertahanan negara, serta keamanan dalam negeri.
4. Yudikatif, memberikan grasi dan amnesti, dan sebagainya.
5. Diplomatik, yaitu kekuasaan untuk menyelenggarakan hubungan diplomatik dengan negara-negara lain.

Wewenang dan kekuasaan eksekutif yaitu Presiden juga di jelaskan dalam Undang-Undang Dasar 1945 mengenai penyelenggaraan pemerintah Negara yang tertinggi. Tanggung jawab pelaksanaan pemerintahan berada pada Presiden.

Berikut kekuasaan Presiden dijelaskan dalam Undang-Undang Dasar 1945 (amandemen):

Pertama: sebagaimana disebutkan dalam Pasal 4

- (1) Presiden Republik Indonesia memegang kekuasaan pemerintahan menurut Undang-Undang Dasar.
- (2) Dalam melaksanakan kewajibannya Presiden dibantu oleh satu orang Wakil Presiden.

Kedua: sebagaimana disebutkan dalam Pasal 5

- (1) Presiden berhak mengajukan rancangan Undang-Undang kepada Dewan Perwakilan Rakyat.
- (2) Presiden menetapkan Peraturan Pemerintah untuk menjalankan Undang-Undang sebagaimana mestinya.

Kewenangan Presiden sesuai dengan Pasal 5 UUD amandemen adalah mengajukan rancangan Undang-Undang, yang kewenangan sebelum diamandemen Presiden berhak membentuk Undang-Undang.

Ketiga: Presiden memegang kekuasaan yang tertinggi atas Angkatan Darat, Angkatan Laut dan Angkatan Udara (Pasal 10 UUD 1945 amandemen).

Keempat: Presiden berhak menyatakan perang dan menyatakan bahaya (Pasal 11 UUD 1945 amandemen).

Kelima: Presiden berwenang mengangkat duta, konsul dan menerima duta dari Negara lain (Pasal 13 UUD 1945 amandemen).

Keenam: Presiden berwenang memberi grasi, rehabilitasi, abosiasi dan amnesti (Pasal 14 UUD 1945 amandemen).

Ketujuh: Presiden berwenang untuk memberi gelar dan tanda jasa.

Presiden sebagai pelaksanaan semua keputusan yang dikeluarkan lembaga tertinggi Negara yaitu MPR, seakan-akan Presiden mempunyai kekuasaan yang tidak terbatas dalam melaksanakan pemerintahan, kekuasaan presiden itu sendiri dibatasi dengan berbagai ketentuan. Karena luasnya tugas Presiden dalam pelaksanaan pemerintahan, maka dalam melaksanakan tugasnya presiden berhak untuk mengangkat Presiden maka menteri harus bertanggung jawab kepada Presiden. Pertanggung jawaban menteri kepada Presiden ini bukan bentuk tanggung jawab secara yuridis akan tetapi pertanggung jawaban secara organisatoris, artinya bukan pertanggung jawaban sebagai mana tanggung jawab Presiden kepada MPR setiap akhir jabatannya.

Fungsi-Fungsi Kekuasaan Eksekutif

Fungsi-fungsi kekuasaan eksekutif ini garis besarnya adalah: *Chief of state, Head of government, Party chief, Commander in chief, Dispenser of appointments, dan Chief legislators.*

- a. *Chief of State*, artinya kepala negara, jadi seorang Presiden atau Perdana Menteri merupakan kepala suatu negara, simbol suatu negara. Apapun tindakan seorang Presiden atau Perdana Menteri, berarti tindakan dari negara yang bersangkutan. Fungsi sebagai kepala negara ini misalnya dibuktikan dengan memimpin upacara, peresmian suatu kegiatan, penerimaan duta besar, penyelesaian konflik, dan sejenisnya.
- b. *Head of Government*, artinya adalah kepala pemerintahan. Presiden atau Perdana Menteri yang melakukan kegiatan eksekutif sehari-hari. Misalnya mengangkat menteri-menteri, menjalin perjanjian dengan negara lain, terlibat dalam keanggotaan suatu lembaga internasional, menandatangani surat hutang dan pembayarannya dari lembaga donor, dan sejenisnya. Di dalam tiap negara, terkadang terjadi pemisahan fungsi antara kepala negara dengan kepala pemerintahan.
- c. *Party Chief*, berarti seorang kepala eksekutif sekaligus juga merupakan kepala dari suatu partai yang menang pemilu. Fungsi sebagai ketua partai ini lebih mengemuka di suatu negara yang menganut sistem pemerintahan parlementer. Di dalam sistem parlementer, kepala pemerintahan dipegang oleh perdana menteri yang berasal dari partai yang menang pemilu.
- d. *Commander in Chief* adalah fungsi mengepalai angkatan bersenjata. Presiden atau perdana menteri adalah pimpinan tertinggi angkatan bersenjata. Seorang presiden atau perdana menteri, meskipun tidak memiliki latar belakang militer memiliki peran ini. Namun, terkadang terdapat gesekan dengan pihak militer jika yang menjadi presiden ataupun perdana menteri adalah orang bukan kalangan militer.

- e. *Dispenser of Appointment* merupakan fungsi eksekutif untuk menandatangani perjanjian dengan negara lain atau lembaga internasional. Dalam fungsi ini, penandatanganan dilakukan oleh presiden, menteri luar negeri, ataupun anggota-anggota kabinet yang lain, yang diangkat oleh presiden atau perdana menteri.
- f. *Chief Legislation*, adalah fungsi eksekutif untuk mempromosikan diterbitkannya suatu undang-undang. Meskipun kekuasaan membuat undang-undang berada di tangan DPR, tetapi di dalam sistem tata negara dimungkinkan lembaga eksekutif mempromosikan diterbitkannya suatu undang-undang oleh sebab tantangan riil dalam implementasi suatu undang-undang banyak ditemui oleh pihak yang sehari-hari melaksanakan undang-undang tersebut.

E. Pengaruh Masyarakat Islam Terhadap Kekuasaan Eksekutif di Indonesia

Di dalam menjalankan sebuah system disuatu Negara, itu tidak terlepas dari pemimpinnya. Apakah itu presiden, Raja, Kaisar dan sebagainya. Dalam system pemerintahan di Indonesia, yang memimpin itu adalah Presiden. Presiden berkuasa penuh dalam menjalankan kekuasaan eksekutifnya, namun tidak terlepas dari pengawasan Ulama atau Majelis Ulama Indonesia.

Ulama sangat berpengaruh dalam kemajuan system pemerintahan di Indonesia, mulai dari zaman pembebasan Indonesia dari tangan penjajah sampai sekarang. karena mayoritas penduduk di Indonesia adalah beragama Islam.

Namun akhir-akhir ini, periode presiden Joko Widodo sepertinya mengabaikan peran penting dari Ulama, bahkan ada semacam pendiskriminasian terhadap ulama-ulama tersebut oleh bawahannya. Presiden seperti tidak menginginkan masyarakat Islam di Indonesia ini. Padahal yang paling berperan dalam menjaga keutuhan NKRI ini adalah dari kalangan ummat Islam. Amien Rais melontarkan kritiknya seperti yang penulis kutip dari **Jakarta, HanTer** -bahwa Mantan Ketua Umum PP Muhammadiyah, Amien

Rais, mengkritik Presiden Joko Widodo (Jokowi). Ada 9 kritikan Amien Rais yang ditujukan kepada Jokowi, antara lain adanya kebijakan Jokowi yang terasa kurang simpatik pada sebagian kalangan umat Islam, dan kriminalisasi terhadap para ulama sebagai rujukan umat.

Pengamat politik dari Point' Indonesia (PI) Karel Susetyo mengatakan, sebuah pemerintahan yang demokratis memang membutuhkan kritisisme guna menjaga visi dan misinya. Namun kritik yang disampaikan harus bersifat membangun dan solutif serta disampaikan secara etis. "Artinya harus kritis tapi etis," ujar Karel.

Karel menilai, apa yang disampaikan Amien Rais masih dalam batas kewajaran sebuah negara demokratis. Apalagi saat ini Amien Rais sudah berada diluar kekuasaan. Sehingga tugas yang di luar kekuasaan untuk terus memberikan kritik terhadap pemerintah.

1. Dosa Politik

Sementara itu, Direktur Eksekutif Voxpol, Pangi Syarwi Chaniago mengatakan, belakangan ini memang Presiden Jokowi banyak melakukan blunder dan ujungnya memancing sentimen negatif.

Karena pemerintahannya terkesan mengkriminalisasi ulama, ujungnya merusak trust Presiden, bagaimana pun efeknya berimplikasi pada citra Presiden itu sendiri. Kriminalisasi yang terjadi secara massif terhadap ulama, jelas membuat publik tak simpatik pada Presiden.

Apalagi belakangan Presiden Jokowi banyak melakukan dosa politik seperti menaikkan tarif listrik dan mencabut subsidi untuk rakyat kelas menengah dan miskin. "Ini jelas tak boleh terus terjadi, mestinya Presiden tetap pada trayek perintah konstitusi dan Pancasila," jelasnya.

Selain itu, setelah 3 tahun Jokowi berkuasa belum terasa peningkatan kesejahteraan. Tingkat ketimpangan kaya dan miskin juga semasih lebar, lapangan pekerjaan tetap masih susah, keadilan dan penegakan hukum makin mahal dan jauh.

2. Penangkapan

Peneliti Institute For Strategic and Development Studies (ISDS), M. Aminudin mengatakan, 9 kritikan Amien Rais kepada Jokowi itu karena terlihat Jokowi membela Basuki Tjahaja Purnama alias Ahok yang sudah divonis 2 tahun penjara. "Selain itu rezim Jokowi juga melakukan penangkapan dan kriminalisasi tokoh-tokoh muslim. Diantaranya ustadz Alkhatat, Habib Rizieq," ujar Aminudin kepada Harian Terbit, Minggu (21/5/2017).

Menurut nya, Jokowi juga layak dikritik karena melakukan penangkapan sejumlah tokoh demokrasi dan nasional seperti Sri Bintang Pamungkas, Putri Bung Karno Rahmawati. Dengan penangkapan sejumlah tokoh itu maka mengesankan saat ini petinggi sedang bermain kayu untuk melakukan serangan kepada para tokoh masyarakat yang selama ini menggugat pelanggaran hukum yang dilakukan oleh Ahok.

Ada 9 kritikan Amien Rais kepada Jokowi yang disampaikannya pada "Refleksi 19 Tahun Reformasi-Menggembarakan Demokrasi Tribute to Amien Rais" di kantor PP Muhammadiyah Jakarta, Sabtu (20/5/2017).

Pertama, sejak Jokowi dilantik menjadi Presiden, ia menganggap kebijakan Jokowi banyak yang terasa kurang simpatik pada sebagian kalangan umat Islam. Kedua, Jokowi telah membiarkan adanya usaha-usaha untuk melakukan kriminalisasi terhadap para ulama sebagai rujukan umat. Padahal, ulama itu tempat mencari penerangan dan kesejukan buat umat Islam. Ketiga, rencana penggunaan dana haji untuk pembangunan infrastruktur.

Keempat, Jokowi belum juga mengakhiri penjajahan ekonomi asing di Blok Mahakam dan Freeport-McMoran. Kelima, penegakan hukum di zaman Jokowi makin buruk dan belum mengalami perbaikan. Keenam, ancaman keutuhan NKRI di zaman kepemimpinan Jokowi terasa lebih nyata.

Ketujuh, Jokowi agar tidak pernah berpikir menjadikan Indonesia menjadi economic backyard atau halaman belakang ekonomi RRC.

Kedelapan, Jokowi jangan mudah menciduk orang-orang tertentu yang dalam pandangannya berbahaya, dengan tuduhan makar. Kesembilan, Jokowi agar jangan pernah menganggap enteng kedaulatan rakyat.

F. RUJUKAN

- Abdul Rahman Abdul Kadir Kurdi, *Tatanan Sosial Islam Studi Berdasarkan al-Qur'an dan Hadits*, (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2000)
- Ali Abd al-Raziq, *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, (Bandung, Pustaka, 1985).
- Abul A'la al-Maududi, *Political Theory of Islam*, (Lahore: 1939).
- Din Syamsuddin, *Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam, dalam Jurnal Ulumul Qur'an*, Nomor 2, Vol. IV, tahun 1992.
- Efrinaldi, *Fiqh Siyasah Dasar-Dasar Pemikiran Politik Islam*, (Jakarta: Granada Press, 2007).
- Jamal Al-Banna, *Al-Ushul al-Fikriyyah lid- Daulah, al-Islamiya*. (Kairo: Dār Thaba'ah al-Haditsah, 1979)
- Marzuki Wahid & Rumaedi, " *Fiqh Madzhab Negara*" Kritik Atas Politik Hukum Islam Di Indonesia (Yogyakarta: LkiS, 2001)
- Hendra Meygautama, "Legislasi Hukum Islam Melalui Mekanisme Syura" *ISLAMIA, Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam*, Vol II No. II. 2009.
- Jimly Asshiddiqie, *Islam dan Tradisi Negara Konstitusional*, Makalah, Disampaikan sebagai Keynote Speech dalam Seminar Indonesia-Malaysia yang diselenggarakan oleh UIN/IAIN Padang, 7 Oktober 2010.
- M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlurrahman*, (Jogjakarta: UII Press, 2006)

- Masykuri Abdilah, *Gagasan dan Tradisi Bernegara dalam Islam: Sebuah Perspektif Sejarah dan Demokrasi Modern*, Tashwirul Afkar, No. 7, Th. 2000.
- Miriam Budiarto, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia, 1981).
- Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta . UI Press, 1990)
- Muhammad Alim, *Asas-Asas Negara Hukum Modern*. (Jogyakarta: LKIS, 2010)
- Musdah Mulia, *Negara Islam; Pemikiran Politik Husain Haikal*. (Jakarta: Paramadina.: 2001) Nurrohman, Politik Islam antara Cita dan Realita dalam Jurnal Al-Qurba, 2 (1):14-30, 2011
- Said Agil Husin al-Munawar, “*Fikih Siyasah dalam Konteks Perubahan Menuju Masyarakat Madani*”, Jurnal Ilmu Sosial Keagamaan, Vol. 1, No. 1, Juni 1999.
- Subhi Mahmassani, *Arkan Huquq al-Insan*, (Haiderabad: Darl al-Maktabah, 1986).
- Zainuddin Maliki, *Agama Priyayi, Makna Agama di Tangan Elit Penguasa* (Jogjakarta: Pustaka Marwa, 2004
- Undang-Undang Dasar 1945
- Permatasari, Nur Hanunggrah. 2012. *Badan Eksekutif di Indonesia*. [online] <http://nhpermatasari.blogspot.com/2012/6/badan-eksekutif-di-indonesia.html> (diakses 15 Maret 2014).
- Suratman. 2012. *Political Photography: Lembaga Eksekutif*, [online] <http://politicalphotography.blogspot.com/2012/11/lembaga-eksekutif.html#> (diakses 11 Maret 2014).
- Wikipedia Indonesia. Eksekutif, [online] <http://id.wikipedia.org/wiki/Eksekutif> (diakses 11 Maret 2014)

POLITIK HUKUM ISLAM DAN LEGISLATIF

Ahmadi aziz

Pascasarjana IAIN Bukittinggi, Jln. Paninjauan Garegeh-Bukittinggi

Email: *pascasarjana@iainbukittinggi.ac.id.*

& *ahmadiaziz99@gmail.com*

Abstrak

Sudah sejak lama para pemimpin dan aktivis Islam di negeri ini berusaha menemukan jalan keluar dari persoalan yang membelit sebagian besar umatnya, yakni kemiskinan dan keterbelakangan. Mereka sadar bahwa perbaikan kondisi yang memprihatinkan itu memerlukan perjuangan politik yang berarti berurusan dengan upaya memperoleh kekuasaan. Namun, ketika para pemimpin dan aktivis Islam tersebut meniti perjuangan politik, timbul perlawanan dari kelompok lain di luar Islam. Tidak hanya itu, di internal para aktivis Islam sendiri terjadi perbedaan strategi yang tidak jarang mengarah pada sebuah pertentangan. Kelompok pertama yang mengusung “islamisasi negara demi masyarakat”, dan kelompok kedua yang berslogan “islamisasi masyarakat dalam negara nasional.

Hukum, dalam arti sekumpulan peraturan perundang-undangan merupakan produk politik, sehingga ketika membahas politik hukum cenderung mendiskripsikan pengaruh politik terhadap hukum atau pengaruh sistem politik terhadap pembangunan hukum. Bellfroid mendefinisikan Rechtspolitik yaitu proses pembentukan ius contitutum (hukum positif) dari ius contituendum (hukum yang akan dan harus ditetapkan) untuk memenuhi kebutuhan perubahan dalam kehidupan masyarakat. Politik hukum terkadang juga dikaitkan dengan kebijakan publik (public policy).

Kata Kunci, politik, Islam dan Legislatif

A. Pendahuluan

Setahun setelah Reformasi bergulir, pola hubungan di tingkat pemda, khususnya antara Eksekutif dengan Legislatif, mengalami perubahan. UU Nomor 22 Tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah disahkan untuk menggantikan UU Nomor 5 Tahun 1974. Dalam UU Nomor 22 Tahun 1999, DPRD akhirnya dipisahkan dengan Eksekutif atau pemda dengan kedudukan jelas dan tegas sebagai lembaga Legislatif daerah.

Fungsi Legislatif pun semakin diperkuat dengan kewenangan kontrol terhadap Eksekutif. Selain itu, Legislatif bersama Eksekutif memiliki kewenangan membuat APBD yang selanjutnya dijalankan oleh kepala daerah dan perangkatnya. DPRD juga memiliki kewenangan untuk mengajukan usulan pemberhentian kepala daerah terpilih kepada Presiden. Kekuatan Legislatif itu di antaranya terkait pertanggungjawaban kepala daerah. Kepala daerah harus bertanggung jawab ke Legislatif karena kepala daerah dipilih oleh DPRD. Padahal, sebelumnya kepala daerah bertanggung jawab langsung kepada Presiden. Pertanggungjawaban kepala daerah dapat ditolak jika terdapat perbedaan yang nyata antara rencana dengan realisasi APBD.

Kuatnya legislatif *heavy* meresahkan banyak pihak. Maka, tidak sampai genap lima tahun diberlakukannya UU Nomor 22 Tahun 1999, lahirlah UU Nomor 32 2004 tentang Pemerintahan Daerah sebagai revisi. Semangat dari UU yang baru itu cenderung menguatkan sentralisasi dan oligarki pemerintahan di tingkat lokal. Pengaturan terkait pertanggungjawaban kepala daerah dilakukan secara hierarki sehingga menempatkan pemerintahan di tingkat yang lebih atas dapat mengendalikan dan mengawasi jalannya pemerintahan di tingkat bawah. Inilah reformasi jilid kedua dari pola hubungan Eksekutif dan Legislatif di daerah. Sementara itu, DPRD tidak lagi memiliki kewenangan untuk menjatuhkan kepala daerah jika terjadi penyimpangan. Hal yang sama juga terkait fungsi legislasi yang harus diputuskan bersama dengan kepala daerah

yang seharusnya menjadi kewenangan DPRD sebagai pemegang kekuasaan Legislatif. Dengan demikian, posisi kepala daerah menjadi lebih kuat dibandingkan dengan lembaga Legislatif. Tidak heran jika kemudian muncul kasus konflik antara Eksekutif dengan Legislatif seperti di DKI Jakarta. Gubernur Basuki Tjahaja Purnama dengan DPRD cenderung *via a vis* atau berhadapan muka karena keduanya merasa memiliki kekuasaan yang relatif seimbang. Jika dilihat dari sisi elektoral, keduanya mengklaim dipilih secara langsung. Eksekutif dipilih melalui pilkada langsung. Sementara sistem pemilu yang proporsional terbuka dengan suara terbanyak menjadi basis politik bagi anggota DPRD bahwa mereka juga dipilih secara langsung. Sementara UU Nomor 32 Tahun 2004 cenderung mengurangi kekuatan Legislatif. Apalagi UU itu menyebutkan bahwa DPRD sebagai unsur pemda bersama-sama dengan kepala daerah menetapkan perda, termaksud APBD. DPRD tidak bisa bertindak mandiri menjalankan fungsi legislatif, karena harus mendapatkan persetujuan dari kepala daerah, termasuk di antaranya dalam menetapkan perda. UU ini cenderung sedikit mengembalikan eksekutif *heavy* pada era sebelumnya.

Pandangan politik terhadap Islam sebagaimana diungkapkan di atas mempunyai beberapa implikasi. Salah satu diantaranya, pandangan itu telah mendorong lahirnya sebuah kecenderungan untuk memahami Islam secara literer yang hanya menekankan dimensi "luar" (*exterior*)-nya. Dan kecenderungan seperti itu dikembangkan lebih jauh sehingga, terabaikannya dimensi "kontekstual" dan "dalam" (*interior*) dari prinsip-prinsip Islam (Effendi, 1998 : 9). Dalam contohnya yang ekstrem, kecenderungan seperti itu telah menghalangi sementara umat Islam untuk dapat secara jernih memahami pesan-pesan al-Qur'an sebagai instrumen Ilahiyah yang memberikan panduan nilai-nilai moral dan etis yang benar bagi kehidupan manusia. Pandangan politik islam berkaitan dengan system legislatif, tetapi pandangan politik di dalam ajaran Islam lebih dikenal sebagai majelis syura.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka disusunlah tulisan ini dengan judul "**Politik Hukum Islam Dan Legislatif**". Judul ini

bertujuan untuk menggambarkan tentang hubungan dan keterkaitan antara Politik Hukum Islam dan Legislatif sebagai dasar kekuasaan dan membuat Undang-Undang.

B. Politik Legislatif Ditinjau dari Politik Islam (*Majelis Syura*)

Politik dalam prinsip Islam dinamakan dengan Majelis Syura, bahwa menunjukkan pada seluruh jamaah (rakyat) atau mejelis pembuat perundang-undangan. Bahwa di dalam Islam sudah mengetahui bahwa sistem syura telah menjadi suatu kewajiban yang *include* dalam tugas-tugas kerasulannya. Dia harus menjelaskan kepada masyarakat tanda-tanda yang diwahyukan kepada mereka (tentang bagaimana syura dilaksanakan). Dalam situasi demikian Muhammad saw. mampu menjelaskan relevansi nilai normatif syura dalam kehidupan sehari-hari umat kala itu dalam bentuk praksis. (Abdul Qadir Djaelani, 1994 : 134)

Ayat al-Qur'an yang mewajibkan Rasulullah untuk menerapkan *syura* bukanlah ayat yang pertama tentang masalah itu; ayat tersebut telah didahului oleh ayat-ayat lain yang berbicara tentang hal yang sama. Jika Q.S. Ali Imran/3 : 159 adalah ayat madaniyyah, maka ditemukan ayat syura yang lain dalam ayat Makiyyah. Perbedaan antar kedua jenis ayat ini didasarkan pada fakta bahwa ayat madaniyyah menegaskan kewajiban (obligator), sedangkan ayat Makkiyah tidak (Rahardjo, 2002 : 445).

Menjelaskan fenomena al-Qur'an seperti itu tidaklah sulit. Penjelasannya akan berawal dari persepsi tentang situasi Rasulullah dan umat Islam di Mekkah dan Madinah. Di Makkah, umat Islam adalah minoritas, mereka ditindas, dan seruan (kepada Islam) harus dilaksanakan secara sembunyi-sembunyi. Situasi yang mereka hadapi menyebabkan mereka tidak bisa membangun institusi-institusi dengan otoritas atau kewenangan legislatif lain selain otoritas Tuhan.

Segala sesuatu berubah di Madinah, di mana umat Islam menjadi pemerintah yang berkuasa. Mereka menjadi kekuatan baru

yang berusaha untuk membangun kembali kehidupan dari awal dengan fondasi yang baru, fondasi-fondasi yang didirikan berdasarkan wahyu. Rasul dan para sahabatnya mengembangkan rincian-rinciannya dan membuat legislasi yang didelegasikan Tuhan kepada Rasul dan umat Islam. Situasi di Madinah sudah sedemikian rupa sehingga memungkinkan pendirian lembaga-lembaga legislatif menurut tuntunan al-Qur'an, sehingga Rasul sendiri merasa mendapat mandat untuk membangun lembaga-lembaga tersebut, dan kondisinya sangat memungkinkan di periode Madinah. Maka, Rasulullah mendirikan lembaga legislatif tersebut sebagai respon terhadap al-Qur'an.

Selanjutnya Rasulullah membentuk lembaga legislatif berdasarkan al-Qur'an surat an-Nisa'/4 : 83. Pada Q.S. Ali Imran/3 : 159 mewajibkan Rasulullah untuk membangun institusi syura (lembaga legislatif), lalu Q.S. an-Nisa'/4 : 83, mengkhususkan bidang-bidang kegiatan lembaga ini, yang secara simultan mengkhususkan bentuk kegiatan atau tindakan mana yang harus diambil. Bidang-bidang kegiatan tersebut menyangkut masalah keamanan, ketertiban dan semacamnya. Dan bentuk tindakan yang diambil adalah merujuk masalah-masalah yang muncul kepada Rasulullah dan Ulul Amri, sehingga dapat diselesaikan masalah-masalah itu sesuai dengan asas kepentingan umum (mashlahah ammah).

Pendelegasian otoritas Tuhan tentang masalah-masalah duniawi kepada umat Islam, dan mereka menerima pendelegasian itu dalam kerangka kemaslahatan umum, dapat membantu memahami maksud ayat al-Qur'an sebagai berikut (Khalaf-Allah, 2003 : 21):

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menanyakan (kepada Nabimu) sesuatu yang, jika diterangkan kepadamu, menyusahkan kamu. Tetapi jika kamu menanyakan ketika al-Qur'an itu sedang diturunkan, niscaya akan diterangkan kepadamu. Allah memaafkan apa yang sudah lalu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Sebelum kamu dulu sudah ada golongan yang

menanyakan hal-hal demikian, lalu mereka menjadi kafir.” (Q.S. al-Maidah/5 ; 101-102)

Ayat tersebut berbicara tentang peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa hidup Rasulullah saw. Ketika untuk pertama kali umat Islam datang kepada beliau dengan pertanyaan-pertanyaan mengenai masalah yang tidak dapat diselesaikan, memintanya untuk menjelaskan pandangan agama mengenai masalah ini. Rasulullah lalu meminta petunjuk Allah dan memohon agar diturunkan ayat yang akan menanggapi pertanyaan-pertanyaan dan menjawab permintaan mereka. Al-Qur'an kemudian meminta mereka agar berhenti mengajukan pertanyaan-pertanyaan kepada Rasulullah yang memerlukan wahyu untuk menjawabnya.

Menyerahkan permasalahan-permasalahan kepada umat menyebabkan mereka berkembang dan tumbuh, dan mendorong munculnya perubahan dalam masyarakat. Mengembalikan persoalan kepada langit dan menunggu wahyu yang akan memberikan sebuah titik pandang dalam sebuah masalah tertentu, hanya memberikan keputusan yang konstan dan stagnan, tidak dapat membawa perkembangan dan perubahan. Dalam banyak hal dan kesempatan, al-Qur'an mewajibkan Rasulullah untuk meminta saran kepada para sahabatnya, untuk memutuskan dengan mereka bagaimana mencapai kepentingan umum, dan untuk melaksanakan putusan tersebut tanpa menunggu wahyu. Dalam hal ini pernyataan Allah “Dan ketika kamu telah mengambil keputusan, bertawakallah kepada Allah” (Q.S. Ali Imran/3:159), berarti : laksanakan keputusan ini tanpa menunggu wahyu Allah. (Khalaf-Allah, 2003 : 23)

Musyawarah, oleh para pemikir modern, dianggap sebagai doktrin kemasyarakatan dan kenegaraan yang pokok, tidak saja karena jelas *nash*-nya dalam al-Qur'an, tetapi juga karena hal ini diperkuat oleh hadis, serta merupakan sunnah atau keteladanan Nabi (Rahardjo, 2002 : 444). Para pemikir politik modern mengacu kepada bentuk-bentuk musyawarah yang telah berkembang di zaman modern, yang sudah tidak akan ditemukan secara persis contohnya pada awal perkembangan Islam. Misalnya munculnya

lembaga legislatif (parlemen) yang belum ada pada zaman Rasulullah sampai zaman pertengahan.

Lembaga musyawarah itu sendiri memang pernah ada pada zaman Rasulullah, walau bentuknya berbeda-beda. Bahkan lembaga ini sudah ada sebelum Islam muncul di jazirah Arab. Pemikiran di sekitar konsep ini, dapat dijumpai di berbagai tempat, misalnya di Yunani dan Romawi Kuno. Pada zaman itu, gagasan tentang suatu pemerintahan republik atau demokrasi perwakilan timbul dan selalu hidup di berbagai negara-kota, dalam rangka menentang pemerintahan tiran di dalam negeri, dan dalam melawan despotisme Timur yang diwakili oleh Imperium Persia (Rahardjo, 2002 : 444).

Seorang ahli tafsir Syi'ah, Syekh Abu Ali al-Fadlal, dalam kitab tafsirnya, *Majma' al Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, dalam menjelaskan *asbab an-nuzul* Q.S. *asy-Syura/42* : 38, mengatakan bahwa kaum *anshar* telah biasa melakukan musyawarah, jauh sebelum zaman Islam, juga sebelum kedatangan Rasulullah ke Madinah (Rahardjo, 2002 : 445).

Pembentukan kekuasaan legislatif dalam sistem ketatanegaraan masyarakat Muslim adalah sesuatu yang menjamin pencapaian tujuan-tujuan legislatif, menurut ayat al-Qur'an "dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam semua urusan" (Q.S. *asy-Syura/42:38*). Pembentukan otoritas yang demikian memungkinkan ditempuhnya berbagai cara dalam menanggapi pertanyaan-pertanyaan yang banyak yang diajukan oleh umat seraya berusaha untuk mengetahui dasar dan prinsip tentang fondasi-fondasinya yang harus dijadikan pedoman dalam kehidupan umat Islam di dunia. Pembentukan sistem musyawarah (lembaga legislatif) merupakan salah satu masalah yang pelaksanaannya diserahkan Tuhan kepada manusia (umat Islam). Dan umat Islam sendiri punya kepentingan untuk membentuk seperti itu dalam rangka mengakomodasi berbagai aspirasi yang muncul dari berbagai lapisan anggota masyarakat, karena sekali lagi Tuhan telah mendelegasikan masalah-masalah keumatan untuk diselesaikan oleh umat sendiri tanpa campur tangan dari-Nya. Dan ini adalah

prinsip kemurahan Allah atas manusia, sehingga manusia bisa menemukan sistem yang terbaik dan sempurna untuk membangun negara dan menjalankan pemerintahan dengan bijak.

Tak pelak lagi bahwa kekuasaan legislatif telah menjadi *mainstream* dalam kajian kritis tentang politik Islam kontemporer yang ingin menarik gerbong umat dalam situasi dan kondisi yang memungkinkan umat untuk berpartisipasi aktif dalam kehidupan politik. Tidak akan pernah ada kekuasaan yang absolut dan mutlak di tangan penguasa sipil di bumi, karena yang absolut dan mutlak itu hanya kekuasaan Allah di langit. Institusi legislatif menjadi tempat orang-orang terpercaya untuk mengontrol kekuasaan eksekutif (penguasa sipil/kepala pemerintahan). Orang-orang terpercaya tersebut memiliki kewenangan legislatif sebagaimana yang telah digambarkan dalam al-Qur'an surat an-Nisa' /4:83 :

"Dan apabila sampai kepada mereka suatu berita keamanan ataupun ketakutan, lalu mereka menyiarkannya. Padahal kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan mereka yang memiliki otoritas (ulu al-amr) di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya akan dapat mengetahuinya".

Orang-orang yang disebut dalam al-Qur'an "orang-orang yang memiliki otoritas" atau "orang-orang yang berwenang" (*those in authority*) adalah orang-orang yang berada disekitar Rasul. Institusi Legislatif ini memiliki hak untuk meninjau masalah-masalah dan menarik kesimpulan hukum dalam kasus-kasus tersebut dengan metode (*thariqah*) interpretasi atas teks (*nash*) dengan mempertimbangkan pada kemashlahatan atau kepentingan umum (*mashlahah ammah*).

C. Politik Legislatif

Menurut pendapat John Locke dalam bukunya yang berjudul "Two Treaties of Government" mengusulkan agar kekuasaan didalam Negara itu dibagi kepada organ-organ Negara yang berbeda, agar pemerintahan tidak sewenang-wenang oleh karena itu harus ada pembedaan pemegang kekuasaan-kekuasaan dalam Negara kedalam tiga macam kekuasaan.

1. Kekuasaan legislatif (membuat undang-undang)
2. Kekuasaan eksekutif (melaksanakan undang-undang)
3. Kekuasaan federative (melakukan hubungan dipomatik dengan Negara-negara lain).

John Locke juga mengemukakan teori bentuk-bentuk pemerintahan yang didasarkan pada pembagian dari Aristoteles, dalam hal ini Locke membedakan bentuk-bentuk pemerintahan atas kriteria "wewenang membuat hukum". Jadi perbedaan didasarkan atas letak kekuasaan legislatif. Berdasarkan kriteria tersebut Locke membedakan tiga jenis bentuk-bentuk pemerintahan, yaitu demokrasi, oligarki, dan monarki (kerajaan). (Mahfud MD, 2000: 73)

Montesquieu juga memberikan komentar dalam bukunya yang berjudul "L'esprit des Lois" 1748 menawarkan alternative yang agak berbeda dari yang ditawarkan John Locke. Menurut Montesquieu untuk tegaknya Negara demokrasi perlu diadakan pemisahan kekuasaan Negara kedalam organ-organ Legislatif, Eksekutif, dan yudikatif. Kekuasaan legislative adalah kekuasaan membuat undang-undang; eksekutif melaksanakan undang-undang; yudikatif mengadili kalau terjadi pelanggaran atas undang-undang tersebut. Dan pada kenyataannya ternyata, sejarah menunjukkan bahwa cara pembagian kekuasaan yang dilakukan oleh Montesquieu yang lebih diterima. (Mahfud MD, 2000: 73).

Dikalangan ahli tatanegara ada pendapat yang mengatakan bahwa bahwa sistem pemerintahan negara di indonesia bukanlah sistem presidensil murni melainkan menganut sistem presidential semu atau parlementer semu (kuasi presidential atau kuasi parlementer). Alasannya ialah karena didalam sistem pemerintahan di indonesia meskipun presiden tidak bertanggung jawab kepada DPR dan DPR tidak dapat menjatuhkan presiden tetapi presiden bertanggung jawab kepada MPR; sedangkan anggota DPR itu seluruhnya merupakan anggota MPR (sekarang anggota DPR adalah 5 berbanding 7 dengan anggota MPR). Karena presiden bertanggung jawab kepada MPR, maka sebenarnya presiden secara

tidak langsung bertanggung jawab pula kepada DPR yang merupakan anggota MPR itu. (Mahfud MD 2000; 93).

Dari kedua lembaga tersebut DPR jelas merupakan lembaga legislatif. Hal ini didasarkan pada kenyataan, bahwa lembaga tersebut bersama-sama presiden mempunyai fungsi membentuk serta menetapkan undang-undang. MPR juga mempunyai wewenang membentuk aturan dasar. Oleh karena itu MPR dapat dinamakan juga lembaga legislatif. Dengan demikian kedua legislatif tertinggi, sedangkan DPR lembaga legislatif sehari-hari. (Sri Soemantri, 1976; 54).

Namun lain halnya dengan pendapat Muchsan, bahwa sistem pemerintahan Indonesia adalah sistem majelis. Soalnya segala sesuatunya berporos pada MPR sebagai satu-satunya lembaga tertinggi dan sekaligus pemegang kedaulatan rakyat. Pendapatnya tersebut didasarkan atas empat alasannya: *pertama*, penyelenggaraan negara pelaksanaan kedaulatan rakyat ialah MPR. *Kedua*, penyelenggaraan negara yang berbentuk kepala negara ialah mandataris MPR. *Ketiga*, penyelenggara negara pembentuk peraturan perundang-undangan adalah mandataris MPR bersama-sama DPR sebagai bagian dari MPR. Terakhir *keempat*, penentu terakhir dalam pengawasan jalanya pemerintahan adalah MPR (Republika, 22 April 1993:)

Banyak sumber-sumber dan referensi-referensi yang mengatakan bahwa MPR adalah sebagai lembaga tertinggi negara, padahal menurut UUD 1945 hasil amandemen menciptakan lembaga-lembaga negara dalam hubungan fungsional yang horozontal, bukan dalam hubungan struktural yang vertikal. Jadi MPR sekarang ini bukan lagi lembaga tertinggi negara, dulu MPR yang menjalankan sepenuhnya kedaulatan rakyat sesuai dalam pasal 1 ayat (2) UUD 1945 yang asli. Penyebutan MPR sebagai lembaga tertinggi negara di masa lalu didasarkan juga pada bunyi penjelasan sistem pemerintahan negara butir III yang juga dimasukkan ketetapan MPRS nomor XX/MPRS/1966. Padahal seperti dikemukakan sebelumnya bahwa UUD hasil amandemen tidak lagi memiliki penjelasan tentang MPR sebagai lembaga

tertinggi negara dan Tap MPRS nomor XX/MPRS/1966 sudah tidak berlaku lagi.

Karena sudah dicabut pada tahun 2000 dengan Tap Nomor III/MPR/2000 maupun karena konsekuensi bahwa menurut UUD 1945 hasil amandemen Tap MPR bukan lagi merupakan peraturan perundang-undangan. Sekarang ini MPR bukan lagi pelaksanaan kedaulatan rakyat karena pasal 1 ayat (2) sudah diamandemen menjadi "kedaulatan berada ditangan rakyat dan dilaksanakan menurut undang-undnang dasar" dengan demikian meskipun MPR bukan lagi lembaga tertinggi negara pada saat ini MPR masih berwenang menetapkan dan mengubah UUD serta melakukan *impeachment* (pemberhentian masa jabatan) kepada presiden, namun hanya sebatas pemberian fungsi sebagai bagian dari proses-proses di lembaga negara yang lainnya.

Lembaga legislatif dalam melaksanakan tugasnya memiliki fungsi dan wewenang. Adapun fungsi dan wewenang tersebut yang telah ditetapkan pula dalam undang-undang dasar 1945 yaitu sebagai berikut:

1. Fungsi legislatif

yaitu wewenang badan legislatif untuk menentukan kebijakan dan membuat undang undang disertai dengan hak hak tertentu yang dimilikinya, seperti hak inisiatif, hak amandemen dan hak budget.

2. Fungsi kontrol

Fungsi ini bertujuan untuk menjaga tindakan pemerintah atau badan eksekutif sesuai dengan kebijakan dan perundang-undangan yang telah ditetapkan. Dalam menjalankan fungsi kontrol ini, badan legislatif mempunyai beberapa hak tertentu lainya seperti:

- a. Hak untuk mengajukan pertanyaan.
- b. Hak interpelasi yaitu hak untuk meminta keterangan kepada pemerintah mengenai kebijaksanaannya didalam suatu bidang.

- c. Hak angket yaitu hak bagi anggota badan legislatif untuk mengadakan penyelidikan mengenai suatu masalah dengan harapan agar diperhatikan oleh pemerintah.
 - d. Hak mosi yaitu hak untuk mengajukan sikap tidak percaya kepada pemerintah yang dalam sistem parlementer dapat berujung pada pengunduran diri kabinet atau terjadi krisis kabinet.
3. Fungsi anggaran
yaitu badan legislatif bersama sama dengan pemerintah (eksekutif) dalam menyusun dan mengesahkan anggaran Negara.

Hak ini dipakai badan legislatif untuk mengontrol kegiatan eksekutif, badan legislatif dapat bertanya kepada eksekutif mengenai suatu hal atau kebijakan yang diambil oleh eksekutif.

Yang *pertama*, Hak interpelasi Hak ini digunakan dalam meminta keterangan kepada eksekutif mengenai kebijakan suatu bidang. Dalam hal ini badan eksekutif wajib memberikan penjelasan pada saat sidang Pleno di DPR. Jika tidak ditemukan forum setelah eksekutif memberikan penjelasan, maka akan dilakukan pemungutan suara. Yang *kedua*, Hak angket, adalah wewenang anggota badan legislatif untuk mengadakan penyelidikan sendiri. Untuk keperluan tersebut, maka biasanya suatu panitia angket dibentuk oleh DPR yang dalam menjalankan tugasnya akan melaporkan hasilnya kepada badan legislatif, yang selanjutnya menjadi acuan perumusan pendapat DPR mengenai hal yang telah diselidiki, dengan harapan pemerintah memperhatikan pendapat DPR tersebut. Yang *ketiga*, Hak inisiatif adalah hak para anggota DPR dalam mengajukan Undang-undang mengenai masalah tertentu kepada pemerintah. Yang *keempat*, Hak budget hak anggota DPR untuk menentukan dan merumuskan tentang anggaran keuangan berbentuk Anggaran Pendapatan Belanja Negara (APBN). Yang *kelima*, Hak amandemen hak DPR untuk mengadakan atau mengajukan perubahan terhadap usulan RUU atau Raperda.

Dengan adanya wewenang DPR seperti di atas, maka sepanjang tahun dapat terjadi musyawarah/persidangan yang teratur antara pemerintah dengan dewan DPR dan DPR mempunyai kebijaksanaan dan politik pemerintah. Diatur dalam pasal 19 ayat (3).

D. Relasi Antara Politik, Agama dan Legislatif

Islam dan politik, demikian dua kata ini tidak habis-habisnya menjadi perbincangan (*discourse*) dalam khasanah intelektual muslim sebagai idea Islam. Dan kenyataan sepanjang sejarah. (Esposito, 1990:xxi) banyak dari para pemikir Islam klasik (*islamistkonvensional*), modern dan neo modern, (Azar, 1996 : 75-142) yang mencoba memberikan sebuah penjelasan hubungan antara islam dan politik, dengan beragam cara pendekatan dan metode yang berbeda-beda.

Di kalangan umat Islam sampai sekarang terdapat tiga aliran tentang hubungan antara Islam dan politik (baca : negara). Aliran *pertama* berpendapat bahwa Islam bukan semata-mata agama dalam pengertian Barat, yakni hanya menyangkut hubungan antara manusia dengan Tuhan, sebaliknya Islam adalah agama yang sempurna (*kafah*) dan lengkap (*kamilah*) yang mengatur segala aspek kehidupan manusia, termasuk kehidupan bernegara. Tokoh utama dari aliran ini antara lain Syekh Hasan al-Banna, Sayyid Quthb, Muhammad Rasyid Ridla dan Ahmad A. Maududi.

Aliran *kedua* berpendapat bahwa islam adalah agama dalam pengertian Barat, yang tidak ada hubungannya dengan urusan kenegaraan. Menurut aliran ini, Muhammad hanyalah seorang Rasul biasa seperti halnya Rasul-Rasul yang lain, dengan tugas utama mengajak (*dakwah*) manusia kepada jalan Tuhannya dengan menjunjung tinggi nilai moral, dan Nabi tidak dimaksudkan untuk mendirikan dan mengepalai suatu negara. Pendapat ini dalam khasanah pemikiran Islam kontemporer diwakili oleh seorang ulama Mesir, Ali Abd ar-Raziq, dalam risalahnya yang sangat ramai diperdebatkan, *al-Islam wa Ushul al-Hukm* (Islam dan Dasar-Dasar Kekuasaan), pernah mengemukakan bahwa Muhammad hanyalah seorang rasul dan juru dakwah, bukan seorang pemimpin negara.

Pemisahan agama dan negara, menurut Swidler misalnya hanya representasi dari pemikiran Kristen. Sementara dalam Islam berlaku penyatuan agama dan negara (Swidler, 1996 : 371). Adapun di kalangan Yahudi lebih cenderung ambigu, meskipun pandangan Swidler ini dapat diperdebatkan, sebab seperti dikatakan Davis, Yahudi lebih menerapkan panyatuan agama dan negara atau politik, sebagaimana mereka menggunakan agama untuk menjustifikasi klaim atas tanah Tepi Barat jalur Gaza sebagai hadiah Tuhan. “ hak (atas tanah) ini diberikan kepada kami oleh Tuhan, ayah Abraham, Isaac dan Jacob”, kata Mencachem Begin (Davis, 1989 : 483-495).

Sehingga Smith membagi pemikiran agama dan politik tersebut secara dikotomis ke dalam tipologi *religio-political power organic* di satu pihak dan sekuler di lain pihak. Kelompok perspektif organik, mengklaim perlunya penyatuan agama dan kekuasaan karena jangkauan agama meliputi seluruh aspek kehidupan. Sementara itu kelompok perspektif sekuler, cenderung mengklaim perlunya pemisahan antara agama dan kekuasaan, antara lain untuk tujuan menjaga ke “pari-purna”an agama (Smith, 1978 : 85).

Aliran *ketiga* menolak pendapat bahwa Islam adalah suatu agama yang serba lengkap (*al-Islam huwa al-Din wa al-Daulah*). Tetapi aliran ini pula menolak anggapan bahwa Islam adalah agama dalam pengertian sekuler yang hanya mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhannya. Aliran ini berpendapat bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan, tetapi terdapat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara. Salah seorang tokoh yang mendukung pendapat ini diantaranya adalah Mohammad Husein Haekal, Fazlur Rahman dan di Indonesia tokohnya Nurcholish Madjid.

Konsekwensi dari aliran ketiga itu, melahirkan pemahaman bahwa istilah *Islamic State* atau Negara Islam tidak ada dalam al-Quran maupun dalam Sunnah. Oleh karena itu, tidak ada perintah dalam Islam untuk menegakkan Negara Islam. Yang ada adalah khilafah, yaitu suatu misi kaum Mislimin yang harus ditegakkan di muka bumi ini untuk memakmurkan sesuai dengan petunjuk dan peraturan Allah swt., maupun Rasul-Nya. Adapun cara

pelaksanaanya, al-Quran tidak menunjukkan secara terperinci, tetapi dalam bentuk global saja.

Lembaga legislatif sebagai penjelmaan konsep syura di zaman modern, apakah dapat ditafsirkan sebagai demokrasi? Masalah ini menjadi ramai untuk diperdebatkan, bahkan sudah dimuali perdebatannya pada era pertengahan. Beberapa masalah yang diperdebatkan adalah : 1) apakah demokrasi Barat itu cocok dengan Islam, 2) dan apakah majlis syura (konsep modern : lembaga legislatif) sama dengan parlemen model demokrasi Barat?, 3) apakah lembaga syura (legislatif) lebih tepat diartikan sebagai dewan pertimbangan atau dewan penasehat bagi seorang penguasa atau kepala negara, 4) apakah seorang penguasa dalam pemerintahan Islam wajib memiliki suatu dewan pertimbangan, dan jika ya, apakah dewan itu ditunjuk penguasa atau dipilih rakyat, apakah bersifat konsultatif saja, atau mandataris? 5) apakah partisipasi rakyat langsung dalam proses politik, misalnya dalam pemilihan kepala negara/pemerintahan diperbolehkan dalam konsep *syura*? 6) apakah anggota lembaga *syura* (legislatif) harus dipilih oleh rakyat atau cukup ditunjuk penguasa? 7) Apakah fungsi pokok lembaga *syura* (legislatif)? 8) siapa yang *fit and proper* (layak dan patut) menjadi anggota majlis *syura*, apakah ada kriteria menurut *syara*'?

Kontroversi di atas muncul, pertama-tama, sebagaimana dikatakan Hamka (1981), karena al-Qur'an maupun as-Sunnah tidak memberikan ketentuan rinci tentang apa bentuk kongkret syura tersebut, bagaimana proses pembentukannya dan apa fungsi dan tugasnya. Suatu bentuk pemerintahan republik yang demokratis memang diisyaratkan dari teladan para sahabat di masa Khulafa ar-Rasyidin, tetapi teladan itu pun mengandung banyak variasi. Sesudah masa itu, bentuk pemerintahan Islam ternyata adalah kerajaan, bahkan monarkhi absolut (Rahardjo, 2002 : 449).

Faktor kedua adalah kenyataan, bahwa pada zaman modern sekarang ini, bentuk dan sistem kenegaraan dan pemerintahan di negara-negara Muslim, tidak semuanya republik demokratis. Sistem monarkhi masih ada di Arab Saudi, Marko, Yordania, Kuwait,

Malaysia, dan Brunei Darussalam. Seandainya telah terbentuk pemerintahan republik, maka konsep yang dipakai lebih banyak diambil dari Barat. Bahkan di negara-negara republik tertentu secara temporal terjadi praktek pemerintahan yang otoriter dan diktator.

Faktor lain yang tidak bisa diabaikan adalah kenyataan bahwa di negara-negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, pada umumnya berada di tangan penguasa yang mengekang demokrasi. Ecaraf formal para penguasa di banyak negara Muslim menolak “demokrasi liberal” atau “demokrasi Barat” yang tidak atau kurang sesuai dengan kepribadian atau niali-niali yang dianut masyarakatnya. Demokrasi yang diterapkan adalah demokrasi “terbatas” atau demokrasi “terpimpin” dalam satu dan lain bentuk. Dalam situasi demikian, kebebasan mengeluarkan pendapat menjadi sangat terbatas dan para ulama/cendekiawan cenderung membela pandangan resmi penguasa (Rahardjo, 2002 : 450).

Menghadapi fakta-fakta historis dan fakta-fakta yang ada sekarang ini – dari Sunnah Rasul, teladan *Khulafa ar-Rasyidin* –, timbulnya kerajaan-kerajaan Islam, masih bertahannya pemerintahan-pemerintahan kerajaan di beberapa kawasan Islam, juga dengan melihat kepada negara-negara kerajaan (yang menganut demokrasi-konstitusional parlementer) serta situasi politik di Indonesia sendiri, maka kebanyakan ulama dan cendekiawan Muslim cenderung berhati-hati dalam berpendapat bahwa syura – dalam arti demokrasi populis – meminjam istilah Fazlur Rahman, adalah suatu ketentuan agama. Lembaga syura itu sendiri memang tidak bisa dibantah oleh siapapun, sebagai perintah Allah dan Sunnah Rasul, tetapi bentuk dan sifatnya tidak dijelaskan secara rinci. Dan perinciannya menunggu pemikiran-pemikiran lanjutan dari para pemikir politik Islam kontemporer yang lebih cerdas, jernih dan bijak.

E. Kesimpulan

Politik Hukum Islam dan Legislatif sebenarnya sama tetapi hanya ada perbedaan, diantaranya didalam politik Islam bisa dikatakan Majelis syura tetapi di dalam Negara dinamakan dengan

legislatif. Politik hukum Islam dan legislatif sama-sama membuat undang-undang atau peraturan yang harus ditetapkan, didalam politik Islam peraturannya sesuai dengan ajaran Islam menyelesaikan masalah dengan Syar'at Islam dan legislatif membuat undang-undang berpatokan dengan situasi Negara karena Negara Indonesia contohnya adalah Negara Hukum bykan Negara Islam walaupun mayoritas Islam.

Rujukan

- Djaelani, Abdul Qadir, (1994), *Sekitar Pemikiran Politik Islam*, Jakarta: Media Da'wah
- Al-Ghazali, Abu Hamid, (1975), *Ihya Ulum al-Din*, Beirut : Dar al-Fikr
- Al-Mawardi, Abu Hasan, (1973), *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, Mesir : al-Halabi
- Al-Raziq, Ali, (1966), *al-Islam wa Ushul al-Hukmi*, Beirut : Maktabah al-hayah
- Arkoun, Mohemmed, (1996), *Rethinking Islam : Common Questions, Uncommon Answers*, Yudian W. Asmin (Penterjemah), Yogyakarta : Pustaka Pelajar
- Azhar, Muhammad, (1996), *Filsafat Politik: Perbandingan antara Islam dan Barat*, PT Raja Grafindo, Jakarta
- Bellah, Robert, N., (1991), *Beyond Belief : Essay on Religion in a Post-Traditionalist World*, Berkeley and Los Angeles : University of California press
- Binder, Leonard, (1988), *Islamic Liberalism : A Critique of Development Idologies*, Chicago and London : University of Chicago Press
- Davis, Charles, (1989), "The Political Use and Misuse of Religious language," *Journal of Ecomenical Studies*, 26:3, Summer
- Effendi, Bahtiar, (1998), *Islam dan Negara : Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta : Paramadina
- Esposito, John L., (1990), *Islam and Politics*, terj. Joesoef Sou'yb, Bulan Bintang, Jakarta

- Hodgson, Marshall G.S., (1999), *The Ventura of Islam : Conscience and History in a World of Civilization*, Mulyadhi Kartanegara (penterjemah), Jakarta : Paramadina
- Ibn Khaldun, (1986), *Muqaddimah*, Ahmadi Thoha (penterjemah), Jakarta : Pustaka Firdaus
- Ibn Taimiyah, (1966), *As-Siyasah asy-Syari'ah fi Islah} al-Ra'i wa al-Ra'iyyah*, Dar al-Kutub al-'Arabiyat, Bairut
- Khalaf-Allah, Muhammad, (2003), "Kekuasaan Legislatif" dalam *Wacana Islam Liberal : Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, Jakarta : Paramadina
- Kuntowijoyo, (1999), *Indentitas Politik Umat Islam*, Bandung : Mizan
- Madjid, Nurcholish, (1991), *Agama dan Negara Dalam Islam: Sebuah Telaah atas Fiqh Siyasi Sunni*, Makalah Seri KKA Nomor 55/Tahun V/
- , (1999), *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*, Paramadina, Jakarta
- , (1992), *Islam Doktrin dan Peradaban*, cet. 2, Yayasan Wakaf Paramadina, Jakarta
- , (1993), *Pikiran-Pikiran Nurcholish Muda, Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan*, cet. I, Mizan, Bandung
- Nugroho, Anjar, (2002), "Pemikiran Politik Amien Rais dan Abdurrahman Wahid", *Laporan Penelitian*
- Rahardjo, Dawam, (2002), *Ensiklopedi Al-Qur'an : Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Jakarta : Paramadina
- Rahman, Fazlur, (1982), *Islam and Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago and London : University of Chicago Press
- , (1966), *Islam*, New York, Chicago, San Fransisco : Holt, Reinhart, Winston
- Rais, M. Amien, "Tidak Ada Negara Islam", *Panji Masyarakat* No. 376/1982.
- ,(1995)*Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta*, cet. vi, Mizan, Bandung

- Sjadzali, Munawir, (1993), *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, cet. V, UI-Press, Jakarta
- Smith, Donald Eugene, (1978), *Religion and Political Development*, Boston : Little, Brown and Co
- Watt, W. Montgomery, (1960), *Islamic Political Thought*, Einburgh : Einburgh University Press
- Mahfud M.D., Moh,(2011). *Hukum tatanegara pasca amandemen konstitusi*. Jakarta: Rajawali Pers
- , (2001). *Dasar dan struktur ketatanegaraan Indonesia*. Jakarta: PT Rineka Cipta

POLITIK HUKUM ISLAM DAN PANCASILA

Misdar

Pascasarjana IAIN Bukittinggi, Jln. Paninjauan Garegeh-Bukittinggi

Email: pascasarjana@iainbukittinggi.ac.id.

& misdarfaqoth@gmail.com

Abstrak

Pancasila sebagai dasar Negara Republik Indonesia dalam kedudukannya sering disebut sebagai Dasar Filsafat atau Dasar Falsafah Negara (Philosophische Grondslag), atau ideologi Negara (staatsidee). Sebagai dasar negara, Pancasila merupakan suatu dasar nilai dan norma untuk mengatur negara, dengan kata lain pancasila adalah suatu dasar untuk mengatur penyelenggaraan negara. Di samping itu Pancasila juga merupakan sumber dari segala sumber hukum, dan sumber kaidah hukum yang secara konstitusional mengatur Negara Republik Indonesia beserta seluruh unsur-unsurnya yakni rakyat, wilayah, serta pemerintahan. Sejarah telah mengungkapkan bahwa Pancasila adalah jiwa seluruh rakyat Indonesia, yang memberi kekuatan hidup kepada bangsa Indonesia dan membimbingnya dalam mengejar kehidupan lahir dan batin yang lebih baik, serta mewujudkan masyarakat Indonesia yang adil dan makmur. Pancasila telah diterima dan ditetapkan sebagai dasar negara sebagaimana yang tercantum dalam pembukaan Undang-undang Dasar 1945 merupakan kepribadian dan pandangan hidup bangsa, yang telah diuji kebenaran, kemampuan dan kesaktiannya, sehingga tak ada satu kekuatan manapun juga yang mampu memisahkan Pancasila dari kehidupan bangsa Indonesia.

Namun akhir-akhir ini banyak bermunculan upaya-upaya yang dilakukan, baik oleh golongan yang pro maupun yang kontra terhadap keberadaan Pancasila. Diskursus tentang hubungan Islam dan negara merupakan tema yang tak pernah usai dibahas. Salah satu dimensi

persoalan yang selalu melahirkan perbedaan adalah bagaimana negara seharusnya menempatkan Islam dalam sistem sosial politik. Dengan kata lain, bagaimana strategi pemerintahan yang dirumuskan dalam masyarakat yang mayoritas Islam ini. Bahkan tak dapat dipungkiri, sebagian memandang Pancasila sebagai dasar negara merupakan jembatan yang rentan menjatuhkan ke lembah kesyirikan, namun sebagian lagi bersikap akomodatif. Pancasila yang berakar dari sejarah, agama, adab atau budaya, dan hidup dalam ketatanegaraan yang telah lama berkembang saat NKRI masih berbentuk kerajaan, diterima sebagai ideologi negara yang mengatur keanekaragaman Indonesia, bukan ideologi yang dipaksakan untuk individu.

Akan tetapi kenapa justru saat ini seolah-olah Islam lah agama satu-satunya yang menentang Pancasila. Bukankah kita tahu, bahwa pancasila itu lahir dari banyak tokoh-tokoh cendikiawan Muslim sebagai pejuang kemerdekaan Indonesia, sehingga dalam sistematika Pancasila “Ketuhanan Yang Maha Esa” diurutkan sebagai sila pertama dari yang lainnya. Indonesia saat ini cukup memiliki polemik yang besar yang merupakan tanggung jawab semua rakyat Indonesia dalam menjaga keutuhan NKRI ini. Lalu bagaimana pendapat para tokoh yang berpengaruh di Indonesia mengenai hal itu? Dan bagaimana pula sistim yang mereka gunakan dalam mengatur negara yang berasaskan pancasila dan tidak lepas dari pengaruh Islam?

Penelitian ini berorientasi untuk membangunkan kembali para praktisi dan akademisi hukum Islam yang telah lama terlelap dalam tidurnya, untuk benar-benar mengembalikan dan menjaga keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Pentingnya tema ini adalah dengan melihat keadaan politik Indonesia saat ini, maka diharapkan agar berkontribusi positif terhadap NKRI, karena maju dan mundurnya NKRI ada ditangan umat Islam. Sehingga keutuhan dan kesatuan NKRI tetap terjaga dari berbagai ancaman dan tantangan dimasa-masa yang akan datang.

Kata Kunci: Politik, Islam dan Pancasila.

A. Pendahuluan

Pancasila dapat diperuntukkan kepada negara, masyarakat dan pribadi bangsa Indonesia. Dengan kata lain pancasila itu sebagai norma hukum dan dasar negara Republik Indonesia, sebagai *social ethics* bangsa Indonesia dan sebagai pegangan moral rakyat atau negara Republik Indonesia. Lahirnya pancasila itu dalam penamaan pidato Ir. Soekarno selaku anggota “*Dokuritzu zunbi Tyoosakai*” atau badan penyelidikan usaha persiapan kemerdekaan Indonesia yang ditetapkan oleh sidangnya yang pertama pada tanggal 28 s/d 1 juni 1945 di Jakarta, yang diucapkannya dalam sidang, yang dipimpin oleh Dr. Radjiman Wedyodiningrat.

Dikenal dalam pidatonya itu, Ir. Soekarno pada tanggal 1 juni 1945 di Jakarta, bahwa Pancasila sebagai dasar negara asal mulanya itu dari pengambilan pancasila, *panca* yang berarti “lima” dan *sila* berarti “asas” atau “dasar”. Maka pancasila berarti lima asas atau dasar. Lima asas inilah yang dikenal sebagai dasar negara Republik Indonesia, yang ditegaskan oleh pembukaan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia 1945 dan kemudian disusun oleh kemerdekaan Bangsa Indonesia dalam Undang-Undang Republik Indonesia untuk mengatur pemerintahan negara dengan yang lain.

Akan tetapi kenyataannya saat sekarang ini, identitas Pancasila sebagai dasar Negara tidak lagi diperdulikan, bahkan seolah-olah dianggap tidak ada. Pancasila tidak lebih hanya sebagai lambang saja yang tidak pernah mendapat perhatian khusus. Ini terbukti ketika adanya pelanggaran terhadap Undang-undang Dasar itu sendiri, namun hanya didiamkan saja tanpa adanya suatu proses hukum yang jelas. Belum lagi perkara tuntutan hukum yang dijatuhkan antara orang-orang yang lemah dengan orang-orang yang punya pengaruh besar di negeri ini. Biasanya proses hukum yang diterapkan seperti dua sisi pisau, tajam ke bawah dan tumpul ke atas. Artinya, hukum hanya berlaku bagi kalangan yang lemah saja, bukan untuk pejabat atau petinggi negara. Padahal bila dirujuk kembali kepada Undang-undang Dasar 1945 ada dikatakan pada sila kedua bahwa “Kemanusiaan yang adil dan beradab.” Ini baru

hanya sebuah contoh kecil terhadap pelanggaran satu sila dalam Pancasila, belum lagi UU lainnya, seperti UU tentang korupsi, dan lain sebagainya.

Padahal jika konsekuen dengan “Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa” maka sudah barang tentu negara tidak akan memberikan toleransi dan kesempatan kepada setiap aparaturinya (pejabat negara, pegawai negeri sipil, anggota TNI, anggota Polri, dan lainnya) melakukan penyalahgunaan kekuasaan, seperti: pelanggaran hak asasi manusia, tindak pidana korupsi, kerusakan lingkungan, konflik horizontal, dan hal-hal destruktif lainnya yang menimbulkan ketidakadilan dan kerusakan, yang justru bertentangan dengan hakekat ajaran agama dan tujuan negara didirikan. Berdasarkan latar belakang di atas, maka disusunlah tulisan ini dengan judul “**Politik Hukum Islam dan Pancasila**”. Judul ini bertujuan untuk menggambarkan tentang hubungan atau keterkaitan antara Politik hukum Islam dengan Pancasila sebagai dasar negara serta bagaimana implikasi Pancasila tersebut pada zaman sekarang ini.

B. Pancasila

Pancasila sebagai dasar negara asal mulanya itu dari pengambilan pancasila, *panca* yang berarti “lima” dan *sila* berarti “asas” atau “dasar”. Maka pancasila berarti lima asas atau dasar. Lima asas inilah yang dikenal sebagai dasar negara Republik Indonesia, yang ditegaskan oleh pembukaan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia 1945 dan kemudian disusun oleh kemerdekaan Bangsa Indonesia dalam Undang-Undang Republik Indonesia untuk mengatur pemerintahan negara dengan yang lain.

Bahwa sesungguhnya kemerdekaan itu ialah hak segala bangsa dan oleh sebab itu, maka penjajahan di atas dunia harus dihapuskan, karena tidak sesuai dengan perikemanusiaan dan perikeadilan. Dan perjuangan pergerakan kemerdekaan Indonesia telah sampailah kepada saat yang berbahagia dengan selamat sentosa mengantarkan rakyat Indonesia ke depan pintu gerbang kemerdekaan Negara Indonesia yang merdeka, bersatu, berdaulat,

adil dan makmur. Atas rahmat Allah Yang Maha Kuasa dan dengan didorongkan oleh keinginan luhur, supaya berkehidupan kebangsaan yang bebas, maka rakyat Indonesia menyatakan dengan ini kemerdekaannya.

Kemudian daripada itu untuk membentuk suatu Pemerintah Negara Indonesia yang melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial, maka disusunlah Kemerdekaan Kebangsaan Indonesia itu dalam suatu Undang-undang Dasar Negara Indonesia yang terbentuk dalam suatu susunan Negara Republik Indonesia yang berkedaulatan rakyat dengan berdasarkan kepada; **Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia, dan Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan**, serta mewujudkan **Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia**.

Berdasarkan hal tersebut di atas dapat di ketahui bahwa bagaimana arti pancasila itu secara umum, dan anggapan pancasila sebagai dasar negara Indonesia dalam pembukaan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia 1945 merupakan tata aturan yang bisa mengakomodir seluruh masyarakat di bawah naungan negara tersebut. Sebagaimana kita ketahui bersama dalam sejarah bahwa sejak lama Pancasila telah menopang dan mengakomodir berbagai suku, ras, dan agama yang ada di Indonesia. Maka dari itu Pancasila dirasa sangat sesuai dan tepat untuk mengakomodir seluruh ras, suku bangsa, dan agama yang ada di Indonesia. Hal ini dibuktikan bahwa sila-sila pada Pancasila itu selaras dengan apa yang telah tergaris dalam al-Qur'an.

1. Ketuhanan Yang Maha Esa.

Al-Qur'an dalam beberapa ayatnya menyebutkan dan selalu mengajarkan kepada umatnya mengesakan Tuhan, misalnya dalam QS. Al-Baqarah: 163 dan QS. Al-Ikhlâs: 1-4:

وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَحِيدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

“Dan Tuhanmu adalah Tuhan Yang Maha Esa, tidak ada Tuhan melainkan Dia Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang.”

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ
الصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ .
وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ .

“Katakanlah: “Dialah Allah Yang Maha Esa, Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu, Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan, dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia.”

Dalam kacamata Islam, Tuhan adalah Allah semata. Namun dalam pandangan agama lain, Tuhan adalah yang disembah dan yang mengatur kehidupan manusia. Prinsip Ketuhanan berangkat dari keyakinan bahwa tindakan setiap manusia, termasuk dalam mengelola bangsa dan negara akan dimintai pertanggungjawaban di akhirat kelak. Ini berarti setiap tindakan manusia, baik yang bersifat personal maupun bersifat kenegaraan, berdimensi ketuhanan atau berdimensi ibadah. Prinsip Ketuhanan juga berarti bahwa manusia merupakan ciptaan Tuhan yang dilahirkan untuk mengemban tugas sebagai *khalifah* (wakil Tuhan, pengelola alam semesta) di bumi dengan tugas utama mengelola alam sedemikian rupa untuk mewujudkan kesejahteraan dan kemaslahatan bersama seluruh umat manusia dan segenap makhluk hidup, serta untuk menjaga kesinambungan alam itu sendiri.

2. Kemanusiaan yang Adil dan Beradab.

Sila kedua ini mencerminkan nilai kemanusiaan dan bersikap adil. Hal ini sesuai dengan apa yang disebutkan QS. Al-Maidah: 8

يَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا
 قَوْمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا
 يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا
 تَعْدِلُوا ءَاعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ
 لِلتَّقْوَىٰ

“Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu menjadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adil lah, karena adil itu lebih dekat kepada taqwa.”

Islam selalu mengajarkan kepada umat manusia untuk selalu bersikap adil dalam segala hal, adil terhadap diri sendiri, orang lain dan juga alam.

3. Persatuan Indonesia.

Semua agama apalagi Islam mengajarkan kepada manusia untuk selalu bersatu dan menjaga kesatuan dan persatuan. Lihat QS. Ali Imran: 103

وَءَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ ءَلَلَّهِ جَمِيعَا
 وَلَا تَفَرَّقُوا ءَوَءَذْكُرُوا نِعْمَتَ
 ءَلَلَّهِ عَلَيْكُمْ ءِءِءَ كُنْتُمْ ءَاعْدَاءَ
 ءَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ ءَأَصْبَحْتُمْ
 بِنِعْمَتِيءِ ءِءُونَءَا ءَوَكُنْتُمْ عَلَىٰ
 شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ءَلنَّءَارِ
 ءَأَنقَذَكُمْ مِّنْهَا ءَكذَلِكُ ءُبَيِّنُ

اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

“Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai-berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dalulunya bermusuhan-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah. Orang-orang yang bersaudara, dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu daripadanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayatnya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk.”

4. Kerakyatan yang Dipimpin oleh Hikmat Kebijaksanaan dalam Permusyawaratan/Perwakilan.

Pada sila keempat ini selaras dengan apa yang telah digariskan al-Qur’an dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Islam selalu mengajarkan untuk selalu bersikap bijaksana dalam mengatasi permasalahan hidup, dan menekankan untuk menyelesaikan dalam suasana yang demokratis. Ini dapat dilihat dalam QS. Shaad: 20

وَشَدَدْنَا مُلْكُهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ

“Dan Kami kuatkan kerajaannya dan Kami berikan kepadanya hikmah dan kebijaksanaan dalam menyelesaikan perselisihan.”

5. Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia.

Sila yang kelima ini menggambarkan terwujudnya rakyat adil, makmur, aman dan damai. Hal ini disebutkan dalam QS. Al-Nahl: 90

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ

عَنْ
وَالْبَغْيِ
تَذَكَّرُونَ
أَلْفَحْشَاءٍ
يَعِظُكُمْ
وَالْمُنْكَرِ
لَعَلَّكُمْ

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu, agar kamu dapat mengambil pelajaran.”

Negara berdasarkan atas “Ketuhanan Yang Maha Esa” (Pasal 29 ayat (1) UUD 1945) serta penempatan “Ketuhanan Yang Maha Esa” sebagai sila pertama dalam Pancasila mempunyai beberapa makna, yaitu:

Pertama, Pancasila lahir dalam suasana kebatinan untuk melawan kolonialisme dan imperialisme, sehingga diperlukan persatuan dan persaudaraan di antara komponen bangsa. Sila pertama dalam Pancasila “Ketuhanan Yang Maha Esa” menjadi faktor penting untuk mempererat persatuan dan persaudaraan, karena sejarah bangsa Indonesia penuh dengan penghormatan terhadap nilai-nilai “Ketuhanan Yang Maha Esa.” Kerelaan tokoh-tokoh Islam untuk menghapus kalimat “dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya” setelah “Ketuhanan Yang Maha Esa” pada saat pengesahan UUD pada 18 Agustus 1945, tidak lepas dari cita-cita bahwa Pancasila harus mampu menjaga dan memelihara persatuan dan persaudaraan antar semua komponen bangsa. Ini berarti, tokoh-tokoh Islam yang menjadi *founding fathers* bangsa Indonesia telah menjadikan persatuan dan persaudaraan di antara komponen bangsa sebagai tujuan utama yang harus berada di atas kepentingan primordial lainnya.

Kedua, Seminar Pancasila ke-1 Tahun 1959 di Yogyakarta berkesimpulan bahwa sila “Ketuhanan Yang Maha Esa” adalah sebab yang pertama atau *causa prima* dan sila “Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/

perwakilan” adalah kekuasaan rakyat dalam kehidupan berbangsa dan bernegara untuk melaksanakan amanat negara dari rakyat, negara bagi rakyat, dan negara oleh rakyat. Ini berarti, “Ketuhanan Yang Maha Esa” harus menjadi landasan dalam melaksanakan pengelolaan negara dari rakyat, negara bagi rakyat, dan negara oleh rakyat.

Ketiga, Seminar Pancasila ke-1 Tahun 1959 di Yogyakarta juga berkesimpulan bahwa sila “Ketuhanan Yang Maha Esa” harus dibaca sebagai satu kesatuan dengan sila-sila lain dalam Pancasila secara utuh. Hal ini dipertegas dalam kesimpulan nomor 8 dari seminar tersebut bahwa: Pancasila adalah (1) Ketuhanan Yang Maha Esa, yang berkemanusiaan yang adil dan beradab, yang mempersatukan Indonesia (berkebangsaan) yang berkerakyatan dan yang berkeadilan sosial; (2) Kemanusiaan yang adil dan beradab, yang berketuhanan Yang Maha Esa, yang mempersatukan Indonesia (berkebangsaan), yang berkerakyatan dan berkeadilan sosial; (3) Persatuan Indonesia, (kebangsaan) yang berKetuhanan Yang Maha Esa, yang berkemanusiaan yang adil dan beradab, berkerakyatan dan berkeadilan sosial; (4) Kerakyatan, yang ber-Ketuhanan Yang Maha Esa, yang berkemanusiaan yang adil dan beradab, yang mempersatukan Indonesia (berkebangsaan) dan berkeadilan sosial; (5) Keadilan sosial, yang berKetuhanan Yang Maha Esa, yang berkemanusiaan yang adil dan beradab, yang mempersatukan Indonesia (berkebangsaan) dan berkerakyatan. Ini berarti bahwa sila-sila lain dalam Pancasila harus bermuatan Ketuhanan Yang Maha Esa dan sebaliknya Ketuhanan Yang Maha Esa harus mampu mengakomodir dalam soal kebangsaan (persatuan), keadilan, kemanusiaan, dan kerakyatan.

Keempat, “Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa” juga harus dimaknai bahwa negara melarang ajaran atau paham yang secara terang-terangan menolak Ketuhanan Yang Maha Esa, seperti komunisme dan atheisme. Karena itu, Ketetapan MPRS No. XXV Tahun 1966 tentang Larangan Setiap Kegiatan untuk Menyebarkan atau Mengembangkan Paham atau Ajaran Komunis/ Marxisme Leninisme masih tetap relevan dan kontekstual. Pasal 29

ayat 2 UUD bahwa “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing ...” bermakna bahwa negara hanya menjamin kemerdekaan untuk beragama. Sebaliknya, negara tidak menjamin kebebasan untuk tidak beragama (atheis). Kata “tidak menjamin” ini sudah sangat dekat dengan pengertian “tidak membolehkan”, terutama jika atheisme itu hanya tidak dianut secara personal, melainkan juga didakwahkan kepada orang lain.

Berdasarkan hal tersebut di atas jelaslah bahwa Pancasila sebagai dasar negara Indonesia mempunyai makna dan maksud yang jelas, serta mewujudkan tujuan negara yang baik, aman, damai dan sejahtera. Namun kenyataannya, eksistensi Pancasila sebagai dasar negara di Indonesia hanya sebagai lambang saja, tidak teraktualisasi dengan semestinya khususnya di lembaga pemerintahan. Sehingga prinsip Ketuhanan, Kemanusiaan, Persatuan, Kerakyatan dan Keadilan yang dikehendaki oleh Pancasila itu tidak tercapai. Dengan demikian, maka tujuan negara pun tidak tercapai. Karena Pancasila yang melahirkan UUD 1945 sebagai aturan pokok yang seharusnya dijadikan acuan, tidak dimanfaatkan sebagaimana fungsinya.

C. Relasi antara Politik, Agama dan Negara (Pancasila) di Indonesia

Sebagaimana telah ditentukan oleh pembentukan negara bahwa tujuan utama dirumuskannya Pancasila adalah sebagai dasar negara Republik Indonesia. Oleh karena itu fungsi pokok Pancasila bahwa sesuai dengan dasar yuridis sebagaimana tercantum dalam Pembukaan UUD 1945, ketetapan No XX/MPRS/1966. (Jo Ketetapan MPR No.V/MPR/1973 dan Ketetapan No. IX/MPR/1978), dijelaskan bahwa pancasila sebagai sumber dari segala sumber hukum atau sumber tertib hukum Indonesia yang pada hakikatnya adalah merupakan suatu pandangan hidup. Kesadaran dan cita-cita hukum serta cita-cita moral yang meliputi suasana kebatinan serta watak dari bangsa Indonesia. Selanjutnya dikatakan

bahwa cita-cita tersebut meliputi cita-cita mengenai kemerdekaan individu, kemerdekaan bangsa, perikemanusiaan, keadilan sosial, perdamaian nasional, cita-cita politik mengenai sifat, bentuk dan tujuan negara.

Dalam proses reformasi dewasa ini MPR melalui Sidang Istimewa tahun 1998, mengembalikan kedudukan Pancasila sebagai dasar Negara Republik Indonesia yang tertuang dalam tap. No. XVIII/MPR/1998. Oleh karena itu segala agenda dalam proses reformasi, yang meliputi berbagai bidang selain mendasarkan pada kenyataan aspirasi rakyat (sila-4) juga harus mendasarkan pada nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila. Reformasi tidak mungkin menyimpang dari nilai Ketuhanan, Kemanusiaan, Persatuan, Kerakyatan serta Keadilan, bahkan harus bersumber kepadanya.

Akan tetapi apabila kita berbicara tentang hubungan negara dan agama seringkali menjadi "rumit". Agama seringkali dipergunakan untuk bertentangan dengan pemerintahan atau pemerintahan sering dijadikan kekuatan untuk menekan agama. Dalam diskursus politik dan ketatanegaraan serta agama jalinan tersebut masih diperdebatkan dan dikaji baik di negara Barat maupun di negara Timur. Agar hubungan antar agama dan negara tetap harmonis di tengah-tengah dinamika kehidupan politik, ekonomi, dan budaya kita perlu mendiskusikannya terus-menerus, sehingga kita sampai pada pemahaman bahwa agama dan negara bagai dua sisi mata uang, di mana keduanya bisa dibedakan, namun tidak bisa dipisahkan satu sama lain karena keduanya saling membutuhkan.

Relasi agama dan negara sebagaimana dialami Indonesia selalu mengalami pasang surut. Suatu ketika hubungan di antara keduanya berlangsung harmonis, namun di saat yang lain mengalami ketegangan sebagaimana tercermin dari pemberontakan atas nama agama sebagaimana yang terjadi belakangan ini. Hal ini dapat dimaklumi karena relasi antar keduanya tidak berdiri sendiri, melainkan juga dipengaruhi persoalan politik, ekonomi, dan budaya.

M. Syafi'i Anwar mengklasifikasikan paradigma pemikiran politik Islam yang berkembang di dunia kaum muslimin, yang masing-masing memiliki pandangan tersendiri tentang Islam sebagai dasar negara Indonesia. *Pertama, Substantif-Inklusif*, yang memandang dan meyakini bahwa Islam sebagai agama tidak merumuskan konsep-konsep teoritis yang berhubungan dengan politik, apalagi kenegaraan. *Kedua, Legal-Eksklusif*, yang memandang dan meyakini bahwa Islam bukan hanya agama, tetapi juga sebuah sistem hukum yang lengkap, sebuah ideologi universal dan sistem yang paling sempurna yang mampu memecahkan seluruh permasalahan kehidupan umat manusia.

Apabila diperhatikan sejarah kehidupan Nabi Muhammad SAW, maka tidak dapat dipungkiri bahwa jalinan atau relasi agama dan politik atau negara tersebut terjadi. Bahkan Piagam Madinah oleh beberapa ahli dianggap merupakan sebuah konstitusi dikarenakan di dalamnya memuat kontrak di antara kelompok-kelompok masyarakat di Madinah yang berisi pokok-pokok pedoman kenegaraan dan pemerintahan. Piagam Madinah sering disebut sebagai Konstitusi Madinah, seperti dirumuskan oleh salah seorang ahli terkemuka tentang Islam dari Barat, Montgomery Watt yang menyebut Piagam Madinah sebagai *The Constitution of Medina*.

Adapun agama mengatur seluruh aspek kehidupan melalui negara yang terwujud dalam konstitusi dan segenap undang-undang yang mengatur kehidupan bernegara dan bermasyarakat. Maka dari itu, tak heran banyak pendapat para ulama dan cendekiawan Islam yang menegaskan bahwa agama dan negara adalah sesuatu yang tak mungkin terpisahkan. Keduanya ibarat dua saudara kembar (*tau'amaani*), jika dipisahkan, maka hancurlah perikehidupan manusia.

Imam Al-Ghazali dalam kitabnya *Al-Iqtishad fil I'tiqad* halaman 199 berkata: "Karena itu, dikatakanlah bahwa agama dan kekuasaan adalah dua saudara kembar." Dikatakan pula bahwa agama adalah pondasi (asas) dan kekuasaan adalah penjaganya. Segala sesuatu yang tidak berpondasi niscaya akan roboh dan segala sesuatu yang tidak berpenjaga niscaya akan hilang lenyap." Sedangkan Ibnu

Taimiyah dalam *Majmu'ul Fatawa*, juz 28 halaman 394 telah menyatakan: "Jika kekuasaan terpisah dari agama, atau jika agama terpisah dari kekuasaan, niscaya keadaan manusia akan rusak." Sejalan dengan prinsip Islam bahwa agama dan negara itu tak mungkin dipisahkan, Juga tak mengherankan bila kita dapati bahwa Islam telah mewajibkan umatnya untuk mendirikan negara sebagai sarana untuk menjalankan agama secara sempurna. Negara itulah yang dikenal dengan sebutan "Khilafah" atau "Imamah".

Seluruh Imam mazhab dan para mujtahid besar tanpa kecuali telah bersepakat bulat akan wajibnya Khilafah atau Imamah ini. Syaikh Abdurrahman Al-Jaziri menegaskan bahwa hal ini dalam kitabnya *al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Arba'ah* juz V halaman 308: "Para imam madzhab (Abu Hanifah, al-Malik, al-Syafii, dan Ahmad bin Hanbal) telah sepakat bahwa Imamah (Khilafah) itu wajib adanya, dan bahwa umat Islam wajib mempunyai seorang Imam (khalifah) yang akan meninggikan syiar-syiar agama serta menolong orang-orang yang tertindas dari yang menindasnya." Bukan hanya kalangan Imam madzhab, tetapi Ahlus Sunnah juga mewajibkan Khilafah, bahkan seluruh kalangan Ahlus Sunnah dan Syiah juga termasuk Khawarij dan Mu'tazilah tanpa kecuali sepakat tentang wajibnya mengangkat seorang Khalifah. Imam Asy-Syaukani dalam *Nailul Authar*, jilid VIII, halaman 265 mengatakan: "Menurut golongan Syiah, mayoritas Mu'tazilah dan 'Asyariah (Khalifah) adalah wajib menurut syara'.

Hukum Islam tidak dapat diterapkan secara sempurna kecuali dengan adanya sebuah institusi negara, maka keberadaan negara dalam Islam adalah suatu keniscayaan. Karena itu, formulasi hubungan agama dan negara dalam pandangan Islam dapat diistilahkan sebagai hubungan yang positif, dalam arti bahwa agama membutuhkan Negara, agar agama dapat diterapkan secara sempurna. Oleh karena itu relasi agama dan negara sudah diperlihatkan dan dinyatakan tidak dapat dipisahkan dengan jalannya pemerintahan oleh para bapak bangsa, maka sangat tidak mungkin, dalam konteks kekinian, kita menghindari nilai-nilai agama dalam penyelenggaraan negara.

Maka oleh sebab itu, Islam dalam pandangan yang lebih egaliter menilai bahwa Pancasila mampu untuk mengakomodir berbagai bentuk keanekaragaman di Indonesia. Dalam semua sila, Pancasila berbagai etnis bangsa dapat terayomi. Demikian halnya dengan agama-agama yang ada di Indonesia. Dan hendaknya Pancasila dipelajari dengan penuh penghayatan, bukan hanya sekedar menjadi hapalan wajib saja.

D. Kesimpulan

Pancasila sebagai dasar Negara Republik Indonesia sebenarnya sudah selaras dengan beberapa ayat yang terdapat di dalam al-Qur'an, karena setiap sila di dalam Pancasila itu selalu ada ditemukan ayat yang mendukungnya. Ini menandakan bahwa perumusan Pancasila tersebut tidak hanya sekedar menyusun beberapa kalimat semata, tetapi dengan menyatukan persepsi dari banyak kalangan tokoh Indonesia, yang itu tidaklah mudah untuk mewujudkan suatu kesepakatan. Bahkan keberadaan Pancasila tersebut diterima baik oleh semua kalangan, agama, ras, suku dan bangsa. Maka oleh sebab itu, antara agama (Islam), Negara (Pancasila) tidak dapat dipisahkan. Keduanya bagaikan dua sisi mata uang yang memang berbeda tetapi saling membutuhkan. Dengan demikian, politik hukum di Indonesia akan berjalan aman, damai dan terarah. Sehingga tujuan Negara Republik Indonesia akan terwujud sebagaimana yang diimpikan oleh UUD 1945 tersebut.

Rujukan

Undang-undang Dasar Republik Indonesia 1945

- Asshiddiqie, Jimly. 2006. *Konstitusi dan Konstitusionalisme Indonesia*. Jakarta: Konstitusi Press
- Al-Maududi. 1993. *Sistem Politik Islam*. Bandung: Mizan
- Budiyanto. 2007. *Pendidikan Kewarganegaraan*. Yogyakarta: Erlangga
- Musyrifah, Sunanto. 2005. *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia*. Jakarta: PT. RajaGrafindo
- Nata, Abuddin. 2002. *Problematika politik Islam di Indonesia*. Jakarta: PT. Grasindo
- Syahr, Syaidus. 1975. *Pancasila Sebagai paham Kemasyarakatan dan Kenegaraan Indonesia*. Bandung: Alumni
- Usman, Surya Partia. 1995. *Materi Pokok Pendekatan Pancasila*. Jakarta: UT. Depdikbud
- Zaidan, Abd. Karim. 1989. *Masalah Kenegaraan dalam Pandangan Islam*. Jakarta: Pedoman Ilmu
- <http://boneeta2012.blogspot.co.id/2012/09/hubungan-negara-pancasila-dan-agama.html>

EKSISTENSI PENERAPAN HUKUM ACARA PERDATA DAN WEWENANG PERADILAN AGAMA DI INDONESIA

Syafrita Huspika

Pascasarjana IAIN Bukittinggi, Jln. Paninjauan Garegeh-Bukittinggi

Email: pascasarjana@iainbukittinggi.ac.id.

Abstrak

Peradilan Agama merupakan salah satu pelaksana kekuasaan kehakiman di Indonesia di samping tiga peradilan yang lain, yakni Peradilan Negeri, Peradilan Militer, dan Peradilan Tata Usaha Negara. Keberadaan Peradilan Agama di Indonesia sudah dimulai sejak Indonesia belum merdeka, yaitu sejak masa pemerintahan kolonial Belanda. Dalam perjalanan sejarahnya, Peradilan Agama menempuh proses yang cukup panjang hingga dimantapkannya kedudukan Peradilan Agama oleh pemerintah Indonesia, yaitu dengan dikeluarkannya Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama (UUPA). Dengan UUPA ini maka kedudukan Peradilan Agama sama dan setingkat dengan tiga peradilan lainnya dalam lingkup peradilan nasional. Peradilan Agama memiliki wewenang untuk memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara-perkara umat Islam dalam bidang perkawinan, kewarisan, dan perwakafan. Dengan kedudukan dan wewenang Peradilan Agama seperti di atas, Peradilan Agama dapat dikatakan sebagai salah satu institusi penegak hukum di Indonesia khususnya dalam bidang hukum Islam. Namun, harus diakui bahwa jangkauan Peradilan Agama masih sangat terbatas. Peradilan Agama baru menangani perkara-perkara umat Islam dalam ketiga hukum keperdataan seperti di atas, belum menjangkau bidang hukum yang lain, seperti hukum pidana dan hukum-hukum lainnya.

A. Pendahuluan

Ulama dan politisi merupakan dua peran yang sangat dominan dalam menjalankan proses islamisasi di Indonesia. Masing-masing melaksanakan peran melalui pranata-pranata sosial yang ada dengan disertai upaya mobilisasi kekuatan massa. Hal ini jugalah yang menjadikan Mark Cammark menyoroti relasi antara peran ulama dan peran politisi dalam proses kelahiran Undang-Undang Pengadilan Agama.

Lahirnya UU Nomor 7 Tahun 1989 tentang Pengadilan Agama ini menjadikan lahirnya dua istilah utama, yaitu islamisasi Indonesia dan Indonesianisasi Islam. Simbiosis mutualisme antara ulama dan politisi tersebut terjalin sangat kuat, kendati justru dapat dilihat dengan pandangan yang berlainan. Pandangan pertama tentu menggambarkan adanya posisi kuat para ulama dalam sistem penyelenggaraan negara sehingga dapat melahirkan UU Pengadilan Agama. Pandangan lainnya, justru menunjukkan bahwa ulama hanya menjadi subordinat dari wacana global pertarungan politik.

Peradilan Agama merupakan proses pemberian keadilan berdasarkan hukum Islam kepada orang-orang Islam yang dilakukan di Pengadilan Agama dan Pengadilan Tinggi Agama. Keberadaan Peradilan Agama, dalam sistem peradilan Nasional Indonesia, merupakan salah satu pelaksana kekuasaan kehakiman di Indonesia. Di samping Peradilan Agama, di Indonesia juga dikenal tiga lembaga peradilan lain yang mempunyai kedudukan yang sama dan sederajat dengan kekuasaan yang berbeda, yaitu Peradilan Umum (Peradilan Negeri), Peradilan Militer, dan Peradilan Tata Usaha Negara (Ali, 1996: 251).

Peradilan Agama telah tumbuh dan melembaga di bumi nusantara sejak agama Islam dianut oleh penduduk yang berada di wilayah ini, berabad-abad sebelum kehadiran penjajah. Keberadaan Peradilan Agama pada waktu itu belum mempunyai landasan hukum secara formal. Peradilan Agama ini muncul bersamaan dengan adanya kebutuhan dan kesadaran hukum umat Islam Indonesia (Munawir Sjadzali, 1991: 42).

Pengakuan akan adanya Peradilan Agama secara resmi sangatlah berarti bagi tumbuhnya salah satu institusi penegak keadilan di nusantara ini, meskipun dalam prakteknya pelaksanaan lembaga peradilan ini selalu disetir oleh pemerintah kolonial Belanda. Oleh karena itu, keberadaan Peradilan Agama seperti itu belum menjamin terlaksananya lembaga peradilan yang didasarkan pada nilai-nilai keislaman. Berbagai usaha telah dilakukan oleh umat Islam dalam rangka mewujudkan lembaga Peradilan Agama yang diimpikan. Usaha ini ternyata memakan waktu yang cukup lama. Setelah melalui berbagai tahapan, baru pada tahun 1989 pemerintah Indonesia mengeluarkan Undang-undang No. 7 tahun 1989 yang khusus mengatur Peradilan Agama. Dengan keluarnya undang-undang ini maka keberadaan Peradilan Agama mempunyai landasan hukum yang formal (landasan yuridis formal) dan diakui sejajar dengan badan-badan peradilan lainnya yang sama-sama melaksanakan fungsi kehakiman di Indonesia.

Tulisan ini bermaksud memaparkan eksistensi Penerapan Hukum Acara Perdata dan Wewenang Peradilan Agama di Indonesia yang merupakan salah satu lembaga penegak hukum Islam baik dalam bentuk Syariah, Fikih dan Undang-undang.

B. Pembahasan

1. Sejarah Peradilan Agama di Indonesia

Peradilan Agama dalam bentuknya yang sederhana berupa tahkim (lembaga penyelesaian sengketa antara orang-orang Islam yang dilakukan oleh para ahli agama), telah lama ada dalam masyarakat Indonesia, yakni sejak agama Islam masuk ke Indonesia. Lembaga tahkim ini berkembang seiring dengan perkembangan masyarakat Muslim di kepulauan nusantara. Keberadaan Peradilan Agama baru diakui secara resmi oleh pemerintah Belanda pada tahun 1882, yaitu ketika diresmikannya Pengadilan Agama di Jawa dan Madura berdasarkan Stbl. 1882 No.152 (Amrullah Ahmad, 1996: 4).

Dengan keberadaan lembaga semisal Peradilan Agama tersebut pemerintah Belanda merasa bahwa hukum Islam benar-

benar telah diberlakukan oleh umat Islam di Indonesia. Karena itulah, pemerintah Belanda berusaha untuk menghalangi berlakunya hukum Islam lebih luas lagi. Atas nasehat C. Snouck Hurgronje pemerintah Belanda memberlakukan teori *receptie* yang memberlakukan hukum Islam apabila sudah diterima oleh hukum adat (Mohammad Daud Ali, 1996: 218). Teori *receptie* ini diberlakukan dalam rangka menentang berlakunya teori *receptio in complexu* yang dikemukakan oleh LWC van den Berg yang mengakui berlakunya hukum Islam di Indonesia sejak umat Islam ada di situ.

Dengan diberlakukannya teori *receptie* pemerintah Belanda mulai mengganti undang-undang yang diberlakukan di Indonesia. Tahun 1919, misalnya, pemerintah Belanda mengganti undang-undang dari *Regeeringsreglement* (RR) menjadi *Indische Staatsregeling* (IS). Tahun 1937 keluar Stbl. 1937 No. 116 yang membatasi wewenang Peradilan Agama hanya pada masalah perkawinan. Sedangkan masalah waris diserahkan kepada Pengadilan Umum (Sjadzali, 1991: 46).

Perubahan tatanan peradilan nasional, khususnya Peradilan Agama, mulai berubah setelah Indonesia merdeka. Perubahan ini bertitik tolak pada ketentuan konstitusi di samping memperhatikan perkembangan aspirasi dan tatanan masyarakat secara luas. Dasar yang dijadikan rujukan dalam perubahan itu adalah pasal 24 dan 25 UUD 1945. Sedangkan perkembangan aspirasi masyarakat tercermin dalam artikulasi politik dari berbagai kekuatan politik melalui infra struktur dan supra struktur politik dalam mewujudkan kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

Pembinaan Peradilan Agama yang semula berada di tangan Kementrian Kehakiman diserahkan kepada Departemen Agama melalui PP No. 5/SD/1946. Tahun 1948 keluar Undang-undang No. 19 yang memasukkan Peradilan Agama ke Peradilan Umum (Peradilan Negeri). Namun, undang-undang ini tidak pernah berlaku, karena tidak sesuai dengan kesadaran hukum masyarakat Indonesia. Tahun 1951 pemerintah memberlakukan Undang-undang Darurat No. 1 Tahun 1951 yang tetap mempertahankan eksistensi

Peradilan Agama dan menghapus Peradilan Swapraja dan Peradilan Adat. Sebagai kelanjutannya pemerintah memberlakukan Undang-undang No, 45 Tahun 1957 yang mengatur pembentukan Peradilan Agama di luar Jawa dan Kalimantan Selatan. Selanjutnya tahun 1964 keluar Undang-undang No. 19 tentang Pokok Kekuasaan Kehakiman. Tahun 1979 Undang-undang No. 19/1964 tersebut diganti dengan Undang-undang No. 14 tahun 1970 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman. Undang-undang ini mengakui eksistensi Peradilan Agama sejajar dengan ketiga lembaga peradilan lainnya di Indonesia.

2. Wewenang dan Kekuasaan Peradilan Agama

Tanggal 29 Desember 1989 terjadi peristiwa penting yang berkenaan dengan berlakunya sebagian hukum Islam dan penyelenggaraan peradilan Islam di Indonesia. Peristiwa itu adalah pengesahan Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama. Undang-undang ini merupakan salah satu peraturan perundang undangan untuk melaksanakan ketentuan Undang-undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman, dalam upaya mewujudkan suatu tatanan hukum nasional berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945. Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 ini berangkai dengan Undang-undang Nomor 14 tahun 1985 tentang Mahkamah Agung, Undang-undang Nomor 2 Tahun 1986 tentang Peradilan Umum dan Undang-undang Nomor 5 Tahun 1986 tentang Peradilan Tata Usaha Negara.

Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 terdiri atas 7 bab yang meliputi 108 pasal. Ketujuh bab tersebut berisi Ketentuan Umum (Bab I), Susunan Pengadilan (Bab II), Kekuasaan Pengadilan (Bab III), Hukum Acara (Bab IV), Ketentuan-ketentuan Lain (Bab V), Ketentuan Peralihan (Bab VI), dan Ketentuan Penutup (Bab VII). Undang-undang ini, sebagai pengganti undang-undang sebelumnya, memuat beberapa perubahan penting dalam penyelenggaraan Peradilan Islam di Indonesia, Perubahan-perubahan tersebut di antaranya berkenaan dengan (1) dasar hukum penyelenggaraan

peradilan; (2) kedudukan badan Peradilan; (3) susunan pengadilan; (4) kedudukan, pengangkatan, dan pemberhentian hakim; (5) kekuasaan pengadilan; (6) hukum acara peradilan; (7) penyelenggaraan administrasi peradilan; dan (8) perlindungan terhadap wanita (Cik Hasan Bisri, 1997: 126).

Wewenang Pengadilan Agama ditegaskan dalam pasal 49 ayat (1) Undang undang Nomor 7 Tahun 1989: "Pengadilan Agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara-perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang: a. perkawinan; b. kewarisan, wasiat, dan hibah, yang dilakukan berdasarkan hukum Islam; c. wakaf dan shadaqah". Dengan demikian, jelaslah bahwa wewenang Pengadilan Agama adalah memeriksa, memutus, dan menyelesaikan permasalahan kaum Muslim dalam bidang-bidang tertentu, yakni bidang perkawinan dan berbagai hal yang terkait dengannya, bidang kewarisan dan berbagai hal yang terkait dengannya, serta bidang perwakafan dan berbagai hal yang terkait dengannya. Sedangkan Pengadilan Tinggi Agama berwenang dan bertugas mengadili perkara-perkara yang menjadi wewenang dan tugas Pengadilan Agama dalam tingkat banding, juga menyelesaikan sengketa yurisdiksi antara Pengadilan Agama. (Abdul Manan, 2008:12-13). Ketiga bidang tersebut diperjelas dengan keluarnya Instruksi Presiden tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia yang terdiri dari tiga buku, yaitu: Buku I tentang Perkawinan, Buku II tentang Kewarisan, dan Buku III tentang Perwakafan.. Menurut ketentuan pasal 49 juga dijelaskan bahwa wewenang Pengadilan Agama hanya mengadili perkara-perkara tersebut di tingkat pertama. Adapun pada tingkat banding (yang lebih tinggi) yang menanganinya adalah Pengadilan Tinggi Agama (pasal 51).

Dalam sejarahnya, wewenang Pengadilan Agama ini tidak begitu saja langsung menangani perkara-perakara seperti di atas, akan tetapi melalui proses yang cukup panjang, yaitu mulai tahun 1882 sejak masih berbentuk *Priesterrad* (Majelis atau Pengadilan Pendeta) yang didirikan oleh pemerintah kolonial Belanda.

Perkaraperkara yang ditangani ditentukan oleh Pengadilan Agama sendiri, yaitu perkaraperkara yang berkaitan dengan perwalian, kewarisan, hibah, shadaqah, baitulmal, dan wakaf (Sajuti Thalib, 1980: 25). Jadi, wewenang Pengadilan Agama sudah meliputi ketiga perkara yang disebut dalam Kompilasi Hukum Islam yang ada sekarang.

Pada tahun 1922 pemerintah Belanda membentuk suatu komisi yang bertugas meninjau kembali kedudukan dan wewenang Pengadilan Agama. Komisi yang pada hakekatnya dikuasai penuh oleh Bertrand ter Haar ini berhasil melaksanakan tugasnya dan memberi rekomendasi kepada gubernur jenderal Hindia Belanda untuk meninjau kembali wewenang Pengadilan Agama. Tujuan Pokok dari saran komisi tersebut adalah menyangkut wewenang Pengadilan Agama, yakni pencabutan wewenang Pengadilan Agama untuk mengadili masalah wakaf dan masalah kewarisan. Pencabutan ini, menurut para pemimpin Islam, merupakan langkah mundur ke zaman Jahiliyah dan dipandang menentang sendi-sendi iman orang Islam (Mohammad Daud Ali, 1989: 223).

Pada tahun 1937 keluar Stbl. 1937 No. 116. Dengan Stbl. ini wewenang Pengadilan Agama untuk mengadili masalah kewarisan dialihkan kepada Pengadilan Negeri. Dengan demikian, wewenang Pengadilan Agama hanya mengurus masalah perkawinan. Sementara itu di Kalimantan Selatan didirikan Kerapatan Qadli dan Kerapatan Qadli Besar dengan Stbl. 1937 No. 638 dan 639 yang wewenangnya persis seperti Pengadilan Negeri.

Setelah Indonesia merdeka, langkah yang diambil pemerintah Indonesia ialah menyerahkan pembinaan Peradilan Agama dari Departemen Kehakiman kepada Departemen Agama melalui PP. 5/SD/1946. Tahun 1948 keluar Undang-undang No. 190 yang memasukkan Peradilan Agama ke dalam Peradilan Umum, meskipun hal ini tidak pernah berjalan. Tahun 1957 pemerintah mengatur pemberntukan Peradilan Agama di luar Jawa Madura dan Kalimantan Selatan melalui PP. No. 45 Tahun 1957. Wewenang Peradilan Agama di luar Jawa, Madura, dan Kalimantan Selatan meliputi perkara-perkara (1) nikah, (2) talak, (3) rujuk, (4) fasakh, (5)

nafkah, (6) mas kawin, (7) tempat kediaman, (8) mut'ah, (9) hadlanah, (10) perkara waris, (11) wakaf, (12) hibah, (13) sedekah, dan (14) baitulmal (Amrullah ahmad, 1996: 6).

Pada perkembangan selanjutnya, tahun 1958 pemerintah membentuk Pengadilan Agama dan Pengadilan Tinggi Agama di berbagai tempat yang

memerlukan. Tahun 1964 pemerintah mengeluarkan Undang-undang No. 19 Tahun 1964 tentang Pokok Kekuasaan Kehakiman yang disusul keluarnya Undang-undang No. 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman. Berdasarkan undang-undang ini kedudukan Peradilan Agama setingkat dengan peradilan-peradilan lainnya. Pada akhirnya, dengan keluarnya Undang-undang No. 7 Tahun 1989 Peradilan Agama benar-benar memiliki legitimasi yang kuat dan benarbenar sama dan setingkat dengan tiga peradilan lainnya yang ada dalam lingkup peradilan di Indonesia.

Yang perlu dicatat di sini adalah bahwa wewenang Peradilan Agama baru terbatas pada perkara-perkara perdata dan hanya menyangkut perkara-perkara umat Islam. Jadi, Peradilan Agama belum menjangkau perkara-perkara lain di luar perdata, seperti pidana, dan juga belum melibatkan penganut selain Islam dalam berperkara.

Era reformasi, kompetensi Peradilan Agama semakin meluas dan menyebabkan semakin banyak lahirnya peraturan perundang-undangan yang mendukung dan menguatkan hukum Islam yakni Undang-Undang Nomor 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji; Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat, Infaq dan Shadaqah (ZTS); Undang-Undang Politik Tahun 1999 yang mengatur ketentuan partai Islam; Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Otonomi Khusus Nangroe Aceh Darussalam diikuti dengan Instruksi Presiden Nomor 4 Tahun 2000 tentang Penanganan Masalah Otonomi Khusus di Nangroe Aceh Darussalam; Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 tentang Wakaf; Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Peradilan Agama; Undang-Undang Nomor 19

Tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara; dan Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah

Dalam konteks politik hukum Islam di Indonesia, maka negara memiliki kewajiban konstitusional untuk mengakomodasi dan menjadikan hukum Islam sebagai referensi hukum nasional. Dengan demikian, maka semua produk perundang-undangan yang dilahirkan oleh negara harus sejalan dengan substansi nilai-nilai universal Islam dan nilai-nilai hukum Islam atau sekurang-kurangnya peraturan perundang-undangan tersebut tidak bertentangan dengan hukum Islam yang diyakini mayoritas masyarakat dan bangsa Indonesia (Abdul Halim, 2000: 268).

3. Peradilan Agama sebagai Institusi Penegak Hukum Islam

Di atas sudah dijelaskan bahwa Peradilan Agama memiliki wewenang untuk menyelesaikan masalah-masalah yang berkaitan dengan perkawinan, kewarisan, dan perwakafan. Ketiga masalah ini merupakan bagian dari objek garapan fikih muamalah, dan secara integral merupakan bagian dari ruang lingkup hukum Islam, baik yang berdimensi syariah maupun yang berdimensi fikih.

Kalau dilihat pelaksanaan hukum Islam di Indonesia, dapatlah dikatakan bahwa hukum Islam yang berlaku bagi umat Islam dapat dibagi menjadi dua, yaitu hukum Islam yang berlaku secara formal yuridis dan hukum Islam yang berlaku secara normatif (Mohammad Daud Ali, 1991: 75). Hukum Islam yang berlaku secara formal yuridis adalah hukum Islam yang mengatur hubungan manusia dengan manusia lain dan mengatur hubungan manusia dengan benda di dalam masyarakat yang disebut dengan istilah mu'amalah. Hukum Islam ini menjadi hukum positif karena ditunjuk oleh peraturan perundang-undangan. Hukum Islam yang berlaku secara formal yuridis ini memerlukan bantuan penyelenggara negara untuk menjalankannya secara sempurna dengan cara misalnya mendirikan Peradilan Agama yang menjadi salah satu unsur dalam sistem peradilan nasional. Adapun hukum Islam yang berlaku secara normatif adalah hukum Islam yang mempunyai sanksi kemasyarakatan. Pelaksanaannya bergantung

kepada kuat-lemahnya kesadaran masyarakat Muslim dalam berpegang kepada hukum Islam yang bersifat normatif ini. Hukum Islam seperti ini tidak memerlukan bantuan penyelenggara negara untuk melaksanakannya. Hampir semua hukum Islam yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, dalam arti ibadah murni (*ibadah mahdah*), termasuk dalam kategori hukum Islam ini, seperti shalat, zakat, puasa, dan haji. Pelaksanaan hukum Islam yang normatif ini tergantung kepada tingkatan iman dan takwa serta akhlak umat Islam sendiri.

Untuk menegakkan hukum Islam yang bersifat formal yuridis, pemerintah Indonesia telah membuat peraturan perundang-undangan, seperti Undang-undang No. 5 Tahun 1946, PP. No, 45 Tahun 1957, Undang-undang No. 19 Tahun 1964, Undang undang No. 14 Tahun 1970, Undang-undang No. 1 Tahun 1974, dan Undang-undang No. 7 Tahun 1989. Dengan undang-undang seperti ini diharapkan permasalahan yang berkaitan dengan hukum Islam, khususnya masalah keperdataan, dapat diselesaikan secara formal yuridis. Dari beberapa undang-undang tersebut dapat dipahami bahwa permasalahan hukum Islam yang menyangkut keperdataan haruslah diselesaikan melalui suatu lembaga yang disebut Peradilan Agama. Melalui lembaga inilah perkara-perkara itu diproses dan diselesaikan.

Dalam perjalanannya, eksistensi Peradilan Agama di Indonesia mengalami berbagai persoalan. Kebijakan pemerintah kolonial Belanda yang sangat merugikan eksistensi Peradilan Agama ternyata berlanjut sampai era pasca kemerdekaan. Baru tahun 1989, yaitu dengan keluarnya Undang-undang No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama (UUPA), eksistensi Peradilan Agama di Indonesia bisa memenuhi harapan umat Islam Indonesia, terutama berkaitan dengan status hukum dan kewenangannya.

Di negara yang berdasarkan hukum, seperti Indonesia, hukum berlaku kalau didukung oleh tiga hal, yaitu lembaga penegak hukum yang diandalkan, peraturan hukum yang jelas, dan kesadaran hukum masyarakat. Inilah yang dikenal dengan doktrin

hukum nasional yang kebenarannya juga berlaku bagi hukum Islam (Bustanul Arifin, 1996: 56).

Lembaga penegak hukum yang dimaksud di atas adalah Peradilan Agama, terutama hakim-hakimnya. Para hakim Pengadilan Agama dipersyaratkan memiliki ijazah kesarjanaan baik sarjana hukum Islam maupun sarjana hukum umum. Dengan persyaratan seperti ini diharapkan para hakim Pengadilan Agama tersebut dapat melaksanakan tugasnya dengan baik. Pada masalah yang kedua, yakni peraturan hukum yang jelas, belum dijamin keberadaannya secara total, karena peraturan-peraturan hukum Islam (fikih) masih belum bisa terhindar dari perbedaan pendapat, sehingga sangat sulit untuk mengarah kepada unifikasi hukum Islam. Oleh karena itu, keperluan akan adanya suatu kompilasi atau kodifikasi hukum sebenarnya adalah hal yang sangat wajar. Di sinilah perlunya Kompilasi Hukum Islam agar peraturan hukum Islam menjadi jelas dan terhindar dari perbedaan pendapat, sehingga dapat dilaksanakan oleh Pengadilan Agama dengan mudah. Atas dasar inilah para ulama Indonesia kemudian membuat draf Kompilasi Hukum Islam yang memuat tiga kitab hukum, yaitu hukum perkawinan, hukum kewarisan, dan hukum perwakafan. Draft ini kemudian diresmikan berlakunya berdasarkan Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991 (Abdurrahman, 1992: 50).

C. Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa lembaga Peradilan Agama di Indonesia sebenarnya sudah ada jauh sebelum Indonesia merdeka. Namun, karena pada waktu itu Indonesia berada dalam kekuasaan pemerintah Belanda, maka keberadaan Peradilan Agama sangat diwarnai oleh kepentingan pemerintah Belanda. Dan inilah yang terkadang sering berbenturan dengan aspirasi masyarakat Indonesia yang mayoritasnya menganut agama Islam.

Setelah Indonesia merdeka, eksistensi Peradilan Agama masih belum mantap dibandingkan dengan eksistensi peradilan lainnya

hingga ditetapkannya Undang-undang No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama. Dengan UUPA ini, Peradilan Agama benar-benar mantap dan mempunyai status hukum yang kuat dan memiliki kedudukan yang sama dan setingkat dengan peradilan-peradilan lainnya dengan kekuasaan dan wewenang yang berbeda. Harus diakui juga, bahwa wewenang Peradilan Agama masih terbatas pada perkara-perkara umat Islam dalam bidang perkawinan, kewarisan, serta perwakafan, dan belum menjangkau bidang hukum yang lain.

Eksistensi Peradilan Agama sangat berarti bagi umat Islam Indonesia, terutama dalam menegakkan pelaksanaan hukum Islam yang bersifat formal yuridis. Namun, keberadaan Peradilan Agama ini belum bisa menjamin berlakunya hukum Islam tersebut dengan baik jika tidak ditunjang oleh kesadaran yang tinggi dari umat Islam sendiri. Kesadaran yang tinggi ini sangat membantu Peradilan Agama dalam melaksanakan fungsinya sebagai lembaga penegak hukum syariat atau fikih di Indonesia.

D. Rujukan

- Abdurrahman. 1992. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Akademika Pressindo. Cet. I.
- Ahmad, Amrullah (et al.). 1996. *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 Th. Prof. Dr. H. Bustanul Arifin, S.H.* Jakarta: Gema Insani Press. Cet. I.
- Arifin, Bustanul, 1996. *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia: Akar Sejarah, Hambatan, dan Prospeknya*. Jakarta: Gema Insani Press. Cet. I.
- Ali, Mohammad Daud, 1989. "Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Indonesia". Dalam Taufik Abdullah dan Sharon Siddique (ed.). *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*. Terj. oleh Rochman Achwan. Jakarta: LP3ES. Cet. I.
- _____. 1991. "Hukum Islam: Peradilan dan Masalahnya". Dalam Tjun surjaman (ed.). *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*. Bandung: Remaja Rosdakarya. Cet. I.
- _____. 1996. *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Edisi Kelima. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. Cet. V.
- Bisri, Cik Hasan, 1997. *Peradilan Islam dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*. Bandung: Remaja Rosdakarya. Cet. I.
- Manan, Abdul, 2008. *Penerapan Hukum Acara Perdata Dilingkungan Peradilan Agama*, Jakarta: Kencana. Cet V.
- Sjadzali, Munawir, 1991. "Landasan Pemikiran Politik Hukum Islam dalam Rangka Menentukan Peradilan Agama di Indonesia". Dalam Tjun Surjaman (ed.). *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*. Bandung: Remaja Rosdakarya. Cet. I.

KDRT

dalam Pandangan Islam

Doni Putra

Abstrak

Kerasan dalam rumah tangga (KDRT) harus dihapuskan. Semua sepakat dalam menyikapi hal tersebut. Akan tetapi dengan demikian apakah peran suami sebagai penegak disiplin dalam rumah tangga harus diabaikan. Islam tentunya tidak menghendaki keadaan yang demikian. Suami seharusnya bertindak sebagai imam dalam suatu rumah tangga dalam menegakkan nilai-nilai akhlakul karimah sehingga rumah tangga tersebut menjadi rumah tangga yang sakinah mawaddah warahmah, menjadi surga bagi para penghuninya. Kekerasan yang dimaksudkan secara implisit dalam UU.No. 23 Th. 2004 adalah segala bentuk kekerasan, padahal ada tindakan dimana seorang suami harus tegas menyikapinya. Tulisan ini mencoba memberikan analisa kekerasan yang dilakukan suami terhadap anggota keluarganya yang disebut KDRT dalam pandangan hukum Islam

Kata kunci : KDRT, Hukum Islam

A. Latar Belakang

Keluarga merupakan lingkungan sosial pertama yang dikenal oleh manusia. Dalam keluarga, manusia belajar untuk mulai berinteraksi dengan orang lain. Oleh karena itulah umumnya orang banyak menghabiskan waktunya dalam lingkungan keluarga. Sekalipun keluarga merupakan lembaga sosial yang ideal guna menumbuhkembangkan potensi yang ada pada setiap individu, dalam kenyataannya keluarga sering kali menjadi wadah bagi munculnya berbagai kasus penyimpangan atau aktivitas *illegal* lain sehingga menimbulkan kesengsaraan atau penderitaan, yang

dilakukan oleh anggota keluarga satu terhadap anggota keluarga lainnya seperti penganiayaan, pemerkosaan, pembunuhan. Situasi inilah yang lazim disebut dengan istilah Kekerasan dalam Rumah Tangga.

Kekerasan dalam rumah tangga telah menjadi wacana tersendiri dalam keseharian. Pada umumnya, dalam struktur kekerabatan di Indonesia kaum lakilaki ditempatkan pada posisi dominan, yakni sebagai kepala keluarga. Dengan demikian, bukan hal yang aneh apabila anggota keluarga lainnya menjadi sangat tergantung kepada kaum laki-laki. Posisi laki-laki yang demikian *superior* sering kali menyebabkan dirinya menjadi sangat berkuasa di tengah-tengah lingkungan keluarga. Bahkan pada saat laki-laki melakukan berbagai penyimpangan kekerasan terhadap anggota keluarga lainnya dimana perempuan dan juga anak menjadi korban utamanya tidak ada seorang pun dapat menghalanginya. Oleh karena itu para aktivis dan pemerhati perempuan sangat memperjuangkan lahirnya

Undang-Undang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga (UU PKDRT). Hal ini sangat dipahami bahwa bukan saja Konstitusi Indonesia telah secara tegas dan jelas melindungi hak-hak asasi manusia dan perlindungan terhadap tindakan diskriminasi, namun kejadian-kejadian KDRT dengan berbagai modus operandinya, mengakibatkan korban Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT) menderita, pada umumnya mereka menjadi stress, depresi, ketakutan, trauma, takut bertemu pelaku, cacat fisik, atau berakhir pada perceraian. Dari sisi pelaku, apabila kasusnya terungkap dan dilaporkan, biasanya timbul rasa menyesal, malu, dihukum, dan atau memilih dengan perceraian pula. Sehingga memerlukan pengaturan yang memadai, termasuk perlindungan terhadap bentuk-bentuk diskriminasi hak asasi perempuan dalam rumah tangga.

Bangsa Indonesia patut merasa bersyukur, karena pada tanggal 22 September 2004 pemerintah mengundang Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (UU PKDRT), yang diharapkan dapat

dijadikan sebagai perangkat hukum yang memadai, yang didalamnya antara lain mengatur mengenai pencegahan, perlindungan terhadap korban, dan penindakan terhadap pelaku KDRT, dengan tetap menjaga keutuhan demi keharmonisan keluarga. Menurut UU RI No. 23 Tahun 2004 tentang penghapusan kekerasan dalam rumah tangga. Secara umum Undang-Undang ini menjelaskan bahwa setiap warga negara berhak mendapatkan rasa aman dan bebas dari segala bentuk kekerasan sesuai dengan falsafah Pancasila dan Undang- Undang Dasar 1945. Apa yang sesungguhnya ingin dicapai oleh undang-Undang ini adalah meminimalisir tindak pidana KDRT dan pada akhirnya adalah terwujudnya posisi yang sama dan sederajat di antara sesama anggota keluarga.

Posisi yang seimbang antara suami dan istri, anak dengan orang tua, dan juga posisi yang setara antara keluarga inti dengan orang-orang yang baik secara langsung maupun tidak langsung menjadi bagian dari keluarga sementara saat itu dalam keluarga. Seperti pembantu rumah tangga maupun sanak saudara yang kebetulan tinggal dalam keluarga tersebut dengan tidak memberi pembatasan apakah mereka laki-laki atau perempuan. Sekalipun kaum laki-laki terkesan aktor yang paling banyak melakukan kekerasan dalam rumah tangga, tidak berarti kekerasan dalam rumah tangga tidak pernah dilakukan oleh kaum wanita (ibu) terhadap anggota keluarga lainnya. Masyarakat seolah-olah menganggap bahwa kekerasan yang dilakukan sang istri terhadap suaminya dalam rumah tangga adalah suatu kewajaran karena merupakan bagian dari dinamika kehidupan berumah tangga yang biasa terjadi, dan menganggap bahwa sang suami akan mampu menghadapi dan mengatasinya. Laki-laki secara fisik dianggap lebih kuat daripada perempuan, sehingga apabila suatu saat hal tersebut terjadi (kekerasan terhadap suami) sang suami bukannya mendapat motivasi atau dukungan moril dari orang terdekatnya tapi justru malah suami mendapat tekanan tambahan dari orang-orang sekelilingnya yang menganggapnya sebagai laki-laki pengecut, cupu (culun), lemah di hadapan perempuan, tidak mampu

mengendalikan istri dan sebagainya. Sebagai contoh kasus kekerasan dalam lingkup rumah tangga terhadap suami yang terjadi belum lama ini namun tidak terekspose karena kasus tersebut akhirnya dicabut pengaduannya oleh korban sendiri.

Pada kejadian kekerasan dalam rumah tangga tersebut sang istri menyiramkan air panas ke tubuh suaminya hingga kulitnya melepuh. Keluarga sang suami yang tidak terima dengan perbuatan istri korban tersebut melaporkannya ke Polisi, namun pengaduan tersebut dimentahkan oleh suami pelaku dengan dalih sangat mencintai istrinya dan menurut korban wajar jika pelaku (istri) berbuat demikian kepadanya karena penghasilan korban tidak cukup untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarga. Akhirnya pelaku (istri) tidak ditahan karena korban (suami) mencabut pengaduan tersebut. Hal ini membuktikan tidak hanya wanita atau istri dan anak-anak yang dapat menjadi korban kekerasan dalam rumah tangga tetapi juga kaum pria atau suami. Dari kasus tersebut juga dapat dilihat kelemahan dari delik aduan dalam

Undang-Undang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, dimana meskipun sudah jelas-jelas perbuatan yang dilakukan pelaku adalah tindak pidana bertentangan dengan Hak Asasi Manusia namun tanpa adanya pengaduan dari korban maka pelaku tidak dapat dituntut atas tindak pidana yang dilakukannya. Dalam Undang-Undang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangganya beberapa pasal dari tindak pidana Kekerasan Dalam Rumah Tangga (yang tergolong ringan) yang menjadi delik aduan, selebihnya merupakan delik biasa (berdasarkan pasal 15 UU PKDRT). Tetapi pada prakteknya, karena sulitnya membuktikan dan menemukan saksi, maka kemudian menjadi delik aduan. Demi terwujudnya keadilan dan jaminan kepastian hukum perlu adanya kejelasan bahwa tindakan-tindakan kekerasan internal rumah tangga bukan hanya merupakan "delik aduan" tetapi "delik pidana umum".

Undang-Undang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga bertujuan memberikan perlindungan terhadap korban kekerasan yang terjadi dalam rumah tangga. Tetapi pada

kenyataannya, perlindungan yang diberikan belum memadai, terutama karena sanksi bagi pelaku yang tidak tepat. Dilihat dari sudut politik kriminal, maka tidak terkendalinya perkembangan tindak pidana kekerasan dalam rumah tangga yang semakin meningkat, justru dapat disebabkan oleh tidak tepatnya jenis sanksi pidana yang dipilih dan ditetapkan. Terdapat beberapa pasal dalam Undang-Undang tersebut yang tidak dapat dilaksanakan karena sanksi hukum yang tidak sesuai dan tidak ada peraturan pelaksanaannya seperti rumah aman dan rumah alternatif bagi korban KDRT.

Selain itu juga dengan sistem sanksi alternatif yang tercantum dalam Undang-Undang No. 23 tahun 2004 bagi masyarakat pada umumnya yang awam di bidang hukum dapat menimbulkan salah tafsir dimana mereka yang melakukan kekerasan dalam rumah tangga dapat memilih penjatuhan sanksi bila tidak ingin dipenjara maka dapat dengan membayar pidana denda saja maka mereka akan bebas dari jeratan hukum. Selain itu, pencantuman sanksi maksimal saja tanpa mencantumkan batas minimal dapat menimbulkan ketidakpastian hukum. Pelaku bisa saja hanya di jatuhkan dengan pidana paling minimum dan ringan bagi korban yang tidak sebanding dengan perbuatan yang dilakukan oleh pelaku, sehingga korban enggan untuk mengadakan tindak kekerasan dalam rumah tangga yang dialaminya yang dianggap akhirnya hanya akan membuang-buang waktu dan tidak dapat memenuhi rasa keadilan korban.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang pemikiran sebagaimana diuraikan diatas, masalah yang ingin dibahas adalah

1. Bagaimana prospek penegakan hukum undang - undang penghapusan kekerasan dalam rumah tangga (UU PKDRT)
2. Faktor-faktor apa yang mempengaruhi tindak kekerasan dalam rumah tangga yang dilakukan suami terhadap istri?

3. Upaya apa saja yang dapat dilakukan untuk mencegah tindak kekerasan dalam rumah tangga yang dilakukan Suami Terhadap Istri dapat diminimalisir?
4. Bagaimana pandangan hukum Islam terhadap KDRT?

C. Tujuan dan Kegunaan

Tujuan

Tujuan penulisan makalah ini adalah untuk menjawab tentang apa yang telah dirumuskan dalam rumusan masalah di atas. Tujuan dari makalah ini adalah sebagai berikut :

1. Untuk mengetahui maksud dari KDRT yang sebenarnya dalam rumah tangga dan yang melatar belakangi timbulnya KDRT dalam rumah tangga
2. Untuk mengetahui prospek hukum didalamnya.
3. Untuk mengetahui pandangan Islam terhadap kasus itu.

Kegunaan

1. Untuk menambah literatur ilmu pengetahuan dalam bidang Studi Hukum Islam
2. Sebagai sumbangan pikiran untuk pemahaman perkuliahan dalam mata kuliah studi politik hukum Islam di Indonesia
3. Untuk menambah pengetahuan dan wawasan serta masukan pemikirandalam khasanah ilmu hukum terutama aturan-aturan yang ada dalam hukum Islam yang dapat bermanfaat di kemudian hari.

D. Pembahasan

1. Pengertian Kekerasan dalam Rumah Tangga

Kekerasan adalah suatu tindakan yang dilakukan oleh seseorang atau sejumlah orang yang berposisi kuat (atau tengah merasa kuat) terhadap seseorang atau sejumlah orang yang berposisi lebih lemah (atau yang tengah dipandang berada dalam keadaan lemah), bersarakan kekuatannya-baik fisik maupun non fisik- yang superior, dengan kesengajaan untuk dapat menimbulkan rasa derita di pihak yang tengah menjadi objek kekerasan tersebut.

Pendapat lain menyebutkan bahwa kekerasan adalah serangan atau invasi (*assault*) terhadap fisik maupun integritas mental psikologis seseorang.

Kekerasan terhadap wanita telah tumbuh sejalan dengan pertumbuhan kebudayaan manusia. Namun hal tersebut baru menjadi perhatian dunia internasional sejak 1975.

Kekerasan terhadap perempuan menurut perserikatan bangsa-bangsa dalam deklarasi penghapusan kekerasan terhadap perempuan pasal 1 kekerasan terhadap perempuan adalah segala bentuk tindakan kekerasan yang berbasis gender yang mengakibatkan atau akan mengakibatkan rasa sakit atau penderitaan terhadap perempuan baik secara fisik, seksual, psikologis, termasuk ancaman, pembatasan kebebasan, paksaan, baik yang terjadi di area publik atau domestik.

Secara terminologi, kekerasan dalam rumah tangga diartikan sebagai kekerasan yang dilakukan di dalam rumah tangga baik oleh suami maupun oleh istri. Menurut Pasal 1 UU Nomor 23 tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga (UU PKDRT), KDRT adalah setiap perbuatan terhadap seseorang terutama perempuan, yang berakibat timbulnya kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologis, dan/atau penelantaran rumah tangga termasuk ancaman untuk melakukan perbuatan, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara melawan hukum dalam lingkup rumah tangga.

Menurut Herkutanto, kekerasan terhadap perempuan adalah tindakan atau sikap yang dilakukan dengan tujuan tertentu sehingga dapat merugikan perempuan baik secara fisik maupun secara psikis. Hal penting lainnya ialah bahwa suatu kejadian yang bersifat kebetulan (*eccidental*) tidak dikategorikan sebagai kekerasan walaupun menimbulkan kerugian pada perempuan.

Pengertian di atas tidak menunjukkan bahwa pelaku kekerasan terhadap perempuan hanya kaum pria saja, sehingga kaum perempuanpun dapat dikategorikan sebagai pelaku kekerasan.

Kekerasan dalam Rumah Tangga khususnya penganiayaan terhadap istri, merupakan salah satu penyebab kekacauan dalam

masyarakat. Berbagai penemuan penelitian masyarakat bahwa penganiayaan istri tidak berhenti pada penderitaan seorang istri atau anaknya saja, rentetan penderitaan itu akan menular ke luar lingkup rumah tangga dan selanjutnya mewarnai kehidupan masyarakat kita.

Menurut Mansour Fakih, Kekerasan adalah serangan atau invasi terhadap fisik maupun integritas keutuhan mental psikologi seseorang. Kekerasan yang terjadi dalam rumah tangga khususnya terhadap istri sering didapati, bahkan tidak sedikit jumlahnya. Dari banyaknya kekerasan yang terjadi hanya sedikit saja yang dapat diselesaikan secara adil, hal ini terjadi karena dalam masyarakat masih berkembang pandangan bahwa kekerasan dalam rumah tangga tetap menjadi rahasia atau aib rumah tangga yang sangat tidak pantas jika diangkat dalam permukaan atau tidak layak di konsumsi oleh publik.

Menurut UU RI No. 23 tahun 2004 tentang *Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga* (PKDRT), Kekerasan dalam Rumah Tangga adalah setiap perbuatan terhadap seseorang terutama perempuan yang berakibat timbulnya kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologi, atau penelantaran rumah tangga termasuk juga hal-hal yang mengakibatkan ketakutan, hilangnya rasa percaya diri, hilangnya kemampuan untuk bertindak, rasa tidak percaya, atau penderitaan psikisberat pada seseorang. Kekerasan sebagaimana dikonsepsikan di atas berlaku pula pada rumah tangga, di mana selama ini wilayah rumah tangga dianggap sebagai tempat yang aman karena seluruh anggota keluarga merasa damai dan terlindungi di dalamnya. Berbagai bentuk KDRT dilakukan oleh anak-anak, remaja dan orang dewasa. Padahal hasil penelitian menegungkapkan data bahwa kebanyakan anak yang tumbuh dalam rumah tangga yang penuh kekerasan akan menjadi orang yang kejam. Bahkan 50 % dampai 80 % laki-laki yang memukul isteri dan atau anak-anak ternyata dibesarkan dalam rumah tangga yang ayah atau suaminya memukul ibu atau isterinya. Ironisnya, mereka menganggap bahwa penganiayaan adalah

sesuatu yang wajar.

2. Bentuk-bentuk Kekeraan Terhadap Istri

Bentuk-bentuk kekerasan terhadap istri dapat berupa fisik, atau psikis, hal ini dapat dilakukan secara aktif (menggunakan kekerasan) atau pasif (menelantarkan) dan pelanggaran seksual. Undang-undang PKDRT untuk lebih jelasnya penulis akan mencantumkan pasal demi pasal yang tertuang dalam pasal 5-9.

Pasal 5.

“Setiap orang dilarang melakukan kekerasan dalam rumah tangga terhadap orang dalam lingkup rumah tangganya, dengan cara:

- a. Kekerasan fisik
- b. Kekerasan psikis
- c. Kekerasan seksual, atau
- d. Penelantaran rumah tangga”

Pasal 6

“Kekerasan fisik sebagaimana dimaksud dalam pasal 5 huruf a adalah perbuatan yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat”

Pasal 7

“Kekerasan psikis sebagaimana dimaksud dalam pasal 5 huruf b adalah perbuatan yang mengakibatkan ketakutan, hilangnya rasa percaya diri, hilangnya kemampuan untuk bertindak, rasa tidak berdaya, dan/atau penderitaan psikis berat pada seseorang.

Pasal 8

“Kekerasan seksual sebagaimana dimaksud dalam pasal 5 huruf c meliputi:

- a. Pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan terhadap orang yang menetap dalam lingkup rumah tangga tersebut.

- b. Pemaksaan hubungan seksual terhadap salah seorang dalam lingkup rumah tangganya dengan orang lain untuk tujuan komersial dan/atau tujuan tertentu”

Pasal 9

- 1) Setiap orang dilarang menelantarkan orang dalam lingkup rumah tangganya, padahal menurut hukum yang berlaku baginya atau karena persetujuan atau perjanjian ia wajib memberikan kehidupan, perawatan, atau pemeliharaan kepada orang tersebut.
- 2) Penelantaran sebagaimana dimaksud ayat (1) juga berlaku bagi setiap orang yang mengakibatkan ketergantungan ekonomi dengan cara membatasi dan atau melarang untuk bekerja yang layak di dalam atau di luar rumah sehingga korban berada dibawah kendali orang tersebut.

Adapun Ketentuan Pidananya diatur dalam Pasal 44 sampai dengan pasal 53. Misalnya dalam Pasal 44 menjelaskan bahwa :

- 1) Setiap orang yang melakukan perbuatan kekerasan fisik dalam lingkup rumah tangga sebagaimana dimaksud dalam pasal 5 huruf a dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun atau denda paling banyak Rp 15.000.000,00 (lima belas juta rupiah);
- 2) Dalam hal perbuatan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) mengakibatkan korban mendapat jatuh sakit atau luka berat, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun atau denda paling banyak Rp 30.000.000,00 (tiga puluh juta rupiah);
- 3) Dalam Hal perbuatan sebagaimana dimaksud pada ayat (2) mengakibatkan matinya korban, dipidana dengan pidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun atau denda paling banyak Rp 45.000.000,00 (empat puluh juta rupiah);
- 4) Dalam hal sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan oleh suami terhadap istri atau sebaliknya yang tidak menimbulkan penyakit atau halangan untuk menjalankan pekerjaan jabatan atau mata pencaharian atau kegiatan sehari-hari, dipidana

dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) bulan atau denda paling banyak Rp 5.000.000,00 (lima juta rupiah).

Kekerasan dalam Rumah Tangga bukanlah persoalan domestic (privat) yang tidak boleh diketahui orang lain. KDRT merupakan pelanggaran hak asasi manusia dan kejahatan terhadap martabat kemanusiaan serta bentuk diskriminasi yang harus dihapuskan. UU ini merupakan jaminan yang diberikan negara untuk mencegah terjadinya kekerasan dalam rumah tangga, menindak pelaku KDRT, dan melindungi korban KDRT.

Undang-undang ini juga tidak bertujuan untuk mendorong perceraian, sebagaimana sering dituduhkan orang. UU PKDRT ini justru bertujuan untuk memelihara keutuhan rumah tangga yang (benar-benar) harmonis dan sejahtera dengan mencegah segala bentuk kekerasan sekaligus melindungi korban dan menindak pelaku kekerasan dalam rumah tangga.

Menurut Harkutanto bentuk-bentuk kekerasan dapat berupa Kekerasan Psikis, bentuk tindakan ini sulit untuk dibatasi pengertiannya karena sensitifitas emosi seseorang sangat bervariasi. Dalam suatu rumah tangga hal ini dapat berupa tidak diberikannya suasana kasih sayang pada istri agar terpenuhi kebutuhan emosionalnya. Hal ini penting untuk perkembangan jiwa seseorang identifikasi yang timbul pada kekerasan psikis lebih sulit diukur dari pada kekerasan fisik. Kekerasan Fisik, bila didapati perlakuan bukan karena kecelakaan pada perempuan. Perlakuan itu dapat diakibatkan oleh suatu episode kekerasan yang tunggal atau berulang, dari yang ringan hingga yang fatal.

Penelantaran perempuan, penelantaran adalah kelalaian dalam memberikan kebutuhan hidup pada seseorang yang memiliki ketergantungan pada pihak lain khususnya pada lingkungan rumah tangga. Pelanggaran seksual, setiap aktifitas seksual yang dilakukan oleh orang dewasa atau perempuan. Pelanggaran seksual ini dapat dilakukan dengan pemaksaan atau dengan tanpa pemaksaan. Pelanggaran seksual dengan unsur pemaksaan akan mengakibatkan

perlukaan yang berkaitan dengan trauma yang dalam bagi perempuan.

3. Faktor Terjadinya Kekerasan Terhadap Perempuan

Ketika ada perselisihan rumah tangga maka haruslah ada upaya untuk melakukan tindakan-tindakan khusus untuk menuntaskan permusuhan dan percekocan tersebut, mengambil ketenangan dan saling pengertian diantara mereka ketika langkah dan usaha yang bertujuan untuk itu gagal, maka putusan untuk bercerai adalah satu-satunya. Akan tetapi hal tersebut merupakan tragedi yang perlu dihindarkan walaupun setiap orang tidak menginginkan perselisihan kalau bisa dihindarkan akan tetapi siapa yang menjamin dalam keluarga hanya hal-hal yang enak saja yang bisa terjadi, seperti hidup bahagia, saling mengasahi menghormati, saling melindungi yang merupakan harapan ideal bagi setiap pasangan. Namun kondisi dan alasan tertentu kadang pasangan yang telah lama menyatu memilih lebih baik bercerai untuk menghindari kemelut rumah tangga.

Suami sebagai kepala rumah tangga harus menjadi contoh baik bagi istri dan keluarganya, apabila suami telah meninggalkan norma-norma dalam kehidupannya, misalnya berbuat menjadi pemabuk begitu juga istri berbuat demikian, maka kehidupan keluarga akan menjadi ketidakstabilan akibat pengaruh dari minuman keras dan perselingkuhan.

Banyak faktor yang mendorong munculnya kekerasan dalam rumah tangga. Di antaranya adalah :

- a. Nilai-nilai budaya. Realitas menunjukkan bahwa laki-laki dan perempuan tidak diposisikan setara dalam masyarakat. Munculnya anggapan bahwa posisi perempuan lebih rendah daripada laki-laki atau berada di bawah otoritas dan kendali laki-laki. Hubungan perempuan dan laki-laki seperti ini telah dilembagakan di dalam struktur keluarga patriarkhal dan didukung oleh lembaga-lembaga ekonomi dan politik dan oleh sistem keyakinan, termasuk sistem religius, yang membuat

hubungan semacam itu tampak alamiah, adil secara moral, dan suci. Lemahnya posisi perempuan merupakan konsekuensi dari adanya nilai-nilai patriarki yang dilestarikan melalui proses sosialisasi dan reproduksi dalam berbagai bentuk oleh masyarakat maupun negara. Budaya patriarkhi telah menempatkan isteri sebagai milik suami sehingga senantiasa harus berada dalam pengawasan suami.

- b. Tatanan hukum yang belum memadai. Aspek-aspek hukum, berupa substansi hukum (*content of law*), aparat penegak hukum (*structure of law*), maupun budaya hukum dalam masyarakat (*culture of law*) ternyata tidak memihak terhadap kepentingan perempuan, terutama dalam masalah kekerasan. KUHP yang menjadi acuan pengambilan keputusan hukum dirasakan sudah tidak memadai lagi untuk *mencover* berbagai realitas kekerasan yang terjadi di masyarakat.
- c. Kebudayaan mendorong isteri supaya bergantung kepada suami secara ekonomi. Kondisi ini membuat isteri hampir sepenuhnya berada di bawah kuasa isteri. Termasuk di dalamnya ketimpangan ekonomi antara suami dan isteri turut menjadi pemicu terjadinya KDRT, di mana lebih banyak para suami yang bekerja dibanding isteri, kebudayaan menyelesaikan konflik/pertengkaran rumah tangga dengan cara kekerasan, dan budaya otoritas atau pengambil keputusan di tangan suami.
- d. Persepsi yang keliru. Sebagian masyarakat tidak memandang KDRT sebagai masalah sosial, tetapi persoalan pribadi suami isteri. KDRT adalah aib keluarga yang harus dibungkus rapi. Isteri tidak memiliki keberanian untuk menceritakan/melaporkan tindak kekerasan suaminya kepada pihak berwenang karena berbagai alasan dan pertimbangan. Seperti isteri takut pembalasan suami, tidak ada tempat berlindung, takut dicemooh masyarakat, rasa percaya diri yang rendah, kepentingan anak, dan karena alasan mempertahankan lembaga perkawinan.

Faktor-faktor lain yang menyebabkan terjadinya kekerasan dalam rumah tangga antara lain:

- a) Labelisasi perempuan dengan kondisi fisik yang lemah cenderung menjadi anggapan objek pelaku kekerasan sehingga pengkondisian lemah ini dianggap sebagai pihak yang kalah dan dikalahkan. Hal ini sering kali dimanfaatkan laki-laki untuk mendiskriminasikan perempuan sehingga perempuan tidak dilibatkan dalam berbagai peran strategis. Akibat dari labeling ini, sering kali laki-laki memanfaatkan kekuatannya untuk melakukan kekerasan terhadap perempuan baik secara fisik, psikis, maupun seksual.
- b) Kekuasaan yang berlindung dibawah kekuatan jabatan juga menjadi sarana untuk melakukan kekerasan. Jika hakekat kekuasaan sesungguhnya merupakan kewajiban untuk mengatur, bertanggung jawab dan melindungi pihak yang lemah, namun sering kali kebalikannya bahwa dengan sarana kekuasaan yang *legitimate*, penguasa sering kali melakukan kekerasan terhadap warga atau bawahannya. Dalam konteks ini misalnya negara terhadap rakyat dalam berbagai bentuk kebijakan yang tidak sensitif pada kebutuhan rakyat kecil.
- c) Sistem Ekonomi kapitalis juga menjadi sebab terjadinya kekerasan terhadap perempuan. Dalam sistem ekonomi kapitalis dengan prinsip ekonomi cara mengeluarkan modal sedikit untuk mencapai keuntungan sebanyak-banyaknya, maka memanfaatkan perempuan sebagai alat dan tujuan ekonomi akan menciptakan pola eksploitasi terhadap perempuan dan berbagai perangkat tubuhnya. Oleh karena itu perempuan menjadi komoditas yang dapat diberi gaji rendah atau murah.

Sedangkan faktor internal timbulnya kekerasan terhadap istri adalah kondisi psikis dan kepribadian suami sebagai pelaku tindak kekerasan yaitu: a) sakit mental, b) pecandu alkohol, c) penerimaan masyarakat terhadap kekerasan, d) kurangnya komunikasi, e) penyelewengan seks, f) citra diri yang rendah, g), frustasi, h)

perubahan situasi dan kondisi, i) kekerasan sebagai sumber daya untuk menyelesaikan masalah (pola kebiasaan keturunan dari keluarga atau orang tua).

Salah satu indikasi permasalahan sosial yang berdampak negative pada keluarga adalah kekerasan yang terjadi dalam lembaga keluarga, hampir semua bentuk kekerasan dalam keluarga oleh laki-laki misalnya pemukulan terhadap istri pemerkosaan dalam keluarga dan lain sebagainya semua itu jarang menjadi bahan pemberitaan masyarakat karena dianggap tidak ada masalah, sesuatu yang tabu atau tidak pantas dibicarakan korban, dari berbagai bentuk kekerasan yang umumnya adalah perempuan lebih khususnya lagi adalah istri cenderung diam karena merasa sia-sia. Para korban biasanya malu bahkan tidak berani menceritakan keadaanya kepada orang lain

4. Dampak Kekerasan Terhadap Perempuan

Dampak kekerasan yang dialami oleh istri dapat menimbulkan akibat secara kejiwaan seperti kecemasan, murung, setres, minder, kehilangan percaya kepada suami, menyalahkan diri sendiri dan

sebagainya. Akibat secara fisik seperti memar, patah tulang, cacat fisik, gangguan menstruasi, kerusakan rahim, keguguran, terjangkit penyakit menular, penyakit-penyakit psikomatis bahkan kematian.

Dampak psikologis lainnya akibat kekerasan yang berulang dan dilakukan oleh orang yang memiliki hubungan intim dengan korban adalah jatuhnya harga diri dan konsep diri korban (ia akan melihat diri negatif banyak menyalahkan diri) maupun depresi dan bentuk-bentuk gangguan lain sebagai akibat dan bertumpuknya tekanan, kekecewaan dan kemarahan yang tidak dapat diungkapkan.

Penderitaan akibat penganiayaan dalam rumah tangga tidak terbatas pada istri saja, tetapi menimpa pada anak-anak juga. Anak-anak bisa mengalami penganiayaan secara langsung atau merasakan penderitaan akibat menyaksikan penganiayaan yang dialami ibunya,

paling tidak setengah dari anak-anak yang hidup di dalam rumah tangga yang didalamnya terjadi kekerasan juga mengalami perlakuan kejam. Sebagian besar diperlakukan kejam secara fisik, sebagian lagi secara emosional maupun seksual.

Kehadiran anak dirumah tidak membuat laki-laki atau suami tidak menganiaya istrinya. Bahkan banyak kasus, lelaki penganiaya memaksa anaknya menyaksikan pemukulan ibunya. Sebagian menggunakan perbuatan itu sebagai cara tambahan untuk menyiksa dan menghina pasangannya.

Menyaksikan kekerasan merupakan pengalaman yang sangat traumatis bagi anak-anak, mereka sering kali diam terpaku, ketakutan, dan tidak mampu berbuat sesuatu ketika sang ayah menyiksa ibunya sebagian berusaha menghetikan tindakan sang ayah atau meminta bantuan orang lain.

Menurut data yang terkumpul dari seluruh dunia anak-anak yang sudah besar akhirnya membunuh ayahnya setelah bertahun-tahun tidak bisa membantu ibunya yang diperlakukan kejam. Selain terjadi dampak pada istri, bisa juga kekerasan yang terjadi dalam rumah tangga dialami oleh anak. Diantara ciri-ciri anak yang menyaksikan atau mengalami KDRT adalah:

- a. Sering gugup
- b. Suka menyendiri
- c. Cemas
- d. Sering ngompol
- e. Gelisah
- f. Gagap
- g. Sering menderita gangguan perut
- h. Sakit kepala dan asma
- i. Kejam pada binatang
- j. Ketika bermain meniru bahasa dan prilaku kejam
- k. Suka memukul teman.

Kekerasan dalam Rumah Tangga merupakan pelajaran pada anak bahwa kekejaman dalam bentuk penganiayaan adalah bagian yang wajar dari sebuah kehidupan. Anak akan belajar bahwa cara

menghadapi tekanan adalah dengan melakukan kekerasan. Menggunakan kekerasan untuk menyelesaikan persoalan anak sesuatu yang biasa dan baik-baik saja. KDRT memberikan pelajaran pada anak laki-laki untuk tidak menghormati kaum perempuan.

5. Penegakan Hukum Terhadap Pelaku Kekerasan dalam Rumah Tangga dalam Perspektif Hukum Islam

Selama ini ada ulama, di antaranya Nawawi Banten dalam kitabnya '*Uqud al-Lujain*, yang berpendapat bahwa kewajiban utama isteri adalah melayani kebutuhan biologis suami. Menolak tuntutan seksual suami merupakan dosa besar bagi seorang isteri. Menurutnyanya pula, bahwa suami dibolehkan "memukul" isterinya yang dianggap *nusyuz*, seperti menolak untuk berhias, menolak ajakan tidur, keluar rumah tanpa izin, memukul anaknya yang masih kecil yang sedang menangis, mencaci maki orang lain, mengucapkan kata-kata yang tidak pantas, seperti 'bodoh' walaupun suami mencaci lebih dulu, menampakkan wajah kepada lelaki yang bukan mahramnya, memberikan sesuatu dari harta suaminya di luar adat kebiasaan, menolak menjalin hubungan kekeluargaan dengan saudara suaminya. Pandangan ini sebenarnya mengacu kepada tekstual kalimat *wadribuhunna* dalam QS. al-Nisa (4): 34 yang memberi kesan suami diberi wewenang memukul isteri yang *nusyuz*.

Padahal "memukul" yang dimaksudkan ayat di atas bukanlah memberikan kekuasaan kepada suami memukul isteri tanpa batas, melainkan pukulan sebagai sarana edukatif. Untuk itu ada beberapa ketentuan yang harus diperhatikan oleh suami, di antaranya:

- 1) Dilarang memukul dengan menggunakan alat, seperti tongkat dan sejenisnya;
- 2) Dilarang memukul pada bagian wajah;
- 3) Dilarang memukul hanya pada satu bagian tertentu, dan
- 4) Dilarang memukul yang dapat menimbulkan cedera, apalagi hingga cacat.

Ketentuan di atas menunjukkan bahwa pukulan secara fisik yang terpaksa dilakukan suami, tidak boleh menjurus sebagai penganiayaan. Suami juga dilarang memukul isteri pada tiga kondisi, yaitu:

- a) Memukul isteri tanpa melalui tahapan nasehat dan pisah tempat tidur dengan isteri.
- b) Memukul yang menyakitkan, karena pukulan yang dikehendaki ayat di atas adalah pukulan mendidik, bukan pukulan keras yang dapat meninggalkan bekas, apalagi sampai mematahkan tulang. Tetapi pukulan yang tidak meninggalkan bekas menurut ungkapan Nabi SAW.
- c) Memukul yang bersifat dendam dan ingin menang sendiri. Seperti diisyaratkan dalam makna potongan ayat “kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya,” yang berarti janganlah kamu menggunakan pukulan dan pisah ranjang sebagai cara untuk menyusahkan dan menyakiti isteri. Begitu pula ungkapan makna ayat “sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar mengisyaratkan, bahwa suami yang bersikap zalim akan mendapat ancaman dari Allah dan suami jangan mencari jalan untuk menyusahkan isterinya.

Namun realitas yang terjadi, suami memukul isterinya secara sewenang-wenang, dan menjurus kepada kekerasan fisik. Indikasinya, isteri mengalami kekerasan fisik dalam berbagai bentuk:

- a. Kekerasan fisik berat, berupa penganiayaan berat seperti menendang; memukul, menyundut; melakukan percobaan pembunuhan atau pembunuhan dan semua perbuatan lain yang dapat mengakibatkan: (a) cedera berat, (b) tidak mampu menjalankan tugas sehari-hari, (c) pingsan, (d) luka berat pada tubuh korban dan atau luka yang sulit disembuhkan atau yang menimbulkan bahaya mati, (e) kehilangan salah satu panca indera, (f) mendapat cacat., (g) menderita sakit lumpuh, (h) terganggunya daya pikir selama 4 minggu lebih, (i) gugurnya

atau matinya kandungan seorang perempuan, (j) kematian korban.

- b. Kekerasan fisik ringan, berupa menampar, menjambak, mendorong, dan perbuatan lainnya yang mengakibatkan: (a) cedera ringan, (b) rasa sakit dan luka fisik yang tidak masuk dalam kategori berat.

Dengan demikian tindakan kekerasan fisik yang dilakukan suami yang menyebabkan isteri luka-luka bahkan cedera dan cacat apalagi meninggal dunia tidak dibenarkan oleh hukum Islam. Bahkan Nabi saw mengecam suami yang memukul isterinya melalui sabdanya:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَمْعَةَ قَالَ قَالَ خَطَبَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
ذَكَرَ النِّسَاءَ فَوَعِظَ فِيهِنَّ ثُمَّ
قَالَ إِيَّاكُمْ يَجْلِدُ أَحَدُكُمْ
امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْأَمَةِ وَلَعَلَّهُ
يُضَاجِعُهَا مِنْ آخِرِ يَوْمِهِ

'Dari Abdullah bin Zam'ah, bahwa Rasulullah saw berkhutbah lalu beliau menyebut perempuan dengan berwasiat tentang mereka kemudian bersabda: "Sampai kapankah seseorang diantaramu mencambuk isterinya seperti mencambuk budak wanita? Dan mungkin saja ia menggaolinya di akhir (malam) harinya.'

Dalam konteks ini pula sebagai manusia biasa, isteri-isteri Nabi saw juga pernah berbuat salah dan menyakiti hati Nabi saw, seperti saat mereka menuntut tambahan nafkah kepada Nabi saw. Namun ternyata Nabi saw tidak menanggapi dengan kekerasan. Bahkan Nabi saw dalam kehidupannya tidak pernah memukul dan melakukan tindak kekerasan kepada para isterinya. Ini berarti,

bahwa hukum Islam anti kekerasan dalam rumah tangga, baik kekerasan fisik, psikis, seksual maupun ekonomi.

Selaras dengan uraian di atas, jika isteri korban kekerasan fisik yang mengakibatkan korban cedera, cacat atau meninggal dunia, maka pelaku dapat dikenakan *jarimah diyat*, jika isteri cedera atau luka dan *jarimah qisas* jika isteri meninggal dunia. Hukum Islam juga tidak mentolerir kekerasan seksual. Karena Nabi saw tidak membenarkan suami melakukan hubungan biologis dengan istrinya tanpa *foreplay*, sesuai isyarat hadis:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ: لَا يَقْنَعُ أَحَدُكُمْ عَلَى
امْرَأَتِهِ كَمَا تَقَعُ الْبَهِيمَةُ وَ
لِيَكُنْ بَيْنَهُمَا رَسُولٌ بِالْقَبْنَةِ
وَالْكَلَامِ (رواه احمد)

'Dari Abu Hurairah r.a (bahwa) Nabi saw bersabda: Janganlah salah seorang di antaramu menggauli istrinya seperti seekor binatang. Hendaklah terlebih dahulu ia memberikan rangsangan dengan ciuman dan rayuan.' (HR. Ahmad)

Sikap suami yang memaksa isteri melacurkan diri untuk tujuan komersil pada hakekatnya telah menjurus kepada pemaksaan untuk berzina sekaligus perbudakan. Padahal kedua-duanya sangat dilarang dalam Islam. Memperbudak seseorang - termasuk isteri - sama artinya telah mematikan jiwanya. Walau pun ia masih bernyawa dan beraktivitas namun pada hakekatnya ia telah mati, karena kebebasannya telah hilang. Sehingga *kifarat* dalam berbagai pelanggaran adalah pembebasan budak. Karena itu dalam kasus pemaksaan suami terhadap untuk melacurkan diri untuk tujuan komersial bisa dikategorikan sebagai penjualan perempuan. Dalam konteks ini menurut pendapat mazhab Zahiri, kasus pemerkosaan

bisa diklasifikasikan pada konsep *hirabah* karena pemerkosaan merupakan pelanggaran hak asasi manusia dan bisa dikategorikan sebagai upaya membumihanguskan eksistensi *khalifah fi al-ard*. Tegasnya menurut mereka, bahwa "setiap orang yang menyerang, merampok, merusak kehormatan orang lewat dan mengancam akan melukai, membunuh, melecehkan adalah *muharib*.

Hal ini sejalan dengan pendapat sebagian ahli fiqh mazhab Syafi'i dan mazhab Maliki. Mereka berpendapat, bahwa pelecehan (kekerasan) seksual secara terang-terangan adalah *hirabah*. Dengan demikian dalam pandangan mazhab Zahriah, Syafi'i dan Maliki, bahwa tindak kekerasan seksual merupakan kejahatan terhadap kemanusiaan sehingga diidentikkan dengan *hirābah* dan pelakunya harus dihukum berat.

Bertolak dari uraian di atas dapat dikatakan bahwa hadis yang memuat informasi adanya kutukan kepada isteri yang menolak ajakan suami melakukan hubungan seksual bukanlah untuk melegitimasi kekerasan seksual dalam rumah tangga. Sebaliknya Islam sangat melarang suami melakukan kekerasan seksual kepada isterinya. Salah satu bentuk kekerasan seksual tersebut, adalah suami memaksa isteri yang sedang hadis melayani hasrat biologis suami, atau melakukan hubungan biologis yang disertai ancaman fisik kepada isteri. Bahkan salah satu bentuk akhlak seorang suami adalah mampu berlapang dada dan menggauli isterinya tanpa kekerasan. Apalagi hubungan seksual merupakan jalinan dua hati dan raga yang kenikmatannya bukan saja monopoli suami tetapi juga milik isteri. Bahkan Nabi saw melarang suami melakukan hubungan biologisnya dengan isterinya tanpa "pemanasan" terlebih dahulu.

Dalam kaitan ini Yusuf Qardawî mengatakan bahwa laknat yang disebutkan dalam hadis itu terjadi jika isteri tidak sedang uzur seperti sakit atau karena ada halangan syar'i (haid, nifas), dan sebagainya. Walau pun demikian tidak tertutup kemungkinan keengganan isteri lantaran sifat egois semata, atau kesalahan persepsi terhadap hubungan seksual.

Munculnya keengganan isteri memenuhi hasrat seksual suami bisa jadi didorong oleh anggapannya, bahwa hubungan seksual hanyalah pelayanan terhadap suami. Sehingga perasaan itu menghalanginya menikmati seks. Persepsi itu berkaitan pula dengan anggapannya, bahwa pernikahan bukanlah hasil cinta dan hubungan perasaan, sehingga mengalami frigiditas. Frigiditas (kekakuan dalam hubungan seksual) yang dialami isteri seringkali disebabkan oleh egoisme suami dalam memuaskan kebutuhan seksualnya.

Jadi, yang dimaksud hadis, adalah penolakan isteri memenuhi hasrat biologis suaminya dengan tujuan untuk menyakiti hati suaminya, bukan karena alasan kesehatan, seperti sakit keras, sangat kelelahan atau alasan syar'i seperti haid, atau nifas. Karena itu menurut hukum Islam, paksaan suami kepada isterinya untuk melakukan hubungan biologis belum masuk dalam wilayah *marital rape* atau kekerasan seksual dalam rumah tangga.

Hukum Islam juga sangat anti kekerasan psikis dalam rumah tangga karena al-Qur'an mewajibkan suami bergaul dengan isterinya secara baik (*ihsan*). Sehingga menceraikan isteri dalam kondisi haid pun dilarang oleh hukum Islam. Karena secara psikologis, perempuan selama menjalani haid umumnya mudah emosi. Perubahan kimia tubuh mereka turut mempengaruhi sikapnya yang cenderung tidak menyenangkan suaminya. Artinya, konflik yang terjadi selama isteri haid tidak layak dijadikan alasan untuk bercerai. Di samping itu Allah memerintahkan dalam QS. al-Nisa:19

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ
خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا
عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا
قَوْلًا سَدِيدًا

Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang

mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan Perkataan yang benar.

Rahmah, adalah kondisi psikologis yang muncul di dalam hati akibat menyaksikan ketidakberdayaan sehingga mendorong yang bersangkutan untuk memberdayakannya. Karena itu dalam kehidupan keluarga, masing-masing suami isteri akan bersungguh-sungguh bahkan bersusah payah demi mendatangkan kebaikan bagi pasangannya serta menolak segala yang menggangukannya.

Al-Qur'an menggarisbawahi hal ini dalam rangka jalinan pernikahan karena betapa pun hebatnya seseorang (suami dan isteri), pasti mempunyai kelemahan dan betapa pun lemahnya seseorang, pasti ada juga unsur kekuatannya. Sehingga suami dan isteri harus berusaha untuk saling melengkapi sesuai isyarat QS. Al-Baqarah (2): 187, bahwa suami isteri saling membutuhkan sebagaimana kebutuhan manusia pada pakaian, tetapi juga berarti bahwa suami isteri yang masing-masing menurut kodratnya mempunyai kekurangan, harus dapat berfungsi menutup kekurangan pasangannya, seperti halnya pakaian menutup aurat (kekurangan) pemakainya. Kalau pakaian merupakan hiasan bagi pemakainya, maka suami adalah hiasan bagi isterinya, begitu pula sebaliknya (QS. Al-A'raf (7): 26). Kalau pakaian mampu memelihara manusia dari sengatan panas dan dingin, (QS. Al-Nahl: 84) maka suami terhadap isterinya dan isteri terhadap suaminya harus mampu melindungi pasangannya dari krisis dan kesulitan yang mereka hadapi. Ini menunjukkan, bahwa hukum Islam anti kekerasan psikis dalam rumah tangga.

Hukum Islam juga anti kekerasan ekonomi (penelantaran rumah tangga). Karena suami berkewajiban memberi nafkah, pakaian dan tempat tinggal kepada isteri dan anak-anaknya secara layak (*ma'ruf*). Suami juga wajib memberi mahar kepada isterinya, dan jika ditanggihkan penyerahannya akan menjadi hutang suami yang harus dilunasi, seperti hutang-hutang yang lain. Perampasan hak mahar isteri tergolong dosa besar. Sehingga ada ungkapan

orang bijak bahwa "Allah mengampuni semua dosa pada hari kiamat kecuali mahar wanita (isteri), orang yang merampas upah pekerjanya, dan yang menjual orang merdeka (untuk dijadikan budak)."

Adanya ancaman hukum terhadap suami yang mengabaikan hak isteri- berupa mahar menunjukkan bahwa adanya perhatian serius hukum Islam terhadap penanggulangan kekerasan ekonomi dalam rumah tangga. Karena mahar merupakan menjadi hak milik isteri, sehingga jika suami enggan memberikan kepada isterinya atau setelah diserahkan, suami merampasnya kembali, maka berarti suami telah melakukan suatu kekerasan ekonomi terhadap isteri.

Walaupun pasal 9 *Undang-undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga* secara eksplisit tidak memasukkan perampasan mahar dalam kategori penelantaran rumah tangga (kekerasan ekonomi), namun secara implisit menunjukkan bahwa perampasan mahar yang menjadi hak isteri dapat diklasifikasikan dalam substansi pasal 9 ayat (1) UU Penghapusan KDRT, yang menegaskan bahwa:

Setiap orang dilarang menelantarkan orang dalam lingkup rumah tangganya, padahal menurut hukum yang berlaku baginya atau karena persetujuan atau perjanjian ia wajib memberikan kehidupan, perawatan, atau pemeliharaan kepada orang tersebut.

Dengan demikian dapat dikemukakan bahwa Islam memberikan perlindungan kepada perempuan (isteri) dari kekerasan ekonomi yang dilakukan laki-laki (suami) dengan cara melarang suami mengambil kembali mahar yang telah diberikan kepadanya tanpa kerelaan isteri.

Mengingat betapa pentingnya hak nafkah bagi isteri dan anak itu, isteri dibolehkan mengambil sendiri tanpa sepengetahuan suaminya, seperti yang pernah dilakukan oleh Hindun binti Utbah, isteri Abu Sufyan, lantaran Abu Sufyan kikir sehingga dilaporkan kepada Rasulullah saw. Ini menunjukkan, bahwa keengganan suami memberikan nafkah secara layak (kekerasan ekonomi) kepada isteri dapat dilaporkan kepada penguasa, sebab dalam kasus ini posisi Nabi saw bukan sekedar sebagai pemimpin agama, namun lebih

sebagai pemimpin masyarakat Madinah saat itu. Persetujuan Nabi saw atas tindakan Hindun binti Utbah itu disebabkan Hindun hanya mengambil sesuatu yang menjadi haknya.

Pembangkangan suami memberi nafkah kepada isteri dan anak-anaknya dapat dikategorikan sebagai suatu bentuk kekerasan ekonomi (penelantaran rumah tangga) sebagaimana yang dimaksudkan pasal 9 UU PKDRT. Jelasnya, bahwa hukum Islam memberikan perhatian serius terhadap kekerasan ekonomi (penelantaran rumah tangga). Dalam kaitan ini imam Malik berpendapat, bahwa:

Apabila seorang isteri mengeluh terhadap suaminya karena ia bersikap nusyuz dan menjauhi isteri, maka isteri boleh saja mengajukan perkara itu kepada pihak pengadilan, lalu pihak pengadilan berwenang memberikan nasehat kepada suami itu. Jika suami merespon dengan baik nasehat tersebut, maka selesailah perkara itu. Akan tetapi jika nasehat itu tidak memberikan kemanfaatan baginya dan tidak dihiraukannya, maka pihak pengadilan berkewajiban menyuruh dia memberikan nafkah kepada isteri dan melarang isteri taat dan patuh kepadanya. Jika cara ini tidak mengubah sikap suami, maka pengadilan boleh memberikan sanksi kepada suami itu dengan cara memukul dengan tongkat.

Pendapat lebih tegas dari mazhab Hanafi, bahwa jika seorang suami tidak mau memberikan nafkah kepada istrinya, padahal dia berkemampuan dan mempunyai uang, maka negara berhak menjual hartanya secara paksa dan menyerahkan hasil penjualan itu kepada istrinya. Kalau tidak ada hartanya, negara berhak menahannya atas permintaan istri. Suami dalam keadaan seperti ini dapat dikategorikan sebagai seorang yang zalim. Dia boleh dihukum, sampai mau menyerahkan nafkahnya. Ini menunjukkan, bahwa para ulama klasik telah memberi perhatian serius terhadap penegakan hukum terhadap pelaku kekerasan dalam rumah tangga, khususnya suami.

Walau pun bentuk hukumannya berbeda antara pendapat imam Malik dengan UU PKDRT namun secara substansial sama-sama memberikan hukuman kepada suami yang menelantarkan

rumah tangganya (melakukan kekerasan ekonomi) terhadap isteri dan anak-anaknya. Dalam hal ini pasal 49 UU PKDRT menjelaskan bahwa:

Dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun atau denda paling banyak Rp.15.000.000,00 (lima belas juta rupiah) setiap orang yang:

- a. menelantarkan orang lain dalam lingkup rumah tangganya sebagaimana dimaksud dalam pasal 9 ayat (1);
- b. menelantarkan orang lain sebagaimana dimaksud pasal 9 ayat (2).

Ini berarti, hukum Islam telah memberikan perhatian serius terhadap penegakan hukum kepada pelaku kekerasan dalam rumah tangga. Dengan adanya penegakan hukum terhadap pelaku kekerasan dalam rumah tangga, maka korban dapat dilindungi. Penegakan hukum tersebut diharapkan dapat memberikan efek jera baik kepada pelaku (suami) maupun orang lain dari tindak kekerasan dalam rumah tangga.

E. Kesimpulan

Secara sosiologis kekerasan dalam rumah tangga disebabkan oleh: (a) sikap agresif dalam diri pelaku menurut teori Erich Fromm; (b) teori pembelajaran sosial, baik dalam lingkungan keluarga, sekolah maupun media televisi (*TV-violence*), di mana pelaku memperoleh pembelajaran mengenai penggunaan kekerasan dalam penyelesaian masalah, sehingga dia juga meniru cara-cara penggunaan kekerasan dalam menyelesaikan konflik dengan istrinya, (c) teori relasi kekuasaan dalam interaksi suami dengan korban (istri) yang merasa dirinya berkuasa sehingga berhak menggunakan kekerasan dalam rumah tangga terhadap istrinya, dan (d) pemahaman ajaran agama (Islam) yang bias jender akibat kuatnya budaya patriarkhi, mendorong suami berlaku kasar kepada istrinya, dan istri harus taat secara mutlak.

Pada dasarnya hukum Islam anti terhadap kekerasan dalam rumah tangga. Suami pada dasarnya dilarang memukul istrinya,

sebab dispensasi memukul istri yang nusyuz hanya upaya edukatif dan tidak boleh menjurus kepada kekerasan fisik. Islam mewajibkan suami memperlakukan istrinya dengan baik, berarti dilarang melakukan kekerasan psikis. Nabi saw juga melarang suami melakukan hubungan biologis tanpa *foreplay*, berarti Islam melarang kekerasan seksual. Nabi saw juga memberi izin kepada Hindun mengambil sendiri nafkah dari harta suaminya, Abu Sufyan lantaran pelit. Ini berarti Islam menolak kekerasan ekonomi dalam rumah tangga. Penegakan hukum terhadap pelaku kekerasan dalam rumah tangga dalam perspektif hukum Islam, disesuaikan dengan bentuk kekerasan yang dilakukannya. Bagi suami yang melakukan kekerasan fisik dikenai *jarimah qisas-diyat*. Suami yang tidak memberi nafkah atau nafkah diberikan namun tidak cukup (kekerasan ekonomi) diancam hukuman penjara. Suami yang melakukan kekerasan psikis, dan seksual dalam bentuk memaksa istrinya yang sedang haid melayani hasrat biologisnya) dikenai *jarimah ta'zir*. Adapun pelaku kekerasan seksual yang menjual isterinya menjadi pelacur dapat dikenai *jarimah hirabah*, karena telah memperbudak istrinya atau memperlakukan istrinya seperti barang dagangan. Laki-laki yang menzinai korban dikenai hukuman *had*, dicambuk 100 kali jika belum kawin atau dihukum rajam jika dia sudah kawin.

URGENSI PARTAI POLITIK DALAM PELAKSANAAN HUKUM ISLAM DI INDONESIA

Siti Hafshah Syahanti

Mahasiswi Pascasarjana IAIN Bukittinggi, Program Studi Hukum Islam

Email:pascasarjana@iainbukittinggi.ac.id.

& sitihafshah@outlook.com

Abstrak

Ketika membahas persoalan partai politik, masih banyak diantara masyarakat yang tidak mau tahu dan tidak ingin tahu (apatis) terhadap perpolitikan yang ada di dalam partai. Padahal pengaruh partai dalam kehidupan bernegara sangat menentukan nasib rakyat dan negara kedepannya. Di samping itu tidak sedikit yang berfikir bahwa antara politik dengan agama tidak bisa disatukan, sebab ia merupakan satuan yang terpisah satu sama lain. Anggapan ini rancu, sebab hampir semua ulama dan tokoh telah menguraikan akan pentingnya politik (partai) bagi keberlangsungan umat Islam khususnya. Pentingnya penulisan ini adalah dalam rangka membantu membangun kembali kerangka berfikir tentang partai politik ini. Bertolak dari tipisnya tingkat kesadaran masyarakat untuk sadar terhadap politik. Maka secara singkat dijelaskan dalam tulisan ini bahwa, Islam butuh kekuasaan (partai politik), tanpanya akan sangat mempengaruhi eksistensi Islam dimasa akan datang. Untuk itu dalam partai dibutuhkan para penggerak yang memiliki cita tinggi untuk memperjuangkannya, sesuai dengan tujuan syariat serta cita-cita negara yang termuat dalam Undang-Undang Dasar dan Pancasila yang berasaskan nilai-nilai islami. Oleh karena itu, kekuasaan hendaknya diberikan kepada orang memiliki kapasitas untuk itu, bukan hanya untuk kepentingan sesaat atau kepentingan golongan saja. Hal tersebut sangat

penting karena kebijakan atau hukum yang dilahirkan juga akan ditentukan oleh siapa yang berperan di dalamnya dan harus disadari bahwa partai politik merupakan salah satu jalan yang amat berpengaruh dalam menjaga kemashlahatan agama, rakyat dan bangsa.

Kata kunci: Agama, Partai Politik dan Hukum Islam

A. Pendahuluan

Islam merupakan agama yang *syamil* (sempurna) yang berarti lengkap menyeluruh dan mencakup segala hal yang diperlukan sebagai panduan hidup manusia. Allah tidak mengakui kesempurnaan Islam seseorang, kecuali jika ia menjadi muslim secara total, mengakui universalitas dan berupaya mengamalkan secara total. (Nashihin Nizhamuddin, 2009). Kesempurnaan islam itu menunjukkan bahwa kita sebagai ummat juga diperintahkan untuk berislam secara *kaffah*, yaitu tidak *parsial*. Tidak hanya seputar aqidah atau ibadah, akan tetapi juga akhlak dan syariat yang lengkaptermasuk dalam urusan politik atau lebih khususnya dalam tulisan ini mengenai politik dalam urusan kepartaian.

Meskipun sudah banyak yang mengetahui tentang *syumulnya* Islam, isu yang beredar masih saja terpatri dalam sebagian kalangan muslim bahwa antara urusan agama dan politik tidak boleh dicampur baurkan. Bahkan yang lebih ekstrim lagi menganggap partai adalah suatu yang *bid'ah*. Menyerahkan urusan politik kepada orang-orang yang ada di partai politik tanpa ada kemauan untuk mencantumkan simbol-simbol keislaman. Padahal kebutuhan umat dengan partai ini adalah suatu keniscayaan, apalagi dalam konteks negara kebangsaan(*nation state*) di Indonesia. Selain itu tidak sedikit anggapan terhadap buruknya citra partai politik dimana para kadernya demi kekuasaan menghalalkan segala cara, sehingga disebutlah oleh masyarakat kebanyakan bahwa politik itu kotor, licik dan penuh dusta. Tidak heran sebutan itu disematkan, karena pada kenyataannya tidak sedikit dari kader partai politik itu menyalahi aturan yang telah ditetapkan oleh negara.

Pada dasarnya seorang muslim dituntut untuk memperhatikan persoalan ummat. Barangsiapa yang tidak memperhatikan persoalan kaum muslimin, maka ia bukan termasuk golongan mereka (Hasan al-Banna: 2016). Artinya, dalam hal kenegaraan yang menyangkut urusan orang banyak, ada tugas yang harus ditunaikan disana. Maka, disinilah peran penting dari partai politik dalam merajut dan melaksanakan undang-undang (UU). Satu hal lagi yang tidak terlepas partai politik atau unsur yang paling penting dalam menggerakannya adalah unsur orang-orang (baca; kader) yang ada di dalamnya. Ini sangat menentukan bagi nasib rakyat dan bangsa dimasa yang akan datang, sebab merekalah yang akan menjadi perpanjangan dari harapan-harapan rakyatnya.

Partai Politik adalah organisasi yang bersifat nasional dan dibentuk oleh sekelompok warga negara Indonesia secara sukarela atas dasar kesamaan kehendak dan cita-cita untuk memperjuangkan dan membela kepentingan politik anggota, masyarakat, bangsa dan negara, serta memelihara keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

Dari defenisi tersebut tampak bahwa antara cita-cita bangsa Indonesia yang termaktub dalam pembukaan Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 dan tujuan agama tidak berbeda, sama-sama memiliki cita yang luhur untuk mewujudkan ummat yang berlandaskan ketuhanan Yang Maha Esa. Namun, apabila wadah partai politik ini digunakan hanya untuk kepentingan kelompok atau pribadi sehingga mengenyampingkan cita-cita bangsa, inilah yang menjadikan buruknya pandangan sebagian masyarakat terhadap partai politik disamping rendahnya tingkat kepedulian masyarakat terhadap keberadaan partai politik, dengan bersikap apatis. Alangkah disayangkan jika ada yang menganggap partai politik hanya karena anggapan tidak ada contoh dimasa Rasul. Padahal hukum-hukum yang terdapat dalam al-Quran dan sunnah tidak bisa diterapkan kecuali dalam lingkup negara.

Tidak berbeda juga dengan tujuan pembangunan nasional yang ditetapkan dalam Garis-Garis Besar Haluan Negara yaitu

mewujudkan suatu masyarakat adil dan makmur yang berate materil dan spritual berdasarkan pancasila yang merdeka, berdaulat dan bersatu dalam suasana perikehidupan bangsa yang aman, tentram, tertib dan dinamis srta dalam lingkungan pergaulan dunia yang merdeka, bersahabat, tertib dan damai (Amirmachmud: 1987). Cita-cita itu dapat diwujudkan melalui partai politik yang ada dalam pemerintahan demi membela kepentingan rakyat.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka disusunlah tulisan ini dengan judul, **"Urgensi Partai Politik dalam Pelaksanaan Hukum Islam di Indonesia"**. Judul ini bertujuan untuk menggambarkan tentang salah satu upaya yang berpengaruh dalam melakukan pembaharuan hukum Islam melalui partai politik, demi tercapainya kemashalahatan di tengah-tengah umat.

B. Agama dan Partai Politik

Islam bukan hanya agama, akidah dan ibadah saja, tapi ia adalah agama, akidah, ibadah dan seluruh amal yang mewarnai seluruh aspek kehidupan praktis masyarakat. *Syumul* (kesempurnaan) agama Islam tentu ada dalam segala aspek tersebut, salah satunya adalah politik (partai politik). Maka partai politik juga merupakan wadah yang intergral/komprehensif dalam Islam sebagai jalan meraih tujuan pelaksanaan syariat Islam.

Dalam bekerja untuk Islam haruslah mempunyai pandangan yang menyeluruh dan mendalam (Musthafa Masyhur: 2000). Seorang muslim tidak akan sempurna Islamnya kecuali jika ia seorang politikus, mempunyai jangkauan pandangan yang jauh dan mempunyai kepedulian dan kecemburuan terhadap umatnya. Pembatasan dan pembuangan makna politik dari Islam sama sekali tidak pernah digariskan oleh Islam (Hasan al-Banna: 2016).

Tata aturan Islam bersifat politik dan bersifat agama. Karena hakikat Islam melengkapi segi-segi kebendaan dan segi-segi kejiwaan yang mencakup segala amal insani dalam kehidupan dunia dan akhirat. Itulah falsafah Islam yang menjalin urusan dunia dan akhirat yang tidak dapat dipisahkan antara satu dengan yang lainnya (Hasbi ash-Shiddiqy: 1971)

Seiring dengan itu tentang penuturan Hamka bahwa, “Kita penganut dari nasionalisme, asal nasionalisme tidak menjauhkan kita dari jalan berpikir Islam. Agama kita mengakui nasionalisme, perbedaan suku dan kebangsaan agar satu dengan yang lain bekenal-kenalan. Akan tetapi nasionalisme yang dijiwai oleh sekularisme adalah usaha supaya terbang ke atas lebih tinggi dari Islam”. (Hamka: 2015) Ungkapan tersebut sebagai bentuk penolakan terhadap usaha Barat yang berusaha menyudutkan Islam dan memisahkan umat Islam dari agama mereka dengan jalan *ghozwul fikr*(perang pemikiran). Salah satu usaha mereka adalah agar kekuasaan tidak berada ditangan orang Islam dengan menanamkan bahwa agama urusan masing-masing dengan Tuhan sedang tanah air diatas kuasa manusia semua. Dan tidak dapat dipungkiri bahwa apa yang dicitakan bangsa Barat tersebut memang benar terjadi.

Musuh-musuh Allah menginginkan Islam terbatas di dalam mesjid saja demi memperluas kekuasaan mereka. Sehingga apa pun cara untuk memisahkan ummat dengan Islam akan mereka lakukan. Seperti yang pernah terjadi di Mesir dengan dikeluarkannya undang-undang kepartaian yang melarang para aktivis Islam untuk menggunakan hak-hak politik mereka sebagaimana yang diberikan kepada orang-orang komunis dan sekuler (Musthafa Masyhur: 2000).

Meminjam juga dari pendapat Amien Rais, “Kehidupan seorang muslim dengan segala aktifitas pergerakan dan perjuangannya hakikatnya merupakan sesuatu yang utuh (*integrated*), tidak ada keretakan (*infisham*) apalagi *split* antara yang bersifat profan dan sakral, antara duniawi dan ukhrawi, antara religius dan sekuler. Karena memang hanya bertumpu dengan Tauhid (sebagai esensi seluruh ajaran Islam) maka seluruh aktifitas hidup dapat mencapai kesatuan (*monotheisme*) yang meliputi semua bidang dan kegiatan hidup, termasuk didalamnya kehidupan berbangsa dan bernegara” (Dhuroruddin Mashad: 2008). Senada dengan itu, Hatta mengakui bahwa soal Islam bukan semata soal ibadah, melainkan soal ajaran yang ditegakkan pada diri juga

masyarakat, sekurang-kurangnya berimbas kepada masyarakat (Deliar Noet: 2001).

Pandangan yang sama juga dikemukakan oleh tokoh Front Pembela Islam, Habib Rizieq yang mematahkan argumentasi kaum sekuler. Imerujuk kepada pemikiran Imam al-Ghazali yang mengatakan bahwa, “agama adalah pondasi, pemerintah sebagai penjaga. Apa-apa yang tidak ada pondasinya pasti rubuh dan apa-apa yang tidak dijaga pasti hilang”.Maka antara substansi dan formalistik harus sejalan. Rizieq memberikan perumpamaan bahwa ulama menyerukan untuk mejauhi miras, zina, judi (substansi), tetapi apabila pemerintah mengumbar penyebaran miras, meleagalkan lokalisasi dan membiarkan meluasnya pornografi, tidak bertindak tegas terhadap judi (formalistik) maka ceramah ulama tidak berarti. Atau dalam konteks politik Indonesia misalnya, tanpa ada payung formal akhirnya muncul pelarangan jilbab.Ketika dibela, tidak ada undang-undangnya. Saat dibilang dasarnya dari al-Quran maka disebut tidak ada kaitannya dengan Negara (Dhuoruddin Mashad: 2008).

Para pemikir Islam (Islamolog), umumnya juga berpendapat bahwa Islam hakikatnya bukan sebuah agama yang hanya menyangkut kehidupan pribadi manusia dengan Tuhan. Islam adalah cara hidup total, dimana ajarannya merupakan petunjuk hidup yang menyangkut seluruh sisi kehidupan, pribadi dan masyarakat, material maupun moral, ekonomi, sosial, budaya, hukum dan politik serta masalah lokal maupun internasional. Ini adalah ciri khas Islam yang oleh mayoritas Islamolog disebut tidak dimiliki oleh agama lain.

Dalam konteks ini setiap pemimpin politik Islam memiliki pemikiran yang hampir serupa.Mereka sepakat bahwa Islam tidak bisa dipisahkan dari aktifitas politik. Teori ini didukung oleh Islamolog asal Pakistan, pemimpin *Jamaat al-Islami* yakni Abu Ya’la al-Maududi (1903-1979), ahli pikir Islam asal Mesir yaitu Hasan al-Banna (1906-1949), dan Sayyid Quthb (1906-1966) pemimpin *Ikhwanul Muslimin* (Dhuroruddin Mashad: 2008). Bahkan disampaikan oleh *Ikhwanul Muslimin* bahwa jika seruan mereka

kepada Allah dan Rasul dianggap politik, maka itulah Islam (Husain bin Muhammad: 2001). Sengaja penulis kemukakan beberapa pandangan dari para ulama, agar kita semakin yakin bahwa Islam itu tidak sempit serta tidak pernah membatasi suatu hal yang berujung untuk kemashlahatan hamba itu sendiri. Dan penulis rasa masih banyak lagi pandangan-pandangan serupa dari pemikir-pemikir Islam baik dimasa lampau sampai saat ini, seperti Rasyid Ridha, Muhammad Iqbal, Yusuf Qaradhawi, Moh Hatta, Moh Natsir dan yang lainnya.

Partai politik menurut Carl (1965) adalah suatu organisasi yang berusaha untuk mencapai dan memelihara pengawasan terhadap pemerintah (*political party is an organization that attempts to achieve and maintain control of government*). (Inu Syafii: 2009). Leon D. Epstein (1967) mengartikan sebagai sekelompok orang yang berupaya memilih pemimpin pemerintahan dilabel tertentu (John. T. Ishiyama dan Marijke Breuning: 2013). Pengertian lain dikemukakan oleh Budiarmo bahwa partai politik adalah suatu kelompok yang terorganisir yang anggotanya mempunyai orientasi, nilai-nilai dan cita-cita yang sama (Hafied Changara: 2014).

Disisi lain juga disebut bahwa partai politik menjadi bagian dari pembangunan politik yang berupaya agar terlaksananya secara sungguh-sungguh semangat kerakyatan dan Negara hukum yang dimaksudkan oleh Undang-Undang Dasar 1945 (Soetjipto Wirosardjo: 1996). Kita mengetahui rumusan UUD 1945 menunjukkan dengan jelas menganut paham Ketuhanan, dalam mukadimah nya, "*Atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa...*". Maka sangat sejalan antara tujuan syariat dengan tujuan yang ada dalam landasan Negara dan seiring dengan pancasila (Anwar Harjono: 1995). Maka sejatinya cita-cita negara adalah cita-cita syariat, apa yang dimaksud oleh syariat harus tercover dalam aturan Negara.

Adapun peranan partai politik menurut Budiarmo ada empat; *Pertama*, sebagai sarana komunikasi politik. Kedudukan partai adalah sebagai jembatan antara "mereka yang memerintah" (*the rulers*) dengan "mereka yang diperintah" (*the ruled*). Tuntutan dan kepentingan masyarakat dapat disampaikan kepada pemerintah

melalui perumusan yang dilakukan oleh partai politik sehingga dapat tersampaikan kepada pemerintah. *Kedua*, sarana sosialisasi politik yang merupakan proses dimana seseorang memperoleh pandangan, orientasi dan nilai-nilai dari masyarakat. *Ketiga*, sarana rekrutmen politik, dimana ini menjadi proses mencari anggota baru dan mengajak orang yang berbakat untuk berpartisipasi dalam proses politik. Rekrutmen ini menjamin kontinuitas partai sekaligus merupakan salah satu cara untuk menyeleksi calon-calon pemimpin. *Keempat*, sarana pengatur konflik, dalam masyarakat majemuk akan sangat memungkinkan munculnya konflik, maka keberadaan partai politik sekurang-kurangnya dapat diatur dan meminimalkan akibat-akibat negatif (Irtanto: 2008).

Pada awal mula diputuskan membentuk partai politik atas dasar konsep banyak partai (*multy party*), dengan pertimbangan bahwa berbagai pendapat yang ada di dalam masyarakat akan tersalur secara tertib. Di samping itu juga didasarkan atas pertimbangan bahwa partai politik akan memperkokoh perjuangan mempertahankan kemerdekaan dan pemeliharaan keamanan bangsa (Arbi Sanit: 2003).

Ada yang menarik dari buku yang ditulis oleh Dhuroruddin Mashad dalam tulisannya yang menyatakan bahwa keberadaan multipartai dalam bidang politik sama halnya dengan keberadaan multimazhab dalam bidang fiqh. Persis dengan yang disampaikan oleh Yusuf Qardhawi bahwa "mazhab adalah partai fiqh dan partai adalah mazhab politik. Mazhab merupakan wacana dan lembaga pemikiran yang memiliki kaidah tersendiri dalam memahami syariat serta mengambil kesimpulan dari dalil-dalil yang rinci. Pada dasarnya pengikut mazhab percaya bahwa mazhabnya lebih kuat kebenarannya, kendati tidak memandang mazhab lain tidak benar. Partai juga merupakan mazhab (aliran) dalam politik yang memiliki falsafah, asas, tujuan dan metode yang dibenarkan dalam Islam. Maka mazhab dalam lingkup fiqh ataupun partai dalam politik memiliki makna yang sama, yaitu:

1. Jamaah yang memiliki kekuatan dan solidaritas

2. Suatu komunitas yang memiliki kesamaan kecenderungan dan aktifitas
3. Kader beserta pendukungnya

Karena itu, secara terminology diartikan sebagai komunitas masyarakat yang dipersatukan oleh arah, sasaran dan tujuan yang sama. Dalam pengertian kontemporer *Hizbi* (partai) dimaknai pada sekelompok warga Negara yang mempunyai tujuan dan pemikiran sama, lalu mengorganiasi diri guna mencapai tujuan dengan cara-cara yang menurut mereka efektif untuk mencapai tujuan tersebut. Ada yang mesti ditolak dari pluralitas dibidang mazhab dan partai yaitu taqlid, fanatisme buta dan pengkultusan terhadap pemimpin (Dhuroruddin Mashad: 2008)

C. Muslim dalam Partai Politik

Sebagaimana yang telah dipaparkan di awal bahwa, untuk terciptanya partai yang memiliki misi mencapai kemashlahatan umat, maka dibutuhkan pribadi yang mampu mewujudkannya. Tujuan-tujuan yang diinginkan oleh syara' akan sulit dicapai apabila tidak ada peranan anggota didalamnya. (Arskal Salim: 1998). Kalau yang memegang kekuasaan adalah orang Islam yang mayoritas dalam suatu Negara, hendaklah ia memperkuat dan mengokohkan pertahanan Negara tersebut untuk membela segala agama (Hamka: 2016). Ini menunjukkan Islam *rahmatan lil 'alamin*, yakni apabila telah berkuasa hendaklah berpandangan jauh kedepan. Tidak mementingkan kelompok, hendaknya juga memikirkan kepentingan dan perlindungan atas agama lain.

Untuk mengetahui ideologi dari suatu partai politik dapat dilihat unsur yang komplek yaitu isi orasi, figure yang ditonjolkan, visi dan misi, strategi partai, struktur partai, media komunikasi dan isu-isu politik yang ditawarkan. Meski juga dapat dicermati dari cara berpakaian, bahasa tubuh dan karakter partai dan kandidat yang diusung. Artinya ideologi sebagai identitas partai politik (Firmanzah: 2008). Maka dalam bahasan selanjutnya akan penulis fokuskan kepada figur serta anggota yang ada didalamnya.

Ada sebuah fenomena sekarang ini, yaitu budaya instan dan cepat.Semuanya di 'karbit' agar cepat matang.Termasuk pada calon partai yang diorbitkan agar terkenal di media massa adalah para artis, demi memperoleh popularitas partai dan kekuasaan. Politisinya 'abal-abal', instan tanpa pembekalan dan tanpa ilmu.Hasilnya sulit ditemukan kaderisasi terpadu, sebab yang berkualitas terhalang dibelakang layar.Padahal kita butuh pribadi-pribadi yang tegas dan lantang dalam menyuarakan aspirasi rakyat. Bukan pribadi yang seperti 'tong kosong nyaring bunyinya'.

Berseberangan dengan yang telah disebutkan di atas.Akhir-akhir ini rasa kebangsaantampaknya sudah dalam kebangkitan yang begitu kuat dan militan, terutama di kalangan para pemuda terdidik. Apalagi semenjak muncul kasus-kasus yang membangkitkan kembali *ghiroh* masyarakat muslim, yang perlahan-lahan sudah mulai melek dengan politik. Memang semangat ini belum dimiliki oleh masyarakat secara keseluruhan yang masih disibukkan oleh urusan kemiskinan, kelaparan dan kepapaan. Sepanjang ia tidak dituntun oleh tangan-tangan yang arif dan dibimbing oleh akal yang berpengalaman, bisa jadi ia hanya akan sampai kepada jalan yang tidak mengantarkan kita kepada tujuan.

Pada dasarnya rakyat menghendaki pribadi-pribadi yang arif bijaksana pada semua lini.Tidak hanya dalam kontek kecil Islam mengajarkan untuk menjadi pemimpin yang amanah dan adil, seperti di dalam keluarga.Tetapi juga dalam lingkup yang luas seperti negara, mulai dari daerah tingkat rendah sampai yang tertinggi dipusat, termasuk figur-figur partai politik itu sendiri.Untuk membuka pandangan, dapat kita cermati beberapa riwayat yang menceritakan tentang sosok pemimpin umat. Pribadi Umar bin Khathab ketika diangkat menjadi khalifah, ia merasa tidak mempunyai kekuatan kecuali jika ada rahmat dan pertolongan dari Allah. Berkenaan dengan besarnya rasa tanggung jawab sebagai pemimpin Umar pernah berkata, "Seandainya ada unta yang hilang di Sungai Eufrat, sungguh saya khawatir jangan-jangan keluarga Khathab yang akan dimintai pertanggungjawaban". (Hasan al-

Banna: 2016). Begitulah gambaran kebesaran jiwanya, sama halnya dengan yang terjadi kepada cucunya Umar bin Abdul Aziz, pribadi yang tidak ingin senang sebelum rakyatnya makmur.

Selain itu, lihat juga pribadi-pribadi dalam kisah umat terdahulu, seperti kisah Ibrahim dengan Namrud, Musa dengan Fir'aun, Thalut dengan Jalut, Rasulullah dengan kafir qurasy. Bisa dilihat siapa diantara mereka yang selalu menegakkan nilai kebenaran dan yang selalu melawan dengan nilai kebathilan. Maka pada dasarnya setiap kita hendaknya mengambil peranan dengan seluruh potensi yang dimilikinya. Apakah itu lewat institusi-institusi seperti sekolah, pesantren, yayasan sosial atau partai politik. Indonesia butuh dengan cerminan pribadi-pribadi tersebut.

Islam melarang setiap pemimpin menyalahgunakan wewenang dan jabatan. Islam juga melaknat penyuap, yang disuap dan saksi tindak penyuapan. Islam juga mengharamkan hadiah kepada para pejabat dan petinggi pemerintahan. (Hasan al-Banna: 2016). Ibnu Taimiyah menganggap bahwa penguasa-penguasa yang korup adalah yang paling tidak bermoral dan karena itu tidak ada kewajiban untuk patuh pada mereka, dan ia juga menyalahkan para ulama dan cerdikcendikia yang mendukung penguasa-penguasa yang tidak mengindahkan agama dan melakukan penyelewengan dan membuat syari'at tidak mampu menjawab tuntutan kemanusiaan. Mereka telah dianggap mengingkari prinsip-prinsip syari'ah (Ibnu Taimiyah: 1995). Oleh karenanya, Islam menghendaki pribadi muslim yang lurus yakni dalam hal kebaikan dan takwa. Jika yang saling tolong menolong adalah orang-orang buruk, maka yang muncul hanya kejahatan dan permusuhan, bayangkan jika mereka yang memenangkan perang maka yang terjadi adalah kehancuran.

Untuk mengurai kriteria pemimpin (partai) boleh kiranya penulis pinjam rumusan Ibnu Taimiyah yang ditulis dalam buku *Siyasah Syari'iyah*, kemudian penulis jadikan sebagai syarat untuk menjadi politikus, sesuai bahasan ini. Seorang politikus hendaknya mengangkat orang yang kompeten dan layak dalam menyandang tugas dan mampu menciptakan perbaikan terutama dibidang agama,

hukum dan politik. Juga menghendaki orang yang punya sifat otoritas (*quwwah*) dan amanah (Ibnu Taimyah: 2005). Dan pemimpin haruslah seorang yang berilmu, sebab ilmu pengetahuan menyebabkan rasa takut kepada Allah dan mendorong manusia kepada amal perbuatan. Maka memiliki ilmu merupakan syarat bagi semua profesi kepemimpinan. (Yusuf Qardhawi: 1998). Pemimpin yang amanah, kuat, adil dan berilmu tidak akan menzalimi yang dipimpinya. Bukan hanya untuk pemimpin, tapi juga rakyat serta kader-kader partai hendaknya berusaha menjaga setiap amanah yang dipikulnya. Semakin banyak orang yang shalih, semakin dekat dengan keselamatan dan jauh dari bala. Namun sebaliknya jika amanah dipegang oleh orang-orang yang tidak baik, maka apa yang dijanjikan hanya sekedar janji, kemudian melupakan.

Satu hal lagi yang terpenting, merujuk kepada tulisan Hamka yaitu, agar Islam dan Iman tetap hidup selama *ghiroh* masih ada. *Allahu yagharu wal mu'miniina yaghar.* "Allah itu cemburu, dan orang mukminpun ada cemburu". Cemburu adalah kesan dari *muru'ah* yang tinggi. Bagi pemimpin-pemimpin yang mempunyai pribadi yang tinggi, cemburu adalah perhiasan yang laksana terletak dikedepannya yang member cahaya bagi sejarahnya. (Hamka: 2015)

Kesejahteraan umat dan pelaksanaan syariat Islam hanya dapat dijamin apabila elit pemerintah punya komitmen terhadap ajaran Islam. Bagi politisi Islam, yang diperjuangkan bukan sekedar terwujudnya tatanan masyarakat aman sejahtera melainkan ada tambahan "dibawah naungan ampunan Tuhan", *Baldatun thayyibatun wa rabbun ghafuur*. Bagi muslim yang diperjuangkan tidak hanya kebahagiaan hidup di dunia (*fi-dunya hasanah*), tapi sekaligus kebahagiaan di akhirat yang diyakini lebih kekal (*fi akhirati hasanah*). Oleh karena itu, implementasi dari pemikiran politik islam seperti ini akan mewujudkan masyarakat berkeadaban (*rahmatan lil 'alamin*) (QS. al-Anbiya:107), memberi berkah, rahmat dan manfaat bagi alam semesta. (Dhuroruddin Mashad: 2008)

Dari keseluruhan yang telah dipaparkan diatas, ada hal sangat dibutuhkan yaitu adanya pemikir-pemikir hukum Islam, dimana bukan hanya klasifikasi ibadah yang jadi tolak ukur hubungan

seorang muslim dengan rabbnya, tetapi sudah mencakup persoalan sosial, ekonomi, budaya, semuanya sudah dipandang sebagai wujud peribadatan kepada Allah. Dengan dasar inilah nantinya apa yang dikehendaki oleh syara' bisa diterapkan dalam segala aspek kehidupan melalui wadah partai politik (negara).

D. Pentingnya Partai Politik dalam Pelaksanaan Hukum Islam di Indonesia

Hendaknya kita menyadari keberadaan partai politik adalah sebagai suatu jalan atau *washilah* yang dapat membawa manusia lebih dekat kepada kemashlahatan dan jauh dari kemudharatan, sekalipun Allah dan Rasul tidak menetapkannya dengan jelas. Sebagaimana kehendak pembuat syara' menurunkan syariat untuk kepentingan umat, maka hendaklah peraturan yang dirancang juga sesuai dengan syariat. Kita mengetahui bahwa tidak ada yang diinginkan oleh Allah kecuali untuk kemashlahatan di tengantengah manusia. Maka menurut penulis untuk mencapainya salah satu cara yang harus ditempuh adalah melalui partai yang mencerminkan di dalamnya setiap unsur dari berbagai pemikiran dalam rangka perbaikan (*ishlah*).

Ungkapan Mohammad Natsir tentang politik, "Politik bukan sekedar pertarungan mencari atau meraih kekuasaan atau mengutip C. Calhoun, "*the ways in which people gain, use, and lose power*". Politik juga berkaitan dengan proses dan sistem yang berlangsung untuk menghasilkan kebijakan pemerintah dan keputusan legislatif yang berpihak pada kepentingan rakyat dan kedaulatan Negara dan bangsa." (Anwar Harjono: 1995). Dan tujuan semua tugas publik adalah mewujudkan kesejahteraan material dan spiritual manusia. (Ibnu Taimiyah: 1998)

Partai politik juga merupakan salah satu penyalur kehendak rakyat yang telah demikian berakar dalam kehidupan rakyat. Sebagaimana pemerintah yang hanya dapat dibentuk berdasarkan kehendak rakyat, maka demikian juga dengan pimpinan partai yang harus dibentuk berdasarkan keinginan anggota partainya. Artinya

pimpinan partai yang ada dibawah naungan pemerintah menjalankan tugasnya semata-mata berdasarkan kesejahteraan rakyat. (Anwar Harjono: 1995)

Doktrin pemimpin dalam Islam adalah tidak lain merupakan wali, wakil, dan agen otoritas, sama sekali bukan pemilik. Inilah maksud bahwa pemimpin adalah penggembala, yang tidak memiliki hewan gembalaannya, kedudukannya seperti wali bagi anak yatim. Otoritas pemimpin, sesungguhnya berasal dari Tuhan, namun hal ini berarti bahwa kepentingan-kepentingan yang wajib ia upayakan sesungguhnya merupakan kepentingan-kepentingan rakyatnya. Ibnu Taimiyah dengan tegas menyatakan bahwa kekuasaan kepala negara atau raja hanya merupakan mandat dari Tuhan yang diberikan kepada hamba-hamba pilihannya (Arskal Salim: 1998). Melalui partai politik rakyat berhak menentukan siapa yang akan menjadi wakil mereka dan siapa yang menjadi pemimpin yang menentukan kebijakan umum. Masyarakat juga dapat menyalurkan kehendak dan aspirasinya serta menjadikannya wadah untuk bisa berhubungan dengan lembaga-lembaga lainnya (Hafied Cangara: 2013).

Dalam pandangan Ibnu Taimiyyah, negara dan agama adalah saling melengkapi. Tanpa kekuasaan negara yang bersifat memaksa, agama berada dalam bahaya, demikian juga sebaliknya, tanpa disiplin hukum wahyu, negara pasti menjadi sebuah organisasi yang tiranik. Namun demikian, bagaimanapun juga, negara hanyalah sebagai sesuatu yang dibutuhkan (instrument) agar terselenggaranya kewajiban-kewajiban keagamaan, eksistensinya adalah sebagai alat belaka, dan bukan lembaga keagamaan itu sendiri. (Ibnu Taimiyah: 1999). Hal ini dapat mewakili persepsi Ibnu Taimiyah mengenai partai politik yang tidak bisa dilepaskan dari negara. Dan anggapan bahwa partai politik dibutuhkan dalam menggalang syariat dan partai politik sekaligus menjadi alat untuk mencapai tujuan tersebut.

Selain itu Ibnu Taimiyah mengungkapkan dalam Siyashah Syar'iyah bahwa, "Wilayah (organisasi politik) bagi persoalan (kehidupan sosial) manusia merupakan keperluan agama yang

terpenting. Tanpa topangannya agama tidak akan tegak kokoh. Karena Allah mewajibkan manusia berbuat *amar ma'ruf nahi munkar* dan menolong pihak yang teraniaya, maka semua yang diwajibkan tentang jihad, menegakkan keadilan, dan menegakkan hudud, tidak mungkin sempurna kecuali dengan kekuatan dan kekuasaan." (Ibnu Taimiyah: 1995).

Mengenai pentingnya partai politik ini juga ditunjukkan oleh sikap Buya Hamka ketika diberi pilihan oleh Soekarno, antara tetap menjadi pegawai negeri atau berkecimpung penuh di dunia perpolitikan atau kepartaian. Maka yang menjadi pilihan Hamka saat itu adalah memilih partai. Anggapan penulis mengenai pilihan hamka tersebut tidak lain bahwa hamka melihat bahwa dengan kekuasaan begitu banyak kemashalahatan yang bisa dilakukan untuk ummat dibanding tetap menjadi pegawai negeri dengan lingkup yang lebih kecil. Dan kemungkinan untuk menerapkan aturan sesuai dengan kehendak syara'pun lebih besar peluangnya. Menurut penulis ini ada relevansinya dengan pernyataan Ibnu Taimiyah bahwa seluruh kekuasaan dimaksudkan untuk menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar*. Bentuk dari cita-cita mulia yang diinginkan oleh pribadi yang mencintai tanah air karena landasan cinta kepada Allah, bukan atas kepatuhan kepada manusia.

Pada hakikatnya partai politik dibentuk memiliki sebuah tujuan yang mulia dengan peranannya dapat membantu proses tujuan negara yang dicita-citakan. oleh karena itu maka diperkuatlah kelembagaannya melalui Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 2 Tahun 2011 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2008 Tentang Partai Politik. Efektifnya tujuan dan fungsi partai politik sangat menentukan bagaimana baik atau buruknya pengaruh yang akan di timbulkan dalam negara. Masuknya partai politik sebagai peserta pemilihan umum dalam proses demokratisasi untuk duduk dieksekutif dan legislatif pusat maupun daerah yang secara konstitusional diatur dalam UUD 1945, memberikan ruang yang begitu besar kepada partai politik untuk membuat pengaruhnya dalam sistem ketatanegaraan di Indonesia. Karena dari kader-kader partai politik inilah yang akan menjadi

wakil rakyat untuk menentukan kebijakan-kebijakan penting dan strategis dalam negara, sehingga keberadaan partai politik sangat-sangat berpengaruh dalam sistem ketatanegaraan di Indonesia.

Selanjutnya, dalam UU Partai Politik yang terdapat pada Pasal 29 (1) disebutkan bahwa Partai Politik melakukan rekrutmen terhadap warga negara Indonesia untuk menjadi: a. anggota Partai Politik; b. bakal calon anggota Dewan Perwakilan Rakyat dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah; c. bakal calon kepala daerah dan wakil kepala daerah; dan d. bakal calon Presiden dan Wakil Presiden. Inilah yang penulis maksud tentang partai politik yang memperngaruhi pelaksanaan hukum Islam di Indonesia. Dimana untuk bisa merumuskan suatu kebijakan di Negara Indonesia tidak bisa tidak tanpa adanya kekuasaan, sebagaimana yang dimaksud dalam rumusan UU tersebut. Dengan kata lain, untuk dapat merajut pelaksanaan hukum agar tetap berada di koridor syari'at, maka butuh kekuasaan dan tiada berarti kekuasaan tersebut jika yang mengisi hanya orang-orang sekularis. Lebih lanjut akan penulis coba memaparkan hal-hal yang terkait dengan partai politik dan kebijakannya.

Partai politik berperan mengumpulkan kepentingan dan menempatkan kepentingan warga lokal pada konteks nasional. Melalui usaha mereka untuk mengontrol dan mempengaruhi kebijakan publik, partai politik memainkan peran perantara, menghubungkan lembaga-lembaga pemerintah dengan kelompok masyarakat. Mereka menggalang dukungan di balik peraturan penting, menganjurkan posisi yang meningkatkan kesejahteraan masyarakat dan memajukan kepentingan warga. Dalam hal yang sama, parlemen melayani peran penting dalam pemerintahan yang demokratis dengan berkomunikasi bersama warga dan menanggapi kekhawatiran mereka, membentuk hukum dan kebijakan yang mencerminkan kepentingan nasional dan konstituen serta mengawasi pekerjaan eksekutif. Parlemen untuk mengorganisir diri secara internal, mengembangkan dan mengejar agenda legislatif, melakukan penjangkauan publik yang efektif dan berkomunikasi secara efektif dengan struktur partai di luar parlemen. Anggaran

dasar partai akan menyatakan bagaimana kebijakan dikembangkan dan diadopsi. Bentuk pengembangan kebijakan adalah membiarkan seluruh anggota partai mengajukan atau memberikan suara mengenai suatu kebijakan. Bentuk lain pengembangan kebijakan dicapai dengan membiarkan kaukus partai untuk menentukan kebijakan (Norm Kelly dan Sefakor Ashiagbor: 2001)

Statement yang penulis paparkan diatas menunjukkan betapa pentingnya peran partai politik sebagai penentu kebijakan. Secara teori hal ini cukup sederhana, sebagai perumpamaan, misalnya dilingkungan sekolah, OSIS itu ibarat Parpol. Jika ada aspirasi ataupun masalah yang dituntut siswa, misalnya perbaikan fasilitas sekolah. Pada saat itu terjadi interaksi antara siswa dan OSIS membahas mengenai kurangnya fasilitas sekolah. Selanjutnya OSIS menyampaikan aspirasi/tuntutan siswa tadi kepada pihak sekolah. Interaksi antara siswa(masyarakat), OSIS (partai politik) dan pihak sekolah (pemerintah), merupakan suatu komunikasi. OSIS sebagai suatu sarana komunikasi antara pihak siswa dan pihak sekolah.

Contoh di dalam masyarakat terjadi masalah mengenai naiknya harga BBM yang dilakukan oleh pemerintah. Banyak terjadi demo menentang kebijakan tersebut. Dalam kasus ini parpol sebagai salah satu perwakilan dalam masyarakat di badan perwakilan rakyat (DPR/DPRD), mengadakan dialog bersama masyarakat mengenai kenaikan harga BBM tersebut. Parpol dalam hal ini berfungsi sebagai mengendalikan konflik dengan cara menyampaikan kepada pemerintah guna mendapatkan suatu putusan yang bijak mengenai kenaikan harga BBM tersebut.

Selanjutnya peran partai politik sebagai aspek pengubah hukum terlebih dahulu harus merujuk kepada ketentuan yang terdapat dalam Pasal 5 (1) Undang-Undang Dasar 1945 yang menyatakan bahwa Presiden memegang kekuasaan membentuk undang-undang bersama Dewan Perwakilan Rakyat (DPR). Hal ini sejalan dengan ketentuan Pasal 20 Ayat (1) UUD 1945 yang berbunyi tiap-tiap undang-undang menghendaki persetujuan DPR. Berdasarkan ketentuan tersebut dapat diketahui bahwa peran Presiden sebagai pemegang kekuasaan eksekutif dan DPR sebagai

pemegang kekuasaan legislatif mempunyai peran seimbang dalam membuat dan mengadakan perubahan undang-undang. Berdasarkan ketentuan itu pula ditentukan bahwa anggota DPR adalah orang-orang yang mewakili atau diusulkan oleh Partai Politik yang ada.

Dalam UUD 1945 juga dijelaskan bahwa tugas dan wewenang DPR yaitu bersama-sama dengan Presiden membentuk undang-undang, bersama-sama Presiden menetapkan Anggaran Pendapatan Belanja Negara (APBN), melaksanakan pengawasan dalam pelaksanaan undang-undang yang berhubungan dengan pelaksanaan APBN dan Pengelolaan Keuangan Negara serta kebijaksanaan negara dan pengelolaan keuangan negara serta kebijaksanaan pemerintah, membahas untuk meratifikasi dan atau memberikan persetujuan atas pernyataan perang/damai dan hasil pemeriksaan atas pertanggungjawaban keuangan negara yang diberitahukan oleh BPK dan melaksanakan hal-hal yang ditugaskan oleh ketetapan-ketetapan MPR kepada DPR. Dari tugas dan wewenang DPR sebagaimana tersebut diatas, maka dapat diketahui bahwa tugas dan wewenang itu seimbang dengan tugas dan wewenang Presiden sebagai pemegang kekuasaan eksekutif dalam penyelenggaraan tugas-tugas negara. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa partai politik mempunyai peran yang sangat penting dalam melakukan perubahan hukum. Selain itu, di luar DPR, anggota partai politik juga berperan dalam mengubah hukum dengan memberikan masukan (kalau perlu dengan tekanan) kepada DPR terhadap sesuatu hal yang merugikan rakyat.

Adanya partai politik juga sangat penting dan efektif, karena nilai-nilai Islam dapat diperjuangkan dilembaga-lembaga tinggi Negara. Seperti melalui lembaga legislative yang berperan merancang UU, eksekutif dalam melaksanakan UU dan yudikatif dalam mengawasi jalannya UU. Maka, antara partai politik dan hukum saling berkaitan erat, sebab untuk merumuskan hukum itu lahir dari proses politik dan melalui perwakilan partai-partai politik yang ada di parlemen yang mana keputusan tersebut akan

membawa kepentingan bersama, bukan sebagian apalagi sekelompok orang.

Satu contoh pemikiran partai politik yang berasaskan Islam dibanding dengan pemikiran lain. Bidang ekonomi misalnya, partai yang sekuler akan berpikir bagaimana asset dikuasai oleh perorangan atau swasta, sedang pada partai sosialis negaralah yang menjadi aktor tunggal dalam sector perekonomian, terakhir partai yang bercorak Islam lah yang mengangkat seluruh kepentingan baik individu, umum atau Negara. Maka partai politik yang selama ia berada di koridor yang telah Allah tetapkanlah yang akan menjadi partai yang keberadaannya didambakan oleh rakyat, sejahtera dunia dan akhirat. Sebab menyadari bahwa semuanya dilakukan demi kepentingan umat atau masyarakat.

Partai politik yang sesuai dengan ketentuan yang telah diundangkan, penulis rasa akan berupaya memperjuangkan aspirasi rakyat dan melanjutkan kehidupan yang baik bagi rakyat dan negara. Maka hendaknya partai politik tersebut tidak ditujukan untuk sekedar meraih suara dalam pemilu atau untuk kepentingan sesaat, melainkan berjuang merubah sistem yang sekuler kembali kepada yang dikehendaki syara'. Dari yang sudah penulis kemukakan dalam bahasan di atas penulis berkesimpulan bahwa agar bisa terlaksananya hukum Islam di Indonesia dengan baik, faktor partai politik adalah salah satu yang sangat menentukan eksistensi hukum Islam di Indonesia.

Bahwa, dengan ikut sertanya partai politik di parlemen akan memberi keleluasaan dalam mengontrol dan menerapkan hukum Islam di Indonesai, dalam lingkup nation statenya Indonesia. Tentunya hal tersebut tidak bisa diwujudkan tanpa berjama'ah, maka melalui partai akan ditunjuk wakil yang bisa mewakili rakyat untuk duduk di parlemen. Dengan catatan partai tersebut berjuang bukan atas kepentingan pribadi atau kelompok, tetapi untuk rakyat. Melalui parlemen bisa memperjuangkan hak-hak rakyat dan melalui parlemen bisa memberi masukan atau koreksi atas kebijakan pemerintah. Disinilah berperannya perbaikan demi kesejahteraan rakyat.

E. Kesimpulan

Islam adalah agama yang *syumul*, integral dan komprehensif. Kesempurnaan agama Islam ada dalam segala aspek kehidupan manusia, salah satunya adalah politik (partai politik). Ia tidak terpisah sama sekali dengan politik bahkan partai politik. Untuk terciptanya partai yang memiliki misi mencapai kemashlahatan umat, maka dibutuhkan pribadi yang mampu mewujudkannya, yaitu pribadi yang dijiwai dengan semangat Islam. Keberadaan partai politik adalah sebagai suatu jalan atau *washilah* yang dapat membawa manusia lebih dekat kepada kemashlahatan dan jauh dari kemudharatan. Maka peran partai politik sangat dibutuhkan dalam menerapkan kebijakan public dan dalam merajut hukum sesuai dengan yang dikehendaki Allah dan Rasulnya.

F. Rujukan

- Amirmachmud.1987. *Pembangunan Politik Dalam Negeri Indonesia*. Jakarta: Gramedia (Anggota IKAPI)
- Banna-al, Hasan. 2016. *Majmu'atu Rasail*. Surakarta: Era Adicitra Intermedia. ISBN 978-602-8237-96-3
- Changara, Hafied. 2014. *Komunikasi Politik; Konsep, Teori dan Strategi*. Jakarta: Rajawali Press. ISBN 978-979-769-227-8
- Firmanzah. 2008. *Mengelola Partai Politik*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. ISBN 978-979-461-680-2
- Hamka. 2015. *Ghirah, Cemburu Karena Allah*. Jakarta: Gema Insani. ISBN 978-602-250-269-2
- , 2016. *Dari Hati ke Hati*. Jakarta: Gema Insani. ISBN 978-602-250-286-9
- Harjono, Anwar. 1995. *Indonesia Kita, Pemikiran Berwawasan Iman-Islam*. Jakarta: Gema Insani Press
- Irtanto.2008. *Dinamika Politik Lokal; Era Otonomi Daerah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. ISBN 978-602-8055-65-9
- Ishiyama, John. T. dan Marijke Breuning.2013. *Ilmu Politik dalam Paradigma Abad Kedua Puluh Satu*.Jilid I. ISBN 978-602-9413-91-5
- Jabir, Hussain bin Muhammad bin Ali. 2001. *Menuju Jama'atul Muslimin*. Jakarta: Robbani Press. ISBN 979-9078-88-1
- Kelly, Norm dan Sefakor Ashiagbor.2001. *Partai Politik dan Demokrasi dalam Perspektif Teoritis dan Praktis*.Washington DC: National Democratic Institute. ISBN 978-1-880134-38-2
- Mashad, Dhuroruddin. 2008. *Akar Konflik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar. ISBN 978-979-592-542-4
- Mayhur, Musthafa. 2000. *Fiqh Dakwah*. Jakarta: al-I'tishom. Jil. I. ISBN 979-96041-4-1
- Nizhamuddin, Nashihin, 2009. *Modul Tarbiyah Islamiyah*. Jakarta: Rabbani Press. (Anggota IKAPI)
- Noet, Deliar. 2001. *Membincangkan Tokok-Tokoh Bangsa*.Bandung: Mizan. ISBN 979-433-281-x

- Qaradhawi-al, Yusuf. 1998. *Fiqh Prioritas*. Jakarta: Rabbani Press. ISBN 979-9078-23-7
- Salim, Arskal. 1999. *Etika Intervensi Negara*. Jakarta: Logos. ISBN 979-626-067-6
- Sanit, Arbi. 2003. *Sistem Politik Indonesia; Kestabilan, Peta Kekuatan Politik dan Pembangunan*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada. ISBN 979-421-017-x
- Shiddieqy-ash, Hasbi.1971. *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam*. Jakarta: Bulan Bintang
- Syafiie, Inu. 2009. *Pengantar Ilmu Politik*. Bandung: Pustaka Reka Cipta. ISBN 978-979-19561-7-8
- Taimiyah, Ibnu. 1995. *Siyasah Syar'iyah, Etika Politik Islam*. Surabaya: Risalah Gusti. ISBN 979-556-095-6
- , ----- . 2005. *al-Siyasah al-Sya'iyah*. Kairo: Dar al-Ibnu Haitsam
- Wirosardjo, Soetjipto. 1996. *Dialog dengan Kekuasaan, Esay-esay tentang Agama Negara dan Rakyat*. Bandung: Mizan. (Anggota IKAPI)

POLITIK HUKUM PIDANA INDONESIA (ANALISIS KORELASI SIYASAH SYAR'IIYAH DAN PENCEGAHAN KORUPSI)

Edi Rosman

Pascasarjana IAIN Bukittinggi

Jln.Paninjauan Geregeh Koto Selayan Bukittinggi

Email:edirosman@gmail.com

Abstrak

*Korupsi sebagai kejahatan luar biasa sudah diperlakukan dengan sangat luar biasa. Perlakuan negara terhadap korupsi merupakan bagian dari politik hukum dari negara itu sendiri. Indonesia sebagai negara yang anti korupsi, namun indek korupsinya relatif tinggi. Kehadiran Komisi Pemberantas Korupsi (KPK) lebih terkesan represif sebagai representasi dari politik hukum pidana Indonesia saat ini. Mengapa politik hukum pidana Indonesia belum diorientasikan untuk prevention of corruption?, idealnya upaya pencegahan korupsi di Indonesia ialah dengan menggunakan politik hukum pidana yang berlandaskan kepada nilai-nilai agama dan moral. Secara korelatif menurut Hukum Islam, siyasah syar'iyah (**Islamic legal of policy**) akan berpengaruh positif untuk melakukan pencegahan korupsi. Melembagakan siyasah syar'iyah untuk pencegahan korupsi di Indonesia relevan dengan kondisi sosiologis masyarakat yang religius. Bukankah mencegah lebih baik dari memberikan hukuman. Darurat korupsi identik darurat moral. Menghadapi darurat moral salah satunya dengan siyasah syar'iyah. Politik hukum pidana Indonesia yang berbasis siyasah syar'iyah adalah solusi utama dalam upaya pencegahan korupsi.*

Keyword: Korupsi, Politik Hukum Islam, Pencegahan korupsi.

Abstract

Corruption as an extraordinary crime has been treated extraordinarily. The state's treatment of corruption is part of the legal politics of the state itself. Indonesia as an anti corruption country, but its corruption index is relatively high. The presence of the Corruption Eradication Commission (KPK) is more repressive as a representation of Indonesia's current criminal law politics. Why Indonesian criminal law politics has not been oriented to prevention of corruption? Ideally, the prevention of corruption in Indonesia is to use criminal law policy based on religious and moral values. Correlatively according to Islamic Law, siyasah syar'iyah (Islamic legal of policy) will have a positive effect to prevent corruption. Instituting siyasah syar'iyah for preventing corruption in Indonesia is relevant to the sociological conditions of religious society. Is not prevention better than punishment. Emergency corruption identical martial law. Facing a moral emergency one of them with siyasah syar'iyah. Indonesian criminal law policy based on siyasah syar'iyah is the main solution in preventing corruption.

Keyword: *Corruption, Islamic Legal Policy, prevention of corruption.*

A. Pendahuluan

Indonesia adalah negara hukum dan bukan negara kekuasaan⁹³. Hal ini secara jelas dan tegas disebutkan dalam Undang-undang Dasar 1945 Pasal 1 ayat 3. Secara pemaknaan konstitusi, ini merupakan refleksi Politik hukum nasional⁹⁴. Negara hukum tidak hanya dalam tataran konsep, tetapi juga dalam implementasi. Meminjam pendapat Aristoteles, bahwa seharusnya yang memerintah dalam negara bukanlah manusia, melainkan

⁹³ Jimly Asshiddiqie, *Konstitusi dan Konstitusionalisme Indonesia*, (Jakarta, Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi, 2006), p.69

⁹⁴ Baca. Rocky Marbun, *Grand Design Polik Hukum Pidana dan Sistem Hukum Pidana Indonesia Berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia 1945* (Bandung, Padjajaran Jurnal Ilmu Hukum, Vol.I No.3 (2014), p.558.

pikiran yang adil, dan kesusilaanlah yang menentukan baik buruknya suatu hukum. Manusia perlu dididik menjadi warga yang baik, yang bersusila, yang akhirnya akan menjelmakan manusia yang bersikap adil. Apabila hal ini terwujud, maka terciptalah suatu negara hukum. Dalam konteks ini, kedaulatan suatu negara merupakan kedaulatan hukum. Bukan kedaulatan negara.

Antara kedaulatan hukum dan kedaulatan negara memiliki filosofi dan konsekuensi yang berbeda. Kedaulatan hukum dikonstruksi berdasarkan kesadaran etis manusia, mengenai apa yang adil dan apa yang tidak adil. Konsekuensinya adalah setiap tindakan negara harus berdasarkan pada hukum atau harus dapat dipertanggungjawabkan pada hukum. Relevan dalam pandangan ini, bahwa hukum ditempatkan pada kedudukan yang tertinggi. Menempatkan hukum di atas segala-galanya dikenal dengan supremasi hukum.

Berbeda dengan kedaulatan negara, yang memiliki filosofi, bahwa segala sesuatu dijalankan dalam setiap kebijaksanaan negara, karena negara diberi kekuasaan yang tidak terbatas. Lebih lanjut penganut paham kedaulatan negara beranggapan bahwa hukum tidak lain dari kemauan negara itu sendiri. Konsekuensinya tentu apa yang menjadi kehendak negara maka itulah yang disebut hukum. Dalam konsepsi ini, yang lebih tinggi derajatnya adalah politik, sebagai pilar dan instrumen negara. Menempatkan politik lebih tinggi dibandingkan hukum sering disebut dengan supremasi politik.

Memisahkan supremasi hukum dan supremasi politik dalam konteks ke-Indonesia-an tidaklah mudah. Dalam dinamika sosial dan politik, jargon supremasi hukum lebih populer. Namun dalam dinamika penegakan hukum, intervensi dan panetrasi politik sangat dominan. Realitas ini mengisyaratkan bahwa antara politik dan hukum tidak dapat dipisahkan. Hubungan tarik menarik antara keduanya adalah sebuah keniscayaan, baik secara teoritis maupun secara praktis implementasinya. Keduanya memiliki hubungan kausalitas.

Hubungan kausalitas antara antara politik dan hukum sebagai sub sistem sosial kemasyarakatan. Relevanlah bahwa hukum sebagai produk politik. Dari pendekatan empirik hal itu merupakan suatu aksioma yang tak dapat diitawar lagi. Akan tetapi ada juga para yuris yang lebih percaya dengan mitos, bahwa politiklah yang harus tunduk pada aturan hukum. Inipun, sebagai *das sollen*, tak dapat disalahkan begitu saja. Bahwa hukum adalah produk politik sehingga keadaan politik tertentu akan melahirkan hukum dengan karakter tertentu pula. Kritik umum yang terlontar atas praktik hukum di Indonesia, terutama oleh kaum *deterministik*, meletakkan hukum sebagai alat kekuasaan. Fakta ini tentunya bisa dipahami, jika dihubungkan dengan sejumlah pelanggaran dalam penyelenggaraan tata pemerintahan dan aktivitas sosial dengan mengatasnamakan hukum.

Perangkat hukum yang ada, sepanjang sejarah, memang tercabik-cabik oleh kepentingan politik, yang pada akhirnya melahirkan ketidakpercayaan atas hukum. Inilah tragedi panjang, yang hingga hari ini masih melanda kehidupan hukum di Indonesia.

Asumsi dasar dari pemikiran diatas adalah bahwa hukum merupakan produk politik sehingga karakter setiap produk hukum akan sangat ditentukan atau diwarnai oleh imbalanced kekuatan atau konfigurasi politik yang melahirkannya. Hal ini berdasarkan kenyataan bahwa setiap produk hukum merupakan keputusan politik sehingga hukum dapat dilihat sebagai kristalisasi dari pemikiran politik yang saling berinteraksi dikalangan para politisi. Meskipun dari sudut "*das sollen*" ada pandangan bahwa politik harus tunduk pada ketentuan hukum, namun dari sudut "*das sein*" bahwa hukumlah yang dalam kenyataannya ditentukan oleh konfigurasi politik yang melahirkannya.

Hukum sebagai produk politik di Indonesia, dalam konteks pemberantasan korupsi di Indonesia secara kausalitas menarik untuk selalu diangkat dalam forum dialog dan diskusi. Indonesia sejak awal lahirnya sudah anti korupsi, hal ini terbukti dengan *the frame of law and regulation* baik dimasa orde lama, orde baru dan orde reformasi.

Korupsi di Indonesia dalam rekaman historis tidak minim regulasi. Tetapi ada persoalan mendasar dalam *the frame of law and regulation* itu sendiri. Fundamental problemnya adalah kebijakan yang diambil oleh negara (yang dalam hal ini pemerintah) belum mendasarkan kepada cita-cita bangsa yang sesungguhnya dan menjadikan nilai-nilai moral agama sebagai acuannya. Selama ini, Negara telah bereaksi terhadap korupsi, tetapi reaksi yang parsial, tidak substantif dan formalitas semata.

Tindak Pidana Korupsi dalam konteks penegakan hukum di Indonesia sangat berbeda dengan penegakan hukum lainnya⁹⁵. Salah satunya adalah banyaknya lembaga negara yang berwenang dalam proses hukumnya (*law process*). Akan tetapi hasilnya belum mengembirakan dan belum memenuhi harapan. Menurut sebagian pendapat, hal ini disebabkan oleh konfigurasi politik negara yang mempengaruhi penegakan hukum dan pemberantasan korupsi itu sendiri.

Penegakan hukum tindak pidana korupsi, baik dalam konteks pelaku maupun korban korupsi yang selalu melibatkan pejabat negara. Jika korupsi itu menyentuh orang biasa yang bukan pejabat negara, maka secara kasat mata, hasilnya dapat dilihat dan dirasakan betapa over reaktifnya negara. Potret lain, jika melibatkan pejabat negara, terkesan lambat dan tebang pilih yang menambah daftar suramnya penegakan hukum. Anomali pemberantasan korupsi di Indonesia saat ini, mengisyaratkan akan pentingnya politik hukum pidana Indonesia dikembalikan kepada Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945.

Mengembalikan kepada Pancasila dan UUD 1945 dengan berlandaskan kepada nilai-nilai moral dan agama untuk mewujudkan kemaslahatan bersama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara jauh lebih amat penting. Daya hancur korupsi sangat dahsyat, memperlakukan korupsi tidak cukup dengan politik hukum yang bersumber logika hukum semata, akan tetapi perlu

⁹⁵Tri Andrisman, *Analisis Penegakan Hukum Tindak Pidana Korupsi Oleh Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK)*, jurnal.fh.unila.ac.id/index.php/monograf/article/download/100/100.

dengan politik hukum pidana yang utuh, holistik dan terintegrasi dengan nilai-nilai spritual yang religius. Dalam tradisi dan teori hukum Islam hal ini diwadahi oleh *Siyasah Syar'iyah*. Untuk melihat bagaimana perspektif *siyasah syar'iyah* tentang pemberantasan korupsi di Indonesia, yang secara analisis korelatif, amat penting hadirnya tulisan ini.

B. Pengertian Politik Hukum Pidana

Definisi politik hukum pidana dipersamakan dengan definisi kebijakan hukum pidana. Kata kebijakan merupakan terjemahan kata "policy" (Inggris) atau "politiek" (Belanda). Oleh karena itu, Barda Nawawi Arief menggunakan kedua istilah ini secara bergantian. Istilah "Kebijakan hukum pidana" dapat disebut dengan istilah "politik hukum pidana". Literatur asing menggunakan istilah "penal policy", "*criminal law policy*" atau "*strafrechtspolitiek*"⁹⁶.

Politik hukum dan politik hukum pidana adalah istilah yang tidak dipisahkan. Didalam politik hukum terintegrasi politik hukum pidana tersebut. Politik hukum lebih luas cakupannya dari politik hukum pidana. Kedua-duanya menempatkan negara sebagai pemegang otoritas. Secara etimologis perlu dijelaskan untuk memahaminya secara terminologis dan kontekstual.

Secara bahasa, istilah politik hukum berasal dari istilah Belanda, yaitu *rechtspolitiek*. Dari istilah ini ada dua suku kata yaitu *rechts* yang berarti hukum, dan hukum sendiri berasal dari bahasa arab *hukm* kata jamak dari *ahkm*, yang berarti putusan, ketetapan, perintah, pemerintahan, kekuasaan, hukuman dan sebagainya. Dalam kamus bahasa belanda kata *politiek* mengandung arti *beleid*. Kata *beleid* sendiri dalam bahasa Indonesia berarti kebijakan⁹⁷. Dari

⁹⁶Barda Nawawi Arief menjelaskan bahwa "kebijakan" merupakan terjemahan dari kata "policy" (Inggris) atau "politiek" (Belanda). Dengan demikian, Barda mempersamakan antara istilah "kebijakan hukum pidana" dengan "politik hukum pidana". Lihat Barda Nawawi Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 1996, p.28.

⁹⁷Yan Pramadya Puspa, *Kamus Hukum Edisi Lengkap Bahasa Belanda Indonesia Inggris* (Semarang, Aneka Ilmu,1977),p.130.

pemahaman etimologis ini dapat dikatakan bahwa politik hukum adalah kebijakan hukum.

Meminjam pandangan Mahfud MD tentang politik Hukum⁹⁸ adalah *legal policy* atau garis (kebijakan) resmi tentang hukum yang akan diberlakukan baik dengan pembuatan hukum baru maupun dengan penggantian hukum lama dalam rangka mencapai tujuan negara disini hukum diposisikan sebagai alat untuk mencapai tujuan negara. Jadi politik hukum dalam konteks ini bukan sebagai tujuan, tapi sebagai alat.

Jika hukum diartikan sebagai tool “alat” untuk meraih cita-cita dan mencapai tujuan bangsa dan negara maka politik hukum diartikan sebagai arah yang harus ditempuh dalam pembuatan dan penegakan hukum guna mencapai cita-cita dan tujuan bangsa dan negara. Dengan kata lain politik hukum adalah upaya menjadikan hukum sebagai proses pencapaian cita-cita dan tujuan. Dengan arti yang demikian. maka politik hukum nasional harus berpijak pada kerangka dasar sebagai berikut:

1. Politik hukum nasional harus selalu mengarah pada cita-cita bangsa yakni masyarakat yang adil dan makmur berdasarkan Pancasila.
2. Politik hukum nasional harus ditujukan untuk mencapai tujuan negara yakni:
 - a. Melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah darah Indonesia.
 - b. Memajukan kesejahteraan umum.
 - c. Mencerdaskan kehidupan bangsa.
 - d. Melaksanakan ketertiban dunia berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial.
3. Politik hukum nasional harus dipandu oleh nilai-nilai Pancasila sebagai dasar negara yakni:
 - a. Berbasis moral agama.

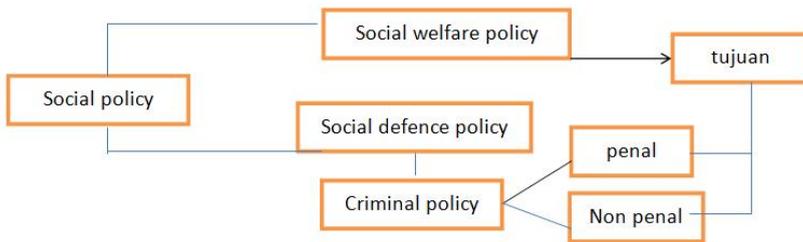
⁹⁸ Moh.Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia* (Jakarta PT Raja Grfindo Persada,2010)p.1

- b. Menghargai dan melindungi hak-hak asasi manusia tanpa diskriminasi.
 - c. Mempersatukan seluruh unsur bangsa dengan semua ikatan primordialnya.
 - d. Meletakkan kekuasaan di bawah kekuasaan rakyat
 - e. Membangun keadilan sosial.
4. jika dikaitkan dengan cita hukum negara Indonesia, politik hukum nasional harus dipandu oleh keharusan untuk:
- a. Melindungi semua unsur bangsa demi integrasi atau keutuhan bangsa.
 - b. Mewujudkan keadilan sosial dalam ekonomi dan kemsayarakatan.
 - c. Mewujudkan demokrasi (kedaulatan rakyat) dan nomokrasi (kedaulatan hukum)
 - d. Menciptakan toleransi hidup beragama berdasar keadaban dan kemanusiaan.
5. Untuk meraih cita dan mencapai tujuan dengan landasan dan panduan tersebut maka sistem hukum nasional yang harus dibangun adalah sistem hukum Pancasila yakni sistem hukum yang mengambil atau memadukan berbagai nilai kepentingan, nilai sosial, dan konsep keadilan ke dalam satu ikatan hukum prismatic dengan mengambil unsur-unsur baiknya. Sistem hukum yang demikian, minimal, mempertemukan unsur-unsur baik dari tiga sistem nilai dan meletakkannya dalam hubungan keseimbangan, yakni:
- a. Keseimbangan antara individualisme dan kolektivisme.
 - b. Keseimbangan antara Rechtsstaat dan the Rule of Law.
 - c. Keseimbangan antara hukum sebagai alat untuk memajukan dan hukum sebagai cermin nilai-nilai yang hidup di dalam masyarakat.

Selanjutnya politik Hukum pidana secara istilah dikenal dengan *penal policy*, *criminal law policy* atau *strafrechtspolitik*. Soedarto mengemukakan pandangannya tentang politik hukum pidana adalah:

- a. Usaha untuk mewujudkan peraturan-peraturan yang sesuai dengan keadaan dan situasi pada suatu saat⁹⁹.
- b. Kebijakan dari negara melalui badan-badan yang berwenang untuk menetapkan peraturan-peraturan yang dikehendaki yang diperkirakan bisa digunakan untuk mengekspresikan apa yang terkandung dalam masyarakat dan untuk mencapai apa yang dicita-citakan¹⁰⁰.

Politik hukum pidana atau upaya penanggulangan kejahatan secara korelatif pada hakikatnya bagian integral dari upaya perlindungan masyarakat (*social defence*) dan upaya mencapai kesejahteraan masyarakat (*social welfare*). Maka dapat dikatakan pula bahwa tujuan akhir atau tujuan utama dari politik kriminal ialah perlindungan masyarakat untuk mencapai kesejahteraan masyarakat. Barda Nawawi Arif¹⁰¹ secara skematis menggambarkan hubungan masing-masingnya sebagai berikut:



Kebijakan sosial secara ideal sejalan dengan kebijakan kesejahteraan dan kebijakan perlindungan masyarakat. Kebijakan kriminal merupakan bagian integral dari kebijakan perlindungan masyarakat. *The frame of law and regulation* tentang pemberantasan korupsi di Indonesia salah satu contoh kebijakan kriminal itu sendiri. Kebijakan kriminal yang terdiri dari sarana pidana (penal) dan

⁹⁹ Sudarto, *Hukum dan Hukum Pidana* (Bandung, Alumni, 1981) p.159

¹⁰⁰ Sudarto, *Hukum Pidana dan Perkembangan Masyarakat* (Bandung, Sinar Baru, 1983), p.20

¹⁰¹ Barda Nawawi Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana, Perkembangan Penyusunan KUHP Baru*, (Jakarta, Kencana, 2008), p.3.

sarana non pidana, yang memiliki tujuan untuk mencapai kesejahteraan sosial.

Untuk mengambil kebijakan sosial yang bertujuan kepada kesejahteraan sosial dan perlindungan sosial perlu *based of value*, dari cita-cita luhur bangsa, Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945 sebagai konstitusi negara. Merefleksikan Pancasila dan UUD 1945 dan kebijakan Hukum baik pidana dan non pidana sebagai *the sprit of law* dan *ruhut tasyri'*nya.

Politik Hukum Pidana yang mendasarkan *the sprit of law* kepada Pancasila dan UUD 1945 adalah politik hukum pidana Indonesia yang ideal. Politik hukum pidana adalah wujud nyata kedaulatan hukum negara. Kemandirian ekonomi negara Indonesia tercermin pada kebijakan sosial dan ekonominya. Kepribadian bangsa Indonesia terlihat pada afiliasi nilai moral dan agama pada seluruh kebijakan yang bertujuan mensejahterakan masyarakat. Kedaulatan, kemandirian dan kepribadian seyogyanya menjadi prinsip dasar dalam merencanakan, menformulasikan dan mengimplimentasikan politik hukum pidana di Indonesia.

Politik kriminal merupakan suatu usaha yang rasional dari masyarakat dalam menanggulangi kejahatan, dan bagian integral dari upaya perlindungan masyarakat (*social defence*), serta upaya mencapai kesejahteraan masyarakat (*social welfare*). Oleh karena itu tujuan akhir dan utamanya adalah perlindungan masyarakat untuk mencapai kesejahteraan masyarakat.

C. Sejarah Singkat Regulasi Pemberantasan korupsi di Indonesia

Korupsi diklasifikasikan sebagai kejahatan karena keberadaan dan kehadirannya bertentangan cita-cita bangsa, Pancasila dan undang-undang dasar 1945 sebagai pilar berbangsa dan bernegara. Dalam hal ini otoritas negara sangat diperlukan. Konsepsi negara hukum dalam arti formil tidak relevan. Tranformasi konsepsi negara hukum sebuah keniscayaan. Negara hukum dalam arti materil yang

sering disebut negara kesejahteraan¹⁰² sebagai tuntutan objektif yang tidak dapat dikesampingkan. Paham *welfare state* berpandangan bahwa korupsi sebagai musuh negara, mengancam sendi-sendi kehidupan, dan harus dilawan secara sistematis karena mendatangkan bahaya besar. Negara dituntut mengambil posisi sebagai *the frame of law and regulation*.

Dalam perspektif historis, Indonesia sebagai sebuah negara yang anti korupsi sudah memiliki regulasi sejak orde lama sampai orde reformasi sekarang. Misalnya kebijakan hukum pemerintah Orde lama tentang pemberantasan Korupsi dengan mengeluarkan Undang-undang Nomor 74 tahun 1957 dan perpu Nomor 24 tahun 1960 tentang Pengusutan, penuntutan dan Pemeriksaan tindak pidana Korupsi¹⁰³. Lembaga khusus bentukan Presiden Soekarno diantaranya adalah Operasi Budhi berdasarkan Keppres no.275/1963 dan Kontrar (Komando tertinggi Retooling Aparat Revolusi berdasarkan Keppres No.228/1967.

Pada masa Rezim Orde Baru kebijakan hukum tentang korupsi terkandung dalam Undang-undang Nomor 31 Tahun 1971 tentang Tindak Pidana Korupsi. Pada masa ini, kebijakan pemerintah berorientasi kepada pembangunan disegala bidang baik ekonomi dan tidak terkecuali dibidang hukum. Namun dalam implementatif, praktek-praktek korupsi terjadi dengan minimnya penegakan hukum. Sehingga wajah kehidupan berbangsa dan bernegara pada masa orde baru diberi label dengan pemerintah yang koruptif, kolusif dan nepotisme. Berakhirnya rezim ini ditandai dengan krisis ekonomi dan moneter.

Pasca jatuhnya Pemerintah Orde Baru tahun 1998, lahirlah babak baru regulasi penghapusan Kejahatan Korupsi di Indonesia. Hal ini ditandai Undang-undang Nomor 28 tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Negara yang bersih, bebas Korupsi, kolusi dan

¹⁰² Baca SF Marbun dkk,*Dimensi-dimensi Pemikiran Hukum Administrasi Negara* (Yogyakarta,UII Press,2004) p.1-16.

¹⁰³ Baca Elisabeth Adventa Galuh Previtapuri,*Isu Korupsi Surat Kabar di Era Orde Lama,Orde Baru, dan Reformasi (studi Eksploratif Headline Isu Korupsi Harian Suara Merdeka,*[http. /ISU_KORUPSI_SURAT_KABAR_DI_ERA_ORDE_LAMA.pdf](http://ISU_KORUPSI_SURAT_KABAR_DI_ERA_ORDE_LAMA.pdf)

Nepotisme. Ditindaklanjuti oleh Keppres Nomor 81 Tahun 1999 tentang Pembentukan Komisi Pemeriksa Kekayaan Negara, tahun 2002 dibentuk Komisi Pemberantasan Korupsi yang dikenal KPK, dan Undang-undang Nomor 46 tahun 2009 tentang Pengadilan Tindak Pidana korupsi.

Apabila diidentifikasi perjalanan regulasi pemberantasan Korupsi di era Reformasi tersebut adalah sebagai berikut:

1. Masa Pemerintahan Presiden B.J. Habibie.
 - a. Undang-Undang Nomor 28 Tahun 1999 tentang Penyelenggara Negara yang Bersih dan Bebas Dari Korupsi, Kolusi dan Nepotisme.
 - b. Undang-Undang Nomor 31 Tahun 1999 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi
 - c. Membentuk Komisi Pemeriksa Kekayaan Penyelenggara Negara (KPKPN) berdasarkan Keputusan Presiden Nomor 127 Tahun 1999¹⁰⁴.
2. Masa Pemerintahan Presiden Abdurrahman Wahid
Kebijakan Presiden Abdurrahman Wahid diantaranya adalah: Membentuk badan-badan negara, antara lain :
 - a. Tim Gabungan Penanggulangan Tindak Pidana Korupsi (TGTPK)
 - b. Komisi Ombudsman Nasional
 - c. Komisi Pemeriksa Kekayaan Pejabat Negara
 - d. Dan Lembaga/Badan lainnya yang membantu Pemberantasan Korupsi¹⁰⁵

¹⁰⁴ Sumber: Perkembangan Pemberantasan Korupsi Di Indonesia (Era Orde Lama hingga Orde Baru), (Hikmatu Syuraida, 2015) Politik Hukum Pemberantasan Korupsi Tiga Zaman : Orde Lama, Orde Baru dan Era Reformasi (Abdi Kurnia Johan, 2010) www.acch.kpk.go.id Pemerintahan

¹⁰⁵ Sumber: Perkembangan Pemberantasan Korupsi Di Indonesia (Era Orde Lama hingga Orde Baru), (Hikmatu Syuraida, 2015) Politik Hukum Pemberantasan Korupsi Tiga Zaman : Orde Lama, Orde Baru dan Era Reformasi (Abdi Kurnia Johan, 2010) www.acch.kpk.go.id Pemerintahan

3. Pemerintahan Presiden Megawati Soekarnoputri
Kebijakan Presiden Megawati pada waktu memerintah adalah sebagai berikut:
 - a. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2001 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 31 Tahun 1999 tentang Pemberantasan tindak Pidana Korupsi.
 - b. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2001 dibuat untuk menambahkan ketentuan pada undang-undang pemberantasan korupsi mengenai pembalikan beban pembuktian kasus korupsi.
 - c. Pembentukan Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi (KPTPK) berdasarkan Undang-Undang Nomor 30 Tahun 2002 tentang Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi,
 - d. Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) dibentuk pada tahun 2003
4. Pada Masa Pemerintahan Presiden Susilo Bambang Yudhoyono
Pada Masa Pemerintahan Susilo Bambang Yudhoyono ada beberapa kebijakan/regulasi tentang pemberantasan korupsi yaitu sebagai berikut:
 - a. Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2010 tentang Pencabutan Peraturan Pemerinth Pengganti Undang-Undang Nomor 4 Tahun 2002
 - b. Pengadilan Tindak Pidana Korupsi terpisah dari Pengadilan Umum

Reaksi pemerintah terhadap korupsi sudah terbukti dengan ada regulasi-regulasi yang ada pada masing-masing zamannya. Pemerintah serius dalam memberantas korupsi. buktinya dikeluarkan berbagai kebijakan. Pertama dengan penetapan anti korupsi sedunia oleh PBB pada tanggal 9 Desember 2004, Presiden susilo Budiyono telah mengeluarkan instruksi Presiden Nomor 5 tahun 2004 tentang Percepatan Pemberantasan Korupsi, yang menginstruksikan secara khusus Kepada Jaksa Agung Dan kapolri:

1. Mengoptimalkan upaya dan tahapan penyidikan/Penuntutan terhadap tindak pidana korupsi untuk menghukum pelaku dan menyelamatkan uang negara.
2. Mencegah dan memberikan sanksi tegas terhadap penyalahgunaan wewenang yang dilakukan oleh jaksa (Penuntut Umum)/Anggota polri dalam rangka penegakan hukum.
3. Meningkatkan Kerjasama antara kejaksaan dengan kepolisian Negara RI, selain dengan BPKP,PPATK,dan intitusi Negara yang terkait dengan upaya penegakan hukum dan pengembalian kerugian keuangan negara akibat tindak pidana korupsi

Kebijakan selanjutnya adalah menetapkan Rencana aksi nasional Pemberantasan Korupsi (RAN-PK) 2004-2009. Langkah - langkah pencegahan dalam RAN-PK di prioritaskan pada :

1. Mendesain ulang layanan publik .
2. Memperkuat transparansi, pengawasan, dan sanksi pada kegiatan pemerintah yang berhubungan Ekonomi dan sumber daya manusia.
3. Meningkatkan pemberdayaan perangkat-perangkat pendukung dalam pencegahan korupsi.

Kebijakan Pemerintah Jokowi sekarang (2018), menurut berbagai survei belum terlihat progresnya. Penulis kutip sebagai opini sekaligus fakta dimedia sosial menyebutkan Sejumlah survei menunjukkan terjadi peningkatan tingkat kepuasan publik terhadap kinerja pemerintahan Jokowi dalam kurun tiga tahun terakhir. Kepuasan publik umumnya muncul pada bidang pembangunan infrastruktur, politik dan keamanan serta kesejahteraan sosial.

Namun demikian muncul pula ketidakpuasan terhadap pemerintahan Jokowi terutama pada bidang pemberantasan korupsi¹⁰⁶. Usaha memerangi dan mencegah korupsi bukan tidak

¹⁰⁶<http://www.dw.com/id/pemberantasan-korupsi-di-era-pemerintahan-jokowi/a-41561122>

ada, namun belum menunjukkan level yang serius dan komitmen yang kuat sehingga terkesan berjalan lambat dan hasilnya jauh dari harapan.

Program pemberantasan korupsi tampaknya bukan prioritas utama pemerintahan Jokowi. Dua tahun pertama Jokowi lebih memprioritaskan lahirnya sejumlah paket kebijakan ekonomi dan konsolidasi partai politik pendukung pemerintah. Paket kebijakan reformasi hukum dan pemberantasan korupsi maupun pungutan liar (pungli) baru dilaksanakan menjelang tahun ketiga pemerintahan.

Kebijakan reformasi hukum tahap I pemerintah menurut Wiranto, menunjukkan progres dengan mendapatkan dukungan dan apresiasi dari masyarakat, terhadap kerja dari Tim Sapu Bersih (Saber) pungutan liar alias Pungli. Menurut dia, Tim Saber Pungli mendapat sambutan yang cukup baik di masyarakat.

"Masyarakat ikut berpartisipasi terhadap saber pungli ini terbukti apa? Terbukti laporan yang diterima di pusat saja selama 2 bulan ini kirakira 22.000 lebih laporan baik lewat sms website maupun call center. Artinya masyarakat betul betul mendukung kegiatan ini," jelas Wiranto¹⁰⁷.

Lebih lanjut Pramono Anum¹⁰⁸ dalam Rapat terbatas dengan Presiden menjelaskan "Pelayanan publik masih ada kekurangan dan itu yang perlu dilakukan terobosan. Bahwa saber pungli merupakan produk dari reformasi hukum tahap pertama dan sudah berjalan dan dirasakan efek jera. Misalnya perjalanan barang Surabaya-Jakarta tadinya harus melalui berbagai tahapan pungli, sekarang sudah tidak ada lagi pungli ini. Sampai saat ini merupakan bagian kebijakan ril pemerintah dalam pemberantasan korupsi di Indonesia.

Kebijakan ril pemerintah yang parsial, belum substantif dan terkesan formalitas dimasa datang perlu merancang ulang kebijakan

¹⁰⁷ Wiranto, dikutip dari <https://news.okezone.com/read/2017/01/17/337/1593854/pemerintah-mengevaluasi-paket-kebijakan-hukum-tahap-i>

¹⁰⁸ Pramono Anum, dikutip dari <https://news.okezone.com/read/2017/01/17/337/1593797/paket-reformasi-hukum-jilid-ii-perkuat-pelayanan-masyarakat>

reformasi hukum itu sendiri. Konstruksi kebijakan reformasi hukum yang berlandaskan kepada cita-cita luhur bangsa, Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945 mutlak dilakukan. Pancasila dan Undang-undang Dasar tidak hanya sekedar jargon tetapi menjadi *the spirit of law and criminal policy* pemerintah sekarang dan akan datang.

D. Idealitas dan Realitas Siyasah Syar'iyah di Indonesia

Siyasah berasal dari kata *Sasa*. Kata ini dalam kamus *Al-Munjid* dan *lisan Al-'Arab* berarti mengatur, mengurus, dan memerintah. *Siasah* bisa juga berarti pemerintahan dan politik, atau membuat kebijaksanaan. Kata *Sasa* sama dengan *to govern, to lead*. *Siyasah* sama dengan *policy (of government,corproation,etc)*. Jadi *siyasah* menurut bahasa mengandung beberapa arti, yaitu mengatur, mengurus, dan membuat kebijaksanaan atas sesuatu yang bersifat politis untuk mencapai suatu tujuan.

Secara terminologis dalam *lisan Al-Arab*, *Siyasah* adalah mengatur atau memimpin sesuatu dengan cara membawa kepada kemaslahatan. Sedangkan di dalam *Al-Munjid* disebutkan, *Siyasah* adalah membuat kemaslahatan manusia dengan membimbing mereka ke jalan yang menyelamatkan. Dan *siyasah* adalah ilmu pemerintahan untuk mengendalikan tugas dalam negeri dan luar negeri, yaitu politik dalam negeri dan pilitik luar negeri serta kemasyarakatan, yakni mengatur kehidupan atas dasar keadilan dan *istiqomah*¹⁰⁹. Adapun Tujuan politik hukum Islam adalah untuk mengatur urusan pemerintahan dengan sistem Islam, menegakkan politik yang adil dan memprioritaskan kemaslahatan kehidupan manusia disetiap zaman¹¹⁰. Dalam makna lain dapat dikatakan bahwa mengelola suatu kelompok sosial dan tidak terkecuali negara menkedepankan kemaslahatan dan mengeliminasi kemudharatan merupakan *siyasah syar'iyah*. Indonesia sebagai sebuah negara

¹⁰⁹Suyuthi Pulungan. *Fiqh Siyasah*. (Jakarta: raja Grafindo Persada. 1994). P. 22-23

¹¹⁰Abdul Wahab Khallaf. *Politik Hukum Islam*. (Ciputat : 2005) p. viii

memang dihajatkan untuk menciptakan kemaslahatan untuk seluruh rakyat Indonesia dan ikut serta dalam perdamaian dunia.

Politik Indonesia secara umum dan politik hukum secara khusus memiliki cita-cita yang mulia. Politik hukum nasional dan politik hukum Internasional Indonesia sudah memiliki garis yang jelas. Dalam cita luhur bangsa, Pancasila sebagai ideologi negara dan Undang-undang dasar 1945 sebagai konstitusi negara sudah mewadahnya. Secara filosofis, konstitutif dan sosiologis dapat terwujud secara politis jika Sumber daya negara (pemerintah dan rakyat) konsisten dengan cita luhur, Pancasila dan UUD 1945 tersebut.

Politik Hukum Indonesia akan liner dengan cita-cita luhur, Pancasila dan UUD 1945 apabila konstruksi berpikir yang korelatif dan integratif. Berpikir korelatif dalam konteks ini adalah berpikir yang mengkedepankan rasionalisasi kebijakan dan spritualisasi kebijakan. Spritualisasi kebijakan adalah bagian siyasah syar'iyah. Birokrasi negara yang sehat tidak hanya mengandalkan upaya-upaya rasional dalam memberantas korupsi, akan tetapi selalu terus menerus menginternalisasikan nilai-nilai kejujuran, keadilan, transparansi dan akuntabel sebagai langkah preventif.

Berpikir integratif dalam memberikan respon dan reaksi terhadap korupsi tidak hanya menggunakan kebijakan pidana yang hanya pada tataran struktur hukum, substansi dan kultur hukum saja, tetapi juga menginstrumentasi nilai-nilai moral agama secara intensif dan berkelanjutan. Menginstrumentasi nilai-nilai moral agama merupakan bagian dari siyasah syar'iyah.

Secara praktis politik hukum Pidana Indonesia yang terpadu selama ini, hanya dalam tataran legislasi, yudikasi dan eksekusi yang berorientasi pada *punishment*. walaupun terakhir sudah mengarah kepada pendidikan, yang awalnya *single track system*, sudah bergeser kepada *double track system*¹¹¹, namun tidak dilandasi kontruksi berpikir siyasah syar'iyah. Implikasinya adalah kurang

¹¹¹ Baca: Sholehudin, Sistem Sanksi Dalam Hukum Pidana, Ide Dasar Double Track System & Implementasinya (Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 2007) p.22-227.

efektifnya kebijakan pidana tersebut dalam upaya pencegahan korupsi.

Suatu kebijakan hukum pidana dipandang sejalan dengan *siyasah syar'iyah* apabila isi dan prosedurnya memenuhi *siyasah* yang adil yaitu *siyasah* yang benar (*haq*) yaitu peraturan perundang-undangan sesuai dengan doktrin Islam, apakah peraturan itu bersumber dari syariat atau bersumber dari manusia sendiri dan lingkungannya. Bukan merupakan *siyasah wad'iyah* semata. Oleh karenanya suatu *siyasah* dipandang *syar'iyah* apabila memenuhi syarat-syarat antara lain:

1. Isi peraturan sesuai atau sejalan dengan atau tidak bertentangan secara hakiki dengan syariat Islam;
2. Peraturan itu meletakkan persamaan kedudukan manusia di depan hukum dan pemerintahan;
3. Tidak memberatkan masyarakat;
4. Bertujuan menegakkan keadilan;
5. Dapat mewujudkan kemaslahatan dan mampu menjauhkan kemudharatan;
6. Prosedur pembentukannya melalui musyawarah.

Tuntutan berpikir secara *siyasah syar'iyah* dalam Pencegahan korupsi di Indonesia didorong oleh sejumlah faktor, yaitu:

1. Faktor sejarah yang sudah menunjukkan bahwa hukum Islam telah menjadi bagian dari hukum yang hidup (*living law*) dan diberlakukan di tengah-tengah masyarakat sejak zaman kerajaan-kerajaan Islam hingga saat ini;
2. Faktor ideologis bahwa ajaran Islam adalah *rahmatan lil Alamin* dan adanya tuntutan untuk memberlakukan ajaran Islam secara totalitas (*kaaffah*);
3. Faktor kuantitas Muslim dalam masyarakat Indonesia yang merupakan penduduk mayoritas yang suaranya tentu perlu didengar dan diakomodasi. Apabila korupsi tidak dilakukan upaya pencegahan, maka secara kuantitatif orang muslim yang mayoritas akan menanggung akibatnya, baik secara ekonomi keuangan dan politik.

Dalam upaya pencegahan korupsi di Indonesia yang ada dalam sejarah dan sedang berjalan adalah politik hukum pidana yang tidak disestimasikan secara korelatif dan integratif. Hal ini menunjukkan potret teoritis antara relasi antara agama dan Negara yang beragam. Potret teoritis tersebut dibedakan dalam tiga faham dan model penerapan, yaitu integratif, sekularistik, dan mutualistik (simbiotik).

1. Faham integralistik menghendaki adanya penyatuan antara agama dan Negara. Pada awal kemerdekaan RI faham ini diperjuangkan oleh sejumlah tokoh antara lain Abikusno Tjokrosuejono, Agus Salim, Wahid Hasyim, dan Abdul Kahar Muzakar. Pada masa Konstituante 1956 ide mengganti ideologi Pancasila menjadi Islam juga dimunculkan. Namun Konstituante akhirnya dibubarkan oleh Presiden Soekarno melalui Dekrit 5 Juli 1959. Sejumlah Negara Muslim yang menyatakan diri sebagai Negara Islam dalam konstitusinya seperti Iran, Sudan, Pakistan dan umumnya Negara Arab masuk dalam katagori model integralistik ini.
2. Paham sekularistik justru menghendaki sebaliknya, yaitu pemisahan antara agama dan Negara. Turki merupakan contoh Negara Muslim yang menerapkan faham sekularistik dalam mengelola relasi antara agama dan Negara.
3. Adapun paham mutualistik menghendaki adanya kerjasama antara agama dan Negara karena baik agama maupun Negara sama-sama saling membutuhkan dan saling melengkapi. Indonesia termasuk Negara Muslim yang masuk dalam katagori faham mutualistik dalam mengelola relasi antara agama dan Negara ini.

Dari ketiga potret teoritis di atas, bahwa dalam upaya pencegahan korupsi di Indonesia tidak akan mudah membangun konstruksi berpikir yang korelatif dan integratif. Menginstrumentasi agama dalam pencegahan korupsi dalam tataran formal sulit untuk disatukan, tetapi secara tataran substansi kemungkinan ada ruang

bersatu. Isu korupsi merupakan isu yang substantif, kemungkinan soliditas kebijakan dan solidaritas masyarakat akan terbentuk jika konstruksi berpikirnya siyasah syar'iyah.

Selain tiga pembagian di atas secara sosiologis, kaum Muslim Indonesia dalam hal pemahaman pemberlakuan hukum Islam dapat dibedakan lagi pada dua kelompok yaitu kaum Abangan dan kaum Santri. Kaum Abangan mirip dengan sekuler karena tidak terlalu mendukung proses akomodasi hukum Islam dalam sistem hukum nasional. Sedangkan kaum santri menghendaki agar nilai-nilai Islam mewarnai kehidupan masyarakat Indonesia. Hanya saja, kaum Santri inipun terbelah lagi menjadi 3 (tiga) pemahaman, yaitu *pertama*, menjadikan Islam sebagai ideologi yang dimanifestasikan dalam bentuk pelaksanaan syariat Islam secara formal sebagai hukum positif. Pendekatan ini mendukung *pendekatan struktural* dalam sosialisasi institusional ajaran Islam. *Kedua*, menjadikan orientasi kebangsaan lebih utama daripada orientasi keagamaan. Paham ini lebih menghendaki pelaksanaan etika moral (substansi) agama dan menolak formalisasi agama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Pendekatan ini mendukung *pendekatan kultural* dalam sosialisasi institusional ajaran Islam. Pemberlakuan hukum Islam hanya membutuhkan kesadaran umat Islam untuk melaksanakannya di tengah-tengah masyarakat tanpa perlu adanya pelembagaan perundangan dan dukungan Negara. *Ketiga*, paham yang menyeimbangkan orientasi kebangsaan dan keagamaan. Ajaran Islam dalam konteks dasar Negara merupakan bagian dari ideologi Pancasila dan tidak saling bertentangan. Paham ini menghendaki adanya kompromi antara aspirasi yang berkembang di mana ajaran Islam dilibatkan dalam pengambilan kebijakan publik secara konstitusional dan demokratis. Upaya pemberlakuan Islam dalam konteks bermasyarakat dan bernegara dilakukan dalam bentuk:

1. Formalisasi hukum-hukum tertentu seperti Hukum Keluarga dalam UU No. 1 tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam 1992 (KHI), UU Pengelolaan Zakat Nomor 23 tahun 2011, Regulasi Haji, UU Peradilan Agama No. 3 tahun 2006 yang memberi

kewenangan absolut PA untuk menangani sengketa Perdata Islam dan sengketa Ekonomi Syariah; PERMA No. 1 tahun 2008 tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES), UU Surat Berharga Syariah Negara Nomor 19 tahun 2008, UU Perbankan Syariah No. 21 tahun 2008, UU Jaminan Produk Halal Nomor 33 tahun 2014 dan lain sebagainya.

2. Secara *substansial* hukuman mati yang diberlakukan bagi pelaku Pembunuhan sudah dipandang sesuai dengan hukum Islam mesti tidak disebut dengan hukuman *qishash*.
3. Secara esensial apabila hukuman yang diberlakukan sulit dilakukan secara formal dan substansial dalam hukum Islam namun apabila secara esensial diperlakukan sama dengan hukum Islam maka hal itu masih dapat pula diterima. Misalnya pencurian, meskipun hukumannya secara formal dan substansial berbeda dengan hukum nasional, namun secara esensial dipandang sama karena pencurian sama-sama diperlakukan sebagai suatu tindak pidana meskipun dengan jenis hukuman yang berbeda.

E. Pembaharuan: Korelasi Politik Hukum Pidana Indonesia dan Siyasah Syar'iyah

Pemberantasan korupsi di Indonesia dimaknai sebagai pembaharuan hukum. Pembaharuan hukum pidana yang bersifat *lex specialis*, terbukti lahirnya Undang-undang pemberantasan korupsi yang selalu mengalami perubahan sesuai dengan kepentingan sosial, ekonomi dan politik dizamannya. Keragaman regulasi pemberantasan korupsi belum efektif dalam menanggulangi korupsi itu sendiri. Hal ini dapat dilihat dari berbagai upaya yang dilakukan selama kurun waktu sejak Indonesia merdeka sampai saat ini. Ada beberapa upaya yang sudah dilakukan dalam memberantas tindak korupsi di Indonesia, antara lain sebagai berikut :

1. Upaya Preventif.

Upaya ini harus dibuat dan dilaksanakan dengan diarahkan pada hal-hal yang menjadi penyebab timbulnya korupsi. Setiap

penyebab yang terindikasi harus dibuat upaya preventifnya, sehingga dapat meminimalkan penyebab korupsi. Disamping itu perlu dibuat upaya yang dapat meminimalkan peluang untuk melakukan korupsi dan upaya ini melibatkan banyak pihak dalam pelaksanaannya agar dapat berhasil dan mampu mencegah adanya korupsi.

2. Upaya Deduktif.

Upaya ini harus dibuat dan dilaksanakan terutama dengan diarahkan agar apabila suatu perbuatan korupsi terlanjur terjadi, maka perbuatan tersebut akan dapat diketahui dalam waktu yang sesingkat-singkatnya dan seakurat-akuratnya, sehingga dapat ditindaklanjuti dengan tepat. Dengan dasar pemikiran ini banyak sistem yang harus dibenahi, sehingga sistem-sistem tersebut akan dapat berfungsi sebagai aturan yang cukup tepat memberikan sinyal apabila terjadi suatu perbuatan korupsi. Hal ini sangat membutuhkan adanya berbagai disiplin ilmu baik itu ilmu hukum, ekonomi maupun ilmu politik dan sosial.

3. Upaya Represif.

Upaya ini harus dibuat dan dilaksanakan terutama dengan diarahkan untuk memberikan sanksi hukum yang setimpal secara cepat dan tepat kepada pihak-pihak yang terlibat dalam korupsi. Dengan dasar pemikiran ini proses penanganan korupsi sejak dari tahap penyelidikan, penyidikan dan penuntutan sampai dengan peradilan perlu dikaji untuk dapat disempurnakan di segala aspeknya, sehingga proses penanganan tersebut dapat dilakukan secara cepat dan tepat. Namun implementasinya harus dilakukan secara terintegrasi. Bagi pemerintah banyak pilihan yang dapat dilakukan sesuai dengan strategi yang hendak dilaksanakan.

4. Gerakan “Masyarakat Anti Korupsi” yaitu pemberantasan korupsi di Indonesia saat ini perlu adanya tekanan kuat dari masyarakat luas dengan mengaktifkan gerakan rakyat anti korupsi, LSM, ICW, Ulama NU dan Muhammadiyah ataupun ormas yang lain perlu bekerjasama dalam upaya memberantas

korupsi, serta kemungkinan dibentuknya koalisi dari partai politik untuk melawan korupsi. Selama ini pemberantasan korupsi hanya dijadikan sebagai bahan kampanye untuk mencari dukungan saja tanpa ada realisasinya dari partai politik yang bersangkutan. Gerakan rakyat ini diperlukan untuk menekan pemerintah dan sekaligus memberikan dukungan moral agar pemerintah bangkit memberantas korupsi.

5. Gerakan “Pembersihan” yaitu menciptakan semua aparat hukum (Kepolisian, Kejaksaan, Pengadilan) yang bersih, jujur, disiplin, dan bertanggungjawab serta memiliki komitmen yang tinggi dan berani melakukan pemberantasan korupsi tanpa memandang status sosial untuk menegakkan hukum dan keadilan. Hal ini dapat dilakukan dengan membenahi sistem organisasi yang ada dengan menekankan prosedur structure follows strategy yaitu dengan menggambar struktur organisasi yang sudah ada terlebih dahulu kemudian menempatkan orang-orang sesuai posisinya masing-masing dalam struktur organisasi tersebut.
6. Gerakan “Moral” yang secara terus menerus mensosialisasikan bahwa korupsi adalah kejahatan besar bagi kemanusiaan yang melanggar harkat dan martabat manusia. Melalui gerakan moral diharapkan tercipta kondisi lingkungan sosial masyarakat yang sangat menolak, menentang, dan menghukum perbuatan korupsi dan akan menerima, mendukung, dan menghargai perilaku anti korupsi. Langkah ini antara lain dapat dilakukan melalui lembaga pendidikan, sehingga dapat terjangkau seluruh lapisan masyarakat terutama generasi muda sebagai langkah yang efektif membangun peradaban bangsa yang bersih dari moral korupsi.
7. Gerakan “Pengefektifan Birokrasi” yaitu dengan menyusutkan jumlah pegawai dalam pemerintahan agar didapat hasil kerja yang optimal dengan jalan menempatkan orang yang sesuai dengan kemampuan dan keahliannya. Dan apabila masih ada pegawai yang melakukan korupsi, dilakukan tindakan tegas

dan keras kepada mereka yang telah terbukti bersalah dan bilamana perlu dihukum mati karena korupsi adalah kejahatan terbesar bagi kemanusiaan dan siapa saja yang melakukan korupsi berarti melanggar harkat dan martabat kehidupan.

Segala bentuk upaya dan gerakan yang sudah dipraktekkan disatu sisi mengisyaratkan telah terjadi pembaharuan hukum dan pembaharuan politik hukum pidana di Indonesia. Tetapi disisi lain problem korupsi secara kuantitatif dan kualitatif tidak mengalami degradasi yang berarti. Respon dan reaksi negara terhadap korupsi harus ditingkatkan dalam bentuk politik hukum pidana yang korelatif dan integratif.

Politik hukum pidana yang korelatif merupakan suatu tawaran pemikiran. Dapat dimaknai bahwa untuk melawan dan memberantas korupsi di Indonesia perlu strategi dan konstruksi berpikir yang melibatkan agama. Instrumentasi agama sebagai konstruksi berpikir dapat diakomodasi oleh konsep siyasah syar'iyah. Meminjam pandangan Ibnu Khaldun tentang siyasah syar'iyah yang berargumentasi bahwa negara yang berasaskan kepada ketentuan syariat akan mewujudkan tuntutan sosial masyarakat yang harmonis, sejahtera dan berkeadilan sebagaimana yang menjadi tujuan syariat itu diturunkan. Sedangkan bagi pemerintah atau Sultan yang mengabaikan syariat sebagai sistem politiknya, maka kehidupan masyarakat dan negara terancam dengan kehidupan yang tidak stabil, keharmonian antara puak dan golongan sentiasa menjadi sesuatu yang menakutkan dan menjadi bom waktu yang pada saatnya akan meledak, kekerasan dan paksaan menjadi santapan rutin masyarakat dan memberi kesan negatif lain. Ini kerana kerajaan yang tidak menerapkan syariah sebagai tunggak utama pemerintahan, maka ia hanya lebih banyak memberi faedah kepada pemimpin tertentu dibanding membela rakyatnya dan mengutamakan kepentingan awam lainnya¹¹².

¹¹² Dikutip tidak langsung dari Tulisan Abd Jalil Borham, *KONSEP SIYASAH SYAR'IIYAH DAN PELAKSANAANNYA DALAM KONTEKS MALAYSIA*. Kertas Kerja Seminar Kebangsaan Pelaksanaan Siyasah Syar'iiyah Dalam Konteks Masa Kini: Isu Dan

Dalam konteks pemberantasan korupsi di Indonesia dapat dibedakan politik hukum pidana yang menggunakan konstruksi berpikir siyasah syar'iyah dan tidak dalam bentuk tabel sebagai berikut:

Perbedaan Politik Hukum Pidana

Aspek	Politik Hukum Pidana Berbasis Siyasah Syar'iyah	Politik Hukum
Landasan Berpikir	Siyasah syar'iyah	Siyasah aqliyah
Sumber	Wahyu dan akal	Akal
Orientasi	Kemaslahatan dunia dan akhirat	Kemaslahatan duniawi
Strategi dan aksi	Spiritualisasi dan Instrumentasi moral dan agama secara korelatif dan integratif diberbagai program preventif, represif, deduktif dan gerakan lainnya.	Instrumentasi moral dengan upaya preventif, represif, dan deduktif dan gerakan lainnya
Cakupan	Luas, seluruh aspek kehidupan bernegara dan bermasyarakat	Terbatas pada kekuasaan tertentu yang ada dalam negara
Dasar Hukuman	Sebab, akibat dan humanistik	Sebab Akibat dan dehumanistik

Berdasarkan perbedaan yang ada dalam tabel, dapat diilustrasikan bahwa politik hukum pidana tergantung konstruksi berpikirnya. Konstruksi berpikir akan mempengaruhi respon dan aksi yang dilakukan dalam pencegahan korupsi di Indonesia.

Cabaran, anjuran Kolej Universiti Islam Melaka (KUIM) pada 21hb. Februari, 2013 di Auditorium Pujangga KUIM, Melaka.

Apabila menggunakan konstruksi berpikir siyasah syar'iyah maka sumbernya adalah wahyu dan akal manusia. Akal manusia yang terbatas akan tunduk kepada wahyu dalam hal yang sudah tegas dan qath'i ditetapkan oleh wahyu. Sebab sumber kebaikan dan kebenaran yang tertinggi adalah Tuhan (Allah).

Menjadikan wahyu dan akal yang lurus dalam mengambil kebijakan akan melahirkan kemaslahatan yang berdimensi dunia dan akhirat. Berbeda dengan politik hukum yang murni akal saja tentu hanya melahirkan kebaikan dan kemaslahatan duniawi saja. Kelihatannya hanya mempertimbangkan kejahatan korupsi sebagai problem duniawi saja, sehingga tindakan represif yang tidak mencerminkan moral agama, dan kemanusiaan dimarginalkan.

F. Simpulan

Politik Hukum Pidana di Indonesia akan efektif melakukan pemberantasan korupsi apabila kebijakan hukum pidana berkorelasi dengan siyasah syar'iyah dalam konsep Islam. Politik hukum pidana yang memiliki konstruksi berpikir siyasah syar'iyah jauh lebih menjanjikan dan menjamin kemaslahatan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara dalam kontek Indonesia. Tidak parsial, lebih substantif dan tidak formalitas hukum semata, serta akan menyentuh akar persoalan korupsi itu sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Wahab Khallaf. Politik Hukum Islam. (Ciputat : 2005)
- Abd Jalil Borham, *Konsep Siyarah Syar'iyah dan Pelaksanaannya dalam Konteks Malaysia*
- Barda Nawawi Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana, Perkembangan Penyusunan KUHP Baru*, (Jakarta, Kencana, 2008)
- Elisabeth Adventa Galuh Previtapuri, *Isu Korupsi Surat Kabar di Era Orde Lama, Orde Baru, dan Reformasi (studi Eksploratif Headline Isu Korupsi Harian Suara Merdeka*
- Hartanti, Evi, S.H., 2005. *Tindak Pidana Korupsi*. Sinar Grafika: Jakarta
- Marpaung, Leden, S.H., 1992. *Tindak Pidana Korupsi : Masalah dan Pemecahannya Bagian kedua*. Sinar Grafika : Jakarta
- Moh.Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia* (Jakarta PT Raja Grfindo Persada,2010)
- Simanjuntak, B, S.H., 1981. *Pengantar Kriminologi dan Pantologi Sosial*. Tarsino: Bandung
- Kitab Undang-undang Hukum Pidana
- Sholehudin, *Sistem Sanksi Dalam Hukum Pidana, Ide Dasar Double Track System & Implementasinya* (Jakarta,PT Raja Grafindo Persada,2007)
- Suyuthi Pulungan. *Fiqh Siyarah*. (Jakarta: raja Grafindo Persada. 1994).
- Sudarto, *Hukum dan Hukum Pidana* (Bandung,Alumni,1981
- , *Hukum Pidana dan Perkembangan Masyarakat* (Bandung, Sinar Baru,1983
- SF Marbun dkk,*Dimensi-dimensi Pemikiran Hukum Administrasi Negara* (Yogyakarta,UII Press,2004
- Jimly Asshiddiqie, *Konstitusi dan Konstitusionalisme Indonesia"*, (Jakarta, Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Kosnstitusi, 2006

Undang-undang Nomor 31 Tahun 1999 Tentang Pemberantasan
Tindak Pidana Korupsi

Yan Pramadya Puspa, *Kamus Hukum Edisi Lengkap Bahasa Belanda
Indonesia Inggris* (Semarang, Aneka Ilmu, 1977)

Undang-undang Nomor 20 Tahun 2001 Tentang Perubahan Atas
Undang-undang Nomor 31 tahun 1999 Tentang
Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi

Mulailah Dunia Baru
Dengan Karyamu

PILIHAN TEPAT
PARTNER TERBAIKMU



WADE GROUP

BuatBuku.com
Ahlinya Buat Buku