

Al-Risalah

Forum Kajian Hukum dan Sosial Masyarakat

Ketua Penyunting

Sayuti

Penyunting Ahli

A. Husein Ritonga (IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi)

M. Amin Suma (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

Sukanto Satoto (Universitas Jambi)

Rahimin Affandi Abd. Rahim (Universiti Malaya, Malaysia)

M. Hasbi Umar (IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi)

Hartati (Universitas Jambi)

Penyunting Pelaksana

Haris Mubarak

Rasito

Khairun Najib

Alamat Redaksi:

Fakultas Syariah IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi

Jl. Jambi-Muarabulian KM. 16 Simp. Sungaiduren, Muarojambi-Jambi

Telp/Fax. (0741) 582021, e-mail: jurnal.alrisalah@gmail.com

Website: <http://e-journal.iainjambi.ac.id/index.php/arrisalah>

Al-Risalah adalah terbitan berkala ilmiah yang telah “TERAKREDITASI” melalui SK Dirjen Penguatan Riset dan Pengembangan KEMENRISTEK dan DIKTI RI No. I/E/KPT/2015. *Al-Risalah* terbit dua kali setahun oleh Fakultas Syariah IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi sejak 2001. Kehadiran *Al-Risalah* diharapkan sebagai ruang pemikiran kritis dan terbuka bagi semua kalangan (akademisi, intelektual, mahasiswa, dsb) yang konsen terhadap perkembangan ilmu syariah dan ilmu hukum.

DAFTAR ISI

Abdul Karim, Fazzan, dan Zulqarnain

Konsep Gratifikasi dalam Perspektif Hukum Islam 1

Khoiruddin Nasution

Kekerasan Seksual dan Perlindungan Anak 19

Ishaq

Sanksi Pidana Pembunuhan dalam Hukum Pidana Indonesia dan Hukum Pidana Islam sebagai Kontribusi bagi Pembaruan Hukum Pidana Indonesia 33

Wiend Sakti Myharto

Restitusi terhadap Korban Tindak Pidana Perdagangan Orang Menurut UU RI No. 21 Tahun 2007 dalam Perspektif Negara Hukum Kesejahteraan 45

Elita Rahmi

Penegakan Hukum dan Fatwa Haram MUI terhadap Kebakaran Hutan dan Lahan di Indonesia 57

Asep Saepudin Jahar

Filantropi dan Keberlangsungan Ormas Islam 71

Ridwan

Legislasi Hukum Ekonomi Syariah dalam Bingkai Hukum Nasional Indonesia 95

Harmonis

Sistem Penyiaran Syariah (Studi Eksploratif Konseptual) 113

Suwandi, Muhammad Hakimi Mohd Shafiai, dan Wan Nasyrudin Wan Abdullah

Pasar Islam (Kajian Al-Quran dan Sunnah Rasulullah SAW) 131

Rahmi Hidayati

Pergeseran Sistem Perkawinan dan Perceraian pada Suku Anak Dalam 151

KONSEP GRATIFIKASI DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

Abdul Karim

Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya,
50603 Kuala Lumpur, Malaysia
E-mail: abdulkarim678@gmail.com

Fazzan

Jabatan Fiqh dan Ushul, Akademi Pengajian Islam
Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia
E-Mail: fazzan75@gmail.com

Zulqarnain

Jabatan Fiqh dan Ushul, Akademi Pengajian Islam
Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia
E-Mail: izul1975@gmail.com

Naskah diterima tanggal 15 Maret 2016, revisi I tanggal 18 April 2016, dan revisi II tanggal 22 Mei 2016

Abstract: Gratification has been practiced by Muslim since centuries ago until now. Basically, gratification is a paying a tribute from one to another. But today, there is a legislation rule ban gratification practice. Therefore, this study will be examined the concept of gratification based on Islamic law. This study used descriptive-analytic method and normative approach, which means gratification concept is observed as according to al-Qur'an, hadist and opinion of theologians. The result of this study shows that, gratification has a very broad meaning in Islam, which may take forms in any kinds of tributes or charity. The gratification concept sometimes means shadakah, hibah, gift and risywah. The sort of gratification in Islam is classified to positive categories and negative categories. Shadakah, hibah and gift are including to positive dividend, these are recommended in Islam. Yet, it will be negative dividend if state officials are as receivers. While risywah and gift (state officials) are including to negative gratification, these practices are prohibited and immoral (maksiat) based on al-Qur'an, hadist and opinion of theologians. Risywah and gift (state officials) are categorized to jarimah ta'zir, the doer can be punished with ta'zir penalty, ranging from the heaviest to it should be heaviest and lightest punishment.

Keywords: Gratification concept, Islamic law perspective.

Abstrak: Gratifikasi merupakan perbuatan yang sudah dipraktikkan oleh umat Islam semenjak dahulu sampai sekarang. Karena pada intinya gratifikasi adalah pemberian dari seseorang kepada orang lain. Namun dewasa ini ada aturan perundangundangan yang melarang amalan gratifikasi. Untuk itu, dalam kajian ini akan ditelaah konsep berkaitan dengan gratifikasi dalam tinjauan Hukum Islam. Kajian ini dilakukan dengan menggunakan metode deskriptif-analitik dengan pendekatan normatif, yaitu meninjau konsep grati-

fikasi berdasarkan *al-Qur'an* dan hadis serta pendapat para ulama yang telah ada yang berkaitan dengan gratifikasi. Hasil kajian menunjukkan bahwa, dalam Islam gratifikasi mempunyai makna yang sangat luas, yaitu segala bentuk pemberian. Konsep gratifikasi dalam Islam adakala berupa sedekah, hibah, hadiah, dan risywah. Bentuk-bentuk gratifikasi dalam Islam tersebut ada yang termasuk ke dalam kategori positif dan kategori negatif. Gratifikasi dalam bentuk sedekah, hibah, dan hadiah termasuk ke dalam amalan gratifikasi positif, amalan tersebut memang dianjurkan dalam Islam. Namun, amalan ini dapat berubah menjadi amalan negatif apabila penerimanya adalah petugas negara. Adapun gratifikasi dalam bentuk hadiah kepada penguasa dan risywah termasuk ke dalam gratifikasi negatif, karena dua bentuk amalan gratifikasi ini telah disebutkan dalam *al-Qur'an*, hadis, maupun pendapat para ulama sebagai amalan yang dilarang syara', yaitu suatu amalan maksiat (*jarimah*). Gratifikasi dalam bentuk hadiah kepada penguasa dan risywah termasuk kedalam kategori *jarimah ta'zir*, maka pelakunya dapat dihukum dengan hukuman *ta'zir*, mulai hukuman terberat hingga hukuman teringan.

Kata Kunci: Konsep gratifikasi, perspektif hukum Islam.

Pendahuluan

Gratifikasi dengan makna pemberian pada dasarnya merupakan suatu hal yang dibolehkan dalam Islam. Bahkan Islam menganjurkan memberi gratifikasi karena dengannya akan tercipta rasa kasih sayang di antara sesama. Pemberian gratifikasi dapat menumbuhkan rasa kasih sayang tentunya pemberian yang dilakukan berlandaskan hati nurani yang tulus dan ikhlas, dan semata-mata hanya mengharap ridha Allah SWT. Akan tetapi, dalam realitas dan perkembangannya, gratifikasi terkadang dijadikan sebagai alat untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu, sebagai media untuk mendapatkan keselamatan dan keuntungan. Diantaranya ialah gratifikasi yang diberikan untuk penguasa atau pegawai negara. Ditambah lagi dengan diberlakukannya undang-undang yang melarang amalan gratifikasi dalam masyarakat Indonesia. Padahal amalan tersebut sudah lazim dilakukan oleh masyarakat. Amalan gratifikasi tidak luput berlaku dalam dunia Islam dan juga dipraktikkan oleh orang muslim di Indonesia. Hanya saja istilah gratifikasi secara harfiah tidak dikenal dalam sistem Hukum Islam. Maka dari itu, perlu ada pengkajian untuk mencari perbincangan Hukum Islam mengenai gratifikasi. Dalam melakukan kajian ini

penulis menggunakan metode *deskriptif-analitik*.

Definisi Gratifikasi

Dalam kamus Bahasa Indonesia, gratifikasi diartikan sebagai pemberian hadiah uang kepada pegawai di luar gaji yang ditentukan.¹ Sedangkan dalam kamus Hukum, gratifikasi yang berasal dari bahasa Belanda, *gratificatie*, atau bahasa Inggrisnya *gratification* diartikan sebagai hadiah uang. Berdasarkan kedua definisi tersebut, baik dalam kamus Bahasa Indonesia maupun kamus Hukum, gratifikasi diartikan sebagai pemberian hadiah berupa uang. Definisi dalam kedua kamus tersebut bersifat netral. Artinya, amalan gratifikasi bukanlah merupakan suatu amalan tercela atau makna suatu perbuatan negatif. Sedangkan objek gratifikasi dalam kamus Bahasa Indonesia jelas ditujukan kepada pegawai, sementara dalam kamus Hukum objek gratifikasi tidak ditentukan.²

Adapun definisi gratifikasi dalam undang-undang adalah pemberian dalam arti

1 Kamus Lengkap Bahasa Indonesia, Tanti Yuniar, (Jakarta: Agung Media Mulia, t.t.), hlm. 224.

2 Eddy OS Hiarej, "Memahami Gratifikasi", Kompas.com, 13 Juni 2011.

luas, yakni meliputi pemberian uang, barang, rabat (*discount*), komisi, pinjaman tanpa bunga, tiket perjalanan, fasilitas penginapan, perjalanan wisata, pengobatan cuma-cuma, dan fasilitas lainnya. Gratifikasi tersebut baik yang diterima di dalam negeri maupun di luar negeri dan yang dilakukan dengan menggunakan sarana elektronik atau tanpa sarana elektronik.³

Ringkasnya, dalam tinjauan undang-undang tidak semua gratifikasi dilarang. Gratifikasi yang dibolehkan oleh undang-undang adalah pemberian yang dilakukan dengan niat yang tulus dari seseorang kepada orang lain tanpa memikirkan diri sendiri artinya pemberian dalam bentuk “tanda terimakasih” tanpa mengharapkan balasan apa-apa. Sedangkan gratifikasi yang dilarang dalam undang-undang adalah perbuatan penerimaan gratifikasi oleh Pegawai Negeri atau Penyelenggara Negara yang dianggap sebagai perbuatan korupsi apabila pemberian tersebut dilakukan karena berhubungan dengan jabatannya dan bertentangan dengan kewajiban atau tugasnya.

Konsep Gratifikasi dalam Hukum Islam

1. Gratifikasi dalam Bentuk Sedekah

Sedekah ialah pemberian berupa sesuatu yang berguna bagi orang lain yang memerlukan bantuan (fakir dan miskin) dengan tujuan beribadah (mencari pahala) kepada Allah semata.⁴ Quraish Shihab mengartikan sedekah sebagai pengeluaran harta secara ikhlas yang bersifat sunnah atau anjuran. Jika infaq berkenaan dengan materi maka sedekah mempunyai arti

lebih luas dari sekedar material.⁵ Ahmad Mustafa al-Maraghi menjelaskan, bahwa yang dimaksudkan dengan sedekah ialah bukan saja memberikan suatu zat (benda) kepada orang lain dengan tujuan karena Allah, tetapi boleh juga suatu perkhidmatan. Sebagaimana hadis Rasul SAW yang diriwayatkan daripada Abu Aiyub yang artinya:

akan kutunjuki kepada kalian tentang sebaik-baik sedekah dari pada memberikan suatu benda, ialah bersedekah dengan mendamaikan kedua kelompok yang sedang bersengketa, menyatukan kedua kelompok yang sedang berpecah belah.

Dalam hadis yang lain yang diriwayatkan dari ‘Abd Allah Ibn ‘Umar, Rasulullah bersabda yang artinya; “sebaik-baik sedekah ialah mendamaikan kedua kelompok yang sedang bertelagah”.⁶

Dari beberapa definisi tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa sedekah merupakan suatu amalan menyerahkan sesuatu barang/zat untuk dipergunakan atau dimiliki oleh orang lain karena mengharapkan pahala diakhirat nanti, atau mengharapkan ridha Allah. Sedekah boleh berupa zat (benda) yang ketara (materi) boleh juga berupa jasa (non materi).

Ulama fikih sepakat mengatakan bahwa sedekah merupakan salah satu amalan yang disyariatkan dan hukumnya ialah sunnah. Kesepakatan mereka didasari pada surat al-Baqarah 2: 280.⁷ Sedekah ini disunnatkan di setiap saat, tanpa ada batas waktu. Sedekah se-

3 Undang-Undang RI No. 20 Tahun 2001 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi.

4 *Kamus Istilah Fiqh*, Abdul Mujieb dan Mabruri Tholhah Syafi’ah, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 311.

5 Quraish Shihab, *Quraish Shihab Menjawab: 1001 Keislaman yang Patut Anda Ketahui* (Jakarta: Lentera Hati, 2008), hlm. 191.

6 Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Jilid Ke-2, (Makkah al-Mukarramah: Maktabah al-Tijariyah, t.t), hlm. 154.

7 Abdul Aziz Dahlan, (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2003), hlm. 1619.

bagai amalan sunnah diterangkan melalui dalil *al-Qur'an* dan hadis. Adapun dalil tentang anjuran bersedekah dalam *al-Qur'an* seperti yang dinyatakan di dalam *nas* QS. al-Baqarah 2: 245. Dan masih banyak lagi ayat *al-Qur'an* yang bercakap tentang sedekah. Adapun dasar hukum sedekah dalam hadis ialah hadis dari Abu Hurayrah.⁸

Disamping sunnah, adakalanya hukum sedekah menjadi haram yaitu dalam kasus seseorang yang bersedekah mengetahui pasti bahwa orang yang akan menerima sedekah tersebut akan mempergunakan harta sedekah untuk kemaksiatan. Adakalanya hukum sedekah berubah menjadi wajib, yaitu ketika seseorang berjumpa dengan orang lain yang sedang kelaparan hingga dapat mengancam keselamatan jiwanya, sementara dia mempunyai makanan yang lebih dari apa yang diperlukan saat itu. Hukum sedekah juga menjadi wajib jika seseorang bernazar hendak bersedekah kepada seseorang atau lembaga.

2. Gratifikasi dalam Bentuk Hibah

Hibah menurut syara' juga diartikan ialah pemilikan yang sunnat ketika hidup.⁹ Hibah juga bermakna memberikan pemilikan harta kepada orang lain di saat masih hidup tanpa imbalan.¹⁰ Pengertian yang hampir sama juga dikemukakan Sayid Sabiq dalam kitabnya *Fiqh al-Sunnah*, yaitu suatu akad yang pokok perpertanyaannya pemberian harta

milik seseorang kepada orang lain dikala dia masih hidup tanpa adanya imbalan. Imam Taqy al-Din dalam kitab *Kifayat al-Akhyar* menjelaskan, yang dimaksud dengan hibah ialah *tamliku bi'ayri 'iwad* (pemilikan tanpa penggantian).¹¹

Berdasarkan berbagai definisi di atas, dengan mudah boleh dikatakan bahwa hibah ialah suatu akad pemberian hak milik oleh seseorang kepada orang lain ketika ia masih hidup tanpa mengharapkan imbalan dan balas jasa. Oleh sebab itu, hibah merupakan pemberian yang murni bukan karena mengharapkan pahala dari Allah SWT serta tidak pula terbatas berapa jumlahnya. Maka apabila seseorang memberikan hartanya kepada orang lain untuk dimanfaatkan tetapi tidak diberikan kepadanya hak pemilikan maka hal itu tidak disebut hibah, ia disebut dengan *i'arah* (pinjaman). Begitu juga, apabila seseorang memberikan sesuatu kepada orang lain dengan tujuan memperoleh pahala, hal seperti ini disebut dengan sedekah. Lain halnya jika tujuannya untuk menghormati atau sebagai penghargaan atas prestasi seseorang baik ia berharap pahala atau tidak, itu dinamakan dengan hadiah.

Adanya hibah juga didasari *al-Qur'an al-Karim*. Dalam *al-Qur'an*, penggunaan kata hibah digunakan dalam konteks pemberian anugerah Allah SWT kepada utusan-utusannya, do'a-do'a yang dipanjatkan oleh hambahambanya, terutama para Nabi, dan menjelaskan sifat Allah yang Maha Memberi Kurnia. Namun ayat tersebut boleh digunakan anjuran secara awam, agar seseorang memberikan sebahagian rezekinya kepada orang lain, misalnya, QS. al-Baqarah 2: 262 dan QS. al-Munafiqun 63: 10.

8 Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, al-Maktabah al-Syamilah, Bab Sadaqah, Jilid Ke-2, Hadis No. 1410, (t.tp: Dar Tuq al-Najah, 1422 H), hlm.108.

9 Al-Sayyid Abū Bakr, *I'ānah al-Tālibīn*, Jilid. Ke-4, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), hlm. 141.

10 'Abd al-'Adim Ibn Badawi al-Khalafi, *al-Wajiz fi fiqh al-Sunnah wa al-Kitab al-'Aziz: Kitab al-Taharah wa al-Salah*, Alih Bahasa oleh Tim Tashfiah LIPIA, (Bogor: Pustaka Ibnu Katsir, 2006), hlm. 66.

11 Taqy al-Din Abu Bakar Ibn Muhammad, *Kifayat al-Akhyar* (Bandung: al-Ma'arif, t.t), hlm. 323.

3. Gratifikasi dalam Bentuk Hadiah

Najamuddin Ahmad Ibn al-Rafi'ah dalam kitabnya *Kifayah Rasulullah SAW fi Syarh al-Tanbih* yang dikutip oleh 'Abd Ghani Ibn Isma'il dalam *Tahqiq al-Qadiyah fi al-Farq Bayna al-Risywah wa al-Hadiyah*, ia berkata, hadiah ialah jenis-jenis kebaikan (pemberian) yang mengandung makna adanya pemindahan hak milik tanpa alat tukar, yang mana kebaikan itu dibawakan ke tempat orang yang diberi sebagai bentuk penghormatan untuk memupuk silaturahmi.¹²

Adapun tinjauan Islam berkenaan dengan hukum memberi dan menerima gratifikasi dalam bentuk hadiah dapat penulis jelaskan sebagai berikut:

a) Dibolehkan Memberi Hadiah.

Memberi hadiah dan menerimanya serta membalas kepada yang memberi hadiah itu dibolehkan (tidak dimakruhkan) saling memberi hadiah sesama orang Islam, hukum ini disepakati oleh mayoritas, walaupun ada sebahagian memakruhkannya.¹³ Hadiah yang diberikan dapat melahirkan kasih sayang dalam hati, maka sangat wajar jika Rasulullah menganjurkan untuk saling memberi dan menerima hadiah, karena faedah dan manfaatnya amat besar bagi umat Islam. Memberi hadiah ialah dibolehkan, hal ini berdasarkan firman Allah SWT dalam *al-Qur'an al-Karim* QS. al-Nisa' 4: 4 dan sabda Nabi Muhammad SAW dari Abu Hurayrah.¹⁴

¹² *Ibid.*, 80-81.

¹³ M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Hukum-hukum Fiqh Islam*, (Jakarta: Putra Rizki Putra, 1997), hlm. 445.

¹⁴ Al-Turmidhi, *Sunan al-Turmidhi*, al-Maktabah al-Syamilah, Bab fi Hassi, Jilid Ke-4, Hadis No. 2130, (Mesir: Syirkah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1975), hlm. 441.

Dari dua dalil tersebut dapat ditarik pemahaman bahwa pemberian hadiah dianjurkan oleh Allah dan disunnahkan oleh Rasulullah. Hadiah merupakan suatu lambang kasih sayang diantara sesama manusia. Tidak dilihat besar dan kecilnya pemberian tersebut.

Adapun tentang menerima hadiah dibolehkan juga berdasarkan firman Allah SWT dalam QS. al-Nisa' 4: 4 di atas. Dan hadis-hadis yang menunjukkan dibolehkannya menerima hadiah sangatlah banyak. Di antaranya ialah hadis riwayat al-Bukhari dari Ibn 'Umar,¹⁵ hadis riwayat Malik dari 'Ata' Ibn Yasar,¹⁶ hadis riwayat Ahmad dari al-Muttalib Ibn 'Abd Allah Ibn Hantab,¹⁷ hadis riwayat Ahmad dari Khalid Ibn 'Ady al-Juhany,¹⁸ dan hadis riwayat Ahmad dari Abu Hurayrah.¹⁹

b) Rasulullah juga Menerima Hadiah.

Rasulullah ialah manusia yang dijamin oleh Allah terhindar dari kesalahan (*ma'sum*). Beliau ialah manusia yang

¹⁵ Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, *Op. Cit.*, hlm. 123.

¹⁶ Malik, *Mawata' al-Imam Malik*, al-Maktabah al-Syamilah, Bab Ma Ja'a fi al-Ta'afuf 'an al-Masa'alah, Jil. Ke-2, Hadis No. 9, (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1985), hlm. 998. Lihat 'Abd Ghani Ibn Isma'il, *Tahqiq al-Qadiyah fi al-Farq Bayna al-Risywah wa al-Hadiyah* (t.tp.: Maktabah al-Qur'an, 2003), hlm. 38.

¹⁷ Al-Bayhaqi, *al-Sunan al-Kubra*, al-Maktabah al-Syamilah, Bab I'ta' al-Ghani min al-Tatawu', Jil. Ke-6, Hadis No. 12043, (Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyah, 2003), hlm. 305.

¹⁸ Ahmad bin Hambal, *Musnad Imam Ahmad*, al-Maktabah al-Syamila, Bab Hadith Khalid Ibn 'Ady al-Juhany 'an al-Nabi SAW, Jil. Ke-29, Hadis No. 17936, (t.tp: Mu'assasah al-Risalah, 2001), hlm. 456. Sanad hadis ini sahih. Disamping itu, hadis ini juga diriwayatkan oleh Abu Ya'la, al-Tabrani, Ibn Hibban dan Hakim.

¹⁹ Ahmad bin Hambal, *Musnad Imam*, Jilid Ke-13, *Op. Cit.*, hlm. 299.

sempurna, karena setiap amalan yang ia lakukan tidak terlepas dari pantauan dan tuntunan Allah. Ia melakukan sesuatu bukan mengedepankan keinginannya semata, tetapi selalu dibimbing oleh wahyu. Untuk itu, Rasulullah sekalipun menerima hadiah, sudah pasti akan terhindar dari amalan-amalan yang menyimpang. Keputusan yang ia berikan boleh dipastikan tidak akan terpengaruh oleh hadiah yang beliau terima. Oleh karena itu, hadiah yang Nabi terima bukanlah hadiah yang terlarang dan *risywah*.

Banyak dalil yang menerangkan tentang Rasulullah SAW menerima pemberian hadiah dari orang lain. Hal itu boleh dilihat dari beberapa hadis Nabi yang diriwayatkan al-Bukhari dari Abi Hurayrah,²⁰ hadis riwayat al-Bukhari dari Anas,²¹ hadis riwayat al-Tabrani dari Anas Ibn Malik,²² hadis riwayat al-Bukhari dari Abi Hurayrah,²³ dan hadis riwayat Abu Dawud dari Anas Ibn Malik.²⁴

Sebagai contoh lainnya, Nabi Muhammad SAW pernah menerima hadiah dari penguasa Qibti. Penguasa Koptik pernah memberikan hadiah kepadanya berupa dua hamba sahaya perempuan yang bersaudara dan seekor hewan sejenis kuda. Lalu Nabi memandu hewan terse-

but di Madinah dan mengambil salah satu hamba sahaya itu untuk dirinya, yang kemudian melahirkan Ibrahim. Sedangkan hamba sahaya yang satu lagi diberikan kepada Hasan Ibn Thabit, yang kemudian melahirkan anak yang bernama Muhammad.²⁵

Sekurang-kurangnya dari beberapa hadis yang telah penulis kemukakan jelaslah Rasulullah menerima pemberian hadiah, mulai dari pemberian oleh masyarakat biasa hingga para bangsawan negara atau penguasa. Penerimaan Rasulullah SAW terhadap hadiah merupakan salah satu wujud kemurahan hatinya dan satu bentuk akhlak yang baik yang akan menyatukan hati. Memakan makanan yang dihadihkan dan memakai baju yang merupakan hadiah ialah salah satu syi'ar Rasulullah SAW dan salah satu ciri beliau sebagaimana tersurat dalam *nas*.

c) Tidak Boleh Memberi Hadiah kepada Hakim dan Pejabat.

Dalam perbahasan yang lalu, dibolehkan memberi dan menerima hadiah kepada sesama rakyat biasa, menerima hadiah dari penguasa, dan Rasulullah pun pernah menerima hadiah. Akan tetapi bagi pejabat atau pegawai negara seperti hakim dan lain-lain dilarang menerima hadiah. Dengan begitu dilarang juga bagi yang

20 Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Jilid Ke-3., Op. Cit., hlm. 155.

21 *Ibid.*, Bab I'za Tahawalat al-Sadaqah, Jilid Ke-2, hlm. 128.

22 Al-Tabrani, *al-Mu'jam al-Awsat*, al-Maktabah al-Syamilah, Bab Man Baqiyah min Awali Ismihi Mim min Ismihi Musa, Jilid Ke-8, Hadis No. 8235, (al-Qahirah: Dar al-Haramayn, t.t), hlm. 150.

23 Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Jilid Ke-3, Op. Cit., hlm. 153.

24 Abu Dawud, *Musnah Abi Dawud*, al-Maktabah al-Syamilah, Jilid Ke-3, Hadis No. 2169, (Mesir: Dar Hijr, 1999), hlm. 537.

25 Qutaybah al-Daynuri menulis dalam kitabnya *al-Ma'arif*, sebagaimana yang dikutip oleh 'Abd Ghani bin Isma'il dalam *Tahqiq al-Qadiyah*, ketika menyebut anak-anak Rasulullah SAW. Qutaybah al-Daynuri mengatakan, Ibrahim Ibn Mariyah al-Qibtiyah dilahirkan di Madinah selepas lapan tahun kedatangan Rasulullah SAW ke sana, ia hidup selama satu tahun, sepuluh bulan, dan lapan hari. ibunya, Mariyah al-Qibtiyah merupakan hadiah dari Muqawqis, penguasa Iskandariyah, untuk Rasulullah SAW. Lihat, 'Abd Ghani bin Isma'il, *Op. Cit.*, hlm. 70-71.

memberinya. Karena pemberian hadiah kepada pegawai negara termasuk dalam amalan hadiah yang diharamkan. Hal ini untuk menjaga hal-hal yang tidak baik efeknya. Apalagi memberi hadiah kepada orang yang semula belum pernah memberi hadiah ketika dia belum memegang jabatannya. Dalam hujjah hukum Islam, mengantisipasi untuk tidak terbukanya peluang untuk terjadinya penyelewengan ini disebut *sadd al-dhari'ah*. Karena diduga pemberian hadiah tersebut mempunyai maksud dan tujuan tertentu, tidak sekedar kasih sayang atau persaudaraan. Hal itu barangkali dilakukan untuk mendapatkan sesuatu yang diinginkannya, baik berupa pekerjaan, perlindungan, dukungan, dan pertolongan. Kalau sudah demikian bentuknya, maka itu bukan lagi hadiah sebagaimana yang telah ditakrifkan, melainkan sudah merupakan bentuk kemaksiatan, karena pemberian itu tidak dimaksudkan untuk suatu kebaikan, yaitu keinginan untuk mendapat ridha Allah SWT.

Pemberian hadiah kepada penguasa dilarang berdasarkan *al-Qur'an al-Karim* QS. 'Ali 'Imrān 3: 161 dan hadis Nabi Muhammad SAW riwayat al-Bukhārī dari Abi Humayd al-Sai'dy,²⁶ hadis riwayat Muslim dari 'Adī Ibn 'Amiyrah al-Kindy,²⁷ hadis riwayat al-Bukhārī dari Abu Hurayrah,²⁸ dan hadis riwayat Ahmad dari Abi Humayd al-Sai'dy.²⁹

Dari ayat *al-Qur'an* dan hadis-hadis di atas, walaupun bukan khusus bercakap tentang konteks pemberi hadiah, karena dalam ayat dan hadis di atas lebih kepada dilarangnya menerima pemberian apabila dia sebagai pegawai negara, namun larangan untuk memberikan boleh dipahami melalui *mafhum mukhalafah*, yaitu dilarangnya petugas mengambil sesuatu pemberian bermakna larangan bagi seseorang memberikannya. Jadi, dari pemahaman *mafhum mukhalafah nas-nas* tersebut boleh dipahami bahwa bentuk amalan yang mengatasnamakan hadiah kepada penguasa atau pegawai negara ialah haram hukumnya.

Tentang pembahasan sebelumnya, bahwa Rasulullah pernah menerima hadiah, itu khusus bagi Nabi, sedangkan untuk hakim atau penguasa selain Nabi diharamkan menerima hadiah dan memberikan hadiah untuknya, sekalipun tanpa adanya permintaan. Karena pemberian hadiah kepada selain Nabi, termasuk ke dalam amalan yang dilarang. Hal ini sebagaimana kita fahami dari *nas al-Qur'an* dan hadis di atas. Disamping itu juga pernah dijelaskan oleh 'Umar bin 'Abd al-'Aziz, ia suatu ketika diberi hadiah oleh seseorang tapi ditolakinya karena waktu itu dia sedang menjabat sebagai khalifah. Orang yang memberi hadiah kemudian berkata, "'Rasulullah pernah menerima hadiah". Lalu 'Umar menjawab, "'hal itu bagi Rasulullah merupakan hadiah tapi bagi kita itu ialah *risywah*."³⁰ Jadi, setiap hadiah yang diberikan kepada pegawai karena kedudukannya sebagai seorang pegawai tidak boleh diterima dan haram

26 Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Jilid Ke-9, Op. Cit., hlm. 70.

27 Muslim, *Sahih Muslim*, al-Maktabah al-Syamiyah, Bab Tahrim Hadaya al-'Amal, Jilid Ke-3, Hadis No. 30, (t.tp: Dar Tuq al-Najah, 1422 H), hlm. 1465.

28 Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Jilid Ke-4, Op. Cit., Hadis No. 3073.

29 Ahmad bin Hambal, *Musnad Imam*, Jilid Ke-39, Op. Cit, hlm. 14.

30 Muhammad Yūsuf al-Qardāwī, *al-Halāl wa al-Harām fī al-Islām*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1994), hlm. 230.

hukumnya karena andaikan pejabat tersebut tidak sedang menjabat dan hanya tinggal di rumahnya nescaya tidak akan ada orang yang memberinya hadiah.

Dengan demikian, hadiah juga serupa dengan pemberian yang diharamkan, apabila hadiah itu diberikan kepada penguasa. Hanya saja hukum hadiah boleh berubah bergantung pada masing-masing atau pihak yang berkaitan dengannya. Jadi dapat disimpulkan sebagai berikut, dalam Islam dibolehkan memberi hadiah kepada sesama dan boleh menerima hadiah dari orang yang sederajat dan penguasa asal hadiah itu berpunca dari harta yang baik, bukan diperolehnya dengan cara yang haram. Adapun memberikan hadiah kepada penguasa dilarang, karena ditakutkan akan menyimpang dari prinsip-prinsip pemberian hadiah, artinya kemungkinan tidak lagi hanya sekedar kasih sayang dan penghargaan, tetapi ditakutkan punya maksud-maksud tertentu. Untuk mengantisipasi perkara tersebut, maka Rasulullah dan para sahabat menjangka sejak awal dengan mengharamkan pemberian hadiah kepada penguasa, hakim dan pelaksana negara lain.

d) Gratifikasi dalam Bentuk Risywah.

Al-Sayyid Abū Bakr mendefinisikan *risywah* dengan “memberikan sesuatu agar hukum diputuskan secara tidak benar/tidak adil, atau untuk mencegah putusan yang benar/adil.”³¹ Definisi yang lebih kurang sama diberikan oleh al-Jurjānī.³² Sedangkan menurut Ibrahim al-Nakha’ī, *risywah* ialah sesuatu yang diberikan kepada seseorang untuk menghidupkan

kebatilan atau untuk menghancurkan kebenaran. Syaykh ‘Abd al-‘Azīz bin ‘Abd Allāh bin Baz mendefinisikan *risywah* dengan memberikan harta kepada seseorang sebagai pampasan pelaksanaan maslahat (tugas/kewajiban) yang tugas itu harus dilaksanakan tanpa menunggu ganjaran atau uang tip.³³

Dalam kitab *Kasyf al-Qanna’an Matn al-Iqna’*, karangan Mansur Ibn Yunus Idris al-Bahuti. Definisi yang ada dalam kitab ini menurut penulis cukup menarik sebab ia mengemukakan bahwa jika pihak pertama memberikan sesuatu kepada pihak kedua dalam rangka mencegah pihak kedua agar tidak menzaliminya dan agar pihak kedua mahu melakukan kewajibannya maka pemberian semacam ini tidak dianggap *risywah* yang dilarang agama.³⁴ Senada dengan pengandaian yang dikemukakan oleh al-Bahuti di atas, Syams al-Haq al-‘Adim juga mempunyai pandangan yang hampir sama dengan al-Bahuti.³⁵ Akan tetapi menurut Syams al-Haq, pemberian atau *risywah* itu dilakukan harus dengan niat agar penyimpangan dan penyelewengan pihak penerima *risywah* boleh diubah semakin baik. Dalam definisi ini dikemukakan sebuah pengandaian, yaitu seandainya pihak kedua melakukan kezaliman terhadap pihak pertama dan pihak kedua tidak melaksanakan kewajiban-kewajiban yang seharusnya ia lakukan terhadap pihak pertama, maka dalam isu ini boleh diberikan

31 Al-Sayyid Abū Bakr, *Op. Cit.*, hlm. 232.

32 ‘Ali al-Jurjānī, *al-Ta’rīfāt*, al-Maktabah al-Syāmilah, <http://alwarraq.com>, al-Isdār al-Thānī, hlm. 111.

33 Abū Abd Halim Ahmad. S., *Suap, Dampak dan Bahyanya Bagi Masyarakat*, Cet. Ke-1, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1996), hlm. 20-21.

34 Al-Bahuti, *Kasyf al-Qanna’an Matn al-Iqna’* Jilid Ke-6, (Beirut: Dar al-Fikr, 1982), hlm. 316.

35 M. Nurul Irfan, *Korupsi Dalam Hukum Pidana Islam*, Cet. Ke-1, (Jakarta: Amzah, 2011), hlm. 90.

sesuatu berupa *risywah*.

Dari uraian di atas boleh disimpulkan bahwa, *risywah* ialah sesuatu yang diberikan kepada hakim atau pejabat dan lain-lain dengan segala bentuk dan caranya. Sesuatu yang diberikan adakala berupa harta atau sesuatu yang bermanfaat bagi penerima, sehingga keinginan pemberi *riyswah* menjadi kenyataan. Dan amalan sedekah, hibah, hadiah, dan waqaf boleh berubah menjadi *risywah* apabila pemberian itu diperuntukkan kepada penguasa atau pegawai negara, dan kepada pihak lain apabila pemberian tersebut bertujuan agar pihak penerima menuruti kemahuan pihak pemberi.

Ibn 'Abidin dengan mengutip kitab *al-Fath*, mengemukakan empat macam bentuk *risywah*. Pertama, *risywah* yang haram atas orang yang mengambil dan yang memberikannya, yaitu *risywah* untuk mendapatkan keuntungan dalam kehakiman dan pemerintahan. Kedua, *risywah* terhadap hakim agar dia memutuskan perkara, sekalipun keputusannya benar, karena dia mesti melakukan hal itu. *Risywah* model ini haram bagi yang memberi dan menerima. Ketiga, *risywah* untuk meluruskan suatu perkara dengan meminta penguasa menolak kemudaratan dan mengambil manfaat. *Risywah* ini haram bagi yang mengambilnya saja. Dan keempat, *risywah* untuk menolak ancaman atas diri atau harta, boleh bagi yang memberi dan haram bagi orang yang mengambil. Hal ini boleh dilakukan karena menolak kemudaratan dari orang muslim ialah wajib, namun tidak boleh mengambil harta untuk melakukan yang wajib.³⁶

Menurut penulis, substansinya ada

36 Muhammad Amin, *Khususiyah Ibn 'Abidin*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1386 H), hl. 78.

dua bentuk *risywah* apabila ditinjau dari tujuan melakukannya. Pertama, *risywah* yang dilakukan dengan tujuan untuk membenarkan yang salah dan menyalahkan yang benar. Dengan kata lain, pemberian untuk membatalkan kebenaran dan membenarkan yang batil. Amalan *risywah* ini boleh mengalahkan pihak yang semestinya menang dan memenangi pihak yang sepatutnya kalah. Dan kedua, *risywah* yang dilakukan dengan tujuan untuk menuntut atau memperjuangkan hak yang sepatutnya diterima oleh pemberi (*al-rasyi*) atau untuk menolak kemudaratan, kezaliman, dan ketidakadilan yang dirasakan oleh pihak pemberi tersebut. Dalam arti lain, yaitu pemberian untuk mempertahankan kebenaran dan mencegah kebatilan dan kezaliman.

Berdasarkan kategori *risywah* yang penulis simpulkan di atas, maka hukum *riyswah* ada dua pula, yaitu *risywah* yang hukumnya haram dan *risywah* yang hukumnya halal. Namun hukum dasar *risywah* ialah haram. Hal ini berlandaskan banyak sekali dali-dalil, baik *al-Qur'an*, hadis, maupun dalil-dalil ijtihadi lain yang merangkannya yang akan penulis uraikan berikut ini:

1) Risywah yang Hukumnya Haram.

Syariat Allah ialah cahaya yang menerangi kegelapan, maka setiap sesuatu yang dijadikan sarana untuk menolong kebatilan di atas kebenaran hukumnya haram. Dengan demikian, *risywah* yang dilakukan dengan tujuan untuk membenarkan yang salah dan menyalahkan yang benar hukumnya jelas haram. Karena hal ini sangat dilarang dan sangat dibenci dalam Islam karena sebenarnya amalan tersebut termasuk amalan yang *batil*.

Dalil *al-Qur'an* tentang larangan dan haramnya amalan *risywah* tersebut ialah QS. al-Baqarah 2: 188, QS. al-Mai'dah 5: 42, QS. al-Mai'dah 5: 62 dan 63.

Dari uraian pendapat para mufasirin dalam mengomentari ayat-ayat di atas, dapat disimpulkan bahwa Allah mengharamkan *risywah* dimana hal tersebut merupakan kebiasaan orang-orang Yahudi. Di dalam QS. al-Baqarah 2: 188 Allah melarang memakan harta dengan cara batil atau haram apapun jalannya. Namun di ayat tersebut terdapat *qarinah* (bukti yang menguatkan) bahwa yang dimaksudkan ialah *risywah*. Larangan tersebut diperkukuhkan dengan QS. al-Mai'dah 5: 42, 62 dan 63 yang merupakan celaan yang amat buruk bagi orang-orang Yahudi karena melakukan *risywah*. Maka jelas sekali pandangan *al-Qur'an* bahwa *risywah* merupakan kejahatan awam yang diharamkan oleh Allah dan merupakan kebiasaan orang-orang kafir dari kalangan Yahudi.

Adapun keharaman *risywah* dalam hadis, banyak sekali hadis-hadis yang menjelaskan tentang keharaman *risywah*. Di antara ialah hadis riwayat Abu Dawud,³⁷ hadis riwayat Ibn Majah dari 'Abd Allah Ibn 'Umar,³⁸ dan hadis riwayat Al-Turmizi dari Abu

Hurayrah.³⁹

Dari hadis-hadis tersebut, Rasulullah SAW tidak hanya melaknat orang yang melakukan *risywah*. Namun celaan juga dialamatkan bagi orang yang menerima *risywah*. Hadis-hadis di atas memberikan pandangan bahwa *risywah* haram baik orang yang memberikan maupun menerimanya.

Selain *al-Qur'an* dan hadis, keharaman *risywah* juga sudah menjadi kesepakatan para ulama (*ijma'*). Banyak sekali dalil *ijma'* yang menyebutkan bahwa *risywah* haram. Salah satunya seperti apa yang dikemukakan oleh Imam Al-Qurtubi dalam *al-Jami' li Ahkam*, ketika menafsirkan QS. al-Mai'dah 5: 42, ia mengatakan, 'Dan tidak ada perbedaan hukum dikalangan para salaf bahwa melakukan *risywah* untuk menolak yang hak atau dalam perkara yang dilarang merupakan *riyawah* (*suht*) yang haram.'⁴⁰ Sedangkan dalam kitab *Nihayah al-Muhtaj*, Imam al-Ramli yang digelar sebagai al-Syafi'i *al-Saghir* (Imam al-Syafi'i kecil) menjelaskan, 'Bila saja seseorang mencurahkan harta untuk berhukum dengan yang tidak *haq* atau menolak berhukum dengan yang *haq* maka ia telah berbuat *risywah* yang di haramkan secara *ijma'*.'⁴¹

Hamd Ibn 'Abd al-Rahman al-Junayd dalam bukunya juga menjelaskan haramnya *risywah* secara

37 Abu Dawud, *Sunan Abi Daud*, Bab fi Kirahiyah al-Risywah, Jilid Ke-3., Hadis No. 3580, hlm. 300. Al-Hakim, *Mustadrak 'Ala Sahihayn*, Jil. Ke-4, Hadis No. 7066, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmyah, 1990), hlm. 115.

38 Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, al-Maktabah al-Syamilah, Bab al-Ta'liz fi al-Hayf wa al-Risywah, Jilid Ke-2, Hadis No. 2313, (t.tp: Dar 'Ihya' al-Kitab al-'Arabiyah, t.t), hlm. 775.

39 Al-Turmizhi, *Sunan al-Turmizhi*, Jilid Ke-4, Op. Cit., hlm. 614.

40 Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid Ke-6, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), hlm. 183.

41 Al-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj*, Jilid Ke-8, (Beirut: Dar al-Fikr, 1984), hlm. 255.

ijma', sebagaimana petikannya berikut ini, “Dan sungguh telah bersepakat para sahabat dan pengikut, begitu juga dengan para ulama umat atas haramnya *risywah* dengan segala bentuknya. Dan telah terdapat *nas-nas* yang menjelaskan tentang pelaksanaan dan tafsiran apa yang terdapat dalam *al-Qur'an* dan sunnah serta berusaha menjauhinya semaksimal mungkin”.⁴²

Berdasarkan dalil-dali keharaman *risywah* di atas, baik *al-Qur'an*, hadis, dan konsensus (*ijma'*) para ulama, maka *risywah* dengan segala bentuknya ialah haram. Sebagaimana yang sudah disebutkan sebelumnya, salah satu bentuk amalan *risywah* ialah pemberiah (hadiah) yang tujuannya untuk kebatilan. Seorang pejabat haram hukumnya menerima hadiah. Bahkan termasuk hadiah yang diharamkan bagi seorang pegawai yang meski tidak sedang berkaitan perkara atau urusan, karena kalau ada kebiasaan memberi hadiah sebelum menjadi pegawai, setelah menduduki jabatan terjadi peningkatan jumlah kebiasaan pemberian hadiah tersebut.⁴³ Seorang pegawai juga haram menerima hadiah dari seseorang yang jika bukan karena jabatannya, nescaya orang tersebut tidak akan memberikannya.⁴⁴

Gambaran di atas memperlihatkan ketegasan sikap ulama terhadap amalan *risywah*. Bahkan dalam konteks kehakiman, para ulama melakukan tindakan preventif dengan mengharamkan penerimaan hadiah oleh seorang *qadi* padahal itu belum secara otomatis boleh disebut *risywah*. Seorang *qadi* tidak boleh menerima hadiah dari siapa saja, baik dalam bentuk uang atau lain bila si pemberi tidak biasanya memberi hadiah (sebelum ia menjabat). Atau orang itu pernah memberinya hadiah, tetapi setelah ia memangku jabatannya, orang tersebut melebihi jumlah dan jenisnya. Hal ini sebagaimana yang diterangkan dalam kitab *I'ānah al-Tālibīn*.⁴⁵

Dari keterangan di atas, terlihat dimana kecenderungan emosional manusia boleh mempengaruhi keputusan yang akan diambilnya. Bagi mereka yang memegang kuasa di sektor awam, keadaan ini boleh menimbulkan kerugian bagi pihak lain dan harus dicegah sejak awal. Sama halnya dengan larangan memutuskan perkara dalam keadaan emosi sedang tidak normal. Atas pertimbangan itu, muncullah ketetapan hukum yang mana seorang hakim tidak dibenarkan memutuskan hukum bagi dirinya, orang tuanya, anak-anaknya dan bagi rakan kerjanya. Tetapi mereka diputuskan oleh imam atau hakim yang lain, atau penggantinya. Hal ini untuk mengelakkan tuhmah (isu pembicaraan tidak baik). Hakim tidak dibenarkan memutuskan suatu dasar atau hukum bagi sebahagian orang tua (ibu

42 Hamd Ibn 'Abd al-Rahman al-Junayd, *Atharu Risywah fi Ta'thuri Namwi al-Iqtisadi wa Asal-ib Daf'iha fi Zilli Syari'ah Islamiyah*, (Riyad: al-Markas al-'Arabi li Dirasah al-Amniyyah wa Tadrib, 1982), hlm. 5.

43 Muhammad Amin Ibn 'Abidin, *Rad al-Mikhtar 'alā al-Dār al-Mukhtar Hasyiyat Ibn 'Abidin*, Jilid Ke-4, (Beirut: Dār al-Ihyā', 1987), hlm. 34.

44 *Ibid.*, Jilid Ke-5, hlm. 373.

45 Al-Sayyid Abū Bakr, *Op. Cit.*, hlm. 229.

bapak) dan anak-anaknya, karena hal ini boleh menimbulkan jurang di pihak lain, mereka akan menilai dalam proses pengambilan keputusan terdapat unsur nepotisme. Demikian juga kepada saudara-mara atau rakan kongsinya, dalam hal ini orang akan menganggap adanya unsur pakatan sulit.

Oleh karena itu, bagi seorang imam (pemimpin), pejabat, dan petugas haram menerima pemberian dari sesiapa, karena hal ini boleh melemahkan kredibiliti seorang pemimpin yang ideal berperanan sebagai pihak yang netral terhadap seluruh rakyatnya. Dengan menerima pemberian, termasuk hadiah, ia akan bersikap lunak dalam setiap dasar. Apalagi pelaku memberikan *risywah* jelas-jelas untuk suatu maksud yang dapat menghilangkan atau mengurangkan hak orang lain.

2) Risywah yang Hukumnya Halal.

Sebahagian ulama membolehkan (*rukhsah*) amalan *risywah* (pemberian) yang dilakukan dengan tujuan untuk menuntut atau memperjuangkan hak yang sepatutnya diterima oleh pemberi (*al-rasyi*) atau untuk menolak kemudaratan, kezaliman, dan ketidakadilan yang dirasakan oleh pihak pemberi tersebut. Karena pemberian tersebut bertujuan untuk mempertahankan kebenaran dan mencegah kebatilan dan kezaliman. Namun, ia harus bersabar terlebih dahulu sehingga Allah membukakan jalan untuknya. Mayoritas ulama berpendapat, *risywah* jenis kedua ini, yang menanggung dosanya hanya orang yang menerimanya.

Abu Lays al-Samarqand berkata, “dalam kasus seperti ini (*risywah* untuk mencegah kezaliman) tidak ada masalah jika seseorang menyerahkan hartanya kepada orang lain demi mencari kebenaran.”⁴⁶ Termasuk juga orang yang dibenarkan menyerahkan hartanya karena kasuselamatan jiwanya terancam dan tidak dimungkinkan untuk membela diri. Pemberian *risywah* seperti ini tidaklah dilarang, sebagaimana yang dimaksud dalam berfirman Allah SWT QS. Al-Baqarah 2: 286.

Dengan demikian, *risywah* untuk mempertahankan kebenaran dan mencegah marabahaya serta kezaliman itu dibenarkan jika memang tidak ada penyelesaian lain dan jika tidak diberikan *risywah* justru akan menimbulkan bahaya yang lebih besar.

Berdasarkan uraian konsep gratifikasi di atas, kelihatan bahwa dalam Islam, secara garis besar, gratifikasi dengan berbagai macam bentuknya terbahagi ke dalam dua kelompok. Ada yang pada dasarnya bernilai positif, dimana syara' memang menganjurkan akan hal itu, seperti sedekah, hibah, serta hadiah, dan ada yang pada dasarnya bermakna negatif, yaitu *risywah* atau hadiah yang diberikan kepada penguasa yang memang sangat dilarang Islam. Bahkan boleh jadi gratifikasi yang mengandungi nilai positif itu boleh berubah menjadi negatif, hal itu sangat bergantung dari tujuan diberikan dan kepada siapa dia memberikannya. Untuk itu, gratifikasi positif akan mendapat ganjaran positif. Dan gratifikasi negatif tentunya akan mendapat huku-

46 ‘Abd Allah bin ‘Abd Muhsin, *Suap dalam Pandangan Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hlm. 9-11.

man yang negatif pula.

Hukuman Terhadap Pelaku Gratifikasi dalam Islam

Gratifikasi yang mengandung nilai positif akan mendapatkan balasan yang positif, jika niat dalam melakukan amalan itu semata-mata karena Allah, bukan karena dipengaruhi oleh faktor lain selain diri-Nya. Di antara ganjaran-ganjaran kebaikan itu ialah, nanti sebahagian besarnya akan diperoleh di akhirat. Orang yang memberi sedekah, hibah, dan hadiah, akan menuai hasilnya nanti, bergantung seberapa besar pemberian itu di dunia. Bila dia berbuat banyak, maka dia akan mendapatkan banyak, tidak akan luput kebaikan itu dari balasan Allah nanti, walau sedikit pun. Allah menjanjikan, apa saja yang diberikan seseorang dengan ikhlas, pasti akan memperoleh balasan. Orang-orang yang memberikan harta mereka di jalan Allah tanpa takut menjadi miskin, akan memperoleh rahmat yang sangat menakjubkan. Apa saja yang dibelanjakan di jalan Allah akan diganjar sepenuhnya. Hal ini sebagaimana yang disampaikan Allah SWT melalui beberapa firman-Nya dalam *al-Qur'an al-Karim* QS. Al-aqarah 2: 272.

Hukuman adalah balasan untuk pelaku amalan yang dilarang dalam syariat Islam yang sering disebut dengan *al-'uqubah*. Dimana hukuman merupakan suatu bentuk akibat yang harus ditanggung akibat melakukan sesuatu yang dilarang dalam agama (*jarimah*), sebagai pemberi kasusan penghalang untuk pelaku dan juga sebagai pembelajaran untuk orang lain agar tidak melakukan amalan yang sama. Dikarena gratifikasi bentuk *risywah* dan hadiah kepada petugas negara dalam Islam merupakan suatu kesalahan terhadap aturan syariat (*al-jarimah*), maka bagi pelaku amalan tersebut layak untuk diberikan huku-

man (*'uqubah*).

Dengan melakukan analisa terhadap tiga macam *ta'zīr*, yaitu, *al-ta'zīr 'alā al-ma'āsī*, *al-ta'zīr li al-maslahah al-'ammah*, dan *al-ta'zīr 'ala al-mukhalafāt*, maka gratifikasi dalam bentuk *risywah* termasuk ke dalam kategori *ta'zīr al-ta'zīr 'alā al-ma'āsī*. Hal ini disebabkan, *risywah* merupakan suatu amalan maksiat yang dilarang oleh Allah dan Rasulullah melalui *nas*, hanya saja hukumanya yang tidak dijelaskan dalam *al-Qur'an* dan hadis. Oleh karena itu ia masuk dalam kategori *ta'zīr*. Karena ada penyebutan pengharaman amalannya saja dalam *nas* belum cukup memasukkannya ke dalam klasifikasi hukuman *hudud*. Jadi gratifikasi dalam bentuk *risywah* merupakan maksiat yang diharamkan selamanya, untuknya dapat diganjar dengan hukuman yang berlaku untuk *jarimah ta'zīr*.

Sedangkan hukuman dalam bentuk hadiah boleh dikumpulkan kedalam *al-ta'zīr li al-maslahah al-'ammah*. *Al-ta'zīr li al-maslahah al-'ammah* hukumnya dilarang apabila memenuhi syarat-syarat tertentu, karena tindakan itu sendiri tidak bersifat maksiat. Hal ini sama persis apa yang terdapat pada hadiah. Hadiah pada dasarnya ialah suatu amalan yang dianjurkan, kemudian dikarenakan pemberian itu kepada penguasa, maka itu sudah memenuhi syarat amalan tersebut menjadi maksiat. Jadi memberinya kepada pegawai menjadi sebab hadiah dilarang. Dalam sisi yang lain, hadiah ini juga termasuk ke dalam *al-ta'zīr 'alā al-ma'āsī*, karena hadiah kepada penguasa memang sesuatu yang dilarang oleh Rasulullah, sesuatu yang dilarang oleh Nabi berarti suatu kemaksiatan. Jadi, ditinjau dari segi hadiah secara awam, maka hukuman dalam bentuk hadiah termasuk *al-ta'zīr li al-maslahah al-'ammah*. Dan ditinjau dari segi khusus, hadiah kepada penguasa, hukuman hadiah termasuk dalam *al-ta'zīr 'alā al-ma'āsī*. Sedikit

penulis tambah, segala bentuk amalan gratifikasi dalam Islam, sekalipun pada awalnya bukan maksiat, maka boleh dikumpulkan ke dalam *al-ta'zīr li al-maslahah al-'ammah* jika amalan tersebut boleh terbukanya peluang kepada kemaksiatan, misalnya sedekah, hibah, waqaf, yang mana penerimanya ialah penguasa. Hal ini untuk menjangka kemungkinan berlakunya *risywah*.

Maka dari itu, hukuman untuk amalan gratifikasi yang diharamkan dalam Islam ialah dalam bentuk hukuman *ta'zir*, hakim diberikan kuasa untuk menjatuhkan hukuman untuknya, mulai dari hukuman yang paling ringan sampai kepada hukuman yang paling berat sesuai dengan kesalahan atau kesalahan dalam gratifikasi. Untuk itu, jenis-jenis hukuman untuk amalan gratifikasi tersebut sangat berbeda, dan hakim mempunyai hak untuk menetapkan salah satunya. Jadi jenis-jenis hukuman atau hukuman untuk kategori *jarimah ta'zīr* gratifikasai ialah sebagai berikut:⁴⁷

1. Hukuman Mati

Hukuman mati dalam *jarimah ta'zīr* disebut dengan *al-qatl al-siyāsah*.⁴⁸ Pada hakikatnya, tujuan utama hukuman *ta'zīr* ialah untuk memberikan pengajaran (*ta'dib*) dan tidak

sampai membinasakan. Dengan begitu seharusnya dalam hukuman terhadap amalan *ta'zīr* tidak termasuk pemotongan anggota badan, apalagi sifatnya sampai menghilangkan nyawa. Akan tetapi, ada sebahagian ahli hukum Islam memberikan pengecualian dari ketetapan awam tersebut, sehingga dibolehkannya pemberian hukuman hukuman mati dalam kategori *jarimah ta'zīr*. Hal demikian dibolehkan jika kepentingan awam menghendaknya atau apabila pembasmian terhadapnya tidak boleh terealisasi kecuali dengan jalan menghukumnya sampai mati (membunuhnya).

Hukuman mati yang merupakan hukuman bagi pelaku *jarimah ta'zīr* boleh dijatuhkan separti kepada pelaku *jarimah* mata-mata, pembuat fitnah, pelaku *bid'ah* dan perogol yang membahayakan. Sukar memang mengatakan bahwa di dalam *jarimah ta'zīr* tidak ada hukuman mati.⁴⁹ Oleh karena itu hukuman dalam bentuk hukuman mati boleh dilaksanakan bagi pelaku *jarimah ta'zīr* tertentu. Karena kasusan kerosakan yang ditimbulkannya cukup luar biasa. Kasusan ini sama halnya dengan apa yang berlaku pada gratifikasi, kasusan yang ditimbulkannya sudah merosakkan tatanan sosial masyarakat.

2. Hukuman Cambuk

Para ulama sepakat memasukkan cambuk ke dalam salah satu daripada hukuman terhadap *jarimah ta'zīr*. Namun para ulama berselisih pendapat dalam menetapkan batas tartinggi hukuman cambuk dalam *ta'zīr*. Imām Abū Hanīfah dan Muhammad berpendapat bahwa batas tartinggi hukuman cambuk dalam *ta'zīr* ialah tiga puluh sembilan kali, dan menurut Abū Yūsuf ialah tujuh puluh lima kali. Sementara di kalangan Syāfi'iyah ada tiga pendapat. Pertama, sama dengan pendapat

47 'Abd al-Qādir 'Awdah, *al-Tasyrī' al-Jina'ī al-Islāmī*, Jilid Ke-1, (Beirut: Dār al-Kutub, 1963), hlm. 687-708.

48 Hukuman mati dalam *jarimah ta'zīr* disebut dengan *al-qatl al-siyāsah* karena dalam penetapannya ada campur tangan penguasa atau hakim. Tentunya hal ini berbeda dengan hukuman mati pada kasus *qisās-diyāt* dan *hudūd* yang dikenal dengan sebutan *al-qatl al-syar'ī*. Penyebutan *al-qatl al-syar'ī* terhadap hukuman mati pada hukuman *qisās-diyāt* dan *hudūd* dikarenakan ketentuannya sendiri sudah diatur oleh nas (al-Qur'ān atau hadis) sehingga tidak ada peluang bagi penguasa atau hakim untuk merubahnya, baik dalam artian menambah ataupun mengurangnya. *Ibid.*

49 *Ibid.*

Abū Hanīfah dan Muhammad, yaitu batas tartinggi hukuman dalam *ta'zīr* ialah tiga puluh sembilan kali. Kedua, sama dengan pendapat Abū Yūsuf yaitu tujuh puluh lima kali jilid. Dan pendapat ketiga, hukuman cambuk pada *ta'zīr* boleh lebih dari tujuh puluh lima kali, tetapi tidak sampai seratus kali, dengan syarat bahwa *jarīmah ta'zīr* yang dilakukan hampir sejenis dengan *jarīmah hudūd*.

Menurut pendapat yang populer di kalangan ahli fikih Mālikī, batas tartinggi diserahkan kepada penguasa karena hukuman *ta'zīr* didasarkan atas kemaslahatan masyarakat dan disesuaikan berdasarkan berat dan ringannya pesalahan.⁵⁰ Jadi dalam pendapat ini tidak adanya sekatan minimum dan maksimum dalam pemberian hukuman *ta'zīr*; hukuman yang diberikan sangat bergantung kepada situasi dan keadaan dengan pertimbangan utama ialah kemaslahatan bagi masyarakat awam, bukan pertimbangan individu atau kelompok tertentu.

3. Hukuman Penjara

Hukuman dalam bentuk penjara atau disebut juga dengan hukuman kurungan dalam Hukum Islam ada dua bentuk, yaitu pertama penjara terhad atau sementara (ada batas masa tertentu). Batas terendah dari hukuman dalam bentuk penjara terhad ini ialah satu hari, sedangkan batas tartingginya menurut Syāfi'iyah ialah selama satu tahun, dengan mempersamakan (menganalogikan)-nya kepada pengasingan dalam *jarīmah al-zinā*. Sedangkan ulama lain menyerahkan semuanya kepada penguasa dengan mempertimbangkan *al-maslāhāh*. Kemudian yang kedua penjara tidak terhad (tidak ditentukan batas masanya,

mungkin penjara seumur hidup atau sampai batasan bertaubat).⁵¹

4. Hukuman Disalib

Hukuman dalam bentuk salib selain terdapat pada hukuman untuk *jarīmah ta'zīr* juga terdapat pada hukuman untuk *jarīmah hudūd*. Akan tetapi hukuman dalam bentuk salib pada hukuman *ta'zīr* tidak disertai oleh hukuman mati, namun pelakunya disalib dalam keadaan hidup dan dibolehkan untuk makan dan minum, tidak dilarang mengerjakan wudhu', tetapi dalam mengerjakan solat cukup dengan *isyārah* saja. Dan batasnya menurut ahli fikih tidak boleh melebihi dari tiga hari lamanya.⁵²

5. Hukuman Pengasingan

Pengasingan yang dalam bahasa Arabnya disebut dengan *al-hajr* merupakan salah satu daripada hukuman untuk *jarīmah ta'zīr* yang boleh dipilih oleh hakim untuk ditetapkan kepada pesalah *jarīmah ta'zīr*. Rasulullah pernah melakukan hukuman untuk *jarīmah ta'zīr* dalam bentuk pengasingan bagi para pelaku *jarīmah*, yaitu terhadap tiga orang (Ka'ab bin Mālik, Mirārah Ibn Rubay'ah, dan Hilāl Ibn 'Umayyah) yang mana ketiganya tidak ikut serta dalam perang Tabuk. Mereka dipulaukan oleh masyarakat dengan tidak diajak bicara selama lima puluh hari, sehingga pada akhirnya turunlah ayat QS. al-Tawbah 9: 118.

6. Hukuman Denda

Islam juga mengenakan hukuman denda terhadap pelaku *jarīmah* yang digolongkan dalam kategori *ta'zīr*. Misalnya mengenai pencurian buah yang masih di pohonnya, hukuman-

50 Ibid., 689-694. Lihat juga, Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, (Damsyiq: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 5601.

51 Abd al-Qādir 'Awdah, *Loc. Cit.*

52 Ibid., hlm. 689.

nya berupa denda dua kali ganda harga buah tersebut, di samping hukuman lain yang sesuai dengan amalannya tersebut. Demikianlah yang ditegaskan oleh Nabi SAW berikut ini, “Dan barangsiapa yang membawa sesuatu ke luar, maka atasnya denda sebanyak dua kali beserta hukuman”. Dan hukuman yang sama juga dikenakan kepada orang yang menyembunyikan barang hilang.⁵³

Di samping hukuman yang telah disebutkan di atas, masih ada beberapa bentuk hukuman *ta'zīr* lain yang boleh dikenakan kepada pelaku gratifikasi menurut hukum Islam, misalnya hukuman dalam bentuk pengasingan, hukuman dalam bentuk celaan, hukuman dalam bentuk *tasyhir* (yaitu penerbitan dengan tujuan untuk memaklumkan kepada masyarakat tentang kejahatan yang dilakukannya, ini termasuk hukuman moral), hukuman dalam bentuk ancaman, hukuman dalam bentuk teguran, dan hukuman dalam bentuk peringatan,⁵⁴ dan lain-lain. Intinya, *jarīmah ta'zīr* gratifikasi dalam bentuk *risywah* dan hadiah kepada penguasa ialah amalan maksiat yang merugikan atau mengganggu kepentingan awam dan merupakan kuasa hakim atau penguasa untuk menjatuhkan hukuman tertentu sesuai dengan berat ringannya amalan yang diperbuat. Karena tidak ada peraturan *syar'ī* yang menetapkan hal itu secara konkrit.

Penutup

Dari uraian tentang gratifikasi dapat disimpulkan bahwa, dalam Islam gratifikasi mempunyai makna yang sangat luas, yaitu segala bentuk pemberian. Amalan-amalan gratifikasi dalam Islam adakala berupa sedekah, hibah, hadiah, dan *risywah*. Di antara beberapa bentuk gratifikasi itu dapat dibezakan sebagai

berikut. Pertama, sedekah ialah penyerahan pemilikan harta kepada orang lain tanpa adanya alat tukar, dilakukan hanya demi memperoleh pahala di akhirat. Kedua, hibah ialah penyerahan pemilikan harta kepada orang lain tanpa adanya alat tukar dan tanpa mengharapkan balasan apapun. Ketiga, hadiah ialah penyerahan pemilikan harta kepada orang lain tanpa adanya balasan atau alat tukar, yang mana penyerahan itu dihantar ke tempat orang yang diberi sebagai penghormatan atau karena prestasi. Jadi perbedaan hibah dengan hadiah ialah, hadiah diberikan karena penghormatan atau karena prestasi seseorang. Dan keempat, *risywah* ialah sesuatu yang diberikan kepada hakim atau penguasa dan lainnya dengan segala bentuk dan caranya. Pemberian itu adakalanya berupa harta atau sesuatu yang bermanfaat bagi penerima, sehingga keinginan pemberi tersebut terwujud.

Bentuk gratifikasi dalam Islam tersebut ada yang termasuk ke dalam kategori positif dan kategori amalan negatif. Gratifikasi dalam bentuk sedekah, hibah, dan hadiah termasuk ke dalam amalan gratifikasi positif, amalan-amalan tersebut memang dianjurkan dalam Islam. Kepada pelaku amalan gratifikasi ini akan mendapat ganjaran berupa syurga dan di dunia ini akan semakin dilipatkan gandakan hartanya, karena amalan yang tersebut termasuk bahagian dari bentuk syukur terhadap harta yang telah diamanahkan Allah padanya.

Adapun gratifikasi dalam bentuk hadiah kepada penguasa dan *risywah* termasuk ke dalam amalan gratifikasi negatif, karena dua bentuk amalan gratifikasi ini amalannya telah disebutkan dalam *al-Qur'an* maupun hadis sebagai amalan yang dilarang *syara'*, yaitu suatu amalan maksiat (*jarimah*), sementara dalam *nas* tidak diterangkan jenis hukuman untuknya. Dan memberikan *risywah* dalam keadaan untuk menegakkan kebenaran dan

53 *Ibid.*, hlm. 703-704.

54 *Ibid.*, hlm. 702-703.

mencegah kezaliman, menurut sebahagian ulama ada kemaafan (*rukhsah*), ketika tidak ada penyelesaian lain untuk itu.

Gratifikasi dalam bentuk hadiah kepada penguasa dan *risywah* termasuk kedalam kategori *jarimah ta'zir*. Untuk itu, pelaku amalan tersebut dihukum dengan hukuman dalam bentuk hukuman *ta'zir*, mulai hukuman terberat hingga hukuman teringan. Dasar dalam memilih hukuman gratifikasi ini ditentukan oleh hakim dengan mempertimbangkan maslahatnya.

Bibliography

Literatur

- Abdul Aziz Dahlan, (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2003.
- Abdul Mujieb dan Mabruri Tholhah Syafi'ah, *Kamus Istilah Fiqh*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Abū Abdul Halim Ahmad. S., *Suap, Dampak dan Bahyanya Bagi Masyarakat*, Cet. Ke-1, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1996.
- Abu Dawud, *Musnah Abi Dawud*, al-Maktabah al-Syamilah, Jilid Ke-3, Hadis No. 2169, Mesir: Dar Hijr, 1999.
- Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Bab fi Kirahiyah al-Risywah, Jilid Ke-3., Hadis No. 3580, hlm. 300. Al-Hakim, *Mustadrak 'Ala Sahihayn*, Jilid Ke-4, Hadis No. 7066, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmyah, 1990.
- 'Abd Allah bin 'Abd Muhsin, *Suap dalam Pandangan Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- 'Abd al-Qādir 'Awdah, *al-Tasyrī' al-Jina'ī al-Islāmī*, Jilid Ke-1, Beirut: Dār al-Kutub, 1963.
- 'Abd al-'Adim Ibn Badawi al-Khalafi, *al-Wa-jiz fi fiqh al-Sunnah wa al-Kitab al-'Aziz: Kitab al-Taharah wa al-Salah*, Alih Bahasa Tim Tashfiah LIPIA, Bogor: Pustaka Ibnu Katsir, 2006.
- 'Abd Ghani Ibn Isma'il, *Tahqiq al-Qadiyah fi al-Farq Bayna al-Risywah wa al-Hadiyah*, t.tp: Maktabah al-Qur'an, 2003.
- Ahmad bin Hambal, *Musnad Imam Ahmad*, al-Maktabah al-Syamila, Bab Hadith Khalid Ibn 'Ady al-Juhany 'an al-Nabi SAW, Jil. Ke-29, Hadis No. 17936, t.tp: Mu'assasah al-Risalah, 2001.
- Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Jilid Ke-2, Makkah al-Mukarramah: Maktabah al-Tijariyah, t.t.
- 'Ali al-Jurjānī, *al-Ta'rīfāt*, al-Maktabah al-Syāmilah, <http://alwarraq.com>, al-Isdār al-Thānī.
- Al-Bayhaqi, *al-Sunan al-Kubra*, al-Maktabah al-Syamilah, Bab I 'ta' al-Ghani min al-Tatawu', Jil. Ke-6, Hadis No. 12043, Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyah, 2003.
- Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, al-Maktabah al-Syamilah, Bab Sadaqah, Jilid Ke-2., Hadis No. 1410, t.tp: Dar Tuq al-Najah, 1422 H.
- Al-Bahuti, *Kasyf al-Qanna'an Matn al-Iqna'* Jilid Ke-6, Beirut: Dar al-Fikr, 1982.
- Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid Ke-6, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.
- Al-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj*, Jilid Ke-8, Beirut: Dar al-Fikr, 1984.
- Al-Sayyid Abū Bakr, *I'ānah al-Tālibīn*, Jilid. Ke-4, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Al-Turmidhi, *Sunan al-Turmidhi*, al-Maktabah al-Syamilah, Bab fi Hassi, Jilid Ke-4, Hadis No. 2130, Mesir: Syirkah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1975.
- Al-Tabrani, *al-Mu'jam al-Awsat*, al-Maktabah al-Syamilah, Bab Man Baqiyah min

- Awali Ismihi Mim min Ismihi Musa, Jilid Ke-8, Hadis No. 8235, al-Qahirah: Dar al-Haramayn, t.t.
- Eddy OS Hiareij, "Memahami Gratifikasi", Kompas.com, 13 Juni 2011.
- Hamd Ibn 'Abd al-Rahman al-Junayd, *Atharu Risywah fi Ta'thuri Namwi al-Iqtisadi wa Asalib Daf'iha fi Zilli Syari'ah Islamiyah*, Riyad: al-Markas al-'Arabi li Dirasah al-Amniyyah wa Tadrib, 1982.
- Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, al-Maktabah al-Syamilah, Bab al-Ta'liz fi al-Hayf wa al-Risywah, Jilid Ke-2, Hadis No. 2313, t.tp: Dar 'Ihya' al-Kitab al-'Arabiyah, t.t.
- M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Hukum-hukum Fiqh Islam*, Jakarta: Putra Rizki Putra, 1997.
- M. Nurul Irfan, *Korupsi Dalam Hukum Pidana Islam*. Cet. Ke-1, Jakarta: Amzah, 2011.
- Malik, *Mawata' al-Imam Malik*, al-Maktabah al-Syamilah, Bab Ma Ja'a fi al-Ta'afuf 'an al-Masa'alah, Jilid Ke-2, Hadis No. 9, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1985.
- Muhammad Amin, *Khususiyah Ibn 'Abidin*, Beirut: Dar al-Fikr, 1386 H.
- Muhammad Yūsuf al-Qardāwī, *al-Halāl wa al-Harām fī al-Islām*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1994.
- Muhammad Amin Ibn 'Abidin, *Rad al-Mikhtar 'alā al-Dār al-Mukhtar Hasyiyat Ibn 'Abidin*, Jilid Ke-4, Beirut: Dār al-Ihyā', 1987.
- Muslim, *Sahih Muslim*, al-Maktabah al-Syamilah, Bab Tahrim Hadaya al-'Amal, Jilid Ke-3, Hadis No. 30, t.tp: Dar Tuq al-Najah, 1422 H.
- Quraish Shihab, *Quraish Shihab Menjawab: 1001 Keislaman yang Patut Anda Ketahui*, Jakarta: Lentera Hati, 2008.
- Tanti Yuniar, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, Jakarta: Agung Media Mulia, t.t.
- Taqy al-Din Abu Bakar Ibn Muhammad, *Kifayat al-Akhyar*, Bandung: al-Ma'arif, t.t.
- Undang-Undang RI No. 20 Tahun 2001 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi.
- Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Damsyiq: Dār al-Fikr, 1989.

KEKERASAN SEKSUAL DAN PERLINDUNGAN ANAK*Khoiruddin Nasution*

Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Marsda Adisucipto, 55281, Yogyakarta
E-mail: knasut@yahoo.com

Naskah diterima tanggal 31 Mei 2016, revisi I tanggal 12 Juni 2016, dan revisi II tanggal 28 Juni 2016

Abstract: President Joko Widodo on Wednesday, May 25, 2016 has issued and signed Government Regulation in Lieu of Law (Perppu) No. 1 2016 on Second Amendment to Law Number 23 of 2002 on the Protection of Children, which was amended by Act 35 of 2014. However, with the birth of this regulation has born pro and contra about its effectiveness. This paper attempts to describe the reasons behind doubt of the observer, both the pros and the contra. Finally it can be noted three conclusions. First, there are a number of factors that are the cause and source of violence against children. Second, the legal effectiveness in eliminating violence against children, is highly dependent on idealistic law enforcement and legal awareness of society. Thirdly, together with repressive efforts, preventive measures are also necessary to do in the form of providing a short course on family life for productive spouse and candidate parents. In addition, it is also urgent to provide a family counseling.

Keywords: Sexual violence, child protection, Perppu, repressive, preventive, Pre-Marital Courses, Calon Pengantin Courses.

Abstrak: Presiden Joko Widodo pada hari Rabu 25 Mei 2016 telah menerbitkan dan menandatangani Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang (Perppu) No. 1 tahun 2016 tentang Perubahan kedua atas UU No. 23 tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, yang telah diamandemen dengan UU No.35 tahun 2014. Namun seiring dengan lahirnya Perppu ini lahir keraguan dari para pemerhati tentang efektivitasnya. Tulisan ini mencoba mendeskripsikan alasan di balik keraguan para pemerhati, baik yang pro maupun yang kontra. Akhirnya dapat dicatat tiga kesimpulan. Pertama, ada sejumlah faktor yang menjadi sebab dan sumber terjadinya kekerasan terhadap anak. Kedua, efektivitas hukum dalam menghilangkan kekerasan terhadap anak, sangat tergantung pada idealis penegak hukum dan kesadaran hukum masyarakat. Ketiga, bersamaan dengan upaya represif, upaya preventif juga niscaya dilakukan dalam bentuk Kursus kepada pasangan produktif dan calon suami dan isteri serta penyuluhan di bidang keluarga yang berkelanjutan dan substansial.

Kata Kunci: Kekerasan seksual, perlindungan, anak, Perppu, represif, preventif, Kursus Pra Nikah, dan Kursus Calon Pengantin.

Pendahuluan

Presiden Joko Widodo pada hari Rabu 25 Mei 2016 telah menerbitkan dan menandatangani

Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang (Perppu) No. 1 Tahun 2016 tentang Perubahan kedua atas UU No. 23 Tahun 2002

tentang Perlindungan Anak, yang telah diamandemen dengan UU No. 35 Tahun 2014. Dalam konferensi pers di Istana Negara Presiden menjelaskan bahwa Perppu tersebut menambah hukuman pidana menjadi paling lama 20 tahun, atau pidana seumur hidup atau hukuman mati. Adapun hukuman tambahan lainnya berupa pengumuman identitas pelaku, kebiri kimia dan pemasangan alat deteksi elektronik. Tujuan hukuman ini adalah memberikan efek jera bagi pelaku kekerasan.¹ Pada gilirannya diharapkan orang lain berpikir ulang ketika hendak melakukan tindakan kekerasan yang sama, kekerasan terhadap anak.

Deputi Bidang Koordinasi Perlindungan Perempuan dan Anak Kemenko Pembangunan Manusia dan Kebudayaan (Kemenko PMK), Sujatmiko menyatakan, ada setidaknya dua Peraturan Pemerintah (PP) untuk pendamping Perppu ini, yakni PP tentang Teknis Hukuman Kebiri oleh Kemenkes dan PP tentang Rehabilitasi oleh Kemensos.² Dalam kesempatan lain (wawancara dengan *Republika*), Sujatmiko mengomentari tentang kemungkinan pelanggaran HAM dalam hukuman kebiri, bahwa hukuman kebiri akan diikuti rehabilitasi. Demikian juga suntikan kebiri kimia tidak memberikan dampak selain hanya menurunkan libido pelakunya, dan dampaknya hanya tiga bulan.³

Ketua KPAI Asrorun Niam juga menentu-

kung hukuman kebiri. Menurutnya langkah Jokowi ini menunjukkan bahwa Negara hadir dalam memberikan perlindungan kepada anak, dan presiden serius dalam pencegahan dan penanganan kasus kejahatan terhadap anak.⁴ Dalam kesempatan lain disebutkan Asrorun Niam, solusi drastic memang dibutuhkan untuk menangani kasus kekerasan yang terus semakin meningkat. Pada tahun 2015 terdapat 574 laporan di kepolisian, angka meningkat 50% dibanding kasus 2014 sebanyak 382 laporan. Namun tetap membedakan antara anak sebagai pelaku dengan orang dewasa. Pendekatan anak harus dalam konteks pemulihan, bukan ditempatkan di Lembaga Pemasyarakatan.⁵

Sebaliknya Komnas HAM menanggapi negative kehadiran Perppu ini, khususnya berkaitan dengan hukuman kebiri. Komnas HAM menyatakan, Komnas HAM gagal paham dengan Presiden Jokowi, demikian Maneger Nasution, Komisioner Kimnas HAM. Menurutnya hukuman kebiri berpotensi merendahkan martabat manusia, dan tidak etis dilakukan di Indonesia. Hukuman yang layak bagi pelaku kejahatan seksual adalah hukuman yang lebih berat. Hukuman yang diberikan mestinya bukan hukuman balas dendam tetapi hukuman setimpal dan merupakan pembinaan agar kembali menjadi manusia yang sebenarnya. Hukuman yang merendahkan manusia tidak memberikan jaminan dapat menyelesaikan masalah.⁶

Sementara itu Ketua Komisi VIII DPR Ali Taher, mendorong instansi pemerintah bersinergi dalam penanganan masalah anak, baik kebijakan maupun implementasi harus mencakup aspek (1) pencegahan, (2) penan-

1 Penerbitan Perppu ini menyusul semakin meningkatnya jumlah kasus tindakan kekerasan seksual terhadap anak-anak belakangan ini, dan salah satu yang mengemuka adalah kasus YY (14 tahun) seorang siswi SMP di Rejang Lebong Bengkulu oleh 14 pelaku pada April lalu.

2 *Republika*, Kamis, 26 Mei 2016, "Hukuman Kebiri Diteken", hlm. 1 dan 9; *Jawa Pos*, Kamis 26 Mei 2016, "Hukuman Kebiri Maksimal Dua Tahun", hlm. 1; *Jawa Pos*, Jumat 27 Mei 2016, "Kebiri Diulang Tiap Tiga Bulan", hlm. 1.

3 *Republika*, Jumat 27 Mei 2016, hlm. 8.

4 *Ibid.*

5 *Padang Ekspres*, Selasa 31 Mei 2016, hlm. 2.

6 *Republika*, Kamis, 26 Mei 2016, "Hukuman Kebiri Diteken", hlm. 9.

ganan dan (3) rehabilitasi. Semua diarahkan untuk membangun ketahanan keluarga, sebab keluarga sarana pencegah terjadinya permasalahan terhadap anak.⁷

Dengan demikian masyarakat memberikan sikap pro dan kontra terhadap kehadiran Perppu No. 1 tahun 2016, khususnya kaitannya dengan hukuman kebiri bagi pelaku kekerasan terhadap anak.

Sisi lain dari kasus kekerasan terhadap anak, ada juga kekerasan yang dirasakan anak dari keluarga *broken home*. Komunitas ini kemudian membentuk persatuan bernama 'Komunitas Hamur'. Komunitas Hamur adalah rumah bagi mereka yang berasal dari keluarga *broken home*. Komunitas ini berdiri Agustus 2015 dan sekarang beranggotakan 64 orang dari berbagai universitas; UGM sebagai pendiri, UNS (Universitas Sebelas Maret), UII (Universitas Islam Indonesia), UNJ (Universitas Negeri Jakarta), BINUS (Universitas Bina Nusantara), Universitas Indonesia (UI), dan Universitas Pembangunan Nasional (UPN). Sumber masalah yang mereka rasakan ada yang bersumber dari bapak dan ada juga dari ibu. Dalam komunitas ini mereka dapat berbagi informasi dan sharing perasaan. Ternyata dengan komunitas ini mereka merasa lebih nyaman dan dapat membantu penyelesaian masalah yang dihadapi, sebab sama-sama merasakan akibat dari *broken home*. Berbeda kalau bercerita dengan orang yang tidak mengalami kadang malah disalahkan.⁸

Demikian juga perlu dicatat laporan Deputy Bidang Perlindungan Anak Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (Kemen PPPA), Pribudiarta Nur Sitepu, yang menyatakan bahwa jumlah anak laki-laki yang menjadi korban kekerasan lebih banyak daripada anak perempuan; kekerasan

fisik, seksual dan psikologis. Berdasarkan survey kepada lebih 11 ribu anak Indonesia selama tiga tahun terakhir ada satu dari tiga anak menjadi korban kekerasan.⁹

Tulisan ini bermaksud menggambarkan efektivitas hukum(an) kebiri dalam menurunkan bahkan menghilangkan tindakan kekerasan (seksual) terhadap anak, dengan sistematika bahasan berikut. Setelah pendahuluan diuraikan secara singkat pengertian dan faktor-faktor terjadinya kekerasan (seksual) terhadap anak. Bahasan berikutnya adalah uraian pro dan kontra terhadap kehadiran Perppu No. 1 tahun 2016. Bahasan dilanjutkan dengan upaya penanggulangan kasus kekerasan terhadap anak dan sejauhmana efektivitas hukum(an) kebiri dalam menyelesaikan masalah kekerasan terhadap anak. Akhirnya tulisan dipungkasi dengan kesimpulan.

Pengertian dan Faktor-faktor Kekerasan Terhadap Anak

Adapun yang dimaksud dengan kekerasan sebagaimana disebutkan dalam UU No. 23 tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga Pasal 1 ayat (1), "Kekerasan dalam Rumah Tangga 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. Dengan demikian jenis kekerasan, termasuk kekerasan terhadap anak minimal ada empat jenis, yakni:

1. kekerasan Fisik,
2. kekerasan Seksual,

7 *Padang Ekspres*, Selasa 31 Mei 2016, hlm. 2.

8 *Jawa Pos*, Sabtu, 4 Juni 2016, hlm. 1.

9 *Republika*, Rabu 1 Juni 2016, "Anak Laki-laki Korban Kekerasan lebih Banyak", hlm. 2.

3. kekerasan Psikologis, dan
4. Penelantaran (ekonomi).

Meskipun definisi ini dalam konteks kekerasan dalam rumah tangga, namun mempunyai substansi yang tidak berbeda dengan kekerasan terhadap anak. Karena itu, kira-kira demikianlah yang dimaksud dengan kekerasan terhadap anak.

Adapun faktor penyebab terjadinya kekerasan (seksual) terhadap anak dicatat oleh para ahli cukup banyak. Di antaranya menurut Arist Merdeka Sirait, Ketua Umum Komisi Nasional Perlindungan Anak, yang memaparkan empat penyebab utama:

1. ada anak yang berpotensi menjadi korban; anak nakal, bandel, tidak bisa diam, tidak menurut, cengeng, pemalas, penakut. Anak-anak seperti ini sangat rentan oleh kekerasan fisik dan psikis.
2. ada anak atau orang dewasa yang berpotensi menjadi pelaku kekerasan. Anak yang berpotensi menjadi pelaku kekerasan disebabkan oleh meniru atau mengimitasi dari orangtua, teman, siaran televisi, video game, film, pernah mengalami sebagai korban bullying dari sesama anak, korban kekerasan dari anak dewasa, dan adanya tekanan dari kelompok.
3. ada peluang kekerasan tanpa pengawasan atau perlindungan, misalnya kekerasan yang dialami anak ketika dijaga pembantu rumah tangga sementara orang tua bekerja di luar rumah.
4. Ada pencetus dari korban dan pelaku. Misalnya anak rewel, aktifitas anak berlebihan, anak tidak menurut perintah, anak merusak barang-barang.

Sementara itu hasil pengaduan yang diterima KOMNAS Perlindungan Anak (2006), bahwa faktor pemicu kekerasan terhadap anak adalah:

1. Kekerasan dalam rumah tangga,

2. Disfungsi keluarga,
3. Faktor ekonomi,
4. Pandangan keliru tentang posisi anak dalam keluarga (anak tidak tahu apa-apa, maka pola asuh apapun berhak dilakukan oleh orang tua).

Masih pendapat lain tentang sebab anak menjadi korban kekerasan dalam rumah tangga adalah:

1. faktor ekonomi,
2. faktor status orang tua tidak kandung, dan
3. karena kelakuan anak itu sendiri.

Dari deskripsi tersebut dapat disimpulkan banyak faktor yang menjadi sebab terjadi kekerasan terhadap anak. Faktor-faktor dimaksud dapat berdiri sendiri dan dapat juga saling ada keterkaitan.

Pro dan Kontra terhadap Hukuman Tambahan

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa ditetapkan Perppu No. 1 Tahun 2016 sebagai amandemen terhadap UU No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, dimaksudkan dalam rangka mengobati penyakit kasus kekerasan yang menimpa anak bangsa Indonesia. Perubahan yang dilakukan dalam Perppu No. 1 Tahun 2016 adalah pasal 81 UU No. 23 Tahun 2002, sehingga berbunyi:

1. Setiap orang yang melanggar ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 76D (setiap orang dilarang melakukan Kekerasan atau ancaman Kekerasan memaksa Anak melakukan persetujuan dengan-nya atau dengan orang lain) dipidana dengan pidana penjara paling singkat 5 (lima) tahun dan paling lama 15 (lima belas) tahun dan denda paling banyak Rp5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah);
2. Ketentuan pidana sebagaimana

- dimaksud pada ayat (1) berlaku pula bagi setiap Orang yang dengan sengaja melakukan tipu muslihat, serangkaian kebohongan, atau membujuk Anak melakukan persetubuhan dengannya atau dengan orang lain;
3. Dalam hal tindak pidana sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan oleh orang tua, wali, orang-orang yang mempunyai hubungan keluarga, pengasuh anak, pendidik, tenaga kependidikan, aparat yang menangani perlindungan anak, atau dilakukan oleh lebih dari satu orang secara bersama-sama, pidananya ditambah 1/3 (sepertiga) dari ancaman pidana sebagaimana dimaksud pada ayat (1);
 4. Selain terhadap pelaku sebagaimana dimaksud pada ayat (3), penambahan 1/3 (sepertiga) dari ancaman pidana juga dikenakan kepada pelaku yang pernah dipidana karena melakukan tindak pidana sebagaimana dimaksud dalam Pasal 76D;
 5. Dalam hal tindak pidana sebagaimana dimaksud dalam Pasal 76D menimbulkan korban lebih dari 1 (satu) orang, mengakibatkan luka berat, gangguan jiwa, penyakit menular, terganggu atau hilangnya fungsi reproduksi, dan/atau korban meninggal dunia, pelaku dipidana mati, seumur hidup, atau pidana penjara paling singkat 10 (sepuluh) tahun dan paling lama 20 (dua puluh) tahun;
 6. Selain dikenai pidana sebagaimana dimaksud pada ayat (1), ayat (3), ayat (4), dan ayat (5), pelaku dapat dikenai pidana tambahan berupa pengumuman identitas pelaku;
 7. Terhadap pelaku sebagaimana dimaksud ayat (4) dan ayat (5) dapat dikenai tindakan berupa kebiri kimia dan pemasangan pendeteksi elektronik;
 8. Tindakan sebagaimana dimaksud pada ayat (7) diputuskan bersama-sama dengan pidana pokok dengan memuat jangka waktu pelaksanaan tindakan;
 9. Pidana tambahan dan tindakan dikecualikan bagi pelaku Anak.

Selain itu, di antara Pasal 81 dan Pasal 82 disisipkan 1 (satu) pasal yakni Pasal 81A yang berbunyi sebagai berikut:

 1. Tindakan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 81 ayat (7) (dikenai pidana tambahan berupa pengumuman identitas pelaku) dikenakan untuk jangka waktu paling lama 2 (dua) tahun dan dilaksanakan setelah terpidana menjalani pidana pokok;
 2. Pelaksanaan tindakan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) di bawah pengawasan secara berkala oleh kementerian yang menyelenggarakan urusan pemerintahan di bidang hukum, sosial, dan kesehatan;
 3. Pelaksanaan kebiri kimia disertai dengan rehabilitasi;
 4. Ketentuan lebih lanjut mengenai tata cara pelaksanaan tindakan dan rehabilitasi diatur dengan Peraturan Pemerintah.

Selain itu ketentuan Pasal 82 diubah sehingga berbunyi sebagai berikut:

 1. Setiap orang yang melanggar ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 76E (setiap orang dilarang melakukan Kekerasan atau ancaman Kekerasan, memaksa, melakukan tipu muslihat, melakukan serangkaian kebohongan, atau membujuk Anak untuk melakukan atau membiarkan dilakukan perbuatan cabul) dipidana dengan pidana penjara paling singkat 5 (lima) tahun dan paling lama 15 (lima belas) tahun dan denda paling banyak Rp5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah);
 2. Dalam hal tindak pidana sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan

oleh orang tua, wali, orang-orang yang mempunyai hubungan keluarga, pengasuh anak, pendidik, tenaga kependidikan, aparat yang menangani perlindungan anak, atau dilakukan oleh lebih dari satu orang secara bersama-sama, pidananya ditambah 1/3 (sepertiga) dari ancaman pidana sebagaimana dimaksud pada ayat (1);

3. Selain terhadap pelaku sebagaimana dimaksud pada ayat (2), penambahan 1/3 (sepertiga) dari ancaman pidana juga dikenakan kepada pelaku yang pernah dipidana karena melakukan tindak pidana sebagaimana dimaksud dalam Pasal 76E;
4. Dalam hal tindak pidana sebagaimana dimaksud dalam Pasal 76E menimbulkan korban lebih dari 1 (satu) orang, mengakibatkan luka berat, gangguan jiwa, penyakit menular, terganggu atau hilangnya fungsi reproduksi, dan/atau korban meninggal dunia, pidananya ditambah 1/3 (sepertiga) dari ancaman pidana sebagaimana dimaksud pada ayat (1);
5. Selain dikenai pidana sebagaimana dimaksud pada ayat (1) sampai dengan ayat (4), pelaku dapat dikenai pidana tambahan berupa pengumuman identitas pelaku;
6. Terhadap pelaku sebagaimana dimaksud pada ayat (2) sampai dengan ayat (4) dapat dikenai tindakan berupa rehabilitasi dan pemasangan alat pendeteksi elektronik;
7. Tindakan sebagaimana dimaksud pada ayat (6) diputuskan bersama-sama dengan pidana pokok dengan memuat jangka waktu pelaksanaan tindakan;
8. Pidana tambahan dikecualikan bagi pelaku Anak.

Di antara Pasal 82 dan Pasal 83, menurut Perppu ini, disisipkan 1 (satu) pasal yakni

Pasal 82A yang berbunyi sebagai berikut:

1. Tindakan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 82 ayat (6) (dilaksanakan selama dan/atau setelah terpidana menjalani pidana pokok);
2. Pelaksanaan tindakan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) di bawah pengawasan secara berkala oleh kementerian yang menyelenggarakan urusan pemerintahan di bidang hukum, sosial, dan kesehatan;
3. Ketentuan lebih lanjut mengenai tata cara pelaksanaan tindakan diatur dengan Peraturan Pemerintah.

Dengan ringkas ketentuan hukuman tambahan untuk Predator Anak sebagai tambahan terhadap hukuman yang sudah ada dalam UU No. 23 tahun 2002 tentang Perlindungan Anak adalah:

1. Hukuman tambahan berupa (1) pengumuman identitas pelaku, (2) kebiri kimia, dan (3) pemasangan alat pendeteksi elektronik
2. Kebiri kimia dan pemasangan alat pendeteksi elektronik dilakukan maksimal dua tahun
3. Hukuman tambahan dilakukan setelah pelaku selesai menjalani hukuman pokok
4. Khusus pelaksanaan kebiri kimia juga disertai dengan rehabilitasi
5. kebiri kimia dan pemasangan alat pendeteksi elektronik diawasi kementerian bidang hukum, social, dan kesehatan.¹⁰

Alasan yang setuju dengan hukuman tambahan tersebut dapat dijelaskan secara singkat berikut:

Rapat kerja Komisi VIII DPR dengan instansi pemerintah Senin, 30 Mei 2016, menurut Khofifah Indar Parawansa, Menteri Sosial, hukuman kebiri merupakan hukuman tepat.

¹⁰ Jawa Pos, Kamis, 26 Mei 2016, hlm. 1.

Namun informasi yang beredar di masyarakat salah kaprah, sebab dipahami hukuman kebiri sebagai hukuman mematikan fungsi alat genital pelaku, padahal yang benar adalah menidurkan fungsi reproduksi mereka dalam waktu yang ditentukan (disebut kebiri kimia), dan itupun bagi pelaku pedofil yang korbannya berkali-kali, sehingga dia tidak menimbulkan korban baru dalam masa rehabilitasi.¹¹

Menanggapi keraguan efektivitas hukuman kebiri, Khofifah meyakinkan bahwa hukuman kebiri sudah terbukti efektivitasnya di Negara maju di dunia, khususnya kepada anak, dan menyebut Jerman, Inggris dan Korea Selatan.¹²

Jaksa Agung R.I. HM. Prasetyo menyatakan, Jaksa Agung (Kejagung) siap melaksanakan tuntutan hukuman kebiri kepada para pelaku kejahatan seksual anak jika sudah disahkan DPR. Menurut Jaksa Agung hukuman kebiri memang pantas dilakukan karena kejahatan seksual kepada anak merupakan kejahatan yang luar biasa.¹³

Menteri Kesehatan Nila Djuwita Moeloek, meminta para dokter tidak takut melaksanakan eksekusi hukuman kebiri apabila diminta pengadilan.¹⁴ Selama itu putusan pengadilan maka tidak melanggar kode etik. Kebiri kimiawi dilakukan dengan menyuntikkan hormon perempuan kepada pelaku kejahatan seksual. Ini akan menurunkan hormon dan nafsu seksual pelaku. Berkaitan dengan kemungkinan pelanggaran HAM, pihak yang dilanggar HAM adalah korban kekerasan tidak hanya psikis

tetapi juga psikologis, rasa malu kehilangan masa depan, bahkan kehilangan nyawa, bahkan walaupun misalnya ada korban kebiri yang bunuh diri, maka tindakan itu belum sebanding dengan penderitaan korban kekerasan seksual. Demikian Menteri Kesehatan R.I.¹⁵

Hukuman kebiri akan diberikan kepada pelaku yang menimbulkan:

1. korban lebih dari satu,
2. luka berat
3. gangguan jiwa,
4. penyakit menular,
5. Terganggu atau hilang fungsi reproduksi,
6. Meninggal dunia.

Menteri Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (PPPA), Yohana Yembise, mengaku lega setelah presiden menandatangani Perppu, dan akan mensosialisasikannya kepada masyarakat. Di samping itu mendorong ketahanan keluarga agar peran keluarga semakin kuat.¹⁶

Sementara alasan yang menolak hukuman tambahan kebiri dapat diuraikan secara singkat sebagai berikut. Catatan Komnas Perempuan (Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan) bahwa banyak kasus kekerasan yang berhenti di tingkat Kepolisian. Dari 83% yang mengadu dan menempuh jalur hukum, 50% diselesaikan dengan mediasi (dinikahkan, ganti rugi, tak cukup bukti), sisanya 40% mandek di Kepolisian. Perppu hanya bermaksud menakut-nakuti, makanya tidak akan mampu memberikan efek jera, demikian Sri Nurherwati, Komisioner Komnas Perempuan. Ditambahkan, lebih baik pemerintah konsentrasi pada aspek pencegahan dan memperbaiki KUHukum Acara Pidana.¹⁷

Alasan lain, pemberian hukuman kebiri

11 *Republika*, Selasa 31 Mei 2016, "DRP: Perppu Kebiri Saja tak Cukup", hlm. 1; *Padang Ekspres*, Selasa 31 Mei 2016, hlm. 2.

12 *Padang Ekspres*, Selasa 31 Mei 2016, hlm. 2.

13 *Suara Pembaruan*, Sabtu-Minggu 28-29 Mei 2016, hlm. 6.

14 Pernyataan menteri ini dimaksudkan sebagai respon terhadap sikap dokter yang tidak bersedia melaksanakan hukuman kebiri.

15 *Ibid.*, hlm.17.

16 *Ibid.*, hlm. 17.

17 *Suara Pembaruan*, Sabtu-Minggu 28-29 Mei 2016, hlm. 6.

masuk tindakan Koersif = Pengendalian sosial yang dilakukan dengan menggunakan paksaan atau kekerasan, baik kekerasan fisik atau pun psikis. Padahal tindakan kekerasan dibalas dengan kekerasan memberikan efek yang tidak baik, demikian menurut Prof. Agnes Wandanti, Koordinator Jaringan Peduli Perempuan dan Anak (JPPA), Jawa Tengah.¹⁸

Soegijapranata, Ketua PS Magister Hukum Univ Katolik Semarang, hukuman kebiri adalah tindakan yang tidak manusiawi dan melanggar HAM. Maka jalan keluarnya menurutnya adalah mengacu saja pada KUHP, kalau memang dirasa perbuatan pelaku sangat berat maka dihukum seumur hidup, jangan dikebiri.¹⁹

Pakar seksologi, Boyke Dian Nugraha, yang tidak setuju dengan hukuman kebiri dari sisi medis, menyatakan banyak efek kebiri berdasarkan pengalaman yang sudah pernah dilakukan (disebut yang lalu):

1. Dia akan menjadi seperti perempuan,
2. Otot-otot melemah,
3. Bulu rontok,
4. Lebih mudah terserang diabetes, yang akhirnya dapat menyebar ke jantung,
5. Payudara akan berkembang dan menjadi gemuk.

Dari sisi kejiwaan akan mengalami depresi, bahkan bisa bunuh diri. Menurutnya perilakunya akan berubah dengan mengubah otaknya bukan alatnya. Kalau otaknya tidak berubah maka perilakunya akan tetap seperti sebelumnya dengan menggunakan alat lain.

Melihat demikian buruk akibat dari kebiri, Boyke menyatakan, petugas medis tidak akan tega melakukan kebiri. Menurutnya, prosesengebiri dilakukan dengan cara disuntikkan anti-androgen. Jadi hormon perem-

puan diberikan kepada laki-laki.²⁰

Sebagai tawaran solusi dari masalah yang ada, Boyke setuju memasukkan tindakan kekerasan terhadap anak ke dalam tindakan kriminal khusus (*extra ordinary crime*), dihukum sama dengan teroris, pengedar narkoba dan sebagainya.

Dengan demikian ada dasar bagi masing-masing kelompok yang pro dan kontra terhadap kehadiran dan pemberlakuan Perppu No. 1 tahun 2016 tentang Perubahan atas UU No. 2 tahun 20 tentang Perlindungan terhadap Anak.

Efektivitas Hukum

Dengan meminjam teori sosiologi, tindakan kekerasan masuk tindakan sosial. Dimana tindakan sosial menurut Max Weber adalah tindakan individu yang mempunyai makna atau arti subjektif bagi dirinya dan diarahkan kepada tindakan orang lain. Pengendalian tindakan dan/atau perilaku sosial berdasarkan sifatnya dibagi menjadi dua, yaitu:

1. Preventif dan
2. Represif.

Preventif merupakan pengendalian sosial yang dilakukan untuk mencegah kejadian yang belum terjadi. Ungkapan lain, merupakan usaha yang dilakukan sebelum terjadinya pelanggaran. Sementara Represif merupakan pengendalian sosial yang dilakukan setelah terjadinya pelanggaran. Ungkapan lain, merupakan usaha-usaha yang dilakukan setelah pelanggaran terjadi.

Definisi lain dari represif adalah pengendalian sosial yang bertujuan untuk mengembalikan keserasian yang pernah terganggu karena terjadinya pelanggaran dengan cara menjatuhkan sanksi sesuai dengan pelanggaran yang dilakukan. Dalam kasus ini sesuai

18 *Suara Pembaruan*, Sabtu-Minggu 28-29 Mei 2016, hlm. 6.

19 *Ibid*.

20 *Republika*, Jumat 27 Mei 2016, hlm. 8.

Perppu No. 1 tahun 2016 adalah hukuman kebiri bagi pelanggar kekerasan seksual terhadap anak.

Sementara pengendalian sosial berdasarkan proses, dibagi menjadi dua, yaitu:

1. Persuasif, dan
2. Koersif.

Persuasif merupakan bentuk pengendalian sosial yang bersifat membujuk atau mengarahkan masyarakat agar taat dan patuh terhadap nilai dan norma yang telah ditetapkan. Persuasif (definisi lain) adalah pengendalian sosial yang dilakukan tanpa kekerasan, misalnya melalui cara mengajak, menasihati atau membimbing anggota masyarakat agar bertindak sesuai dengan nilai dan norma masyarakat.

Sementara koersif merupakan bentuk pengendalian sosial yang bersifat kekerasan. Definisi lain dari koersif adalah pengendalian sosial yang dilakukan dengan menggunakan paksaan atau kekerasan, baik kekerasan fisik atau pun psikis. Dalam arti lain, koersif merupakan pengendalian sosial yang bertujuan untuk menyelesaikan permasalahan dengan cara kekerasan atau tindakan anarkis.

Masih ada satu lagi, yakni kuratif, yakni pengendalian sosial bersifat kuratif adalah pengendalian sosial yang dilakukan pada saat terjadi penyimpangan sosial. Contohnya, seorang guru menegur dan menasihati siswanya karena ketahuan menyontek pada saat ulangan.

Berdasarkan pembagian tersebut, maka penerbitan Perppu No. 1 tahun 2016 merupakan tindakan represif (pengobatan). Oleh sebagian ahli menyebutnya represif-koersif, yakni pengobatan dengan cara kekerasan. Dalam bahasa Maneger Nasution, hukuman balas dendam, dan dalam bahasa Agnes Widanti hukuman paksaan dan kekerasan.

Efektivitas usaha represif, baik yang ber-

sifat koersif maupun tidak, berupa penerbitan peraturan perundang-undangan, masih tergantung pada dua hal lain di luar hukum/peraturan (Perppu No. T tahun 2016), yakni: struktur hukum dan budaya hukum masyarakat. Teori lain di samping struktur hukum dan budaya hukum juga tergantung pada sarana hukum. Sebab efektif atau tidaknya hukum tergantung pada tiga unsur, yakni: (1) isi dari hukum atau perundang-undangan (*legal substance*), (2) struktur hukum (*legal structure*; perangkat hukum; hakim, jaksa, dan polisi) dan (3) budaya hukum masyarakat (*legal culture*).²¹ Menurut teori lain, di samping tiga unsure tersebut ditambah sarana hukum.

Dengan demikian Perppu No. 1 tahun 2016 baru satu unsur dari tiga atau empat unsur yang dibutuhkan berjalan secara efektif agar hukum berjalan dan/atau efektif melakukan perubahan. Unsur di luar unsur materi hukum ini yang masih diragukan para pemerhati hukum dan/atau masyarakat. Seperti disebutkan sebelumnya, struktur hukum mencakup polisi, jaksa, dan hakim. Sementara budaya hukum masyarakat menyangkut bagaimana masyarakat memahami dan mematuhi hukum. Sedangkan sarana hukum menyangkut banyak hal yang berkaitan dengan sarana dan prasarana.

Dengan kata lain, hukum dapat menjadi alat perubahan social dengan syarat tiga hal tersebut di atas berjalan dengan baik. Dimana menurut Sosiologi Hukum peran hukum secara umum dapat dikelompokkan menjadi dua, yakni hukum sebagai alat pengatur atau pengontrol (*law as a tool of social control*), dan hukum sebagai alat rekayasa/perubahan sosial (*law as a tool of social engineering*).²²

²¹ Lawrence Friedman, *The Legal System: A Social Science Perspective*, (New York: Russel Sage Foundation, 1975), hlm. 6 dan 15.

²² Dragan Milovanovic, *A Primer in the Sociologi-*

Efektivitas hukum dapat tercapai dengan struktur hukum idealis. Hasil penelitian menunjukkan tiga orientasi perilaku hakim dalam menangani perkara, yakni: materialis, pragmatis dan idealis.

Adapun maksud materialis bahwa perilaku hakim dalam menangani perkara sangat dipengaruhi oleh orientasi pada nilai-nilai kebendaan. Pragmatis bahwa perilaku hakim dalam menangani perkara sangat dipengaruhi oleh orientasi pada situasi yang menguntungkan. Idealis bahwa perilaku hakim dalam menangani perkara sangat dipengaruhi oleh orientasi pada nilai-nilai ideal hukum.²³ Fotret ini tentu berlaku juga bagi elemen lain yang ada di struktur hukum (polisi, jaksa, dan proses yg mengikutinya).

Dengan kondisi kecenderungan hakim yang semakin pragmatis dan/atau materialis, sangat pantas kalau diragukan efektivitas hukum. Sehingga meskipun hukum(an) yang tertulis dalam peruan demikian keras dan ideal, tetapi ketika diproses dan diputus oleh pelaku yang pragmatis di lapangan, maka idealitas hukum masih diragukan efektivitasnya.

Keraguan ini juga dibuktikan dengan dua kenyataan. Pertama, pendekatan yang digunakan hakim dalam menyelesaikan perkara, dimana meskipun telah diminta menggunakan pendekatan multidisipliner atau minimal interdisipliner, namun dalam kenyataan ha-

kim masih menggunakan pendekatan monodisipliner. Kedua, meskipun besar kesempatan yang diberikan kepada para hakim untuk menekankan putusan pada aspek keadilan daripada kepastian hukum, tetapi dalam kenyataan sangat jarang hakim yang menggunakannya, hampir seluruh hakim menekankan pada kepastian hukum.²⁴

Komentar lain di luar apa yang dapat dibaca di media, misalnya hasil diskusi dengan dosen dan mahasiswa Fakultas Syariah (Hukum Islam) IAIN Imam Bonjol, Sumatera Barat, Selasa 31 Mei 2016, ada komentar dari Dr. Salmah (Dr. di bidang Hukum Pidana Islam [fikih Jinayah]), bahwa negara kita seperti kehilangan jati diri, ada negara yang memberlakukan hukuman kebiri, kemudian kita Indonesia ikut-ikutan memberlakukan hukuman kebiri, padahal konteks Indonesia berbeda dengan konteks Negara lain. Indonesia juga mempunyai Hukum Adat dan Hukum Islam yang dapat digali hukuman yang cocok untuk konteks Indonesia. Demikian juga pasti ada masalah ketika hormon perempuan dimasukkan kepada laki-laki; ada kemungkinan dia menjadi perempuan. Demikian juga dengan hukuman kebiri kimia harus membayar dengan harga mahal. Padahal dalam hukum Islam tidak menimbulkan efek di luar pelaku, dan Negara tidak harus membayar mahal.

Dedi Candra (mahasiswa Hukum Pidana

cal of Law (New York: Harrow and Heston Publishers, 1994), sebagaimana dikutip Sulistyowati Irianto, "Isu Kekerasan dalam Rumah Tangga dari Perspektif Pluralisme Hukum", dalam Sulistyowati Irianto, *Perempuan & Hukum: Menuju Hukum yang Berspektif Kesetaraan dan Keadilan*, edisi ke-2, (Jakarta: Yayasan Obor, 2008), hlm. 313.

23 M. Syamsudin, "Rekonstruksi Perilaku Etik Hakim dalam Menangani Perkara Berbasis Hukum Progresif", *Jurnal Hukum*, No. Edisi Khusus Vol. 18 Oktober 2011, hlm. 127.

24 Keadilan dimaksud sebagaimana disebutkan dalam UU No. 48 tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2009 Nomor 157), Pasal 5 ayat (1), "Hakim wajib menggali, mengikuti, dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat". Isi pasal ini sama persis dengan UU No. 4 tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman, Bab IV Hakim dan Kewajibannya, Pasal 28 (1) Hakim wajib menggali, mengikuti, dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat.

dan Politik [Jinayah Siyasah] berpendapat, perlu ada usaha preventif berupa pembatasan jam tayang media yang mempertontonkan kekerasan yang kemungkinan besar anak mencontoh. Agak mirip dengan pendapat Naek, bahwa hukuman kebiri tidak menjamin orang tidak melakukan kekerasan, sebab kekerasan bisa juga dilakukan dengan alat lain seperti tangan. Kira-kira substansi yang perlu dirubah adalah karakter atau otaknya dalam bahasa Naek. Demikian juga perlu ditingkatkan usaha preventif dalam keluarga, sebab orang tua sangat berperan dalam menjamin dan menjauhkan anak dari tindakan kekerasan. Kira-kira manakala fungsi keluarga berjalan dengan baik maka anak akan terjamin tidak kena kekerasan seksual.

Azhariah Halida Ade (dosen) menyatakan, hukum Islam sebagai salah satu hukum yang sudah lama berlaku dan diterima masyarakat Indonesia, mestinya menjadi salah satu sumber penetapan dalam menyelesaikan masalah-masalah masyarakat Indonesia, termasuk kasus kekerasan terhadap anak, seperti yang diberlakukan di Aceh. Masukan lain dari dosen aktif ini adalah mestinya ada juga usaha preventif yang dikreate pemerintah dalam pergaulan sehari-hari masyarakat, khususnya antara pemuda dan pemudi, sehingga dengan aturan tersebut hal yang tabu dari dahulu tetap tabu di zaman sekarang. Artinya dengan menciptakan kondisi yang ada norma masyarakat tidak tercipta suasana yang mendorong terjadinya tindakan kekerasan. Hal ini menurutnya menjadi salah satu faktor pemicu munculnya kekerasan. Barangkali agak mirip dengan substansi pendapat ini adalah kaji-hatan bukan saja karena ada keinginan tetapi karena ada kesempatan. Maka dengan norma masyarakat tersebut menutup adanya kesempatan melakukan kekerasan. Usulan lain adalah meniadakan tayangan tv yang mengarah

ke lahirnya kenakalan remaja, salah satunya tindakan kekerasan.

Aulia Rahmat (dosen) menyampaikan hasil kajian sosiologis kontemporer, bahwa berbicara tentang anak dan orang tua hanya mengenal KUA, padahal masih ada lembaga lain yang mestinya juga difungsikan, seperti LPA (Lembaga Perlindungan Anak) dan P2T-P2A (Pusat Pelayanan Terpadu Pemberdayaan Perempuan dan Anak) oleh Menteri Pemberdayaan Ibu dan Perlindungan Anak. Kritik lain dari Aulia, negara banyak mengeluarkan peruruan, tetapi kurang monev untuk melihat dan/atau mengevaluasi efektivitasnya. Sehingga kehadiran Perppu Kebiri pun diragukan efektivitasnya. Tidak berlebihan untuk mengatakan bahwa hukum yang sudah ada pun dapat melakukan perubahan andaikan sistem hukum berjalan dengan baik.

Mempertimbangkan kondisi tersebut di atas, maka tidak berlebihan ketika semestinya pemerintah mencoba menggunakan usaha preventif, pencegahan, berupa pemberian bekal pengetahuan bagi para pasangan yang masih produktif dan para calon pasangan suami dan isteri tentang bagaimana mengelola keluarga.

Pemberian bekal ini dapat dilakukan dengan mengaktifkan kembali Kursus Pra Nikah dan/atau Kursus Calon Pengantin (Suscatim). Dengan Kursus ini diharapkan pasangan suami dan isteri mempunyai ilmu dalam melayarkan kehidupan rumah tangga. Sehingga dengan ilmu dan bekal tersebut dapat berjalan fungsi keluarga, khususnya: 1.fungsi reproduksi, 2.fungsi sosialisasi, 3.fungsi afeksi, 4.fungsi proteksi atau perlindungan, 5.fungsi religius, 6.fungsi pendidikan, 7.fungsi pemeliharaan.

Dengan demikian efektifitas hukum dalam melindungi anak dari kekerasan sangat tergantung pada struktur hukum dan budaya hukum masyarakat. Karena itu agar perun-

dang-undangan dapat berperan melindungi anak dari kekerasan, diperlukan keseriusan pemerintah dalam bentuk konsistensi mendorong dan menjaga keseriusan lembaga hukum dalam menjalankan hukum. Demikian juga pemerintah perlu menciptakan suasana dimana hakim tidak mempunyai kemungkinan dan/atau kesempatan menjadi hakim pragmatis apalagi materialis. Bersamaan dengan upaya pemberlakuan hukum, penyelesaian masalah dengan upaya represif, pemerintah juga sangat disarankan menggunakan upaya preventif, di antaranya menyelenggarakan Kursus Pra Nikah, Kursus Calon Pengantin, dan penyuluhan secara berkelanjutan dan substansial di bidang keluarga. Dengan dua usaha ini diharapkan dapat berperan bukan saja melindungi anak dari tindakan kekerasan tetapi juga dapat membangun ketahanan keluarga.

Penutup

Dengan demikian, dari deskripsi di atas dapat dicatat tiga kesimpulan. Pertama, ada sejumlah faktor yang menjadi sebab dan sumber terjadinya kekerasan terhadap anak. Demikian juga bentuk kekerasan ada minimal empat.

Kedua, efektivitas hukum dalam menghilangkan kekerasan terhadap anak, sangat tergantung pada idealis penegak hukum dan kesadaran hukum masyarakat. Bahkan tanpa menambah hukum pun kekerasan dapat diminimalisir bahkan dihilangkan apabila penegak hukum benar-benar mengedepankan idealisme dan memberikan putusan yang berkeadilan daripada kepastian hukum. Karena itu upaya memaksimalkan dua hal ini niscaya diupayakan secara berkelanjutan dan substansial.

Ketiga, bersamaan dengan upaya represif, upaya preventif juga niscaya dilakukan. Dengan demikian upaya meminimalisir

bahkan sebisa mungkin menghilangkan kekerasan terhadap anak mutlak dilakukan upaya represif dan preventif secara bersama; upaya represif dalam bentuk lahirnya perundang-undangan, sementara usaha preventif dalam bentuk Kursus kepada pasangan yang masih produktif dan calon suami dan isteri serta penyuluhan di bidang keluarga yang berkelanjutan dan substansial. Masih masuk dalam usaha preventif adalah meminimalisir tayangan tv yang mendorong munculnya kekerasan, meminimalisir terjadinya pergaulan bebas dalam kehidupan sehari-hari yang dapat mendorong munculnya kekerasan. Di antara cara yang dapat ditempuh dalam meminimalisir pergaulan bebas adalah memberlakukan kembali norma masyarakat. Dua usaha represif dan preventif ini boleh dikatakan sama pentingnya sebagai upaya menghilangkan kekerasan terhadap anak.

Sejalan dengan itu sejumlah pemerhati juga menyarankan dalam membentuk hukum agar digali dari hukum yang sudah lama berlaku dan diterima di Indonesia, yakni hukum Islam dan hukum adat. Sebab hukum itulah yang lebih cocok dengan konteks Indonesia, sebaliknya hukum yang dibawa dari luar bisa jadi tidak atau kurang cocok dengan konteks Indonesia.

Bibliography

Literatur

- Lawrence Friedman, *The Legal System: A Social Science Perspective*, New York: Russel Sage Foundation, 1975.
- M. Syamsudin, "Rekonstruksi Perilaku Etik Hakim dalam Menangani Perkara Berbasis Hukum Progresif", *Jurnal Hukum*, No. Edisi Khusus Vol. 18 Oktober 2011, hlm. 127.

Sulistiyowati Irianto, *Perempuan & Hukum: Menuju Hukum yang Berspektif Kesetaraan dan Keadilan*, edisi ke-2, Jakarta: Yayasan Obor, 2008.

Media

Republika, Selasa 31 Mei 2016, “DRP: Perppu Kebiri Saja tak Cukup”.

Republika, Jumat 27 Mei 2016.

Republika, Jumat 27 Mei 2016.

Republika, Kamis, 26 Mei 2016, “Hukuman Kebiri Diteken”.

Republika, Kamis, 26 Mei 2016, “Hukuman Kebiri Diteken”.

Republika, Rabu 1 Juni 2016, “Anak Laki-laki Korban Kekerasan lebih Banyak”.

Jawa Pos, Jumat 27 Mei 2016, “Kebiri Diulang Tiap Tiga Bulan”.

Jawa Pos, Kamis 26 Mei 2016, “Hukuman Kebiri Maksimal Dua Tahun”.

Jawa Pos, Kamis, 26 Mei 2016.

Jawa Pos, Sabtu, 4 Juni 2016.

Padang Ekspres, Selasa 31 Mei 2016.

Padang Ekspres, Selasa 31 Mei 2016.

Padang Ekspres, Selasa 31 Mei 2016.

Padang Ekspres, Selasa 31 Mei 2016.

Suara Pembaruan, Sabtu-Minggu 28-29 Mei 2016.

Suara Pembaruan, Sabtu-Minggu 28-29 Mei 2016.

Suara Pembaruan, Sabtu-Minggu 28-29 Mei 2016.

SANKSI PIDANA PEMBUNUHAN DALAM HUKUM PIDANA INDONESIA DAN HUKUM PIDANA ISLAM SEBAGAI KONTRIBUSI BAGI PEMBARUAN HUKUM PIDANA INDONESIA

Ishaq

Fakultas Syariah IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi
Jl. Lintas Jambi-Ma. Bulian KM. 16 Simpang Sei Duren
Jambi Luar Kota, 36361, Muaro Jambi
E-mail: ishaqdama@gmail.com

Naskah diterima tanggal 8 Maret 2016, revisi I tanggal 15 April 2016, dan revisi II tanggal 10 Mei 2016

Abstract: *This article explains that murder in the Code of Penal and criminal law of Islam is prohibited and sanctioned. Criminal sanctions murder in criminal law varies, and depends on the articles which were violated in the draft of the Criminal Law. For example, imprisonment for 15 years, a lifetime, or forever 20 years. In addition, there is also punishable by imprisonment of 12 years, 9 years, 7 years, 5 years, and 4 years old. While criminal sanctions killing in Islamic criminal law is Qisas. However, in the case of qisas, if the victim's family to forgive the killers, the sanctions did not apply Qisas and switch into diyat sanctions.*

Keywords: *Criminal murder, Indonesia Criminal Law, Criminal Law Islam.*

Abstrak: *Artikel ini menjelaskan bahwa pembunuhan di dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana dan hukum pidana Islam merupakan perbuatan yang dilarang dan diberikan sanksi. Sanksi pidana pembunuhan di dalam hukum pidana bervariasi, dan tergantung kepada pasal-pasal mana yang dilanggar dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana tersebut. Misalnya, diancam pidana penjara 15 tahun, seumur hidup, atau selamanya 20 tahun. Disamping itu, ada juga yang diancam dengan pidana penjara 12 tahun, 9 tahun, 7 tahun, 5 tahun, dan 4 tahun. Sedangkan sanksi pidana pembunuhan dalam hukum pidana Islam adalah qishash. Namun, dalam hal qishash ini, jika keluarga korban memaafkan pelaku pembunuhan, maka sanksi qishash tidak berlaku dan beralih menjadi sanksi diyat.*

Kata Kunci: *Pidana pembunuhan, Hukum Pidana Indonesia, Hukum Pidana Islam.*

Pendahuluan

Pembunuhan merupakan suatu perbuatan yang dilarang oleh Undang-Undang Hukum Pidana Indonesia. Tindak pidana pembunuhan di dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pi-

dana (KUHP) Indonesia diatur di dalam Bab XIX Buku II (dua) yang berjudul “Kejahatan Terhadap Jiwa Orang”,¹ mulai dari Pasal 338

¹ R. Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) Serta Komentar-Komentarnya*

sampai dengan Pasal 350 KUHP.

Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) yang berlaku di Indonesia sekarang ini adalah suatu produk peninggalan jaman kolonial, turunan dari *Wetboek van Strafrecht* yang mulai berlaku pada tanggal 1 Januari 1918 untuk semua golongan penduduk. Kitab Undang-Undang Hukum Pidana ini berlaku berdasarkan aturan peralihan Pasal II Undang-Undang Dasar 1945.² *Wetboek van Strafrecht* atau Kitab Undang-Undang Hukum Pidana teks aslinya sampai sekarang masih di dalam bahasa Belanda, kecuali penambahan-penambahan kemudian sesudah tahun 1946 itu yang teksnya sudah diterjemahkan di dalam bahasa Indonesia, yang corak ragamnya tergantung pada selera penerjemah.³

Dengan demikian Kitab Undang-Undang Hukum Pidana tersebut tidaklah sepenuhnya memenuhi aspirasi dan kebutuhan hukum bangsa Indonesia. Oleh karena itu untuk memenuhi kebutuhan hukum dan mengimbangi perkembangan masyarakat yang berkembang dengan pesatnya, diadakanlah peraturan-peraturan, baik berupa Undang-undang maupun peraturan dalam bentuk lainnya yang mengatur tentang hukum pidana.⁴

Tindak pidana pembunuhan sekarang ini banyak diceritakan di media cetak, maupun di media elektronik. Hal ini menunjukkan bahwa sanksi pidana tindak pidana pembunuhan yang terdapat dalam Pasal-pasal di dalam KUHP tidak mampu memberikan efek jera para pelaku pembunuhan tersebut. Oleh kar-

ena itu Kitab Undang-Undang Hukum Pidana yang akan datang seyogyanya mengandung aspek nilai hukum pidana Islam, karena hukum pidana Islam penerapan pidananya bertujuan untuk menciptakan ketentraman individu dan masyarakat serta mencegah perbuatan-perbuatan yang bisa menimbulkan kerugian terhadap anggota masyarakat, baik yang berkenaan dengan jiwa, harta maupun kehormatan.⁵

Tindak pidana pembunuhan di dalam hukum pidana Islam diatur pada Bab Jinayat. Kata *jinayat* adalah jamak dari kata *jinayah*, secara bahasa berarti “kejahatan terhadap badan, atau harta, atau kehormatan.⁶ Pembunuhan dalam hukum pidana Islam termasuk dosa besar dan perbuatan keji dan perbuatan yang dilarang, karena merusak salah satu sendi kehidupan. Jadi pelakunya dijatuhkan sanksi pidana yang sangat berat yang tujuannya untuk meminimalisasi terjadinya pembunuhan nyawa orang yang tak bersalah. Di samping itu untuk merealisasi kemaslahatan umat dan sekaligus akan ditegakkan keadilan.⁷ Lebih lanjut dijelaskan bahwa esensi dari pemberian pidana bagi pelaku suatu *jarimah* menurut Islam adalah pertama, pencegahan serta balasan, dan kedua adalah perbaikan dan pengajaran.⁸

Kitab Undang-Undang Hukum Pidana yang berlaku sekarang ini yang mengatur tentang pembunuhan sanksinya belum bisa memelihara ketertiban dan kepentingan masyarakat, serta untuk melindungi kepentingan individu. Oleh karena itu permasalahan

Lengkap Pasal Demi Pasal, (Bogor: Politeia, t.t), hlm, 240.

2 Yesmil Anwar & Adang, *Pembaruan Hukum Pidana Reformasi Hukum Pidana*, (Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 2008), hlm. 120.

3 Andi Hamzah, *Asas-Asas Hukum Pidana*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), hlm. 22.

4 A. Zainal Abidin Farid, *Hukum Pidana I*, (Jakarta: Sinar Grafika, 1995), hlm. 66.

5 Ahmad Hanafi, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1968), hlm. 255.

6 Shalih bin Fauzan al-Fauzan, *Ringkasan Fikih Lengkap*, Jilid I dan II, Penerjemah Asmuni, (Jakarta: Darul Falah, 2005), hlm. 973.

7 Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1992), hlm. 198

8 Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hlm. 65.

dari makalah ini adalah bagaimanakah sanksi tindak pidana pembunuhan dalam Hukum Pidana Indonesia dan hukum pidana Islam sebagai kontribusi bagi pembaruan hukum pidana Indonesia?

Untuk menjawab permasalahan tersebut, penulis menggunakan metode deskriptif analisis, yaitu menguraikan gambaran dari data yang diperoleh dan menghubungkannya satu sama lain untuk mendapatkan suatu kejelasan yang disertai dengan dalil yang memadai. Kemudian akan dilakukan suatu analisis secara mendalam, sehingga diharapkan dapat ditemukan suatu jawaban yang komprehensif. Pengumpulan data dilakukan secara *library research*, dengan mempelajari dari fiqhi jinayah, tafsir alqur'an, hadits, Kitab Undang-undang Hukum Pidana, dan buku-buku serta tulisan ilmiah lainnya yang berkaitan dengan pokok masalah.⁹

Pembunuhan Dalam KUHP dan Unsur-unsurnya

Kejahatan pembunuhan di dalam KUHP termasuk tindak pidana material, yakni untuk kesempurnaan tindak pidana ini tidak cukup dengan dilakukannya perbuatan itu, akan tetapi menjadi syarat juga adanya akibat dari perbuatan itu. Kejahatan terhadap nyawa orang di dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana terbagi atas beberapa jenis, yaitu:¹⁰

1. Pembunuhan biasa (Pasal 338 KUHP);
2. Pembunuhan terkwalifikasi (*gequalificeerd*) (Pasal 339 KUHP);

3. Pembunuhan yang direncanakan (Pasal 340 KUHP);
4. Pembunuhan anak (Pasal 341 KUHP);
5. Pembunuhan atas permintaan si korban (Pasal 344 KUHP);
6. Membunuh diri (Pasal 345 KUHP);
7. Menggugurkan kandungan (abortus) (Pasal 346 KUHP).

Pembunuhan biasa atau *doodslag* merupakan suatu pembunuhan dalam bentuk pokok sebagaimana yang dirumuskan didalam Pasal 338 KUHP dengan unsur-unsurnya menghilangkan jiwa orang lain dengan sengaja. Hilangnya jiwa orang lain merupakan akibat perbuatan yang dapat menimbulkan akibat hilangnya jiwa seseorang. Hilangnya jiwa seseorang harus sengaja yakni dikehendaki, harus menjadi tujuan. Timbulnya akibat hilangnya jiwa seseorang tanpa dengan sengaja atau bukan menjadi tujuannya atau maksud, tidak dapat dinyatakan sebagai pembunuhan.¹¹ Dengan demikian setiap perbuatan yang dilakukan dengan sengaja dan bertujuan untuk menghilangkan jiwa orang lain adalah termasuk tindak pidana pembunuhan menurut Pasal 338 KUHP.

Pembunuhan terkwalifikasi (*gequalificeerd*) sebagaimana telah dirumuskan di dalam Pasal 339 KUHP, yakni pembunuhan yang diikuti, disertai atau didahului dengan perbuatan yang dapat dihukum dan yang dilakukan dengan maksud untuk menyiapkan atau memudahkan perbuatan itu atau jika terangkap tangan akan melindungi dirinya atau kawan-kawannya dari pada hukuman atau akan mempertahankan barang yang didapatnya dengan melawan hak.¹²

9 Ishaq, "Kontribusi Konsep Jarimah Zina dalam Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia", dalam *Jurnal Ijtihad, Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, Vol. 14, No. 1 Juni 2014, STAIN Salatiga, 2014, hlm. 84

10 M. Sudradjat Bassar, *Tindak-tindak Pidana Tertentu di dalam Kitab Undang-undang Hukum Pidana*, (Bandung: Remadja Karya, 1984), hlm.121.

11 H. A. K. Moch. Anwar, *Hukum Pidana Bagian Khusus (KUHP Buku II)*, Jilid I, (Bandung: Alumni, 1986), hlm. 89.

12 R. Soesilo, *Op.Cit.*, hlm. 241.

Adapun unsur-unsur pembunuhan terkwalifikasi (*gequalificeerd*) yang terdapat di dalam Pasal 339 KUHP adalah sebagai berikut:

1. Pembunuhan ini dilakukan dengan maksud untuk *mempersiapkan* suatu perbuatan pidana lain yang dilakukan sesudah pembunuhan itu. Sengaja membunuh sebagai persiapan untuk perbuatan pidana lain. Pembunuhan itu diikuti oleh perbuatan pidana lain;
2. Pembunuhan itu dilakukan dengan maksud untuk *memudahkan* melakukan perbuatan pidana lain. Pembunuhan itu berbarengan atau disertai dengan perbuatan pidana lain. Sengaja membunuh untuk menggampangkan perbuatan pidana lain;
3. Pembunuhan ini dilakukan *sesudah* melakukan perbuatan lain dengan maksud:
 - a. Untuk menyelamatkan dirinya atau pengikut sertanya dari hukuman, atau
 - b. Supaya apa yang didapat dari perbuatan itu tetap akan ada di tangannya.¹³

Perbuatan pidana yang lain itu diikuti pembunuhan dengan maksud seperti sebagaimana disebutkan butir 1 dan 2 di atas, dan dilakukan ketika kedapatan sedang melakukan kejahatan. Contoh tindak pidana yang melanggar Pasal 339 KUHP: Ahmad sedang melakukan pencurian di rumah Sudirman. Tetapi Ahmad dipergoki oleh Sudirman. Supaya jangan tertangkap dan dihukum, maka Ahmad timbul niat untuk membunuh Sudirman yang dilakukan segera sesudah Ahmad selesai melakukan pencurian.

Pembunuhan yang direncanakan (*Moord*), yakni pembunuhan dengan sengaja dan

direncanakan terlebih dahulu dalam keadaan tenang, menghilangkan nyawa orang, sebagaimana dirumuskan di dalam Pasal 340 KUHP. Unsur-unsur pembunuhan yang direncanakan terdapat unsur obyektif dan unsur subyektif. Secara obyektif, adalah menghilangkan jiwa seseorang, dengan direncanakan lebih dahulu (*voorbedachte rade*). Secara subyektif, yaitu dengan sengaja. Direncanakan lebih dahulu (*voorbedachte rade*), menurut R. Soesilo adalah, bahwa antara timbulnya maksud untuk membunuh dengan pelaksanaannya itu masih ada tempo bagi si pembuat untuk dengan tenang memikirkan misalnya dengan cara bagaimanakah pembunuhan itu akan dilakukan.¹⁴ Sedangkan unsur dengan sengaja dihubungkan dengan direncanakan lebih dahulu dapat terdiri atas semua bentuk dari sengaja. Dengan demikian unsur sengaja di dalam Pasal 340 KUHP harus ditafsirkan dalam arti yang luas, dan dengan sendirinya meliputi ketiga bentuk kesengajaan.¹⁵

Pembunuhan anak (*kinderdoodslag*) yang terdapat di dalam rumusan Pasal 341 KUHP, yakni seorang ibu, yang dengan sengaja (tidak direncanakan lebih dahulu) membunuh anaknya pada waktu dilahirkan atau tidak beberapa lama sesudah dilahirkan, karena takut ketahuan, bahwa ia sudah melahirkan anak. Unsur-unsur yang terkandung di dalam Pasal 341 KUHP : (1) unsur obyektif: Seorang ibu, menghilangkan jiwa anaknya, pada ketika anak itu dilahirkan, atau tiada beberapa lama sesudah dilahirkan, karena takut akan diketahui ia sudah melahirkan anak. (2) unsur subyektif: dengan sengaja.

Secara lebih mendalam, *kinderdoodslag* merupakan kejahatan yang tidak dapat dilaku-

¹⁴ R. Soesilo, *Loc. Cit*

¹⁵ Kesengajaan sebagai maksud, kesengajaan sebagai kepastian, kesengajaan sebagai kemungkinan.

¹³ M. Sudradjat Bassar, *Op. Cit.*, hlm. 122.

kan oleh setiap orang . Artinya, kejahatan itu harus dilakukan oleh seorang ibu terhadap anaknya sendiri yang sedang dilahirkannya atau tidak lama setelah dilahirkan. Dan apabila kejahatan itu dilakukan oleh seorang ibu atas anaknya orang lain, ini bukan kejahatan yang dimaksud Pasal 341 KUHP, tetapi memenuhi kejahatan yang dirumuskan Pasal 338 atau Pasal 340 KUHP.¹⁶

Unsur kesengajaan hanya meliputi tindakannya dan objek tindakannya yaitu anak dari kandungannya sendiri. Dia harus menyadari bahwa dengan tindakan itu jiwa anak itu dirampas. Mengenai apakah subjek menyadari bahwa saat terjadinya perampasan jiwa itu adalah pada saat ia melahirkan atau tidak lama setelah itu tidak dipersoalkan. Namun mengenai saat/waktu tersebut harus dibuktikan oleh penuntut umum.¹⁷

Sedangkan kejahatan yang diatur di dalam Pasal 342 KUHP memuat wujud perbuatannya sama dengan yang dimuat didalam Pasal 341 KUHP, hanya bedanya adalah dalam Pasal 342 KUHP itu perbuatannya dilakukan untuk menjalankan kehendak, yang ditentukan sebelum anak dilahirkan. Dengan demikian tindak pidana ini dinamakan “pembunuhan anak yang direncanakan dahulu (*kindermoord*). Kemudian Pasal 343 KUHP ditentukan, bahwa bagi orang lain yang turut serta dalam dua macam pembunuhan ini, kejahatan-kejahatan itu dianggap sebagai pembunuhan biasa dari Pasal 338 KUHP dan pembunuhan berencana dari Pasal 340 KUHP. Jadi pidananya sangat lebih berat dari pada bagi si ibu

sebagai pelaku utama.¹⁸

Pembunuhan atas Permintaan si Korban yang diatur di dalam Pasal 344 KUHP dengan unsur-unsurnya adalah menghilangkan jiwa orang; dilakukan atas permintaan orang itu; permintaan harus sungguh-sungguh. Jadi permintaan untuk membunuh itu harus disebutkan dengan nyata dan sungguh-sungguh, jika tidak, maka orang itu dikenakan pembunuhan biasa, (Pasal 338 KUHP).

Pembunuhan diri diatur di dalam Pasal 345 KUHP. Perbuatan yang dilarang dalam pasal tersebut terdapat tiga macam, yaitu: (1) membujuk atau menganjurkan atau menggerakkan orang lain untuk melakukan pembunuhan diri, (2) membantu atau menolong lain dalam pembunuhan diri, (3) memberikan atau menyediakan ikhtiar atau daya upaya atau alat-alat kepada orang untuk melakukan pembunuhan diri. Untuk berlakunya Pasal 345 KUHP itu, membunuh diri itu harus benar-benar terjadi dilakukan, artinya orangnya sampai mati karenanya. Apabila tidak sampai terjadi kematian itu, maka yang melakukan pembujukan atau membantu atau memberikan ikhtiar untuk bunuh diri itu, dapat dituntut atas dasar mencoba.¹⁹

Menggugurkan kandungan (*abortus*) di atur di dalam Pasal 346 KUHP dengan unsur-unsurnya adalah perempuan menyebabkan gugur kandungannya, mati kandungannya; menyuruh orang lain menyebabkan gugur kandungannya, mati kandungannya, dengan sengaja.

Menyebabkan matinya kandungan berarti membunuh kandungan dalam badan ibunya. Menggugurkan anak yang masih ada dalam kandungan merupakan perbuatan

16 Zubir Laini, “Kejahatan Terhadap Jiwa Manusia (Misdrifven Tegen Het Leven)”, dalam Muhammad Amin Suma, (dkk), *Pidana Islam di Indonesia, Peluang, Prospek, dan Tantangan*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), hlm. 157.

17 S. R. Sianturi, *Tindak Pidana Di KUHP Berikut Uraianannya*, (Jakarta: Alumni AHM-PTHM, 1983), hlm. 493.

18 Wirjono Prodjodikoro, *Tindak-Tindak Pidana Tertentu di Indonesia*, (Jakarta-Bandung: Erseco, 1980), hlm. 75.

19 M. Sudradjat Bassar, *Op. Cit.*, hlm. 130.

yang mengakibatkan anak yang masih dalam kandungan dilahirkan sebelum waktunya. Tidak dipersoalkan apakah dilahirkan hidup atau mati pada anak sebagai akibat dari pada pengguguran tersebut. Pengguguran itu harus dilakukan terhadap kandungan yang masih hidup.²⁰

Selain Pasal 346 KUHP yang mengatur tentang abortus, juga Pasal 347 KUHP yang merumuskan bahwa perbuatan abortus dilakukan oleh orang lain tidak dengan persetujuan si ibu. Pasal 348 KUHP merumuskan bahwa perbuatan abortus dilakukan dengan persetujuan si ibu. Sedangkan Pasal 349 KUHP merumuskan bahwa perbuatan abortus dilakukan oleh seorang dokter, bidan, dukun beranak atau ahli obat-obatan.

Pembunuhan Dalam Hukum Pidana Islam dan Unsur-unsurnya

Pembunuhan di dalam kata bahasa Arab disebut الْقَتْلُ berasal dari kata قَتَلَ yang sinonimnya أَمَاتَ artinya mematikan.²¹ Pembunuhan menurut Wahbah Az-Zuhaili adalah suatu tindakan yang menghilangkan nyawa atau mematikan.²² Sedangkan pembunuhan menurut Abdul Qadir Audah adalah:

الْقَتْلُ هُوَ فِعْلٌ مِنَ الْعِبَادِ تَزْوُلُ بِهِ الْحَيَاةُ أَيْ أَنَّهُ إِزْهَاقَ رُوحِ
أَدَمِيٍّ بِفِعْلِ أَدَمِيٍّ آخَرَ

Pembunuhan adalah perbuatan manusia yang menghilangkan kehidupan yakni pembunuhan itu adalah menghilangkan nyawa manusia dengan sebab perbuatan manusia yang lain.²³

20 H. A. K. Moch. Anwar, *Op. Cit.*, hlm. 99.

21 Ibrahim Unais, *et al.*, *Al-Mu'jam Al-Wasith*, Juz II, (t.tp: Dar Ihya' At-Turats Al-'Arabi, t.t), hlm. 715

22 Wahbah Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy Waadilatuhu*, Jilid 7, Penerjemah Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 542.

23 Abd. Al- Qadir Audah, *At-Tasyri' Al-Jinaiy Al-*

Berdasarkan pengertian pembunuhan di atas, maka dapatlah dijelaskan bahwa pembunuhan itu merupakan suatu perbuatan manusia baik yang disengaja maupun tidak disengaja yang menyebabkan hilangnya nyawa manusia. Pembunuhan dalam hukum pidana Islam dapat diklasifikasikan atas tiga macam, yaitu (1) *amd* (sengaja), (2) *khata'* (tidak disengaja), dan (3) *syibhu amd* (semi disengaja).²⁴

Pembunuhan dengan sengaja adalah memukul seseorang secara sengaja dengan sesuatu yang memang bisa membunuhnya dengan maksud untuk membunuhnya.²⁵ Kemudian menurut Sayid Sabiq, bahwa pembunuhan sengaja adalah :

هُوَ أَنْ يَقْصِدَ الْمَكْلَفُ قَتْلَ أَنْسَانٍ مَعْصُومٍ الدَّمِ بِمَا يَغْلِبُ عَلَيْهِ
الظَّنُّ أَنَّهُ يُقْتَلُ بِهِ

Pembunuhan sengaja adalah suatu pembunuhan di mana seorang mukallaf sengaja untuk membunuh orang lain yang dijamin keselamatannya, dengan menggunakan alat yang menurut dugaan kuat dapat membunuh (mematikannya).²⁶

Adapun unsur-unsur pembunuhan sengaja berdasarkan pengertian di atas adalah korban yang dibunuh adalah manusia yang hidup, kematian merupakan hasil dari perbuatan pelaku, dan pelaku tersebut menghendaki terjadinya kematian.

Pembunuhan *khata'* (tidak disengaja), yaitu kesalahan dalam berbuat sesuatu yang mengakibatkan kematian seseorang. Walau-

Islamiy, Juz II, (t.tp: Dar Al-Kitab Al-'Arabi, t.t), hlm. 6.

24 Zainuddin Ali, *Hukum Islam Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), hlm. 125.

25 Musthafa Dib Al-Bugha, *Fikih Islam Lengkap Penjelasan Hukum-Hukum Islam Madzhab Syafi'i*, Penerjemah D.A. Pakihwati, (Solo: Media Zikir, 2010), hlm. 420.

26 Sayid Sabiq, *Fiqh As-Sunnah*, Juz II, (Beirut: Dar Al- Fikr, 1980), hlm. 435.

pun disengaja, perbuatan tersebut tidak ditujukan kepada korban. Jadi matinya korban tidak diniati.²⁷ Unsur-unsur yang terkandung di dalam pembunuhan khata', yaitu adanya perbuatan yang mengakibatkan matinya orang, perbuatan itu terjadi karena ada kesalahan (khata'), dan adanya hubungan sebab akibat antara khata' (tidak disengaja) dan kematian.

Pembunuhan *syibhu 'amd* (semi disengaja/menyerupai sengaja), yaitu

شِبْهُ الْعَمْدِ هُوَ مَا كَانَ عَمْدًا فِي الْفِعْلِ خَطَأً فِي الْقَتْلِ

Pembunuhan menyerupai sengaja adalah suatu pembunuhan di mana pelaku sengaja dalam perbuatan, tetapi keliru dalam pembunuhan.²⁸

Adapun unsur-unsur pembunuhan menyerupai sengaja terdiri atas: (1) adanya perbuatan dari pelaku yang mengakibatkan kematian, (2) adanya kesengajaan dalam melakukan perbuatan, dan (3) kematian adalah akibat perbuatan pelaku.²⁹

Sanksi Pembunuhan Dalam KUHP

Tindak pidana pembunuhan di dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana sanksinya bervariasi berdasarkan Pasal-pasal pembunuhan yang dilanggar sebagaimana tercantum di dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana. Pelanggaran Pasal 338 KUHP,³⁰ yakni pembunuhan biasa (*doodslag*), maka sanksinya dipidana penjara selama-lamanya lima belas tahun. Pembunuhan berdasarkan Pasal 339

KUHP,³¹ yakni pembunuhan terkwalifikasi, maka sanksinya diancam pidana penjara seumur hidup atau penjara sementara selama-lamanya dua puluh tahun.

Pembunuhan yang direncanakan (*moord*) yang diatur dalam Pasal 340 KUHP,³² maka sanksinya diancam pidana mati atau penjara seumur hidup atau penjara sementara selama-lamanya dua puluh tahun. Pembunuhan anak (*kinderdoodslag*) yang diatur di dalam Pasal 341 KUHP,³³ sanksi pidananya dipidana selama-lamanya tujuh tahun. Pembunuhan direncanakan terlebih dahulu terhadap anaknya yang baru lahir sebagaimana dirumuskan di dalam Pasal 342 KUHP,³⁴ sanksin-

31 Makar mati diikuti, disertai atau didahului dengan perbuatan yang dapat dihukum dan yang dilakukan dengan maksud untuk menyiapkan atau memudahkan perbuatan itu jika tertangkap tangan akan melindungi dirinya atau memudahkan perbuatan itu jika tertangkap tangan akan melindungi dirinya atau kawan-kawannya atau kawan-kawannya dari pada hukuman atau akan mempertahankan barang yang didapatnya dengan melawan hak, dihukum penjara seumur hidup atau penjara mempertahankan barang yang didapatnya dengan melawan hak, dihukum penjara seumur hidup atau penjara sementara selama-lamanya dua puluh tahun. R. Soesilo, *Ibid*, hlm. 241

32 Barangsiapa dengan sengaja dan dengan direncanakan lebih dahulu menghilangkan jiwa orang lain, dihukum, karena pembunuhan direncanakan (*moord*), dengan hukuman mati atau penjara seumur hidup atau penjara sementara selama-lamanya dua puluh tahun. R. Soesilo, *Ibid*.

33 Seorang ibu yang dengan sengaja menghilangkan jiwa anaknya pada ketika dilahirkan atau tidak beberapa sesudah dilahirkan, karena takut ketahuan bahwa ia sudah melahirkan anak dihukum, karena makar mati terhadap anak (*kinderdoodslag*), dengan hukuman penjara selama-lamanya tujuh tahun. R. Soesilo, *Ibid*, hlm. 242.

34 Seorang ibu yang dengan sengaja akan menjalankan keputusan yang diambilnya sebab takut ketahuan bahwa ia tidak lama lagi akan mel-

27 Mustofa Hasan, Beni Ahmad Saebani, *Hukum Pidana Islam Fiqh Jinayah*, (Bandung: Pustaka Setia, 2013), hlm.

28 Abd. Al-Qadir Audah, *Op. Cit.*, hlm. 94.

29 Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), hlm. 142-143

30 Barangsiapa dengan sengaja menghilangkan jiwa orang lain, dihukum, karena makar mati, dengan hukuman penjara selama-lamanya lima belas tahun. R. Soesilo, *Op. Cit.*, hlm. 240.

ya dipidana penjara selama-lamanya sembilan tahun.

Pembunuhan atas permintaan korban yang dirumuskan di dalam Pasal 344 KUHP,³⁵ maka sanksinya dipidana penjara selama-lamanya dua belas tahun. Pembunuhan yang dirumuskan di dalam Pasal 345 KUHP,³⁶ yakni bunuh diri sanksinya diancam pidana penjara selama-lamanya empat tahun. Pembunuhan anak yang masih dalam kandungan (abortus) yang dijelaskan di dalam Pasal 346 KUHP,³⁷ sanksinya dipidana penjara selama-lamanya empat tahun. Pembunuhan kandungan seorang ibu tanpa persetujuannya yang dirumuskan di dalam Pasal 347 KUHP,³⁸ sanksinya dipidana penjara selama-lamanya dua belas tahun, atau lima belas tahun. Jika pembunuhan kandungan seorang ibu atas persetujuannya, diken-

hirkan anak, menghilangkan jiwa anaknya itu pada ketika dilahirkan atau tidak lama kemudian dari pada itu, dihukum karena pembunuhan anak (kindermoord), yang direncanakan dengan hukuman penjara selama-lamanya sembilan tahun. R. Soesilo, *Ibid*.

35 Barangsiapa menghilangkan jiwa orang lain atas permintaan orang itu sendiri, yang disebutkannya dengan nyata dan dengan sungguh-sungguh, dihukum penjara selama-lamanya dua belas tahun. R. Soesilo, *Ibid*, hlm. 243.

36 Barangsiapa dengan sengaja menghasut orang lain untuk membunuh diri, menolongnya dalam perbuatan itu, atau memberikan daya upaya kepadanya untuk itu, maka jika orang itu jadi membunuh diri, dihukum penjara selama-lamanya empat tahun. R. Soesilo, *Ibid*.

37 Perempuan yang dengan sengaja menyebabkan gugur atau mati kandungannya atau menyuruh orang lain untuk itu, dihukum penjara selama-lamanya empat tahun. R. Soesilo, *Ibid*.

38 (1) Barangsiapa dengan sengaja menyebabkan gugur atau mati kandungannya seorang perempuan tidak dengan izin perempuan itu, dihukum penjara selama-lamanya dua belas tahun, (2) Jika karena perbuatan itu perempuan itu jadi mati, dia dihukum penjara selama-lamanya lima belas tahun. R. Soesilo, *Ibid*.

kan Pasal 348 KUHP,³⁹ sanksinya dipidana penjara selama-lamanya lima tahun enam bulan atau tujuh tahun.

Sanksi Pembunuhan Dalam Hukum Pidana Islam

Pembunuhan dalam hukum pidana Islam termasuk perbuatan keji dan dosa besar. Oleh karena itu sanksinya sangat berat, yakni *qishash* sebagaimana disebutkan di dalam al-Qur'an Surat al-Baqarah ayat 178 yang artinya:

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh.⁴⁰

Berdasarkan ayat tersebut di atas, maka Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa Allah mewajibkan kamu dalam posisi sama dan berlaku adil dalam menjalankan hukum Qishash, penuntutan yang setimpal (objektif) dalam kasus pembunuhan.⁴¹ Sanksi qishash dilaksanakan terhadap pembunuhan yang disengaja. Tetapi jika keluarga korban ternyata memaafkan pelaku, maka sanksi qishash tidak berlaku dan beralih menjadi sanksi diyat.⁴²

Pembunuhan karena kesalahan sanksinya adalah membayar diyat, atau membayar kifarah (memerdekakan budak mukmin, jika

39 (1) Barangsiapa dengan sengaja menyebabkan gugur atau mati kandungannya seorang perempuan dengan izin perempuan itu dihukum penjara selama-lamanya lima tahun enam bulan, (2) jika karena perbuatan itu perempuan itu jadi mati, dia dihukum penjara selama-lamanya tujuh tahun. R. Soesilo, *Ibid*, hlm. 244.

40 Al-Baqarah (2): 178.

41 Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*, Jilid I, (Jakarta: Cakrawala, 2011), hlm. 181.

42 Diyat yaitu denda darah dalam bentuk penyerahan seratus ekor unta kepada kerabat yang terbunuh. Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 264.

tidak mampu, maka pelaku diberi sanksi moral, yaitu berpuasa selama dua bulan berturut-turut), atau pihak keluarga memaafkannya,⁴³ dan sanksi tambahannya adalah hilangnya hak waris dan hak mendapat wasiat.⁴⁴

Pembunuhan semi sengaja menurut hukum pidana Islam sanksinya terdiri dari sanksi pokok, pengganti, dan sanksi tambahan. Sanksi pokok terhadap pelaku pembunuhan semi sengaja adalah diat dan kifarat. Sedangkan sanksi pengganti adalah ta'zir, dan sanksi tambahannya adalah pencabutan hak waris dan wasiat.⁴⁵ Sanksi-sanksi tersebut di atas dapat memberikan efek jera terhadap pelaku kejahatan pembunuhan tersebut. Hal ini senada dengan pendapat Fazlur Rahman, bahwa sanksi pidana sebagaimana disebutkan di dalam al-Qur'an sebenarnya berpusat kepada konsep "*had*" yang berarti mencegah atau memisahkan sesuatu dari yang lain, yang pada intinya sebagaimana dikemukakan juga oleh para fuqaha (ahli hukum) masa lalu, mengandung prinsip pencegahan (*deterrence*) dan pembinaan (*reformation*).⁴⁶

Kemudian A. Hanafi menjelaskan, bahwa Pemidanaan dalam hukum pidana Islam terdapat 3 (tiga) tujuan, yaitu : (1) pencegahan (*al-radd wa al-jazr*); (2) perbaikan (*al-ishlah*); (3) pendidikan (*al-ta'dib*).⁴⁷ Aspek pencegahan dapat dipahami dari beratnya hu-

kuman yang disediakan dalam hukum Islam, sehingga membuat jera dan takut pelaku kejahatan untuk mengulangi lagi kejahatannya. Sedangkan bagi orang lain yang berpotensi melakukan kejahatan akan berfikir sebelum melakukannya.

Aspek pencegahan ini juga dapat dipahami di dalam al-Qur'an pada surat al-Baqarah ayat 179 yang artinya:

Dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.⁴⁸

Menurut ayat tersebut di atas, dijelaskan bahwa dengan pelaksanaan hukuman qishas, ada jaminan kelangsungan hidup bagi orang-orang yang berakal. Maksud kalimat "ada jaminan kehidupan" sebagai akibat pelaksanaan qishas adalah melestarikan kehidupan masyarakat, bukan kehidupan terpidana. Di samping itu tujuan hukum Islam adalah kemaslahatan hidup manusia baik jasmani maupun rohani, individu dan masyarakat.⁴⁹

Jadi untuk menanggulangi tindak pidana pembunuhan, maka seyogyanya sanksi hukum pidana itu dilakukan pembaruan yang berpijak nilai-nilai hukum Islam sebagai tatanan hukum yang dipedomani dan ditaati oleh mayoritas penduduk dan masyarakat Indonesia adalah hukum yang hidup dalam masyarakat, dan merupakan sebagian dari ajaran dan keyakinan Islam yang eksis dalam kehidupan hukum nasional.⁵⁰

Oleh karena itu agama dalam hal ini adalah hukum pidana Islam pantas menjadi sumber pembentukan hukum nasional, karena nilainya yang bersifat universal, dan tidak

43 Zainuddin Ali, *Op. Cit.*, hlm. 127.

44 Makhrus Munajat, *Hukum Pidana Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Teras, 2009), hlm. 173.

45 Ahmad Wardi Muslich, *Op. Cit.*, hlm. 173.

46 Fazlur Rahman, "The Concept of Hadd in Islamic Law", dalam *Islamic Studies, Journal of The Central Institute of Islamic Research*, Vol. IV. No. 3 September, Karachi, Pakistan, 1965, hlm.237.

47 Dalam Mardani, *Penyalahgunaan Narkoba Dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Pidana Nasional*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008), hlm. 55.

48 Al-Baqarah (2): 179.

49 Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2007), hlm. 13.

50 Said Agil Husin Al-Munawar, *Hukum Islam & Pluralitas Sosial*, (Jakarta: Penamadani, 2005), hlm. 13-14.

ditemukan adanya perbedaan, maupun pertentangan dengan nilai-nilai yang terkandung di dalam Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Selanjutnya nilai-nilai hukum yang universal itu dikembangkan dan diangkat menjadi kaedah hukum normatif yang konkrit dalam perundang-undangan nasional.⁵¹

Urgensi dari penggunaan nilai-nilai hukum pidana Islam tersebut relevan untuk dikedepankan, karena hukum pidana yakni Kitab Undang-Undang Hukum Pidana nasional yang akan datang terbentuk nantinya harus berakar dan sekaligus manifestasikan nilai keadilan yang ada dalam kehidupan masyarakat. Sedangkan salah satu sumber pandangan tentang nilai keadilan masyarakat adalah ajaran agama Islam yang menyatu dengan keyakinan ummat pemeluknya. Oleh karena itu membangun hukum pidana nasional yang responsif terhadap nilai-nilai ajaran hukum pidana Islam memang sesuai dengan rasa keadilan.

Penutup

Tindak pidana pembunuhan di dalam Kitab Undang-Undang Hukum pidana (KUHP) sanksinya bervariasi berdasarkan Pasal-pasal pembunuhan yang dilanggar sebagaimana tercantum di dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana. Pelanggaran Pasal 338 KUHP sanksinya dipidana penjara selama-lamanya lima belas tahun. Pembunuhan berdasarkan Pasal 339 KUHP, sanksinya diancam pidana penjara seumur hidup atau penjara sementara selama-lamanya dua puluh tahun. Pembunu-

han yang direncanakan (*moord*) di dalam Pasal 340 KUHP, sanksinya diancam pidana mati atau penjara seumur hidup atau penjara sementara selama-lamanya dua puluh tahun. Pembunuhan anak (*kinderdoodslag*) di dalam Pasal 341 KUHP, sanksinya dipidana selama-lamanya tujuh tahun. Pembunuhan direncanakan terlebih dahulu terhadap anaknya yang baru lahir di dalam Pasal 342 KUHP, sanksinya dipidana penjara selama-lamanya sembilan tahun.

Pembunuhan atas permintaan korban di dalam Pasal 344 KUHP, sanksinya dipidana penjara selama-lamanya dua belas tahun. Pembunuhan di dalam Pasal 345 KUHP, sanksinya diancam pidana penjara selama-lamanya empat tahun. Pembunuhan anak yang masih dalam kandungan (*abortus*) di dalam Pasal 346 KUHP, sanksinya dipidana penjara selama-lamanya empat tahun. Pembunuhan kandungan seorang ibu tanpa persetujuannya yang dirumuskan di dalam Pasal 347 KUHP, sanksinya dipidana pencara selama-lamanya dua belas tahun, atau lima belas tahun. Jika pembunuhan kandungan seorang ibu atas persetujuannya, dikenakan Pasal 348 KUHP, sanksinya dipidana penjara selama-lamanya lima tahun enam bulan atau tujuh tahun.

Sedangkan sanksi pidana tindak pidana pembunuhan di dalam hukum pidana Islam yakni *qishash* sebagaimana disebutkan di dalam al-Qur'an Surat al-Baqarah ayat 178. Tetapi jika keluarga korban ternyata memaafkan pelaku, maka sanksi *qishash* tidak berlaku dan beralih menjadi sanksi *diyat*.

Bibliography

- A. Zainal Abidin Farid, *Hukum Pidana I*, Jakarta: Sinar Grafika, 1995.
 Abd. Al-Qadir Audah, *At-Tasyri' Al-Jinaiy Al-Islamiy*, Juz II, t.tp: Dar Al-Kitab Al-

51 Ishaq, "Studi Perbandingan Tindak Pidana Zina Dengan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Dan Hukum Pidana Islam Dalam Upaya Memberikan Kontribusi Bagi Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia", *Disertasi*, Program Doktor Ilmu Hukum, (Padang, Fakultas Hukum Universitas Andalas, 2015), hlm. 364.

- ‘Arabi, t.t.
- Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1992.
- Ahmad Hanafi, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1968.
- Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2005.
- Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2010.
- Andi Hamzah, *Asas-Asas Hukum Pidana*, Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Departemen Agama RI, *Alqur’an dan Terjemahnya*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur’an, 1981/1982.
- Fazlur Rahman, “The Concept of Hadd in Islamic Law”, dalam *Islamic Studies, Journal of The Central Institute of Islamic Research*, Vol. IV. No. 3 September, Karachi, Pakistan, 1965.
- H. A. K. Moch. Anwar, *Hukum Pidana Bagian Khusus (KUHP Buku II)*, Jilid I, Bandung: Alumni, 1986.
- Ibrahim Unais, *et al.*, *Al-Mu’jam Al-Wasith*, Juz II, t.tp: Dar Ihya’ At-Turats Al-‘Arabi, t.t.
- Ishaq, “Kontribusi Konsep Jarimah Zina dalam Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia”, dalam *Jurnal Ijtihad, Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, Vol. 14, No. 1 Juni 2014, STAIN Salatiga, 2014.
- _____, “Studi Perbandingan Tindak Pidana Zina Dengan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Dan Hukum Pidana Islam Dalam Upaya Memberikan Kontribusi Bagi Pembaharuan Hukum Pidana Indonesia”, *Disertasi*, Program Doktor Ilmu Hukum, Padang, Fakultas Hukum Universitas Andalas, 2015.
- Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992.
- M. Sudradjat Bassar, *Tindak-tindak Pidana Tertentu di dalam Kitab Undang-undang Hukum Pidana*, Bandung: Remadja Karya, 1984.
- Makhrus Munajat, *Hukum Pidana Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Teras, 2009.
- Mardani, *Penyalahgunaan Narkoba Dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Pidana Nasional*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008.
- Muhammad Amin Suma, (dkk), *Pidana Islam di Indonesia, Peluang, Prospek, dan Tantangan*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Musthafa Dib Al-Bugha, *Fikih Islam Lengkap Penjelasan Hukum-Hukum Islam Madzhab Syafi’i*, Penerjemah D.A. Pakih sati, Solo: Media Zikir, 2010.
- Mustofa Hasan dan Beni Ahmad Saebani, *Hukum Pidana Islam Fiqh Jinayah*, Bandung: Pustaka Setia, 2013.
- R. Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) Serta Komentar-Komentarnya Lengkap Pasal Demi Pasal*, Bogor: Politeia, t.t.
- S. R. Sianturi, *Tindak Pidana Di KUHP Berikut Uraianya*, Jakarta: Alumni AHM-PTHM, 1983.
- Said Agil Husin Al-Munawar, *Hukum Islam & Pluralitas Sosial*, Jakarta: Penamadani, 2005.
- Sayid Sabiq, *Fiqh As-Sunnah*, Juz II, Beirut: Dar Al-Fikr, 1980.
- Shalih bin Fauzan al-Fauzan, *Ringkasan Fikih Lengkap*, Jilid I dan II, Penerjemah Asmuni, Jakarta: Darul Falah, 2005.
- Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur’anul Majid An-Nur*, Jilid I, Jakarta: Cakrawala, 2011.
- Wahbah Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy Waadillatuhu*, Jilid 7, Penerjemah Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani, 2011.
- Wirjono Prodjodikoro, *Tindak-Tindak Pidana*

- Tertentu di Indonesia*, Jakarta-Bandung: Erseco, 1980.
- Yesmil Anwar & Adang, *Pembaruan Hukum Pidana Reformasi Hukum Pidana*, Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 2008.
- Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2007.
- _____, *Hukum Islam Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2008.

RESTITUSI TERHADAP KORBAN TINDAK PIDANA PERDAGANGAN ORANG MENURUT UU RI NO. 21 TAHUN 2007 DALAM PERSPEKTIF NEGARA HUKUM KESEJAHTERAAN

Wiend Sakti Myharto

Universitas 17 Agustus Jakarta
Jl. Sunter Permai Raya, RT.11/RW.6, Sunter Agung,
Tj. Priok, Kota Jakarta Utara, Daerah Khusus Ibukota Jakarta 14350
E-mail: wiendsaktimyharto@yahoo.co.id

Naskah diterima tanggal 08 Maret 2016, revisi I tanggal 21 April 2016, dan revisi II tanggal 16 Mei 2016

Abstract: *Human Trafficking is a criminal offense which later became a hotly discussed in various circles. Indonesian state actually already had the legal instruments to protect our society of crime of trafficking in persons, namely with the enactment of Law RI No. 21 of 2007 on the Eradication of Trafficking in Persons. What is interesting in the law as well as a goal in this paper is a regulation of restitution or compensation which allowed requested by the victim against the perpetrator. The method used in this paper is a normative juridical by taking primary legal materials, secondary and tertiary relating to the investigation. Not as sweet as the ideals of the nation, Restitution still pose a number of problems at the level of norms and implementation. Listed some of the problems that arise as the norm blurred in the rules and procedures for implementation, the unavailability of human resources of personnel qualified in handling cases of human trafficking, as well as a low awareness of the public to report cases of trade in the following efforts to obtain their rights.*

Keywords: *Human trafficking, restitution, victim.*

Abstrak: *Perdagangan orang adalah tindak pidana yang belakangan menjadi hangat dibicarakan pada berbagai kalangan. Negara Indonesia sebenarnya sudah memiliki Instrumen hukum untuk melindungi warga masyarakatnya dari tindak pidana perdagangan orang yaitu dengan lahirnya UU RI No. 21 Tahun 2007 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Perdagangan Orang. Hal yang menarik dalam undang-undang tersebut sekaligus menjadi tujuan dalam tulisan ini adalah pengaturan mengenai restitusi atau ganti kerugian yang diperkenankan dimohon oleh korban terhadap pelaku. Metode yang digunakan dalam tulisan ini adalah Yuridis normative dengan mengambil bahan hukum primer, sekunder dan tersier yang berkaitan dengan hal yang diteliti. Tidak semanis cita-cita negara, Restituti masih menimbulkan sejumlah masalah dalam tataran norma maupun implementasinya. Tercatat beberapa masalah yang timbul seperti norma yang kabur dalam aturan dan tata cara pelaksanaannya, belum tersedianya sumber daya manusia dari aparat yang mumpuni dalam penanganan kasus perdagangan orang, serta kesadaran yang rendah dari masyarakat untuk melaporkan kasus perdangan orang berikut usaha untuk memperoleh hak-hak mereka.*

Kata Kunci: *Perdagangan orang, restitusi, korban.*

Pendahuluan

Penegakan hukum merupakan ciri utama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, karena itu perlindungan hukum kepada korban kejahatan merupakan salah satu kewajiban negara dalam penegakan hukum. Berkaitan dengan hal tersebut Muladi berpendapat. Korban kejahatan perlu dilindungi karena: pertama, masyarakat dianggap sebagai suatu wujud system kepercayaan yang melembaga (*system of institutionalized trust*). Kepercayaan ini terpadu melalui norma-norma yang di ekspresikan di dalam struktur kelembagaan seperti kepolisian, kejaksaan, pengadilan dan sebagainya.

Terjadinya kejahatan atas diri korban akan bermakna penghancuran sistem kepercayaan tersebut sehingga pengaturan hukum pidana dan hukum lain yang menyangkut korban akan berfungsi sebagai sarana pengembalian sistem kepercayaan tersebut. Kedua, adanya argumentasi kontrak social dan solidaritas social karena negara boleh dikatakan memonopoli seluruh reaksi social terhadap kejahatan dan melarang tindakan-tindakan yang bersifat pribadi. Oleh karena itu, jika terdapat korban kejahatan maka negara harus memerhatikan kebutuhan korban dengan cara peningkatan pelayanan maupun pengaturan hak. Ketiga, perlindungan korban yang biasanya dikaitkan dengan salah satu tujuan pemidanaan, yaitu penyelesaian konflik. Dengan penyelesaian konflik yang ditimbulkan oleh adanya tindak pidana akan memulihkan keseimbangan dan mendatangkan rasa damai dalam masyarakat.¹

1 Muladi, *Perlindungan Korban dalam Sistem Peradilan Pidana, Sebagaimana dimuat dalam kumpulan Karangan Hak Asasi Manusia, Politik dan Sistem Peradilan Pidana*, (Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 1997), hlm. 172.

Perlindungan hukum bagi korban kejahatan khususnya korban tindak pidana perdagangan orang dalam bentuk pemberian ganti kerugian (restitusi) diatur dalam UU RI No. 21 Tahun 2007 tentang Tindak Pidana Perdagangan Orang (UUPTPO) yaitu pada Pasal 48 ayat (1) dan (2) yang menyatakan bahwa; Ayat (1), setiap korban tindak pidana perdagangan orang atau ahli warisnya berhak memperoleh restitusi. Ayat (2) restitusi sebagaimana dimaksud pada ayat (1) berupa ganti kerugian atas. Kehilangan kekayaan atau penghasilan; Penderitaan; Biaya untuk tindakan perawatan medis dan/atau psikologis; dan/ atau Kerugian lain yang diderita korban sebagai akibat perdagangan orang.

Pengaturan tentang perlindungan hukum terhadap korban kejahatan perdagangan orang terbagi dalam beberapa peraturan perundang-undangan baik yang sifatnya umum ataupun khusus, yaitu Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP), UU RI No. 21 Tahun 2007, UU RI No.23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, UU RI No.13 Tahun 2006 tentang Perlindungan Saksi dan Korban. Di tingkat Kementerian Koordinator dan Kementerian Negara telah dilakukan berbagai upaya konkrit berkaitan dengan pencegahan perdagangan manusia, sebagaimana yang dinyatakan oleh pemerintah menegaskan bahwa Indonesia akan melakukan usaha sungguh-sungguh dalam memerangi dan menghapus perdagangan manusia.

Dengan dibuat dan diberlakukannya UU RI No. 21 Tahun 2007, diharapkan pencegahan dan penegakan hukum terhadap tindak pidana perdagangan orang dapat lebih efektif, karena telah mengatur secara jelas dan tegas mengenai tindak pidana perdagangan orang seperti memberikan ancaman hukuman yang lebih berat serta ancaman lainnya kepada pelaku tindak pidana perdagangan orang.

Pada proses peradilan pidana, terlihat masih terjadi pengabaian dan bahkan pelanggaran terhadap hak-hak individu korban tindak pidana khususnya tindak pidana perdagangan orang dalam proses penyelesaian masalah kejahatan tersebut, bersamaan dengan hal tersebut perlunya diberikan perlindungan hukum pada korban kejahatan secara memadai. Oleh karena itu masalah ini perlu mendapatkan perhatian yang serius.²

Restitusi menurut Pasal 1 angka 13 UU RI No. 21 Tahun 2007 adalah pembayaran ganti kerugian yang dibebankan kepada pelaku berdasarkan keputusan pengadilan yang berkekuatan hukum tetap atas kerugian materil dan/atau immaterial yang diderita korban atau ahli warisnya.

Selama ini perlindungan hukum terhadap korban kejahatan kurang diperhatikan dalam penegakan hukum. Berikut beberapa putusan pengadilan dalam perkara tindak pidana perdagangan orang yang menggambarkan kurangnya perhatian dari penegak hukum terhadap kerugian dan penderitaan korban, yaitu terhadap hak restitusi korban.³

Putusan Pengadilan Negeri Pekanbaru No. 33/Pid.B/2009/PN.PBR, yang amarnya sebagai berikut:

1. Menyatakan terdakwa telah terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah melakukan tindak pidana dengan berencana melakukan tindak pidana perdagangan orang.
2. Menjatuhkan pidana penjara selama 5 (lima) tahun dan 6 (enam) bulan, denda

sebesar Rp.120.000.000,- (seratus dua puluh jutarupiah) subsidair pidana kurungan selama 1 (satu) bulan.

3. Putusan Pengadilan Negeri Pontianak No. 020/Pd.B/2009/PN.PTK, tanggal 17 Maret 2010, yang amarnya sebagai berikut.
4. Menyatakan terdakwa telah terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah melakukan tindak pidana membawa warga negara Indonesia untuk dieksploitasi keluar negeri dan menjual WNI untuk bekerja di luar negeri.
5. Menjatuhkan pidana terhadap terdakwa oleh karena itu dengan pidana penjara selama 8 (delapan) tahun dan pidana dendasebesar Rp. 2.000.000,- (dua juta rupiah) subsidair 3 (tiga) bulan kurungan.

Putusan Pengadilan Negeri Sumber No. 556/Pid.B/2007/PN.Sbr, yang amarnya sebagai berikut:

1. Menyatakan terdakwa terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah melakukan tindak pidana permufakatan jahat untuk melakukan tindak pidana perdagangan orang.
2. Menjatuhkan pidana penjara selama 4 (empat) tahun dan dendasebesar Rp.120.000.000,- (seratus dua puluh juta rupiah) subsidair 3 (tiga) bulan kurungan.
3. Menyatakan menolak hukuman restitusi yang diajukan oleh para saksi korban untuk seluruhnya.

Dari ketiga contoh tersebut di atas, dalam menjatuhkan sanksi, hakim tidak mempertimbangkan penderitaan dan kerugian yang dialami korban untuk ganti rugi (restitusi), karena dari sejak penyidikan ditingkat kepolisian dan penuntutan di tingkat kejaksaan, tidak dimasukkannya tuntutan tentang ganti rugi (restitusi).

Padahal, UU RI No. 21 Tahun 2007 justru mengatur perlindungan korban sebagai aspek penting dalam penegakan hukum bertujuan

2 M. Arief Mansur Dikdik dan Elisatris Gultom, *Cyber Law Aspek Hukum, Teknologi Informasi*, (Bandung: Refika Aditama, 2009), hlm. 23.

3 Rehngena Purba, "Peran dan Tanggung Jawab Hakim dalam Penanganan Kasus Tindak Pidana Perdagangan Orang dan Putusan Pengadilan", Makalah disampaikan dalam Seminar Sehari Perdagangan Orang di Indonesia, tanggal 27 Mei 2011 di Hotel Millennium, Jakarta.

untuk memberikan perhatian terhadap penderitaan korban sebagai akibat tindak pidana perdagangan orang sebagai ganti kerugian (restitusi) bagi korban baik materiel maupun immateriel dan juga mengatur rehabilitasi medis dan sosial, pemulangan, serta reintegrasi yang harus dilakukan negara khususnya bagi korban yang mengalami penderitaan fisik, psikis, dan sosial sebagai akibat tindak pidana perdagangan orang.

Terkait mengenai perlindungan hukum terhadap hak-hak korban tersebut, maka terhadap penanganan perkara tindak pidana perdagangan orang sudah saatnya diberikan perhatian khusus terhadap kepentingan korban, selain sebagai saksi yang mengetahui terjadinya suatu kejahatan juga karena kedudukan korban sebagai subjek hukum yang memiliki kedudukan sederajat di depan hukum (*equality before of the law*). Perhatian kepada korban dalam penanganan perkara pidana hendaknya dilakukan atas dasar belas kasihan dan rasa hormat atas martabat korban (*compassion and respect for their dignity*)⁴Oleh karenanya, cara ber hukum tersebut tidak hanya menggunakan rasio (logika), melainkan juga sarat dengan kenuranian atau *compassion*.⁵

Menyangkut mengenai kenuranian dengan dasar rasa hormat atas martabat korban sudah saatnya bagi penegak hukum untuk mengupayakan semaksimal mungkin terhadap restitusi atau ganti kerugian materiel maupun immateriel pada diri korban. Sebagaimana yang sudah diatur dalam Pasal 48 sampai dengan Pasal 50 UU

RI No. 21 Tahun 2007. Oleh karena itu, pelaksanaan upaya memenuhi restitusi merupakan hal yang penting untuk dilaksanakan, yang dalam tulisan ini khusus pada perkara tindak pidana perdagangan orang.

Dengan demikian penulis ingin mengkaji dan membahas masalah ini secara komprehensif dalam sebuah penelitian dengan judul: Pelaksanaan Hak Restitusi Korban Tindak Pidana Perdagangan Orang Berdasarkan UU RI No. 21 Tahun 2007. Persoalan lain dapat dilihat seperti dalam putusan No: 609/Pid. Sus/2013/PN.Jkt.Sel. yang mana hakim memutuskan perkara tersebut dengan mengabulkan permohonan restitusi namun tidak sesuai dengan nominal restitusi yang diajukan korban tindak pidana perdagangan orang.

Hakim menjatuhkan pidana terhadap Terdakwa dengan pidana penjara selama 4 (empat) tahun dan denda sebesar Rp. 120.000.000,- (seratus dua puluh juta rupiah) dengan ketentuan apabila denda tersebut tidak dibayar, maka diganti dengan pidana kurungan selama 4 (empat) bulan, serta membayar Restitusi kepada saksi korban Ratna Sari, Kartika Ratri, dan Riska Nurcahya sebesar Rp. 6.000.000,- (enam juta rupiah) yang kemudian dibagikan kepada saksi korban masing-masing sebesar Rp. 2.000.000,- (dua juta rupiah), dengan ketentuan apabila dalam jangka waktu 14 (empat belas) hari setelah putusan ini berkekuatan hukum tetap ternyata terdakwa tidak membayar restitusi tersebut, maka diganti dengan pidana kurungan selama 4 (empat) bulan.

Kemudian hakim dalam amarnya selain menjatuhkan pidana penjara terhadap terdakwa, hakim memutuskan terdakwa untuk membayar restitusi kepada para korban. Namun besaran nominalnya berbeda dari tuntutan jaksa yaitu yang mana jaksa menuntut restitusi sebesar Rp. 50.000.000,- (lima puluh juta rupiah) dan subsidair 6 (enam) bulan. tetapi

4 Muladi, "HAM dalam Perspektif Sistem Peradilan Pidana", dalam Muladi, *HakAsasi Manusia: Hakekat, Konsep, dan Implikasinya dalam Perspektif Hukum dan Masyarakat*, (Bandung: Refika Aditama, 2005), hlm.107.

5 Satjipto Rahardjo, *Hukum Progresif*, (Yogyakarta: Genta Publishing, 2009), hlm.92.

hakim hanya mengabulkan Rp. 6.000.000,- (enam juta rupiah) dan subsidair 4 (empat) bulan.

Adapun perlindungan hukum atas kepentingan korban kejahatan pada umumnya dan korban tindak pidana perdagangan orang pada khususnya harus menjadi bagian penting dari tugas peradilan pidana dalam rangka penegakan hukum dan keadilan secara komprehensif serta sekaligus mentaati dan melaksanakan peraturan yang telah berlaku terkait persoalan tersebut. Oleh sebab itu restitusi bagi korban merupakan hal yang penting untuk dilaksanakan yang dalam tulisan ini khusus pada perkara tindak pidana perdagangan orang.

Teori Negara Hukum Kesejahteraan

Negara merupakan organisasi tertinggi di antara satu kelompok atau beberapa kelompok masyarakat yang mempunyai cita-cita untuk bersatu hidup di dalam daerah tertentu, dan mempunyai pemerintahan yang berdaulat. Mengenai tugas negara dibagi menjadi tiga kelompok.⁶

Negara harus memberikan perlindungan kepada penduduk dalam wilayah tertentu. Negara mendukung atau langsung menyediakan berbagai pelayanan kehidupan masyarakat di bidang sosial, ekonomi, dan kebudayaan. Negara menjadi wasit yang tidak memihak antara pihak-pihak yang berkonflik dalam masyarakat serta menyediakan suatu sistem yudisial yang menjamin keadilan dasar dalam hubungan kemasyarakatan.

Tugas negara menurut faham modern sekarang ini (dalam suatu negara kesejahteraan atau *social service social*) adalah menyelenggarakan kepentingan umum untuk mem-

berikan kemakmuran dan kesejahteraan yang sebesar-besarnya berdasarkan keadilan dalam suatu negara hukum.⁷ Negara modern adalah personifikasi dari tata hukum.⁸ Artinya, negara dalam segala aktifitasnya senantiasa didasarkan pada hukum. Negara dalam konteks ini lazim disebut sebagai negara hukum. Dalam perkembangan pemikiran mengenai negara hukum, dikenal dua kelompok negara hukum, yakni negara hukum formal dan negara hukum materiil. Negara hukum materiil ini dikenal juga dalam istilah *Welfarestate* atau negara kesejahteraan. Negara hukum modern (negara hukum kesejahteraan) bertujuan menyelenggarakan kepentingan seluruh rakyat sehingga berbeda dengan negara hukum formal yang bertujuan untuk memberikan jaminan kepastian hukum kepada rakyat.⁹ Tujuan negara hukum adalah untuk mencapai keadilan.¹⁰

Pengertian keadilan yang dimaksud dalam konsep negara hukum Indonesia adalah bukan hanya keadilan hukum (*legal justice*),

7 Amrah Muslimin, *Beberapa Asas dan Pengertian Pokok Tentang Administrasi dan Hukum Administrasi*, (Bandung: Alumni, 1985), hlm. 110

8 Negara modern sebagai personifikasi dari tata hukum merupakan bentuk penyederhanaan atau generalisasi yang dilakukan Hans Kelsen berdasarkan perspektif teori hukum murni, dimana negara hanya dipandang sebagai fenomena hukum, sebagai badan hukum, yakni korporasi. Lihat dalam Hans Kelsen, *Teori Umum Hukum dan Negara: Dasar-Dasar Ilmu Hukum Normatif Sebagai Ilmu Hukum Deskriptif-Empirik*, alih bahasa Soemardi, Cetakan Ke-3, (Bandung: Bee Media Indonesia, 2010), hlm. 225.

9 Hotma P. Sibuea, *Asas Negara Hukum, Peraturan Kebijakan dan Asas-Asas Umum Pemerintahan Yang Baik*, (Jakarta: Erlangga, 2010), hlm. 56

10 Dahlan Thaib, *Kedaulatan Rakyat Negara Hukum dan Hak-hak Asasi Manusia, Kumpulan Tulisan dalam Rangka 70 Tahun Sri Soemantri Martosoewigno*, (Jakarta: Media Pratama, 1996), hlm. 25

6 Moh. Mahfud MD., *Dasar dan Struktur Ketatanegaraan Indonesia*, (Edisi Revisi), (Jakarta: Reneka Cipta, 2000), hlm. 64.

tetapi juga keadilan sosial (*social justice*). Sehingga konsep kesejahteraan negara tidak hanya mencakup deskripsi mengenai sebuah kesejahteraan (*welfare*) atau pelayanan sosial (*social services*), melainkan juga sebuah konsep normatif atau sistem pendekatan ideal yang menekankan bahwa setiap orang harus memperoleh pelayanan sosial sebagai haknya. Menurut Aristoteles “Manusia perlu dididik menjadi warga yang baik, yang bersusila, yang akhirnya akan menjelmakan manusia yang bersikap adil.”¹¹ Apabila keadaan semacam ini telah terwujud, maka terciptalah suatu negara hukum, karena tujuan negara adalah kesempurnaan warganya yang berdasarkan atas keadilan.

Pada bidang Hukum dan kekuasaan, Soerjono Soekanto menjelaskan bahwa di dalam konsep Negara Hukum yang ada memunculkan kekurangan-kekurangan, dimana hal tersebut dikarenakan Negara hanya dipandang sebagai *instrument of power* semata, maka mulai timbul aliran-aliran yang menganggap Negara sebagai *agency of service*. Sehingga muncullah konsep *welfare state* yang terutama memandang manusia tidak hanya sebagai individu, akan tetapi juga sebagai anggota atau warga dari suatu kolektiva dan bahwa manusia bukanlah semata-mata merupakan alat kepentingan kolektif akan tetapi juga untuk tujuan dirinya sendiri.

Teori kesejahteraan sebagai tujuan negara suatu teori mutakhir. Semua negara modern menganut teori kesejahteraan umum (*welfare state* atau *social service state*) yang menjadikan sebagai tujuan negara. Secara konseptual, ada dua versi teori negara kesejahteraan yaitu *rule of law* dan *rechtsstaat*.¹² Teori menu-

rut versi *rechtsstaat* dikenal di negara-negara *civil law system* seperti Prancis, Belanda dan Indonesia sedangkan menurut versi *rule of law* dikenal di negara-negara *Anglo-saxon* dengan sistem *common law* seperti Inggris dan Amerika Serikat. Perbedaan kedua versi tersebut tidak bersifat prinsip karena tujuannya sama yaitu menyelenggarakan kesejahteraan rakyat.

Negara hukum material (*welfare state*) bertujuan untuk menyelenggarakan kesejahteraan bagi segenap bangsa (kesejahteraan umum).¹³ Sehingga, pemerintah tidak hanya bertugas (berfungsi) untuk menyelenggarakan keamanan dan ketertiban seperti fungsi pemerintah dalam negara hukum liberal/klasik, tetapi pemerintah juga berwenang dan bertanggung jawab untuk menyelenggarakan segenap kepentingan dan kebutuhan hidup warga negara.¹⁴ Dalam rangka memenuhi tujuan kesejahteraan bersama, pemerintah dapat berfungsi rangkap. Kedua macam kedudukan pemerintah tersebut berkaitan satu sama lain.¹⁵ Pertama, disatu pihak pemerintah berkedudukan sebagai penguasa yang berwenang membuat aturan yang harus dipatuhi oleh masyarakat supaya ketertiban dan ketenteraman masyarakat dapat diwujudkan dalam kenyataan. Kedua, di lain pihak pemerintah berkedudukan sebagai pelayan masyarakat (*public servant*) yang bertugas mengurus, menyelenggarakan, dan melayani segenap urusan dan kepentingan masyarakat.

Konsekuensi pemberian kewenangan be-

Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari segi Hukum Islam, Implementasinya pada periode Negara Madinah dan Masa kini, (Jakarta: t.p, 1992), hlm. 67

13 Hotma P. Sibuea, *Ilmu Negara*, (Jakarta: Erlangga, 2014), hlm. 335

14 *Ibid.*

15 Hotma P. Sibuea, *Asas Negara Hukum ...*, *Op. Cit.*, hlm. 42

11 Abu Daud Busroh dan H. Abu Bakar Busro, *Asas-asas Hukum Tata Negara*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1983), hlm. 109.

12 Mohamad Tharir Azhary, *Negara Hukum, Suatu*

bas kepada pemerintah dalam menyelenggarakan kesejahteraan umum mendorong berkembangnya ajaran asas-asas umum pemerintahan yang baik dan yang layak yang dimaksudkan untuk membatasi kekuasaan atas diskresi pemerintah. Menurut Muin Fahmal mengatakan “Asas umum pemerintahan yang layak sesungguhnya adalah rambu-rambu bagi para penyelenggara negara dalam menjalankan tugasnya, rambu-rambu tersebut diperlukan agar tindakan-tindakannya tetap sesuai dengan tujuan hukum yang sesungguhnya.”¹⁶

Pengertian Restitusi

Secara bahasa, restitusi dapat diartikan sebagai ganti kerugian pembayaran kembali.¹⁷ Sedangkan menurut Pasal 1 angka 13 UU RI No. 21 Tahun 2007 menyebutkan “restitusi adalah pembayaran ganti kerugian yang dibebankan kepada pelaku berdasarkan putusan yang berkekuatan hukum tetap atas kerugian materiil dan/atau yang diderita korban atau ahli warisnya”.

Peraturan dan Kebijakan Restitusi terhadap Korban Tindak Pidana Perdagangan Orang Ketentuan tentang perlindungan hukum kepada korban tindak pidana perdagangan orang khususnya mengenai restitusi dalam UU RI No. 21 Tahun 2007 diatur pada Pasal 48 ayat (1) yang menentukan bahwa “setiap korban tindak pidana perdagangan orang atau ahli warisnya berhak memperoleh restitusi”.

Restitusi dalam UU RI No. 21 Tahun 2007 adalah mencakup kehilangan kekayaan atau penghasilan, penderitaan, biaya untuk

tindakan perawatan medis dan/atau psikologis dan/atau kerugian lain yang diderita korban sebagai akibat perdagangan orang.¹⁸ Yang dimaksud kerugian lain tersebut misalnya kehilangan harta milik, biaya transportasi dasar, biaya pengacara atau biaya lain yang berhubungan dengan proses hukum, atau kehilangan penghasilan yang dijanjikan pelaku.¹⁹

Prosedur Pengajuan Restitusi Pada Perkara Tindak Pidana Perdagangan Orang Prosedur pengajuan restitusi bagi korban tindak pidana perdagangan orang atau ahli warisnya ditentukan dalam Pasal 48 ayat (1) yang berbunyi “setiap korban tindak pidana perdagangan orang atau ahli warisnya berhak memperoleh restitusi”. Selanjutnya dalam penjelasan pasal tersebut disebutkan bahwa “mekanisme pengajuan restitusi dilaksanakan sejak korban melaporkan kasus yang dialaminya kepada Kepolisian Negara Republik Indonesia setempat dan ditangani oleh penyidik bersamaan dengan penanganan tindak pidana yang dilakukan”.

Ini artinya korban atau ahli warisnya dapat mengajukan tuntutan restitusi kepada pelaku sejak korban melaporkan kasus yang dialaminya dan harus dimuat dalam berkas perkara. Pelaksanaan putusan restitusi yang telah mempunyai kekuatan hukum tetap dilakukan dalam 14 (empat belas) hari terhitung sejak diberitahukannya putusan tersebut.²⁰ Pelaksanaan pemberian restitusi dilaporkan kepada ketua pengadilan yang memutuskan perkara, disertai dengan tanda bukti pelaksanaan pemberian restitusi tersebut. Setelah ketua pengadilan menerima tanda bukti, ketua pengadilan mengumumkan pelaksanaan tersebut

16 Muin Fahmal, *Peran Asas-asas Umum Pemerintahan yang Layak dalam Mewujudkan Pemerintahan yang Bersih*, (Yogyakarta: t.p, 2008), hlm. 60

17 *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, (Jakarta: Balai Pustaka, 2003), hlm. 1204.

18 Lihat UU RI No. 21 Tahun 2007 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Perdagangan Orang, Pasal 48 ayat (2).

19 *Ibid.*

20 *Ibid.*, Pasal 48 ayat (6)

dipapan pengumuman pengadilan yang bersangkutan. Lalu salinan tanda bukti pelaksanaan pemberian restitusi tersebut, disampaikan oleh pengadilan kepada korban atau ahli warisnya.

Analisis tentang kebijakan hukum pidana dalam melindungi hak (restitusi) korban pada tindak pidana perdagangan orang kebijakan hukum pidana dengan menerbitkan UU RI No. 21 Tahun 2007 yang didalamnya mengatur perihal restitusi untuk korban tindak pidana perdagangan orang mencerminkan wujud nyata dari negara untuk memperhatikan serta melindungi kepentingan korban tindak pidana perdagangan orang.

Karena dengan adanya kebijakan yang tertuang dalam undang-undang tersebut menjadi pijakan untuk korban dapat berupaya memperjuangkan hak restitusi (ganti kerugian) akibat kerugian yang dideritanya kepada pelaku tindak pidana perdagangan orang. Namun, disisi lain dalam UU RI No. 21 Tahun 2007 mengenai restitusi belum sepenuhnya memberikan perlindungan kepada saksi dan korban dikarenakan terdapat beberapa kelemahan, antara lain yaitu hal yang mengatur mengenai mekanisme pengajuan restitusi yang tertuang dalam penjelasan Pasal 48 ayat (1) kurang memberikan kepastian hukum dan kekuatan mengikat pada pengimplementasiannya.

Karena mekanisme pengajuan restitusi merupakan hukum acara (hukum formil) yang seharusnya diatur tersendiri di batang tubuh sehingga aturan mengenai mekanisme pengajuan restitusi dapat jelas, tegas, dan terperinci. Kemudian pada Pasal 50 ayat (4) dalam UU RI No. 21 Tahun 2007 menimbulkan tiga permasalahan. Yaitu pertama, dengan pidana kurungan sebagai pengganti restitusi maka korban atau ahli warisnya tidak mendapatkan hak atas restitusinya. Selain dari itu, kalau pu-

tusan restitusinya cukup besar, dengan adanya ketentuan pasal tersebut, maka pelaku akan cenderung memilih untuk menjalani pidana kurungan yang paling lama hanya 1 (satu) tahun.

Kedua, apabila pelakunya adalah korporasi, maka ketentuan pasal tersebut tidak bisa diterapkan kepada terpidana korporasi tersebut, karena suatu korporasi tidak mempunyai tubuh. Ketiga, pidana kurungan pengganti tersebut paling lama hanya satu tahun, aturan kurungan maksimal satu tahun itu dirasa terlalu singkat sebagai sanksi dari akibat pelaku tidak mampu membayar restitusi. Dari permasalahan tersebut tentunya akan mengganggu bahkan dapat menghilangkan hak restitusi korban untuk mendapatkannya.

Ganti rugi adalah sesuatu yang diberikan kepada pihak yang menderita kerugian sepadan dengan memperhitungkan kerusakan yang dideritanya.²¹ Perbedaan antara kompensasi dan restitusi adalah kompensasi timbul dari permintaan korban, dandibayar oleh masyarakat atau merupakan bentuk pertanggungjawaban masyarakat atau negara, sedangkan restitusi lebih bersifat pidana, yang timbul dari putusan pengadilan pidana dan dibayar oleh terpidana atau merupakan wujud pertanggungjawaban terpidana. Mengenai hak korban berupa pemberian restitusi (ganti kerugian) pada sistem peradilan pidana khususnya pada perkara tindak pidana perdagangan orang adalah suatu hal yang penting mengingat tanggungjawab untuk memberi perlindungan hukum merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari tanggung jawab negara untuk memberi perlindungan bagi masyarakat.

Faktanya dalam putusan 609/Pid.

21 Jeremy Bentham, *Teori Perundang-Undangan Prinsip-Prinsip Legislasi, Hukum Perdata dan Hukum Pidana*, (Bandung: Penerbit Nusamedia & Penerbit Nuansa, 2006), hlm. 316

Sus/2013/PN.Jkt.Sel, hakim menjatuhkan pidana terhadap terdakwa dengan pidana penjara selama 4 (empat) tahun dan denda sebesar Rp. 20.000.000,- (seratus dua puluh juta rupiah) dengan ketentuan apabila denda tersebut tidak dibayar, maka diganti dengan pidana kurungan selama 4 (empat) bulan, serta membayar Restitusi kepada saksi korban Ratna Sari, Kartika Ratri, dan Riska Nurcahya sebesar Rp. 6.000.000,- (enam juta rupiah) yang kemudian dibagikan kepada saksi korban masing-masing sebesar Rp. 2.000.000,- (dua juta rupiah), dengan ketentuan apabila dalam jangka waktu 14 (empat belas) hari setelah putusan ini berkekuatan hukum tetap ternyata terdakwa tidak membayar restitusi tersebut, maka diganti dengan pidana kurungan selama 4 (empat) bulan.

Kemudian hakim dalam amarnya selain menjatuhkan pidana penjara terhadap terdakwa, hakim memutuskan terdakwa untuk membayar restitusi kepada para korban. Namun besaran nominalnya berbeda dari tuntutan jaksa yaitu yang mana jaksa menuntut restitusi sebesar Rp. 50.000.000,- (lima puluh juta rupiah) dan subsidair 6 (enam) bulan. Tetapi hakim hanya mengabulkan Rp6.000.000,- (enam juta rupiah) dan subsidair 4 (empat) bulan. Selain putusan di atas, sebelumnya pada bagian pendahuluan (halaman 5) penulis telah mengutip data mengenai 3 kasus yang Restitusinya tidak ada sama sekali. Ada 2 kasus lagi yang hendak diuraikan yaitu satu kasus di Medan mengenai tindak pidana perdagangan orang dengan No. Putusan 1554/PID.B/2012/PN.MDN yang melibatkan Andreas Ginting sebagai terdakwa dan Lisna Widiyanti sebagai korban serta Iqbal Salehudin juga sebagai korban dalam hal ini.

Berdasarkan fakta-fakta yang ada dan telah dibuktikan dalam persidangan, Andreas terbukti secara sah melakukan tindak pidana

perdagangan orang (TPPO) dengan 2 korbananya Lisna dan Iqbal. Putusan ini memang lebih baik dari kasus terdahulu dimana hakim memvonis khusus untuk restitusi senilai Rp. 64.700.000,-. Namun, Putusan itu sebenarnya lebih rendah, Jika tuntutan keluarga sebelumnya adalah Rp. 79.700.000,- yang hanya memasukkan Rp. 30.000.000,- saja sebagai tuntutan ganti kerugian Immaterial (sangat rendah). Jadi dalam hal ini hakim mengabulkan permohonan keluarga sebahagian saja.

Putusan Lainnya dapat kita temui dalam Putusan bernomor 1633/PID.B/2009/PN.TK dengan Fitriyani Binti Muradi sebagai Terdakwa yang telah melakukan Tindak pidana perdagangan orang terhadap Mai Diana Binti Raja Sulaiman Als Asnawi. Dalam putusan ini, meskipun restitusi dikabulkan seluruhnya oleh majelis hakim, Namun nilai Restitusi yang dimintakan Jaksa hanya senilai Rp. 10.000.000,- (Sepuluh Juta Rupiah). Sungguh nilai yang tidak berkeadilan bagi sisi korban dan efek jera bagi pelaku.

Kesulitan memperoleh nominal restitusi bisa juga disebabkan karena pengaturan mengenai hukum acaranya sendiri belum ada. Majelis hakim dalam pertimbangannya telah sesuai dengan memperhatikan peraturan UU RI No. 21 Tahun 2007. Kemudian terkait restitusi yang dikabulkan majelis hakim dalam amar putusan, besaran nominal restitusinya yang kadang berbeda dengan tuntutan jaksa, menurut penulis berdasarkan pemahaman dan hasil wawancara berbagai sumber, hal tersebut dikarenakan jaksa dalam pembuktiannya terkait tuntutan restitusi kurang menyakinkan hakim.

Dimana bukti-bukti kerugian yang dialami korban pada tindak pidana tersebut untuk mengupayakan hak restitusinya tidak dapat dibuktikan seluruhnya secara hukum, sehingga hal tersebut menjadi pertimbangan majelis

dalam memutus tuntutan restitusi. Lalu berdasarkan bukti-bukti yang sah secara hukum serta fakta-fakta hukum dalam pemeriksaan persidangan hakim memutus restitusi dengan besaran nominal sebagaimana yang terdapat pada amar putusan.

Penerapan restitusi (ganti kerugian) pada perkara khususnya tindak pidana perdagangan orang adalah suatu yang penting. Namun, fakta dilapangan implementasi atau penerapan restitusi masih jarang dilakukan dalam tindak pidana perdagangan orang. Berdasarkan hasil wawancara dan pengamatan penulis, terdapat sejumlah faktor kendala yang menghambat penerapan restitusi dalam perkara tindak pidana perdagangan orang, yang mana hal tersebut menjadikan kurang efektifnya penerapan restitusi dan tentunya berimplikasi pada korban untuk mendapatkan hak restitusinya.

Terkait faktor-faktor kendala tersebut dapat ditelaah. yaitu pada faktor kendala pada peraturan perundang-undangan adalah pertama, ketentuan mengenai prosedur pengajuan restitusi belum jelas dan terperinci. Kedua, ketentuan Pasal 50 ayat (4) UU RI No. 21 Tahun 2007 menjadikan gugurnya hak korban untuk mendapatkan restitusi. Ketiga, kurangnya peraturan-peraturan internal dari masing-masing instansi penegak hukum tentang petunjuk teknis dan petunjuk pelaksana mengenai bagaimana petunjuk teknis dan petunjuk pelaksanaan pengajuan restitusi pada perkara tindak pidana perdagangan orang.

Kemudian faktor kendala pada Sumber Daya Manusia (SDM) penegak hukum adalah pertama, masih belum memadainya kualitas aparat penegak hukum (polisi, jaksa, dan hakim) yang memiliki keahlian khusus dalam penyidikan, penuntutan, dan pemeriksaan dipersidangan pada kasus perdagangan orang. Kedua, usaha-usaha dalam rangka mengupayakan restitusi bagi pihak korban kejahatan

terbentur dengan waktu penahanan tersangka/terdakwa tindak pidana perdagangan orang. Ketiga, pemahaman aparat penegak hukum terhadap implementasi UU RI No. 21 Tahun 2007 belum sama, sehingga penerapan restitusi menjadi kurang optimal.

Terakhir faktor kendala pada kesadaran hukum korban adalah pertama, korban atau keluarganya jarang melaporkan apabila terjadinya tindak pidana perdagangan orang kepada pihak berwajib dengan berbagai macam alasan. Kedua, kurangnya pengetahuan para korban mengenai hak serta mekanisme untuk memperoleh restitusi, yang disebabkan pengaruh dari pendidikan korban. Serta yang ketiga, masih kurangnya pengetahuan masyarakat terutama para korban kejahatan tentang LPSK dan instansi-instansi lainnya dalam hal mengenai pelayanan bantuan untuk mendampingi dalam mendapatkan hak-hak korban khususnya mendapatkan restitusi.

Penutup

Dari paparan sebelumnya, dapat diambil kesimpulan sehubungan dengan pokok permasalahan yang diteliti yaitu sebagai berikut: *Pertama*, kebijakan hukum pidana dalam melindungi hak restitusi korban tindak pidana perdagangan orang terdapat dalam UU RI No. 21 Tahun 2007 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Perdagangan Orang yang memberi landasan hukum materil dan formil. *Kedua*, faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya kendala mekanisme restitusi pada perkara tindak pidana perdagangan orang adalah: a) faktor pada perundang-undangan, b) faktor pada sumber daya manusia penegak hukum, c) faktor pada kesadaran hukum korban.

Adapun saran yang dapat diajukan antara lain: *Pertama*, aturan mengenai prosedur pengajuan restitusi harus jelas, tegas, dan terperinci

inci. Pasal 50 ayat (4) perlu direvisi karena dirasa kurang efektif dan menimbulkan permasalahan dalam penerapan restitusi. Perlu ada aturan acara tersendiri berkenaan tentang mekanisme pemberian restitusi bagi korban. *Kedua*, mengenai pengupayaan restitusi, korban dan penyidik atau pihak yang terkait dalam upaya restitusi harus bekerja dengan baik dan teliti saat menafsirkan kerugian yang dialami korban. Sumber daya manusia penegak hukum disetiap instansi harus mampu memahami dan menguasai tindak pidana perdagangan orang khususnya mengenai restitusi.

Bibliography

- Abu Daud Busroh dan H. Abu Bakar Busro, *Asas-asas Hukum Tata Negara*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1983.
- Amrah Muslimin, *Beberapa Asas dan Penger-tian Pokok Tentang Administrasi dan Hukum Administrasi*, Bandung: Alumni, 1985.
- Dahlan Thaib, *kedaulatan Rakyat Negara Hu-kum dan Hak-hak Asasi Manusia, Kum-pulan Tulisan dalam rangka 70 Tahun Sri Soemantri Martosoewigno*, Jakarta: Media Pratama, 1996.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2003.
- Hans Kelsen, *Teori Umum Hukum dan Nega-ra: Dasar-Dasar Ilmu Hukum Normatif Sebagai Ilmu Hukum Deskriptif-Empirik*, alih bahasa Soemardi, Cetakan Ke-3, Bandung: Bee Media Indonesia, 2010.
- Hotma P. Sibuea, *Asas Negara Hukum, Pera-turan Kebijakan dan Asas-Asas Umum Pemerintahan Yang Baik*, Jakarta: Erlangga, 2010.
- _____, *Ilmu Negara*, Jakarta: Erlangga, 2014.
- Jeremy Bentham, *Teori Perundang-Undan-gan Prinsip-Prinsip Legislasi, Hukum Perdata dan Hukum Pidana*, Bandung: Penerbit Nusamedia & Penerbit Nuansa, 2006.
- M. Arief Mansur Dikdik dan Elisatris Gul-tom, *Cyber Law Aspek Hukum, Teknolo-gi Informasi*, Bandung: Refika Aditama, 2009.
- Mohamad Tharir Azhary, *Negara Hukum, Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari segi Hukum Islam, Imple-mentasinya pada periode Negara Madi-nah dan Masa kini*, Jakarta: t.p, 1992.
- Moh. Mahfud MD., *Dasar dan Struktur Keta-tanegaraan Indonesia*, (Edisi Revisi), Ja-karta: Reneka Cipta, 2000.
- Muin Fahmal, *Peran Asas-asas Umum Pemer-intahan yang Layak dalam Mewujudkan Pemerintahan yang Bersih*, Yogyakarta: t.p, 2008.
- Muladi, *Perlindungan Korban dalam Sistem Peradilan Pidana*, Sebagaimana dimuat dalam *kumpulan Karangan Hak Asasi Manusia, Politik dan Sistem Peradilan Pidana*, Semarang: Badan Penerbit Uni-versitas Diponegoro, 1997.
- _____, *HakAsasi Manusia: Hakekat, Kon-sep, dan Implikasinya dalam Perspektif Hukum dan Masyarakat*, Bandung: Re-fika Aditama, 2005.
- Rehngena Purba, “Peran dan Tanggung Jawab Hakim dalam Penanganan Kasus Tindak Pidana Perdagangan Orang dan Putusan Pengadilan”, Makalah disampaikan da-lam Seminar Sehari Perdagangan Orang di Indonesia, tanggal 27 Mei 2011 di Ho-tel Millennium, Jakarta.
- Satjipto Rahardjo, *Hukum Progresif*, Yogya-karta: Genta Publishing, 2009.
- UU RI No. 21 Tahun 2007 tentang Pemberan-tasan Tindak Pidana Perdagangan Orang. (Lembaran Negara Republik Indonesia

Wiend Sakti Myharto

Tahun 2007 No. 58 dan Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4720).

PENEGAKAN HUKUM DAN FATWA HARAM MUI TERHADAP KEBAKARAN HUTAN DAN LAHAN DI INDONESIA

Elita Rahmi

Fakultas Hukum Universitas Jambi
Jl. Lintas Jambi - Muara Bulian Km. 15, Kota Jambi, 36122
E-mail : elitarahmi79@yahoo.co.id

Naskah diterima tanggal 18 April 2016, revisi I tanggal 24 Mei 2016, dan revisi II tanggal 19 Juni 2016

Abstract: *Research purposes, first, and criticize enforcement of forest fire. Second, to analyze the position of the MUI fatwa about forest fires and land. The problem is How law enforcement on forest and land fires and how to position the fatwa burn the forest and land issued by MUI. Finally, from this study, it is understood that law enforcement on the issue of forest fires has not been seriously undertaken by the government, because of the limited efforts of the government, including regulations often overlap, yet one vision in uncovering the truth on the stage of the police, prosecutors, courts and Advocates, in thinking about sustainable development (forest for posterity), as well as legal awareness of society, and the business world is still low in the development of its business. On the one hand, the difficulty for judges to prove the involvement of legal entities (corporations) in the burning of forests, poor management of natural resources led to policy and law enforcement, not in accordance with the responsibility to the environment healthy and clean. On the other hand, the position of the MUI fatwa is a source of law, and became the basis of the philosophy of the various regulations in Indonesia in order to give birth and form a living law in Indonesian society, not been implemented by the public as a form of awareness of the law, to care for the environment healthy and clean.*

Keywords: *Law enforcement, Fatwa Council of Ulama (MUI), land and forest fires in Indonesia.*

Abstrak: *Tujuan penelitian, pertama, untuk menganalisis dan mengkritisi penegakan hukum kebakaran hutan dan lahan. Kedua, untuk menganalisis kedudukan fatwa Majelis Ulama tentang membakar hutan dan lahan. Permasalahannya adalah Bagaimana penegakan hukum terhadap kebakaran hutan dan lahan serta bagaimana kedudukan fatwa haram membakar hutan dan lahan yang dikeluarkan MUI. Akhirnya, dari penelitian ini, dipahami bahwa penegakan hukum terhadap persoalan kebakaran hutan belum serius dilakukan oleh pemerintah, oleh karena masih terbatasnya upaya pemerintah, di antaranya peraturan yang sering kali tumpang tindih, belum satu visi dalam mengungkap kebenaran pada tahapan Kepolisian, Kejaksaan, Pengadilan dan advokad, dalam memikirkan pembangunan berkelanjutan (hutan untuk anak cucu), serta kesadaran hukum masyarakat, dan dunia bisnis yang masih rendah dalam pengembangan usahanya. Di satu sisi, sulitnya bagi para hakim untuk membuktikan keterlibatan badan hukum (korporasi) dalam pembakaran hutan, lemahnya manajemen sumber daya alam menyebabkan kebijakan dan penegakan hukum, tidak sesuai dengan tanggungjawab terhadap lingkungan hidup yang sehat dan bersih. Di sisi lain, kedudukan fatwa MUI merupakan sumber hokum, dan menjadi dasar filosofi berbagai peraturan di Indonesia dalam rangka*

melahirkan dan membentuk hukum yang hidup dalam masyarakat Indonesia, belum juga dilaksanakan oleh masyarakat sebagai wujud kesadaran hukum, untuk peduli pada lingkungan yang sehat dan bersih.

Kata kunci: *Penegakan hukum, Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI), kebakaran hutan dan lahan di Indonesia*

Pendahuluan

Kebakaran hutan dan lahan adalah fakta hukum yang berakibat fatal bagi pembangunan dan harus ditegakkan hukumnya oleh negara melalui perangkatnya, baik kepolisian, kejaksaan maupun hakim selaku pemegang kekuasaan menegakkan hukum di Indonesia. Banyaknya kasus kebakaran hutan yang di hentikan menunjukkan bahwa penegakan hukum kebakaran hutan dan lahan belum maksimal diterapkan oleh negara. Di sisi lain Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui komisi fatwa telah mengeluarkan fatwa¹ bahwa pembakaran hutan dan lahan hukumnya haram. Dalam al Quran yang sejak 1400 tahun yang lalu menyampaikan peringatan untuk tidak membuat kerusakan di muka bumi ini, dan rahmad Allah amat dekat kepada orang yang berbuat baik. Semua ini mengandung makna bahwa pelestarian hutan mutlak diwujudkan

Proses penegakkan hukum sebagai karya yuridik hukum adalah proses pengembangan hukum praktikal yang dapat mencakup aspek penerapan hukum dan penemuan hukum² dengan demikian semua norma hukum dan agama telah mengatur bahwa membakar hutan dan lahan tidak dibenarkan³. Pertanyaannya

mengapa perbuatan pembakaran hutan dan lahan terus berlangsung? Apakah subjek hukum di Indonesia (manusia dan badan hukum) sudah tidak menghiraukan ancaman hukuman dan dosa yang telah ditetapkan dalam Alquran, hadis dan kaidah-kaidah fikih dan Ijtima' Komisi-Komisi fatwa MUI. Apakah manusia sudah tidak takut dengan berbagai sanksi administrasi, perdata dan tata negara, pidana yang diatur undang-undang, atau apakah ini bertanda bahwa kiamat sudah dekat?, sehingga banyak manusia yang murka.

Sekalipun langit runtuh namun hukum harus tetap ditegakkan dan penegakan hukum lingkungan khusus kebakaran hutan dan lahan melalui jalur litigasi (pengadilan), masih menimbulkan persoalan mendasar dibanding dengan kebakaran hutan dan lahan yang terjadi secara rutin setiap tahun, sehingga terkesan tanggung jawab negara yang telah diamanahkan konstitusi atas lingkungan hidup yang baik dan sehat oleh negara diabaikan begitu saja!, beberapa gugatan yang diajukan oleh masyarakat maupun kelompok masyarakat sangat minim, bahkan beberapa gugatan yang diajukan oleh NGO, ditolak atau dihukum dengan sangat ringan oleh pengadilan, sehingga menimbulkan isu perlunya pengadilan khusus di bidang lingkungan hidup, karena pengadilan umum dipandang belum serius menemukan hukum terhadap kebakaran hutan dan lahan.

Secara global beberapa negara tetangga merasa sudah tidak nyaman dengan persoalan

maafkan sebigana besar (dari kesalahan-kesalahanmu).

1 Bandingkan Eddy Asnawi, *Islam dan Negara (Perbandingan Kedudukan Islam Dalam Konstitusi Negara Malaysia, Brunei Darussalam dan Indonesia: Penerbit Fahma, 2013)*, hlm 126

2 H. P. Panggabean, *Penerapan Teori Hukum Dalam Sistem Peradilan Indonesia*, (Bandung: Alumni, 2014), hlm 24

3 Asy-Syuura (42): 30: "Dan apa saja musibah yang menimpa kamu maka adalah disebabkan oleh perbuatan tanganmu sendiri, dan Allah me-

kabut asap akibat kebakaran hutan dan lahan yang terjadi di Indonesia, bahkan negara tetangga mengugat Indonesia sebagai negara yang gagal menegakkan hukum lingkungan khususnya penanggulangan kebakaran hutan.

Sanksi pembakaran Hutan dan lahan dalam perundang-undangan Indonesia sudah sangat tegas melarang pembakaran hutan?. Sebagaimana diatur Dalam UU No. 41 Tahun 1999 tentang Kehutanan, diantaranya Pasal 50 ayat (3) huruf d dan Pasal 78 yang mengatur bahwa “setiap orang dilarang membakar hutan”³ selanjutnya Barang siapa dengan sengaja melakukan perbuatan yang mengakibatkan kebakaran hutan dipidana dengan pidana penjara paling singkat 3 (tiga) tahun dan paling lama 15 (lima belas) tahun dan denda paling sedikit 1.000.000.000 (satu milyar rupiah)⁴. Selanjutnya Pasal 69 ayat (1) huruf a dan UU No. 41 Tahun 1999, mengatur setiap orang dilarang melakukan perbuatan yang mengakibatkan pencemaran dan/atau kerusakan lingkungan hidup dan melakukan pembukaan lahan dengan cara membakar. Bahkan Pasal 88 UU No. 41 Tahun 1999, telah menjelaskan bahwa setiap orang yang tindakannya, usahanya, dan/atau kegiatannya menggunakan B3, dan/atau yang menimbulkan ancaman serius terhadap lingkungan hidup bertanggung jawab mutlak atas kerugian yang terjadi tanpa perlu pembuktian unsur kesalahan, namun ancaman kabut asap akibat kebakaran hutan terus berlangsung seiring dengan percepatan pembangunan itu sendiri.

Kebakaran hutan dan lahan merupakan penyimpangan terhadap hukum yang berlaku dan adanya unsur sengaja maupun tidak sengaja (lalai) bagi pemegang izin Hak pengu-

asaan Hutan (HPH) atau pemegang izin eksploitasi lainnya., sehingga penegakan hukum terhadap kebakaran hutan dan lahan menjadi tugas dan tanggung jawab negara, khususnya dalam penegakan hukum yang menjamin kepastian hukum, keadilan dan kemanfaatan hukum⁵.

Penulisan ini akan menganalisis persoalan penegakan hukum terhadap masalah kebakaran hutan dan lahan di Indonesia dan bagaimana kedudukan Fatwa Majelis Ulama (MUI) dalam hukum Indonesia, mengingat penduduk Indonesia sebagian besar (85 %) beragama Islam

Metode yuridis normatif akan menjadi pisau analisis dalam melakukan pendekatan dalam melakukan penelitian dan isu hukum dengan menggunakan bahan hukum primer, sekunder dan tertier dan analisis hukum melalui penafsiran hukum, menganalogikan hukum dan mengembangkan hukum yang baik dan sehat sehingga dapat menimbulkan efek jera bagi pelaku kejahatan di bidang sumber daya alam.

Tumpang Tindih Kewenangan dan Norma di Bidang Kehutanan

Pada Pasal 33 ayat (3) UUD 1945 secara tegas menyatakan bahwa bumi, air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasai oleh negara dan dipergunakan untuk sebesar-besarnya kemakmuran rakyat. Selanjutnya pada UU No. 41 Tahun 1999 mengatur bahwa penyelenggaraan kehutanan bertujuan

4 Bandingkan Muhamad Erwin, *Hukum Lingkungan Dalam Sistem kebijaksanaan Pembangunan Lingkungan Hidup*, (Bandung: Aditama, 2008), hlm 29

5 Lihat juga Takdir Rahmadi, *Hukum Lingkungan*, (Jakarta: Radja Grafindo Persada, 2012), hlm 1-10; dan Otong Rosadi, “Inkorporasi Prinsip Keadilan Sosial Dalam Pembentukan UU Tentang Kehutanan dan UU Tentang Pertambangan (Periode Tahun 1967-2009)”, Ringkasan Disertasi Program Doktor Pascasarjana Fakultas Hukum Universitas Indonesia, Jakarta, 2010, hlm. 1.

untuk sebesar-besarnya kemakmuran rakyat yang berkeadilan dan berkelanjutan. Dipertegas lagi pada UU No. 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup bertujuan melindungi wilayah negara kesatuan RI dari pencemaran dan/atau kerusakan lingkungan, demikian pula halnya UU No. 39 Tahun 2014 tentang Perkebunan bertujuan meningkatkan kesejahteraan rakyat dan kemakmuran rakyat.

Berdasarkan norma di atas, maka dapat dipastikan bahwa perlindungan terhadap sumber daya alam dari kerusakan dan pencemaran bertujuan untuk mensejahterakan rakyat. Pertanyaannya adalah mengapa justru kebakaran hutan di Indonesia menimbulkan bencana asap, api, pencemaran dan kerusakan yang tidak kunjung selesai?⁶ Tentu ada hal lain, diantaranya kewenangan antar instansi, dalam manajemen hutan terdapat persoalan hutan dan di luar hutan, yang diantaranya terlibat kementerian kehutanan dan lingkungan hidup, Kementerian pertanian, Perkebunan, pertambangan, perairan, pemerintah provinsi dan pemerintah kabupaten/kota dan sebagainya. Dari kewenangan ini lahir berbagai peraturan dan keputusan yang saling tumpang tindih, seperti izin tmbang dalam areal hutan lindung, izin perkebunan dalam areal hutan rakyat atau bahkan kepentingan umum desa (Contoh kasus permohonan Kepala Desa Gabut Jaya kepada Bupati Muaro Jambi-Nomor 130/22/SG-GJ/VIII/2016 tentang pembebasan lahan sarana air bersih), di mana lahan seluas 3 (tiga) hektar untuk sarana air bersih rakyat, kini dikuasai oleh PT Bahari Gembira. Melalui Hak Guna Usaha (HGU)

Berdasarkan persoalan di atas, maka sesungguhnya secara normatif perlindungan hu-

kum terhadap sumber daya alam di Indonesia akibat tumpang tindih kewenangan, maka otomatis peraturan yang dikeluarkan oleh pemerintah menimbulkan tumpang tindih juga, akibatnya kerusakan dan pencemaran lingkungan melalui kabut asap yang terjadi akibat kebakaran hutan terus berlangsung

Kebakaran hutan dan lahan bukan hanya menghambat pembangunan tetapi telah menjadi ancaman terhadap kehidupan manusia dan lingkungan, karena terganggunya aspek ekonomi, aspek sosial aspek budaya dan aspek pertahanan dan keamanan.

Penegakan hukum pada prinsipnya harus dapat memberi manfaat atau berdaya guna (*utility*) bagi masyarakat, namun di samping itu masyarakat juga mengharapkan adanya penegakan hukum untuk mencapai suatu keadilan. Walaupun demikian tidak dapat kita pungkiri, bahwa apa yang dianggap berguna (secara sosiologis) belum tentu adil, begitu juga sebaliknya apa yang dirasakan adil (secara filosofis), belum tentu berguna bagi masyarakat.

Dalam kondisi yang demikian ini, masyarakat hanya menginginkan adanya suatu kepastian hukum, yaitu adanya suatu peraturan yang dapat mengisi kekosongan hukum tanpa menghiraukan apakah hukum itu adil atau tidak. Kenyataan sosial seperti ini memaksa pemerintah untuk segera membuat peraturan secara praktis dan pragmatis, mendahulukan bidang-bidang yang paling mendesak sesuai dengan tuntutan masyarakat, sehingga melahirkan peraturan-peraturan yang tidak bersifat tambal sulam yang daya laktunya tidak bertahan lama. Akibatnya kurang menjamin kepastian hukum dan rasa keadilan dalam masyarakat.

Peraturan perundang-undangan, harus dilihat secara kontekstual dan konseptual yang bertalian erat dengan dimensi-dimensi *geo-*

6 Daud Silalahi, *Hukum Lingkungan Dalam sistem Penegakan Hukum Lingkungan Indonesia*, (Bandung: Penerbit Alumni, 2001), hlm. 1-16

politik, ekopolitik, demopolitik, sosiopolitik dan *kratopolitik*. Dengan kata lain putusan hakim diharapkan mampu berperan sebagai sarana rekayasa sosial. Pandangan yang hanya melihat hukum sebagai alat pengatur dan penertib saja, tanpa menyadari keserasian hubungannya dengan dimensi-dimensi lain, akan melahirkan produk dan konsep yang kaku tanpa cakrawala wawasan dan pandangan sistemik yang lebih luas dalam menerjemahkan perasaan keadilan hukum masyarakat.

Dalam pelaksanaan penegakan hukum, keadilan harus diperhatikan, namun hukum itu tidak identik dengan keadilan, hukum itu bersifat umum, mengikat setiap orang, dan mengandung prinsip kesamaan hak. Setiap orang yang melakukan kejahatan harus dihukum tanpa membeda-bedakan siapa yang berbuat. Sebaliknya keadilan bersifat subjektif, individualistis dan tidak menyamaratakan. Adil bagi seseorang belum tentu dirasakan adil bagi orang lain.

Aristoteles dalam buah pikirannya "*Ethica Nicomacea*" dan "*Rhetorica*" mengatakan, hukum mempunyai tugas yang suci, yakni memberikan pada setiap orang apa yang berhak ia terima. Anggapan ini berdasarkan etika dan berpendapat bahwa hukum bertugas hanya membuat adanya keadilan saja (*Ethische theorie*).

Radbruch mengatakan bahwa hukum itu harus memenuhi berbagai karya disebut sebagai nilai dasar dari hukum. Nilai dasar hukum tersebut adalah: keadilan, kegunaan dan kepastian hukum. Sekalipun ketiga-tiganya itu merupakan nilai dasar dari hukum, namun di antara mereka terdapat suatu *Spannungsverhaltnis* (ketegangan), oleh karena di antara ketiga nilai dasar hukum tersebut masing-masing mempunyai tuntutan yang berbeda satu sama lainnya, sehingga ketiganya mempunyai potensi untuk saling bertentangan

Seandainya kita lebih cenderung berpegang pada nilai kepastian hukum atau dari sudut peraturannya, maka sebagai nilai ia segera menggeser nilai-nilai keadilan dan kegunaan. Karena yang penting pada nilai kepastian itu adalah peraturan itu sendiri. Tentang apakah peraturan itu telah memenuhi rasa keadilan dan berguna bagi masyarakat adalah di luar pengutamaan nilai kepastian hukum. Begitu juga jika kita lebih cenderung berpegang kepada nilai kegunaan saja, maka sebagai nilai ia akan menggeser nilai kepastian hukum maupun nilai keadilan, karena yang penting bagi nilai kegunaan adalah kenyataan apakah hukum tersebut bermanfaat atau berguna bagi masyarakat. Demikian juga halnya jika kita hanya berpegang pada nilai keadilan saja, maka sebagai nilai ia akan menggeser nilai kepastian dan kegunaan, karena nilai keadilan tersebut tidak terikat kepada kepastian hukum ataupun nilai kegunaan, disebabkan oleh karena sesuatu yang dirasakan adil belum tentu sesuai dengan nilai kegunaan dan kepastian hukum. Dengan demikian kita harus dapat membuat kesebandingan di antara ketiga nilai itu atau dapat mengusahakan adanya kompromi secara proporsional serasi, seimbang dan selaras antara ketiga nilai tersebut.

Dalam menyesuaikan peraturan hukum dengan peristiwa konkrit atau kenyataan yang berlaku dalam masyarakat (*Werkelijkheid*), bukanlah merupakan hal yang mudah, karena hal ini melibatkan ketiga nilai dari hukum itu. Oleh karena itu dalam praktek tidak selalu mudah untuk mengusahakan kesebandingan antara ketiga nilai tersebut. Keadaan yang demikian ini akan memberikan pengaruh tersendiri terhadap efektivitas bekerjanya peraturan hukum dalam masyarakat. efektivitas bekerjanya hukum itu dari sudut peraturan hukumnya, sehingga ukuran-ukuran untuk menilai tingkah dan hubungan hukum antara para pihak yang

mengadakan perjanjian itu, didasarkan kepada peraturan hukumnya. Tetapi sebagaimana dicontohkan di atas, jika nilai kepastian hukum itu terlalu dipertahankan, maka ia akan menggeser nilai keadilan.

Kalau kita bicara tentang nilai kepastian hukum, maka sebagai nilai tuntutan ada- lah semata-mata peraturan hukum positif atau peraturan perundang-undangan. Pada umum- nya bagi praktisi hanya melihat pada pera- turan perundang-undangan saja atau melihat dari sumber hukum yang formil.

Nilai Pengelolaan Lingkungan Hidup Se- bagai Asas Hukum

Untuk Siapa Penegakan Hukum Kebakaran hutan dan lahan ini kita wujudkan? Tiada lain untuk anak cucu kita semua (pembangunan berkelanjutan).⁷ Oleh karena itu prinsip dasar Pengelolaan dalam Lingkungan hidup (Ke- bakarhan hutan dan lahan) dalam pengelolaan lingkungan hidup memiliki prinsip dasar, di- antaranya:

1. Asas Tanggung Jawab Negara adalah:
 - a. negara menjamin pemanfaatan sumber daya alam akan memberikan manfaat yang sebesar-besarnya bagi kesejahteraan dan mutu hidup rakyat, baik generasi masa kini maupun generasi masa depan.
 - b. negara menjamin hak warga negara atas lingkungan hidup yang baik dan sehat.
 - c. negara mencegah dilakukannya kegiatan pemanfaatan sumber daya alam yang menimbulkan pencemaran dan/atau kerusakan lingkungan

7 Aditia Syaprillah Sapriani, Pengelolaan Hutan Lindung Kota Tarakan: Prespektif Pembangunan Berkelanjutan”, *Jurnal Ilmu Hukum (journal of Law)*, Vol. 1 No. 3 Desember 2014, Universitas Padjadjaran, Bandung, hlm. 605

hidup.

2. Asas Kelestarian dan Keberlanjutan, ada- lah bahwa setiap orang memikul kewa- jiban dan tanggung jawab terhadap gen- erasi mendatang dan terhadap sesamanya dalam satu generasi dengan melakukan upaya pelestarian daya dukung ekosistem dan memperbaiki kualitas lingkungan hidup.
3. Asas Keserasian dan Keseimbangan, ada- lah bahwa pemanfaatan lingkungan hidup harus memperhatikan berbagai aspek sep- erti kepentingan ekonomi, sosial, budaya, dan perlindungan serta pelestarian eko- sistem.
4. Asas Keterpaduan, adalah bahwa perlind- ungan dan pengelolaan lingkungan hidup dilakukan dengan memadukan berbagai unsur atau mensinergikan berbagai kom- ponen terkait.
5. Asas Manfaat, adalah bahwa segala usa- ha dan/atau kegiatan pembangunan yang dilaksanakan disesuaikan dengan po- tensi sumber daya alam dan lingkungan hidup untuk peningkatan kesejahteraan masyarakat dan harkat manusia selaras dengan lingkungannya.
6. Asas Kehati-hatian, adalah bahwa ketidakpastian mengenai dampak suatu usaha dan/atau kegiatan karena keter- batasan penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi bukan merupakan alasan untuk menunda langkah-langkah memi- nimalisasi atau menghindari ancaman terhadap pencemaran dan/atau kerusakan lingkungan hidup.
7. Asas Keadilan, adalah bahwa perlindun- gan dan pengelolaan lingkungan hidup harus mencerminkan keadilan secara proporsional bagi setiap warga negara, baik lintas daerah, lintas generasi, mau- pun lintas gender.

8. Asas Ekoregion, adalah bahwa perlindungan dan pengelolaan lingkungan hidup harus memperhatikan karakteristik sumber daya alam, ekosistem, kondisi geografis, budaya masyarakat setempat, dan kearifan lokal.
9. Asas Keanekaragaman Hayati, adalah bahwa perlindungan dan pengelolaan lingkungan hidup harus memperhatikan upaya terpadu untuk mempertahankan keberadaan, keragaman, dan keberlanjutan sumber daya alam hayati yang terdiri atas sumber daya alam nabati dan sumber daya alam hewani yang bersama dengan unsur nonhayati di sekitarnya secara keseluruhan membentuk ekosistem.
10. Asas Pencemar Membayar, adalah bahwa setiap penanggung jawab yang usaha dan/atau kegiatannya menimbulkan pencemaran dan/atau kerusakan lingkungan hidup wajib menanggung biaya pemulihan lingkungan.
11. Asas Partisipatif, adalah bahwa setiap anggota masyarakat didorong untuk berperan aktif dalam proses pengambilan keputusan dan pelaksanaan perlindungan dan pengelolaan lingkungan hidup, baik secara langsung maupun tidak langsung.
12. Asas Kearifan Lokal, adalah bahwa dalam perlindungan dan pengelolaan lingkungan hidup harus memperhatikan nilai-nilai luhur yang berlaku dalam tata kehidupan masyarakat.
13. Asas Tata Kelola Pemerintahan yang Baik, adalah bahwa perlindungan dan pengelolaan lingkungan hidup dijiwai oleh prinsip partisipasi, transparansi, akuntabilitas, efisiensi, dan keadilan.
14. Asas Otonomi Daerah, adalah bahwa Pemerintah dan pemerintah daerah mengatur dan mengurus sendiri urusan pemerintahan di bidang perlindungan dan

pengelolaan lingkungan hidup dengan memperhatikan kekhususan dan keragaman daerah dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Asas di atas menjadi dasar dalam pengelolaan lingkungan hidup termasuk menjadi dasar dalam pertimbangan hakim memberikan putusan yang adil dalam masyarakat, yakni dikenal dengan istilah penemuan Hukum (*Rechtsvinding*).

Pasal 16 ayat (1) UU No. 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman, yang menegaskan “pengadilan tidak boleh menolak untuk memeriksa dan mengadili suatu perkara yang diajukan dengan dalih bahwa hukum tidak atau kurang jelas, melainkan wajib untuk memeriksa dan mengadilinya”.

Di samping itu pula dapat dilihat Pasal 22 AB yang menegaskan “bilamana seorang hakim menolak menyelesaikan suatu perkara dengan alasan peraturan perundang-undangan yang bersangkutan tidak menyebutnya, tidak jelas atau tidak lengkap, maka ia dapat dituntut karena menolak mengadili”.

Berdasarkan ketentuan tersebut, maka hakim dipaksa atau wajib turut serta menentukan mana yang merupakan hukum dan mana yang tidak. Bilamana undang-undang tidak mengatur suatu perkara, maka hakim harus bertindak atas inisiatif sendiri untuk menemukan dan menggali nilai-nilai hukum yang tidak tertulis yang hidup di kalangan rakyat (*living law*). Untuk itu, ia harus terjun ke tengah-tengah masyarakat untuk mengenal, merasakan dan mampu menyelami perasaan hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat.

Penemuan hukum lazimnya diartikan sebagai proses pembentukan hukum oleh hakim atau petugas-petugas hukum lainnya yang diberi tugas melaksanakan hukum terhadap peristiwa-peristiwa hukum yang konkrit. Ini merupakan proses konkritisasi dan individu-

alisasi peraturan hukum yang bersifat umum dengan mengingat peristiwa konkrit. Sementara orang lebih suka menggunakan istilah “*pembentukan hukum*” dari pada “*penemuan hukum*”, oleh karena istilah penemuan hukum memberi sugesti seakan-akan hukumnya sudah ada.

Lembaga penemuan hukum ini akan membawa kita kepada lembaga interpretasi hukum dan konstruksi hukum. Karena dalam melakukan penyesuaian peraturan perundang-undangan dengan peristiwa konkrit yang terjadi dalam masyarakat, tidak selalu dapat diselesaikan dengan jalan menghadapkan fakta dengan peraturannya saja melalui interpretasi, tetapi lebih jauh dari itu kadangkala hakim terpaksa mencari dan membentuk hukumnya sendirinya melalui konstruksi dengan cara *Analogi*, *Rechtsverfijning* dan *Argumentum a contrario*.

Hakim sebagai penegak hukum dan keadilan wajib menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat dan dalam mempertimbangkan berat ringannya pidana, hakim wajib memperhatikan pula sifat-sifat yang baik dan jahat dari tertuduh.

Semua masyarakat yang masih mengenal hukum tidak tertulis, serta berada dalam masa pergelokan dan peralihan, hakim merupakan perumus dan penggali dari nilai-nilai hukum yang hidup di kalangan rakyat. Untuk itu ia harus terjun ke tengah-tengah masyarakat untuk mengenal, merasakan dan mampu menyelami perasaan hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat. Dengan demikian hakim dapat memberikan putusan yang sesuai dengan hukum dan rasa keadilan masyarakat. Sifat-sifat yang jahat maupun yang baik dari tertuduh wajib diperhatikan hakim dalam mempertimbangkan pidana yang akan dijatuhkan. Keadaan-keadaan pribadi seseorang per-

lu diperhitungkan untuk memberikan pidana yang setimpal dan seadil-adilnya. Keadaan pribadi tersebut dapat diperoleh dari keterangan orang-orang dari lingkungannya, rukun tetangganya, dokter ahli jiwa dan sebagainya.

Paham yang menyatakan bahwa hakim tidak lain dari pada sebagai pengucap undang-undang atau corongnya undang-undang belaka (*La bouche qui prononce les paroles de loi*) telah ditinggalkan, atau tidak dianut lagi dan sudah lama ditinggalkan.

Menurut van Apeldoorn, hakim harus menyesuaikan (*waarderen*) undang-undang dengan hal-hal yang konkrit yang terjadi di masyarakat dan hakim dapat menambah (*aanvullen*) undang-undang apabila perlu. Hakim harus menyesuaikan undang-undang dengan hal yang konkrit, karena undang-undang tidak meliputi segala kejadian yang timbul dalam masyarakat. Bukankah pembuat undang-undang hanya menetapkan suatu petunjuk hidup yang umum saja? Pertimbangan mengenai hal-hal yang konkrit, yaitu menyesuaikan undang-undang dengan hal-hal yang konkrit diserahkan kepada hakim

Keputusan hakim dapat memuat suatu hukum dalam suasana “*werkelijkheid*” yang menyimpang dari hukum dalam suasana “*positiviteit*”. Hakim menambah undang-undang karena pembuat undang-undang senantiasa tertinggal pada kejadian-kejadian yang baru yang timbul di masyarakat.

Undang-undang itu merupakan suatu “*momentopname*” saja, yaitu suatu “*momentopname*” dari keadaan di waktu pembuatannya. hakim pun turut serta menentukan mana yang merupakan hukum dan mana yang tidak atau dengan kata lain hakim menjalankan *rechtsvinding*. Scholten menyatakan bahwa menjalankan undang-undang itu selalu “*rechtsvinding*”.

Kemandirian hakim dalam menemukan

dan pembentukan hukum itu, serta dapat menentukan mana yang merupakan hukum dan mana yang tidak atau dalam mengisi ruangan yang kosong dalam undang-undang, adalah tidak bertentangan dengan undang-undang, karena keputusan hakim yang demikian itu hanya berlaku bagi para pihak yang berperkara saja dan tidak berlaku sebagai peraturan umum.

Namun keputusan hakim yang didasarkan oleh hukum yang ditemukannya itu, dalam keadaan dan waktu tertentu, dapat diikuti oleh hakim-hakim yang lain dalam hal perkara yang sama dan akhirnya menjadi suatu yurisprudensi yang tetap dan sekaligus menjadi sumber hukum yang formil.

Kedudukan yurisprudensi di Indonesia sangat berbeda dengan keputusan hakim yang merupakan "*Preseden*" sebagaimana yang terdapat di Inggris dan Amerika, seperti apa yang dikemukakan oleh Gray. Teori Gray dikenal dengan nama teori mengenai *All the law is judge made law*. Suatu peraturan barulah menjadi peraturan hukum apabila peraturan itu telah dimasukkan dalam putusan hakim. Anggapan Gray ini berdasarkan peradilan dilaksanakan di negeri Inggris, di Amerika Serikat dan di Afrika Selatan dan disebut sebagai peradilan preseden (*Presedenten rechtspraak*).

Hakim wajib mengikuti keputusan hakim yang kedudukannya menurut hirarki pengadilan lebih tinggi, wajib mengikuti keputusan hakim yang lain yang kedudukannya sederajat, tetapi telah lebih dahulu membuat penyelesaian suatu perkara semacam, bahkan wajib mengikuti keputusan sendiri yang dibuatnya lebih dahulu dalam perkara semacam (*stare desicis*). Hukum yang berasal dari pengadilan preseden disebut "*judge made law*" atau "*judiciary law*". Terutama di negeri Inggris sering "*judge made law*" itu dianggap lebih

penting dari pada "*Statute law*" (hukum yang ada di dalam peraturan perundang-undangan). Pentingnya "*judge made law*" itu diperbesar oleh Gray dalam rumusannya "*All the law is judge made law*".

Fungsi hakim yang bebas untuk mencari dan merumuskan nilai hukum adat dalam masyarakat, diharapkan dapat memfungsikan hukum untuk merekayasa masyarakat dalam seluruh aspek kehidupan dengan memenuhi rasa keadilan, kegunaan dan kepastian hukum secara serasi, seimbang dan selaras. Dewasa ini di Indonesia telah berkembang faham untuk memfungsikan hukum sebagai rekayasa sosial (*law as a tool of social engineering*) terutama dalam bidang hukum privat adat menjadi hukum privat nasional.

Berbekalkan konsep dan rancangan kebijakan seperti itu, tak pelak para pendukung hukum adat tak dapat bertindak lain selain mengandalkan kemampuan para hakim untuk mengembangkan pendayagunaan hukum dalam masyarakat, atas dasar prinsip-prinsip kontigensi yang harus benar-benar kreatif. Sekalipun dalam era orde baru badan-badan kehakiman diidealkan akan menjadi hakim yang bebas dan pembagian kekuasaan dalam pemerintah akan dihormati dengan penuh komitmen, akan tetapi harapan-harapan kepada badan-badan ini sebagai badan yang mandiri dan kreatif untuk merintis pembaharuan hukum-lewat pengartikulasian hukum dan moral rakyat agaknya terlampaui berlebihan.

Salah satu aspek dalam kehidupan hukum adalah kepastian, artinya, hukum berkehendak untuk menciptakan kepastian dalam hubungan antar orang dalam masyarakat. Salah satu yang berhubungan erat dengan masalah kepastian tersebut adalah masalah dari mana hukum itu berasal. Kepastian mengenai asal atau sumber hukum menjadi penting sejak hukum men-

jadi lembaga semakin formal. Dalam konteks perkembangan yang demikian itu, pertanyaan mengenai “*sumber yang manakah yang dianggap sah?*” menjadi penting.

Tentang masalah dari mana hukum itu berasal atau bersumber yang dapat kita anggap sah, dalam ilmu hukum hal ini dapat ditinjau dari *dalam arti kata formil* dan *dalam arti kata material*.

Sumber hukum dalam arti kata formil adalah dapat dilihat dari cara dan bentuk terjadinya hukum positif (*ius constitutum*) yang mempunyai daya laku yang mengikat para hakim dan penduduk warga masyarakat, dengan tidak mempersoalkan asal-usul isi dari peraturan hukum tersebut.

Sumber hukum dalam arti kata material, dapat dilihat dari pandangan hidup dan nilai-nilai (*values waarden*) yang hidup dan berkembang dalam masyarakat dan keyakinan serta kesadaran hukum bangsa Indonesia (*ius contituendum*).

Kemampuan para hakim kita agaknya dihadapkan dengan suatu dilema, antara harapan dan kenyataan, terlebih lagi dalam era globalisasi ini. Kebutuhan hukum dalam masyarakat dengan cepat berkembang, sehingga para hakim “*diharapkan*” dapat menyesuaikan hukum dengan peristiwa yang konkrit dan mengambil keputusan berdasarkan hukum yang ditemukannya sendiri dan akhirnya dapat menjadi yurisprudensi yang tetap dan berwibawa.

Ketidakmampuan para hakim Indonesia untuk bertindak mandiri dan bebas dalam proses dan fungsi pembaharuan hukum nasional itu sesungguhnya tidak hanya bersebab pada status para hakim (sebagai Pegawai Negeri) yang sebenarnya kurang menjamin kemandiriannya, akan tetapi juga oleh sebab lain yang terikat pada doktrin dan tradisi, yang menentukan bahwa hakim tidak boleh meny-

impang dari undang-undang, tetapi sepenuhnya harus tunduk pada undang-undang atau sebagai corong undang-undang (*La bouche qui prononce les paroles de loi*).

Doktrin dan tradisi yang dianut dalam badan-badan pengadilan di Indonesia, telah mengkonsepkan hakim sebatas sebagai corong undang-undang yang mereka temukan dari sumber-sumber formal yang telah ditetapkan terlebih dahulu secara doktrinal. Pendidikan hukum dan kehakiman di Indonesia telah terlanjur sangat menekankan cara berfikir deduktif lewat silogisme logika formal, tanpa pernah mencoba mendedah mahasiswa juga ke cara berfikir induktif yang diperlukan untuk menganalisis kasus-kasus dan beranjak dari kasus-kasus untuk mengembangkan *case laws*.

Secara formil yang menjadi sumber hukum bagi seorang hakim pada hakekatnya adalah: segala peristiwa-peristiwa bagaimana timbulnya hukum yang berlaku, atau dengan kata lain dari mana peraturan-peraturan yang dapat mengikat para hakim dan penduduk warga masyarakat yaitu terdiri dari: undang-undang, adat, kebiasaan, *yurisprudensi*, *traktat* dan *doktrina*.

Namun demikian hakim dalam rangka menegakkan keadilan dan kebenaran, terpaksa harus melihat sumber-sumber hukum dalam arti kata material, apabila sumber-sumber hukum dalam arti formil tidak dapat dipergunakan untuk menyelesaikan suatu perkara yang sedang diperiksanya. Di sini perlu adanya kemandirian hakim dalam proses menyesuaikan undang-undang dengan peristiwa yang konkrit, mefungsikan hakim untuk turut serta menentukan mana yang merupakan hukum dan mana yang tidak, atau bertindak sebagai penemu hukum dalam upaya menegakkan keadilan dan kepastian hukum.

Menurut von Savigny hukum itu ber-

dasarkan sistem asas-asas hukum dan pengertian dasar dari mana untuk setiap peristiwa dapat diterapkan kaedah yang cocok (*Begriff-sjurisprudenz*). Hakim bebas dalam menerapkan undang-undang, tetapi ia tetap bergerak dalam sistem yang tertutup.

Anggapan bahwa hukum itu merupakan suatu kesatuan yang tertutup (*logische Geschlos senheit*), pada saat sekarang sudah tidak lagi dapat diterima. Scholten mengatakan bahwa, hukum itu merupakan suatu sistem yang terbuka (*open systeem*), kita menyadari bahwa hukum itu dinamis yaitu terus-menerus dalam suatu proses perkembangan. Hal ini membawa konsekuensi, bahwa hakim dapat bahkan harus memenuhi ruang kosong yang ada dalam sistem hukum, asal saja penambahan itu tidak mengubah sistem tersebut. Namun hakim tidak dapat menentukan secara sewenang-wenang hal-hal yang baru, tetapi ia harus mencari hubungan dengan apa yang telah ada.

Setiap undang-undang pada dasarnya dibentuk secara *in abstracto* atau dalam keadaan abstrak, yakni pembentuk undang-undang hanya merumuskan aturan-aturan umum yang berlaku untuk semua orang yang berada di bawah penguasaannya, sedangkan hakim menjalankan undang-undang itu secara *in concreto* atau dalam keadaan konkrit, yaitu yang hanya berlaku antara pihak-pihak yang bersangkutan dalam suatu perkara tertentu.

Hakim dalam menyesuaikan peraturan perundang-undangan dengan suasana konkrit untuk menegakkan keadilan dan kebenaran serta kepastian hukum (*rechts zekerheid*), harus dapat memberi makna dari isi ketentuan undang-undang serta mencari kejelasan dengan melakukan penafsiran yang disesuaikan dengan kenyataan, sehingga undang-undang itu dapat berlaku konkrit jika dihadapkan dengan peristiwanya.

Fungsi Kepolisian, Kejaksaan dan Kehakiman serta Advokad dalam Penegakan hukum Kebakaran Hutan dan Lahan

Kepolisian merupakan garda terdepan dalam penegakan hukum kebakaran hutan dan lahan di Indonesia, karena esensi tugas kepolisian tiada lain menegakkan hukum dan memelihara keamanan dan ketertiban umum, dalam Kitap Undang-Undang Hukum Acara Pidana (KUHAP), Polisi selaku penyelidik berfungsi menerima laporan atau pengaduan, mencari keterangan dan barang bukti dan menyuruh berhenti seorang yang dicurigai dan menanyan serta memeriksa tanda pengenal diri, mengadakan tindakan lain menurut hukum yang bertanggungjawab. (Pasal 5 KUHAP). Dasar hukum terhadap hakikat dan tugas Polri tercantum dalam UU No. 2 Tahun 2002 tentang Kepolisian.

Berdasarkan kewenangan kepolisian dalam melakukan penyelidikan, maka peran Kepolisian dalam melakukan penyelidikan sangat menentukan terutama dalam mencari alat bukti, sehingga pendapat Satjipto Raharjo yang menyatakan bahwa polisi adalah hokum yang hidup, melalui polisi janji-janji dan tujuan hokum untuk mengamankan dan melindungi masyarakat menjadi kenyataan⁸

Tidak menutup kemungkinan, apabila tidak ditemui alat bukti, maka kasus kebakaran hutan dapat di SP3 (Menghentikan proses penyidikan), sebagaimana kasus yang terjadi di Riau Pekanbaru sebanyak 15 perusahaan yang telah diberikan Surat Perintah Penghentian Penyidikan (SP3). Direktur Indonesia Center for Enviromental Law (ICEL) perlu dilakukan surat pemberitahuan perkembangan hasil penyidikan (SP2HP), sehingga masyarakat dapat mengetahui sejauh mana bukti yang pernah

8 Ishaq, *Dasar-Dasar Ilmu Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), hlm 54.

ditemukan.

Kejaksaan, sebagai salah satu penegak hukum berdasarkan UU No. 16 Tahun 2004 tentang Kejaksaan RI atau sering juga disebut Jaksa yang sebutan ini berhubungan dengan aspek jabatannya sedangkan penuntut umum berhubungan dengan fungsinya, sehingga fungsi jaksa adalah sebagai penuntut umum dan melaksanakan penetapan hakim. Dalam mekanisme berperkara di pengadilan peran penuntut umum sangat penting dan strategis, karena lembaga ini yang harus mampu mewujudkan kepastian hukum, ketertiban hukum dan keadilan serta kebenaran yang berdasarkan hukum dan Ketuhanan Yang Maha Esa dan harus menjunjung tinggi penegakan hak azasi manusia.

Hubungan antara kejaksaan dan perkara kebakaran hutan dan lahan sangat penting, diperlukan pemahaman jaksa yang baik di bidang lingkungan, sehingga dibutuhkan jaksa yang memahami aspek pencemaran dan kerusakan lingkungan yang komprehensif, karena kasus kebakaran hutan pasti menimbulkan kerugian besar bagi Negara baik dari segi ekonomi, sosial dan budaya.

Kehakiman adalah suatu lembaga penegak hukum (yudikatif) yang berfungsi untuk mengadili pelanggaran terhadap undang-undang., sebagaimana diatur dalam Pasal 1 UU No. 4 Tahun 2004, bahwa kekuasaan kehakiman adalah kekuasaan negara yang merdeka untuk menyelenggarakan peradilan guna menegakkan hukum dan keadilan berdasarkan Pancasila, demi terselenggaranya Negara Hukum Republik Indonesia.

Berdasarkan ketentuan tersebut, maka tugas hakim adalah menegakkan hukum dan keadilan berdasarkan Pancasila, sehingga putusannya mencerminkan rasa keadilan rakyat.

Adapun peradilan yang berada di bawah Mahkamah Agung, meliputi peradilan umum

(Pengadilan Negeri, Pengadilan Tinggi, Mahkamah Agung), peradilan agama, peradilan Militer dan Peradilan Tata Usaha Negara

Kehadiran Advokad dalam menangani perkara kebakaran hutan dan lahan sangat penting, agar suatu perkara dapat menjadi terang benderang, advokad dapat berfungsi membantu hakim dalam usaha menemukan kebenaran materiil, walaupun berbeda dalam sudut pandang subjektifnya, di mana advokad berpihak kepada tersangka atau terdakwa. Di samping itu fungsi advokad juga Berdasarkan UU No. 18 Tahun 2003 tentang Advokad disebutkan bahwa fungsi advokad dalam suatu perkara adalah sebagai pendamping tersangka/terdakwa dalam perkara pidana atau sebagai pendamping penggugat/tergugat dalam perkara perdata.

Berdasarkan beberapa aparat penegak hukum di atas, maka penegakan hukum kebakaran hutan dan lahan tidak dapat dilepaskan dari fungsi penegak hukum kepolisian sebagai penyelidik yang melakukan pencarian alat bukti dan jaksa melakukan penntutan serta hakim memutus perkara dan advokad mendampingi tersangka dalam rangka melindungi hak azasi manusia, dan mewujudkan kedudukan yang sama di mata hukum, sehingga dalam proses penegakan hukum tidak terjadi kesewenang wenangan.

Kedudukan Hukum Fatwa MUI Sebagai Asas Pembentukan Hukum

Dalam perkembangan hukum Indonesia pengaruh hukum Islam demikian kental, sehingga perlu adanya pemikiran bagaimana hukum Islam ditempatkan dalam prespektif perundang-undangan⁹ di Indonesia, karena dalam

9 Bandingkan Eddy Asnawi, "Al-Quran: Prinsip Bernegara dalam Al-Quran", dalam *Potret Hukum, Kumpulan Pemikiran 70 Tahun Prof. Rozali*

persoalan lingkungan hidup. Alquran telah mengatur secara jelas dan tegas dalam surat Ar Rum (30) ayat 41-42, yang artinya:

”telah Nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah meerasakan kepada mereka sebagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali ke jalan yang benar. Katakanlah “Adakanlah perjalanan di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang terdahulu, kebanyakan dari mereka itu adalah orang-orang yang mempersekutukan (Allah)”.

Majelis Ulama Indonesia adalah wadah atau majelis yang menghimpun ulama Indonesia sejak tahun 1975 yang diwakili oleh ulama dari 26 propinsi dan 10 ulama merupakan ormas islam di Indonesia pada waktu itu bermusyawarah membentuk wadah ulama yang disebut Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang bertujuan untuk menyatukan gerak dan langkah-langkah umat Islam Indonesia. Dalam perkembangannya MUI membentuk Dewan Syariah Nasional (DSN) yang bertugas menangan masalah yang berhubungan dengan ekonomi dan isu-isu yang berkembang dalam masyarakat

Keputusan Dewan Syariah Nasional (DSN) untuk memberikan pendapat hukum terhadap persoalan hukum sangat penting dan strategis, karena norma hukum lahir dari nilai dan asas hukum, sehingga dalam pembentukan hukum nilai dan asas adalah sumber pembentukan hokum yang akan melahirkan norma. Keputusan Majelis Ulama di Kalimantan yang memutuskan haram membakar hutan adalah nilai dan asas yang mempengaruhi hokum positif di Indonesia tentang larangan membakar hutan dan sekaligus memberikan sanksi jera agar pelestarian hutan sebagaimana juga diatur dalam Alquran dapat terwujud.

Abdullah, (Yogyakarta: Total Media, 2013), hlm. 290-291

Fatwa MUI dapat dikategorikan dengan Ijtihad yang dapat diartikan usaha keras untuk menetapkan perintah Islam dan tujuannya melalui dalil-dalil dan prinsip fiqh, adapun fungsi ijtihad adalah sebagai salah satu sumber hukum yang dapat menghidupkan tidak hanya hukum islam tetapi jua hokum nasional.

Penutup

Paling tidak, ada dua hal yang dapat dipahami dari penelitian ini, yaitu: *Pertama*, penegakan Hukum Lingkungan khususnya kebakaran hutan dan lahan di Indonesia belum serius diproses oleh kepolisian, Kejaksaan dan Kehakiman, bahkan dari beberapa kasus yang berkembang menunjukkan adanya persekongkolan antara perusahaan dengan kepolisian dalam menangani penyelidikan perkara kebakaran hutan dan lahan, sebagaimana yang terjadi tahun 2016 baru-baru di mana sebanyak 15 Surat Perintah Penghentian Penyidikan (SP-3) dikeluarkan oleh kepolisian Riau atas kasus kebakaran hutan dan lahan di tingkat penuntut umum, seringkali jaksa kurang memahami persoalan hukum lingkungan, demiiian pula halnya pada tingkat pengadilan sebagai banteng terakhir mencari keadilan di mana hakim kurang memberikan kepastian hokum, dan keadilan terhadap negara yang mengemban amanah menyelamatkan anak cucu dari keerusakan dan pencemaran lingkungan. sehingga penegakan Hukum lingkungan kebakaran hutan belum bersinergi dengan pembangunan berkelanjutan. Penegakan hukum lingkungan terhadap kebakaran hutan dan lahan akan terus terjadi sepanjang penegakan hukum lingkungan belum dipandang sebagai hukum yang penting untuk generasi mendatang, karena kebakaran hutan dan lahan terkait dengan tanggung jawab negara dalam menciptakan lingkungan yang baik dan

sehat, maka penegakan hukum kebakaran hutan harus dikembangkan ke arah pelanggaran HAM berat sehingga dapat memberi efek jera terhadap pelaku dalam wujud penghijauan (reboisasi), pidana berat dan denda yang tinggi.

Kedua, kedudukan Fatwa Majelis Ulama Indonesia bahwa membakar hutan adalah haram, sebagai bentuk kesadaran hukum masyarakat yang banyak membentuk hukum baik di tingkat nasional melalui perundang-undangan dan tingkat daerah melalui Peraturan Daerah (Perda) dan Peraturan Gubernur atau Peraturan Bupati/walikota. Fatwa MUI dimaksud merupakan ijtihad ulama Islam di Indonesia yang dengan sadar dibentuk untuk memberikan asas dan nilai pelestarian dan pemikiran untuk menjelamatkan pembangunan berkelanjutan hutan untuk anak cucu.

Bibliography

- Aditia Syaprillah Sapriani, Pengelolaan Hutan Lindung Kota Tarakan: Prespektif Pembangunan Berkelanjutan”, *Jurnal Ilmu Hukum (journal of Law)*, Vol. 1 No. 3 Desember 2014, Universitas Padjadjaran, Bandung.
- Daud Silalahi, *Hukum Lingkungan Dalam sistem Penegakan Hukum Lingkungan Indonesia*, Bandung: Penerbit Alumni, 2001.
- Eddy Asnawi, *Islam dan Negara (Perbandingan Kedudukan Islam Dalam Konstitusi Negara Malaysia, Brunei Darussalam dan Indonesia)*: Penerbit Fahma, 2013.
- _____, “Al-Quran: Prinsip Bernegara dalam Al-Quran”, dalam *Potret Hukum, Kumpulan Pemikiran 70 Tahun Prof. Rozali Abdullah*, Yogyakarta: Total Media, 2013.
- H. P. Panggabean, *Penerapan Teori Hukum Dalam Sistem Peradilan Indonesia*, Bandung: Alumni, 2014.
- Ishaq, *Dasar-Dasar Ilmu Hukum*, Jakarta: Sinar Grafika, 2012.
- Muhamad Erwin, *Hukum Lingkungan Dalam Sistem kebijaksanaan Pembangunan Lingkungan Hidup*, Bandung: Aditama, 2008.
- Otong Rosadi, “Inkorporasi Prinsip Keadilan Sosial Dalam Pembentukan UU Tentang Kehutanan dan UU Tentang Pertambangan (Periode Tahun 1967-2009)”, Ringkasan Disertasi Program Doktor Pascasarjana Fakultas Hukum Universitas Indonesia, Jakarta, 2010.
- Takdir Rahmadi, *Hukum Lingkungan*, Jakarta: Radja Grafindo Persada, 2012.

FILANTROPI DAN KEBERLANGSUNGAN ORMAS ISLAM*Asep Saepudin Jahar*

Fakultas Syariah dan Hukum
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
Jl. Ir. Juanda 95 Ciputat Jakarta 15412
E-mail: asepjahar@uinjkt.ac.id

Naskah diterima tanggal 20 April 2016, revisi I tanggal 15 Mei 2016, dan revisi II tanggal 12 Juni 2016

Abstract: *This paper discusses the contribution of Islamic philanthropy (ZISWAF) in maintaining the existence and development of civil society organizations based on religion, such as NU, Muhammadiyah and Mathlaul Anwar. The presence of these institutions be a companion of government in the development of educational, social and religious. The strength of this philanthropy has successfully demonstrated its role and maintain the development of civil society in Indonesia. Relations philanthropy Islam and various religious organizations is an integral and interrelated. In other words, Islam philanthropy exists and grows because it was developed by a period of Islamic Organizations, and vice versa. Philanthropy development in each of these community organizations, appear to be associated with the traits and characteristics of each. Especially during the reform era in Indonesia, managing ZISWAF more lively. It was driven by the transparent and accountable management through institutions ZISWAF. Consequently ZISWAF institutions grew and gained the trust of the public very well.*

Keywords: *Civil society organizations, philanthropy, ZISWAF, democracy.*

Abstrak: *Tulisan ini membahas tentang kontribusi filantropi Islam (ZISWAF) dalam menjaga eksistensi dan perkembangan organisasi masyarakat (ormas) yang berbasis agama, seperti NU, Muhammadiyah dan Mathlaul Anwar. Kehadiran lembaga ini menjadi pendamping pemerintah dalam pengembangan pendidikan, sosial dan keagamaan. Kekuatan filantropi ini telah berhasil menunjukkan perannya dan menjaga berkembangnya masyarakat sipil di Indonesia. Hubungan filantropi Islam dan ormas-ormas keagamaan ini merupakan satu kesatuan yang saling terkait. Dengan kata lain, filantropi Islam eksis dan tumbuh karena dikembangkan oleh masa ormas Islam, demikian juga sebaliknya. Perkembangan filantropi di masing-masing ormas ini terlihat berhubungan dengan ciri dan karakteristik ormas masing-masing. Khususnya pada masa reformasi di Indonesia, pengelolaan ZISWAF semakin semarak di Indonesia, karena didorong oleh pengelolaan yang transparan dan akuntabel oleh lembaga-lembaga ZISWAF. Konsekuensinya lembaga ZISWAF semakin berkembang dan mendapat kepercayaan yang sangat baik dari masyarakat.*

Kata Kunci: *Organisasi masyarakat, filantropi, ZISWAF, demokrasi.*

Pendahuluan

Dalam rentang sejarah Islam Indonesia, dimensi sosial, budaya dan politik menjadi bagian penting yang tidak bisa dipisahkan dari perkembangan organisasi Islam. Secara politik, respon terhadap rejim penguasa terutama masa penjajahan, seperti Belanda dan Jepang, mendorong lahirnya ormas-ormas. Respon itu memperkuat pembentukan identitas diri bangsa dan agama terutama dalam pelayanan terhadap masyarakat yang diabaikan oleh pemerintah. Karena itu gerakan Islam tidak semata-mata faktor kebetulan tetapi sesuatu yang terbentuk dalam kerangka yang terbangun dalam ideologi atau kebangsaan.¹

Sedang pada aspek sosial, perkembangan masyarakat meniscayakan tumbuhnya kelompok-kelompok yang terikat oleh keyakinan atau kedekatan daerah atau suku. Sebab hal tersebut merupakan interaksi antar individu dan kelompok berartikulasi dalam pandangan dan keyakinan sehingga mengkristal menjadi perhimpunan atau organisasi. Pola hubungan ini membentuk solidaritas yang kuat baik berbasis agama maupun kebangsaan terutama dalam menghadapi tekanan politik dan ekonomi dari luar kelompoknya. Dalam perkembangannya solidaritas ini membentuk organisasi kemasyarakatan. Dengan kondisi ini maka tumbuh kelompok agama yang mencoba untuk merespon sesuai dengan tingkat keyakinan agama dan pengalaman intelektualnya. Maka lahirlah organisasi agama dengan label modernis, tradisional atau konservatif.

Ketika masa pemerintahan Hindia Belanda, kelahiran ormas Islam bisa dipetakan dari

tiga hal: *pertama*, dakwah Islamiyah; *kedua*, pengembangan pendidikan; dan *ketiga*, penguatan ekonomi masyarakat. Ketiga hal ini menonjol pada masa itu karena pergerakan Islam lebih memungkinkan untuk dilakukan, sebab bidang politik dikontrol dan dilarang oleh pemerintah Hindia Belanda.

Dalam memperlakukan warga pribumi, Belanda menerapkan kebijakan yang diskriminatif,² terutama dalam hal pendidikan, diprioritaskan kepada kelompok priyayi atau kelas sosial menengah-atas. Sistem sekolah yang dikenalkan adalah *Volkscholen*, sekolah rakyat yang mulai diuji cobakan di Jawa dan Madura.³ Masyarakat umum yang kelas sosialnya dianggap tidak layak untuk belajar di sekolah sistem Belanda, belajar di halaqah atau surau-surau atau pesantren tradisional dengan pengajaran agama sebagai kurikulum dasarnya. Pada saat itulah pesantren menjadi alternatif pendidikan masyarakat umum, disamping biayanya semampu orang tua murid, sistem pendidikan ini lebih merakyat, karena menyatu dengan warga. Pembangunan dan biaya pengelolaan pesantren juga didukung oleh infaq, sadaqah dan wakaf masyarakat. Karena itu pesantren banyak muncul di pedesaan jauh dari hiruk pikuk masyarakat.

Disamping pedesaan, pergerakan pendidikan dikota juga muncul, terutama inisiasi

1 Quintan Wictorowicz, *Islamic Activism A Social Movement Theory Approach*, (Indiana: Indiana University Press, 2004). Buku ini menjelaskan secara tuntas teori tentang gerakan sosial yang terbentuk oleh tujuan-tujuan dalam bingkai visi dan misi organisasi.

2 Contoh diskriminatif yang dilakukan Belanda adalah subsidi yang disalurkan ke lembaga pendidikan. Pada tahun 1930an, misalnya, subsidi yang disalurkan kepada sekolah-sekolah di bawah naungan Kristen mencapai f. 972,600 sedang kepada umat Islam yang penduduknya lebih banyak hanya f. 7,500. Ketimpangan ini pada tahun-tahun kemudian semakin lebar sehingga menimbulkan kecurigaan yang mendalam bagi umat Islam. Howard M. Federspiel, *Islam and Ideology in the Emerging Indonesian State (Persis 1923-1957)*, (Leiden: Brill, 2001), hlm. 65.

3 *Ibid.*, hlm. 22.

para saudagar dan aktifis Muslim. Di Jakarta misalnya, berdiri Jamiatul Khayr, dan di Sumatera Barat muncul Thawalib. Peran pedagang (bisnisan) Arab dan pribumi, yang umumnya memiliki jaringan luas, mempercepat pertumbuhan gerakan Islam. Dari situlah perkumpulan Islam yang berorientasi pada dakwah, sosial dan ekonomi mulai tumbuh, yang sekarang sering disebut ormas Islam.

Menguatnya gerakan Islam juga dipengaruhi semangat Pan Islamisme Timur Tengah, terutama setelah banyaknya para jamaah haji yang pulang dari Mekah dan para pemuda Muslim yang belajar di sana. Sebut misalnya KH. Hasjim Asy'ari (pendiri Nahdhatul Ulama, NU) dan KH. Muhammad Dahlan (pendiri Muhammadiyah), Syekh Achmad Chatib dari Minangkabau dan Syekh al-Banjari dari Banjarmasin. Dari kelompok Arab, pengaruh Arab Hadrami juga sangat penting terutama dalam bidang pendidikan dan dakwah, sebut misalnya Jamiatul Khayr dan al-Irsyad oleh Surkati. Berawal dari sinilah muncul kemudian ormas Islam yang lingkup kegiatannya tidak saja pendidikan, tetapi juga dakwah, sosial, ekonomi dan kesehatan.⁴ Jami'atul Khayr, Al-Irsyad dan Muhammadiyah adalah contoh gerakan Islam yang mulai mengembangkan pendidikan dan dakwah di Jawa. Muhammadiyah sendiri pada 1912-1920 mulai mengembangkan aktivitasnya dalam bidang pendidikan dan kesejahteraan sosial. Dari lembaga pendidikan ini kemudian lahir gerakan-gerakan sosial yang lebih luas terutama dalam meningkatkan harkat dan derajat masyarakat. Sejak mulai pemerintahan Jepang, ormas Islam mulai terlibat dalam kegiatan politik disamping pendidikan dan dakwah, terutama ketika Jepang memfasilitasi berdirinya Masyumi (Majlis Syura Muslimin

Indonesia).

Namun perlu dicatat, selain pendidikan dan dakwah, semangat nasionalisme pro-kemerdekaan juga memunculkan gerakan-gerakan politik seperti Sarekat Islam (1911), dibentuk oleh para saudagar Muslim yang awalnya sebagai reaksi atas dominasi bisnis kelompok Cina khususnya dalam bidang tekstil. SI pertama kali didirikan pada tahun 1911 oleh Raden Mas Tirtoadisuryo. Tujuan SI yaitu untuk memperkuat pribumi Muslim terutama dalam kemampuan ekonomi dan politik. Di bawah pengaruh Cokroaminoto yang mulai terlibat pada tahun 1912, SI berkembang dengan cepat dan cukup berpengaruh di beberapa daerah. Berkat kepemimpinannya yang kharismatik, Cokroaminoto dikenal sebagai Ratu Adil, yang dianggap bisa menyejahterakan masyarakat dari keterpurukan. Pada tahun 1913 SI mendapat pengakuan dari Belanda dan setahun kemudian (1914) kepengurusan resmi terbentuk dengan Cokroaminoto sebagai pimpinannya dan Samanhudi sebagai pimpinan kehormatan dan wakilnya Gunawan. Pada tahun 1916, SI berkembang pesat dan berhasil membuat cabang di beberapa daerah, terutama seluruh Jawa dan menjadi organisasi Islam terbesar saat itu.

Bagaimana komunitas Muslim membentuk asosiasi atau organisasi Islam, bertahan dan bahkan berkembang dengan baik? Dan bagaimana mereka bisa melakukan kegiatan sosial dan pendidikan? Pertanyaan ini penting untuk menggambarkan bagaimana sejarah sosial Ormas Islam Indonesia bisa digambarkan secara jelas. Peran tokoh agama dan semangat kebangsaan dan agama menjadi motor penggerak penting gerakan ormas Islam. Lembaga pesantren, masjid dan madrasah menjadi media yang sangat signifikan. Melalui lembaga itu kegiatan pendidikan dan keagamaan berjalan dengan baik, terutama disokong oleh dana

4 *Ibid.*, hlm. 25

zakat, infaq, sadaqah dan wakaf.⁵ Menurut catatan Jepang, pada tahun 1942 pertumbuhan madrasah dan sekolah di Jawa mencapai 1831 sekolah dengan jumlah murid 139, 415 murid. Jumlah ini menjadi bukti bagaimana gerakan ormas Islam yang didukung oleh dana amal keagamaan menjadi dua sisi yang tidak bisa dipisahkan. Di luar Jawa, sekolah (madrasah) di Minangkabau juga mengalami pertumbuhan dengan cepat hingga 1213 madrasah dengan jumlah siswa 69,983 pada tahun 1933. Dalam bidang politik, Persatuan Moeslim-eon Indonesia berdiri yang digagas oleh para ulama tradisional di Sumatra. Ormas ini merespon isu "nationalisme" dalam menghadapi anti Belanda yang berhasil mempropagandakan kesamaan antara Islam dan nasionalisme.⁶ Menurut Alim, munculnya pergerakan-pergerakan umat Islam pada akhir abad ke-19 Indonesia disebabkan oleh kemunduran total sebagai akibat eksploitasi politik pemerintah kolonial Belanda. Wujud pertama sikap tersebut berupa kesadaran berorganisasi.⁷

5 Asep Saepudin Jahar, "Reinterpreting Islamic Norms the Conflict between Legal Paradigms and Socio-Economic Challenges: A Case Study of Waqf and Zakat in Contemporary Indonesia," *Dissertation Submitted to Oriental Institut, Universitas Leipzig*, 2005, hlm. 87-89. Dalam pengumpulan zakat dua kelompok masyarakat yang sangat berperan, kiyai sebagai tokoh independent dan dekat dengan masyarakat dan penghulu, pegawai keagamaan yang ditunjuk oleh colonial Belanda untuk menjadi fasilitator urusan keagamaan, perkawinan, perceraian, takmir masjid, wakaf dan urusan kematian. Sedang kiyai, sebagai tokoh agama di masyarakat, menjadikan madrasah atau pesantren sebagai tempat pengembangan agama dimana masyarakat menyalurkan zakat dan wakafnya. Dari situlah kegiatan organisasi berjalan dan berkembang.

6 Howard M. Federspiel, *Op. Cit.*, hlm. 52.

7 Ahmad Alim, "Peran Ormas-ormas Islam Dalam Penyelenggaraan Pendidikan di Indonesia pada Zaman Pra-Kemerdekaan", (<http://ahmadalim>.

Pengaruh pergerakan itu hingga sekarang berpengaruh yang terlembaga dalam organisasi massa Islam dengan berbagai macam orientasinya, seperti akhir-akhir ini muncul dengan membawa isu jender⁸ dan hak asasi manusia. Menurut data Kementerian Dalam Negeri, jumlah organisasi masyarakat yang ada di Indonesia sampai dengan tahun 2010 mencapai 9000 ormas.⁹ Jumlah ini belum termasuk organisasi masyarakat yang belum terdaftar. Jumlah ormas ini satu sisi sangat potensial karena memiliki masa pengikutnya yang menjadi binaan atau jaringan, namun pada sisi lain juga menimbulkan potensi konflik.

Kemandirian Ormas dengan ZISWAF

1. *Jam'iatul Khair*

Ormas ini lahir pada 17 Juli 1905 di Jakarta dengan mayoritas anggotanya keturunan Arab, Jami'atul Khair adalah satu-satunya ormas Islam sangat modern di masanya. Al-Jamiatul Khairiyah merupakan organisasi pendidikan Islam tertua di Jakarta oleh para ulama asal Arab Hadramaut dan juga pemuda Alawiyyin, seperti Habib Abubakar bin Ali bin Abubakar bin Umar Shahab, Sayid Muhammad Al-Fakir Ibn. Abn. Al Rahman Al Mansyur, Idrus bin Ahmad Shahab, Ali bin Ahmad Shahab,

blogspot.com/2010/08/peran-ormas-ormas-pra-kemerdekaan.html), akses 19 Mei 2011.

8 Contoh kajian yang membahas tentang perempuan ormas Islam seperti dilakukan oleh Cora Vreede-De Steurs, *The Indonesian Women, Struggles and Achievements* (Gravenhage: Mouton and Co., 1960). Dalam bentuk disertasi dan tesis salah satunya adalah Hamidah, "Gerakan Wanita Islam Indonesia: Suatu Kajian Sosio-Historis Terhadap Aisyiah-Nasyiatul Aisyiah dan Muslimat Fatayat NU", *Dissertasi*, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.

9 <http://sigitsoebroto.blogspot.com/2011/02/peran-ormas-islam-implementasi-dan.html>, akses 19 Mei 2011.

Abubakar bin Abdullah Alatas, Muhammad bin Abdurrahman Shahab, Abubakar bin Muhammad Alhabsyi dan Syechan bin Ahmad Shahab. Di tangan ulama-ulama inilah Jami'atul Khair tumbuh pesat. Sebagai respon atas kemunduran pribumi dan masyarakat Muslim pada satu sisi dan diskriminasi colonial terhadap pendidikan pribumi pada sisi lain, Jami'atul Khair aktif dalam mengembangkan pendidikan, da'wah dan penerbitan surat kabar.

Syekh Ahmad Surkati¹⁰ adalah sebagai pendiri al-Irsyad, organisasi Islam yang disebut Fijper sebagai ormas yang mengawasi penyemaian pembaruan Islam di Indonesia.¹¹ Berlangsungnya kegiatan pendidikan saat itu, terutama Jami'atul Khair, didukung secara kuat oleh infaq dan shadaqh para simpatisan donator kaya keturunan Arab, sehingga dana amal agama berhasil mendorong tumbuhnya perkembangan pendidikan.¹²

10 Nama lengkap Surkati adalah Syeikh Ahmad bin Muhammad Assoorkaty al-Anshary.

11 G. F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900 - 1950*, Terj. Oleh Tudjimah dan Yessy Dagusdin, (Jakarta: Universitas Indonesia, 1984), hlm. 120 dan 114. Lihat juga web al-irsyad pada http://alirsyad.net/index.php?option=com_content&task=view&id=25&Itemid=42

12 Selanjutnya, pada tahun-tahun berikutnya didatangkan lagi guru lainnya seperti: Al Hasyimi dari Tunis, Muhammad Abdul Fatah Ansari (Sudan), Muhammad Noor (Abdul Anwar) al-Ansari, Hasan Hamid al-Antasari, dan Ahmad Al-Awif yang ditugaskan dan mendirikan sekolah Jam'iyatul Khair di Surabaya. organisasi Jam'iyatul Khair termasuk organisasi Islam pertama yang memulai melaksanakan bentuk organisasi modern: memiliki AD/ART, memiliki daftar anggota, ada rapat secara berkala, dan mendirikan lembaga pendidikan.

Dalam pelaksanaan pendidikan, Jam'iyatul Khair dapat dikatakan sebagai pelopor pendidikan Islam modern di Indonesia: memiliki kurikulum, buku-buku pelajaran bergambar, ada kelas-kelas, menggunakan bangku, papan, tulis dan

Organisasi ini berhasil menggerakkan pendidikan dan ekonomi masyarakat, terutama untuk menyaingi kekuatan Cina. Karena gerakannya yang gencar melawan hegemoni ekonomi Cina, Hayat al-Qulub dilarang oleh pemerintahan Belanda dan pada tahun 1917 dengan bantuan Haji Umar Said Cokroaminoto, Abdul Halim mendapatkan izin untuk menjalankan pendidikannya di bawah naungan *Persatuan Umat Islam*.

Hingga saat ini Jami'atul Khair memiliki puluhan madrasah ibtidaiyah, madrasah tsanawiyah dan Aliyah. Pengembangan pendidikan yang lebih menonjol Jami'atul Khair adalah perguruan tinggi Islamnya yang berpusat di Jakarta. Mungkin karena larangan Belanda ketika pendiriannya, Jami'atul Khair tidak berkembang di daerah-daerah, namun hanya berpusat di sekitar Jakarta.

2. Al-Islah wal-Irsyad

Perhimpunan Al-Irsyad Al-Islamiyyah (Jam'iyat al-Islah wal Irsyad al-Islamiyyah) berdiri pada 6 September 1914 (15 Syawwal 1332 H) oleh Syeikh Ahmad Surkati. Tanggal itu mengacu pada pendirian Madrasah Al-Irsyad Al-Islamiyyah yang pertama di Jakarta, yang sebelumnya Surkati aktif membantu Jami'atul Khair Jakarta. Seperti halnya Jami'at al-Khair, Al-Irsyad mengkalim dirinya sebagai gerakan pembaruan dengan menamakan ormasnya Al-Islah wal-Irsyad dengan misi pokok yaitu pembaharuan dalam Islam (reformisme). Perkembangan pendidikan al-Irsyad disamping didukung oleh ZISWAF, juga iuran sekolah yang dibayarkan oleh orang tua murid. Pengumpulan dana dari simpatisan al-Irsyad terutama keturunan Arab memperluas jaringan al-Irsyad ke berbagai daerah antara lain Cirebon, Bumiayu, Tegal, Pekalongan, sebagaimana.

Surabaya, dan Lawang. Cabang-cabang ini juga mendirikan sekolah-sekolah walaupun masih pada tingkat sekolah rendah. Pada tahun 1930an, cabang Surabaya mendirikan sekolah guru 2 tahun dan sekolah dasar rendah berbahasa Belanda yang bernama Schakelschool.

Keberhasilan dana ZISWAF yang dihim-pun dari donatur al-Irsyad, pada periode 1930-an al- Irsyad mampu memberikan beasiswa studi ke luar negeri terutama Mesir, bagi lulu-san terbaik. Peran dana ZISWAF mendorong perluasan aktifitas al-Irsyad tidak saja pada sektor pendidikan tetapi juga kesehatan dan da'wah disamping pada bidang penerbitan buku-buku Islam. Hingga saat ini lebih dari 130 cabang telah berdiri al-Irsyad dari ujung Sumatra hingga Papua.

3. Muhammadiyah

Organisasi ini didirikan di Yogyakarta tanggal 8 Dzulhijjah 1330H bertepatan dengan tanggal 18 November 1912 oleh KH Ahmad Dahlan atas anjuran dari beberapa muridnya anggota Budi Utomo untuk mendirikan suatu lembaga pendidikan yang bersifat permanen. Misi ide-ologis Muhammadiyah adalah pembaharuan, terutama dari berbagai macam penyimpangan ajaran orthodoxy, yang dikenal dengan bid'a, takhayyul dan khurafat. Disamping itu Muhammadiyah juga bertujuan untuk meningkatkan pendidikan agama dan kehidupan sosial warga Muhammadiyah. Berkat usaha keras KH. Achmad Dachlan, Muhammadi-yah terus berkembang dengan menyediakan pendidikan agama bagi mereka yang belajar di sekolah umum dan kemudian mendirikan model sekolah sendiri. Sebagai pergerakan masyarakat, perhatian Muhammadiyah dalam meningkatkan kesejahteraan masyarakat juga dikembangkan terutama untuk menyantuni dan menyekolahkan anak-anak yatim piatu.

Dalam perkembangannya, Muhammadiyah banyak dibantu oleh kalangan saudagar dan cendikia kelas menengah Muslim terutama pedagang Yogyakarta kemudian di beberapa kota di Jawa.¹³

Dengan perkembangan yang sangat fenomenal, Muhammadiyah adalah salah satu ormas modern yang paling penting pada masa itu.¹⁴ Disamping bergerak dalam bidang sosial, ekonomi dan pendidikan, Muham-madiyah juga merespon gerakan kristenisasi yang dilakukan oleh Belanda. Model kris-tenisasi yang dilakukan Belanda tidak se-mata-mata bersifat ideologis, namun dengan cara pendekatan ekonomi kepada orang-orang miskin. Untuk membendung arus ini, Muham-madiyah melakukan pembenahan pada bidang kemiskinan, kesehatan, pendidikan dan pem-budayaan ekonomi. Asumsinya, kekuatan ekonomi akan mensejahterakan masyarakat sehingga dengan sejahtera masyarakat tidak mudah terpancing untuk pindah agama.

Dengan cara ini Muhammadiyah bisa berkembang secara cepat. Seperti dijelaskan oleh James L. Peacock, guru besar North Carolina University "Muhammadiyah adalah or-ganisasi kemanusiaan Islam terbesar di dunia". Dengan sejumlah deretan amal usaha, hampir 500 RS maupun klinik besar dan kecil, 167 Perguruan Tinggi, 15000 sekolah sejak Bustanul Atfal hingga Sekolah Menengah Umum, dan 350 Panti Asuhan. Bersamaan dengan itu puluhan ribu masjid berdiri di pelosok tanah air. Karena itu Muhammadiyah layak menda-pat apresiasi dari lembaga-lembaga kemanu-

13 Howard M. Federspiel, "The Muhammadiyah: A Study of an Orthodox Islamic Movement in Indonesia", *Indonesia*, Vol. 10 (Oct, 1970), hlm. 57-79.

14 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indone-sia*, (Jakarta: LP3ES, 1980), hlm. 1900-1942

siaan lain di dunia.¹⁵ Perkembangan Muhammadiyah yang sangat pesat menjadi bukti kuat bahwa dana infaq atau ZISWAF yang dikelola secara produktif berhasil memberdayakan masyarakat. Salah satu kunci keberhasilan ini adalah pengelolaan atau manajemen harta dilakukan secara transparan, akuntabel dan jujur. Keberhasilan Muhammadiyah dalam bidang pendidikan, kesehatan dan ekonomi ditentukan oleh sistem pengelolaan organisasi yang modern. Muhammadiyahlah bisa dikatakan sebagai satu-satunya ormas Islam yang sangat mapan sejak berdirinya pada tahun 1912 hingga saat ini. Kemampuan Muhammadiyah mengembangkan amal usahanya, disamping manajemen yang rapih, adalah melakukan persuasi dan dakwah yang relevan dengan kebutuhan masyarakat. Dengan kata lain Muhammadiyah mampu memasarkan isu-isu kemiskinan, pendidikan dan kesehatan sebagai bagian penting kebutuhan masyarakat sehingga mampu mendorong simpati dan keterlibatan aktif masyarakat untuk menginfakkan dananya dalam kegiatan ibadah, sosial dan ekonomi.¹⁶

15 <http://www.muhammadiyah.or.id/id/artikel-sajaratun-thoyyibah-muhammadiyah-detail-15.html>, akses 19 Mei 2011. Pada tahun 2004, menurut catatan laporan singkat Infrastruktur Muhammadiyah, Muhammadiyah Up until 2004, Muhammadiyah mengelola tidak kurang dari 4,301 masjid, 4,345 lembaga pendidikan mulai dari tingkat dasar hingga perguruan tinggi. Muhammadiyah juga mengelola 222 lembaga sosial seperti panti asuhan dan 155 rumah sakit/pelayanan kesehatan. Perbedaan jumlah hingga tahun 2011, atau kurang lebih selama 7 tahun, mengalami perkembangan yang begitu cepat. Asep Saepudin Jahar, Op. Cit., hlm. 119.

16 Greg Fealy, "Consuming Islam: Commodified Religion and Aspirational Pietism in Contemporary Indonesia", in *Expressing Islam Religious Life and Politics in Indonesia*, ed. Greg Fealy and Sally White, (Singapore: ISEAS, 2008), hlm. 17.

Pada tataran ini, Islam dengan segala atributnya tentang keadilan, membela yang lemah, bersih dan sehat dijadikan sebagai komoditas untuk diartikulasikan dengan masyarakat publik sehingga melahirkan keterlibatan langsung berupa dana amal seperti zakat, infaq, sadaqah dan wakaf atau tenaga relawan. Dalam bentuk dana, misalnya, model ZISWAF berperan sangat penting. Maka tidak mengherankan bahwa sekolah dan tempat-tempat ibadah yang berdiri di berbagai daerah adalah hasil wakaf yang diberikan warga Muhammadiyah dan masyarakat pada umumnya. Keberhasilan dalam penghimpunan dana Muhammadiyah juga ditentukan oleh sistem produktifitas penggunaan dana melalui investasi dan manajemen yang transparan dan akuntabel. Maka inilah mungkin adagium transparansi Muhammadiyah yang menjadi bukti keberhasilannya seperti disampaikan oleh salah satu pengurus daerah, ia mengatakan, "sebesar apapun dana yang keluar dan masuk di Muhammadiyah, selalu dicatat dan ada buktinya."¹⁷ Seperti dikatakan bapak Lukman, Muhammadiyah wilayah NTB mampu meminjamkan uang kepada Pemda NTB untuk membiayai kontingen MTQ sebagai dana talangan yang belum bisa dikeluarkan segera dari APBD.¹⁸ Inilah salah satu bukti bagaimana ormas menjadi bagian sangat krusial di masyarakat yang tidak mungkin dilakukan oleh Negara.

17 Wawancara FGD dengan bapak Lukmanul Hakim, Pimpinan Wilayah Muhammadiyah NTB. Bulan September 2010.

18 FGD dengan Muhammadiyah Wilayah NTB bulan September 2010. Dalam FGD ini, penulis berhasil menggali informasi bahwa peran ormas termasuk di dalamnya Muhammadiyah, NU dan NW berhasil mengontrol pemerintah terutama dalam penggunaan dana APBD. Hal ini menunjukkan bahwa ormas berperan penting dalam penguatan good governance di daerah-daerah.

Misi Muhammadiyah yang dijelaskan di atas dapat di lihat dalam anggaran dasar dan rumah tangganya. Berikut adalah beberapa model kegiatan Muhammadiyah sesuai dengan anggaran dasarnya (1950): (a) Mengadakan da'wah Islam; (b) Memajukan pendidikan dan pengajaran; (c) Menghidup suburkan masyarakat tolong-menolong; (d) Mendirikan dan memelihara tempat ibadah dan wakaf; (e) Mendidik dan memelihara tempat ibadah dan wakaf; (f) Mendidik dan mengasuh dnak-anak pemuda-pemuda, supaya kelak menjadi Muslim yang berarti; (g) Berusaha kea rah perbaikan penghidupan dan kehidupan yang sesuai dengan ajaran Islam; dan (h) Berusaha dengan segala kebijaksanaan supaya kehendak dan peraturan Islam berlaku dalam masyarakat.

Dengan kekuatan dana amal terutama zakat, infaq sadaqah dan wakaf, Muhammadiyah mampu mengembangkan kegiatannya dalam berbagai bidang, baik yang berhubungan langsung dengan keagamaan atau sosial pada umumnya. Bidang kegiatan Muhammadiyah antara lain: Majelis Tarjih, Majelis Tabligh, Majelis Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan, Majelis Pembinaan Kesejahteraan Umat (PKU), Majelis Pustaka dan Majelis Bimbingan Pemuda. Selain itu, masih ada organisasi otonom di bawah Muhammadiyah, seperti: "Aisyiyah, Nasi'atul 'Aisyiyah (Bagi putri-putri Muhammadiyah), Pemuda Muhammadiyah, Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah, dan Ikatan Remaja Muhammadiyah (IRM), dan Hizbul Wathan (Kepanduan). Keragaman bidang kegiatan Muhammadiyah menjadi cirinya sebagai lembaga modern yang menjalankan misi (dakwah). Karena itu pendidikan Muhammadiyah dirancang sebagai: (a) Alat da'wah ke dalam dan ke luar anggota Muhammadiyah, atau untuk seluruh masyarakat; (b) Tempat pembibitan kader yang dilaksanakan secara sistematis dan selektif sesuai den-

gan kebutuhan Muhammadiyah khususnya dan masyarakat Islam pada umumnya; dan (c) Gerak amal anggota. Penyelenggaraan pendidikan diatur secara berkewajiban terhadap penyelenggara dan peningkatan pendidikan itu dan menyekolahkan anak-anaknya ke sekolah Muhammadiyah.

Pergerakan dana amal ZISWAF ini menghantarkan Muhammadiyah sebagai lembaga yang terorganisir secara rapi ke tingkat ranting. Namun perlu dicatat bahwa sistem organisasi yang rapih ini, atau sering disebut *beauracratic system*, seringkali memperlemah inisiatif pengurus cabang dan ranting terutama dalam melakukan inovasi-inovasi yang perlu dilakukan. Hal ini disebabkan oleh sistem kebijakan satu komando dari pusat sehingga tidak mudah difahami ketingak wilayah dan ranting. Karena sistem ini memiliki kekuatan satu sisi tetapi juga lemah pada sisi lainnya.

Perlu di catat di sini bahwa pengelolaan zakat pada masa awal berdiri Muhammadiyah, masih dibedakan dengan kebiasaan infaq, sadaqah atau wakaf. Pada kasus infaq, sadaqah dan wakaf, Muhammadiyah mengorganisirnya pada divisi khusus bersamaan dengan usaha dan pemeliharaan dan pengelolaan perbendaharaan wakaf Muhammadiyah. Sedang pengelolaan zakat, sebelum lahirnya UU No. 38 Tahun 1999, diorganisir secara musiman (temporer) oleh lembaga-lembaga yang berada di bawah naungan Muhammadiyah seperti madrasah, sekolah, majlis taklim dan rumah sakit. Cara pengelolaan seperti ini lebih bersifat ad-hoc yaitu dibentuk ketika menjelang dan sehabis Ramadhan. Sistem penghimpunan zakat biasanya dilakukan dengan cara menyebarkan kupon atau formulir bagi warga Muhamamdiyah yang akan membayarkan zakatnya. Cara ini pun dilakukan secara suka rela dan hasil dari pengumpulan zakat ini tidak menjadi pelaporan utama dari pengurus

Muhammadiyah di daerah. Sehingga informasi seberapa besar potensi zakat warga Muhammadiyah sampai sekarang pun belum bisa dilakukan.¹⁹

Perubahan drastis dalam pengelolaan zakat diawali dengan lahirnya UU No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat. UU ini menginspirasi pendirian LAZ (Lembaga Amil Zakat) Muhammadiyah yang didirikan di Jakarta sesuai dengan surat keputusan Pimpinan Pusat Muhammadiyah No.103/KEP/I.0/K/2002 pada tanggal 23 Rabi' al-Akhîr 1423/4 July 2002 dan Surat Keputusan Kementerian Agama No. 457 pada tanggal 21 November 2002. Lembaga amil zakat ini diakui sebagai lembaga zakat resmi sesuai dengan UU No. 38 tahun 1999. Misi LAZ ini, disamping mengumpulkan zakat dari warga Muhammadiyah, juga mengumpulkan dana zakat, infaq, sadaqah dari perusahaan-perusahaan swasta dan pegawai negeri. LAZ ini baru akan berkembang ke beberapa daerah, walaupun fokus saat ini masih di wilayah Jakarta, Bogor, Bekasi, Tangerang dan Bandung, baik warga Muhammadiyah maupun bukan.²⁰

Berbeda dengan zakat, pengelolaan wakaf di Muhammadiyah, walaupun disebut sebagai organisasi modern, belum dilakukan secara mandiri dan professional. Mungkin karena difahami wakaf lebih bersifat "keagamaan" sehingga mengikuti aturan dan karakteristik fikih Islam klasik, maka pengelolaan wakaf berbeda dengan unit usaha (amal usaha) Muhammadiyah. Jika unit usaha dilakukan secara profit, semi-profit atau hanya sebagai pelayanan masyarakat seperti sekolah/madrasah, maka wakaf dikelola secara setengah hati. Artinya, asset wakaf Muhammadiyah pada dasarnya belum dikembangkan secara professional dan produktif. Hal ini mungkin

disebabkan karena: pertama, sumber daya Muhammadiyah yang tidak ditempatkan untuk mengurus hal-hal itu dari kalangan muda dan professional; kedua, wakaf masih terkait dengan urusan "agama/fikih" yang terikat ketentuan para pewakaf (waqif).²¹

Pengelolaan wakaf Muhammadiyah, seperti diuraikan oleh Asep Saepudin Jahar, dalam risetnya tahun 2004, diorganisir oleh pengurus yang sudah tua, umumnya pensiunan pegawai negeri. Sistem pengelolaan seperti ini nampaknya lebih bersifat konvensional, untuk tidak mengatakan konservatif, yaitu secara suka rela dan tanpa imbalan honor. Pengurus wakaf disebut sebagai pengelolaan harta dan perbendaharaan wakaf. Akibatnya, petugas wakaf lebih bersifat administrative dan passive, tidak banyak mengetahui tentang masalah-masalah wakaf yang dihadapi oleh Muhammadiyah, terutama di daerah. Alhasil, sistem pengelolaan wakaf Muhammadiyah masih berada di persimpangan jalan. Padahal pada sisi inilah wakaf sebenarnya sebagai asset penting, disamping amal usaha yang dimiliki Muhammadiyah selama ini, jika dikembangkan dengan baik.²²

Keunggulan dana sosial yang dihimpun Muhammadiyah baik infaq, sadaqah atau wakaf mendorong tumbuhnya perkembangan pendidikan dan rumah sakit atau klinik. Pengaruh dana sosial yang dibangun pada klinik dapat dilihat dari kiprah Muhammadiyah dalam misi bantuan bencana pada abad dua puluh, terutama ketika terjadi meletusnya Gunung Kelud. Pada saat itu, sebagai ormas Islam yang punya perhatian pada kondisi sosial masyarakat Muhammadiyah membuat aksi cepat tanggap darurat bencana berskala sedang dengan mendirikan unit penyelamatan yang disebut *Penolong Kesengsaraan*

19 Asep Saepudin Jahar, *Op. Cit.*, hlm. 114-115.

20 *Ibid.*, hlm. 115.

21 *Ibid.*, hlm. 118.

22 *Ibid.*, hlm. 118-119.

Oemoem (PKO). Unit bantuan bencana ini terus digalakkan sebagai penolong darurat di daerah-daerah yang terkena bencana baik di perkotaan maupun perkotaan. Dengan pentingnya unit bantuan seperti ini dan seringnya terjadi bencana di berbagai daerah, Muhammadiyah membuat poly-klinik pada 15 Februari 1923.²³

Pada pertengahan tahun 1960-an PKO dirubah namanya menjadi PKU sebagai cara untuk mempertegas peran Muhammadiyah dalam bidang kesehatan dan sosial yang berada langsung di bawah Majelis PKU. Bersama dengan Kongres (Muktamar) Nasional Muhammadiyah [*Muktamar*] pada tahun 2005, Majelis ini berganti naman menjadi *Majelis Kesehatan Masyarakat*. Sekarang rumah sakit Muhammadiyah diberi naman *RS PKU Muhammadiyah*. Peran Aisyiyah sebagai sayap ormas Muhammadiyah, rumah sakit atau klinik yang menangani kelahiran ibu biasanya ditangani oleh lembaga ini. Karena itu rumah sakit, klinik-klinik Muhammadiyah tumbuh dengan baik sebagai misi pelayan masyarakat dalam bidang sosial, ekonomi, kesehatan dan pendidikan. Sekarang ini nama rumah sakit

Muhammadiyah biasanya dikenal Rumah Sakit Islam.

Terkait dengan zakat, rumah sakit atau klinik Muhammadiyah bertugas juga mengumpulkan zakat yang hasilnya sebagian dialokasikan kepada mereka yang berhak menerimanya dan atau diberikan kepada pasien miskin untuk membiayai pengobatan yang dibutuhkan. Dalam sistem pengelolaan zakat, ormas Islam seperti Muhammadiyah tidak mengembangkan model manajemen yang terpadu dengan sistem yang tunggal dan terorganisasi secara vertical dari pusat hingga ke cabang. Setiap pengurus diberikan wewenang untuk melakukan pengelolaan zakat, seperti sekolah, perguruan tinggi dan klinik, kemudian menyalurkannya kepada mereka yang berhak.²⁴ Namun dalam perkembangan terakhir ini, rumah sakit-rumah sakit Muhammadiyah di Jakarta seperti Pondok Kopi, Cempaka Putih, Sekapura dan Malang, mengumpulkan dana zakat yang sebagian dananya di salurkan ke LAZISMuh di Jakarta. Dana ini oleh LAZISMuh dikembangkan sebagai program pengembangan ekonomi dan dakwah.

Peran ormas dalam pengembangan ZISWAF seperti dijelaskan di atas sangat signifikan, jika dilihat dengan potensi keterlibatan anggota, simpatisan dan lembaga-lembaga cabang di daerah. Dari pengalaman Muhammadiyah, menjadi bukti bahwa kontribusi ormas baik dalam bidang sosial, ekonomi, keagamaan dan bahkan politik tidak bisa diragukan lagi. Permasalahannya sekarang, bagaimana ormas-ormas mengorganisir dirinya secara baik, terutama dalam hal *good governance* tadi. Penguatan institusi dan sistem manajemen adalah salah satu hal penting, sehingga sumber dana yang terkumpul bisa dialokasikan secara efektif bagi pembiayaan

23 Informasi tentang PKO dapat dilihat di *Reglement Moehammadijah Bahagian Penolong Kesengsaraan Oemoem Hindia Timur di Djokjakarta*, Pertjetakan Persatoen, Yogyakarta; Juga *Buah Hasil Konperensi PKU (Penolong Kesengsaraan Umum) Muhammadiyah Seluruh Indonesia: 20-22 Mei 1961 di Jakarta*; Lihat Panitia HUT RSU PKU (1988), *Memperingati Milad ke 65 SRU PKU Muhammadiyah Yogyakarta*, RSU PKU Muhammadiyah, Yogyakarta, hlm. 14; Juga H.S. Prodjokusumo, *Menelusuri dan Napak Tilas Perjalanan Muhammadiyah: 85 Tahun Perjuangan dan Pengorbanan Para Anggota dan Pimpinan*, Yayasan Amal Bakti Masyarakat, Jakarta, hlm. 39. Liht juga Hilman Latif, "Health Provision for the Poor Islamic Aids and the Rise of Charitable Clinics in Indonesia," in *South East Asia Research*, 18, 3 (2010), hlm 544.

24 *Ibid.*, hlm. 545. Lihat juga Asep Saepudin Jahar, *Op. Cit.*, hlm. 114-116.

organisasi dan kebutuhan masyarakat sesuai dengan program-program yang dijalankan.

4. *Nahdlatul Ulama*

Ormas Islam yang paling penting di Indonesia selain Muhammadiyah adalah Nahdlatul Ulama. "Nahdlatul Ulama" didirikan di Surabaya pada tanggal 31 Januari 1926 bertepatan dengan tanggal 16 Rajab 1444 H oleh kalangan ulama seperti KH Hasyim Asy'ari dan KH Abdul Wahab Hasbullah penganut mazhab Ahlusunnah wal Jama'ah. Menurut Choerul Anam (1985), berdirinya gerakan NU adalah sebagai reaksi terhadap gerakan reformasi kalangan umat Islam dan berusaha mempertahankan salah satu dari empat madzhab dalam masalah fikih, yaitu Madzhab Hanafi, Madzhab Maliki, Madzhab Syafi'i dan Madzhab Hanbali. Sedangkan dalam aqidah, NU berpegang kepada aliran Ahlusunnah wal Jama'ah. Dalam konteks ini, NU memahami hakikat ahlusunnah wal Jama'ah sebagai ajaran Islam yang murni sebagaimana diajarkan dan diamalkan oleh Rasulullah SAW bersama para sahabatnya.

Pada mulanya NU merupakan organisasi keagamaan, namun dengan berkembangnya masyarakat lingkup kegiatan NU juga terlibat dalam politik dan kegiatan sosial. Diantara bentuk reaksi NU terhadap kekuatan politik kolonial di masa pra-kemerdekaan adalah: (1) Menolak subsidi yang ditawarkan pemerintah untuk madrasah NU dan sistem kerja paksa (*rodi*) yang dibebankan kepada bangsa Indonesia; (2) Menolak rencana ordonansi perkawinan tercatat; (3) Menolak diadakan milisi; (4) Mendukung tuntutan berparlemen; (5) Mengadakan usaha-usaha sosial dalam masyarakat; (6) Mendidik mental beragama diantaranya mendirikan pondok-pondok pesantren.

Berbeda dengan ormas lainnya yang lebih tegas kepada respon politik Belanda, seperti Sarekat Islam, NU lahir lebih bersifat teologis. Sebagai respon ulama terhadap muktamar Islam di Mekah atas inisiatif kerajaan Saudi dan pengaruh kuat Wahabi, ulama NU mengajukan usulan pemberlakuan ajaran Islam yang lebih menghargai pendapat mazhab, berbeda dengan gerakan Wahabi yang lebih memusatkan perhatian pada al-Quran dan al-Sunnah dirujuk secara kaku (*literalis*). Awal kehadiran NU seperti ini mempengaruhi perkembangan organisasi, pada satu sisi sangat *flexible* yaitu NU mudah diterima masyarakat karena akomodatif dengan tradisi lokal (*adat*), namun pada sisi lain, NU tidak siap dalam mengatur lembaganya sesuai dengan manajemen organisasi yang rapih. Ikatan perhimpunan NU tidak dirancang untuk merespon isu-isu sosial actual terutama politik pemerintahan Belanda sehingga membentuk organisasinya secara rapih dan modern. Sebaliknya, NU dibiarkan menjadi ormas yang bersifat komunal dihimpun dengan kekuatan solidaritas emosional. Karena itu kekuatan kharismatik kiyai yang umumnya memiliki pesantren atau madrasah lebih dominant dari pada organisasi. Dengan kata lain, keberhasilan NU ditentukan oleh ikatan komunal yang kuat antara anggotanya yang dibantu oleh peran kiyai dengan sistem silsilah, hubungan pesantren dan gerakan sufiistik.

Maka gerakan pertama NU bukan pada sistem madrasah/sekolah yang baik, pelayanan kesehatan atau pengembangan usaha, melainkan mengembangkan sistem pengajaran agama seperti yang diajarkan di Mekah, seperti yang dikembangkan KH. Hasyim Asyari dengan pesantren Tebuireng Jombang Jawa Timur. Sistem pendidikan pertama yang dikembangkan lebih mengikuti halaqah yang diadopsi dari model pembelajaran di

Mekah, dimana Hasyim Asy'ari pernah belajar di sana, yang diterapkan di pesantren. Kurikulum yang dikembangkan lebih bersifat tradisional mengikuti sistem yang dibangun oleh keahlian kiyai. Karena itu setiap pesantren memiliki ciri khas keahlian tersendiri berbeda dari satu pesantren ke pesantren lainnya, seperti dalam fikih, nahwu (tata bahasa), tafsir atau hadits. Sistem seperti ini secara langsung berpengaruh kepada sistem pengelolaan lembaga, baik NU secara organisasi dan pesantren sebagai pusat produksi ilmu kalangan santri pada sisi lain. Ternyata model ini lebih mudah diterima masyarakat, walaupun secara sistem organisasi lemah, terbukti dari penetrasi NU ke berbagai wilayah dan melampaui Muhammadiyah hingga saat ini.

Tidak diragukan lagi, model tradisional yang dikembangkan kiyai dengan pesantrennya seperti ini NU tetap eksis bahkan menjadi ormas Islam terbesar di Indonesia didukung oleh sistem dana amal atau ZISWAF dengan baik. Artinya peran zakat, infaq, sadaqah dan wakaf telah membantu bertahannya NU dari semenjak berdirinya hingga saat ini. Yang menarik, sistem pengelolaan ZISWAF di NU tidak bisa dijadikan gambaran sebagai asset NU secara organisasi, namun sebaliknya asset-aset itu menjadi milik kiyai atau yayasan keluarga kiyai. Dengan demikian NU sebagai lembaga tidak memiliki asset secara signifikan, karena harta benda itu lebih dipercayakan masyarakat kepada kiyai yang mereka percayai. Maka tidak heran dikatakan oleh salah seorang aktifis NU, Rumadi, "kalau NU membuat sekolah pasti tidak akan jadi."²⁵ Ini menunjukkan bahwa kemandirian para individu dengan figure kiyai lebih menonjol dari pada sistem organisasi. Ikatan antara anggota NU dengan organisasi lebih bersifat "politis"

dan simbolis untuk mempertegas identitas dirinya. Yang kuat adalah ikatan NU dengan guru atau kiyai pesantren yang mengajarkan keagamaan dengan aliran Aswaja (Ahlu Sunnah Wal Jama'ah), yang dianut sebagai ideologi teologis NU.

Usaha-usaha NU dalam mendedikasikan dirinya sebagai gerakan keagamaan dan sosial telah dilakukan dalam berbagai bidang, walaupun tingkat keberhasilannya masih minim jika dibandingkan dengan potensi masa yang dimilikinya. Lagi-lagi masalah utamanya sistem organisasi NU lebih bersifat mekanis (meminjam istilah Durkheim), yaitu hubungan sosial masyarakatnya lebih direkatkan oleh hubungan emosional. Dengan kata lain, tujuan organisasi yang niscayanya bersifat organik dan rasional dikalahkan dengan model mekanis yang telah lama tumbuh kuat ketika santri (anggota NU secara otomatis) menjalin interaksi keilmuan dengan kiyainya. Maka kesadaran organisasi sebagai anggota NU tidak terjadi ketika masuk menjadi santri di pesantren, namun sebaliknya, yaitu keanggotaannya sebagai warga NU setelah menjadi santri atau bahkan setelah keluar menjadi alumni.

Model seperti inilah yang beda dilakukan oleh Muhammadiyah, dimana model ke-Muhammadiyah-an dan sistem organisasi Muhammadiyah yang "militant" sebagai lembaga dakwah dan sosial sudah dikuatkan sejak masuk sekolah Muhammadiyah. Namun kedua model ini memiliki ciri khas masing-masing dan saling memperkuat satu sama lain. NU memiliki soliditas dalam tradisi khazanah intelektual klasik dan relasi antara guru dan murid, sementara Muhammadiyah unggul dalam organisasi dan manajemennya. Dari kedua ormas inilah saling mengisi dua ruang yang kosong, satu di pedesaan yang kuat ikatan sosialnya, walaupun mekanis dan yang kedua di perkotaan, lebih bersifat organik

25 Komunikasi pribadi pada Februari 2011.

yang rasional. Karena itu kelompok kelas menengah yang bergerak dalam usaha pada masa pra-kemerdekaan didominasi oleh kelompok Muhammadiyah, yang umumnya saudagar sementara NU didukung kalangan pedesaan yang umumnya petani.

Jika dilihat dari potensi dana yang dapat memperkuat NU terutama di pesantren-pesantren di seluruh Indonesia, sumbangan sukarela dari warga dan orang tua murid yang mengirimkan putra-putrinya menimba ilmu di pesantren berupa zakat, infaq, sadaqah dan wakaf sangat besar jumlahnya. Ukurannya dapat dilihat di bawah ini terutama bagaimana lembaga-lembaga NU sekarang mencoba mendata jumlah sebenarnya. Menurut catatan kasar, pada tahun 1990 NU memiliki madrasah sebanyak 4606 buah, suatu jumlah yang sangat kecil jika dibandingkan dengan warga NU yang tersebar di berbagai daerah. Namun, menurut informasi terakhir jumlah pesantren telah mencapai lebih dari 10.000 buah.²⁶ Jumlah ini sebagai asset kalangan Nahdiyyin (orang-orang NU) bukan NU secara organisasi. Namun ikatan mereka sebagai anggota NU sangat kuat. Saat ini, beberapa lembaga penting yang dikelola NU adalah sebagai berikut: (a) Lembaga Dakwah NU dengan 28 Wilayah dan 328 cabang; (b) Lembaga Pendidikan Ma'arif NU dengan 20 Wilayah dan 117 Cabang. Ma'arif hingga saat ini mengelola 3.885 TK/TPQ, 197 SD dan 3.861 MI, 378 SLTP dan 733 MTs, 211 SLTA dan 212 MA, dan 44 Universitas dan 23 Akademi/Sekolah Tinggi; (c) Lembaga Pelayanan Kesehatan Nahdlatul Ulama (LPKNU), yang terdiri dari 27 Wilayah dan 100 lebih cabang;²⁷ (d) Lembaga Pereko-

nomian Nahdlatul Ulama (LPNU) yang terdiri dari 24 Wilayah dan 207 cabang; (e) Lembaga Pengembangan Pertanian Nahdlatul Ulama (LP2NU), terdiri dari 19 Wilayah dan 140 cabang; (f) Rabithah Ma'ahid Islamiyah (RMI) terdiri dari 27 Wilayah dan 323 cabang. Jaringan usaha lembaga ini mencapai 6.830 pesantren; (g) Lembaga Kemaslahatan Keluarga Nahdlatul Ulama (LKKNU) terdiri dari 22 Wilayah dan 50 lebih cabang; (h) Lembaga Takmir Masjid Indonesia (LTMI) yang terdiri dari 16 wilayah tingkat propinsi; (i) Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya manusia (Lakpesdam) yang terdiri dari 16 Wilayah dan 60 lebih cabang; (j) Sarikat Buruh Muslimin Indonesia (Sarbumusi) terdiri dari 14 Wilayah dan 342 cabang dilengkapi dengan 135 basis Gerkan Buruh Lapangan Pekerjaan (GBLP); (k) Lembaga Penyuluhan dan Bantuan Hukum (LPBH) berjumlah 1 wilayah dan 1 cabang; dan (l) Lajnah Bahtsul Masail (LBM-NU) terdiri dari 31 Wilayah dan 339 Cabang.

Selain 12 Lembaga, 4 Lajnah, dan 9 Badan Otonom, khusus di tingkat pusat, NU juga memiliki *Centre for Strategic Policy Studies* (CSPS) yang bertugas mengkaji masalah-masalah yang terkait dengan kebijakan strategis pemerintah.²⁸ Disamping itu NU juga memiliki Lajnah Falakiyah (LF-NU) di 5 wilayah. Lembaga Ta'lif wa Nasyr (LTN-NU) di 16 wilayah. Lajnah Awakaf (LA-NU) di 27 wilayah dan 100 lebih cabang. Disamping itu Lajnah Zakat, Infaq dan Shadaqah (LAZIS NU) di 27 wilayah dan 100 lebih cabang.

Jumlah lembaga baik yang secara hirarkis berada langsung di bawah NU atau lembaga-lembaga lain yang terpisah dari organisasi menjadi bukti nyata bahwa NU dapat eksis secara mandiri karena sumbangsih dana amal

²⁶ Lihat *Republika*, 22 April 2010.

²⁷ Namun kegiatan kesehatan NU dalam divisi ini tidak terlihat seperti apa model kesehatan yang berlangsung, terutama besar dan kapasitas lembaga yang dibuat.

²⁸ Lihat <http://nu.or.id>

ZISWAF. Perkembangan ini akan sulit terjadi jika pemerintah terlibat langsung mengurus NU. Bahkan NU akan menjadi kerdil karena campur tangan politik yang akan menggerogoti organisasi. Dampak positif dengan sistem aturan pemerintah saat ini mendorong NU menjadi lembaga yang dinamis dan bahkan menjadi gerakan masyarakat sipil yang tidak ada bandingannya. Bahkan, sumber daya manusia yang dihasilkan NU menjadi potensi sangat besar dalam penguatan demokrasi di Indonesia.

5. *Persatuan Islam (Persis)*

Berdirinya Persatuan Islam (Persis) diawali dengan terbentuknya suatu kelompok tadarusan dari sebuah kenduri keluarga di kota Bandung tepatnya di gang Pakgade. Kelompok ini dipimpin oleh H. Muhammad Zamzam dan H. Muhammad Yunus. Bersama jama'ahnya dengan penuh kecintaan mereka mengkaji dan mengaji ajaran Islam. Persis secara formal didirikan pada tanggal 12 September 1923 di Bandung, oleh sekelompok umat Islam yang tertarik pada kajian dan aktivitas keagamaan. Sebelum gerakan Islam pada masa pra-kemerdekaan Persis juga bertujuan meningkatkan pendidikan, sosial dan ekonomi masyarakat. Dengan demikian pendirian Persis juga pengaruh gerakan Islam yang ada saat itu seperti Budi Utomo pada 1908, Sarikat Islam pada tahun 1911 dan Muhammadiyah pada tahun 1912.

Satu kegiatan penting dalam PERSIS adalah lembaga pendidikan Islam, sebuah proyek yang dikembangkan Natsir yang terdiri dari beberapa buah sekolah: TK, HIS (1930), sekolah MULO (1931) dan sekolah guru (1932). Inisiatif Natsir ini merupakan jawaban terhadap tuntutan dari berbagai pihak, termasuk beberapa orang yang mengambil pelajaran

privat bahasa Inggris dan pelajaran lain dengannya. Di samping pendidikan Islam, PERSIS juga mendirikan pesantren yang disebut Pesantren Persis di Bandung (Maret 1936) untuk membentuk kader-kader yang mempunyai keinginan untuk menyebarkan agama. Usaha ini terutama merupakan inisiatif Hassan yang senang bereksperimen. Pesantren kemudian dipindahkan ke Bangil, Jawa Timur, ketika Hassan pindah ke sana dengan membawa 25 dari 40 siswanya di Bandung. Dalam masa pendudukan Jepang, pesantren itu terpaksa ditutup, tetapi pada 1 Muharam 1371 (Oktober 1951) dibuka kembali secara resmi.²⁹

Sejak berdirinya Persis yang menggolongkan dirinya sebagai *harakah tajdid* (Gerakan Pembaharu) yang bertujuan memurnikan ibadah umat dari takhayul, bid'ah, dan *churafat* (TBC) sangat giat melaksanakan penyebaran faham Al-Quran dan As-sunah. Gerakan pemurnian (*purifikasi*) ajaran Islam dilakukan dengan cara fundamentalis yang bersifat militan sehingga mengundang kontroversi bahkan terkesan revolusioner. Pemurnian aqidah dan perbaikan ibadah menjadi gerakan mendasar Persis, karena ormas ini melihat bahwa kerusakan akidah (pencemaran) dan penyimpangan praktek ibadah telah terjadi pada umat Islam.³⁰

Kehadiran PERSIS dengan perpaduan KH Zam Zam dan Moh Yunus di Jawa Barat memperkuat modernisasi Islam di daerah ini. Dalam menembangkan dakwah dan ajarannya, PERSIS menerbitkan majalah Pembela Islam yang disebar ke Jawa, Sumatra dan Kalimantan. Pada tahun 1930an, oplah majalah Pembela Islam pada tahun itu mencapai 1000-

29 Lihat juga Howard M. Federspiel, *Op. Cit.*, hlm. 250-300.

30 http://www.persis.or.id/index.php?mod=content&cmd=news&berita_id=1313, akses 18 Mei 2011.

2000 exemplar.³¹ Pada waktu yang bersamaan juga diterbitkan majalah at-Taqwa yang lebih mendiskusikan tentang isu-isu bid'ah di masyarakat. Besarnya oplah penerbitan PERSIS pada masa itu menunjukkan bahwa dana infaq dan sadaqah berjalan sangat baik, terutama KH. Moh Yunus yang berprofesi sebagai saudagar. Pemasukan dana pada perkembangan berikutnya dihimpun dari anggota dan infaq masyarakat, sehingga kegiatan pendidikan PERSIS berkembang di Jawa Barat, walaupun tidak semaju Muhammadiyah.

Sistem pendidikan PERSIS terdiri dari: roudlatul Athfal 2 tahun, ibtdaiyyah 6 tahun, tajhijyyah 2 tahun, tsanawiyah 4 tahun, diniyyah 'ula 6 tahun, diniyyah wustha 4 tahun, muallimin 2 tahun, pesantren luhur 4-5 tahun. Disamping belajar ilmu-ilmu keislaman, sistem pendidikan Persis juga mengenalkan beberapa buku yang secara khusus membahas persoalan keorganisasian dan kejamiiyahan PERSIS. Ditingkat muallimin pelajaran umum juga diajarkan, seperti bahasa Indonesia, bahasa Inggris, matematika, ilmu pengetahuan sosial, pendidikan kesehatan dan pendidikan keguruan.

Hingga saat ini PERSIS mengembangkan pendidikan Islam yang tersebar di Jawa Timur seperti Bangil dan Jawa Barat. Perkembangan PERSIS dari awal berdiri hingga saat ini tidak bisa dilepaskan dari hubungan kiyai dengan masyarakat. Perkembangan PERSIS di berbagai daerah terutama di Jawa Barat, seperti Bandung, Garut, Cianjur, dan Bogor menjadi bukti bahwa dana ZISWAF yang disumbangkan masyarakat mampu memperlancar kegiatan pendidikan di PERSIS.

6. *Mathla'ul Anwar*

Ormas Islam yang cukup tua dan lebih awal dari Nahdhatul Ulama adalah Mathla'ul Anwar yang didirikan pada tahun 1916 di Menes, salah satu kecamatan di kabupaten Pandeglang, Banten. MA didirikan oleh sekelompok kiyai antara lain Kiyai Haji Entol, Muhammad Yasin, Kiyai Haji Tubagus Muhammad Sholeh, Kiyai Haji Mas Abdurrahman. Faktor agama dan pendidikan menjadi pendorong utama berdirinya MA, yaitu kondisi sosial masyarakat Banten yang kental dengan kehidupan sinkretisme, seperti daerah Jawa pada umumnya. Karena itu MA menfokuskan aktifitasnya pada pendidikan dan dakwah Islamiyah. Salah satu pendiri MA yang cukup dikenal adalah kiyai Haji Entol Muhammad Yasin lahir pada tahun 1860 di Simanying Menes berasal dari keluarga *priyayi* (aristocrat).³² Di bawah pengaruhnya, respon masyarakat pada MA meningkat sehingga MA dapat berkembang dengan pesat hingga akhir 1950an. Salah satu keterlibatan masyarakat dalam perkembangan MA adalah bantuan finansial berupa zakat, infaq, sadaqah dan wakaf. Karena itu, sumber dana utama MA adalah sumbangan masyarakat yang bersifat sukarela.

Seperti ormas Islam lainnya, peran guru ngaji atau kiyai sangat penting dalam memobilisasi masyarakat, baik berupa bantuan tenaga atau dana untuk pendirian madrasah, mushalla atau masjid. Bantuan berupa infaq, sadaqah dan wakaf biasanya diberikan masyarakat untuk pembiayaan pembangunan dan sarana prasarana pendidikan, selain zakat yang dibayarkan kepada kiyai setahun sekali. Namun dari sisi lain, dukungan warga untuk menyokong kebutuhan kiyai atau op-

31 Howard M. Federspiel, *Islam..., Op. Cit.*, hlm. 93-94.

32 Rosyidin, *From Kampung to Kota: A Study of the Transformation of Mathla'ul Anwar 1916-1998*, hlm. 10-15.

ersasional pendidikan, hasil panen pertanian biasanya sering diberikan sebagai pengganti uang, seperti beras, singkong, pisang dan lain sebagainya. Dalam membiayai kehidupan rumah tangga, kiyai atau guru ngaji mengelola sawah atau ladang sebagai pemenuhan hidup sehari-hari disamping infaq atau sadaqah dari masyarakat. Di sinilah hubungan masyarakat dan ormas dengan kiyai sebagai figur kharismatik memperkuat perkembangan pendidikan dan sosial masyarakat. Bahkan murid seringkali terjun dalam pengelolaan sawah dan kebun yang dimiliki kiyai.³³

Kontribusi penting zakat, infaq, sadaqah dan wakaf dapat dilihat dari perkembangan pembangunan dan fasilitas MA pada masa awal berdiri. Ruang kelas untuk belajar bertambah dari waktu ke waktu bahkan fasilitas belajar seperti kursi, papan tulis dan meja telah melengkapi kebutuhan madrasah saat itu. Sebagai contoh sumbangsih warga dalam pembangunan MA adalah Demang *Entol* Jasudin, seorang priyayi Menes yang mewakafkan tanahnya untuk MA. Dengan wakaf ini MA terus berkembang, bahkan pada tahun 1950an MA sejajar dengan NU dan Muhammadiyah dari sisi jumlah sekolah yang dimilikinya.³⁴ Dari sinilah MA mampu membangun sekolah dan fasilitas lainnya. Perlengkapan kelas dan sarana prasarana lainnya menjadi bagian dari

33 *Ibid.*, hlm. 37. Pembiayaan kegiatan keagamaan lebih pada swadaya masyarakat, terutama hasil alam, bagi mereka yang tidak punya materi, bantuannya berupa tenaga untuk pendirian madrasah atau mushalla.

34 *Ibid.* Dalam kajiannya perkembangan MA mulai menurun pada awal 1970an ketika terjadi friksi di dalam, sehingga berdirilah madrasah-madrasah di sekitar Menes seperti Malnu (Madrasah Aliyah li-Nahdhatil Ulama) Nurul Amal, dan Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Pada saat itu madrasah MA yang tersebar di Jawa dan Sumtra mencapai lebih dari 1000, suatu jumlah yang fenomenal melampaui madrasah yang dimiliki NU.

peran ZISWAF masyarakat.³⁵

Sejak tahun 1950, Mathla'ul Anwar berhasil membuka ratusan madrasah di sekitar Banten dan Lampung. Bahkan pada tahun 1951, 800 madrasah telah dibangun, yangbiayanya dari swadaya masyarakat terutama ZISWAF. Pada saat itu, madrasah-madrasah tersebar di Banten, Lampung, Bogor and Karawang, berkembang pesat dibanding jumlah madrasah yang ada pada tahun 1947 sebanyak 73 buah . Dengan perkembangan madrasah yang begitu cepat, Mathla'ul Anwar berhasil memperluas model madrasah modern di daerah pedesaan.³⁶

Saat ini Mathla'ul Anwar telah memiliki universitas dikenal dengan UNMA (Universitas Mathlau'ul Anwar) didirikan tahun 2001 di daerah Menes yang sebelumnya bernama Perguruan Tinggi Mathlaul Anwar yang berdiri tahun 1988. UNMA memiliki 11 fakultas antara lain Agama, FISIP, Ekonomi, Hukum, FKIP dan MIPA. Namun, sistem kaderisasi dan pengembangan usaha yang tidak dilakukan dengan baik, sebagai ormas MA mengalami stagnan jika dibandingkan dengan Muhammadiyah.

7. *Al-Washliyah*

Jam'iyatul Washliyah didirikan di Medan tanggal 30 November 1930 bertepatan dengan tanggal 9 Rojab, 1249H oleh para pelajar dan para guru Maktab Islamiyah Tapanuli/ Maktab Islamiyah Tapanuli. Maktab Islamiyah Tapanuli ini adalah sebuah madrasah yang didirikan di Medan tanggal 19 Mei 1918 oleh masyarakat Tapanuli dan merupakan madrasah tertua di Medan. Al Washliyah, adalah sebuah organisasai yang berasaskan Islam,

35 Awal pendirian MA dibantu oleh zis masyarakat.

Ibid., hlm. 41.

36 *Ibid.*, hlm. 107.

dengan aliran fikih madzhab Syafi'i dan aqidah Ahklusunnah Waljama'ah dalam teologinya. Al Washliyah, bergerak dalam bidang pendidikan, social dan keagamaan. Usaha-usaha yang dilakukannya antara lain: (a) Mengusahakan berlakunya hukum Islam; (b) Memperbanyak tabligh, tadzkir, dan pengajaran di tengah-tengah Umat Islam; (c) Menerbitkan kitab-kitab, surat kabar-surat kabar, majalah, surat-surat siaran dan mengadakan taman bacaan; (d) Membangun perguruan dan mengatur kesempurnaan pelajaran, pendidikan dan kebudayaan; (e) Menyantuni fakir miskin dan memelihara serta mendidik anak yatim piatu; (f) Menyampaikan seruan Islam kepada orang-orang yang belum beragama Islam; (g) Mendirikan, memelihara serta memperbaiki tempat ibadah; (h) Memajukan dan menggembirakan penghidupan dengan jalan yang halal; (i) Dan lain-lain.

Pengaruh dakwah al-Washliyah, banyak suku Batak yang memeluk agama Islam, dan pendidikan al-Washliyah juga menyebar ke hampir seluruh provinsi di Indonesia; Sistem pendidikan al-Washliyah adalah: (a) Madrasah Ibtidaiyah 6 tahun; (b) Madrasah Tsanawiyah 3 tahun; (c) Madrasah Qismul 'Ali 3 tahun; (d) Madrasah Mu'alimin 3 tahun; (e) Mendirikan Pendidikan Guru Agama (PGA) 6 tahun; (f) SD al-Washliyah 6 tahun; (g) SMP Al-Washliyah 3 tahun; dan (h) SMA al-Washliyah 3 tahun.

Untuk lembaga pendidikan Sekolah Dasar sampai SMA, proposrsi pendidikan agama dan umum dibedakan yaitu 70% pengetahuan umum dan 30% ilmu Agama. Pada tahun 1958 al-Washliyah telah mampu mendidikan Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) di Medan dan Jakarta. Di Medan, perguruan tinggi al-Washliyah berubah menjadi Universitas dengan pengembangan cabang di berbagai wilayah, seperti di Sibolga, Ke-

bon Jahe, Rantau Prapat, Langsa (Aceh) dan lain-lain, bahkan sampai ke Kalimantan (di daerah Brabai, kalimanhtan Selatan. Di Barabai sekarang namanya berubah menjadi STIT al-Washliyah Barabai. Dari sini dapat dilihat bahwa al-Washliyah berperan penting dalam penguatan pendidikan dan da'wah.³⁷ Seperti ormas Islam lainnya, peran ZISWAF sangat fundamental dalam pengembangan pendidikan dan dakwah al-Washliyah.

Zakat: Antara Negara dan Ormas

Sebagaimana telah diuraikan di atas, peran ormas sangat penting dalam mengembangkan pendidikan, ekonomi dan dakwah sosial yang didanai oleh swadaya masyarakat terutama zakat, infaq, sadaqah dan wakaf. Hal ini membuktikan bahwa sistem pengelolaan ZISWAF oleh ormas dengan mengikuti aturan yang ditetapkan pemerintah menjadi model sangat produktif dan dinamis dalam pengembangan masyarakat dan menguatnya masyarakat sipil (civil society). Kemandirian ormas bahkan membantu program pemerintah dalam bidang sosial, pendidikan dan kesehatan yang tidak mungkin dijangkau oleh negara. Dengan kata lain, ormas menjadi agen perubahan sosial sangat penting dalam sejarah pembangunan Indonesia. Bahkan kekuatan ormas menjadi penyeimbang kekuatan Negara sebagai prasyarat menguatnya kesadaran kewargaan Negara demokrasi. Lebih jauh, dari ormas pemerintah mendapatkan sumber daya manusia partai politik dan lembaga-lembaga resmi

³⁷ Ahmad Alim, Peran Ormas-ormas Islam Dalam Penyelenggaraan Pendidikan di Indonesia pada Zaman Pra-Kemerdekaan, (<http://ahmadalim.blogspot.com/2010/08/peran-ormas-ormas-pra-kemerdekaan.html>) diakses pada 19 Mei 2011. Data mengenai al-Washliyah diambil dari tulisan Ahmad Alim. Saya mohon izin untuk mengambil data ini semua.

Negara lainnya.

Kehadiran lembaga zakat (LAZ) yang dikelola oleh ormas Islam memberikan nuansa baru dalam pengembangan zakat, infaq, sadaqah di tanah air akhir-akhir ini. Praktek ini telah lama berlangsung bahkan sejak masa penjajahan. Pada masa itu peran kiyai atau tokoh masyarakat dengan pendirian pesantren, madrasah, mesjid dan halaqah keagamaan berhasil mengumpulkan zakat dan dana amal suka rela lainnya untuk membiyai kegiatan sosial. Hal ini dilakukan karena pemerintah tidak memberikan jaminan keuangan yang cukup atau bahkan tidak mampu menutupi kebutuhan masyarakat, termasuk dalam hal pendidikan, kesehatan dan ekonomi.

Pada masa Orde Baru, masyarakat meminta pemerintah untuk menjadi fasilitator dan regulator pengelolaan zakat. Namun, president Soeharto ingin memisahkan urusan agama dan politik dari Negara yang berasas Pancasila; pengakuan zakat dalam pengelolaan Negara berarti dia mengokomodasi Islam sebagai bagian dari sistem Negara. Karenanya, Soeharto memberikan keleluasaan dalam pengurusan zakat oleh ormas-ormas Islam dan menolak untuk melibatkan Negara campur tangan dalam urusan pengelolaan zakat.³⁸ Permintaan masyarakat Islam pada saat itu dapat dimaklumi, karena pendekatan itu dilakukan sebagai upaya untuk memudahkan pemungutan secara massive, karena mereka khawatir, jika tanpa campur tangan pemerintah, praktek pengelolaan zakat akan dianggap sebagai subversi atau gagasan penerapan syariat Islam.

Pasca reformasi, pertumbuhan ormas Islam yang menjalankan kegiatan pendidikan, ekonomi kerakyatan, kesehatan dan dakwah

mendapatkan dananya dari dua hal: sumbangan suka rela berupa ZIS dan wakaf atau sumbahan kerjasama dari lembaga lain dalam dan luar negeri; dan kedua adalah income (hasil usaha) dari jasa atau usaha produktif yang dikembangkan di masyarakat. Untuk yang kedua ini, model yang dikembangkan oleh ormas Islam bersifat sosial dan pengabdian, bukan untuk tujuan profit. Berkaitan dengan pertumbuhan ormas Islam yang mengembangkan pengumpulan dan pendistribusian zakat, perdebatan tentang peran Negara dan masyarakat dalam lingkup bidang ini mengemuka, terutama bagaimana kedua lembaga ini (Pemerintah dan non-pemerintah) berperan. Untuk menjelaskan hal ini saya akan bahas dari dua sisi. Pertama, sejarah pengembangan zakat dalam konteks Indonesia. Kedua, zakat pada sisi gerakan sosial dan kemasyarakatan ormas.

Dalam tradisi filantropi Islam (ZISWAF), peran masyarakat sipil sangat dominant di masa pra-kemerdekaan. Peran ini terkait erat dengan kebiasaan dan struktur masyarakat dimana pemerintah Hindia Belanda tidak ingin terlibat secara langsung dalam urusan agama. Karena itu perkembangan masjid, lembaga pendidikan dan kegiatan keagamaan di Banten, Cirebon, Aceh dan Demak didanai dari dan ZISWAF.³⁹ Kerjasama Negara dan masyarakat sipil yang dimotori oleh kiyai berjalan saling memperkuat satu sama lain terutama dalam gerakan dakwah dan pendidikan. Pada masa kejayaan kesultanan Banten, seperti Sultan Maulana Muhammad, urusan ZISWAF diserahkan kepada kiyai/ulama untuk mengurus masjid, pendidikan dan keagamaan sementara kesultanan hanya memfasilitasi kegiatannya.

Pada masa pemerintahan Hindia Belanda, kegiatan wakaf dan zakat dikontrol secara

38 Asep Saepudin Jahar, *Op. Cit.*, hlm. 181-189. Lihat juga, Arskal Salim, *Challenging the Secular State*, (Honolulu: Univeristy of Hawai'I Press, 2009), hlm.115-133.

39 Asep Saepudin Jahar, *Op. Cit.*, hlm. 79-81.

ketat oleh Belanda, walaupun pengelolaan masih dilakukan oleh masyarakat. Pengontrolan langsung Belanda sebagai upaya untuk mengetahui sirkulasi keuangan dan tujuan dari wakaf, yaitu untuk tidak digunakan dalam membiyai perlawanan/pemberontakan. Untuk menerapkan control ini, walaupun pada prakteknya terjadi penyimpangan, petugas penghulu ditempatkan di kantor urusan agama. Pada saat inilah penghulu punya akses pada data keuangan dan sumbangan lainnya yang dihimpun di Masjid. Bahkan Belanda menerapkan peraturan bahwa suatu masjid tidak boleh mengelola dana melebihi bagtas maksimal yang telah ditetapkan. Pembatasan ini menunjukkan kekhawatiran Belanda atas penyalahgunaan keuangan terutama dalam kegiatan-kegiatan bersifat politik.⁴⁰

Sistem pengelolaan ZISWAF pada masa pra-kemerdekaan seperti dijelaskan di atas bagi pemerintah kolonial lebih dianggap sebagai potensi perlawanan yang bisa dibiayai dari dana yang terkumpul, disamping usaha pemerintah untuk menjaga jarak dengan urusan agama penduduk.

Peran masyarakat sipil atau ormas Islam semakin terlihat kuat setelah kemerdekaan terutama ketika pemerintahan Orde Baru. Dengan tujuan depolitisasi agama, yaitu untuk menjauhkan agama dari kehidupan politik terutama supaya Pancasila sebagai dasar tunggal dalam kehidupan bernegara, kegiatan Ormas Islam diberikan keleluasaan, selama tidak terlibat dalam politik praktis. Dengan dukungan Ormas ini, sekolah-sekolah swasta, madrasah swasta dan pesantren berkembang, rumah sakit/klinik dan panti asuhan tumbuh di berbagai daerah yang dananya dihimpun dari

dana ZISWAF. Untuk menyebut contoh kecil peran ormas, Muhammadiyah, NU, Persis, al-Irsyad, Mathla'ul Anwar, dan Nahdhatul Wathan di NTB, mampu melayani kebutuhan pendidikan dan keagamaan masyarakat. Jika dilihat dari sebaran wilayah dan infrastruktur yang dibutuhkan, Negara akan sulit untuk mengelola lembaga-lembaga itu. Karena itu, Negara hanya berperan sebagai fasilitator dan regulator seperti menerapkan aturan yayasan atau perhimpunan.

Perlu dijelaskan di sini bahwa gerakan masyarakat sipil pada masa Orde Baru diawali pada tahun 1970an dan 1980an, tidak selalu berbasis agama, tetapi lebih pada gerakan sosial masyarakat yang dikenal dengan LSM (NGO, non-government organization). NGO biasanya mendapatkan dana dari funding asing, terutama untuk mendanai kegiatan sesuai dengan kepentingan pemberi dana untuk membiyai pemberdayaan masyarakat, pendidikan demokrasi, HAM, lingkungan hidup dan lain sebagainya. Dengan demikian kegiatan LSM sangat menggantungkan pada bantuan donor. Sebagai ormas non-profit, LSM memiliki bentuk yayasan mengikuti aturan dalam UU No. 28 Tahun 2004 tentang Perubahan Atas Undang-Undang No. 16 Tahun 2001 tentang Yayasan yang bertujuan untuk meningkatkan transparansi dan akuntabilitas pengelolaan yayasan. Namun keberadaan NGO sangat independent dan kerjasama pemerintah dengan lembaga semacam ini lemah. Hal ini pemerintah kurang memberdayakan NGO untuk kepentingan penguatan sistem Negara. Alih-alih NGO dianggap berseberangan dengan kebijakan atau program pemerintah. Manajemen transparansi dan akuntabilitas NGO biasanya mengikut aturan UU No. 28 Tahun 2004.⁴¹

40 Muhamad Hisyam, *Caught Between Three Fires: The Javanese Pangulu Under the Dutch Colonial Administration 1882-1942*, (Jakarta: INIS, 2001), hlm. 113.

41 Hans Antlöv, Rustam Ibrahim dan Peter van Tuijl, *NGO governance and Accountability in Indonesia: Challenges in the New Democratizing*

Kelemahan NGO model ini sangat bergantung hidupnya dari dana asing, bukan swadaya masyarakat yang dilakukan oleh LAZ (Lembaga Amil Zakat). Karena itu dana zakat yang dilakukan oleh ormas (LAZ) menjadi alternatif paling tepat untuk menghilangkan ketergantungan ormas pada dana asing. Maka peran pemerintah diperlukan dalam pembangunan sistem pengelolaan yang baik, teratur, transparan dan akuntabel bukan terlibat ikut mengelola zakat. Seperti di jelaskan di atas, keberhasilan ormas Islam sejak masa pra-kemerdekaan hingga saat ini adalah kemandirian dan pengelolaan ZISWAF dengan kerjasama bersama masyarakat. Maka keterlibatan pemerintah dalam urusan ini bukan pendekatan dan solusi yang relevan, atau bahkan kontraproduktif bagi pengembangan masyarakat sipil yang mandiri dan kuat.

Perhatian atas independensi Ormas dalam pengelolaan zakat juga menjadi perhatian masyarakat baik secara individu maupun organisasi. Berbagai pandangan cenderung menekankan pada penguatan lembaga dengan sistem aturan yang mendorong transparansi dan akuntabilitas dengan memerankan Negara sebagai fasilitator dan regulator sehingga lembaga-lembaga zakat memiliki kualitas standard yang baik dan dipercaya. Saleh Daulay, Sekretaris Lembaga Hukum dan HAM PP Muhammadiyah mengatakan, "Sertifikasi pengelolaan zakat ini penting supaya tidak muncul lembaga-lembaga amil zakat karbitan saat menjelang Hari Idul Fitri Kalau setelah disertifikasi lembaga tersebut tidak layak lagi untuk mengelola zakat maka harus ditutup, namun kalau sebaliknya maka harus di support."⁴² Bagaimana peran pemer-

intah dalam pengelolaan zakat? pandangan masyarakat sipil umumnya melihat peran pemerintah memfasilitasi dan membuat aturan yang baik dalam pengelolaan zakat. Hal ini, dimungkinkan supaya tidak terjadi politisasi agama melalui zakat juga supaya tidak mengurangi kepercayaan masyarakat yang selama ini mulai tumbuh pada lembaga zakat. Bagi Azyumardi Azra, intelektual Muslim dan ketua ICMI melihat praktek zakat yang dilakukan ormas berhasil mendidik masyarakat untuk dinamis dan tidak bergantung pada Negara. Menurutnya, "ormas membiayai organisasi sendiri, dan kebanyakan dananya ber-sumber dari zakat, infaq, sadaqah dan wakaf. Jika pemerintah ikut menjadi operator zakat bisa mengurangi sumber pendanaan Ormas Islam. "Bisa membuat keringnya sumber kehidupan dari Ormas-ormas Islam itu, termasuk juga dengan kelembagaan masjid dan sebagainya." Bahkan ia melihat jika pengelolaan zakat yang memungkinkan pemerintah sebagai operator, konsekuensinya sangat membahayakan masa depan bangsa. Menurutnya, "Karena tidak akan ada lagi orang yang akan bikin pesantren, madrasah, ini yang perlu kita perhitungkan." Ia juga menyebutkan, jika pemerintah ingin memainkan peran maka seharusnya hanya menjadi pengawas, atau regulator."⁴³ Pendapat yang serupa disampaikan oleh kalangan praktisi dan peneliti filantropi Islam. CSRC (Center for Study of Religion and Culture), misalnya, melihat peran Negara dalam zakat sebagai sesuatu yang tidak perlu terlibat langsung dalam pengelolaan. Peran Negara adalah menjamin kegiatan ZISWAF sesuai dengan good governance yaitu sertifikasi pengelola zakat dan akuntabilitasnya ditambah dengan standardisasi bagi para pengelola zakat.⁴⁴

Pentingnya peran masyarakat dalam

Country, Juli 2005.

42 Pelita 22 April 2010, disampaikan dalam rapat dengar pendapat dengan Komisi VIII di Gedung DPR pada Rabu 21 April 2010.

43 Harian Pelita, 22 April 2010.

44 Wawancara Harian Pelita, 22 April 2010.

pengelolaan zakat juga menjadi perhatian lembaga akademis, seperti dilontarkan Direktur Islamic Economics and Finance (IEF), Universitas Trisakti, Sofyan Syafii Harahap. Ia mengatakan bahwa “pemerintah harusnya keluar dari masalah yang diurus masyarakat.” Baginya keterlibatan Negara yang diwakili oleh kemenag dalam pengelolaan zakat dengan membatasi peran LAZ dalam pendistribusian zakat, adalah bentuk amputasi bagi LAZ. Ia menekankan peran pemerintah sebagai regulator dan pengawas saja.⁴⁵

Sofyan mencontohkan, “jika ada LAZ yang sudah berhasil, disitulah fungsi pemerintah untuk melakukan pengawasan dan mengamati sejauhmana regulasi dilaksanakan LAZ.” Kekuatan ormas dalam mengelola zakat terletak pada kepercayaan masyarakat dibanding dengan pemerintah yang tingkat good governance-nya masih rendah. Hal ini terbukti dari pengumpulan dana zakat yang dilakukan BAZ di beberapa daerah yang tidak signifikan. Yusuf Wibisono, wakil Direktur Pusat Ekonomi dan Bisnis Syariah mengatakan, “kinerja zakat justru meningkat jika dikelola oleh masyarakat. Organisasi nirlaba yang transparan dan akuntabel lebih disukai dan menumbuhkan kepercayaan muzakki. “Di sini, kepercayaan menjadi kata kuncinya.”⁴⁶

Pendapat tentang pentingnya keterlibatan ormas dalam pengelolaan zakat menjadi suara orkestra yang seragam, terutama NU, Muhammadiyah, al-Irsyad dan Mathla’ul Anwar. “Pemerintah sebaiknya berperan sebagai regulator dan pengawas pemungutan dan distribusi dana zakat. Pemerintah hendaknya tidak memainkan peran sebagai 'operator' sebagaimana tecermin dalam RUU tersebut.”⁴⁷

45 Harian Republika, 15 Desember 2009

46 *Ibid.*

47 Opini Azyumardi Azra, Negara dan Pengelolaan Zakat, pada harian Republika 30 April 2010. Ia

Bagi Azra, peran penting ormas dalam pengelolaan zakat tidak sebatas pada sumber keuangan yang bisa digunakan untuk pendidikan dan kegiatan sosial tetapi juga dalam kerangka demokrasi, “ormas dapat memainkan peran sebagai masyarakat madani berbasis Islam (*Islamic-based civil society*), yang tentu saja sangat vital bagi pembentukan *civic culture*, sebuah elemen amat penting bagi penguatan demokrasi.”

Penutup

Merujuk kepada perkembangan sejarah dan fungsi ormas dalam Negara demokrasi, pengelolaan filantropi Islam (ZISWAF) sangat penting berada pada wilayah masyarakat sipil (ormas Islam). Pada zaman pra-kemerdekaan, keberhasilan ormas menyaingi bahkan merebut kemerdekaan adalah sumbangsih dari kerjasama masyarakat yang terhimpun dalam gerakan pendidikan, sosial, dan ekonomi dengan sumber dananya adalah ZISWAF. Semaraknya pengelolaan ZISWAF pada masa reformasi berbeda dari masa orde baru didorong oleh pengelolaan yang transparan dan akuntabel oleh lembaga-lembaga ZISWAF. Karena itu lembaga ZISWAF yang berkembang saat ini dan mendapat kepercayaan yang sangat baik, seperti, mengambil contoh kecil, Muhammadiyah, NU, dan lembaga zakat Dompot Dhuafa Republika, PKPU dan Rumah Zakat.

Model ini, jika bercermin pada gerakan

kebetulan juga, seperti dijelaskan dalam opininya, bersama ormas Islam antara lain ICMI, NU, Muhammadiyah, al-Irsyad dan MA hadir dalam dengar pendapat dengan komisi VIII DPR pada minggu ketiga bulan April 2010. Permasalahan yang dibahas dalam pertemuan itu adalah peran ormas (LAZ) dan pemerintah dalam pengelolaan zakat. Semua ormas berpendapat bahwa zakat perlu dikembalikan ke masyarakat (ormas) sementara pemerintah mengontrol, manfilitasi dan membuat aturannya yang baik.

foundation yang tumbuh subur di Amerika dan Eropa, mengingatkan penulis pada contoh, Ford Foundation, Rockefeller Foundation, Asia Foundation, Carnegie Foundation dan Oxfam Foundation yang pada awalnya didukung oleh dana amal masyarakat. Yayasan (foundation) itu mandiri mengelola sendiri dananya terbebas dari campur tangan Negara. Alhasil, banyak orang yang berhasil disokong dari lembaga itu dengan melakukan kajian penelitian dan kegiatan sosial yang disediakan dananya oleh foundation tadi. Bahkan, banyak orang Indonesia yang berhutang budi pada foundation disebut di atas. Harapan saya, ke depan LAZ akan seperti foundation yang berkembang seperti di Negara-negara demokrasi disebut di atas. Untuk konteks Indonesia, pra-syarat demokrasi dan perjalanan untuk menuju kepada bentuk foundation yang akan lahir dari LAZ maka pemerintah tidak relevan terlibat langsung dalam pengelolaan zakat. Keterlibatan Negara cukup dalam memberikan aturan dan fasilitas untuk mengontrol berlangsungnya filantropi modern.

Tantangan LAZ ke depan adalah kemandirian dan sinergi program antar lembaga. Maka yang diperlukan adalah bagaimana lembaga ini (ormas LAZ) mampu bekerjasama antar lembaga untuk melahirkan program-program yang produktif dan efektif di masyarakat. Maka pemerintah diperlukan untuk membuat aturan yang jelas terutama tentang sinergi lembaga, disamping terkait dengan keterbukaan dalam manajemen lembaga. Dari sinilah, LAZ lambat laun akan menjadi institusi yang sangat kuat dan penting dimasa mendatang seperti halnya pengalaman di Negara-negara lain.

Bibliography

Literatur

- Arskal Salim, *Challenging the Secular State*, Honolulu: Univeristy of Hawai'I Press, 2009.
- Asep Saepudin Jahar, "Reinterpreting Islamic Norms the Conflict between Legal Paradigms and Socio-Economic Challenges: A Case Study of Waqf and Zakat in Contemporary Indonesia," *Dissertation Submitted to Oriental Institut*, Universitas Leipzig, 2005.
- Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1980.
- G. F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900 - 1950*, Terj. Oleh Prof. Dr. Tudjimah dan Drs. Yessy Dagusdin, Jakarta: Universitas Indonesia, 1984.
- Greg Fealy, "Consuming Islam: Commodified Religion and Aspirational Pietism in Contemporary Indonesia", in *Expressing Islam Religious Life and Politics in Indonesia*, ed. Greg Fealy and Sally White, Singapore: ISEAS, 2008.
- H. S. Prodjokusumo, *Menelusuri dan Napak Tilas Perjalanan Muhammadiyah: 85 Tahun Perjuangan dan Pengorbanan Para Anggota dan Pimpinan*, Jakarta: Yayasan Amal Bakti Masyarakat, t.t.
- Hamidah, "Gerakan Wanita Islam Indonesia: Suatu Kajian Sosio-Historis Terhadap Aisyiah-Nasyiatul Aisyiah dan Muslimat Fatayat NU", *Dissertasi*, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.
- Hans Antlöv, Rustam Ibrahim dan Peter van Tuijl, *NGO governance and Accountability in Indonesia: Challenge in the New Democratizing Country*, Juli 2005.
- Hilman Latif, "Health Provision for the Poor Islamic Aids and the Rise of Charitable

- Clinics in Indonesia,” in *South East Asia Research*, 18, 3 (2010).
- Howard M. Federspiel, *Islam and Ideology in the Emerging Indonesian State (Persis 1923-1957)*, Leiden: Brill, 2001.
- Howard M. Federspiel, “The Muhammadiyah: A Study of an Orthodox Islamic Movement in Indonesia”, *Indonesia*, Vol. 10 (Oct, 1970).
- Muhamad Hisyam, *Caught Between Three Fires: The Javanese Pangulu Under the Dutch Colonial Administration 1882-1942*, Jakarta: INIS, 2001.
- Quintan Wictorowicz, *Islamic Activism a Social Movement Theory Approach*, Indiana: Indiana University Press, 2004
- Rosyidin, *From Kampung to Kota: A Study of the Transformation of Mathla’ul Anwar 1916-1998*.
- Website**
- Ahmad Alim, “Peran Ormas-ormas Islam Dalam Penyelenggaraan Pendidikan di Indonesia pada Zaman Pra-Kemerdekaan”, (<http://ahmadalim.blogspot.com/2010/08/peran-ormas-ormas-pra-kemerdekaan.html>).
- [Http://alirsyad.net/index.php?option=com_content&task=view&id=25&Itemid=42](http://alirsyad.net/index.php?option=com_content&task=view&id=25&Itemid=42)
- [Http://www.muhammadiyah.or.id/id/artikel-sajaratun-thoyyibah-muhammadiyah-detail-15.html](http://www.muhammadiyah.or.id/id/artikel-sajaratun-thoyyibah-muhammadiyah-detail-15.html).
- [Http://nu.or.id](http://nu.or.id)
- [Http://www.persis.or.id/index.php?mod=content&cmd=news&berita_id=1313,](http://www.persis.or.id/index.php?mod=content&cmd=news&berita_id=1313)
- [Http://sigitsoebroto.blogspot.com/2011/02/peran-ormas-islam-implementasi-dan.html](http://sigitsoebroto.blogspot.com/2011/02/peran-ormas-islam-implementasi-dan.html).
- Dokumen**
- Buah Hasil Konperensi PKU (Penolong Kesengsaraan Umum) Muhammadiyah Seluruh Indonesia: 20–22 Mei 1961 di Jakarta.
- Reglement Moehammadiyah Bahagian Penolong Kesengsaraan Oemoem Hindia Timur di Djokjakarta, Pertjetakan Persatoen, Yogyakarta
- Panitia HUT RSU PKU (1988), *Memperingati Milad ke 65 SRU PKU Muhammadiyah Yogyakarta*, RSU PKU Muhammadiyah, Yogyakarta.
- Surat Kabar**
- Harian Republika, 15 Desember 2009
- Harian Republika, 22 April 2010.
- Harian Pelita, 22 April 2010.

LEGISLASI HUKUM EKONOMI SYARIAH DALAM BINGKAI HUKUM NASIONAL INDONESIA

Ridwan

Fakultas Syariah IAIN Purwokerto
Jalan A. Yani No. 40 A. Purwokerto
E-mail: ridwanparadise@yahoo.com

Naskah diterima tanggal 22 April 2016, revisi I tanggal 12 Mei 2016, dan revisi II tanggal 17 Juni 2016

Abstract: *The legislation of sharia economic law in Indonesia was born as a logical consequence of interaction and a dialogue between Islamic teachings and social environment. Therefore, the formulation, the characteristics and the expression of legislation of sharia economic law embodied in the form of diversity of local values (local wisdom) surrounding the growth of sharia economic law. Historical development of the legislation of sharia economic law in Indonesia features a dynamic character with typical of Indonesian values. Values, social, political and cultural settings become important elements affecting the pace and direction of the legislation of sharia economic law in Indonesia. This paper proves that Islamic law has appeared as one of the sub-system in the Indonesian national legal system, considering the enactment of various regulatory instruments in the form of laws as part of the Indonesian national law.*

Keywords: *Enactment, sharia economic law, national law, legislation, local values.*

Abstrak: *Legislasi hukum ekonomi syariah di Indonesia lahir sebagai konsekuensi logis dari dialog dan persinggungan ajaran Islam dengan lingkungan sosialnya. Oleh karena itu, formulasi, karakteristik dan ekspresi legislasi hukum ekonomi syariah mewujud dalam bentuk yang beragam, sebangun dengan keragaman nilai-nilai lokal (local wisdom) yang mengitari pertumbuhan hukum ekonomi syariah. Perkembangan sejarah legislasi hukum ekonomi syariah di Indonesia menampilkan watak dinamis dengan khas ke Indonesiaan. Tata nilai, setting sosial politik dan budaya menjadi elemen penting yang mempengaruhi laju dan arah legislasi hukum ekonomi syariah Islam di Indonesia. Tulisan ini membuktikan bahwa hukum ekonomi Islam telah menampakkan diri sebagai salah satu sub sistem dalam tatanan hukum nasional Indonesia dengan lahirnya berbagai instrumen regulasi dalam bentuk undang-undang / qanun sebagai hukum nasional Indonesia.*

Kata Kunci: *Positivisasi, hukum ekonomi syariah, hukum nasional, legislasi, nilai-nilai lokal.*

Pendahuluan

Perkembangan kajian akademik seputar ekonomi Islam maupun pertumbuhan lembaga keuangan Islam di tengah-tengah masyarakat

menjadi isu yang menarik untuk dikaji.¹ Kuat-

¹ Perkembangan hukum ekonomi syariah di Indonesia dari sebelum periode kolonial hingga pasca kemerdekaan baik dari segi perkembangan pemikiran, praktik maupun kelembagaan

nya dorongan masyarakat khususnya umat Islam tentang perlunya mengaplikasikan sistem hukum ekonomi yang berbasis pada hukum Islam kemudian direspon positif oleh pemerintah dengan lahirnya berbagai regulasi² seputar hukum ekonomi Islam dan lembaga keuangan Islam. Kebijakan politik di Indonesia memberikan dukungan pertama kali dengan legislasi UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan, yang memungkinkan beroperasinya bank dengan sistem bagi hasil. Undang-undang ini kemudian dirubah dengan UU No. 10 Tahun 1998 tentang Perubahan atas UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan, yang secara eksplisit menyebutkan istilah "bank berdasarkan prinsip syariah".

Kehadiran negara dalam konteks hukum ekonomi didasarkan pada pemikiran bahwa negara adalah penjelmaan dari kehendak rakyat yang mampu menjadi sumber perekat keanekaragaman aspirasi masyarakat. Dengan kewenangan regulatif yang dimilikinya, negara mampu memerankan dirinya sebagai penjamin bagi tegaknya keadilan masyarakat dalam menjalankan hak dan kewajibannya secara adil. Al-Mawardi dalam kitab *Ahkam al-Sulthaniyah* secara jelas menggambarkan dua fungsi pokok yaitu untuk meneruskan misi kenabian dan mengatur pranata sosial.³

hukum ekonomi syariah. Lihat Ahmad Mujahidin, *Prosedur Penyelesaian Sengketa Ekonomi Syariah di Indonesia*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2010), hlm. 6-11.

2 Regulasi sebagai sebuah istilah hukum berarti kegiatan atau proses menciptakan peraturan-peraturan dari "atas" (pemerintah) berupa ketentuan-ketentuan norma yang abstrak yang berlaku umum yang sering disebut dengan *regeling* yang berarti aturan ataupun perundang-undangan dalam arti luas. Lebih lanjut lihat Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), hlm. 244.

3 Abi Hasan al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sulthaniyah*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1960), hlm. 5.

Mentransformasikan hukum ekonomi syariah dalam bentuk peraturan perundang-undangan yang baik sekurang-kurangnya harus memenuhi empat landasan yakni landasan filosofis, sosiologis, yuridis dan politis. *Pertama*, landasan filosofis berisi nilai-nilai moral atau etika yang berisi nilai kebenaran, keadilan, kesucilaan dan nilai-nilai lain yang dianggap baik. *Kedua*, landasan sosiologis bahwa hukum harus menggambarkan keyakinan umum atau kesadaran hukum masyarakat. Hukum lahir dan dibentuk sesuai dengan hukum yang hidup (*the living law*) dalam masyarakat tidak sekedar merekam keadaan seketika (*moment opname*). *Ketiga*, landasan yuridis merupakan landasan hukum yang menjadi dasar kewenangan membentuk perundang-undangan. *Keempat*, landasan politis merupakan kebijakan politik yang menjadi dasar selanjutnya bagi kebijakan dan ketatalaksanaan pemerintahan negara.⁴

Hukum dan ekonomi merupakan dua hal yang tidak bisa dipisahkan, karena keduanya saling melengkapi seperti dua sisi mata uang. Hukum ekonomi merupakan kajian tentang hukum yang berkaitan dengan ekonomi secara interdisipliner dan multidimensional. Oleh karena itu, hukum ekonomi adalah keseluruhan norma-norma yang dibuat oleh pemerintah sebagai suatu personifikasi dari masyarakat yang mengatur kehidupan ekonomi dimana kepentingan individu dan masyarakat saling berhadapan.

Tulisan ini akan melakukan pelacakan dinamika historis hukum ekonomi syariah di Indonesia dengan melihat dimensi pergumulan hukum Islam berdialog dengan hukum nasional. Dengan pendekatan kesejarahan, artikel ini akan membuktikan bahwa ter-

4 Suhartono, *Menggagas Legislasi Hukum Ekonomi Syariah ke Ranah Sistem Hukum Nasional*, www.badilag.net, hlm. 10.

jadi proses dialog yang kreatif, dinamis dan produktif antara gagasan positifikasi hukum ekonomi syariah sebagai bagian dari aspirasi sosiologis ummat Islam Indonesia dengan hukum nasional untuk diletakkan dalam konteks politik hukum di Indonesia.

Pengertian dan Landasan Teoritis Hukum Ekonomi Syariah

Istilah hukum ekonomi Syariah terdiri dari dua konsep pokok yaitu konsep hukum dan konsep ekonomi syariah. Untuk mengurai lebih lanjut penulis lebih dahulu akan menjelaskan konsep ekonomi Islam sebagai konsep pokok untuk kemudian dihubungkan dengan konsep hukum. Dalam literatur Arab, kata ekonomi diambil dari kata *al-qashd* yang berarti kelurusan cara atau bermakna adil/ keseimbangan. (*al-i'tidal wa al-tawassuth*).⁵ Istilah ekonomi dalam lalu lintas pemaknaan aktifitas ekonomi merupakan lawan dari istilah pemborosan yaitu perilaku konsumtif dan penghematan berlebihan.

Sedangkan dalam terminologi sufistik, istilah *al-qashd* merupakan sikap batin seseorang dalam menghadapi situasi lapang maupun sempit, kaya atau miskin dan dalam keadaan senang atau susah tetap mampu menjaga keseimbangan hidup. Seorang tidak merasa sombong dengan kekayaannya sekaligus tidak merasa hina dan rendah diri ketika miskin. Begitu pula seseorang tidak merasa harus

dihormati ketika menduduki jabatan karena ada kesadaran bahwa pada dasarnya jabatan itu sementara, karena pada asalnya seseorang lahir sebagai orang biasa. Tata nilai sufistik yang terkandung dalam kata *al-qashd* ketika masuk dalam terminologi hukum ekonomi Islam menyiratkan konsep ekonomi yang dibangun Islam adalah ekonomi yang berwawasan keadilan dan menjadikan ekonomi bukanlah tujuan tetapi sebagai sebuah instrument untuk mencapai *falah* (sukses) baik di dunia maupun akhirat dan inilah yang menjadi pandangan dunia (*worldview*) dan pandangan etis sekaligus landasan pengembangan ekonomi Islam.

Istilah ekonomi dalam pengertian umum diartikan sebagai ilmu yang membicarakan mengenai cara-cara manusia dan masyarakat dalam menjatuhkan pilihannya, dengan atau tanpa menggunakan uang untuk menggunakan sumber-sumber produktif yang dapat mempunyai kegunaan-kegunaan alternatif, untuk memproduksi berbagai barang dan mendistribusikannya untuk dikonsumsi, baik waktu sekarang atau yang akan datang untuk berbagai golongan dan kelompok dalam masyarakat. Ilmu ekonomi juga menganalisis besarnya biaya-biaya serta keuntungan yang terjadi karena adanya perbaikan dan pola alokasi sumber-sumber.⁶ Perkataan ekonomi berasal dari bahasa latin *Oikonomia* yang terdiri dari dua kata *oikos* yang berarti rumah tangga, dan *nomos* artinya mengatur. Kata ekonomi dalam bahasa Indonesia diartikan dengan mengatur rumah tangga (*management of household or estate*).⁷

5 Beberapa ayat al-Qur'an yang menggambarkan makna keseimbangan adalah surat Lukman ayat 19 dan 32, surat al-Nahl ayat 9, surat al-Taubah ayat 42, surat Fatir ayat 32 dan surat al-Maidah ayat 66. Lihat Isa Abduh, *Al-Nudhum al-Maliyah fi al-Islam*, (Kairo, Ma'had al-Dirasat, t,t), hlm. 18. Lihat pula Abdullah Abdul Husain At-Tariqi, *Ekonomi Islam, Prinsip, Dasar dan Tujuan*, Alih Bahasa M. Irfan Syofwani, (Yogyakarta: Magistra Insani Press, 2004), hlm. 13.

6 Abdul Manan, *Hukum Ekonomi Syariah Dalam perspektif Kewenangan Peradilan Agama*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), hlm. 5.

7 Abd. Salam Arief, "Ushul Fiqh dalam Kajian Bisnis Kontemporer", dalam, Ainurrofiq (eds), *Madzhab Jogja: Menggagagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, (Jogjakarta: Arruz Press,

Menurut Rachmad Soemitro, ekonomi merupakan sebagian dari keseluruhan norma yang dibuat oleh pemerintah atau penguasa sebagai satu personifikasi dari masyarakat yang mengatur kehidupan kepentingan ekonomi masyarakat yang saling berhadapan. Hukum ekonomi dengan demikian tidak dapat diaplikasikan sebagai bagian dari cabang ilmu hukum, melainkan merupakan kajian secara multidisipliner dan multidimensional.⁸

Istilah hukum ekonomi (*economic law*) sudah dikenal di Negara Inggris sejak tahun 1760 kemudian berkembang ke negara Eropa lainnya terutama negara yang mengalihkan kegiatan ekonomi dari pertanian ke industri. Di Perancis, hukum ekonomi dikembangkan sejak 1830 sampai 1850 dengan melakukan unifikasi dan kodifikasi hukum dagang Perancis ke dalam *code civil* serta kodifikasi hukum pidana *code penal*. Hukum ekonomi juga berlaku di Belanda yang mengambil alih Code Napoleon dan paham-paham yang dasarnya ke dalam Burgerlijk Wetboek (BW) dan Wetboek van Koophandel (WvK) 1838. Ketika Belanda menjajah Indonesia, kitab hukum BW dan WvK diberlakukan di Indonesia sejak 1848. Meskipun hukum ekonomi sudah dikenal di Indonesia sebagaimana diberlakukan oleh Belanda, namun waktu itu hukum ekonomi belum menjadi perhatian khusus

Ekonomi Islam sebagai sebuah konsep, memiliki batasan konseptual tersendiri sebagaimana yang dirumuskan oleh beberapa pakar ekonomi Islam, antara lain:

1. Muhammad Abdul Manan, Ekonomi Islam adalah ilmu pengetahuan sosial yang mempelajari masalah-masalah ekonomi masyarakat yang diilhami oleh nilai-nilai Islam
2. M. Umer Chapra, Ekonomi Islam adalah

2002), hlm. 202-203.

8 Abdul Mannan, *Op. Cit.*, hlm. 381-382.

sebuah pengetahuan yang membantu upaya realisasi kebahagiaan manusia melalui alokasi dan distribusi sumber daya yang terbatas yang berada dalam koridor yang mengacu pada ajaran Islam.

3. Khursyid Ahmad, Ekonomi Islam adalah sebuah usaha sistematis untuk memahami masalah-masalah ekonomi dan tingkah laku manusia secara relasional dalam perspektif hukum Islam.⁹

Dari tiga definisi di atas, memberikan satu gambaran tentang konsep ekonomi Islam yang mana fungsi Islam pada kerangka tersebut diposisikan sebagai perspektif, sebagai sumber inspirasi moral-spiritual dengan berbagai perangkat etika yang ada sebagai dasar pijak merumuskan kerangka operasional dari seluruh aktifitas usaha/bisnis yang bercirikan syari'ah.

Adapun pengertian ekonomi Islam yang dalam terminologi UU No. 3 Tahun 2006 disebut dengan ekonomi syari'ah. Dalam Pasal 49 dinyatakan bahwa yang dimaksud "ekonomi syari'ah" adalah perbuatan atau kegiatan usaha yang dilaksanakan menurut prinsip-prinsip syari'ah, antara lain meliputi: (1) bank syariah; (2) keuangan mikro syari'ah; (3) asuransi syari'ah; (4) reasuransi syari'ah; (5) reksadana syari'ah; (6) obligasi syari'ah dan surat berharga berjangka menengah syari'ah; (7) sekuritas syari'ah; (8) Pembiayaan syari'ah; (9) pegadaian syari'ah; (10) Dana pensiun lembaga keuangan syari'ah, dan (11) bisnis syari'ah.

Dalam paradigma Islam, tugas kekhalfahan manusia adalah tugas mewujudkan kemakmuran dan kesejahteraan di muka bumi antara lain dengan berusaha mencari harta sebagai bekal hidup di dunia dan menjadikannya

9 Mustafa Edwin Nasution, at.al, *Pengenalan Eksklusif Ekonomi Islam*, (Jakarta: Kencana, 2006), hlm. 16-17.

sebagai sarana mencapai akhirat. Islam mengajarkan kepada umatnya agar meletakkan dan memposisikan persoalan harta (kekayaan duniawi) dalam tinjauan yang relatif, yaitu perlunya kesadaran bahwa harta kekayaan yang bersifat duniawi hakikatnya adalah milik Allah dan kepemilikannya bersifat semu. Artinya, bahwa kepemilikan manusia terhadap hartanya dibatasi oleh dimensi ruang dan waktu. Kepemilikan manusia atas harta benda tidak lebih sebuah amanah (titipan, *as a trust*).¹⁰

Kewenangan manusia atas kepemilikan harta (*proverty right*) dalam kaidah hukum Islam dilindungi dalam bingkai *hifdzu al-maal* sebagai salah satu prinsip *al-kulliyatal-khams*.¹¹ Harta kekayaan yang dimiliki seseorang di samping sebagai instrumen ekonomis, juga mempunyai kandungan *sosial-humanistik*.¹² Oleh karena itu, dalam Islam tidak diperbolehkan melakukan praktik monopoli¹³ asset / harta. Dengan demikian pemilikan harta oleh seseorang haruslah disertai dengan pertanggungjawaban secara moral.

10 Lihat al-Qur'an surat al-Maidah ayat 17. Muhammad Syafii Antonio mengelaborasi lebih lanjut tentang kedudukan dalam Islam, yaitu : 1) sebagai amanah ; 2) harta juga berfungsi sebagai perhiasan hidup; 3) Ujian keimanan; dan 4) Sebagai bekal ibadah. Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syari'ah dari Teori ke Praktik*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hlm, 9

11 Dalam kaidah hukum Islam dikenal lima prinsip dasar yang terumuskan dalam konsep *al-Kulliyat al-khams* yaitu: *khifdz al-din (agama), nafs (jiwa), aql (akal), maal (harta) dan nasb (keturunan)*. Lihat Ali Hasaballah, *Ushul al-Tasyri al-Islamy*, (Kuwait: Dar al-Ma'arif, t.t), hlm. 296.

12 Lihat Adz-Dzariyat (51): 19.

13 Larangan monopoli dalam Islam secara konseptual diqiyaskan dengan larangan menimbun barang (*al-ihthakar*) berdasarkan hadits:

عن سعيد بن المسيب عن معمر بن عبد الله بن نضلة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا يحتكر إلا خاطئ

Lihat Imam Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, Juz 2, (Bairut: Dar al-Fikr, t.t), hlm. 728.

Kepemilikan harta benda dalam Islam berbeda secara ideologis dengan sistem ekonomi yang berideologi liberal-kapitalistik dan komunistik. Aliran liberal kapitalistik yang bersumber dari teori *laisser faire laisser aller* memandang hak milik sebagai hak mutlak, setiap orang (individu) bebas untuk mencari, memiliki dan menggunakan menurut kemauannya sendiri secara bebas sehingga memberi ruang yang bebas lahirnya praktek monopoli dan eksploitasi untuk menindas kelompok ekonomi lemah. Sedangkan sistem ekonomi komunisme tidak mengakui hak milik perorangan, karena semua harta benda dimiliki dan dikuasai oleh negara.¹⁴ Islam berada di antara dua ekstrimitas ideologi besar yang memposisikan sebagai sistem ideologi *sintetis* dengan mengedepankan prinsip moderatisme (*wasatiyah*).

Sistem ekonomi Islam memiliki karakteristik yang khas dibanding dengan sistem ekonomi lain baik pada tataran landasan filosofis maupun aplikasinya. Adapun beberapa tata nilai sistem ekonomi Islam adalah sebagai berikut.¹⁵

1. Bersumber dari Tuhan dan agama (رباني المصدر والتشريع). Sistem ekonomi Islam digali dari sumber ajaran Islam yang pokok yaitu al-Qur'an dan hadits. Sistem ekonomi Islam mengarahkan pada penganutnya untuk menjadikan halal dan haram sebagai dasar pijakan baik pada aspek produksi, konsumsi ataupun distribusi.
2. Ekonomi Pertengahan dan Berimbang (اقتصاد الوسطية والتوازن). Sistem ekonomi Islam merupakan sistem ekonomi tengah antara ekstrimitas ekonomi Kapitalis dan

14 Dirjen Bimas Islam Depag RI, *Panduan Pemberdayaan Tanah Wakaf Produktif Strategis di Indonesia*, (Jakarta: Depag RI, 2003), hlm. 12-13.

15 Abdullah Abdul Husain At-Tariqi, *Op. Cit.*, hlm. 15-20.

Sosialis, mengambil jalan tengah antara individualism dengan komunalisme, tengah antara Sosialis dan Kapitalis. Tengah antara kepentingan individu dengan kepentingan kolektif. Semangat moderatisme ekonomi Islam tergambar dari ayat al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 143 yang artinya “*Dan demikian (pula) kami menjadikan kamu (umat Islam) umat yang adil dan pilihan*”

3. Ekonomi berkecukupan dan Berkeadilan (اقتصاد الكفاية والعدل). Dalam Islam, manusia adalah khalifah Allah di muka bumi. Allah telah memberi mandat kepada manusia untuk mengelola bumi ini untuk kemashlahatan hidup (al-Baqarah ayat 129). Oleh karena itu, semua potensi alam adalah milik Allah untuk digunakan bagi kemakmuran dan mencukupi hidup manusia dan tidak boleh ada anggota masyarakat yang hidup dalam kelaparan dan selalu dalam ancaman hidup karena kekurangan makanan. Jaminan sosial dalam Islam didasarkan pada dua asas pokok yaitu asuransi umum (*at-takaful al-ijtima'i*) dan hak masyarakat dalam mengakses sumber-sumber umum Negara. Asas pertama terkait dengan hak manusia untuk memperoleh hak hidup dasar, sedangkan asas kedua terkait dengan pemenuhan hidup dalam arti luas.
4. Ekonomi Pertumbuhan dan Barakah.. Ekonomi Islam beroperasi atas dasar pertumbuhan dan investasi harta dengan cara yang legal melalui bekerja. Bekerja dalam Islam merupakan bagian dari aktifitas ibadah dan berdimensi ketuhanan jika kerja diposisikan sebagai upaya memenuhi kewajiban agama memberi nafkah kepada keluarga. Bekerja dengan cara yang halal akan menghasilkan rizki halal dan pada saatnya akan melahirkan rizki yang ba-

rakah.

Dalam Islam, harta diposisikan sebagai aspek instrumental (*wasilah*) bukan tujuan (*ghayah*). Setiap muslim diwajibkan untuk bekerja mencari bekal dalam menjalani hidup di dunia. Sikap pasrah secara total sambil mengharap pemberian Tuhan atau orang lain merupakan sikap mental yang salah dan bertentangan dengan semangat ajaran Islam, Dalam Hadis, Nabi Muhammad bersabda “sebaik-baik amalan adalah orang yang bekerja dengan menggunakan tangan sendiri”.

Sistem ekonomi yang dikembangkan Islam adalah menyeimbangkan kebutuhan material dan kebutuhan etika sosial.¹⁶ Dalam sistem ekonomi Islam hak individu dalam kepemilikan pribadi tidak boleh tak terbatas, karena hal demikian dapat dipertahankan dengan merampas hak orang lain. Manusia bukanlah pemilik mutlak atas kekayaannya, sebaliknya yang dimilikinya tidak lebih sebagai amanah.¹⁷

Relasi pemilik dengan benda yang dimiliki merupakan problem universal dari kehidupan manusia yang proses pengaturannya (regulasi) mengalami proses yang dinamis antara masyarakat dengan lainnya sesuai dengan karakteristik masyarakatnya. Pengaturan hubungan hak melahirkan berbagai konsep hukum yang menjadi acuan dasar (*basic framework*) bagi anggota masyarakat dalam mengatur aktifitas kehidupan mereka terutama dalam masalah kehidupan ekonomi yang dalam hukum Islam disebut dengan hukum ekonomi syariah. Hukum Ekonomi Syariah' berarti hukum ekonomi yang digali dari

16 Afzalur Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam*, Jilid 1, (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995), hlm. 12-13.

17 Syed Nawwab Haider Naqvi, *Islam, Economics, and Society*, Alih Bahasa M. Saiful Anam, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm.147.

sistem Ekonomi Islam berlandaskan al-Quran, Hadis dan pendapat ulama fiqh sebagai pedoman dalam mengatur lalu lintas ekonomi dalam masyarakat.¹⁸Dengan mendasarkan pada sumber normative teks keagamaan, bangunan hukum ekonomi Islam berpijak pada tata nilai ekonomi dengan landasan moral spiritual agama.

Dinamika Sejarah Legislasi Hukum Ekonomi Syariah di Indonesia

Perkembangan hukum ekonomi Islam di Indonesia melalui sejarah yang panjang sejak masa sebelum kemerdekaan sampai zaman kemerdekaan. Dalam lintasan sejarah Islam Indonesia, tergambar jelas bahwa embrio ekonomi Islam telah tersemaikan seiring dengan datangnya arus perdagangan yang dibawa oleh para penyebar dakwah ke bumi nusantara. Aktivitas perdagangan yang mereka lakukan secara tidak langsung adalah proses transformasi ajaran agama dalam aktifitas ekonomi. Ketika Belanda datang di bumi nusantara pada abad XIV, para pedagang muslim melakukan perlawanan ekonomi atas kebijakan perdagangan Belanda yang monopolik dan perlawanan itu disebut sebagai gerakan *jihad fi sabilillah*.

Di era sebelum kemerdekaan, realitas ekonomi Islam lebih tampak dominan sebagai gerakan ekonomi ummat yang implementasinya terlihat pada praktik ekonomi para pedagang muslim yang mempraktikkan bisnis islami dalam kehidupan sehari-hari. Memasuki era kemerdekaan, diskursus ekonomi Islam mengalami perkembangan seiring dengan mobilitas internal bangsa Indonesia dan sedikit ter-

bukanya atmosfer kehidupan sosial ekonomi dan politik.

Realitas perbincangan diskursif ekonomi Islam itu secara umum meliputi tiga tema. *Pertama*, pemikiran teori Islam tentang ekonomi. *Kedua*, konsep system ekonomi Islam. *Ketiga*, perekonomian umat Islam. Secara periodik, perkembangan ekonomi Islam di Indonesia pasca kemerdekaan dapat dilihat dalam tiga periode yaitu periode Orda Lama (1945-1966), periode Orde Baru (1967 – 1991), periode pasca berdirinya bank Muamalah (1992-2000) dan periode pasca reformasi (2001 sampai sekarang).

Setelah proklamasi kemerdekaan Republik Indonesia tahun 1945, pemerintah dihadapkan pada suatu kenyataan bahwa hukum Islam yang beralaku di kalangan masyarakat bangsa Indonesia bersifat tidak tertulis dan berserak-serak dalam berbagai kitab yang berbeda antara satu dengan lainnya. Pada tahun 1946, ditetapkan UU No 22 Tahun 1946 untuk menjamin kepastian hukum dalam hal pencatatan nikah, talak dan rujuk bagi umat Islam.

Di samping itu, badan peradilan juga mengalami perkembangan pada tahun 1957 yaitu diundangkannya PP No. 45 Tahun 1957 tentang Pembentukan Lembaga Peradilan Agama atau *Mahkamah Syar'iyah* di Jawa, Madura dan Kalimantan bagian Selatan dan Timur. Untuk mendapat kesatuan dalam memeriksa dan memutus perkara, para hakim Pengadilan Agama berpedoman pada 13 macam kitab sebagai referensi hukum. Kemudian pada perkembangan selanjutnya lahirlah UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan PP No. 28 Tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah, maka ini merupakan langkah baru menjadikan hukum Islam sebagai hukum tertulis. Namun masih banyak bagian-bagian hukum Islam seperti hukum kewarisan, wasiat dan hibah belum menjadi hukum positif.

18 Zainudin Ali, *Hukum Ekonomi Syariah*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), hlm. 12-13. Lihat pula Fathurrahman Djamil, *Hukum Ekonomi Islam: Sejarah, Teori dan Konsep*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2013), hlm. 19-21.

Perkembangan menarik dari perjalanan hukum Islam secara kelembagaan adalah dengan ditetapkannya UU No. 14 Tahun 1970 tentang Pokok-pokok Kekuasaan Kehakiman yang menempatkan Pengadilan Agama sebagai salah satu dari empat lembaga peradilan sebagai pelaksana kekuasaan kehakiman yang berpuncak pada Mahkamah Agung.¹⁹

Adapun perkembangan pemikiran ekonomi Islam pada periode awal kemerdekaan berbeda dengan perkembangan kelembagaan hukum Islam. Diskursus ekonomi Islam belum menjadi kajian yang khusus tetapi hanya masuk pada tataran gagasan yang termuat dalam beberapa paket kebijakan politik negara. Perkembangan ekonomi Islam pada periode Orde Lama tergambar dari beberapa kebijakan yaitu: (1) Rencana dari Panitia Siasat Pembangunan Ekonomi yang diketuai oleh Muhammad Hatta tahun 1947; (2) Rencana Urgensi Perekonomian di ketuai oleh Sumitro Djojohadikusumo dan dibentuk oleh kabinet Nasir yang terkenal dengan program Benteng tahun 1951; (3) Rencana Lima Tahun yang dibuat oleh Biro Perancang Negara yang dikenal dengan Rencana Djuanda tahun 1955 dan Rencana Pembangunan Nasional Semesta Berencana atau Rencana Delapan Tahun dibentuk oleh Dewan Perancang Nasional tahun 1960.²⁰

Pada periode ini, tokoh sentral yang menjadi panutan dalam bidang ekonomi khususnya pengembangan ekonomi Islam adalah Muhammad Hatta. Salah satu buku karya Muhammad Hatta terkait dengan ekonomi

adalah buku dengan judul *Ke Arah Indonesia Merdeka*. Buku ini secara jelas mengkaji masalah perekonomian yang bebas dari cengkraman kapitalisme internasional dan beliau ingin mengubah ekonomi kolonial menjadi ekonomi nasional. Bangunan pemikiran Hatta dipengaruhi oleh komitmen beliau terhadap ajaran agama Islam dengan menawarkan konsep konsep keadilan sosial, koperasi, riba dan bunga bank.

Pencarian konsep pengembangan ekonomi negara sesungguhnya juga menyiratkan adanya muatan ideologis sang penggagas dan pelaksana dari program ekonomi yang di bawanya. Dalam rangka memajukan ekonomi nasional pemerintah berusaha untuk memajukan pengusaha pribumi pada sektor riil di samping pemerintah juga melakukan nasionalisasi terhadap perusahaan-perusahaan asing untuk dimiliki Negara. Pelaku usaha pribumi yang pada umumnya seorang muslim telah menempatkan diskursus ekonomi nasional dalam bingkai gerakan ekonomi kebangsaan yang bersinggungan dengan semangat religius berdialektika dengan kebijakan ekonomi politik pemerintah.

Perkembangan ekonomi Islam selanjutnya pada periode Orde Baru (1967-1991) telah melahirkan pemikir ekonomi yang aktif mewacanakan ekonomi Islam sebagai sistem ekonomi alternatif antara lain Safrudin Prawiranegara, Ahmad Azhar Basyir, Zainal Abidin Ahmad, Halide, Mohtar Efendi, Didin S Damanhuri, AM Saefudin, Daud Ali dan M. Dawam Rahardjo. Tema-tema sentral kajian ekonomi mereka berkaitan dengan aliran-aliran ekonomi, tata ekonomi dunia, keadilan, kemiskinan, koperasi, zakat, pajak dan bank Islam.

Gagasan ekonomi Islam pada era Orde Baru memasuki babak baru mulai era 80-an yang mana pasar gagasan ekonomi Islam

19 Ridwan, "Dinamika Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia", *Jurnal Hukum Islam*, Jurusan Syariah STAIN Pekalongn, Vol. 11 No. 2, Desember 2013, hlm. 312-313.

20 M. Nur Yasin, *Hukum Ekonomi Islam Geliat Perbahasan Syariah di Indonesia*, (Malang: UIN Malang Press, 2009), hlm. 53-55.

yang awalnya diusung secara individual oleh tokoh-tokoh tertentu bergerak menjadi kesadaran kolektif. Gambaran lahirnya kesadaran kolektif para ekonom Islam terlihat jelas dengan munculnya forum-forum ilmiah yang membicarakan ekonomi Islam, antara lain :

1. Seminar Nasional Pembangunan Ekonomi dalam Pandangan Islam di IAIN Sunan Ampel Surabaya tahun 1982. Seminar ini menghasilkan rumusan pemikiran bahwa sistem ekonomi Kapitalis dan Komunis keduanya berdasarkan pada pengejaran material. Sedangkan ekonomi Islam system ekonominya mendasarkan pada moral spiritual dan etika.
2. Seminar Nasional Penelitian Islam di Bandung tahun 1983 yang membicarakan tema kepemilikan dalam ekonomi Islam. Prinsip dasar dari seminar ini adalah upaya kritik atas sistem ekonomi Kapitalis dan Sosialis yang memposisikan kepemilikan bersifat mutlak atas dasar konsep materialisme.
3. Seminar Nasional Sistem Ekonomi Islam di Ujung Pandang tahun 1982 yang intinya adalah membicarakan sistem ekonomi Islam yang digagas oleh Halide Guru Besar Ilmu Ekonomi Universitas Hasanudin Ujung Pandang.

Menurut Halide, sistem ekonomi Islam adalah sistem ekonomi yang digali dari al-Quran dan Sunnah yang berhubungan dengan urusan ekonomi. Bagi Halide, ekonomi Islam dapat dijadikan sebagai solusi untuk memecahkan persoalan ekonomi yang melanda dunia karena ekonomi Islam berbeda dengan ekonomi Barat dalam pendekatannya yang hanya didasarkan pada perhitungan materialistik, untung, rugi, sekuler dan sedikit sekali memasukkan muatan moral agama. Meskipun gagasan Halide masih bersifat normative-deduktif, akan tetapi pada level diskursus, ga-

gasan ekonomi Islam sudah masuk pada ranah ilmiah dan menjadi dasar pijak pengembangan ekonomi Islam pada level praktis-operasional.

Berbagai kebijakan umum di bidang ekonomi yang dikeluarkan pemerintah Orde Baru dalam kurun waktu 1967-1991, meliputi: (1) Kebijaksanaan Penanaman Modal Asing (PMA) dan Penanaman Modal Dalam Negeri (PMDN) tahun 1967; (2) Rencana Pembangunan Lima Tahun Pertama (1969); (3) Rencana Pembangunan Lima Tahun Kedua (1974); (4) Rencana Pembangunan Lima Tahun Ketiga (1979); (5) Rencana Pembangunan Lima Tahun Ketiga (1984); dan (6) Rencana Pembangunan Lima Tahun Keempat (1989). Kebijakan PMA dan PMDN dimaksudkan untuk menarik sebanyak mungkin partisipasinya swasta baik swasta maupun asing maupun dalam negeri untuk menumbuhkan dunia usaha sebagai solusi mengatasi krisis yang dialami sebelumnya.

Dalam skala makro, Ekonomi Islam mengalami perkembangan dan kemajuan yang pesat setelah berdirinya Islamic Development Bank (IDB) di Jeddah pada tahun 1975. Hal ini mampu menarik perhatian dan mempengaruhi peta pemikiran praktik keuangan global secara signifikan. Diskursus dan praktik ekonomi Islam mampu memikat kalangan akademisi, professional maupun praktisi yang berkecimpung dalam perekonomian pada level internasional. Kajian-kajian tentang ekonomi dan keuangan Islam berkembang bukan saja di Negara-negara mayoritas muslim tetapi merambah hingga ke Negara-negara Barat.

Di Indonesia, munculnya ekonomi Islam secara formal ditandai dengan berdirinya Bank Muamalat Indonesia (BMI) pada tahun 1992 berdasarkan UU No. 7 Tahun 1992. Meskipun isu tentang ekonomi Islam relatif terlambat masuk, tetapi ada antusiasme yang kuat untuk mempelajarinya. Kajian ekonomi

Islam dalam berbagai forum seminar, diskusi berjalan dinamis yang melibatkan berbagai perguruan tinggi baik negeri maupun swasta, baik perguruan tinggi yang dimiliki umat Islam ataupun non muslim.

Lembaga keuangan syariah juga tumbuh pesat sejak tahun 2000 an sampai sekarang ini yang menyebar ke seluruh provinsi. Tumbuhnya Baitulmal wa Tamwil (BMT) sebagai lembaga yang bergerak di bidang jasa pelayanan keuangan di kelas mikro syariah hingga tahun 2010 jumlahnya mencapai 1.400 BMT yang tersebar di seluruh wilayah Indonesia. Demikian juga tumbuh kembangnya perbankan syariah yang begitu massif. Di samping itu juga terdapat perkembangan menarik terkait dengan lahirnya bank-bank syariah yang dilakukan dalam kerangka *dual banking system* atau sistem perbankan ganda.²¹

Menurut KH. Ma'ruf Amin (Ketua DSN-MUI) ketika menjadi *Keynote Speech* pada acara *Seminar Kompilasi Nash dan Hujjah Syar'iyah Bidang Ekonomi Syariah* pada tanggal 11-12 Juli 2006 menyatakan bahwa pada saat ini ekonomi syari'ah di Indonesia berkembang dengan pesat. Hal ini ditandai dengan pertumbuhan yang cepat lembaga-lembaga keuangan Islam yang tersebar di seluruh Indonesia. Di samping itu, kedudukan hukum lembaga keuangan syari'ah di Indonesia pada saat ini juga telah semakin kuat, yaitu ditandai dengan lahirnya UU No. 10 Tahun 1998 tentang Perubahan atas UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan. UU ini mengakui *dual banking system* di Indonesia yaitu sistem konvensional dan syari'ah dan UU No. 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas UU

No. 7 Tahun 1998 tentang Peradilan Agama. Undang-Undang yang baru ini memberikan perluasan wewenang Peradilan Agama untuk menyelesaikan perkara yang berkaitan dengan ekonomi syari'ah.

Selain Undang-Undang, Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui lembaga Dewan Syari'ah Nasional (DSN) juga menjadi landasan operasional lembaga keuangan syari'ah. Namun, karena fatwa bukan merupakan hukum (dalam pengertian ilmu hukum konvensional) maka tidak memiliki kekuatan mengikat secara hukum (*qadha'an*), dan fatwa hanya mengikat secara agama (*diyatanan*). Ada 3 pendekatan yang dilakukan MUI dalam merespon problematika hukum ekonomi yang baru, yaitu: *Pertama*, mencari solusinya melalui dalil yang *qathi'* (pasti, tegas, dan jelas). Jika ditemukan dalilnya, maka dalil inilah yang dijadikan pegangan. *Kedua*, mendasarkan pendapat para ulama (*aqwal ulama*). Bila terdapat perbedaan di antara ulama maka dicari titik persamaannya. Jika tidak bisa dilakukan titik persamaan, maka dilakukan *tarjih* (memilih pendapat yang paling kuat). *Ketiga*, jika poin pertama dan kedua tidak bisa dilakukan, maka akan dilakukan pendekatan *ilhaqi* (yaitu mencari padanan kasus serupa dalam hukum Islam klasik yang juga merupakan hasil ijtihad ulama (hukum cabang).

Sehubungan dengan tambahan kewenangan yang cukup banyak kepada Pengadilan Agama sebagaimana pada UU No. 3 Tahun 2006 yaitu mengenai ekonomi syari'ah, sementara hukum Islam mengenai ekonomi syari'ah masih tersebar di dalam kitab-kitab fiqh dan fatwa Dewan Syari'ah Nasional, kehadiran Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) yang didasarkan pada PERMA No. 2 Tahun 2008 tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah KHES) menjadi pedoman dan pegangan kuat bagi para Hakim Pengadilan Agama

21 Ayif Fathurrahman, "Prospek Pengembangan Ilmu Ekonomi Islam di Indonesia dalam Perspektif Filsafat Ilmu", *Jurnal Ekonomi Islam La Riba*, Vol. IV, No. 2 Desember 2010, hlm. 182-183.

khususnya, agar tidak terjadi disparitas putusan Hakim, dengan tidak mengabaikan penggalan hukum yang hidup dan berkembang dalam masyarakat sebagaimana maksud Pasal 28 ayat (1) UU No. 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman.

Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) secara hukum menjadi hukum materiil yang menjadi pedoman bagi aparat Peradilan Agama dalam memeriksa, mengadili, dan memutuskan perkara ekonomi syariah. Lahirnya Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah adalah upaya positifisasi hukum ekonomi Islam ke dalam ranah hukum nasional yang mengikat secara penuh atas perkara sengketa syariah. Hal ini dilakukan untuk menghindari kekosongan hukum yang mengatur sengketa ekonomi syariah. Dalam posisi demikian, maka kehadiran KHES sesungguhnya untuk melengkapi bagian penting dari Pengadilan Agama.

Positivisasi Hukum Ekonomi Syariah dalam Hukum Nasional

Arus perkembangan masyarakat dengan berbagai dinamika yang ada menuntut adanya perubahan sosial, dan setiap perubahan sosial pada umumnya meniscayakan adanya perubahan sistem nilai dan hukum. Marx Weber dan Emile Durkheim menyatakan bahwa “hukum merupakan refleksi dari solidaritas yang ada dalam masyarakat”. Senada dengan Marx Weber dan Durkheim, Arnold M. Rose mengemukakan teori umum tentang perubahan sosial hubungannya dengan perubahan hukum. Menurutnya, perubahan hukum itu akan dipengaruhi oleh tiga faktor; *pertama*, adanya komulasi progresif dari penemuan-penemuan di bidang teknologi, *kedua*, adanya kontak atau konflik antar kehidupan masyarakat, dan *ketiga*, adanya gerakan sosial (*social move-*

ment). Menurut teori-teori di atas, jelaslah bahwa hukum lebih merupakan akibat dari pada faktor-faktor penyebab terjadinya perubahan sosial.

Arus perubahan dan perkembangan hukum di Indonesia bergerak dinamis. Salah satu dinamika hukum yang terjadi dalam dua-puluh tahun ini adalah lahirnya geliat hukum ekonomi Islam. Di Indonesia, perkembangan kajian dan praktek ilmu ekonomi Islam berkembang pesat. Kajian-kajiannya sudah banyak diselenggarakan di berbagai universitas negeri maupun swasta. Sementara itu dalam bentuk prakteknya, ekonomi Islam telah berkembang dalam bentuk perbankan dan lembaga-lembaga keuangan ekonomi Islam non bank. Perkembangan Ekonomi Islam di Indonesia mulai mendapatkan momentum yang berarti sejak didirikannya Bank Muamalat Indonesia pada tahun 1992. Pada saat itu sistem perbankan Islam memperoleh dasar hukum secara formal dengan berlakunya UU No. 7 Tahun 1992 tentang Perbankan, sebagaimana yang telah direvisi dalam UU No. 10 Tahun 1998 dan dilengkapi oleh UU No. 23 Tahun 1999 tentang Bank Indonesia.

Pendekatan yang dapat digunakan sebagai upaya mentransformasikan hukum ekonomi Islam ke dalam hukum nasional adalah meminjam teori hukumnya Hans Kelsen (*Stufenbau des Rechts*). Menurut teori ini, berlakunya suatu hukum harus dapat dikembalikan kepada hukum yang lebih tinggi kedudukannya yaitu: 1. Ada cita-cita hukum (*rechtsidee*) yang merupakan norma abstrak; 2. Ada norma antara (*tussen norm, generelle norm, law in books*) yang dipakai sebagai perantara untuk mencapai cita-cita; 3. Ada norma kongkret (*concrete norm*), sebagai hasil penerapan norma antara atau penegakannya di pengadilan.²²

²² Bambang Iswanto, “Ekonomi Islam dan Politik Hukum di Indonesia”, *Jurnal Mazahib*, Vol. VII,

Proses legislasi sebuah undang-undang ataupun ketentuan hukum apapun dilihat dari sudut pandang *sosio-legal*, haruslah menciptakan kepastian hukum nyata (*real legal certainty*) yang mana elemen-elemen dari legislasi itu mencakup lima hal pokok. Adapun lima elemen pokok dari legislasi adalah sebagai berikut: *Pertama*, pembentuk legislasi merumuskan legislasi yang jelas (*clear*), terjangkau dan dapat dimengerti (*accessible*) serta masuk akal (*realistic*). *Kedua*, administrasi pemerintahan menjalankan dan menaati legislasi tersebut dan mendorong warga masyarakat untuk juga menaati legislasi yang telah dibuat. *Ketiga*, mayoritas masyarakat menerima dan memandang legislasi tersebut sebagai, pada prinsipnya, berkeadilan (*just*). *Keempat*, sengketa atau konflik (yang muncul atau berkaitan dengan implementasi legislasi) secara konsisten di bawa ke muka hakim yang berkedudukan bebas (*independent*) dan tidak berpihak (*impartial*), yang memeriksa dan memutus perkara berdasarkan aturan-aturan tersebut. *Kelima*, putusan-putusan hakim-hakim demikian secara nyata dipatuhi.²³

Berkaitan dengan kondisi hukum Indonesia di atas, maka keberadaan hukum ekonomi Islam setidaknya dimulai ketika hukum Islam telah diakui dalam tatanan hukum Indonesia. Pengakuan ini ditunjukkan dengan lahirnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) pada tahun 1991. Meskipun cakupan KHI masih sebatas pada permasalahan hukum keluarga, namun momentum ini setidaknya memberikan pengaruh mendalam bagi lahirnya Kompilasi Hukum Ekonomi Islam yang bisa dijadikan

sebagai ikon hukum ekonomi Islam di Indonesia.

Hukum Islam memiliki prospek dan potensi yang sangat besar dalam pembangunan hukum nasional. Ada beberapa pertimbangan yang menjadikan hukum Islam layak menjadi rujukan dalam pembentukan hukum nasional yaitu:

1. Undang-undang yang sudah adadan berlaku saat ini seperti, UU Perkawinan, UU Peradilan Agama, UU Penyelenggaraan Ibadah Haji, UU Pengelolaan Zakat, dan UU Otonomi Khusus Nanggroe Aceh Darussalam serta beberapa undang-undang lainnya yang langsung maupun tidak langsung memuat hukum Islam seperti UU No. 10 Tahun 1998 tentang Perbankan yang mengakui keberadaan Bank Syari'ah dengan prinsip syari'ahnya, atau UU No. 3 Tahun 2006 tentang Peradilan Agama yang semakin memperluas kewenangannya, dan UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.
2. Jumlah penduduk Indonesia yang mencapai lebih kurang 90 persen beragama Islam akan memberikan pertimbangan yang signifikan dalam mengakomodasi kepentingannya.
3. Kesadaran umat Islam dalam praktek kehidupan sehari-hari. Banyak aktifitas keagamaan masyarakat yang terjadi selama ini merupakan cerminan kesadaran mereka menjalankan Syari'at atau hukum Islam, seperti pembagian zakat dan harta warisan.
4. Kemauan politik pemerintah atau *political will* dari pemerintah dalam hal ini sangat menentukan. Tanpa adanya kemauan politik dari pemerintah maka cukup berat bagi Hukum Islam untuk menjadi bagian dari tata hukum di Indonesia.

Untuk lebih mempertegas keberadaan

No. 2, Desember 2013, hlm. 12.

23 Jan Michiel Otto, Suzan Stoter & Julia Arnscheidt, *Kajian Sosio-legal*, dalam Sulistyowati Irianto dkk, (ed), (Denpasar: Pustaka Larasan; Jakarta: Universitas Indonesia, Universitas Leiden, Universitas Groningen 2012), hlm. 8.

hukum Islam dalam konstelasi hukum nasional dapat dilihat dari Teori eksistensi tentang adanya hukum Islam di dalam hukum nasional Indonesia. Teori ini mengungkapkan bahwa bentuk *eksistensi* hukum Islam di dalam hukum nasional Indonesia itu ialah:

1. ada dalam arti sebagai bagian integral dari hukum nasional Indonesia.
2. ada dalam arti kemandirian, kekuatan dan wibawanya diakui adanya oleh hukum nasional dan diberi status sebagai hukum nasional.
3. ada dalam hukum nasional dalam arti norma hukum Islam (agama) berfungsi sebagai penyaring bahan-bahan hukum nasional Indonesia.
4. ada dalam arti sebagai bahan utama dan unsur utama hukum nasional Indonesia.²⁴

Upaya positifisasi hukum Islam ke dalam hukum nasional merupakan politik hukum yang melibatkan para pemegang otoritas untuk merumuskan hukum baik melalui proses inisiatif pemerintah membuat produk hukum atau undang-undang yang dibahas dan disahkan oleh Dewan Perwakilan Rakyat. Dalam kaitannya dengan perkembangan regulasi hukum bidang ekonomi Islam terdapat beberapa produk hukum yang bisa ditampilkan, yaitu:²⁵

1. Diundangkannya Undang-Undang Nomor 19 tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara (SBSN), yang disahkan pada 7 Mei 2008. Lahirnya Undang-Undang SBSN ini bertujuan untuk membiayai Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara yang selalu defisit, termasuk juga

untuk pembiayaan proyek.

2. Diundangkannya UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, pada tanggal 17 Juni 2008. Lahirnya Undang-Undang Perbankan Syariah menandai era baru perbankan syariah yang sudah memiliki payung hukum jelas. Dengan Undang-Undang Perbankan Syariah ini makin memperkuat landasan hukum perbankan Syariah sehingga dapat setara dengan bank konvensional.
3. Pemerintah yang diwakili BUMN mendirikan Bank Syariah. Bukti nyata dari politik ekonomi Islam yang diperankan pemerintah dalam sektor industri perbankan syariah adalah berdirinya Bank Syariah Mandiri (BSM) yang modal inti terbesarnya dari Bank Mandiri yang nota benanya bank BUMN, berdirinya BRI Syariah yang modal inti terbesarnya dari Bank BRI yang nota benanya bank BUMN, BNI Syariah yang modal inti terbesarnya dari BNI yang nota benanya bank BUMN, pegadaian syariah yang berada dibawah perum pegadaian yang merupakan BUMN.
4. Diundangkannya UU No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf untuk melengkapi undang-undang tersebut, pemerintah juga telah menetapkan PP No. 42 Tahun 2006 tentang Pelaksanaan UU No. 41 tahun 2004, ditambah Kepmen No. 4 Tahun 2009 tentang Administrasi Wakaf Uang. Itu semua menunjukkan politik ekonomi Islam yang diperankan pemerintah RI dalam ranah keuangan publik Islam telah menunjukkan keberpihakannya pada penerapan keuangan publik Islam secara legal formal.
5. Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN MUI) MUI sebagai lembaga yang memiliki kewenangan dalam bidang keagamaan yang berhubungan

24 Muchsin, "Kontribusi Hukum Islam terhadap Perkembangan Hukum Nasional", *Mimbar Hukum*, No. 68 Februari 2009, Jakarta, PPHIMM, hlm. 5-6.

25 Nevi Hasnita, "Politik Hukum Ekonomi Syariah", *Jurnal Hukum Pidana dan Politik Hukum*, IAIN Ar-Raniri Banda Aceh.

dengan kepentingan umat Islam Indonesia

Hukum Ekonomi Syariah sebagai bagian dari Hukum Islam berdampingan dengan sistem hukum lainnya. Secara kelembagaan sistem keuangan syariah yang diterapkan di Indonesia meliputi lembaga keuangan bank dan non bank. Kedua sistem lembaga ini sama-sama memainkan peran penting dalam pencatatan ekonomi syariah di Indonesia. Keduanya juga memiliki ruang lingkup yang berbeda. Kendati berbeda, namun peran keduanya sangat menentukan dalam mencapai tujuan ekonomi syariah secara khusus dan ekonomi nasional secara umum.

Perkembangan ekonomi Syariah yang begitu pesat menuntut kebutuhan terhadap instrumen hukum yang mendukung. Dari sinilah muncul istilah hukum ekonomi Islam. Dalam kaitan dengan ekonomi Islam, maka hukum ekonomi syariah pada satu sisi memiliki corak yang sama dengan hukum bisnis atau hukum dagang, namun pada sisi lain, akibat prinsip ekonomi Islam yang didasarkan pada sumber-sumber dari al-Quran dan hadis, maka hukum ekonomi Islam juga memiliki corak yang menunjukkan nilai-nilai Islam terhadapnya. Hukum ekonomi Islam juga tidak dapat dipisahkan dari hukum Islam itu sendiri. Artinya, hukum ekonomi Islam adalah satu bagian dari hukum Islam secara keseluruhan. Dengan demikian, maka membicarakan hukum ekonomi Islam menuntut adanya perhatian yang sama terhadap keberadaan hukum Islam itu sendiri. Pada posisi ini, negara memiliki peran yang signifikan dan menentukan dalam upaya positivisasi hukum ekonomi Islam dalam kerangka hukum nasional.

Kewenangan pemerintah untuk membuat berbagai kebijakan regulasi di bidang ekonomi didasarkan pada asumsi dasar bahwa negara merupakan representasi dari institusi publik

yang tugas pokoknya adalah melindungi berbagai kepentingan masyarakat berdasarkan nilai kemaslahatan bersama.²⁶ Dalam posisi demikian ini negara mempunyai otoritas untuk melakukan intervensi kepemilikan individu atas dasar kemaslahatan.²⁷ Dengan demikian, nilai kemaslahatan adalah poros dari setiap kebijakan pemerintah.

Agar instrumen-instrumen ekonomi syariah dapat dijadikan sebagai bagian penting dari mainstream kebijakan ekonomi nasional, maka perlu ada upaya sistematis dalam menciptakan desain politik ekonomi syariah. Desain ini harus mencakup tiga ranah utama, yaitu ranah regulasi dan aturan hukum, ranah penguatan dan ekspansi kelembagaan, serta ranah internalisasi nilai ekonomi syariah dalam kehidupan negara dan masyarakat.

1. Pada ranah yang pertama, yaitu regulasi, maka keberadaan perangkat perundang-undangan beserta aturan-aturan turunannya menjadi sangat krusial untuk diperhatikan. Para pemangku kepentingan (*stakeholder*) ekonomi syariah harus memikirkan desain regulasi yang dapat meningkatkan akselerasi peran dan pertumbuhan ekonomi syariah.

26 M. Umer Chapra, *Islam and Economic Development*, (New Delhi: Adam Publisher & Distributors, 2007), hlm. 64-65.

27 Abdul Hamid al-Syarwani menceritakan bahwa pada zamannya telah terjadi kasus pengusuran tanah untuk kepentingan pengadaan jalan umum. Menurutnya pemerintah berhak untuk melakukan pembebasan tanah rakyatnya dengan syarat adanya kepentingan umum yang mengharuskan pembebasan tersebut dan adanya ganti rugi dari negara untuk para pihak yang diambil tanahnya oleh negara yang diambil dari kas negara (*baitul mal*). Jika pemerintah tidak memberi ada ganti rugi maka pemerintah telah melakukan kedhaliman terhadap rakyatnya. Lebih lanjut lihat Abd al-Hamid Syarwani, *Hawasyi al-Syarwani*, Juz 6, (Bairut: Dar al-Fikr, t.t), hlm. 216..

2. Ranah kedua adalah ekspansi kelembagaan yang menitikberatkan pada upaya untuk meningkatkan ukuran industri ekonomi syariah yaitu bagaimana menjadikan pangsa pasar (*market share*) perbankan syariah, asuransi syariah, pasar modal syariah, BMT, lembaga keuangan mikro syariah, bisa meningkat dari waktu ke waktu atau bagaimana meningkatkan angka penghimpunan dan pendayagunaan zakat, serta menciptakan sistem pendidikan ekonomi syariah yang terintegrasi dengan baik ke dalam sistem pendidikan nasional.
3. Ranah ketiga, internalisasi nilai-nilai ekonomi syariah kepada seluruh komponen bangsa, merupakan hal yang sangat penting dalam menciptakan cara pandang tentang bagaimana berekonomi dan berbisnis yang sesuai dengan tuntunan syariah. Penanaman nilai-nilai ekonomi syariah ini akan mempengaruhi perilaku para *economic agent*. Misalnya, ketika seseorang mengetahui bahwa kejujuran memiliki implikasi nilai ibadah kepada Allah, termasuk implikasi pada diterima tidaknya zakat, infak dan sedekah seseorang di hadapan Allah, maka perilaku khianat, korupsi, serta suka mengurangi takaran dan timbangan, tidak akan ia lakukan.²⁸

Penanaman nilai-nilai atau proses ideologisasi ini dapat dilakukan melalui tiga pendekatan. *Pertama*, aplikasi nilai Islam dalam kegiatan ekonomi dan bisnis, seperti mempraktikkan prinsip kerja sama antar pebisnis dan lembaga ekonomi syariah. *Kedua*, edukasi publik melalui kampanye ekonomi syariah yang efektif dan berkesinambungan, termasuk penanaman nilai-nilai ke-ekonomi

syariahan sejak dini. *Ketiga*, pengembangan kurikulum pendidikan ekonomi syariah pada semua level pendidikan, terutama pendidikan tinggi, baik sarjana maupun pascasarjana. Jika pendekatan ini dapat dilakukan dengan baik disertai perhatian yang maksimal pada tiga ranah ekonomi syariah yang telah dijelaskan di atas, maka perkembangan ekonomi syariah di Indonesia akan bisa memberikan kontribusi yang positif bagi pembangunan bangsa Indonesia.

Legislasi hukum ekonomi syariah dalam bentuk hukum positif Indonesia muncul dengan lahirnya Peraturan Mahkamah Agung (Perma) No. 02 Tahun 2008 tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) merupakan wujud nyata dari pelembagaan hukum Islam/ fiqh yang tersebar dalam beberapa kitab fiqh dalam konteks hukum Negara. Desain pengembangan hukum ekonomi syariah dalam konteks politik hukum nasional mencakup pada tiga ranah utama, yaitu ranah regulasi dan aturan hukum, ranah penguatan dan ekspansi kelembagaan, serta ranah internalisasi nilai ekonomi syariah dalam kehidupan negara dan masyarakat.

Muatan materi hukum yang terkandung dalam KHES banyak dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran hukum ulama madzhab fiqh dan beberapa qanun / undang-undang dari negara-negara Islam. Secara metodologis, Tim Perumus KHES dalam menyusun struktur materi hukum banyak menggunakan metode eklektik / talfiq dengan mencoba mengkonstruksi berbagai ragam pemikiran fiqh lalu dirumuskan ketentuan hukum dengan mempertimbangkan aspek lokalitas Indonesia. Dengan kata lain, KHES sebagai paket hukum ekonomi Syariah tetaplah mencerminkan wawasan keindonesiaan sebagai salah satu dimensi distingtif dari hukum-hukum ekonomi syariah yang berlaku di Negara-negara mus-

28 Bambang Iswanto, *Op. Cit.*, hlm. 16.

lim lainnya.

Penutup

Dinamika sejarah legislasi hukum ekonomi syariah di Indonesia lahir sebagai konsekuensi logis dari dialog dan persinggungan ajaran Islam dengan lingkungan sosialnya. Oleh karena itu, formulasi, karakteristik dan ekspresi legislasi hukum ekonomi syariah mewujudkan dalam bentuk yang beragam, sebangun dengan dengan keragaman nilai-nilai lokal (*local wisdom*) yang mengitari pertumbuhan hukum ekonomi syariah.

Perkembangan sejarah legislasi hukum ekonomi syariah di Indonesia menampilkan watak yang dinamis dengan khas ke Indonesia. Tata nilai, setting sosial politik dan budaya menjadi elemen penting yang mempengaruhi laju dan arah legislasi hukum ekonomi syariah Islam di Indonesia. Berbagai teori pemberlakuan hukum Islam dalam konteks Indonesia dihubungkan dengan regulasi oleh pemilik otoritas politik membuktikan tesis di atas. Dalam perkembangan pembaharuan hukum Islam di Indonesia saat ini, hukum Islam telah menampakkan diri sebagai salah satu sub sistem dalam tatanan hukum nasional Indonesia dengan lahirnya berbagai instrumen regulasi dalam bentuk undang-undang/ qanun sebagai hukum positif Indonesia.

Bibliography

Abd al-Hamid Syarwani, *Hawasyi al-Syarwani*, Juz 6, Bairut: Dar al-Fikr, t.t.
 Abi Hasan al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sultaniyah*, Bairut: Dar al-Fikr, 1960.
 Abdullah Abdul Husain At-Tariqi, *Ekonomi Islam, Prinsip, Dasar dan Tujuan*, Alih Bahasa M. Irfan Syofwani, Yogyakarta: Magistra Insani Press, 2004.
 Abdul Manan, *Hukum Ekonomi Syariah Da-*

lam perspektif Kewenangan Peradilan Agama, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.

- Afzalur Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam*, Jilid 1, Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995.
- Ahmad Mujahidin, *Prosedur Penyelesaian Sengketa Ekonomi Syariah di Indonesia*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 2010.
- Ainurrofiq, (ed), *Madzhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, Jogjakarta: Arruz Press, 2002.
- Ali Hasaballah, *Ushul al-Tasyri al-Islamy*, Kuwait: Dar al-Ma'arif, t.t.
- Ayif Fathurrahman, "Prospek Pengembangan Ilmu Ekonomi Islam di Indonesia dalam Perspektif Filsafat Ilmu", *Jurnal Ekonomi Islam La Riba*, Vol. IV, No. 2 Desember 2010.
- Bambang Iswanto, "Ekonomi Islam dan Politik Hukum di Indonesia", *Jurnal Mazahib*, Vol. VII, No. 2, Desember 2013, hlm. 12.
- Dirjen Bimas Islam Depag RI, *Panduan Pemberdayaan Tanah Wakaf Produktif Strategis di Indonesia*, Jakarta: Depag RI, 2003.
- Fathurrahman Djamil, *Hukum Ekonomi Islam: Sejarah, Teori dan Konsep*, Jakarta: Sinar Grafika, 2013.
- Imam Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, Juz 2, Bairut: Dar al-Fikr, t.t.
- Isa Abduh, *Al-Nudhum al-Maliyah fi al-Islam*, Kairo, Ma'had al-Dirasat, t.t.
- Jan Michiel Otto, Suzan Stoter & Julia Arnscheidt, *Kajian Sosio-legal*, dalam Sulistyowati Irianto dkk, (ed), (Denpasar: Pustaka Larasan; Jakarta: Universitas Indonesia, Universitas Leiden, Universitas Groningen, 2012.
- M. Nur Yasin, *Hukum Ekonomi Islam Geliat Perbankan Syariah di Indonesia*, Malang:

- UIN Malang Press, 2009.
- M. Umer Chapra, *Islam and Economic Development*, New Delhi: Adam Publisher & Distributors, 2007.
- Muchsin, "Kontribusi Hukum Islam terhadap Perkembangan Hukum Nasional", *Mimbar Hukum*, No. 68 Februari 2009, Jakarta, PPHIMM.
- Muhammad Syafii Antonio, *Bank Syari'ah dari Teori ke Praktik*, Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Mustafa Edwin Nasution, at. al, *Pengenalan Eksklusif Ekonomi Islam*, Jakarta: Kecana, 2006.
- Nevi Hasnita, "Politik Hukum Ekonomi Syariah", *Jurnal Hukum Pidana dan Politik Hukum*, IAIN Ar-Raniri Banda Aceh.
- Ridwan, "Dinamika Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia", *Jurnal Hukum Islam*, Jurusan Syariah STAIN Pekalongn, Vol. 11, No. 2, Desember 2013.
- Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003.
- Suhartono, *Menggagas Legislasi Hukum Ekonomi Syariah ke Ranah Sistem Hukum Nasional*, www.badilag.net.
- Syed Nawwab Haider Naqvi, *Islam, Economics, and Society*, Alih Bahasa M. Saiful Anam, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Zainudin Ali, *Hukum Ekonomi Syariah*, Jakarta: Sinar Grafika, 2008.

SISTEM PENYIARAN SYARIAH (STUDI EKSPLORATIF KONSEPTUAL)

Harmonis

Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik
Universitas Muhammadiyah Jakarta Indonesia
Jl. KH. Ahmad Dahlan, Ciputat, Jakarta Selatan
E-mail: harmonisulthan@yahoo.co.id

Naskah diterima tanggal 12 Maret 2016, revisi I tanggal 10 April 2016, dan revisi II tanggal 21 Mei 2016

Abstract: *This study aims at researching about Islam and communication science. Where one another have the space to accommodate the principles in common, until believed to form an alternative approach in communication studies. This is because in Islam there is science communication, and on the other hand, in the study of communication media there are also Islamic science. But in reality, what happens is there is a separation between the two. To what extent the importance of this position in the reality of the relationship between Islam and communication? With the aim to be more willing to articulate and promote the use of new approaches in understanding the science of communication. Answer that is needed at this time. While, so far, experts have not shown sincere effort in implementing the approach. Although they may sometimes see failures are the application of scientific theory and nuances of the West to resolve the issues related to the community, especially people who are Muslims. This study is exploratory conceptual and theoretical research, with a focus on the study of the (in) broadcasting as the basis for an argument by using the perspective of Islamic philosophy. One example of the basic principles of the shari'a based broadcasting, is related to the broadcasting sistem must Focusing on Islamic philosophy.*

Keywords: *Sistems, Islamic science, communication, philosophy of Islam, sharia broadcasting.*

Abstrak: *Kajian ini bertujuan untuk meneliti tentang Islam dan komunikasi sebagai sains. Di mana satu sama lainnya mempunyai ruang untuk menampung asas-asas kesamaan, hingga diyakini dapat membentuk satu pendekatan alternatif dalam kajian-kajian komunikasi. Hal ini disebabkan dalam ajaran Islam terdapat sains komunikasi, dan pada sisi yang lain, dalam studi komunikasi media juga terdapat sains Islam. Namun dalam realitasnya, yang terjadi adalah terdapat pemisahan antara keduanya. Sejauhmanakah pentingnya kedudukan ini dalam realitas hubungan antara Islam dan komunikasi? Dengan tujuan untuk lebih berani mengemukakan dan menggalakkan penggunaan pendekatan baru dalam memahami ilmu komunikasi. Jawaban itulah yang diperlukan pada saat ini. Sementara, selama ini, para pakar belum memperlihatkan usaha yang sungguh-sungguh dalam melaksanakan pendekatan tersebut. Meskipun mereka mungkin seringkali melihat kegagalan-kegagalan aplikasi dari teori yang bersifat saintifik dan bemuansa Barat untuk menyelesaikan masalah-masalah yang berkaitan dengan masyarakat, khususnya masyarakat yang beragama Islam. Kajian ini bersifat penelitian eksploratif konseptual dan teoritikal, dengan memfokuskan kajian terhadap (pada) penyiaran sebagai landasan argumentasi dengan mempergunakan perspektif falsafah Islam. Salah satu contoh*

dari prinsip-prinsip dasar penyiaran yang berlandaskan syari'ah tersebut, adalah yang berhubungan dengan keharusan sistem penyiaran yang bertitik-tolak dari falsafah Islam.

Kata Kunci: Sistem, sains Islam, komunikasi, falsafah Islam, penyiaran syariah.

Pendahuluan

Kajian atau studi tentang sistem media lazimnya dihubungkan dengan sistem pers yang dalam sejarah sains (ilmu pengetahuan) berkiblat ke Barat dan digagas oleh Siebert dan kawan-kawan, yang dikenal dengan teori “*The Four Theories Of The Press*”, yaitu, Authoritarian, Libertarian, Komunis Soviet dan Tanggungjawab Sosial.¹

Akan tetapi dalam perjalanan sejarah, teori-teori ini tidak luput dari kritikan yang dikemukakan oleh banyak pakar. Diantara pakar ada yang melakukan perubahan dengan berbagai alasan, seperti yang dilakukan oleh Dennis McQuail. McQuail mengatakan: bahwa ada kemungkinan ‘empat teori’ asal (yang pertama) masih mencakup untuk mengklasifikasikan, pengelompokan sistem media, tetapi sebagaimana disadari oleh pengarang-pengarang generasi awal, lazimnya sistem media sesungguhnya bercirikan pada prinsip falsafah yang beralternatif, meskipun tidak eksis (kekal). Karena itu, menurut McQuail, adalah tidak salah untuk menambah teori kepada teori yang pertama, sekalipun jika teori-teori ini tidak betul-betul selari dengan sistem media yang lengkap, karena teori-teori ini, kini menjadi sebagian dari prinsip-prinsip dasar dan praktek media pada suatu waktu”. Untuk membuktikan pendapatnya, McQuail menambah teori sistem media yang sudah ada dengan dua sistem penyiaran yang baru, yaitu “Sistem Media Pembangunan dan Penyertaan

Demokratik.²

Dalam konteks pendapat McQuail di atas, yaitu sistem media sesungguhnya bercirikan (beridentitas) prinsip falsafah yang beralternatif dan tidak salah untuk menambah teori yang sudah ada, seperti yang dilakukan oleh McQuail dengan teori pembangunan dan penyertaan demokratik, meskipun masih juga berlandaskan kepada falsafah Barat. Lalu bagaimana pula halnya dengan gagasan alternative yang lain, sebagai sebuah alternatif baru terhadap sistem media, yaitu sistem media penyiaran, khususnya sistem media penyiaran syari'ah. Isu atau masalahnya adalah, apakah sistem penyiaran syari'ah dapat dijadikan sebagai salah satu bagian dari sistem penyiaran media dunia, terutama di Negara-negara yang berasaskan dan mayoritas dihuni oleh warga negara yang beragama Islam? Seperti apa bentuk sistem penyiaran syari'ah, baik dari aspek falsafah maupun yang berkenaan dengan prinsip-prinsip dasarnya?

Kertas kerja ini akan mencoba untuk mengungkapkannya, melalui tahap-tahap, yaitu kenapa perlu media penyiaran syariah, baik dilihat dari perspektif ekonomi maupun sosial-budaya. Kekurangan atau kealpaan apa yang terdapat pada sistem penyiaran biasa atau konvensional yang berasaskan kepada falsafah Barat? Juga dilihat dari aspek baik ekonomi, maupun sosial budaya. Kemudian, dalam *environment* (lingkungan) yang seperti apa sistem penyiaran syari'ah dapat hidup dan berkembang. Bagaimana ciri-ciri sistem pe-

1 Siebert, et. al., *Four Theories of the Press*, (Urbana: Illinois University Press, 1956).

2 D. McQuail, *Mass Communication Theory: An Introduction*, (London: Sage Publications: 1987), hlm. 111-123.

nyiaran syari'ah dilihat dari aspek ekonomi, dan sosial budaya. Bagaimana melaksanakan dan tantangan-tantanganyang dihadapi serta bagaimana tantangan tersebut dapat diatasi? Dan sebagai penutup, apakah sistem penyiaran syariah sebuah mimpi atau realitas?

Sistem Penyiaran

Teori sistem media, lebih khusus lagi sistem media penyiaran yang sudah ada, tidak lengkap atau tidak cukup untuk menjelaskan tentang gejala-gejala sosial, politik dan ekonomi yang ada, dan juga tidak lengkap untuk menjadi panduan dalam memahami sesuatu sistem penyiaran di manapun Negara-negara di dunia ini, contoh Indonesia dan Malaysia dengan asas Pancasila dan *Rukun Negara* yang menempatkan Percaya Kepada Tuhan (Rukun negara pertama bagi Malaysia), Ketuhanan Yang Maha Esa (Sila pertama dari Pancasila bagi Indonesia) sebagai falsafah dari dasarkedua Negara bangsa, yakni Indonesia dan Malaysia.

Sistem penyiaran sebagai sebuah kajian ekonomi media berasaskan kepada sistem komunikasi atau tepatnya sistem penyiaran konvensional, yaitu sistem liberal, barat, otoriter, komunis soviet, tanggung jawab sosial, dan pembangunan.³ Secara simplistic juga mengklasifikasikan secara global tentang sistem penyiaran yang beroperasi di seluruh dunia kepada tiga bentuk model, yaitu *Permissive model* (United State), *Paternalistik Sistem* (BBC London), dan *Authoritarian Sistem* (Old USSR). Safar lebih sederhana lagi kepada sistem bebas, separuh bebas dan tidak bebas.⁴

3 *Ibid.*

4 Mohd. Safar Hasim dan Zulkiflie Abd. Ghani, (ed.), *Komunikasi di Malaysia; Suatu Penelitian Awal Pendekatan Islam Hadhari*, (Bangi, Selangor Darul Ehsan: Institut Islam Hadhari, UKM,

Menurut Safar juga, yang dipergunakan di sebagian besar dunia adalah yang berasaskan kepada referensi (sumber) Barat, baik dari segi prakteknya, dan juga dari segi *world-viewnya*.⁵ Contoh Malaysia dengan menyesuaikan mengikut ataupun berdasarkan kepada sistem politik Malaysia. Berasaskan falsafah Barat sebagai solusi terhadap persoalan kemanusiaan, yaitu kebebasan atau Hak Asasi Manusia (HAM) disebabkan karena factor gereja ortodoks dan kekuasaan mutlak raja-raja sebelum zaman pencerahan "*The Enlightenment*" yang mereka hadapi.

Teori yang pertama, yakni sistem authoritarian telah dianggap sebagai satu sistem kepemilikan media oleh pemerintah dan menjadi alat pemerintah semata-mata dengan tanpa menghiraukan sedikit pun cita rasa dan perkembangan lain yang berlaku di tengah-tengah masyarakat. Pembentukan teori ini telah menunjukkan kecenderungan pemikir bahwa seolah-olah kelas pemerintah berhak berbuat demikian tanpa mpedulikan kebutuhan sosial, politik, dan ekonomi di Negara yang berkenaan, tanpa memikirkan segi yang lain bahwa terdapat hubungan antara media dan masyarakat meskipun pada level yang rendah (*lower level*).

Teori yang kedua, yaitu media independen, juga mengatakan bahwa manusia adalah makhluk yang rasional dan kepercayaan perlu diberikan kepada khalayak untuk membuat keputusan sendiri. Karena itu, fungsi media di sini adalah sebagai penyalur kebenaran. Untuk melakukan yang seperti itu, media perlu dan harus berada dalam satu sistem yang bebas, dan media merupakan cabang keempat yang penting dalam susunan (lapis) kelas pemerintah sebagai satu sistem, setelah pemerintah itu sendiri, setelah perundang-undangan dan

2009), hlm. 20.

5 *Ibid.*, hlm. 19.

kehakiman.

Teori ketiga, yaitu teori komunis soviet menganggap bahwa media adalah alat kelas pemerintah karena media adalah milik pemerintah seperti teori authoritarian, masyarakat umum dianggap tidak mempunyai kemampuan untuk melakukan yang demikian. Untuk itu, fungsi media adalah menyiarkan apa yang sesuai dan terbaik untuk negeri dan pastinya untuk yang memerintah.⁶

Jika disederhanakan kesemua teori media yang dipaparkan oleh beberapa pakar dan kritikan yang menjadi dasar dari sistem media penyiaran, baik sistem yang dimaksudkan tersebut adalah sistem otoriter, liberal, barat, komunis soviet, tanggungjawab sosial, revolusi, pembangunan, maupun penyertaan demokratik, maka secara umum sistem media penyiaran dunia dapat diklasifikasikan kepada sistem media penyiaran Marxist, Liberalis, dan Gabungan, seperti terlihat pada Tabel 01.

Pada dasarnya, model pada tabel di atas, dengan menggunakan konsep penggunaan terhadap media, masih dapat disederhanakan lagi, maka terlihat dalam Tabel 02.

Namun perlu digarisbawahi, bahwa ketiga perspektif di atas, masih berlandaskan kepada falsafah rasionalis, positivis, maupun gabungan antara keduanya, yaitu rasionalis dan positivis, yakni humanis, dengan pendekatan kuantitatif dan kualitatif. Dan masih berpegang teguh kepada sebuah prinsip dimana kuasa *transcendental* atau Tuhan, dalam Islam Allah, bukan menjadi bagian dari kuasa yang menentukan dan harus menjadi bahan ataupun sumber pertimbangan dalam setiap proses pembuatan kebijakan dalam segala bentuknya, seperti sistem penyiaran.

6 Lihat Asiah Sarji, *Penyiaran dan Masyarakat: Isu-Isu Perutusan di Malaysia-Arah dan Masalah*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991).

Dari perspektif teoritis, teori di atas mendapat kritikan dari banyak pakar, terutama terhadap teori yang berkenaan dengan sistem media liberal dan apa yang diungkapkan oleh pakar, seperti J. C. Merrill. Menurutnya walaupun keempat-empat teori yang dikemukakan oleh Siebert itu mempunyai pengaruh yang besar, beliau merasa terdapat kelemahan yang signifikan dalam teori yang bersangkutan. Merrill merasa cukup ganjil, penggagas keempat-empat teori itu merasa puas dengan tipologi yang mereka buat, khususnya dengan konsep tanggung jawab sosial yang diperlakukan sejajar—*parallel*—dengan Authoritarian, Kebebasan, dan Komunis Soviet.⁷ Sebenarnya, Menurut Merrill, keempat-empat teori itu adalah tidak sejajar, kesejajaran atau kesamaan secara logikanya berlaku untuk Authoritarian, Kebebasan, dan Komunis Soviet, tetapi bagi Teori Tanggungjawab Sosial ada sedikit masalah. Beliau mengemukakan argumentasi bahwa dengan mempunyai Teori Tanggungjawab Sosial, memberi implikasi yang kuat terhadap ketiga-tiga teori lain “tidak bertanggungjawab”, dan sistem pers Authoritarian, Kebebasan, dan Komunis tidak bisa ataupun tidak dikatakan bertanggungjawab terhadap masyarakat mereka.⁸

Pemikiran yang menganggap prinsip-prinsip yang di olah di bawah teori-teori tersebut, khususnya teori sistem media liberal bersifat dan tidak sejalan ataupun berbeda dengan “*Western*”. Teori-teori ini sangat etnosentrik dan dikatakan “*Western bias*”.⁹ Selain itu dikatakan juga bahwa sumber teori-

7 J. C. Merrill, *The imperative of freedom: A Philosophy of Journalistic Autonomy*, (New York; Hastings House Publishers, 1974), hlm. 34.

8 *Ibid.*, hlm. 36.

9 D. McQuail, “Some reflections on the Western bias of media theory”, *Asian Journal of Communication*, Vol. 10, No. 2, 2000.

Tabel 01. Sistem Media Penyiaran Dunia

Kuasa	Sistem Media		
	Marxist	Liberalis	Gabungan
Politik	Media bahagian dari superstruktur ideology dan mengabaikan integritas media pada basis ekonomi. Kuasa kerajaan Tegasnya, media alat kerajaan	Media merupakan entitas ekonomi, salah satu unsure untuk gairahkan ekonomi. Pesan sentiasa bertolak dari keinginan, kuasa pasar.	Kerajaan dan pemilik modal saling berkolaborasi untuk menguasai media untuk kepentingan masing-masingnya
Ekonomi	Secara ekonomi, sepenuhnya berada di bawah tanggungjawab kerajaan dan didukung yuran masyarakat	Bisnis media, informasi sebagai produksi, yang terlihat dari media dimiliki oleh swasta. Dibeayai melalui iklan.	Kepentingan dan subsidi kerajaan dan alat bisnis pemilik modal untuk mendapatkan keuntungan ekonomi
Sosial budaya	Budaya dominant, budaya kerajaan, sama ada yang berhubungkait dengan nilai, kepercayaan dan world-view.	Budaya dominant pasar, kerana disesuaikan dengan selera pasar, jika tidak iklan akan berkurang, sekaligus menguraingi hasil produksi	Gabungan budaya kerajaan dan selera pasar atau budaya popular saling jalin berjalin untuk pemenuhan selera masing-masingnya

Sumber: McQuail (1987); Wahyuni (2000).

Tabel 02. Kuasa Dominan Sistem Penyiaran Umum

Kuasa	Sistem		
	Otoriter	Liberal	Hybrid/Gabungan
Politik	Mutlak kuasa kerajaan	-	Ada Kuasa Kerajaan
Ekonomi	-	Mutlak kuasa pasar	Ada Kuasa Pasar
Sosial-Bud	-	-	Ada kuasa rakyat

Sumber: Harmonis (2009).

teori tersebut berlatar belakang “*Western social scientific tradition that emerged along with and not coincidentally to the transformation to modern, industrial, forms of society*”.¹⁰ Selain itu, menurut pemikiran ini lagi, ilmuwan yang mempromosikan teori-teori yang dimaksudkan adalah mereka yang tinggal dan memperhatikan media berdasarkan Negara mereka sendiri, dan diyakini dipengaruhi oleh latar belakang social dan budaya mereka yang disandarkan kepada nilai-nilai masyarakat Barat.¹¹ Malah menurut Merrill, kesalahan besar

pemikir-pemikir dalam lingkungan libertarian ini adalah, mereka menganggap Negara-negara dunia ketiga sebagai “*little America*”. Apa yang mereka (Negara-negara dunia ketiga) perlukan adalah demokrasi, diikuti dengan kapitalisme, dan terakhir liberalisme media.¹²

Namun apa yang sering mereka lupakan, menurut Merrill lagi adalah, yaitu:¹³

1. Peringkat-peringkat pembangunan yang dilalui oleh Negara-negara berkenaan.
2. Tradisi kepemimpinan di dalam budaya masyarakatnya.
3. Tradisi pemerintahan ekonominya.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid*; lihat juga J.C. Merrill, “Social Stability and Harmony; A New Mission for The Press”, *Asian Journal of Communication*, Vol. 10. No. 2, 2000,

hlm. 33-52.

¹² J.C. Merrill, *Social Stability, Ibid.*

¹³ *Ibid.*

4. Tingkat melelebacya.

Dan masih banyak lagi yang perlu diperhatikan sebelum suatu sistem itu ditimpakan ataupun dinyatakan kepada media pada sebuah masyarakat.¹⁴

Sementara itu, dari segi pelaksanaan, teori-teori yang berlandaskan kepada falsafah Barat khususnya, yaitu falsafah pasar bebas dengan pendekatan globalisasi, menimbulkan banyak masalah terhadap *tamadun* (peradaban) dunia yang mencita-citakan keamanan, keadilan dan kesejahteraan manusia secara keseluruhannya, khususnya yang berhubungan dengan kepemilikan – *ownership* - dan kandungan—*content*—media komunikasi, yaitu penyiaran, seperti terjadi monopoli penyiaran oleh pemilik modal, kaum kapitalis besar, Perusahaan *Multi Nasional Corporations* (MNCs) atau Perusahaan Transnasional, *Trans Nasional Corporations* (TNCs), dan kandungan (program) media penyiaran yang sering di dominasi oleh sebuah budaya, tepatnya budaya Barat. Ringkasnya terjadi imperialisisme media dan budaya.

Dalam abad ke 21, yaitu sekitar tahun 2003-2004 ini saja, institusi media global dikuasai oleh delapan perusahaan raksasa. Lima perusahaan Amerika Serikat, yaitu Time Warner (peringkat pertama), dengan pendapatan AS\$39.6, NBC Universal (peringkat kedua), dengan pendapatan AS\$37.7, Disney (peringkat ketiga), dengan pendapatan AS\$27.1, dan Viacom (peringkat keempat), dengan pendapatan AS\$26.6, serta Comcast (peringkat kedelapan), dengan pendapatan AS\$18.3. Sedangkan Perusahaan-perusahaan yang lain, di luar Amerika Serikat, hanya satu saja, masing-masing Bertelsmann (Jerman), peringkat kelima, dengan pendapatan AS\$21.1. News Corporation (Australia), peringkat ke-

14 Dalam Mohd. Safar Hashim dan Zulkiple Abd. Ghani, (ed.), *Op. Cit.*, hlm. 22.

namdengan pendapatan AS\$21.0, dan Sony (Jepang), peringkat ketujuh, dengan pendapatan AS\$19.2.¹⁵

Khusus dalam konteks keberadaan sistem penyiaran di Negara-negara yang merdeka setelah Perang Dunia Ke-2, kata Asiah Sarji, karena dibenarkan lahir sistem media bebas, yaitu sistem yang menganuti prinsip media kapitalisme, berkembang di Negara-negara yang merdeka setelah Perang Dunia Ke-2 melalui pendekatan deregulasi undang-undang atau penswastaaan.¹⁶ Negara-negara yang merdeka setelah Perang Dunia Ke-2 bukan saja memberlakukan sistem pengawasan pemerintah tetapi mengangkat dan menerima sistem media bebas dalam keadaan yang saling mendukung dan saling melindungi. Keberadaan kedua-dua sistem ini memperparah lagi aktivitas media di Negara-negara yang merdeka setelah Perang Dunia Ke-2. Pemilikan media bukan saja dikuasai oleh pihak yang mempunyai kuasa ekonomi, tetapi juga oleh mereka yang mempunyai kekuasaan dan kepentingan politik.

Pelaksanaan Penyiaran di Indonesia

Jika merujuk kepada pendapat para pakar media penyiaran, seperti Ishadi S.K., McDaniel, dan Kitley, serta peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia, maka secara umum sistem penyiaran, khususnya penyiaran televisi, yang ada di Indonesia dapat dikelompokkan kepada tiga kelompok besar, yaitu, sistem penyiaran 100% (seratus persen) berada di bawah pengawasan pemerintah.¹⁷ Hal

15 J.R. Dominick, *The Dynamic of Mass Communication: Media in the Digital Age*. Seventh Edition, (New York: McGraw-Hill, 2007).

16 Dalam Mohd. Safar Hashim dan Zulkiple Abd. Ghani, (ed.), *Op. Cit.*, hlm. 196.

17 Drew O. McDaniel, *Broadcasting in the Malay World: Radio, Television, and Video in Brunei*,

ini terjadi mulai dari tahun 1960-an hingga tahun 1980-an, dimana penyiaran, dalam hal ini televisi, dimiliki, dijalankan dan dibiayai serta diawasi oleh pemerintahan mantan Presiden Soekarno dan Soeharto, baik dalam bentuk pengangkatan pejabat, pegawai media penyiaran, maupun rencana program yang boleh dan tidak boleh diizinkan untuk disiarkan kepada khalayak, baik dalam bentuk peraturan perundang-undangan yang dibuat secara tertulis maupun melalui bentuk yang lainnya, seperti melalui telepon dan rapat dalam media televisi serta antara pihak televisi dengan pejabat pemerintah lain yang terkait.

Dalam tahun 1990-an, sistem yang diberlakukan adalah sistem penyiaran quasi pemerintah, dimana pada tahun ini penyiaran tidak lagi dimonopoli oleh pemerintah, melainkan sudah diijinkan pemain (pelaku) swasta untuk ikut serta berpartisipasi dalam dunia penyiaran, diawali oleh RCTI di Jakarta dan SCTV di Surabaya, kedua-duanya dalam kota di Pulau Jawa, kemudian TV-TV yang lainnya, termasuk yang didirikan di Sumatera, yakni ANTV di Provinsi Lampung.

Manakala pada tahun 2000-an, khususnya dengan diberlakukan UU No. 32 Tahun 2002 tentang Penyiaran, maka lanskap penyiaran di Indonesia mengalami perubahan yang sangat signifikan, dimana TVRI sebelumnya dimiliki oleh pemerintah, menjadi Perum (Perusahaan Umum), dan PT (Persero) atau Perusahaan, terakhir saat ini menjadi TV Publik, LPP (Lembaga Penyiaran Publik). Sementara TV-TV yang lain, seperti RCTI (Rajawali Televisi Indonesia) dan SCTV (Surya Citra Televisi) menjadi LPS (Lembaga Penyiaran

Swasta) berkantor pusat di Jakarta, sertadizinkan beroperasi LPB (Lembaga Penyiaran Berlangganan) atau TV Prabayar dan LPK (Lembaga Penyiaran Komunitas) serta TV-TV Lokal lainnya. Maknanya, pemerintah Indonesia masa ini tidak lagi memiliki TV dan memonopoli penyiaran. Selain itu, pendanaan TVRI harus melalui APBN danmendapat persetujuan Parlimen, dan juga bisa beriklan. Demikian juga dalam hal perizinan tidak lagi monopoli pemerintah melainkan pemerintah dan lembaga independen, yaitu Komisi Penyiaran Indonesia (KPI).

Garis panduan secara administratif, dalam bentuk peraturan perundang-undangan yang selalu disampaikan kepada masyarakat Indonesia berkenaan dengan penyiaran dalam masa hampir 46 tahun adalah, penyiaran Indonesia berdasarkan kepada falsafah bangsa Indonesia, yaitu Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 (UUD 1945). Di antara kandungannya adalah penyiaran Indonesia adalah penyiaran yang mempunyai kepercayaan kepada *Tuhan Yang Maha Esa* (Sila pertama dari Pancasila) dan kemudian dari pada 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 berdasar kepada: *Ketuhanan Yang Maha Esa*, Kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia dan Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/ perwakilan, serta den-

Indonesia, Malaysia, and Singapore, (Norwood, New Jersey: Ablex Publishing Corporation, 1994); Philip Kitley, *Television, Nation, and Culture in Indonesia*, (Athens: Ohio University Center For International Studies, 2000).

gan mewujudkan suatu Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.¹⁸

Berkenaan dengan warga negara serta Hak Asasi Manusia (HAM), UUD 1945 menyatakan bahwa, setiap orang berhak atas kebebasan berserikat, berkumpul dan mengeluarkan pendapat.¹⁹ Namun dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang dengan maksud semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis.²⁰

Ini bermakna bahwa secara administrative sistem penyiaran yang wujud di Indonesia adalah sistem penyiaran Pancasila dengan berasaskan kepada Ketuhanan Yang Maha Esa dan setiap orang mempunyai hak serta kebebasan sesuai dengan undang-undang, dengan berpedoman kepada pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan dan ketertiban umum. Namun dalam realitasnya, menurut banyak pakar dan para pelaku penyiaran serta anggota parlimen (Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia; DPR RI), seperti Marwah Daud Ibrahim dan bahkan mantan menteri komunikasi dan Informasi Syamsul Mu'arif, mantan pejabat tinggi Departemen Penerangan dan pelaku televisi, seperti Ishadi S.K., dan Indrawadi Tamin serta Yasirwan Uyun, Ketua KPI (Komisi Penyiaran Indonesia), Sasa Djuarsa Senjaja, dan masih banyak lagi pakar dan pengamat penyiaran, bahwa sistem penyiaran yang ada dalam sejarah penyiaran di Indonesia, ialah sistem penyiaran otoriter, pada masa mantan Presiden Soekarno dan Soe-

harto (1980-an), dan kuasi otoriter, dalam tahun 1990-an, dan liberal atau kapitalis, dalam tahun 2000-an, dimana penyiaran di Indonesia dikendalikan oleh pasar, sementara pemerintah terpaksa setuju dengan kehendak pasar, seperti dalam kasus TV berjaringan atau SSB (Sistem Stasiun Berjaringan).

Penyiaran Syariah

Konsekuensi dari falsafah sistem ekonomi kapitalis pasar bebas tampak dalam bentuk berkurang jumlah sumber media independent, tercipta konsentrasi pada pasar bebas, muncul sikap masa bodoh terhadap calon khalayak pada sektor kecil. Menurut Murdock dan Coddington, dampak kuasa ekonomi tidak berlangsung secara acak, tetapi terus menerus:

Mengabaikan suara kelompok yang tidak memiliki kekuasaan ekonomi dan sumber daya. Pertimbangan untung-rugi diwujudkan secara sistematis dengan memantapkan kedudukan kelompok-kelompok yang sudah mapan dalam pasar media massa besar dan mematikan kelompok-kelompok yang tidak memiliki modal asas yang diperlukan untuk mampu bergerak. Oleh kerana itu, pendapat yang dapat diterima kebanyakan berasal dari kelompok yang cenderung tidak melancarkan kritik terhadap distribusi kekayaan dan kuasa yang berlangsung. Sebaliknya, mereka yang cenderung menentang kondisi semacam itu tidak dapat mempublikasikan ketidakpuasan atau ketidaksetujuan mereka karena mereka tidak mampu menguasai sumber daya yang diperlukan untuk menciptakan komunikasi efektif terhadap orang banyak.²¹

Bertitik tolak dari kesuksesan salah satu aspek dari ekonomi syariah, yaitu perbankan syariah, sebagai solusi terhadap krisis ekonomi dunia yang menggunakan sistem ekonomi konvensional yang berlandaskan kepada falsafah Barat dan Uni Soviet (Rusia). Dan ke-

18 UUD 1945, Pembukaan UUD 1945.

19 *Ibid.*, Pasal 28E, ayat (3).

20 *Ibid.*, Pasal 28J ayat (2).

21 George Arthur Coddington, *Broadcasting without barriers*, (Paris: Unesco, 1959).

berhasilan yang sama juga akan diperoleh dalam bidang-bidang ekonomi syaria'ah yang lain, tepatnya penyiaran dalam mencari pelbagai solusi yang dihadapinya, seperti monopoli penyiaran oleh segelintir orang-orang kaya, kapitalis mancanegara, dan masalah imperialisme media serta budaya yang dapat merusak *tamadun* (peradaban) dunia, jika penyiaran juga berasaskan ekonomi syari'ah, tepatnya ekonomi yang berasaskan kepada al-Quran dan as-Sunnah Nabi Muhammad SAW, dengan segala prinsi-prinsip mulia dan jauh memandang ke depan, seperti penyiaran merupakan bahagian dari wujud pengabdian kepada Allah SWT, "Tidak aku jadikan jin dan manusia melainkan hanya untuk mengabdikan kepada-Ku".²² Dan keterbatasan manusia dalam segala aspeknya, karena dia diciptakan dan bukannya tercipta dengan sendirinya, seperti kata Firman Allah yang bermaksud, "Tidak Aku berikan kamu ilmu, kecuali hanya sedikit saja".²³

Hal ini, yaitu penyiaran berbasiskan falsafah ekonomi syari'ah sukses, disebabkan, minimal oleh beberapa hal, yaitu: *Pertama*, kesuksesan salah satu bagian dari ekonomi syari'ah, yaitu perbankan. *Kedua*, belum dijumpai kritik yang begitu signifikan yang dikemukakan oleh para pakar berkenaan dengan kelemahan yang terkandung dalam ajaran Islam dalam berbagai aspeknya, khususnya yang berhubungan dengan ekonomi syari'ah, melainkan malah mendapat pujian dan dikatakan sebagai salah satu teori yang dapat dipergunakan dalam mengatasi krisis ekonomi global yang dihadapi, baik disadari maupun tidak oleh pakar yang bersangkutan. *Ketiga*, meskipun masih ada pakar yang mengatakan bahwa ajaran Islam, seperti teori komunikasi Islam adalah lebih normative daripada em-

piris dalam orientasinya.²⁴ Namun ajaran Islam bukanlah sebuah ajaran yang tidak dapat diterapkan dalam kehidupan keseharian guna menjadi salah satu solusi terhadap berbagai persoalan kehidupan yang dihadapi. Karena ajaran Islam adalah ajaran yang sangat proporsional tentang memahami hakikat hidup dan kehidupan, terutamanya tentang hakikat manusia dengan segala kelebihan dan kekurangannya, kekuatan dan ketidak mampuannya. Dan yang terakhir, yang lebih tidak kalah lebih penting dari tiga yang pertama, ialah ajaran Islam tidak pernah melakukan dan menawarkan sebuah teori yang bertujuan untuk merusak kehidupan individu dan masyarakat serta alam jagat raya yang indah ini dengan segala isinya, karena sesuai dengan asal namanya, yaitu "*Aslama, Yuslimu, dan Islaaman*", yang bermaksud "Selamat dan menyelamatkan".

Jika demikian halnya, maka penyiaran syariah adalah penyiaran yang berasaskan kepada falsafah Islam, yaitu falsafah yang berlandaskan ataupun bertitik-tolak dari al-Quran dan as-Sunnah, dimana tidak terdapat pemisahan antara *aqidah*, *syari'ah* dan akhlak, dengan tujuan *rahmatil lil'alamin*, rahmat bagi jagat raya. Firman Allah yang bermaksud: "Tidak Aku utus engkau (ya Muhammad) melainkan rahmat bagi alam semesta",²⁵ baik ketika hidup di dunia maupun di akhirat kelak, dengan cara memegang teguh apa yang menjadi prinsip-prinsip penting dari penyiaran syari'ah.

Prinsip-prinsip penting dari penyiaran syari'ah dapat dilihat dari beberapa aspek, yaitu aspek asas, keharusan melakukan penyiaran, kepemilikan dan kandungan.

24 Majid Tehranian, "Communication Theory and Islamic Perspective", dalam Wimal Dissanayake, (ed), *Communication Theory The Asian Perspective*, (Singapore: AMIC, 1988).

25 Al-Anbiyaa' (21): 107.

22 Adz-Dzariat, (51): 56.

23 Al-Anbiyaa' (21): 107.

Aspek Asas

Aspek asas, ialah aspek yang berkenaan dengan bahwa apapun yang dilakukan dimuka bumi ini harus berangkat dari sebuah prinsip untuk mengabdikan kepada Allah SWT. Disebut juga dengan aspek transcendental atau aspek uluhiyyah. Firman Allah yang artinya, “Tidak Aku ciptakan jin dan manusia melainkan hanya untuk mengabdikan kepada-Ku”.²⁶

Ini bermakna bahwa manusia bukanlah makhluk yang ada dengan begitu saja, tidak ada yang menciptakannya, melainkan diciptakan oleh yang keberadaan-Nya tidak diadakan atau diciptakan. Dengan demikian berarti ada kekuasaan lain selain kekuasaan manusia dan alam jagat raya lainnya. Ada kekuatan transcendental atau *uluhiyyah* yang menciptakan dan mengendalikan manusia. Karena itu, manusia bukanlah makhluk yang super, serba bisa, melainkan memiliki segala keterbatasan, baik secara fisik, maupun emosional dan intelektual. Untuk itu, sudah sewajarnya manusia memohon dan menjadikan segala yang ada sebagai petunjuk yang diberikan oleh yang Maha Kuasa itu. Dalam konsep Islam yang Maha Kuasa atas segala-galanya itu disebut dengan Allah SWT.

Aspek dasar ini dalam perspektif penyiaran syari’ah sangat penting dimiliki oleh siapapun yang terkait dengan proses aktivitas penyiaran dalam segala aspeknya, baik pakar, pemerintah, pelaku penyiaran, maupun masyarakat secara keseluruhannya, karena dengan berpegang teguh kepada pondasi ataupun dasar ini, manusia akan terhindar dari untuk melakukan segala bentuk perilaku yang dilarang. Manusia akan mengerjakan segala sesuatu yang diperintahkan oleh yang menciptakan manusia, yaitu Allah SWT, seperti yang digariskan melalui prinsip-prinsip penyiaran

yang *rahmatil lil ‘alamin*.

Keharusan Melakukan Penyiaran

Tentang keharusan untuk melakukan penyiaran dapat dipahami melalui beberapa firman Allah SWT dan Hadits Nabi Muhammad SAW sebagai berikut: yaitu:

1. Firman Allah dalam Al-Quran yang artinya “Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang *ma’ruf* (yang diperintahkan) dan mencegah dari yang *munkar* (yang dilarang)”.²⁷ Firman Allah ini sebagai perintah kepada manusia untuk melakukan kebaikan dan melarang dari yang *munkar*.
2. Allah berfirman, yang artinya: “Dan hendaklah ada diantara kamu segolongan umat yang menyeru (mengajak) kepada kebaikan, menyuruh kepada yang *ma’ruf* dan mencegah dari yang *munkar*; merekalah orang-orang yang beruntung”.²⁸ Demikian juga ayat ini sebagai perintah untuk melakukan kebaikan dan melarang dari yang *munkar*.
3. Allah berfirman dalam yang artinya: “Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang *ma’ruf*, mencegah dari yang *munkar*”.²⁹ Ayat ini sebagai perintah untuk melakukan kebaikan dan melarang dari yang *munkar*.
4. Dalam ayat lainnya Allah berfirman, yang artinya: “Serulah (manusia) ke jalan Tuhanmu (wahai Muhammad) dengan hikmah, bijaksana dan pengajaran yang baik,

²⁷ Al-Baqarah (2): 110.

²⁸ Ali-Imran (3): 104.

²⁹ At-Taubah (9): 71.

²⁶ Adz-Dzariat (51): 56.

dan berbahasalah dengan mereka (yang engkau serukan itu) dengan cara yang lebih baik”.³⁰ Pada ayat ini, Allah SWT mengajarkan kepada kita bagaimana cara melakukan ajakan dalam berbuat kebaikan dan meluruskan hal yang belum baik menjadi suatu kebaikan.

5. Allah SWT berfirman dalam Al-Quran yang artinya: “Dan kebajikan itu tidak sama dengan kejahatan. Tolaklah (kejahatan) dengan cara *mujadalah* (berargumentasi) yang lebih baik, (niscaya engkau akan dapati) tiba-tiba orang yang memusuhimu akan berubah menjadi seolah-olah seorang sahabat karib”.³¹ Hal yang sama pada ayat ini, di mana Allah SWT mengajarkan kepada kita bagaimana cara melakukan ajakan dalam berbuat kebaikan dan melarang suatu yang *munkar* (kejahatan).
6. Pada ayat lain Allah berfirman yang artinya: “Demi masa, sesungguhnya manusia itu benar-benar berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang shaleh dan nasehat menasehati supaya mentaati kebenaran dan nasehat menasehati supaya tetap dalam kesabaran”.³²

Ayat ini lebih merinci bahwa *amar ma'ruf nahi munkar* itu lebih dilakukan dalam bentuk yang persuasif yaitu sebagai sebuah nasehat.

7. Allah berfirman yang artinya: “Maka tidak ada kewajiban bagi para rasul, selain dari menyampaikan (amanat Allah) dengan terang”.³³ Jadi apapun bentuknya informasi yang disampaikan kepada manusia, tidak lain hanyalah penjelasan-

penjelasan yang sudah diberikan Allah secara jelas dalam Kitab-Nya.

8. Juga firman Allah SWT lainnya yang artinya “Wahai orang-orang yang beriman, bertaqwalah kepada Allah dan katakanlah perkataan yang tepat (benar dalam segala perkara)”.³⁴ Ayat ini merupakan sebuah dalil bagi kita untuk menyampaikan informasi yang benar kepada ummat.
9. Demikian juga Firman Allah yang artinya “Sesungguhnya orang-orang yang menyembunyikan apa yang telah diturunkan Allah, yaitu al-Kitab dan menjualnya dengan harga yang murah, mereka itu sebenarnya tidak memakan ke dalam perutnya melainkan api dan Allah tidak akan berbicara kepada mereka pada hari kiamat dan tidak akan mensucikan mereka dan bagi mereka siksa yang amat pedih”.³⁵ Bahkan menurut ayat ini, Allah memberikan sanksi yang berat jika penjelasan-penjelasan yang sudah diberikan Allah secara jelas dalam Kitab-Nya tidak diinformasikan secara baik.
10. Allah berfirman lagi yang artinya “Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa sesuatu berita, maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan sesuatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal di atas perbuatan kamu itu”.³⁶ Di samping kita diperintahkan untuk menyampaikan informasi yang benar, kita juga diperintahkan untuk menyeleksi kebenaran informasi-informasi yang berasal dari pihak lain.
11. Sementara itu Nabi Muhammad SAW telah bersabda, yang artinya: “Siapa di

30 An-Nahl (16): 125.

31 Fushshilat (54): 34.

32 Al-'Ashr (103): 1-3.

33 An-Nahl (16): 35.

34 Al-Ahzab (33): 70.

35 Al-Baqarah (2): 174.

36 Al-Hujurat (49): 6.

antara kamu melihat kemungkar, maka hendaklah ia mengubah dengan tangannya (kekuasaan) kalau tidak mampu hendaklah mengubah dengan perkataan (*lisan*), kalau dia tidak mampu hendaklah dia mengubah dengan hati (seperti dengan berdo'a), dan itulah bentuk iman yang paling lemah".³⁷ Dalam hal ini nabi menegaskan betapa pentingnya *amar ma'ruf nahi munkar* tersebut dalam sebuah tatanan kehidupan.

12. Imam Turmizi meriwayatkan Sabda Nabi SAW, yang artinya: "Orang mukmin bukanlah orang yang suka mengutuk".³⁸ Tetapi dalam hadits ini, ada indikasi bahwa dalam upaya *amar ma'ruf nahi munkar* kita dianjurkan untuk tidak putus asa sehingga hanya mampu mengutuk orang yang melakukan kejahatan.
13. Dalam suatu riwayat lain, Nabi SAW pernah memberi nasihat kepada orang yang melakukan penyerbukan kurma. Setelah orang itu mengikut nasihat Nabi, ternyata ia mengalami kegagalan panen. Kemudian orang tersebut menyampaikannya kepada Nabi SAW beliau bersabda, yang artinya, "Kalian lebih mengetahui tentang (urusan) dunia kalian".³⁹ Lalu Nabi SAW mengajarkan kepada kita, bahwa memberi informasi-informasi yang positif tersebut lebih baik untuk dilakukan.

Melalui beberapa dalil di atas, baik berupa ayat-ayat Al-Quran maupun hadits-hadits Nabi Muhammad SAW, dapat dipahami bahwa inti dari kegiatan penyiaran adalah: *Pertama*, penyiaran sebagai upaya *amar ma'ruf*

nahy munkar; *Kedua*, penyiaran itu dilakukan dengan cara atau metode yang baik sehingga dapat diterima oleh ummat secara baik pula; *Ketiga*, penyiaran sebagai wadah untuk menyampaikan informasi-informasi yang tidak bertentangan dengan ajaran Allah SWT; *Keempat*, penyiaran harus menyeleksi kebenaran informasi-informasi masuk, khususnya yang berasal dari pihak lain. *Kelima*, penyiaran itu lebih diutamakan untuk menyampaikan informasi-informasi yang positif bagi kehidupan ummat manusia.

Aspek Kepemilikan

Berkenaan dengan aspek kepemilikan, termasuk dalam hal ini lembaga (perangkat keras) penyiaran, ajaran Islam memberi panduan, bahwa rezeki itu bagian dari sesuatu yang harus digunakan oleh seorang hamba, manusia untuk mendapatkan kebahagiaan dunia yang lebih baik untuk selanjutnya sebagai fasilitas untuk menabung guna mencapai kehidupan yang lebih baik pula, sesuai dengan do'a yang lazimnya dibaca oleh seorang Muslim jika selesai melaksanakan ibadah sholat (sebagai contoh), yang artinya, "Ya Allah berilah kami kehidupan yang lebih baik di dunia dan di akhirat serta hindarkanlah kami dari siksa api neraka".⁴⁰

Mencari Rezeki

Allah SWT berfirman, yang artinya, "Maka apabila kamu selesai mengerjakan sholat, maka bertablulah di atas muka bumi dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyaknya supaya kamu beruntung".⁴¹ Firman Allah yang lain, artinya:

Dialah yang menjadikan bumi ini mudah bagi kamu, maka berjalanlah di segala penjuru

37 Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushayri, *Sahikh Muslim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001).

38 Imam Turmizi, *Sunan al-Turmizi*, (Mesir: Syirkah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1975).

39 Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushayri, *Op. Cit.*

40 Al-Baqarah (2): 201.

41 Al-Jumu'ah (62): 10.

dan makanlah sebahagian dari rezekinya. Dan hanya kepada-Nyalah kamu kembali setelah dibangkitkan.⁴²

Firman Allah lagi, yang artinya: “Dan Kami jadikan malam itu sebagai pakaian dan Kami jadikan siang untuk mencari penghidupan”.⁴³ Lalu dalam ayat yang lain Allah berfirman, yang artinya: “Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan suatu kaum, sehingga mereka sendiri mengubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri”.⁴⁴ (Sementara, dalam sebuah hadits, Nabi Muhammad SAW., bersabda, yang artinya: “Kefakiran itu membawa kepada kekafiran”).⁴⁵

Aspek yang Tidak Dibolehkan

Meskipun mencari kehidupan selama hidup di dunia merupakan sesuatu yang harus dilakukan oleh seorang hamba dalam rangka untuk menggapai (mendapatkan) kebahagiaan dunia akhirat, namun bukan berarti ajaran Islam tidak memberikan panduan tentang apa yang tidak boleh dilakukan, seperti monopoli dan aktivitas-aktivitas yang lain, seperti firman Allah berikut ini, yaitu:

Larangan Monopoli

Firman Allah yang artinya, “Kepunyaan Allahlah kerajaan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya”.⁴⁶ Firman Allah SWT yang lain, artinya: “Supaya harta itu jangan hanya beredar diantara orang kaya saja di antara kamu”.⁴⁷

42 Al-Mulk (67): 15.

43 An-Naba’ (78): 10-11.

44 Ar-Ra’du (13): 11.

45 Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushayri, *Op. Cit.*

46 Al-Maidah (5): 17.

47 Al-Hasyr (59): 7.

Menimbun Harta

Allah SWT berfirman yang artinya, “Orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak dibelanjakan kepada jalan Allah, hendaklah diberi kabar gembira dengan siksaan yang pedih”.⁴⁸

Dalam surat al-Lumazah, ayat 1 hingga 3 Allah berfirman, yang artinya, “Neraka wail bagi orang yang suka mengupat, yaitu orang-orang yang menimbun harta dan menghitungnya, mereka mengira harta benda itulah yang akan membuat mereka kekal”.

Diantara rezeki harus ada yang diserahkan kepada pihak lain yang berhak menerimanya, seperti firman Allah yang artinya “Sesungguhnya shodaqah itu diberikan kepada fuqarak, orang miskin, *amil* (petugas pengumpul), *muallaf* (orang yang baru masuk Islam), untuk memerdekakan hamba sahaya, orang berhutang, untuk mereka-mereka yang berjuang di jalan (untuk membela agama) Allah dan orang yang dalam perjalanan”.⁴⁹

Aspek Kandungan (Program)

Manakala dari aspek kandungan media penyiaran, ajaran Islam mengklasifikasikannya kepada kandungan yang boleh dan terlarang untuk didistribusikan ataupun disiarkan kepada pembaca, pendengar, pemirsa ataupun pengakses. Di antara kandungan yang boleh didistribusikan ataupun disiarkan tersebut adalah kandungan yang berhubungan dengan aspek-aspek sebagai berikut, yaitu:

1. Ajakan untuk berbuat baik.

Allah SWT berfirman yang artinya:

Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, setengahnya menjadi penolong bagi setengahnya yang lain, mereka menyuruh berbuat kebaikan, dan

48 At-Taubah (9): 34.

49 *Ibid*, 60.

melarang daripada berbuat kejahatan, dan mereka mendirikan sholat dan memberi zakat, serta taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.⁵⁰

Dalam surat sebelumnya Allah SWT berfirman, yang artinya, “Hendaklah ada diantara kamu segolongan umat, yang mengajak untuk berbuat baik, menyuruh kepada yang ma’ruf, dan mencegah dari yang mungkar, merekalah orang-orang yang beruntung”.⁵¹ Selanjutnya dalam ayat berikutnya Allah berfirman, yang artinya “Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma’ruf dan mencegah dari yang mungkar”.⁵² Kemudian Firman Allah dalam surat Fushilat ayat 33 yang artinya: “Siapakah yang lebih baik perkataannya daripada orang-orang yang menyeru kepada Allah, mengerjakan amal yang saleh, dan berkata: “sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang menyerah diri”.

Maklumat yang benar, “Wahai orang-orang yang beriman, bertaqwalah kepada Allah dan katakanlah perkataan yang tepat (benar dalam segala perkara)”.⁵³ Dan berbelanjalah kamu ke jalan Allah. Janganlah kamu mencampakkan diri kamu ke arah kebinasaan. Berbuat baiklah. Sesungguhnya Allah suka kepada orang yang berbuat baik”.⁵⁴

Allah SWT juga berfirman pada ayat lain, yang artinya:

Maka mengapa tidak ada daripadamu umat-umat yang sebelum kamu orang yang

mempunyai keutamaan yang melarang daripada (mengerjakan) kerusakan di muka bumi, kecuali sebahagian kecil antara orang yang telah Kami selamatkan antara mereka, dan orang yang zalim hanya mementingkan kenikmatan yang mewah yang ada pada mereka. Dan mereka ialah orang yang berdosa.⁵⁵

Al-Sabuni menafsirkan bahwa golongan yang mementingkan kemewahan dalam ayat di atas ialah orang yang menurut nafsu syahwat mereka dan sibuk dengan harta dan kelezatan serta mengutamakan kehidupan dunia daripada akhirat.⁵⁶

Selanjutnya dalam Surat At-Taubah ayat 71 yang artinya”: Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang *ma’ruf*, mencegah dari yang *munkar*”. Hadits Abu Musa RA, katanya, Rasulullah SAW bersabda, yang artinya “Seorang Mukmin terhadap mukmin yang lain adalah seperti sebuah bangunan di mana sebagiannya menguatkan sebagian yang lain.”⁵⁷

2. Ajak secara intelektual.

Berkenaan dengan hal ini, Allah SWT berfirman dalam Al-Quran yang artinya: “Katakanlah; Inilah jalan (agama)ku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak (kamu) kepada Allah dengan hujah yang nyata”.⁵⁸

3. Kandungan (Program) yang dilarang.

Di antara kandungan ataupun program penyiaran yang mengajari penonton dan pendengar (pemirsa) yang termasuk

50 At-Taubah (9): 71.

51 Ali-Imran (3): 104.

52 *Ibid*: 110.

53 Al-Ahzab (33): 70.

54 Al-Baqarah (2): 195.

55 Al-Hudud (11): 116.

56 Fariza Md. Sham, et. al., (ed), *Dakwah dan Perubahan Sosial*, (Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd, 2000), hlm. 52.

57 Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushayri, *Op. Cit*.

58 Yusuf (12): 108.

dilarang oleh syari'ah adalah kandungan ataupun rancangan penyiaran yang berkenaan dengan masalah-masalah seperti berikut, yaitu:

a. Homoseks/Lesbi

Allah SWT, berfirman melalui Al-Quran surat al-A'raaf ayat 80-81, yang artinya:

Dan (Kami juga telah mengutus) Lut (kepada kaumnya). Ingatlah ketika dia berkata kepada mereka: “Mengapa kamu mengerjakan perbuatan *fahishah* (LGBT. pen) itu, yang belum pernah dilakukan oleh seorang pun (di dunia) ini sebelum kamu”. Sesungguhnya kamu mendatangi lelaki untuk melepaskan nafsumu (kepada mereka), bukan kepada wanita. Bahkan kamu ialah kaum yang melampaui batas.

b. Berkhalwat

Diriwayatkan dari Imam Ahmad bin Hambal, Rasulullah bersabda yang artinya: “Tidak berkhalwat lelaki dan wanita (tanpa orang ketiga bersama mereka) melainkan syaitanlah yang menjadi orang ketiga bersama mereka itu”.⁵⁹

c. Minum arak dan berzina

Allah SWT berfirman, seperti yang termaktub dalam Al-Quran surat Al-Isra ayat 32, yang artinya: “Janganlah kamu hampiri zina, sesungguhnya perbuatan zina itu adalah sesuatu yang fahisyak (keji) dan suatu jalan yang buruk”.

Hadits Rasulullah SAW yang artinya: “Seseorang itu tidak berzina sekiranya dia dalam keadaan beriman, dia tidak minum arak, sekiranya

dia dalam keadaan beriman, dan dia tidak mencuri sekiranya dia dalam keadaan beriman”.⁶⁰

d. Mencaci maki dan menyebarkan fitnah

Allah berfirman, yang artinya, “Yang suka mencaci, lagi yang suka menyebarkan fitnah hasutan (untuk memecah belahkan orang banyak), yang sangat-sangat menghalangi amalan-amalan kebajikan, yang melanggar hukum-hukum agama, lagi yang sangat-sangat berdosa”.⁶¹

e. Menyebarkan aib.

Allah SWT berfirman, yang artinya “Dan janganlah setengah kamu menyatakan keaiban setengahnya yang lain”.

Hadits Rasulullah SAW yang artinya, dari Abu Hurairah RA berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda, yang artinya: “Adakah kamu mengetahui berkaitan dengan *ghibah*? Para sahabat menjawab Allah dan Rasulullah yang lebih mengetahui”.⁶²

Rasulullah bersabda, (*Ghibah* itu ialah) engkau memperkatakan sesuatu berkaitan dengan saudara engkau hal yang tidak disukainya. Baginda ditanya, bagaimana sekiranya yang saya bicarakan itu ternyata benar? Baginda menjawab. Jika apa yang engkau bicarakan itu benar, maka itu adalah mengupat (*ghibah*), dan jika tidak benar, maka itu adalah pembohongan (*buhtan*).⁶³

f. Membuat kerusakan

Allah berfirman yang artinya, “Dan tuntutanlah apa yang didatangkan

59 Ahmad bin Hambal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, Tahqiq: Shu'ayb al-Arnaut, (Suriya: Muassasah al-Risalaah, 1978), Juz 1, hlm. 8.

60 Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushayri, *Op. Cit.*

61 Al-Qalam (68): 11-12.

62 Ahmad bin Hambal, *Op. Cit.*

63 Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushayri, *Op. Cit.*

Tabel 03. Sistem Penyiaran Dunia Baru

Kuasa	Sistem Penyiaran Dunia Baru			
	Marxist	Liberalis	Gabungan	Syari'ah
Politik	Media bagian dari superstruktur ideologi dan mengabaikan integrasi media pada basis ekonomi. Kuasa pemerintah tegasnya, media alat pemerintah	Media merupakan entitas ekonomi, salah satu unsur untuk mengairahkan ekonomi. Pesan senantiasa bertolak dari keinginan, kuasa pasar.	Pemerintah dan pemilik modal saling berkolaborasi untuk menguasai media untuk kepentingan masing-masingnya	Oleh Negara dia amanahkan ke Kelompok Amanah yang tidak memisahkan antara aqidah, syari 'ah dan akhlak untuk kepentingan masyarakat.
Ekonomi	Secara ekonomi, sepenuhnya berada di bawah tanggungjawab pemerintah dan didukung iyturan dari masyarakat	Bisnis media, informasi sebagai pro duksi, yang terlihat dari media dimiliki oleh swasta. Dibiayai melalui iklan.	Kepentingan dan subsidi pemerintah dan alat bisnis pemilik modal untuk mendapatkan keuntungan ekonomi	Tidak ada monopoli penyiaran, ada zakat rezeki yang banyak. Kepemilikan individu terbatas. Kepemilikan kolektif dijamin. Sumber daya bukan kepemilikan eksklusif
Sosial Budaya	Budaya dominant, budaya pemerintah, baik yang berhubungan dengan nilai, kepercayaan dan world-view.	Budaya dominant pasar, karena dise suaikan dengan selera pasar, jika tidak iklan akan berkurang, sekaligus menguraingi hasil produksi	Gabungan budaya pemerintah dan selera pasar atau budaya populer saling jalin berjaln untuk memenuhi selera masing-masingnya	Kandungan (isi) yang mendahulukan kepentingan masyarakat guna <i>rahmatat lil' alamin</i> daripada rating budaya masyarakat yang tidak terawasi nilai-nilai ketuhanan

Sumber: Siebert, *et. al.*, (1956); D. McQuail (1987); Wahyuni, (2000).

oleh Allah kepada kamu untuk negeri akhirat, dan janganlah kamu lupakan babuan (bagian) kamu di dunia. Berbuat baiklah sebagaimana Allah telah berbuat baik kepada kamu dan janganlah kamu lakukan kerusakan di muka bumi, sesungguhnya Allah tidak suka kepada orang yang melakukan kerusakan".⁶⁴

Dengan demikian, setelah kita melihat dalil-dalil tentang penyiaran syariah, lalu kita bandingkan dengan sistem ideologi lainnya, maka terlihat seperti dalam Tabel 03.

Tabel tersebut memperlihatkan keunggulan sistem penyiaran syariah dari sistem penyiaran berdasarkan ideologi lainnya. Misalnya dalam hal pemegang kuasa di bidang politik, menurut sistem penyiaran syariah dipegang oleh Negara dia amanahkan ke Kelompok Amanah yang tidak memisahkan antara aqidah, syari 'ah dan akhlak untuk kepentingan masyarakat, sedangkan menurut sistem Marx-

ist bahwa media bagian dari superstruktur ideologi dan mengabaikan integrasi media pada basis ekonomi. Kuasa pemerintah tegasnya, media alat pemerintah; begitu juga menurut sistem Liberalis, di mana media merupakan entitas ekonomi, salah satu unsur untuk mengairahkan ekonomi. Pesan senantiasa bertolak dari keinginan, kuasa pasar; dan sistem gabungan bahwa pemerintah dan pemilik modal saling berkolaborasi untuk menguasai media untuk kepentingan masing-masingnya. Keunggulan sistem penyiaran syariah karena adanya kontrol negara terhadap bentuk penyiaran yang tidak memisahkan antara aqidah, syari 'ah dan akhlak untuk kepentingan masyarakat. Hal ini tidak ditemukan secara konkret, atau bahkan tidak sama sekali, pada sistem penyiaran berdasarkan ideologi lainnya.

Penutup

Bagi Islam, apapun juga bentuk dan media aktivitas ekonomi, yakni aktivitas penyiar-

64 Al-Qashash (28): 77.

an syari'ah, baik yang berhubungan dengan teknik memproduksi siaran maupun meningkatkan kualitas perangkat, media dan jasa penyiaran, yang terpenting ialah prinsip-prinsip yang telah ditetapkan. Yakni yang berkaitan dengan asas, keharusan untuk melakukan, kepemilikan dan kandungan (isi) atau rancangan (*design*) penyiaran, berlandaskan kepada falsafah Islam. Dimana tidak terdapat pemisahan antara aspek aqidah, syari'ah dan aspek akhlak guna kemaslahatan atau *rahmatul lil alamin*, dengan tujuan akhir kebaikan dunia dan akhirat serta terhindar dari api neraka, baik api neraka yang dimaksudkan tersebut adalah ketidak amanan, ketidak nyamanan, ketidakadilan, dan ketidak sejahteraan di dunia maupun api neraka di akhirat nanti, seperti neraka jahanam. Semoga kita semua terhindar darinya.

Bibliography

- Ahmad bin Hambal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, Tahqiq: Shu'ayb al-Arnaut, Suriya: Muassasah al-Risalaah, 1978.
- Asiah Sarji, *Penyiaran dan Masyarakat: Isu-Isu Perutusan di Malaysia-Arah dan Masalah*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991.
- D. McQuail, *Mass communication theory: An introduction*, London: Sage Publications: 1987.
- _____, "Some reflections on the Western bias of media theory", *Asian Journal of Communication*, Vol. Ten, No. 2, 2000.
- Departemen Agama RI, *Alqur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, 1981/1982.
- Drew O. McDaniel, *Broadcasting in the Malay World: Radio, Television, and Video in Brunei, Indonesia, Malaysia, and Singapore*, Norwood, New Jersey: Ablex Publishing Corporation, 1994.
- Fariza Md. Sham, et. al., (ed), *Dakwah dan Perubahan Sosial*, Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd, 2000.
- George Arthur Coddington, *Broadcasting Without Barriers*, Paris: Unesco, 1959.
- Harmonis, *Diolah dari berbagai sumber*, 2009.
- Imam Turmizi, *Sunan al-Turmizi*, (Mesir: Syirkah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1975).
- J. C. Merrill, *The Imperative of Freedom; A Philosophy of Journalistic Autonomy*, New York; Hastings House Publishers, 1974.
- _____, "Social Stability and Harmony; A New Mission for The Press", *Asian Journal of Communication*, Vol. 10. No. 2, 2000.
- J.R. Dominick, *The Dynamic of Mass Communication: Media in the Digital Age*. Seventh Edition, New York: McGraw-Hill, 2007.
- Mohd. Safar Hasim dan Zulkiflie Abd. Ghani, (ed.), *Komunikasi di Malaysia; Suatu Penelitian Awal Pendekatan Islam Hadhari*, Bangi, Selangor Darul Ehsan: Institut Islam Hadhari, UKM, 2009..
- Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushayri, *Sakhikh Muslim*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001.
- Philip Kitley, *Television, Nation, and Culture in Indonesia*, Athens: Ohio University Center For International Studies, 2000.
- Siebert, Peterson, dan Schramm, *Four Theories of The Press*, Urbana: Illinois University Press, 1956.
- Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.
- Wahyuni, *Televisian dan Kekuasaan Negara*, Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2000

Harmonis

Wimal Dissanayake, (ed), *Communication Theory The Asian Perspective*, Singapore: AMIC, 1988.

**PASAR ISLAM
(KAJIAN AL-QURAN DAN SUNNAH RASULULLAH SAW)**

Suwandi

Institut Islam Hadhari, Universiti Kebangsaan Malaysia
43600 Bangi, Selangor Darul Ehsan, Malaysia
E-mail: Sw4ndi@yahoo.co.id

Muhammad Hakimi Mohd Shafiai

Institut Islam Hadhari, Universiti Kebangsaan Malaysia
43600 Bangi, Selangor Darul Ehsan, Malaysia
E-mail: hakimi@ukm.edu.my

Wan Nasrudin Wan Abdullah

Institut Islam Hadhari, Universiti Kebangsaan Malaysia
43600 Bangi, Selangor Darul Ehsan, Malaysia
E-mail: tokwedin@ukm.edu.my

Naskah diterima tanggal 22 Maret 2016, revisi I tanggal 10 April 2016, dan revisi II tanggal 18 Mei 2016

Abstract: *The first Islamic Market which was founded by the Prophet (Peace be Upon Him) and his companions after establishing Nabawi Mosque is Anshar Market (Suq al-Anshar) in Medina, where at the time the construction of mosque by the Caliphs also followed by establishing the market. This model shows us the emergence of market in building of economy among the Moslem Community, the market was established on Islamic value where the people from every country can visit and join in economic transaction without any hindrance, tax, rent, and other expenses so that the Islamic market has more ability to compete fairly than other markets. The Islamic market mechanism was free from any intervene in determining of price, even the government only take the role of supervisor to ensure the enactment of disturbance on the market such as overview, fraud, and other market distortions. The structure of the Islamic market is perfectly competitive market where prices are determined by forces of supply and demand. This system was brought the Moslem community as the advance society with prosperity and peace as we called in recent time by civil society. But, this system was not famous among the economic system in today, and it is will become solution for developing Islamic market in order Islamic community and civil society.*

Keywords: *Islamic Market; market structure and mechanism; Rasulullah SAW, Khulafaurrasyidin.*

Abstrak: *Pasar pertama umat Islam yang didirikan oleh Rasulullah SAW dan para sahabat setelah membangun masjid Nabawi adalah pasar Suqul Anshar yang berada di Madinah dekat dengan masjid Nabawi. Pada zaman Khulafaurrasyidin pembangunan masjid selalu diiringin dengan membangun pasar, ini menunjukkan bahwa pasar memiliki arti penting bagi Islam. Pasar pada waktu Rasulullah SAW dan Khulafaurrasyidin*

dibangun dan diatur seratus persen berdasarkan syariat Islam. Semua orang bebas memasuki pasar tanpa ada halangan, tidak dipunguti pajak, sewa, dan biaya lainnya. Mekanisme pasar Islam ialah mekanisme pasar bebas dimana pemerintah tidak ikut campur dalam menentukan harga pasar namun pemerintah disini berperan sebagai pengawas pasar (*al-muhtashib*) untuk memastikan tidak terjadi gangguan di pasar seperti Ikhtisar, *tadlis*, dan distorsi pasar. Struktur pasar Islam ialah pasar persaingan sempurna (PPS) dimana harga ditentukan oleh kekuatan permintaan (*demand*) dan penawaran (*supply*). PPS yang terjadi secara adil dan berkesimbangan sesuai syariat Islam telah membawa masyarakat Islam pada zaman Rasulullah SAW dan Khulafaurrasyidin menjadi masyarakat yang maju, sejahtera, dan bahagia lahir batin sehingga banyak yang menyebut keadaan ini sebagai contoh Masyarakat Madani (*Civil Society*). Struktur dan mekanisme pasar Islam ini sangat sesuai untuk diamalkan oleh pemerintah dan umat Islam kontemporer untuk mengembalikan masyarakat Islam kepada masyarakat yang maju.

Kata Kunci: Pasar Islam; struktur dan mekanisme pasar; Rasulullah SAW, Khulafaurrasyidin.

Pendahuluan

Islam yang dibawa oleh Muhammad SAW merubah kepercayaan *paganisme-polytheisme* masyarakat Jahiliyah menuju *monoteisme* murni (*tauhid*). Kedatangan agama Islam juga memberikan pandangan baru terbatasap kegiatan sosial-ekonomi-politik, meskipun pada awalnya mendapat perlawanan dari internal dan eksternal masyarakat Arab ketika itu namun akhirnya revolusi ini berhasil. Hanya dalam waktu kurang dari 23 tahun, masyarakat muslim Arab akhirnya berubah menjadi suatu masyarakat yang memiliki peradaban tinggi sehingga seringkali disebut sebagai suatu model masyarakat yang paling beradab (*civilized society*)¹. Khususnya ekonom modern, ‘Adam Smith’ dalam – *The Wealth of Nation* – menempatkan perekonomian Muhammad SAW dan Khulafaurrasyidin sebagai contoh perekonomian yang maju.²

Azas penting dalam bisnis ialah pasar, karena pasar adalah tempat terjadinya jual beli barang dan jasa. Kebebasan pasar adalah dasar dalam membahas bisnis Islam.³ Itulah sebabnya sejak zaman Nabi hingga para sahabat pasar mendapat perhatian khusus, bahkan pada zaman Nabi dan sahabat pasar memiliki pengawas khusus yang bertugas memastikan bahwa di pasar tersebut tidak terjadi kecurangan dan monopoli.⁴ Rasulullah SAW setelah membangun masjid Nabawi, maka hal pertama yang dibangun ialah Pasar, dan pada waktu Umar bin Khattab setiap pembangunan Masjid, maka di tempat tersebut juga di bangun pasar. Baginda bersabda: “*Pasar-pasar harus mengikuti sunnah yang sama dengan Masjid, siapa yang mendapat tempat pertama maka dia berhak duduk sampai dia berdiri dan kembali ke rumah atau menyelesaikan perdagangannya*”.⁵ Masalah pasar adalah isu

1 Masyarakat ini dikenal dengan masyarakat madani, yang berasal dari nama kota Madinah (kota nabi). Istilah lain adalah masyarakat *tammaddun*, di mana dalam masyarakat ini terjadi keseimbangan dalam berbagai hal seperti; material, spiritual, individu, sosial, kebebasan individu, kewajiban individu, dan hak-hak manusia dihormati.

2 Lihat Adiwarman Azwar Karim, *Ekonomi Islam Suatu Kajian Kontemporer*, (Jakarta: Gema In-sani Press, 2001).

3 Maxime Rodinson, *Islam and Capitalism*, (terj.), (Bandung: Al-Iqro’, 1982).

4 Lihat Imam Abu Ja’far Muhammad bin jarir Ath-Thobari, *Tarikhur Rusul Wal Muluk*, Tahqiq oleh Muhammad Abul Fadhl Ibrohim, Juz. 5, (Kairo – Mesir: Darul Ma’arif, t.t), hlm. 17-18; Ibn Al-Atsir Al-Jazari, *Al-Kamil fi At-Tarikh*, Tahqiq oleh Abu Al-Fida ‘Abdullah Al-Qadhi, Jilid 2, (Mesir: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, t.t), hlm. 374.

5 Al Hindi, *Kanz al Ummal*, Vol. 488 No. 2688.

yang serius di dalam Islam, oleh karena itu, “Seperti apa mekanisme dan struktur pasar menurut al-Quran dan Sunnah Rasulullah SAW sehingga dapat membawa masyarakat Islam menjadi masyarakat yang maju (masyarakat madani)” akan menjadi fokus dalam tulisan ini. Kajian ini menggunakan kaedah kepustakaan (*library research*), kaedah pensejarahan (*history research*) dan kaedah perbandingan (*comparative research*).

Pasar Sebelum Islam: Sebuah Kajian Awal

Leboun dalam bukunya *Hadharat al-Arab* menjelaskan hubungan dagang multilateral bangsa Arab berlangsung 2000 tahun lamanya.⁶ Bisnis merupakan bagian yang tak terpisahkan dari aktivitas perekonomian bangsa Arab pra-Islam. Pada waktu pemerintahan Saba', bangsa Arab menjadi penghubung perdagangan antara Eropa dan dunia Timur. Setelah itu dilanjutkan dengan pemerintahan Himyar yang terkenal dengan kekuatan armada bisnis yang menjelajahi Asia Selatan (India), China, Somalia dan Sumatera (Nusantara).⁷ Kemajuan perdagangan lintas negara kala itu pada awalnya dimungkinkan oleh sektor pertanian yang telah maju. Abdul Karim mengelompokkan sistem pertanian bangsa Arab ke dalam tiga sistem, antara lain: sistem *Ijarah* (sewa-menyewa), sistem bagi hasil produk (*muzara'ah*),⁸ dan sistem *pendego* (*mudharabah*).⁹

6 Lihat Gustav Leboun, *Hadharat al-Arab*, (Kairo: Muthba'ah Isa Al-Babi Al-Halabi, t.t), hlm. 72

7 Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam, Dirasah Islamiyah II*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003), hlm. 13.

8 Secara etimologi, *muzara'ah* diambil dari kata *az-zar* yang berarti menaburkan benih ke dalam tanah atau menanam. Baca Muhammad Ibn Abu Bakar al-Razi, *Mukhtar al-Shilah*, (Kairo : t.t), hlm. 114

9 Yaitu seluruh modal datang dari pemilik, semen-

Setelah kerajaan Himyar jatuh, jalur-jalur bisnis dikuasai oleh kerajaan Persia dan Romawi. Pusat perdagangan bangsa Arab kemudian berpindah ke Makah.¹⁰ Di Makah terdapat pasar-pasar sebagai tempat pertukaran barang para saudagar dari Asia Tengah, Syam, Yaman, Mesir, India, Irak, Etiopia, Persia dan Romawi.¹¹ Makah disebut sebagai *Ummul Quro*, yaitu sebuah pusat bisnis besar yang menjadi urat nadi kehidupan masyarakat Makah. Praktik bisnis yang terjadi di Makah tidak memiliki aturan standar yang mengatur pasar, kelompok yang kuat/kaya senantiasa dominan dan menguasai pasar. Pembangunan sektor spiritual, keagamaan, dan kebudayaan dibangun di atas prinsip bisnis, jual beli, dan untung rugi. Oleh karena itu, saudagar kaya sangat menentukan dalam berbagai hal.¹² Dari merekalah aturan-aturan hukum dan budaya dikeluarkan. Berawal dari sini, terjadilah ketidakadilan, kezaliman, penipuan, yang akhirnya menjadikan si kaya semakin kaya dan miskin semakin miskin. Kekayaan-kekayaan yang dimiliki terkadang menyebabkan terjadinya peperangan, sehingga kemiskinan, kelaparan dan perbudakan merupakan fenomena yang biasa ditengah masyarakat.¹³

Dari penjelasan di atas dapat kita simpulkan bahwa bisnis di Makah tidak memiliki aturan yang khusus, pasar-pasar tidak memi-

tara pengairan, pemupukan, dan perawatannya dikerjakan oleh pengelola. Adiwarmanto A. Karim, (*Ekonomi Mikro Islami*, Edisi 3, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007), hlm. 12.

10 *Ibid.*, hlm. 14

11 Abdur Rahman Asy Syarqowi, *Muhammad Sang Pembebas: Sebuah Novel Sejarah*, Terjemahan oleh Ilyas Siraj, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2003), hlm. 10

12 *Ibid.*, hlm.11

13 Syeikh Sofiyurrahman al-Mubarakfuri, *Sirah Nabi ar-Rahiq Al-Makhtum*, (Selangor: Kemilau Publika Sdn.Bhd, 2013), hlm. 62-63

liki struktur dan mekanisme yang tetap sebab Makah tidak memiliki pemimpin (raja). Pasar-pasar dan harga diatur berdasarkan keinginan dan kepentingan pemimpin kaum yang memiliki kekayaan dan pengaruh.

Pasar Pertama Umat Islam

Islam adalah agama yang dibawa oleh Rasul terakhir Muhammad bin Abdullah pada tahun 622M yang ditandai oleh turunnya wahyu pertama di Gua Hira, kemudian Islam berkembang di Makah dan Madinah serta negeri-negeri di Arab. Setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW kerajaan Islam berkembang hingga Samudra Atlantik di barat dan Asia Tengah di Timur. Keberhasilan penyebaran agama Islam ini tidak terlepas dari dukungan ekonomi, politik dan budaya yang dibawa oleh Islam itu sendiri. Contohnya faktor ekonomi sangat besar sumbangannya kepada pembangunan umat Islam pada waktu awal berdirinya Negara Islam di Madinah.¹⁴

Pada awal (sebelum hijrah) Islam tidaklah memiliki kekuasaan politik maupun ekonomi sendiri. Oleh karena itu dengan mudah kaum Qurays Makah menzolimi dan menganiaya siapa saja yang mengikuti Islam tanpa mendapat perlawanan yang berarti. Oleh sebab itulah Rasulullah SAW dengan tegas mewajibkan seluruh umat Islam di Makah untuk ikut hijrah ke Madinah,¹⁵ agar persatuan umat Islam

mudah diwujudkan sehingga Negara Islam dengan sistemnya sendiri dapat didirikan.¹⁶ Ini terbukti ketika sampai di Madinah Baginda langsung mempersaudarakan kaum Muhajirin (Makah) dan Anshar (Yasrib) di bawah tali agama dan setelah itu baginda mendirikan Negara Islam yang pertama.

Segera setelah Negara Islam didirikan, baginda langsung membangun Masjid Nabawi¹⁷ sebagai pusat aktivitas umat Islam. Setelah membangun Masjid Nabawi baginda kemudian mendirikan pasar yang diberi nama “*Suqul Anshar*” atau pasar Anshar.¹⁸ Sebetulnya pada saat itu sudah ada pasar Yahudi (*pasar Qainuqaq*)¹⁹ yang tidak jauh dari tempat pasar Islam ini, namun umat Islam dipersulit untuk memasuki pasar tersebut, selain itu pasar Qainuqaq ini di dominasi oleh kaum Yahudi yang mengamalkan sistem ribawi yang jelas bertentangan dengan syari’at Islam. Selain kedua alasan di atas baginda juga menyadari bahwa Islam memang memerlukan pasar sendiri karena dengan demikian tata cara mengelola pasar dapat seratus persen menggunakan syari’at Islam sehingga dapat diawasi langsung oleh baginda.

Pasar Sugul Anshar merupakan pasar pertama umat Islam, didirikan oleh sahabat Nabi Abdurrahman bin Auff atas petunjuk dari Rasulullah SAW. Pasar ini memiliki luas yang hampir sama dengan Masjid Nabawi, ia diatur seratus persen dengan syari’at Islam. Pedagang yang berjualan tidak dikenakan pajak, sewa, dan biaya apapun sehingga semua orang diperlakukan dengan adil. Hadirnya

14 https://id.wikipedia.org/wiki/Sejarah_Islam, akses 17 Januari 2016

15 Rasulullah bersabda: “Sesungguhnya telah diperlihatkan kepadaku tempat tujuan hijrah kalian, yaitu suatu tempat yang memiliki kebun kurma yang terletak di antara dua daratan subur dan memiliki batu-batu yang berwarna hitam”. Setelah mendengar hadis ini, kaum Muslimin akhirnya hijrah ke Madinah. Baca lebih lanjut Imam Adz-Dzahabi, *Sirah Nabi, Sejarah Kehidupan Muhammad Saw*, Terjemahan oleh Ali Murtadho, (Semarang: Pustaka Nuun, 2005), hlm. 264.

16 Syeikh Sofiurrahman al-Mubarakfury, Op. Cit., hlm. 239

17 Adiwarmanto A. Karim. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, Edisi 3, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004), hlm. 68.

18 *Ibid.*, hlm. 69.

19 *Ibid.*, hlm. 246.

pasar Islam di bawah pengawasan Rasulullah SAW telah membawa perekonomian umat Islam semakin berhasil, umat Islam menjadi lebih sejahtera secara ekonomi dan lebih bahagia secara batin sehingga tujuan *maqashid syariah*²⁰ benar-benar tercapai. Keberhasilan dan kemajuan pasar Islam ini seiring dengan berkembangnya jumlah umat Islam menyebabkan pasar Qainuqaq yang menjadi kebanggaan Yahudi menjadi sepi dan akhirnya tutup.²¹ Pasar Sugul Anshar yang diatur seratus persen dengan syari'at Islam pada zaman Nabi ini sesungguhnya telah memberikan contoh model pasar Islam yang sesuai syari'ah (*model of economic civil society*).

Pasar Pada Zaman Rasulullah Saw

1. Rasulullah Saw Pendiri Pasar Islam Pertama

Ahli sejarah biasanya membagi sejarah Islam kepada dua bagian, yaitu sebelum dan setelah hijrah.²² Sebelum hijrah tepatnya pada tahun ke tujuh kenabian atau 616 M, pernah terjadi pemboikotan terhadap umat Islam di Makah selama tiga tahun sehingga umat Islam tidak diperbolehkan berhubungan dalam bentuk apapun dengan kaum Qurays.²³ Keadaan tersebut memaksa umat Islam melakukan per-

tukaran/perdagangan hanya dengan sesama muslim namun hal ini terjadi secara alami berdasarkan konsep *ta'awun* (tolong-molong). Pada saat ini umat Islam belum memiliki tempat yang khusus untuk berjual beli dan transaksi pun lebih bersifat sosial sehingga kondisi ini belum bisa dikatakan bahwa umat Islam telah memiliki pasar.

Pada periode Madinah setelah membangun masjid Nabawi, maka baginda langsung membangun pasar yaitu pasar *Suqul Anshar* atau yang sering disebut pasar Madinah. Pasar ini didirikan langsung oleh baginda dan para sahabat terutama sahabat Abdurrahman bin Auff. Setelah selesai dibangun, Rasulullah SAW segera mengumumkan bahwa pasar *Suqul Anshar* adalah pasar bagi seluruh umat Islam yang akan diatur berdasarkan syariat Islam. "Pasar-pasar harus mengikut sunnah yang sama dengan Masjid, sesiapa yang mendapat tempat awal ia boleh duduk sampai ia berdiri dan kembali ke rumah atau menyelesaikan bisnisnya.²⁴ Di pasar ini tidak dikenakan sewa, pajak dan bayaran apapun, sehingga pasar ini memiliki kemampuan persaingan yang tinggi dibandingkan dengan pasar lain (pasar non Islam) dimana produsen dapat menjual barangnya lebih murah dengan kualitas sama sehingga lebih diminati oleh pembeli.

2. Mekanisme Pasar pada Masa Rasulullah Saw

Pasar merupakan sunatullah yang terjadi secara alami, karena itu baginda tidak pernah menetapkan suatu harga barang di pasar. Penetapan harga ialah suatu ketidakadilan (*zulm*). Baginda menyatakan bahwa siapa saja yang menjual sesuai dengan harga yang berlaku di pasar maka ia seperti berjihad di jalan Allah SWT, sementara orang yang menetapkan

20 Maqasid syariah adalah tujuan-tujuan yang dikehendaki oleh Allah SWT dalam setiap hukumnya, al-Quran menyebutkan bahwa Islam datang membawa rahmat bagi sekalian alam. Al-Anbiya' (21): 107.

21 Adiwarmanto A. Karim, *Sejarah..., Op. Cit.*, hlm. 37

22 Periode sebelum hijrah ialah periode di Mekah yang berlaku selama 12 tahun, sedangkan selepas hijrah ialah periode di Madinah yang berlaku selama 11 tahun. Lihat Syeikh Sofiurrahman al-Mubarakfury, *Op. Cit.*

23 Dalam sejarah disebut *Amul Huzni* (tahun kesedihan atau tahun duka cita). *Ibid.*

24 Al Hindi, *Op. Cit.*

harga sendiri ialah seperti orang yang ingkar kepada Allah SWT.²⁵ Dalam hadis lain baginda menolak untuk menetapkan harga karena ketetapan harga (turun dan naiknya harga) ialah kehendak Allah SWT.²⁶

Sikap Rasulullah SAW yang tidak mau menetapkan harga pasar meskipun harga-harga sedang naik, ini karena baginda menyadari bahwa harga ditentukan oleh kekuatan tawar-menawar (*demand and Supply*) yang terjadi secara suka sama suka (*antaraa dim*) dan alami. Selama perubahan harga tersebut disebabkan oleh faktor-faktor permintaan dan penawaran yang adil dan tidak didorong oleh monopolistik dan monopsonik, maka tidak ada alasan bagi pemerintah untuk menetapkan harga di pasar.²⁷

Oleh karena itu untuk mengembalikan pasar kepada nilai-nilai murni yang Islami, maka nilai-nilai moral harus ditegakkan. Nilai-nilai moral yang harus ada dalam pasar Islam menurut Hendri adalah persaingan yang sehat (*fair play*), kejujuran (*honesty*), keterbukaan (*transparency*), dan keadilan (*justice*). Nilai-nilai morality ini harus menjadi dasar yang kuat dalam pasar yang Islami.²⁸ Untuk

memastikan nilai-nilai murni Islam terlaksana dengan baik di pasar, Rasulullah SAW sendiri berperan sebagai *al-muhtasib* atau *market controller* (pengawas pasar) terhadap kinerja pasar, beliau akan menegur, menasehati bahkan memberikan hukuman terhadap siapa saja yang melanggar aturan (syariat).

3. Rasulullah Sebagai Pengawas Pasar: Market Controller

Pengawas pasar pada zaman Rasulullah SAW ini dikenal dengan nama al-Hisbah, sedangkan orang yang mengawasi pasar dari al-hisbah disebut sebagai *al-Muhtasib*. Ibn Taimiyyah menjelaskan tugas al-hisbah pada zaman Nabi, dimana Baginda sering pergi ke pasar untuk melihat harga dan mekanisme pasar. Seringkali dalam pengawasan ini Rasulullah SAW menemukan pedagang yang tidak jujur sehingga beliau menegurnya. Beliau juga sedikit banyak telah memberikan pendapat, perintah maupun larangan demi terwujudnya pasar yang Islami. Dengan demikian jelas bahwa *al-hisbah* telah ada sejak zaman Rasulullah SAW walaupun dari segi namanya *al-hisbah* baru datang kemudian.²⁹

Sementara tujuan dari al-hisbah sendiri, seperti yang diungkapkan oleh Ibn Taimiyyah, untuk memerintahkan suatu kebaikan (*al-maruf*) dan mencegah keburukan (*al-*

25 Imam Turmizi, *Sunan al-Turmizi*, (Mesir: Syirkah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1975).

26 "Orang-orang berkata: "Wahai Rasulullah, harga mulai mahal. tentukanlah harga untuk kami!" Rasulullah SAW bersabda, "Sesungguhnya Allahlah yang menentukan harga, yang menyempitkan dan yang melapangkan rizki, dan aku sungguh berharap untuk bertemu Allah dalam keadaan tidak seorangpun dari kamu yang menuntut kepadaku dengan suatu kezhaliman dalam darah dan harta". *Ibid*.

27 Monzer Kahf, *Ekonomi Islam: Telaah Analitik Terhadap Fungsi Sistem Ekonomi Islam*, Terj. Oleh Machnun Husein, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), hlm. 54.

28 Lihat M.B. Hendrie Anto, *Pengantar Ekonomi Mikro Islami*, (Yogyakarta: Ekonisia, 2003), hlm. 270-272.

29 Banyak dari para ulama yang membahas tentang al-hisbah ini, diantaranya adalah : al-Mawardi dan Abu Ya'la, tulisan keduanya merupakan tulisan paling tua diantara para ulama-ulama lainnya. Kemudian al-Ghazali dalam kitabnya *ihya al-ulumuddin*, Abdurrahman bin Nasr al-Shaihari dalam kitabnya *nihayah al-rubah fi talab al-hisbah*, Muhammad bin Ahmad dalam kitabnya *mu'allim al-qurban fi ahkam al-hisbah*. Selanjutnya diikuti oleh Ibn Taimiyyah, Ibn Jama'ah, Ibn al-Qayyim, al-Subkhi. Lihat Abdul Azim Islahi, *Economic Concepts of Ibn Taimiyyah*, (Leicester U.K: The Islamic Foundation, 1997), hlm. 246.

munkar) di dalam wilayah yang menjadi kewenangan untuk mengaturnya, mengadili dalam wilayah umum-khusus lainnya yang tidak boleh dijangkau oleh agensi tertentu.³⁰ Rasulullah SAW melakukan pengawasan pasar dan menemukan pelanggaran di pasar karena meletakkan kurma yang basah di bawah dan di atas tumpukan kurma kering (HR. Abu Daud). Dari sinilah kemudian Rasulullah SAW menegaskan bahwa perbuatan demikian adalah dilarang dalam Islam. Sementara dalam al-Quran dapat kita lihat pada surah Ali Imran ayat 104 yang artinya: “Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma’ruf dan mencegah dari yang mungkar, merekalah orang-orang yang beruntung”.

Pasar pada Zaman Khulafaurasyidin

Kebijakan ekonomi pada zaman Khulafaurasyidin secara prinsip sesungguhnya meneruskan kebijakan yang dilaksanakan oleh Rasulullah SAW. Misalnya Abu Bakar Assiddiq (632-634M), beliau lebih fokus membangun baitul mal dan mengurus zakat, Umar bin Khattab (634-644M) terlihat pembangunan ekonomi secara menyeluruh dan sangat banyak memberikan perubahan pada pasar-pasar Islam, sedangkan khalifah Ustman bin Affan (644-655 M) dan Ali bin Abi Thalib (655-660M) cenderung merusak apa yang telah ditetapkan oleh Rasulullah dan khalifah sebelumnya.³¹

Perhatian para sahabat terhadap pasar sangatlah besar, hal ini terlihat daripada pem-

angunan pasar yang hampir sama jumlahnya dengan pembangunan Masjid. Mengikuti Rasulullah SAW para sahabat juga tidak menegenakan biaya apapun kepada para pedagang di pasar termasuk biaya sewa, biaya pajak, biaya keamanan, dan melarang membangun toko-toko karena pasar ialah milik umum sehingga praktik monopoli tidak terjadi.³²

Mekanisme pasar pada waktu khulafaurasyidin ialah sama dengan zaman Rasulullah SAW dimana setiap orang bebas keluar dan masuk pasar,³³ khalifah Umar juga pernah merobohkan sebuah toko yang dibangun di tengah pasar.³⁴ Khalifah menerapkan syariat Islam dengan ketat pada pasar-pasar Islam ketika itu, pengawas pasar (*muhtashib*) di tugaskan pada setiap pasar untuk memastikan pasar persaingan sempurna tidak terganggu. Sebagaimana yang dilakukan Rasulullah, para sahabat juga menyerahkan mekanisme pasar pada kekuatan permintaan dan penawaran, pada zaman Umar bin Khattab pernah terjadi kenaikan harga gandum yang sangat tinggi di pasar Madinah namun Ia tidak segera menurunkan harga karena pada waktu itu masyarakat kekurangan gandum akibat gagal panen justeru yang dilakukan oleh Umar ialah mendatangkan gandum dari Mesir sehingga dengan demikian harga kembali normal

32 Umar bin Khattab juga menunjuk para pegawai untuk mengawasi pasar (*muhtashib*). Lihat Ibnu Hajar al Asqalani, *Fathul Bari, Syarah Shahih al Bukhari*, Tahqiq oleh Syaikh Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz, Jilid 8, (Jakarta: Pustaka Imam Asy Syafi’i, 2010), hlm. 202.

33 Umar bin Khattab ra. tidak mengizinkan siapapun menghalangi gerak manusia dengan mempersempit jalan mereka ke pasar dan memukul orang yang melakukannya dengan tongkat sambil berkata, “Enyahlah dari jalan!”. Ibnu Hajar al Asqalani, *Op. Cit.*, Jilid 3, hlm. 526-527.

34 Imam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thobari, *Op. Cit.*, hlm. 220.

30 Ibn Taimiyyah, *al-Hisbah fi al-Islam*, (Riyadh: Dar al-Sya’ab, 1976), hlm. 18; Lihat juga Ibn Taimiyyah, *Majmu’ Fatawa Syaikh al-Islam*, (Riyadh: Matabi’ al-Riyadh, 1976), hlm. 527.

31 Lihat Abdullah Mustofa al-Magribi, *Konsep Ekonomi Islam: Suatu Pengantar*, (Yogyakarta: Ekonista, 2000). hlm. 44.

dengan sendirinya.³⁵ Mekanisme pasar Islam seperti ini telah terbukti membawa umat Islam pada puncak kejayaannya baik secara ekonomi maupun secara budaya dan agama sehingga pada waktu itu banyak orang menyebutnya dengan sebutan masyarakat madani (*civil society*). Pada zaman Khalifah Umar bin Khattab tidak dijumpai kemiskinan, tidak ada pengangguran, rakyat hidup rukun, damai, sejahtera lahir dan batin, dengan demikian pemerintahan Islam menjadi sangat kuat dan disegani oleh seluruh dunia.

Pasar Menurut Al-Quran dan Hadis: *Islamic World View*

1. *Objektif Pasar Islam*

Tauhid umat Islam mengajarkan bahwa al-Quran dan hadis merupakan sumber ilmu dan pedoman bagi seluruh kehidupan manusia,³⁶ maka kita juga harus yakin bahwa subjek ilmu ekonomi termasuk mengenai pasar pun terdapat dalam al-Quran dan hadis (sebagaimana subjek sains lain). Ekonomi kontemporer menjelaskan bahwa tujuan dari ekonomi Islam ialah untuk mencapai *al Falah*.³⁷ Antaranya disebutkan dalam Al-Quran surat al-Baqarah

ayat 201 yang artinya: “Ya Tuhan Kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat, dan peliharalah kami daripada azab api neraka”.

Selain itu *al-falah* juga dalam Al-Quran disebutkan dalam surat al-Imran ayat 130, al-Mu’minun ayat 1-8, al-Hasyr ayat 9, dan al-Taghabun ayat 16. Dalam perkataan lain *al-falah* juga disebutkan sebagai *al Najah* yang bermakna keselamatan dalam Hud ayat 58, *al Fawz* bermakna kemenangan dalam al-Ahzab ayat 71 dan *al Sa’adah* yang bermakna kebahagiaan dalam Hud ayat 105-108.

Konsep *al-falah* atau kesejahteraan (*well-being*) yang dimaksudkan ialah kesejahteraan di dunia juga di akhirat nanti. Dalam mengejar kemakmuran dan kesejahteraan tersebut Islam menggalakkan untuk mencarinya dengan cara yang *Kaafah*, dunia dan akhirat, materil dan spiritual. Konsep *al-falah* dimaksudkan tidak terbatas pada kesejahteraan individu saja melainkan bagi seluruh manusia, oleh sebab itu di dalam Islam dengan jelas mengatur distribusi faktor ekonomi dan menciptakan keadilan sosial.

Selain objektif *al-falah* di atas, tujuan ekonomi ataupun pasar Islam sebenarnya dapat dilihat dari sudut pandang lain yaitu tauhid. Dalam al-Quran surat adz-Dzariyaat ayat 56 disebutkan yang artinya: “Dan (ingatlah) Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan untuk mereka menyembah dan beribadah kepada-Ku”.

Menurut Imam Syafi’i (150H – 240H) makna ayat tersebut ialah bahwa manusia diperintahkan untuk mentaati perintah dan menjauhi larangan Allah SWT serta hendaklah manusia melakukan segala aktivitas yang baik dengan niat untuk beribadah kepada Allah SWT.³⁸ Ayat ini sangat jelas tujuan utama

35 Adiwarmarman A. Karim, *Sejarah..., Op. Cit.*, hlm. 52

36 Imam Ghazali, dalam “*Ihya’ Ulumuddin*” menukil perkataan Abdullah Ibnu Mas’ud “Barang siapa yang menginginkan ilmu pengetahuan, yang lampau mahupun yang modern, hendaklah dia mencarinya dalam al-Quran”. Lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya’ ulum al-Din*, Vol. 1, (Mesir: Dar al-Ma’rifah, t.t), hlm. 289.

37 *Al-falah* merupakan perkataan bahasa Arab yang membawa dua pengertian yaitu Berjaya, mendapat kemenangan ataupun bertani/memecah tanah untuk pertanian. Adapun secara istilah “*al-falah*” bermaksud berjaya, selamat dan kekal dalam kesenangan, kenikmatan, kebaikan dan kesejahteraan. Lihat Ibn Mandzur, *Lisan al-Arab*, Juz 2, (Beirut: Dar al Sadir, 1990), hlm. 547-548.

38 Lihat Ahmad ibn Mustafa Farran, *Tafsir Imam Syafi’i*, *Dar al Tadmuriyyah*, (Terj.), (Riyadh: al-

penciptaan manusia adalah tauhid, artinya segala aktivitas manusia wajib bertujuan untuk beribadah kepada Allah SWT. Demikian juga dengan aktivitas ekonomi dan pasar, maka ia juga harus dalam rangka menegakkan tauhid kepada Allah SWT (*as End*) sehingga al-falah boleh dikatakan bukan tujuan utama tetapi ia merupakan tujuan perantara (*means*). Hal ini karena al-falah secara otomatis muncul apabila tauhid telah ditegakkan dengan baik.

Imam Ahmad meriwayatkan dari al-Hasan bahwa “Umar ibn Khattab pernah berdo’a: “Ya Allah jadikanlah amalku sholih dan jadikanlah ia semata-mata karena-Mu dan janganlah sedikitpun amalanku karena selain-Mu”.³⁹ Menurut perspektif tauhid, maka tujuan ekonomi bukan hanya mengenai kesuksesan dan kesejahteraan dunia saja (sebagaimana tujuan utama ekonomi konvensional dan ini adalah perbedaan utama ekonomi Islam dan konvensional), melainkan untuk tujuan dunia dan lebih-lebih di akhirat nanti.⁴⁰ Hubungan tauhid dan *al-falah* serta ekonomi secara matematik sederhana dapat diformulasikan seperti berikut:

$$y = f\{x(z)\} \text{ atau } \Delta y / \Delta x = 0$$

Dimana:

y : al-Falah / Kebahagiaan / Kesejahteraan

x : Tauhid / Taqwa

z : Aktivitas Ekonomi (pasar)

Jadi nilai y adalah hasil dari fungsi x, dan fungsi x sangat dipengaruhi oleh nilai z. korelasi antara fungsi x dan nilai y adalah positif di atas 0.

Mahira, 2006).

39 Ahmad Ibn Hambal, *al-Zuhd*, (Terj.), (Jakarta Timur: Darul Falah, 2000).

40 Lihat Bayu Taufiq Possumah, “Pembinaan Semula Teori Ekonomi Islam Berasaskan al-Quran dan al-Sunnah”, Disertasi, UKM, Bangi: UKM, 2013.

2. Mekanisme Pasar Islam

Pasar memiliki peran yang besar dalam pembangunan sebuah Negara, karena dengan adanya pasar perekonomian dapat berjalan dengan baik. Pasar berperan sebagai mediator distribusi barang dan jasa, penjual mendapatkan keuntungan dan konsumen mendapatkan kepuasan dari barang yang dikonsumsi.⁴¹ Pasar memiliki peranan yang penting dalam pembangunan Negara-negara Islam sejak zaman Nabi hingga hulafaurrasyidin. Rasulullah SAW sebagai pendiri pasar Islam sangat menghargai mekanisme yang terjadi di pasar, dimana beliau menyerahkan harga pasar pada kekuatan penawaran (*supply*) dan permintaan (*demand*) sehingga baginda dengan tegas menolak intervensi harga selama harga yang terjadi telah secara adil.⁴² Keseimbangan harga pasar hanya dapat dicapai apabila terjadinya persaingan secara sehat dan tidak terjadi monopoli,⁴³ tidak ada riba, *ihtikar* dan jual beli *gharar*⁴⁴ selain itu bisnis mestilah didasari kejujuran (*honesty*), keterbukaan (*transparency*), dan berkeadilan (*justice*).

Dalam keadaan pasar persaingan sempurna⁴⁵ (*perfect competition market*) seperti

41 Monzer Kahf, *Op. Cit.*, hlm. 287.

42 *Ibid.*

43 Monopoli artinya menahan suatu barang agar terjadi kelangkaan dengan tujuan supaya harga barang tersebut naik. Lihat Muhammad Syakir Sula, *Asuransi Syariah (Life and General): Konsep dan Sistem Operasional*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), hlm. 480.

44 Menurut imam Sharkashi *Gharar* bermaksud jual beli yang belum jelas barangannya atau sesuatu yang tidak diketahui akibatnya. Lihat Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuhu*, Juz IV, (Mesir: Dar al-Fikr, t.t), hlm. 436

45 Pasar persaingan sempurna merupakan suatu struktur pasar dengan jumlah pembeli dan penjual yang banyak, mempunyai informasi sempurna, produknya homogen, dan tidak ada halangan bagi perusahaan untuk keluar dan masuk pasar

di atas, maka menyerahkan harga pada kekuatan permintaan dan penawaran merupakan keadaan pasar yang terbaik menurut Islam (*Islamic word view*). Menurut Ibnu Taimiyyah (1263-1328 M), pasar persaingan sempurna haruslah mengikuti nilai dan moralitas yang ada dalam ajaran Islam (an-Nisa 4: 29) dan untuk memastikan terjadinya persaingan yang sehat pemerintah hendaklah menjadi pengawas pasar (*al-muhtasib*). Seterusnya beliau menjelaskan bahwa harga yang adil (*fair price*) terbentuk daripada kekuatan tarik-menarik antara penawaran dan permintaan baik di pasar barang (*output*) maupun di pasar faktor-faktor produksi (*input*). Beliau juga mengatakan “Naik turunnya harga tidak selalu diakibatkan oleh kezaliman orang-orang tertentu. Terkadang, hal tersebut disebabkan oleh kekurangan produksi atau penurunan impor barang yang diminta. Oleh karena itu, apabila permintaan naik dan penawaran turun, harga-harga naik. Di sisi lain, apabila persediaan barang meningkat dan permintaan menurun, harga pun turun”.⁴⁶ Terjadinya keseimbangan harga (*equilibrium price*) itu bukan hanya karena kekuatan *supply* dan *demand* tetapi karena kehendak Allah SWT.

Kesimpulan yang sama juga di buat oleh Abu Yusuf pada abad kedua Hijriyah (731-798). Beliau mengatakan bahwa “apabila tersedia sedikit barang, maka harga akan mahal dan apabila tersedia banyak barang, maka harga akan murah”.⁴⁷ Penjelasan yang hampir sama oleh ilmuwan muslim Ibnu Khaldun dalam “*al Muqaddimah*” Menurutnya keuntungan yang wajar akan mendorong

majunya perdagangan, sedangkan keuntungan yang sangat rendah akan membuat mundurnya perdagangan karena pedagang kehilangan motivasi. Sebaliknya apabila pedagang mengambil keuntungan sangat tinggi, juga akan membuat lemah perdagangan, karena lemahnya permintaan (*demand*) konsumen.⁴⁸ Kemudian imam Ghazali (1058-1111) dengan pendapat yang sama mengatakan “Jika petani tidak mendapatkan pembeli barangnya, maka ia akan menjualnya pada harga yang lebih murah”.⁴⁹

Dari penjelasan di atas maka sebetulnya hukum permintaan dan penawaran sudah ada dalam pasar Islam yaitu “apabila harga naik maka permintaan akan turun, dan apabila permintaan turun maka harga barang akan di turunkan sehingga permintaan akan kembali normal dan begitupun sebaliknya. Oleh sebab itu, maka terlihat dengan jelas bahwa kurva penawaran naik dari kiri bawah ke kanan atas dan kurva permintaan turun dari kiri atas ke kanan bawah seperti dalam Kurva 1.

Sebagaimana penjelasan kurva tersebut, dapat disimpulkan bahwa Rasulullah SAW dan khulafaurrasyidin melarang intervensi atau penetapan harga jika penyebabnya adalah faktor-faktor alami (*natural*). Hal ini dikuatkan oleh pendapat umum jumbuh ulama bahwa penetapan harga merupakan kebijakan yang tidak dibolehkan dalam ajaran Islam apabila pasar dalam keadaan normal. Imam Hanbali (780-855M) dengan tegas menolak keras kebijakan penetapan harga dalam pasar. Sedangkan Ibn Qudamah al-Maqdisi (1147–1223M) juga mengatakan: “imam (pepimpin/pemerintahan) tidak memiliki wewenang un-

dalam jangkan panjang. Lihat Monzer Kahf, *Op. Cit.*, hlm. 96.

46 Lihat Ibn Taimiyyah, *al-Hisbah...*, *Op. Cit.*, hlm. 583

47 Abu Yusuf, *Kitab Al-Kharaj*, (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1979), hlm. 48

48 Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, Terjemahan oleh Ahmadi Taha, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hlm. 421-423

49 Lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Op. Cit.*, Jilid III. hlm. 227

Kurva 1. Kurva Perubahan Permintaan dan Penawaran Pasar Islam



Keterangan: Pergeseran kurva permintaan dan kurva penawaran akan menyebabkan perubahan harga. Kenaikan harga dapat disebabkan oleh penurunan *supply* barang atau peningkatan jumlah penduduk. Harga meningkat karena penurunan penawaran, pergeseran S_1 ke S_2 atau peningkatan permintaan pergeseran dari D_1 ke D_2 . Ini semua terjadi karena kehendak Allah SWT.

tuk mengatur harga bagi penduduk, mereka boleh menjual barang mereka dengan harga yang mereka sukai”⁵⁰.

3. Struktur Pasar Islam

Berdasarkan sifat dan bentuknya, pasar dibedakan menjadi dua, yaitu pasar dengan persaingan sempurna dan pasar dengan persaingan tidak sempurna, seperti pasar monopoli, persaingan monopolistik, dan pasar oligopoli.⁵¹

Pasar persaingan sempurna (PPS) ialah suatu struktur pasar dengan jumlah pembeli dan penjual yang banyak, mempunyai informasi sempurna, produknya homogen (bermacam-macam), dan pedagang memiliki kemudahan untuk keluar dan masuk pasar dalam waktu yang lama.⁵² Pasar ini memiliki dua andaian penting yaitu kaitannya dengan pedagang bahwa perusahaan dalam PPS merupakan perusahaan penerima harga pasar (*price taker*) dan perusahaan yang masuk di PPS tidak dapat mempengaruhi harga pasar den-

gan kata lain perusahaan tersebut menerima secara pasif berapapun harga pasar yang berlaku.⁵³ Seterusnya kaitannya dengan industri andaian yang digunakan adalah bahwa industri mempunyai ciri kebebasan masuk dan keluar (*freedom of entry and exit*) dalam arti setiap perusahaan baru bebas untuk memulai produksi jika mereka menginginkannya, juga bebas untuk menghentikan produksi dan meninggalkan industri tersebut kapan saja mereka inginkan.⁵⁴

Adapun pasar persaingan tidak sempurna (PPTS) seperti monopoli,⁵⁵ monopolistik,⁵⁶ dan oligopoli⁵⁷ merupakan kebalikan daripada

⁵³ *Ibid.*, hlm. 287

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 288

⁵⁵ Pasar monopoli merupakan pasar dengan satu penjual atau tidak ada pesaing, sehingga pedagang dapat dengan mudah mempengaruhi harga. *Ibid.*, hlm. 132.

⁵⁶ Pasar monopolistik merupakan pasar dengan banyak penjual namun memiliki hasil produksi yang berbeda. *Ibid.*, hlm. 135.

⁵⁷ Pasar Oligopoli ialah pasar dengan penjual yang sedikit tetapi menguasai sebagian besar pasar sehingga memiliki kemampuan untuk mempengaruhi harga pasar. Lihat M. Abdul Manan, *Teori dan Praktek Ekonomi Islam (Dasar-Dasar Ekonomi Islam)*, Terjemahan oleh M. Nastangin, (Yogyakarta: Gema Insani, 1995).

⁵⁰ Ibn Qudamah, *Minhajul Qashidin: Jalan Orang-orang yang Mendapat Petunjuk*, (Terj.), (Surabaya: Pustaka Kaustar, 1997), hlm. 44.

⁵¹ Monzer Kahf, *Op. Cit.*

⁵² Dalam Maxime Rodinson, *Op. Cit.*, hlm. 96.

PPS. Pasar monopoli dapat mengganggu keseimbangan pasar dan dapat menyebabkan penguasaan faktor-faktor ekonomi hanya pada sebagian orang (individu), oleh karena itu al-Quran dengan tegas melarang pasar seperti ini, dalam surat al-Hasr ayat 7 Allah SWT berfirman yang artinya: "...agar harta itu tidak hanya berputar di kalangan orang-orang kaya di antara kamu sekalian...". Rasulullah SAW sendiri seperti penjelasan di atas senantiasa mengutus pengawas pasar untuk menghindari terjadinya pasar monopoli ini. Pasar monopolistic dan oligopoli sendiri berdasarkan analisis M. A. Mannan bahwa kedua jenis pasar ini menunjukkan persaingan yang tidak sempurna antara beberapa perusahaan, masalah ini dapat menyebabkan distorsi pasar (*market distortion*) yang pada akhirnya akan mengganggu kinerja pasar. Oleh karena itu, PPS merupakan keadaan pasar yang dikehendaki oleh Islam.⁵⁸

Namun demikian untuk mewujudkan PPS ini bukanlah masalah mudah, karena kemungkinan terjadinya distorsi pasar atau gangguan pasar sangatlah besar. Hal ini tentu saja dapat merusak keseimbangan (*equilibrium*) yang terjadi di pasar. Secara umum, ekonomi Islam membedakan tiga bentuk distorsi pasar, yaitu distorsi pada penawaran dan permintaan, penipuan (*tadlis*), dan ketidakpastian (*taghrir*).

Gangguan Pasar (*Market Distortion*)

Fahaman kapitalisme yang menjunjung tinggi kebebasan pasar tanpa adanya intervensi pemerintah dipelopori oleh Adam Smith, dalam bukunya yang terkenal; "*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*", yang diterbitkan pada tahun 1776 telah membawa kejatuhan besar (*Great Depression*) terhadap ekonomi dunia pada tahun 1929 hingga 1933. Hal ini memberi dampak pada tingkat

pengangguran di AS naik mencapai 25 persen lebih, output perekonomian berkurang setengahnya dan investasi menurun tajam.⁵⁹ Sebaliknya, paham sosialisme yang menolak keras pasar bebas dengan menyerahkan sepenuhnya mekanisme pasar kepada pemerintah telah mengalami kegagalan pada tahun 1980 hingga awal 1990 dengan ditandai oleh runtuhnya pemerintahan komunis.⁶⁰ Dengan demikian, membiarkan mekanisme pasar bekerja bebas secara penuh (*kapitalis*) ataupun mekanisme pasar yang diatur oleh pemerintah secara penuh (*sosialis*) adalah bentuk sistem ekonomi yang kurang tepat (*keliru*).

Kejatuhan sistem ekonomi kapitalis dan sosialis tersebut adalah bukti bahwa pasar tidak boleh dibiarkan bekerja secara bebas ataupun diatur secara penuh. Kejatuhan ekonomi kapitalis disebabkan oleh distorsi pasar yang tidak terkontrol yang berakibat pada hancurnya mekanisme pasar sehingga keseimbangan pasar menjadi sangat sulit (*impossible*).⁶¹ Sementara menurut an-Nabhany (2010) apabila mekanisme pasar dikuasai oleh pemerintah, maka kreatifitas masyarakat menjadi berkurang dan terbatas serta jual beli terjadi secara terpaksa dimana masyarakat dilarang untuk membeli barang di bawah harga yang telah ditentukan pemerintah atau penjual (*produsen*) dilarang untuk menjual barang di atas harga yang telah ditentukan oleh pemerintah. Dengan pandangan yang berbeda, mekanisme pasar Islam telah memberikan konsep yang jelas dan sempurna untuk mekanisme pasar dengan

58 *Ibid.*

59 Lihat Sadono Sukirno, *Mikro Ekonomi: Teori Pengantar*, Edisi Ketiga, (Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2005).

60 Lihat Ali Sakti, *Analisis Teoritis Ekonomi Islam: Jawaban atas Kekacauan Ekonomi Modern*, (Jakarta: Paradigma dan Aqsa Publishing, 2007).

61 Lihat Adiwarman A. Karim, *Ekonomi Mikro Islami*, Edisi Ketiga, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2008).

memberikan jalan tengah seperti yang telah diuraikan di atas, bahkan sampai pada kemungkinan terjadinya distorsi pasar dan cara mengatasinya.

Solusi Terhadap Gangguan Pasar: *Islamic Solution*

1. *Market Intervention*

Terjadinya monopoli, penipuan, ketidakpastian pasar dan gangguan pasar lainnya seperti yang terjadi pada pasar modern, ini disebabkan karena PPS yang dipercayai oleh ekonomi konvensional adalah PPS tanpa adanya intervensi pemerintah secara menyeluruh.⁶² Sehingga apapun yang terjadi di pasar pemerintah tidak ikut campur, dengan demikian pasar dibiarkan bekerja bebas meskipun terjadi kecurangan, kezaliman dan monopoli yang dapat merugikan orang lain. Berbeda dengan pasar Islam, meskipun pemerintah tidak turut campur menetapkan harga namun pemerintah tetap berkewajiban mengawasi pasar bagi memastikan keadilan dan keseimbangan pasar.⁶³

Sebagaimana penjelasan di atas, bahwa pemerintah dalam pasar Islam tidak boleh turut campur (*intervention*) dalam menentukan harga pasar apabila kenaikan harga terjadi secara alami. Namun apabila penyebabnya bukan karena kekuatan *supply* dan *demand*, maka pemerintah diperbolehkan melakukan intervensi pasar untuk mengembalikan harga keseimbangan. Intervensi pasar yang dilakukan oleh Rasulullah SAW dan Khulafaurra-

syidin ialah melalui intervensi permintaan dan penawaran, misalnya Umar bin Khat-tab mengimpor gandum daripada Mesir bagi mengendalikan harga gandum di Madinah, ia juga melakukan pengawasan pasar dengan ketat agar tidak terjadi kecurangan. Sedangkan Rasulullah SAW sendiri mengajarkan sikap sederhana, membeli sesuai keperluan dan tidak berlebih-lebihan, hal ini sangat baik untuk mengatur pola permintaan di pasar Islam.⁶⁴

2. *Larangan Ikhtisar*

Rasulullah SAW telah melarang ikhtikar, yaitu secara sengaja menahan atau menumpuk barang, terutama pada waktu terjadi kelangkaan, dengan tujuan untuk menaikkan harga di kemudian hari. Perilaku menimbun barang ini menzalimi manusia, Umar bin Khattab dengan tegas dan keras melarang para penumpuk barang berdagang di pasar. Umar bin Khattab berkata, “Janganlah menjual di pasar kami seorang penimbun barang”.⁶⁵ Namun tidak termasuk ikhtikar adalah penumpukan yang terjadi sewaktu barang sedang banyak di pasar, misalnya penimbunan atau penahanan pada waktu panen raya, dan segera menjualnya pada saat pasar memerlukan.

3. *Keterbukaan Informasi Pasar*

Untuk menghindari kecurangan dan ketidakadilan maka setiap penjual dan pembeli haruslah mengetahui harga dan kualitas serta kuantitas barang dengan jelas sehingga transaksi dapat dilakukan dengan suka sama suka dan adil. Rasulullah SAW bersabda: “Dan jangan-

62 Lihat Muhammad Nejatullah Siddqi, “From Contemporary Economics to Islamic Economics”, in Abdullah Omar Naseef, (ed.), *Today’s Problem, Tomorrow’s Solutions*, (London, UK: Mansell Publishing Ltd, 1988).

63 Lihat Evi Oktavia, “Ekonomi Syariah Sebagai Sistem Ekonomi Islam”, *JBME*, Vol. 9 – No. 7, 2009, hlm. 207

64 *Ibid.*, hlm. 208.

65 Lihat Jaribah bin Ahmad Al-Haritsi, *Al-Fiqh Al-Iqtishadi Li Amiril Mukminin Umar Ibn Al-Khaththab*, (Jeddah-Saudi Arabia: Dar Al-Andalus Al-Khadra', 2003).

lah orang yang tahu menjual kepada orang yang tidak tahu”, Umar bin Khattab RA. berkata, “Tunjukkan mereka jalan ke pasar, dan beritahu mereka tentang harga”.⁶⁶ Beberapa larangan ini antara lain: *talaqi rukhban* (membeli barang dengan cara mencegat para penjual di luar kota), *bay' anajasyi* (berpura-pura menawarkan lebih tinggi untuk menaikkan harga), *ghaban fahisy* (menyembunyikan informasi harga dengan sengaja untuk memperoleh keuntungan yang tinggi).

4. Regulasi Harga

Pada dasarnya jika pasar sudah bekerja dengan sempurna, maka pemerintah tidak boleh turut campur mengatur harga. Jadi regulasi harga dapat dilakukan pada keadaan tertentu saja. Pemerintah dapat melakukan regulasi harga apabila pasar bersaing tidak sempurna dan keadaan darurat. Apabila terpaksa menetapkan harga, maka konsep harga yang adil harus menjadi pedoman. Adapun beberapa keadaan darurat menurut Ibnu Taimiyah⁶⁷ diantaranya adalah harga naik sedemikian tinggi di luar kewajaran, sementara masyarakat sangat memerlukannya. Selain itu pemilik jasa, misalnya tenaga kerja menolak bekerja kecuali pada harga yang lebih tinggi daripada harga pasar yang terjadi, sementara masyarakat sangat memerlukan jasa tersebut, maka pemerintah dapat menetapkan harga yang wajar (*reasonable price*).

Analisis Kritis Pasar Islam

Sistem dan mekanisme pasar ialah suatu sistem yang menentukan terbentuknya harga pasar. Mekanisme pasar Islam menghendaki

terbentuknya harga pasar secara alami dan berkeadilan. Proses terbentuknya harga itu sendiri dapat dipengaruhi oleh berbagai hal di antaranya adalah permintaan dan penawaran, proses distribusi, kebijakan pemerintah, pekerja, uang, pajak dan keamanan.⁶⁸ Untuk mencapai mekanisme pasar yang sehat dan berkeadilan maka dalam proses mekanisme pasar tersebut perlu adanya prinsip moral, diantaranya: persaingan yang sehat (*fair play*), kejujuran (*honesty*), keterbukaan (*transparency*), dan keadilan (*justice*).⁶⁹

Untuk mencapai mekanisme pasar yang sehat dan berkeadilan tersebut muncul berbagai perbedaan pendapat antara ahli ekonomi klasik (kapitalis dan sosialis) maupun dari kalangan ahli ekonomi Islam modern. Perbedaan-perbedaan ini muncul dari falsafah pemikiran tentang faktor-faktor penentu harga hingga kepada peranan pemerintah dalam pembentukan harga tersebut. Sebagaimana diketahui bahwa Adam Smith dalam bukunya “*An Inquiry Into The Nature and Causes of the Wealth of Nations*” menyatakan harga terbentuk oleh kekuatan-kekuatan pasar yang tidak terlihat atau tangan-tangan tersembunyi (*laissez faire*) sehingga peranan pemerintah dalam menentukan harga pasar mutlak tidak diperlukan.⁷⁰

Pemikiran Adam Smith ini kemudian mendapat kritik keras dari Karl Marx karena filosof Smith ini hanya akan menguntungkan

66 Lihat Muhammad Abdul Mun'im Afar, *al-Iqtishad al-Islam*, Jilid 2, (Damsyiq: Dar al-Fikr, 2006), hlm. 231.

67 Ibn Taimiyah, *al-Hisbah...*, *Op. Cit.*

68 Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam, *Ekonomi Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2011), hlm. 301-345

69 Ulfa Jamilatul Farida, “Telaah Kritis Pemikiran Ekonomi Islam Terhadap Mekanisme Pasar Dalam Konteks Ekonomi Islam Kekinian”, *Jurnal La_Riba-Jurnal Ekonomi Islam*, Sleman: Universitas Islam Indonesia, 2012, hlm. 257-270

70 Adam Smith, *An Inquiry Into The Nature and Causes of the Wealth of Nations*, (New York: The Modern Library, 1937).

pemilik modal dan memunculkan sistem kelompok dalam kelas sosial. Ada tiga hal yang menjadi alasannya Marx:⁷¹

1. Dalam ekonomi, *Laissez faire* mendorong adanya surplus value dan penguasaan kekayaan oleh sebagian kecil orang. Pekerja diperas tenaganya sampai maksimum dengan upah yang minimum.
2. Dalam ilmu psikologi, menimbulkan adanya pertentangan antara kelas tuan tanah dan pekerja.
3. Dalam kehidupan sosial, Masyarakat terpecah menjadi kelas tuan tanah dan pekerja.

Dari pemikiran Karl Marx inilah muncul sebuah aliran pemikiran baru dalam sistem ekonomi maupun mengenai mekanisme pasar yang kemudian menyerahkan mekanisme pasar sepenuhnya kepada kebijakan pemerintah (aliran sosialis).

Mekanisme pasar pada masa Rasulullah SAW dijelaskan dalam hadis : Rasulullah SAW bersabda: “Tetapkanlah harga untuk kami”. Rasulullah menjawab, “Allah yang menetapkan harga, menyempitkan, melapangkan dan memberikan rizqi. Dan sesungguhnya aku berharap menghadap Allah dalam keadaan tiada seorangpun dari kalian menuntutku atas kedzaliman jiwa ataupun harta”.⁷² Tuntutan ini terjadi ketika baginda menjadi Khalifah (pemimpin) umat Islam yang berhak mengatur pasar, namun baginda menolak untuk ikut campur dalam menetapkan harga karena itu termasuk suatu kezaliman. Selain itu, memaksa penjual untuk menurunkan atau menaikkan harga yang tidak sesuai dengan keinginannya bertentangan dengan ayat al-Quran:

71 Lihat Deliarnov, *Ekonomi Politik: Mencakup berbagai Teori dan Konsep yang Komprehensif*, (Jakarta: Erlangga, 2006).

72 Imam Turmizi, *Op. Cit.*, Hadits No. 1235.

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan jual beli yang terjadi suka sama-suka di antara kamu.⁷³

Dalam hadis Rasulullah SAW yang lain diceritakan:

Urwah al-Bariqy bercerita bahwa Rasulullah SAW memberikan satu dinar kepadanya untuk membelikan Rasulullah seekor kambing. Dengan satu dinar Urwah membeli dua ekor kambing. Kemudian yang seekor dijual lagi dengan harga satu dinar. Lalu Urwah kembali dengan membawa satu ekor kambing dan uang satu dinar. Dan Rasulullah pun mendoakan keberkahan kepadanya.⁷⁴

Abdullah ibnu Zubair bercerita bahwa ketika meninggal, ayahnya memiliki hutang 1.200.000 dan meninggalkan warisan beberapa tanah dan rumah. Salah satu tanah yang diwariskan adalah tanah di Ghobah yang dibeli Zubair ibnu Awwam seharga 170.000. Kemudian Abdullah mengkapling tanah tersebut menjadi beberapa kapling dan setiap kapling dijual seharga 100.000. Beberapa kapling diantaranya dijual kepada Abdullah ibnu Ja'far, Amr ibnu Utsman, Mundzir ibnu Zubair, Abdullah Ibnu Zam'ah dan Muawiyah. Daripada penjualan seluruh kapling diperoleh uang 1.600.000.⁷⁵

Berarti laba yang didapatkan Urwah al-Bariqy ialah 100 persen sedangkan daripada penjualan tanah Abdullah ibnu Zubair tersebut adalah 941 persen. Dari kedua Hadis tersebut, pedagang tidak memiliki batas maksimum dan minimum dalam menentukan keuntungan dan harga pasar karena tidak ada larangan dari Rasulullah SAW.

73 An-Nisa' (4): 29.

74 Abi 'Abdillah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Muhibb al-Din al-Khatib *et. al.*, (Kaherah: al-Matba'ah al-Salafiyah, 1403H, Hadits No: 3370).

75 *Ibid.*, Hadits No: 2897.

Untuk lebih mengerti proses terbentuknya harga pasar pada masa Rasulullah SAW kita dapat merujuk pada apa yang dijelaskan oleh ulama besar Ibn Taimiyah dalam kitab *Majmu' Fatawa*:

Naik dan turunnya harga tidak selalu berkaitan dengan kezaliman (zulm) yang dilakukan seseorang. Sese kali, alasannya adalah adanya kekurangan dalam produksi atau penurunan impor dari barang-barang yang diminta. Jadi, jika diperlukan peningkatan jumlah barang, sementara kemampuannya menurun, maka harga dengan sendirinya akan naik. Di sisi lain, jika kemampuan penyediaan barang meningkat dan permintaannya menurun, maka harga akan turun pula. Kelangkaan dan kelimpahan tidak selalu diakibatkan oleh perbuatan seseorang. Bisa saja berkaitan dengan sebab yang tidak melibatkan ketidakadilan. Atau, sese kali, dapat juga disebabkan ketidakadilan. Maha Besar Allah, yang menciptakan kemauan pada hati manusia.⁷⁶

Ungkapan ini menunjukkan bahwa di zaman Ibnu Taimiyah kenaikan harga seringkali dihubungkan dengan ketidakadilan para pelaku pasar. Pandangan ini ditolak oleh Ibnu Taimiyah dengan mengungkapkan bahwa kenaikan harga tidak selamanya disebabkan oleh *zulm* (ketidakadilan). Ada faktor lain yang mempengaruhinya iaitu kekuatan pasar antara *supply* dan *demand*.

Untuk lebih jelasnya proses terbentuknya harga ini, ada baiknya kita juga menyimak tulisan Imam Ibnu Khaldun dalam kitab *Muqaddimah* yang menjelaskan proses terbentuknya harga dalam sebuah komunitas masyarakat. Ibnu Khaldun menjelaskannya dalam bab “harga-harga di kota” seperti berikut:

Then, when a city has a highly developed, abun-

dant civilization and is full of luxuries, there is a very large demand for those conveniences and for having as many of them as a person can expect in view of his situation. This results in a very great shortage of such things. Many will bid for them, but they will be in short supply. They will be needed for many purposes, and prosperous people used to luxuries will pay exorbitant prices for them, because they need them more than others. Thus, as one can see, prices come to be high.⁷⁷

Dari tulisan di atas, dengan sangat jelas Ibnu Khaldun telah menjelaskan hubungan sebab-akibat naik dan turunnya permintaan ataupun juga penawaran (*supply* and *demand*) atas barang tersebut. Di dalam argumen tersebut, Ibnu Khaldun menjelaskan bahwa apabila suatu komunitas masyarakat itu berkembang, maka itu akan menyebabkan meningkatnya taraf kemakmuran masyarakat tersebut. Dengan kata lain, beliau telah menjelaskan bagaimana proses permintaan dan penawaran boleh mempengaruhi stabilitas harga.

Dalam pernyataan yang lain Ibnu Khaldun bahkan dapat menjelaskan teori *supply* and *demand* dengan lebih rinci, seperti tertulis sebagai berikut:

It should be known that all markets cater to the needs of people. Some of these needs are necessities, foodstuffs, for instance, such as wheat and barley; corresponding foods, such as beans, chick-peas, peas, and other edible grains; and whole some foods such as onions, garlic, and the like. Other things are conveniences or luxuries, such as seasonings, fruits, clothes, utensils, mounts, all the crafts, and buildings. When a city is highly developed and has many inhabitants, the prices of necessary foodstuffs and corresponding items are low, and the prices for luxuries, such as seasonings, fruits, and the things that go with them, are high. When the inhabitants of a city are few and its civilization

76 Lihat ‘Abdul Azim Islahi, “Economics Concepts of Ibn Taimiyyah”, dalam Abul Hasan M. Sadeq dan Aidit Ghazali, (eds.), *Readings in Islamic Economic Thought*, (Malaysia: Longman Malaysia, 1992), hlm. 126

77 Franz Rozenhal, *Ibnu Khaldun the Muqaddimah, An Introduction to History*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1958), hlm. 283

weak, the opposite is the case.⁷⁸

Catatan di atas, Ibnu Khaldun dapat menjelaskan bagaimana terbentuknya harga melalui teori *supply and demand*. Seterusnya beliau menguraikan bagaimana proses terciptanya tingkatan keperluan manusia mulai dari keperluan primer, sekunder dan tersier. Selain itu faktor permintaan dan penawaran ternyata menurut beliau harga suatu komoditi juga dipengaruhi oleh pajak. Dijelaskan bahwa akibat daripada adanya pengambilan pajak atas biaya masuk barang ke kota menyebabkan harga barang di kota menjadi lebih mahal daripada di desa.⁷⁹ Dari penjelasan ini penulis dapat memahami bahwa harga pasar terbentuk melalui suatu mekanisme alamiah. Selain itu beliau juga memasukkan elemen pajak sebagai penentu harga non alamiah, karna itulah pada uraian sebelumnya penulis telah menjelaskan bahwa pajak termasuk kepada elemen pengganggu pasar persaingan sempurna sehingga tidak dibenarkan oleh Rasulullah SAW.

Kaitan antara Negara dengan ekonomi, dijelaskan lebih rinci oleh Ibnu Khaldun dalam *Muqaddimah*-nya, pemerintah memiliki tugas yang berkaitan dengan masalah ekonomi, diantaranya:

The office of market supervisor (hisbah) is a religious position. It falls under the religious obligation "to command to do good and forbid to do evil," which rests with the person in charge of the affairs of the Muslims. He appoints to the position men whom he considers qualified for it. The obligation thus devolves upon the appointee. He may use other men to help him in his job. He investigates abuses and applies the appropriate punishments and corrective measures. He sees to it that the people act in accord with the public interest in the town (under his supervision).⁸⁰

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Ibid.*, hlm. 284

⁸⁰ *Ibid.*, hlm. 68

Negara sesungguhnya bertugas sebagai pengawas dan pengadil dalam transaksi ekonomi masyarakatnya dan itu dapat dilihat dari diperlukannya lembaga *hisbah* yang bertugas untuk mengawasi keadaan pasar sekaligus berhak menjatuhkan hukuman apabila ditemukan kecurangan di dalam pasar. Ini seperti yang dicontohkan oleh Rasulullah SAW yang menempatkan dirinya sebagai pengawas pasar Madinah ketika itu, begitupun dengan Umar bin Khattab yang mengutus pengawas (*muhtashib*) pada setiap pasar yang didirikannya. Dari penjelasan ini maka sangat penting peranan pemerintah dalam mengawasi dan mengatur pasar bagi memastikan kemaslahatan masyarakat.

Penutup

Menurut al-Quran dan al-Hadis pasar Islam harus dibina seperti aturan Masjid, dimana siapapun bebas memasuki pasar tanpa dikenakan biaya apapun termasuk pajak, sewa, dan biaya lainnya. Struktur pasar Islam adalah struktur pasar persaingan sempurna, akan tetapi PPS dalam Islam berbeda dengan PPS pada pasar konvensional. Pasar Islam bertujuan untuk mencapai kesejahteraan masyarakat dunia dan akhirat (al-Falah) melalui transaksi yang jujur dan berkeadilan. Sistem monopoli tidak dikenal dalam pasar Islam. Adapun mekanisme pasar Islam ialah mekanisme pasar bebas dimana kekuatan penawaran (*supply*) dan permintaan (*demand*) adalah penentu harga pasar. Turun dan naiknya harga ialah ketetapan Allah SWT sehingga pemerintah tidak boleh menentukan harga pasar, akan tetapi pada keadaan tertentu pemerintah boleh melakukan intervensi pasar apabila terjadi gangguan pasar yang bertujuan mengembalikan keseimbangan pasar. Untuk melaksanakan tugas intervensi pasar pemerintah harus

membentuk pengawas pasar yang bertugas mengatur dan mengontrol kegiatan di pasar. Pasar Islam hanya dapat diwujudkan apabila umat Islam memiliki pasar sendiri yang diatur sepenuhnya dengan syariat Islam. Pemerintah sebagai pengawas pasar hendaklah memastikan bahwa transaksi dan jual beli yang terjadi telah sesuai syariat. Produsen dan konsumen wajib mengetahui hukum muamalah dalam jual beli agar tidak terjadi kesalahan dalam tata cara berjual beli di pasar.

Bibliography

- Abdul Azim Islahi, *Economic Concepts of Ibn Taimiyyah*, Leicester U.K: The Islamic Foundation, 1997.
- Abdullah Mustofa al-Magribi, *Konsep Ekonomi Islam: Suatu Pengantar*, Yogyakarta: Ekonista, 2000.
- Abdullah Omar Naseef, (ed.), *Today's Problem, Tomorrow's Solutions*, (London, UK: Mansell Publishing Ltd, 1988.
- Abdur Rahman Asy Syarqowi, *Muhammad Sang Pembebas: Sebuah Novel Sejarah*, Terjemahan oleh Ilyas Siraj, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2003.
- Abi 'Abdillah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Muhibb al-Din al-Khatib *et. al.*, Kaherah: al-Matba'ah al-Salafiyah, 1403H.
- Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya'ulum al-Din*, Vol. 1, Mesir: Dar al-Ma'rifah, t.t.
- Abul Hasan M. Sadeq dan Aidit Ghazali, (eds.), *Readings in Islamic Economic Thought*, Malaysia: Longman Malaysia, 1992.
- Abu Yusuf, *Kitab Al-Kharaj*, Beirut: Dar al-Ma'arif, 1979.
- Adam Smith, *An Inquiry Into The Nature and Causes of the Wealth of Nations*, New York: The Modern Library, 1937.
- Adiwarman A. Karim, *Ekonomi Islam Suatu Kajian Kontemporer*, Jakarta: Gema In-sani Press, 2001.
- _____, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, Edisi 3, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004.
- _____, *Ekonomi Mikro Islami*, Edisi 3, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007.
- _____, *Ekonomi Mikro Islami*, Edisi Ketiga, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2008.
- Ahmad Ibn Hambal, *al Zuhd*, (Terj.), Jakarta Timur: Darul Falah, 2000.
- Ahmad ibn Mustafa Farran, *Tafsir Imam Syafi'i, Dar al Tadmuriyyah*, (Terj.), Riyadh: al-Mahira, 2006.
- Al Hindi, *Kanz al Ummal*, Vol. 488 No. 2688.
- Ali Sakti, *Analisis Teoritis Ekonomi Islam: Jawaban atas Kekacauan Ekonomi Modern*, Jakarta: Paradigma dan Aqsa Publishing, 2007.
- Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam, Dirasah Islamiyah II*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003.
- Bayu Taufiq Possumah, "Pembinaan Semula Teori Ekonomi Islam Berasaskan al-Quran dan al-Sunnah", Disertasi, UKM, Bangi: UKM, 2013.
- Deliarnov, *Ekonomi Politik: Mencakup berbagai Teori dan Konsep yang Komprehensif*, Jakarta: Erlangga, 2006.
- Evi Oktavia, "Ekonomi Syariah Sebagai Sistem Ekonomi Islam", *JBME*, Vol. 9 – No. 7, 2009.
- Franz Rozenhal, *Ibnu Khaldun the Muqaddimah, An Introduction to History*, London: Routledge & Kegan Paul, 1958.
- Gustav Lebon, *Hadharat al-Arab*, Kairo: Muthba'ah Isa Al-Babi Al-Halabi, t.t.
- https://id.wikipedia.org/wiki/Sejarah_Islam.
- Ibn Al-Atsir Al-Jazari, *Al-Kamil fi At-Tarikh*,

- Tahqiq oleh Abu Al-Fida ‘Abdullah Al-Qadhi, Jilid 2, Mesir: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, t.t.
- Ibn Qudamah, *Minhajul Qashidin: Jalan Orang-orang yang Mendapat Petunjuk*, (Terj.), Surabaya: Pustaka Kaustar, 1997.
- Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, Terjemahan oleh Ahmadi Taha, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.
- Ibn Mandzur, *Lisan al-Arab*, Juz 2, Beirut: Dar al Sadir, 1990.
- Ibn Taimiyyah, *al-Hisbah fi al-Islam*, Riyadh: Dar al-Sya’ab, 1976.
- _____, *Majmu’ Fatawa Syaikh al-Islam*, Riyadh: Matabi’ al-Riyadh, 1976.
- Ibnu Hajar al Asqalani, *Fathul Bari, Syarah Shahih al Bukhari*, Tahqiq oleh Syaikh Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz, Jilid 8, Jakarta: Pustaka Imam Asy Syafi’i, 2010.
- Imam Abu Ja'far Muhammad bin jarir Ath-Thobari, *Tarikhur Rusul Wal Muluk*, Tahqiq oleh Muhammad Abul Fadhl Ibrohim, Juz. 5, Kairo – Mesir: Darul Ma'arif, t.t.
- Imam Adz-Dzahabi, *Sirah Nabi, Sejarah Kehidupan Muhammad Saw*, Terjemahan oleh Ali Murtadho, Semarang: Pustaka Nuun, 2005.
- Imam Turmizi, *Sunan al-Turmizi*, Mesir: Syirkah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1975.
- Jaribah bin Ahmad Al-Haritsi, *Al-Fiqh Al-Iqtishadi Li Amiril Mukminin Umar Ibn Al-Khaththab*, (Jeddah, Saudi Arabia: Dar Al-Andalus Al-Khadra', 2003).
- M. Abdul Manan, *Teori dan Praktek Ekonomi Islam (Dasar-Dasar Ekonomi Islam)*, Terjemahan oleh M. Nastangin, Yogyakarta: Gema Insani, 1995.
- M. B. Hendrie Anto, *Pengantar Ekonomi Mikro Islami*, Yogyakarta: Ekonisia, 2003.
- Maxime Rodinson, *Islam and Capitalism*, (terj.), Bandung: Al-Iqro’, 1982.
- Monzer Kahf, *Ekonomi Islam: Telaah Analitik Terhadap Fungsi Sistem Ekonomi Islam*, Terj. Oleh Machnun Husein, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Muhammad Abdul Mun'im Afar, *al-Iqtishad al-Islam*, Jilid 2, Damsyiq: Dar al-Fikr, 2006.
- Muhammad Ibn Abu Bakar al-Razi, *Mukhtar al-Shilah*, Kairo : t.p., t.t.
- Muhammad Syakir Sula, *Asuransi Syariah (Life and General): Konsep dan Sistem Operasional*, Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Pusat Pengkajian dan Pengembangan Ekonomi Islam, *Ekonomi Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 2011.
- Sadono Sukirno, *Mikro Ekonomi: Teori Pengantar*, Edisi Ketiga, Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2005.
- Syeikh Sofiyurrahman al-Mubarakfuri, *Sirah Nabi ar-Rahiq Al-Makhtum*, Selangor: Kemilau Publika Sdn.Bhd, 2013.
- Wahbah az-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuhu*, Juz IV, Mesir: Dar al-Fikr, t.t.
- Ulfa Jamilatul Farida, “Telaah Kritis Pemikiran Ekonomi Islam Terhadap Mekanisme Pasar Dalam Konteks Ekonomi Islam Kekinian”, *Jurnal La_Riba-Jurnal Ekonomi Islam*, Sleman: Universitas Islam Indonesia, 2012.

PERGESERAN SISTEM PERKAWINAN DAN PERCERAIAN PADA SUKU ANAK DALAM

Rahmi Hidayati

Fakultas Syariah IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi
Jl. Lintas Jambi-Ma. Bulian KM. 16 Simpang Sei Duren
Jambi Luar Kota, 36361, Muaro Jambi
E-mail: rahmihidayati43@yahoo.co.id

Naskah diterima tanggal 28 April 2016, revisi I tanggal 21 Mei 2016, dan revisi II tanggal 14 Juni 2016

Abstract: *Suku Anak Dalam* is one of the tribes that are in the province of Jambi, and are dependent natural resources in the forest. They consider themselves Muslims and recognize marriage, divorce and polygamy. The Government, through the head of the BKM and KSPM Jambi province, has sought to give attention to *Suku Anak Dalam* to various fields, including the Islamic Family Law. Based on the research, that there has been a social change in *Suku Anak Dalam* in the field of Islamic family law, especially in matters of marriage and divorce, both before and after converting to Islam. Thus, formal juridical, public *Suku Anak Dalam* have implemented Islamic law (especially family law) in their lives.

Keywords: *Marriage, divorce, Suku Anak Dalam.*

Abstrak: *Suku Anak Dalam* merupakan salah satu suku terasing yang terdapat di Propinsi Jambi, dan bergantung hidupnya dengan sumber daya alam di hutan. Mereka mengaku beragama Islam dan mengenal perkawinan, perceraian dan poligami. Pemerintah, melalui kepala BKM dan KSPM Propinsi Jambi, telah berupaya memberikan perhatian kepada *Suku Anak Dalam* untuk berbagai bidang, termasuk bidang Hukum Keluarga Islam. Berdasarkan hasil penelitian, bahwa telah terjadi perubahan sosial pada *Suku Anak Dalam* pada bidang hukum keluarga Islam, terutama dalam masalah perkawinan dan perceraian, baik sebelum maupun setelah masuk Islam. Jadi, secara yuridis formal, masyarakat *Suku Anak Dalam* telah menerapkan hukum Islam (khususnya hukum keluarga) dalam kehidupan mereka.

Kata Kunci: *Perkawinan, perceraian, Suku Anak Dalam.*

Pendahuluan

Suku Anak Dalam¹ yang dikenal dengan

1 Berdasarkan sejarah suku anak dalam berasal dari tiga tempat yaitu: 1. dari Sumatera Selatan yang mayoritas tinggal di kabupaten Batanghari; 2. Dari Sumatera Barat yang sebagian besar be-

rada di Bungo Tebo; dan 3. Memang asli dari Jambi yang berada di kawasan Air Hitam Kabupaten Sarolangun. Lihat Dinas Kesejahteraan Sosial Pemberdayaan Masyarakat, "Profil Komunitas Adat Terpencil dan Program Pemberdayaan Propinsi Jambi", dalam Munthalib, *Suku Anak Dalam di Pinggiran Kawasan Hutan Lindung*

orang kubu² merupakan salah satu bagian dari suku yang terdapat di Jambi. Sebagai kelompok masyarakat yang berbudaya, Suku Anak Dalam memiliki adat istiadat yang banyak memiliki kesamaan dengan masyarakat melayu sekitarnya dan menjadi pegangan mereka dalam ikatan sosial kemasyarakatan.³ Hal terpenting pada Suku Anak Dalam adalah bahwa mereka memiliki adat istiadat serta menggantungkan hidup dengan sumber daya

alam yang ada di hutan.⁴ Mereka mengaku beragama Islam, tetapi mereka tidak tahu ajaran Islam itu sendiri atau dengan kata lain pemahaman mereka tentang Islam boleh dikatakan nol besar, mereka juga mengenal pernikahan, perceraian dan poligami.⁵

Pada umumnya perkawinan pada Suku Anak Dalam dilakukan tanpa ada batasan umur.⁶ Ukuran laki-laki dewasa menurut mereka adalah bila fisiknya sudah kuat dan dapat berburu sendiri sementara anak gadis, kedewasaan dapat diketahui bila sudah dapat menstruasi. Sedangkan dalam UU No. 1 Tahun 1974 “perkawinan hanya diizinkan jika pria sudah mencapai umur 19 tahun dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 tahun.”⁷

Pada Suku Anak Dalam juga mengenal perceraian, namun hak perceraian hanya terletak pada suami sedangkan istri tidak mem-

Taman Nasional Bukit XII Propinsi Jambi (Serang: A-Empat, 2014), hlm. 5.

- 2 Pemerintah mengadopsi istilah Komunitas Adat Terpencil sebagai sebutan resmi untuk masyarakat terasing (kubu). Lihat David Henley and Jamie S Davidson, “In The Name of Adat: Regional Perspectives on Reform, Tradition and Democracy in Indonesia,” *Modern Asian Studies*, Cambridge University Press, Vol. 42 No.4 (Juli 2008), hlm. 833. Berdasarkan Keppres No. 111 tahun 1999, Negara mengkategorikan Suku Anak Dalam sebagai Komunitas Adat Terpencil (KAT) yaitu suatu kelompok sosial budaya yang bersifat lokal dan terpencar serta kurang atau belum terlibat dalam jaringan pembangunan sosial, ekonomi, dan politik. Sementara penyebutan terhadap Suku Anak Dalam merujuk pada banyak nama yang digunakan untuk menunjuk satu etnis. Lihat Amilda, “Menjadi Melayu yang Islam: Politik Identitas Suku Anak Dalam dalam Menghadapi Dominasi Negara dan Etnis Mayoritas,” *Seloko Jurnal Budaya*, Vol. 1 No. 2 (2014), hlm. 264. Istilah kubu memiliki konotasi merendahkan menyurut keterbelakangan. Lihat Christian Wawrinec, “Tribality and Indigeneity Malaysia and Indonesia,” *Austrian Journal of South-East Asian Studies (ASEAS)*, University of Vienna, Austria, Winter (2010), hlm. 98
- 3 Steven Sager, “The Sky Is Our Roof, the Earth Our Floor (Suku Anak Dalam Customs and Religion In The Bukit Duabelas Region of Jambi, Sumatra),” *Disertasi*, The Australian National University, May 2008, hlm. 5. Adi Prasetijo, “Between Dominance and Resistance: The Construction of Ethnic Identity of Orang Kubu,” *International Young Scholar Conference*, Universiti Sains Malaysia, 2011, hlm. 2

- 4 Muhammad Ibrahim Raden Gurniwan Kamil Pasya, “Kehidupan Suku Anak Dalam di Kecamatan Air Hitam Kabupaten Sarolangun,” *Jurnal Antologi Geografi*, Universitas Pendidikan Indonesia, Vol. I No. 3, (Desember 2013), hlm. 1.
- 5 Syamsu Rijal, “Dakwah dan Pengaruhnya Pada Suku Anak Dalam”, *Penelitian*, DIPA IAIN STS Jambi, Tahun 2012, hlm. 4
- 6 Sejumlah penelitian menunjukkan bahwa orang yang menikah usia dini cenderung beresiko tinggi terjadinya pembubaran pernikahan daripada yang terlambat menikah. Lihat Evelyn L. Lehrer dalam “Age at Marriage and Marital Instability : Revisiting the Becker-Landes-Michael Hypothesis,” *Journal of Population Economic*, Springer, Vol. 21 No. 2, (April 2008), hlm. 464
- 7 Dalam Penjelasan Umum Pasal 4 UU RI No. 1 Tahun 1974 mengatur prinsip bahwa calon suami isteri itu harus telah masak jiwa raga untuk dapat melangsungkan perkawinan, agar supaya dapat mewujudkan tujuan perkawinan secara baik tanpa berakhir pada perceraian dan mendapat keturunan yang baik dan sehat. Undang-undang menentukan batas umur untuk kawin baik pria maupun wanita adalah 19 (sembilan belas) tahun bagi pria dan 16 (enam belas) tahun bagi wanita.

punyai hak cerai. Sementara Islam mengakui hak seorang istri untuk bercerai.⁸ Perceraian jarang terjadi pada Suku Anak Dalam, sebab mereka takut mendapat kutukan. Sebagai konsekuensinya mereka memilih poligami⁹ dan hal ini umum dilakukan terutama oleh penguasa adat, temenggung, mangku dan depati. Sementara pemerintah meregulasi prosedur poligami kepada para pihak yang ingin berpoligami dengan persyaratan alternatif dan kumulatif dengan izin pengadilan agama.¹⁰ Sebab dalam Islam poligami merupakan masalah yang sangat kontroversial¹¹, begitu juga hukum mengenai usia minimal untuk menikah dan aspek lain dari pernikahan seperti perceraian dan poligami masih menjadi lapangan perdebatan akademik antara hukum

adat, hukum negara dan hukum Islam.¹²

Dengan masuknya pengaruh luar dan adanya interaksi sosial dengan masyarakat pendatang serta semakin massif terutama sejak program transmigrasi yang dijalankan pemerintah di awal tahun 1980-an, mempunyai pengaruh dalam proses difusi kebudayaan terutama kehadiran industri perkebunan telah menghapuskan pranata sosial komunitas Suku Anak Dalam tersebut ke arah kemunduran dan marjinalisasi.¹³ Masyarakat Suku Anak Dalam telah melakukan tata cara perkawinan menurut hukum yang berlaku sesuai dengan agama yang dianut, tetapi sifatnya yang prinsipil sesuai dengan adat istiadat nenek moyang mereka tetap dipertahankan. Hal ini disebabkan karena takut mendapat sanksi hukum dari penguasa adat.¹⁴

Oleh karena itu Pemerintah Propinsi Jambi bekerjasama dengan Departemen Sosial melakukan pembinaan terhadap Suku Anak Dalam tersebut. Melalui pembinaan terhadap Suku Anak Dalam ini, diharapkan segala bentuk program pemerintah dapat dilaksanakan dengan baik. Salah satu bentuk program pemerintah tersebut menyangkut UU

8 Nehaluddin Ahmad, "A Critical Appraisal of 'Triple Divorce' in Islamic Law", *International Journal of Law, Policy and The Family*, 23 (29 Januari 2009), hlm. 59.

9 Dalam The Encyclopedia Americana disebut "Poligamy is a form of poligamy in which one male is married to more than one female. Polian-dry is a form of poligamy in which one female is married to more than one male. Lihat "Entri Marriage", dalam Bernard S. Cayne, (ed), *The Encyclopedia Americana*, vol. XVIII Glorier Incorporated, New York 1996, hlm. 345.

10 Lia Noviana, "Persoalan Praktik Poligami Dalam Masyarakat Islam", *Jurnal UIN Maulana Malik Ibrahim*, Vol. 15 No. 1 (Juni 2012), hlm. 83.

11 Dalam poligami hal yang diperdebatkan adalah lebih kepada persoalan jumlah maksimal istri yang boleh dipoligami serta syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh suami yang ingin berpoligami seperti kemampuan materi dan kewajiban berlaku adil terhadap istri. Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, Juz II, (Beirut: Dar al Fikr, 1995), hlm. 33. Lihat juga Amira Mashhour, "Islamic Law and Gender Equality: Could There Be a Common Ground? A Study of Divorce and Polygamy in Sharia Law and Contemporary Legislation in Tunisia and Egypt," *Human Rights Quarterly*, Vol. 27 No. 2 (2005), <http://www.jstor.org/stable/20069797>, akses 25 Februari 2015.

12 Buttenheim, Alison M and Jenna Nobles, "Ethnic Diversity, Traditional Norms and Marriage Behaviour in Indonesia," *Population Studies*, Taylor and Francis Ltd, Vol. 63 No. 3 (Nov. 2009), hlm. 280.

13 Rian Hidayat, "Perubahan Sosial Komunitas Suku Anak Dalam Batin Sembilan di Batin Bahar, Kabupaten Batanghari dan Muaro Jambi", *Proceeding The First International Conference on Jambi Studies (ICJS 1)* (2013), hlm. 480. Gerard Persoon, "The Kubu and the outside World (South Sumatra, Indonesia) The Modification of Hunting and Gathering", *Anthropos Institut*, 1989, hlm. 510.

14 Mereka tidak mau diganggu, hal ini dapat dilihat dari istilah yang mereka gunakan "caro kamu caro kamulah, caro kami biarlah mak inilah, karena ini warisan nenek moyang kami. Dalam" Steven Sager, *Op. Cit.*, hlm. 5

No. 1 tahun 1974.¹⁵

Undang-undang ini telah berjalan selama hampir empat dasawarsa dan sepatutnya memiliki peran besar sebagai alat rekayasa sosial. Namun peran ini dapat berjalan atau tidak tergantung dan dipengaruhi oleh paradigma dan tindakan para penegak atau aparat hukum.¹⁶ Sebab, perkawinan bukan merupakan kebudayaan lokal yang berdiri sendiri, melainkan merupakan hak negara untuk mengelolanya dengan baik dan benar menurut nilai-nilai yang diyakini masyarakat ataupun menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Oleh karena itu perkawinan harus sah dimata hukum negara dan dimata masyarakat.¹⁷

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui dan mendiskripsikan Corak Perkawinan dan Perceraian pada Suku Anak Dalam dengan tipe penelitian fenomenologis dan menggunakan pendekatan sosiologis dan antropologis. Metode pengumpulan data melalui observasi, wawancara dan dokumentasi. Adapun hasil penelitian ini secara teoritis penulis harapkan dapat memperkaya kepustakaan tentang Pergeseran Sistem Perkawinan dan Perceraian Pada Suku Anak Dalam. Sementara secara praktis diharapkan sebagai sumbangsih dan

ikut serta mendukung Program Pemerintah untuk merealisasikan Undang-undang Perkawinan juga sebagai bahan pertimbangan bagi pemerintah setempat dalam rangka pembangunan dan penerapan hukum secara adil bagi kehidupan bermasyarakat.

Asal Usul Suku Anak Dalam

Sejak ratusan tahun yang lampau, daerah Jambi telah dihuni oleh Suku Kerinci, Suku Melayu dan Suku Anak Dalam.¹⁸ Suku Anak Dalam merupakan bagian dari kelompok masyarakat terasing yang berada di Propinsi Jambi dengan populasi seluruhnya 2.951 kepala keluarga atau 12.909 orang yang tersebar di tiga kabupaten yaitu Kabupaten Batanghari, Kabupaten Tebo dan Kabupaten Sarolangun.¹⁹ Suku Anak Dalam atau yang sering disebut Orang Kubu²⁰ adalah suku yang hidup secara berpindah-pindah dalam hutan di Propinsi Jambi. Sebutan ini sebagai interpretasi dari kehidupan mereka yang sejak nenek moyangnya menggantungkan kehidupan mereka pada

15 Syamsu Rijal, *Op. Cit.*, hlm. 8

16 Ahmad Tholabi, "Modernisasi Hukum Keluarga di Indonesia (1974-2008)", *Disertasi*, Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009, hlm. 9

17 UU RI No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan merupakan peraturan perundang-undangan yang harus ditaati dan dijadikan pedoman perkawinan umat Islam, artinya perkawinan umat Islam di Indonesia tidak cukup dan belum dinyatakan sah apabila hanya menggunakan kaidah-kaidah fiqh munakahat, akan tetapi harus mengikuti landasan yuridis yang berlaku di Indonesia. Sebab perkawinan yang sah harus dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya dan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

18 Fachruddin Saudagar, "Masyarakat Kubu di Jambi", dalam Suwardi, *Profil Masyarakat Hukum Adat Tradisional di Nusantara dari Aceh sampai Papua*, (Pekanbaru: Alaf, 2011), hlm. 97

19 Badan Pusat Statistik Jambi, 2009.

20 Orang kubu, sebutan yang digunakan oleh Orang Melayu Jambi dan Palembang terhadap kelompok masyarakat yang tinggal di dalam hutan. Orang rimba terdiri dari dua kelompok yang berbeda. Pertama yang menyebut diri Orang Rimba dan kedua yang menyebut diri Orang Batin Sembilan. Orang Rimba tidak suka disebut Orang Kubu karena sarat dengan konotasi negatif seperti kotor, kafir, menjijikkan, bodoh dan tertinggal. Lihat Christian Wawrinec, *Op. Cit.*, hlm. 98. Adi Prasetijo, *Op. Cit.*, hlm. 3. Pemerintah mengadopsi istilah Komunitas Adat Terpencil sebagai sebutan resmi untuk masyarakat terasing (kubu). Lihat David Henley and Jamie S Davidson, *Op. Cit.*, hlm. 833.

hutan dan hasil-hasilnya.²¹ Suku Anak Dalam biasanya menyebar menempati kawasan pedalaman hulu-hulu sungai dari anak-anak sungai Batang Hari. Di dalam kawasan ini Suku Anak Dalam hidup sangat luar biasa dengan mempertahankan cara hidup tersendiri yang mereka warisi dari nenek moyangnya.²² Mereka pada umumnya dan khususnya di Kecamatan Mestong mempunyai sistem kepercayaan yang mereka anut dan yakini.

Berdasarkan sejarah Suku Anak Dalam yang disebut dengan “Orang Rimbo” masih penuh misteri, bahkan sampai saat ini tidak ada yang dapat memastikan asal usul tentang Suku Anak Dalam, asal mula mereka masih penuh tanda tanya. Hanya beberapa teori, dan cerita dari mulut ke mulut para keturunan yang bisa menguak sedikit sejarah mereka.²³

Para ahli ada yang berpendapat bahwa mereka adalah sisa-sisa dari suku bangsa Proto Melayu (Melayu Tua) yang datang sekitar tahun 2500-1500 Sebelum Masehi (SM). Se-

bagian ahli berpendapat mereka berasal dari suku bangsa Deutro Melayu (Melayu Muda) yang datang sekitar tahun 300 SM.

Zainuddin menjelaskan bahwa terdapat berbagai versi/cerita mengenai asal usul Suku Anak Dalam. Pertama, Orang Pelarian. Suku Anak Dalam merupakan keturunan pelarian, berasal dari Minangkabau Sumatera Barat, lari dari kampung halaman di wilayah Minangkabau ke arah Jambi karena tidak mau dijajah oleh Belanda.

Kedua, tentara Pagaruyung. Suku Anak Dalam merupakan keturunan dari tentara Pagaruyung, yang dikirim ke kerajaan Jambi. Merupakan tentara bantuan dari kerajaan Pagaruyung untuk Ratu Jambi, Putri Selaro Pinang Masak, yang sedang dalam peperangan menghadapi orang Kayo Hitam di Ujung Jabung (Selat Berhala). Dalam perjalanan menuju Jambi, tentara tersebut kehabisan bekal di Bukit Dua Belas. Tentara tersebut memilih untuk tetap dikawasan Bukit Dua Belas, dengan alasan kehabisan bekal dan kalau pulang akan dihukum mati oleh raja Pagaruyung. Tentara tersebut bersumpah “*kemudik dikutuk rajo Minangkabau, ke ilir keno kutuk rajo Jambi, ke atas tidak berpucuk, ditengah-tengah di makan kumbang, kebawah tidak berurat ditimpo kayu punggur*”.²⁴

Ketiga, asal usul Suku Anak Dalam adalah keturunan Bujang Perantau dan Puteri

21 Robert Aritonang, *Orang Rimba Menantang Zaman*, (Jakarta: Warsi, 2010), hlm. 1. Kehidupan mereka hampir sama dengan suku Sakai di Riau. Baca Nathan Porath, “‘They Have Not Progressed Enough’: Development’s Negated Identities Among Two Indigenous Peoples (orang asli) in Indonesia and Thailand”, *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 41, No. 2 (June 2010), hlm. 270.

22 Robert Aritonang, *Pengetahuan Lokal Orang Rimba dan Implikasinya Pada Strategi Berburu dan Meramu*, (Jakarta: Kementerian Lingkungan Hidup, 2004), hlm. 122.

23 Reslawati, “Dinamika Perkembangan Sistem Kepercayaan Suku Anak Dalam di Kecamatan Mestong Kabupaten Muaro Jambi Propinsi Jambi: Kajian Hak-hak Sipil”, *Jurnal Multikultural & Multireligius* Vol. X No. 3, Harmoni, 2011, hlm. 574. Lihat kesaksian Tumenggung Tarib “Orang Rimbo” dalam Hutan Adalah Rumah dan Sumber Penghidupan Kami pada Sidang Perkara No. 35/PUU-X/2012 tanggal 27 juni 2012 di Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia.

24 Maksud pepatah tersebut kurang lebih kalau pulang ke Minangkabau pasti dimarahi raja Minangkabau karena tidak membawa hasil, ke Jambi juga celaka karena tidak mempunyai bekal lagi. Kalau begitu biarlah tidak punya raja baik raja Minangkabau maupun raja Jambi, lebih baik tetap di sana walaupun masih tetap celaka namun tidak terlalu mendapat malu. Kalau ada yang mengkhianati juga tetap celaka karena akan ditimpa kayu. Museum Negeri Jambi, *Pameran Sekilas Kehidupan Rimba di DAS Batanghari*, (Jambi: Pemprov Jambi, 2010), hlm. 8

Buah Gelumpang. Menurut hasil penelitian Muntholib dalam disertasinya menyatakan bahwa pada zaman dahulu ada seorang perantau laki-laki yang bernama Bujang Perantau. Ketika perantau itu sampai di Bukit Dua Belas, suatu malam ia bermimpi. Di dalam mimpinya ia disuruh agar mengambil buah gelumpang, kemudian buah itu dibungkus dengan kain putih. Jika itu dilakukan maka akan timbul keajaiban. Begitu bangun, ia langsung melakukannya.²⁵

Buah gelumpang yang dibungkus dengan kain putih itu menjelma menjadi seorang putri yang sangat cantik (Puteri Buah Gelumpang). Setelah besar, Sang Puteri mengajak kawin. Akan tetapi, Bujang Perantau menjawab bahwa tidak ada orang yang mau mengawinkan. Mendengar jawaban itu Sang Puteri menyarankan agar Bujang Perantau menebang pohon bayur kemudian dikupas agar licin dan dilintangkan di sungai. Bujang Perantau disuruhnya meniti dari salah satu ujung batangnya. Sementara, Puteri Buah Gelumpang meniti dari ujung yang satunya lagi.²⁶ Jika di tengah titian tersebut mereka bertemu dan beradu kening, maka itu berarti sah menjadi suami-isteri. Jika gagal maka mereka harus mengulang kembali. Mereka ternyata dapat melakukannya dengan baik. Oleh karena itu, mereka sah menjadi suami-isteri.

Pendapat keempat menceritakan bahwa, pada masa lalu pantai Pulau Sumatera sering didatangi para bajak laut. Mereka biasanya datang bersama isteri dan anaknya. Suatu saat seorang anak lelakinya diketahui berhubungan intim dengan adik perempuannya. Padahal hubungan seperti itu merupakan perbuatan

yang dilarang oleh mereka. Oleh karena itu, kedua insan yang berbeda jenis kelaminnya itu dikenakan sanksi berupa pengucilan, yaitu ditinggalkan atau dibiarkan hidup berdua di hutan. Bahkan, bukan hanya itu, mereka tidak diperbolehkan untuk memperlihatkan diri kepada orang lain.

Pendapat ke lima mengatakan bahwa masyarakat Suku Anak Dalam adalah orang-orang dari kerajaan Sriwijaya. Pada saat Sriwijaya mengalami keruntuhan karena serangan kerajaan Cola (India), orang-orang Sriwijaya yang tidak mau tunduk di bawah kekuasaan asing tadi melarikan diri ke hutan, sehingga mereka akhirnya dikenal sebagai Suku Anak Dalam seperti saat sekarang ini.²⁷

Apabila ditelisik dari berbagai versi diatas maka Suku Anak Dalam dapat dikelompokkan ke dalam tiga versi yang memiliki kesamaan tentang asal usul Suku Anak Dalam, yakni berasal dari suku bangsa lain, baik suku bangsa Melayu maupun suku bangsa Minangkabau. Berdasarkan penelusuran sejarah tersebut dapat disimpulkan bahwa tidak semua Suku Anak Dalam merupakan etnis atau suku asli, sebagian komunitas ini juga terdiri dari suku pendatang.

Bentuk Pergeseran Sistem Perkawinan dan Perceraian

1. Sistem Perkawinan

Secara umum perkawinan dilakukan untuk menjaga eksistensi keberlangsungan kehidupan umat manusia. Dalam adat Jambi disebutkan bahwa perkawinan bukanlah urusan kedua belah pihak calon penganten, tetapi merupakan kewajiban kedua belah pihak orang tua, nenek mamak, dan tetangga mereka. Seperti

25 Muntholib, *Op. Cit.*, hlm. 48.

26 Proses pernikahan yang dilakukan oleh Puteri Buah Gelumpang dan Bujang Perantau masih dilakukan oleh Suku Anak Dalam yang masih bersifat primitif.

27 Sindu Galba, "Manusia dan Kebudayaan Kubu", Naskah Laporan Hasil Penelitian, 2002, hlm. 33.

dijelaskan dalam hukum kekeluargaan, maka adalah menjadi hutang bagi orang tua, terutama ayahnya “Untuk mengantarkan anaknyo berumah tangga, terutamo anak betino”.²⁸

Secara nasional hukum perkawinan²⁹ berlaku seragam bagi umat Islam di Indonesia, sedangkan secara regional ia diwarnai oleh hukum adat setempat.³⁰ Ada tiga sistem perkawinan yang terdapat di Indonesia, yakni sistem endogami, eksogami dan eleutherogami.³¹

- a. Sistem endogami, mengharuskan seseorang mencari jodoh di lingkungan sosial, kerabat, kelas sosial atau lingkungan pemukiman. Sistem ini jarang terjadi di Indonesia.³²
- b. Sistem eksogami, yang mengharuskan

seseorang mencari jodoh di luar lingkungan sosial, kerabat, golongan sosial atau lingkungan pemukiman, seperti di daerah Gayo, Alas, tapanuli, Minangkabau, Sumatera Selatan, Boru dan Seram.

- c. Sistem eleutherogami, yang tidak mengenal larangan-larangan seperti dua sistem di atas. Larangan terjadi jika ada ikatan keluarga senasab atau hubungan keluarga (mushaharah) seperti yang terdapat dalam Islam.³³

Menurut Muntholib dalam disertasinya menyebutkan bahwa Pada Suku Anak Dalam sistem perkawinan menganut sistem endogami³⁴, yaitu mengharuskan seseorang mencari jodoh di lingkungan sosial, kerabat, kelas sosial atau lingkungan pemukiman mereka. Suku Anak Dalam lebih menekankan perkawinan itu harus dilakukan sesama Suku Anak Dalam. Mereka tidak mau anak dan keluarganya menikah dengan orang yang bukan berasal dari Suku Anak Dalam. Hal ini tentunya terlarang bagi orang-orang yang datang dari luar hutan yang disebut mereka sebagai urang luor atau urang beru untuk menikah dengan orang rimba. Kalaupun ini terjadi maka akan

28 Maksudnya adalah perkawinan merupakan kewajiban orang tua untuk mengantarkan anaknya berumah tangga terutama anak perempuan.

29 Dari semua undang-undang di negara-negara Muslim, hukum keluarga merupakan satu-satunya hukum yang melekat fiqh tradisionalnya. Dalam Lynn Welchman, “Woman and Muslim Family Laws In Arab States: A Comparative Overview of Textual Development and Advocacy,” *Middle East Journal*, Amsterdam University Press, (2007), hlm. 728.

30 Tentang penjelmaan Adat menjadi satu sistem hukum, sebagaimana dikemukakan oleh Soepomo tampak dalam putusan petugas hukum. Misalnya putusan kumpulan desa, putusan kepala adat, hakim perdamaian desa, pegawai agama dan sebagainya. Jika hakim menemukan peraturan yang harus dipertahankan oleh kepala adat dan petugas-petugas hukum lain, maka peraturan-peraturan adat itu terang bersifat hukum. Soepomo, *Bab-bab Tentang Hukum Adat*, (Jakarta: Pradya Paramita, 1993), hlm. 28-29, dan hlm.

35. Soekanto, *Meninjau Hukum Adat Indonesia, Suatu Pengantar Untuk Mempelajari Hukum Adat*, (Jakarta, Rajawali Press, 1981), hlm. 2.

31 Soerojo Wignjodipero, *Pengantar dan Azas-Azas Hukum Adat*, (Jakarta: Masagung, 1994), hlm. 32

32 *Ibid.*

33 *Ibid.*

34 Menurut mereka jika wanita menikah dengan orang diluar rimbo akan merusak pola tatanan mereka sehingga berakibat struktur sosial terganggu dan kehidupan tidak seimbang disamping itu juga untuk sebagai bentuk mempertahankan identitas mereka sebagai Suku Anak Dalam. Lihat Muntholib, *Op. Cit.*, hlm. 116; Bandingkan dengan praktek perkawinan eksogami dan endogami pada masyarakat Arab. Dalam Alexander A. Weinreb, “Characteristics of Women in Consanguineous Marriages in Egypt, 1988-2000,” *European Journal of Population*, Springer, Vol. 24. 2, (2008), hlm. 189-190; dan Farzana Perveen, “Occurrence of Consanguineous Marriage in Bajaur Agency, Federally Administered Tribal Areas, Khyber Pakhtunkhwa, Pakistan,” *Mintage Journal of Pharmaceutical & Medical Sciences* 1 No. 1 (2012), hlm. 23-27.

ada konsekuensi hukuman yang akan diberlakukan kepada mereka yang melanggar adat tersebut. Sanksi hukuman ini akan dikenakan kepada kedua belah pihak baik itu orang yang dari luar maupun dari dalam.³⁵

Larangan perkawinan antara Suku Anak Dalam dan orang luar tidak semata-mata untuk menegakkan adat nenek moyang mereka, akan tetapi lebih jauh dari itu sebagai bentuk mempertahankan identitas mereka sebagai orang Rimba (Suku Anak Dalam).³⁶ Mereka hidup di rimba, dibesarkan dan meninggal di dalam rimba. Rimba bagi mereka sesuatu yang sangat berharga yang harus dipertahankan dari segala macam gangguan ataupun pengrusakan.³⁷

Disamping itu juga pada Suku Anak Dalam pernikahan yang dilarang adalah pernikahan yang sedarah atau disebut dengan nyumbang atau mutus waris, atau nikah dengan sepupu, anak adik beradik, anak ambilan yang satu susuan, ini sangat tidak dibolehkan untuk melakukan pernikahan, seandainya masih dilakukan pernikahan maka hukumnya yang disebut oleh mereka hukum “*suma*” ini disebut juga hukum mati, pernikahan semacam ini disebut oleh mereka memutus waris, hukum *suma* ini adalah bagi yang melakukannya mereka berdua diikat dimasukkan kedalam karung, lalu dimasukkan kedalam sungai

apabila mereka bisa melepas ikatan tersebut dan masih hidup barulah mereka dinikahkan keduanya, namun itu sangatlah jarang sekali jika mereka masih hidup. Hukum adat ini dimaksudkan agar keturunan mereka tidak sampai berkembang ikatan darah mereka agar terputus.³⁸

Secara garis besar larangan perkawinan pada Suku Anak Dalam dikenal juga dengan Pucuk Undang Nang Delapan, terdiri atas hukum empat ke atas :

- a. Mencara telur / tidak boleh kawin dengan anak.
- b. Menikam bumi / tidak boleh kawin dengan induk dewek atau ibu sendiri.
- c. Melebung dalam / tidak boleh kawin dengan dulur / saudara kandung sendiri.
- d. Mandi pancuran gading / tidak boleh kawin dengan bini / istri orang.³⁹

Pelanggaran atas empat hukum diatas ; bak emas mati dak emas mati (dibayar tidak dibayar harus mati atau hukum tidak boleh dibayar tetap harus dijatuhi hukuman mati). Aturan larangan perkawinan pada Suku Anak Dalam tidak bertentangan dengan aturan dalam pasal 39 KHI,⁴⁰ yang menyebutkan bahwa larangan kawin dikarenakan :

- a. Karena pertalian nasab

35 Munthalib, *Op. Cit.*, hlm. 17

36 Badr-Eddine Sari, Mourad Aribi, dan Badia Saari, “Effect of Endogamy and Consanguinity on the Development of Labial Venous Malformations in Area of Tlemcen (West Algeria)”, *The Open Genomics Journal*, 1 (2008), hlm. 1-5.

37 Setiap agama mengajarkan agar menjaga dan melestarikan alam serta menentang kerusakan lingkungan. Lihat Samuel Snyder, “New Streams of Religion: Fly Fishing as a Lived, Religion of Nature”, *Journal of The American Academy of Religion*, Vol. 75, No. 4 (2007), <http://www.jstor.org/stable/40005968>, akses 20 Desember 2015.

38 Wawancara dengan Asnawi, Ketua RW Dusun Nebang Parah, 21 Desember 2015

39 Anne Erita Venasen Berta, “People of The Jungle” Adat, Women and Change among Orang Rimba”, *Disertasi*, Department of Social Anthropology University of Oslo, 2014, hlm. 46. Lihat kesaksian Tumenggung Tarib “Orang Rimbo” dalam Hutan Adalah Rumah dan Sumber Penghidupan Kami pada Sidang Perkara nomor 35/PUU-X/2012 tanggal 27 Juni 2012 di Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia. Kawin dengan istri orang lain diharamkan karena antara dia dengan suaminya masih terikat tali perkawinan yang sah.

40 Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, hlm. 121-123

- b. Karena pertalian kerabat semenda
- c. Karena pertalian sesusuan.

Memasuki masa remaja, tidak ada istilah pacaran dalam kamus Suku Anak Dalam.⁴¹ Hal ini sesuai dengan ajaran Islam yang melarang seorang laki-laki muslim dan perempuan muslimah melakukan khalwat (bersepi-sepi), yakni berdua-duaan dengan orang lain yang berbeda jenis kelamin dan tidak memiliki hubungan suami istri atau hubungan kemahraman.⁴² Nabi mengingatkan: “Seorang pria benar-benar tidak diperbolehkan berkhalwat (bersepi-sepian) dengan seorang perempuan, karena orang/pihak ketiganya adalah syaitan”.

Bagi anak laki-laki yang sudah memasuki masa layak menikah dan menginginkannya, dia akan menyampaikan kepada orang tuanya, siapa yang diinginkannya untuk menjadi istrinya. Keluarga si laki-laki lalu menyampaikan maksud ini ke pihak keluarga perempuan. Jika diterima keluarga perempuan maka mulailah masa yang disebut bersemendo. Dimana si laki-laki akan hidup di keluarga calon istri. Namun keduanya tidak diperbolehkan berdekatan apalagi bercakap-cakap.

Selama bersemendo, si laki-laki harus menampilkan ketrampilannya yang paling baik. Berupa jeli berburu, mencari makanan di hutan. Tujuannya untuk meyakinkan keluarga si perempuan bahwa ia memang layak dijadikan menantu dan sanggup menghidupi keluarganya kelak. Selama bersemendo selain harus tampil meyakinkan sebagai pria sejati, si laki-laki juga harus tampil sopan dan memperlihatkan kepintarannya dalam menguasai

soloko adat.

Lamanya masa bersemendo ini ditentukan oleh pihak keluarga perempuan. Jika mereka cepat yakin bahwa si laki-laki mampu menghidupi keluarganya, maka cepat diputuskan untuk menerimanya sebagai menantu. Namun tak jarang bersemendo bisa dilakukan sampai 3 tahun, dan bahkan dibatalkan pihak perempuan karena melihat si laki-laki dianggap tidak mampu menghidupi keluarganya. Jika diterima maka proses selanjutnya disepakati waktu dan tempat akan dilangsungkan pesta perkawinan tersebut.⁴³

Adapun hal-hal yang disiapkan pihak laki-laki untuk perkawinan berupa : mas kawin, bahan makanan (manis-manisan, ubi, beras, daging binatang hasil buruan, ladang/sawah, dan lain-lain), separuh dari kebutuhan perkawinan. Apabila semua syarat-syarat oleh pihak laki-laki terpenuhi maka dapat dilangsungkan perkawinan.

Secara umum sifat perkawinan dalam masyarakat Suku Anak Dalam dapat dilihat dari tiga segi yaitu :

- a. Pertukaran gadis (*bride-exchange*), yaitu pertukaran gadis antara satu kelompok dengan kelompok yang lainnya.
- b. Pencurahan tenaga (*bride-service*), yaitu prinsip adat yang harus dilaksanakan. Tradisi ngikut calon mertua minimal satu musim. Selama ngikut ini ia harus dapat membuktikan bahwa ia seorang kepala rumah tangga yang bertanggung jawab dan calon menantu yang baik. Dan calon mertua akan menilai apakah calon menantunya itu layak atau tidak untuk menikahi anak gadisnya.

41 Profil Suku Anak Dalam Hasil SP 2010, (BPS : Jambi, 2011), hlm. 24

42 Mahram adalah sebutan bagi wanita-wanita yang karena satu dan lain hal haram dinikahi seorang laki-laki baik untuk sementara waktu maupun untuk selamanya

43 Al Qur'an tidak menganggap tabu (berdosa) seorang pria meminang seorang perempuan (*khitbatin-nisa*) atau sebaliknya (seorang perempuan meminang seorang pria) sepanjang dilakukan dengan cara-cara yang makruf (dianggap baik)

c. Mas kawin (*bride-price*)⁴⁴. Perkawinan dapat terjadi atau dibolehkan untuk memilih calon istri yang disukai artinya tanpa dilarang. Tetapi bagi wanita dilarang menikah dengan orang luar atau berlainan suku.⁴⁵

Dengan masuknya pengaruh luar dan adanya interaksi sosial dengan masyarakat pendatang serta semakin massif terutama sejak program transmigrasi yang dijalankan pemerintah di awal tahun 1980-an, mempunyai pengaruh dalam proses difusi kebudayaan terutama kehadiran industri perkebunan telah menghapuskan pranata sosial komunitas Suku Anak Dalam tersebut ke arah kemunduran dan marjinalisasi.⁴⁶ Masyarakat Suku Anak Dalam telah melakukan tata cara perkawinan menurut hukum yang berlaku sesuai dengan agama yang dianut, tetapi sifatnya yang prinsipil sesuai dengan adat istiadat nenek moyang mereka tetap dipertahankan. Hal ini disebabkan karena takut mendapat sanksi hukum dari penguasa adat.⁴⁷

Bila diamati dari perkembangan tradisi perkawinan di lingkungan Suku Anak Dalam khususnya di kecamatan Mestong sudah banyak mengalami perubahan, walaupun masih ada yang mempertahankan tradisi. Dulu mereka melakukan perkawinan dengan tata cara tradisi mereka, tetapi sekarang sudah mengikuti pola masyarakat kampung sekitar mereka

tinggal. Apalagi sudah terjadi akulturasi budaya antara Suku Anak Dalam dengan orang kampung dengan adanya perkawinan antara Suku Anak Dalam yang sudah menetap dengan orang luar, dan mereka tinggal di perkampungan komunitas Suku Anak Dalam. Bahkan mereka membuat tradisi perkawinan dengan cara tersendiri, yaitu dengan melakukan lamaran dan memberikan antaran semua kebutuhan pihak perempuan oleh laki-laki sebelum terjadinya perkawinan.

Menurut peneliti, adanya perubahan ini tidak hanya dikarenakan percampuran perkawinan antara Suku Anak Dalam dengan orang luar saja, tetapi juga adanya perubahan pola berfikir dari Suku Anak Dalam itu sendiri dan mulai membuka diri untuk melakukan perubahan dalam diri mereka. Pergaulan mereka dengan orang-orang desa/kampung telah merubah cara berfikir dan bersikap Suku Anak Dalam. Dengan demikian mereka tidak takut lagi meninggalkan kepercayaan yang mereka yakini selama ini, tanpa harus mendapatkan sanksi adat.

Menurut Alo Liliweri, perubahan struktur budaya dan struktur sosial pada gilirannya akan mengubah identitas seorang individu, dan perubahan identitas budaya itu, lebih dimaksudkan sebagai perubahan pola persepsi, berfikir dan perasaan bukan sekedar perubahan perilaku.⁴⁸ Sementara dalam corak asimilasi Suku Anak Dalam ingin dinilai sebagai masyarakat yang beradab dan tidak terbelakang. Mereka berusaha mengartikulasikannya dalam penampilan citra atas perilaku yang dilakukan dan melalui lambang yang diperlihatkan dan mengacu kepada patokan nilai masyarakat umum, misalnya berubah menjadi Islam, hidup menetap dan berpakaian leng-

44 Muntholib, *Op. Cit.*, hlm. 118; Robert Aritonang, *Suku Anak..., Op. Cit.*, hlm. 13.

45 Muntholib, *Op. Cit.*, hlm. 116; Alexander A. Weinreb, *Op. Cit.*, hlm. 189-190; dan Farzana Perveen, *Op. Cit.*, hlm. 23-27.

46 Rian Hidayat, *Op. Cit.*, hlm. 480; Gerard Persoon, *Op. Cit.*, hlm. 510.

47 Mereka tidak mau diganggu, hal ini dapat dilihat dari istilah yang mereka gunakan "caro kamu caro kamulah, caro kami biarlah mak inilah, karena ini warisan nenek moyang kami. Steven Sager, *Op. Cit.*, hlm. 5

48 Alo Liliweri, *Dasar-dasar Komunikasi Antar Budaya*, (Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 2002), hlm. 72.

kap. Citra ini merupakan citra yang diinginkan oleh pemerintah dan masyarakat umum tentang Suku Anak Dalam yaitu Orang Rimba yang beradab, tidak keras kepala, mau menuruti semua saran pemerintah, hidup menetap dan mau memeluk salah satu agama yang diakui keabsahannya oleh pemerintah.⁴⁹

2. Sistem Perceraian

Perceraian menurut Suku Anak Dalam tidak jauh berbeda dengan perceraian menurut Islam dan undang-undang pada umumnya. Perceraian menurut masyarakat Suku Anak Dalam adalah putusannya hubungan antara suami istri akibat dari perselisihan paham didalam rumah tangga atau disebut “*berakhirnya jodoh*”. Perceraian bagi mereka adalah sesuatu yang sangat menakutkan dimana perceraian merusak hubungan antara suami istri.

Masyarakat Suku Anak Dalam mengenal cerai itu sejak dahulu, nenek moyang Suku Anak Dalam lah yang mengenalkan kemasyarakat Suku Anak Dalam tentang perceraian, namun perceraian yang dilakukan oleh nenek moyang Suku Anak Dalam dahulu tidak seperti perceraian yang dilakukan pada saat sekarang ini. Perceraian yang dilakukan nenek moyang Suku Anak Dalam dulu adalah proses perceraian yang selesai dilakukan hanya dengan tuo-tuo tengganai, cerdas pandai, serta keluarga dari kedua belah pihak atau yang disebut dengan “*perceraian sirih pinang*”.⁵⁰ Perceraian sirih pinang ini biasa dilakukan oleh masyarakat Suku Anak Dalam apabila ada yang akan melakukan perceraian, sehingga tidak perlu datang ke pengadilan, tidak seperti perceraian yang dilakukan pada

saat sekarang ini, setiap akan melakukan perceraian haruslah di depan pengadilan, seandainya tidak di depan pengadilan maka tidak sahlah perceraianya menurut hukum Indonesia seperti dalam UU RI No. 1 Tahun 1974, termasuk juga bagi masyarakat Suku Anak Dalam yang memiliki kedudukan yang sama sebagai warga negara Indonesia.

Namun masyarakat Suku Anak Dalam sampai saat sekarang ini masih banyak yang menikah di bawah tangan atau yang disebut oleh mereka “*nikah sirih pinang*” (menikah hanya dengan adat di masyarakat Suku Anak Dalam) yang saat sekarang ini disebut *nikah siri*, sehingga masih banyak yang belum memiliki kartu nikah. Oleh karena itu masyarakat Suku Anak Dalam tidak bisa cerai di pengadilan.

Suku Anak Dalam juga mengenal yang namanya talaq 1, talaq 2, dan talaq 3, dimana talaq 1 itu masih bisa rujuk kembali, “yang disebut oleh masyarakat Suku Anak Dalam gugurlah talaq 1, dimana jarak talaq 1 itu tiga bulan sepuluh hari itu disebut jatuhlah cerai masyarakat Suku Anak Dalam”, yang disebut talaq 2 dan talaq 3 ini lebih berat lagi, karena dalam talaq ini masyarakat Suku Anak Dalam tidak bisa menikah lagi kecuali sudah menikah baru bisa rujuk kembali yang seperti ini disebut nikah “*cino buto*”⁵¹ yang artinya bisa menikah kalau sudah menikah dulu dengan orang lain.

Menurut mereka juga apabila di dalam rumah tangga seorang laki-laki atau seorang suami telah mengatakan “*aku cerai kau*” maka jatuhlah cerai bagi istri itu, ini disebabkan karena suami memiliki hak lebih tinggi daripada istri apalagi dalam urusan cerai. Karena di masyarakat Suku Anak Dalam yang memiliki

49 Adi Prasetyo, *Serah Jajah dan Perlawanan yang Tersisa: Etnografi Orang Rimba di Jambi*, (Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2011), hlm. 288.

50 Wawancara dengan Asnawi, Ketua RW Dusun Nebang Parah, 20 Desember 2015

51 Wawancara dengan Mat Safar, Tuo Tengganai masyarakat Suku Anak Dalam Dusun Nebang Parah, 20 Desember 2015

peran penting dalam memutuskan perceraian (memberikan talak) adalah seorang suami, sedangkan istri tidak bisa menjatuhkan talak kepada suami, walaupun sang istri berkali-kali mengatakannya, bahkan bagi masyarakat Suku Anak Dalam tidak mengenal yang namanya cerai gugat.⁵²

Apabila istri benar-benar memiliki keinginan bercerai namun suami tidak mau menceraikannya maka tidak akan jatuh talaknya, bahkan si istri bisa dikenakan hukum adat masyarakat Suku Anak Dalam, dalam permasalahan semacam ini oleh mereka disebut dengan "*mancal*" yang artinya "*istri itu nak belaki baru*", itu juga sama dengan "*masang jerat di hutan terang*", artinya istri tidak akan bisa bercerai malahan dikenakan hukuman, dan apabila terbukti akan menikah lagi dengan laki-laki lain atau telah berselingkuh maka jatuh hukum adat mereka yang disebut "*tebus talak*" dengan denda yang disebut serba 20, serba 20 ini adalah semuanya bernilai 20. Ayam 20 ekor, beras 20 cupak selemak semanis duit 4 ringgit, kambing atau kerbau.⁵³

Bentuk-bentuk perceraian pada Masyarakat Suku Anak Dalam adalah sebagai berikut :

- a. Cerai Mati
- b. Cerai hidup

Adapun proses dan tata cara perceraian dalam masyarakat Suku Anak Dalam diantaranya yang disebut dengan perceraian "*sirih pinang*" prosesnya adalah apabila ada masyarakat Suku Anak Dalam yang terjadi keributan yang terdengar oleh tetangga maka dikumpulkanlah kedua belah pihak tersebut,

dan diundanglah tuo-tuo tengganai, nenek mamak, ketua adat, yang disebut juga dengan kepala suku dikumpulkan semua orang-orang tersebut di bawah sirih senampan lalu di makan lah sirih itu dan mengatakan dari pihak laki-laki "kami sudah idak sanggup lagi untuk hidup serumah sebagai suami istri dengan demikian kami kembalikan anak ini sebagai mana kami mengambilnya dulu tanpa kurang satu pun " menurut Suku Anak Dalam juga adalah proses yang sangat sulit dibandingkan dengan pernikahan, kata mereka "cerai itu tidak semudah membalikkan telapak tangan", jadi di masyarakat Suku Anak Dalam sangat jarang sekali terjadi yang namanya bercerai, bahkan tidak ada yang bercerai, karena mereka takut dengan adat seperti itu.

Secara adat mereka, proses cerai cukup dengan disaksikan nenek mamak cerdik pandai lalu suami yang mengatakan cerai maka cerailah mereka. Cerai mereka juga tidak perlu dicatat, cukup dengan disebut itu sudah cukup kuat dan sangat dipegang sampai kapan pun, karena ingatan mereka yang masih sangat kuat.

Kaitannya dengan Penegakan Hukum Secara Yuridis Formal

Dalam sejarah kehidupan Suku Anak Dalam juga mempunyai adat perkawinan yang cukup unik. Ada aturan adat yang sangat ketat mengatur tentang tata cara peminangan anak gadis dalam adat Suku Anak Dalam.⁵⁴

Perkawinan pada Suku Anak Dalam mayoritas tidak tercatat.⁵⁵ Hal ini tidak hanya di Indonesia, di Iran juga menunjukkan hasil yang tidak jauh berbeda. Menurut penelitian

52 Wawancara dengan Syafi'I, Kepala Suku Anak Dalam Dusun Nebang Parah, 11 November 2015

53 Wawancara dengan Asnawi, Ketua RW Dusun Nebang Parah, 20 Desember 2015

54 Robert Aritonang, *Orang Rimba...*, Op. Cit., hlm. 12

55 Wawancara dengan Sapren, Wakil Penghulu Desa Nyogan, 20 Desember 2015

yang dilakukan oleh Ziba Mir-Hossani di Iran, seperti dikutip Khoiruddin Nasution, menunjukkan bahwa aturan administrasi perkawinan cenderung hanya ditaati masyarakat kota saja, sedangkan dalam masyarakat pedesaan justru sebaliknya.

Dengan kata lain, dalam masyarakat tradisional terkadang hukum dan aturan adat istiadat lebih diutamakan daripada hukum yang diterapkan oleh pemerintah. Dan untuk masalah tersebut, apa yang disebutkan oleh Chambliss dalam bagian sebelumnya cukup relevan untuk dinyatakan, bahwa masyarakat tradisional lebih cenderung menggunakan hukum kerukunan dibanding masyarakat kompleks yang lebih memilih peraturan.

Oleh karena itu, dalam konteks masyarakat yang sederhana dan tradisional, dimana aturan administratif tidak begitu dipentingkan, justru memengaruhi kinerja para penegak hukum itu sendiri. Tidak hanya dalam pencatatan, hal inipun terjadi dalam masalah perceraian dan poligami.⁵⁶

Meskipun masyarakat mengakui pencatatan perkawinan sebagai sesuatu yang penting, namun pada praktiknya di lapangan masyarakat lebih cenderung terikat dengan kebiasaan-kebiasaan yang secara turun-temurun dilakukan. Budaya atau kebiasaan yang telah tertanam lama inilah yang akhirnya menimbulkan dilema bagi aparat penegak hukum untuk menegakkan aturan sesuai dengan undang-undang yang berlaku. Tidak seperti masyarakat perkotaan atau masyarakat terdidik yang lebih menerima pencatatan sebagai suatu tertib administrasi, pegawai KUA dalam beberapa kasus justru masih sangat terikat dengan lingkungan sosial yang mel-

ingkupinya, sehingga hubungan antar mereka pun saling mempengaruhi terhadap tindakan-tindakan selanjutnya.

Tidak efektifnya penerapan pencatatan perkawinan di Indonesia ini tidak hanya terjadi pada Suku Anak Dalam saja tetapi mayoritas terjadi pada masyarakat yang tinggal di pelosok seperti suku Baduy di Desa Kenekes, Kecamatan Leuwidamar, Lebak. Praktek perkawinan yang tidak pernah dicatatkan di KUA ini telah dilakukan oleh masyarakat secara turun-temurun, sehingga anak-cucu pun enggan melaksanakannya.⁵⁷ Tidak hanya dalam masalah pencatatan, hal inipun terjadi dalam masalah perceraian dan poligami.⁵⁸ Dengan kata lain, dalam masyarakat tradisional terkadang aturan hukum dan aturan adat istiadat lebih diutamakan daripada hukum yang diterapkan oleh pemerintah. Sebab bagi mereka pencatatan perkawinan, berikut denda atau hukuman bagi yang melanggar hanyalah merupakan peraturan administratif saja, tidak termasuk sebagai salah satu syarat sahnya perkawinan di Indonesia.⁵⁹

Seperti yang dilaporkan Christian Snouck Hurgronje (1857-1936) ketika ia berada di Indonesia dan melihat praktik perkawinan yang dilakukan umat Islam saat itu (1891). Menurut Hurgronje, kebiasaan umat Islam saat itu

57 Di Lebak Pernikahan Dibawah Tangan Relatif Tinggi, (Jakarta) Kapanlagi.com. 18 Februari 2007

58 Untuk catatan tentang dilema yang dialami KUA di pedesaan ini. Lihat Euis Nurlaelawati, "Modernization, Tradition and Identity: The Kompilasi Hukum Islam and Legal Practice in the Indonesian Religious Courts", *Disertasi Doktor*, Leiden University, 2007, hlm. 227-229

59 Lihat Pasal 3 dan Pasal 45 ayat (1) huruf a PP No. 9 Tahun 1975; Kemudian dalam Pasal 5 ayat (1) Inpres No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam dijelaskan bahwa pencatatan perkawinan hanya sebagai sarana untuk menjamin ketertiban setiap perkawinan bagi masyarakat Islam.

56 Khoiruddin Nasution, *Status Wanita di Asia Tenggara: Studi Terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia*, (Jakarta: INIS, 2002), hlm. 273

(terutama di daerah Betawi) adalah menikah di depan guru dan beberapa saksi, tetapi tidak dilaporkan kepada catatan sipil, sehingga menurut dia, mustahil untuk mengharapkan adanya akibat hukum dari perkawinan itu. Fakta ini pula yang menjadi perhatian cukup penting pemerintahan Kolonial Belanda kala itu.⁶⁰

Sementara itu, pada masyarakat adat, tiadanya pencatatan perkawinan, tidak akan menjadi suatu masalah yang besar, karena pada kenyataannya masyarakat adat, terutama kepala adat masing-masing, memegang peran sebagai pemutus perceraian. Melalui fungsi-fungsi yang dimilikinya, lembaga adat mampu mencegah kesewenang-wenangan pihak suami untuk menceraikan istrinya.⁶¹ Begitu juga yang terjadi pada masyarakat Suku Anak Dalam. Dalam konteks masyarakat seperti ini pula, menurut penulis, hukum Islam akan tetap relevan, karena masih mampu dijangkau oleh masyarakat atau tokoh adat setempat.

Terkait dengan status hukum pencatatan perkawinan ini dapat diambil kesimpulan bahwa pencatatan perkawinan yang hanya berstatus administratif ini justru memberikan ambiguitas dalam pemahaman dan penerapannya. Pencatatan perkawinan yang tidak termasuk syarat sahnya perkawinan melahirkan konsekuensi yuridis bahwa setiap perkawinan yang dilakukan menurut agama yang bersangkutan dapat dianggap sah—meski tidak dicatatkan—karena dalam Pasal 2 ayat (1) UU RI No. 1 Tahun 1974 disebutkan “Perkawinan

adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu”. Dan bagi perkawinan yang tidak dicatatkan, maka tidak mempunyai kekuatan hukum.⁶²

Ambiguitas substansi hukum,⁶³ tidak hanya membuat masyarakat menjadi bimbang dengan aturan yang ada tetapi juga menjadikan hukum tidak berjalan efektif. Di satu sisi masyarakat mengakui pencatatan perkawinan sebagai rumusan undang-undang, tetapi di sisi lain, masyarakat juga masih sangat yakin bahwa dalam pandangan Islam (fiqh) perkawinan yang tidak dicatatkan adalah sah. Hal inilah yang kemudian menjadi salah satu faktor mengapa perkawinan yang tidak tercatat masih sering dijumpai dalam masyarakat.

Menurut Khoiruddin Nasution, faktor tidak begitu efektifnya pemberlakuan pencatatan perkawinan dan perceraian di Indonesia pertama, perempuan sendiri seringkali tidak menyadari bahwa undang-undang telah memberikannya hak yang setara dengan laki-laki. Kedua, tradisionisme penegak hukum yang masih dikuasai oleh tradisi, kultur, dan penafsiran klasik atas al Qur’an. Ketiga, pembentukan undang-undang perkawinan sangat dipengaruhi oleh tradisi, kultur dan agama di Indonesia (Islam), sehingga terwujud pula da-

62 Lihat Pasal 6 Kompilasi Hukum Islam

63 Ambiguitas pelaksanaan Pasal 2 ini juga pernah disebutkan oleh Marzuki Darusman pada 1997, saat itu ia menjabat Ketua Komnas HAM RI. Nursahbani Katjasungkana, “Kebijakan Pemerintah Tentang Perempuan Hamil di Luar Nikah, Nikah di Bawah Tangan, Pelecehan Seksual dan Korban Kekerasan”, dalam Muhammad Atho Mudzhar dkk, (ed), *Perempuan Dalam Masyarakat Indonesia: Akses, Pemberdayaan dan Kesempatan*, (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2001), hlm. 131; Lihat juga Hartono Mardjono, *Menegakkan Shari’at Islam dalam Konteks Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 96-97.

60 Surat Snouck Hurgronje pada bulan Juli 1891. Lihat E. Gobe dan C. Adriaanse, *Nasihat-nasihat Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya Kepada Pemerintahan Hindia Belanda 1889-1936*, Penerjemah Sukardi (Jakarta : INIS, 1992), hlm. 916-920.

61 Nani Soewondo, *Kedudukan Perempuan Indonesia dalam Hukum dan Masyarakat*, (Jakarta: Timun Mas, 1968), hlm. 46-47

lam peraturan-peraturannya.⁶⁴

Dari segi penerapannya, hukum perkawinan Islam termasuk dalam kelompok atau bagian hukum Islam yang memerlukan bantuan kekuasaan negara (sulthan). Artinya dalam rangka pemberlakuan dan pelaksanaan hukum, negara terlebih dahulu harus memberikan landasan yuridisnya, karena kekuasaan negaralah sebagai lembaga yang mempunyai legalitas dan kekuatan untuk hal itu.⁶⁵ Menurut Makinuddin pemerintah memiliki peran dalam pemberlakuan hukum, apapun keputusan pemerintah mengikat bagi umat Islam.⁶⁶

Hal ini sesuai dengan kaidah yang menyatakan :

تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة

Tindakan Pemerintah Terhadap Rakyat Harus Selalu Berorientasi Pada Kemashlahatan Orang Banyak.⁶⁷

Kaidah ini bermaksud bahwa apapun atau kebijakan yang dilakukan oleh pemerintah haruslah memperhatikan kemashlahatan rakyat. Untuk menguatkan beberapa proposisi yang penulis uraikan perlu kiranya melihat bagaimana praktek pencatatan perkawinan dalam masyarakat Suku Anak Dalam dan dampaknya ketika pencatatan ini tidak dilakukan. Apakah tujuan-tujuan perkawinan yang ada dalam Islam akan tercapai ketika perkawinan dilepaskan begitu saja oleh negara dan

tidak adanya keharusan pencatatan. Atau justru sebaliknya, tiadanya pencatatan perkawinan justru akan berkonsekuensi buruk terhadap lembaga perkawinan yang dalam Islam sendiri merupakan salah satu pilar terpenting yang diakui. Dengan demikian, pencatatan perkawinan yang tidak pernah ada dalam khazanah fiqh konvensional bahkan dalam tumpukan kitab yang mendasarkan pada perkataan Rasulullah saw, tetapi karena tujuan dan urgensinya untuk konteks saat ini sangat mendesak, maka tidak ada salahnya jika pencatatan perkawinan menjadi salah satu komponen dasar perkawinan masyarakat modern suatu negara.

Bagi masyarakat Suku Anak Dalam mereka sangat sadar dan bangga dengan hukum yang berlaku dikalangan mereka sendiri. Hukum yang berlaku dalam kehidupan mereka merupakan harga mati yang tidak bisa dibantah, karena membantah atau menentang hukum yang berlaku dikalangan mereka berarti sama halnya dengan menentang dan membantah leluhur mereka yang telah menyebabkan mereka ada di rimba yang konsekuensinya berdampak pada kehidupan yang susah.

Doktrin orang tua atau leluhur mereka sangat kuat dan mengakar dalam kehidupan sehari-hari yang tentunya kesadaran demikian sangat mempengaruhi ragam aktifitas yang mereka jalankan. Aktivitas-aktivitas tersebut terkadang sering bertentangan dengan model kesadaran hukum yang terjadi dalam masyarakat modern (orang luar/terang) seperti menyikapi peraturan lalu lintas, kesadaran pola makanan dan pakaian dan lainnya terutama dalam bidang perkawinan dan perceraian, sehingga terjadi sebuah pergumulan panjang yang tidak kunjung usai.

Penutup

64 Khoiruddin Nasution, *Op. Cit.*, hlm. 280.

65 Zainal Abidin Abubakar, "Islam dan Undang-undang Perkawinan", *Majalah Bulanan Nasehat Perkawinan*, No. 280/TH.XXIV (Jakarta: BP4, 1995), hlm. 20; Lihat juga Ahmad Tholabi, *Op. Cit.*, hlm. 47.

66 Makinuddin, "Pandangan Hukum Islam Terhadap Pelaksanaan Ikrar Talak di Indonesia Pasca Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974", *Disertasi*, IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2011, hlm. 1.

67 Al- Suyuthi, *Al-Asybah wa al-Nazha'ir*, (Beirut: Dar al Kutub al- Islami, t.t), hlm. 83

Berdasarkan hasil penelitian di lapangan telah terjadi pergeseran sistem di bidang hukum keluarga pada Suku Anak Dalam, baik sebelum maupun setelah masuk Islam, khususnya dalam masalah perkawinan dan perceraian. Dulu mereka melakukan perkawinan dengan tata cara tradisi mereka, tetapi sekarang telah mengikuti pola masyarakat kampung sekitar mereka tinggal. Secara yuridis formal, hukum Islam dalam bidang hukum keluarga pada masyarakat Suku Anak Dalam telah ada dan diterapkan dalam kehidupan mereka, namun mayoritas perkawinan mereka tidak tercatat.

Bibliography

Literatur

- Adi Prasetyo, "Between Dominance and Resistance: The Construction of Ethnic Identity of Orang Kubu", *International Young Scholar Conference*, Universiti Sains Malaysia, 2011.
- _____, *Serah Jajah dan Perlawanan yang Tersisa: Etnografi Orang Rimba di Jambi*, Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2011.
- Ahmad Tholabi, "Modernisasi Hukum Keluarga di Indonesia (1974-2008)", *Disertasi*, Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009.
- Alexander A. Weinreb, "Characteristics of Women in Consanguineous Marriages in Egypt, 1988-2000," *European Journal of Population*, Springer, Vol. 24. 2, (2008).
- Al-Suyuthi, *Al-Asybah wa al-Nazha'ir*, Beirut: Dar al Kutub al- Islami, t.t.
- Alo Liliweri, *Dasar-dasar Komunikasi Antar Budaya*, Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 2002.
- Amilda, "Menjadi Melayu yang Islam: Politik Identitas Suku Anak Dalam dalam Menghadapi Dominasi Negara dan Etnis Mayoritas," *Seloko Jurnal Budaya*, Vol. 1 No. 2 (2014).
- Amira Mashhour, "Islamic Law and Gender Equality: Could There Be a Common Ground? A Study of Divorce and Polygamy in Sharia Law and Contemporary Legislation in Tunisia and Egypt," *Human Rights Quarterly*, Vol. 27 No. 2 (2005),
- Anne Erita Venasen Berta, "People of The Jungle" Adat, Women and Change among Orang Rimba", *Disertasi*, Department of Social Anthropology University of Oslo, 2014.
- Badan Pusat Statistik Jambi, 2009.
- Badr-Eddine Sari, Mourad Aribi, dan Badia Saari, "Effect of Endogamy and Consanguinity on the Development of Labial Venous Malformations in Area of Tlemcen (West Algeria)", *The Open Genomics Journal*, 1 (2008).
- Bernard S. Cayne, (ed), *The Encyclopedia Americana*, vol. XVIII Glorier Incorporated, New York 1996.
- Buttenheim, Alison M and Jenna Nobles, "Ethnic Diversity, Traditional Norms and Marriage Behaviour in Indonesia," *Population Studies*, Taylor and Francis Ltd, Vol. 63 No. 3 (Nov. 2009).
- Christian Wawrinec, "Tribality and Indigeneity Malaysia and Indonesia," *Austrian Journal of South-East Asian Studies (ASEAS)*, University of Vienna, Austria, Winter (2010).
- David Henley and Jamie S Davidson, "In The Name of Adat: Regional Perspectives on Reform, Tradition and Democracy in Indonesia," *Modern Asian Studies*, Cambridge University Press, Vol. 42 No.4 (Juli 2008).
- E. Gobe dan C. Adriaanse, *Nasihat-nasihat*

- Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya Kepada Pemerintahan Hindia Belanda 1889-1936*, Penerjemah Sukardi, Jakarta : INIS, 1992.
- Euis Nurlelawati, "Modernization, Tradisition and Identity: The Kompilasi Hukum Islam and Legal Practice in the Indonesian Religious Courts", *Disertasi Doktor*, Leiden University, 2007.
- Evelyn L. Lehrer dalam "Age at Marriage and Marital Instability: Revisiting the Becker-Landes-Michael Hypothesis," *Journal of Population Economic*, Springer, Vol. 21 No. 2, (April 2008).
- Farzana Perveen, "Occurrence of Consanguineous Marriage in Bajaur Agency, Federally Administered Tribal Areas, Khyber Pakhtunkhwa, Pakistan", *Mintage Journal of Pharmaceutical & Medical Sciences* 1 No. 1 (2012).
- Gerard Persoon, "The Kubu and the outside World (South Sumatra, Indonesia) The Modification of Hunting and Gathering", *Anthropos Institut*, 1989.
- Hartono Mardjono, *Menegakkan Shari'at Islam dalam Konteks Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1997.
- Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, Juz II, Beirut: Dar al Fikr, 1995.
- Khoiruddin Nasution, *Status Wanita di Asia Tenggara: Studi Terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia*, Jakarta: INIS, 2002.
- Lia Noviana, "Persoalan Praktik Poligami Dalam Masyarakat Islam", *Jurnal UIN Maulana Malik Ibrahim*, Vol. 15 No. 1 (Juni 2012).
- Lynn Welchman, "Woman and Muslim Family Laws In Arab States: A Comparative Overview of Textual Development and Advocacy," *Middle East Journal*, Amsterdam University Press, (2007).
- Makinuddin, "Pandangan Hukum Islam Terhadap Pelaksanaan Ikrar Talak di Indonesia Pasca Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974", *Disertasi*, IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2011.
- Muhammad Atho Mudzhar dkk, (ed), *Perempuan Dalam Masyarakat Indonesia: Akses, Pemberdayaan dan Kesempatan*, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2001.
- Muhammad Ibrahim Raden Gurniwan Kamil Pasya, "Kehidupan Suku Anak Dalam di Kecamatan Air Hitam Kabupaten Sarolangun," *Jurnal Antologi Geografi*, Universitas Pendidikan Indonesia, Vol. I No. 3, (Desember 2013).
- Munthalib, *Suku Anak Dalam di Pinggiran Kawasan Hutan Lindung Taman Nasional Bukit XII Propinsi Jambi*, Serang: Empat, 2014.
- Museum Negeri Jambi, *Pameran Sekilas Kehidupan Rimba di DAS Batanghari*, Jambi: Pemprov Jambi, 2010.
- Nani Soewondo, *Kedudukan Perempuan Indonesia dalam Hukum dan Masyarakat*, Jakarta: Timun Mas, 1968.
- Nathan Porath, "They Have Not Progressed Enough': Development's Negated Identities Among Two Indigenous Peoples (orang asli) in Indonesia and Thailand", *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 41, No. 2 (June 2010).
- Nehaluddin Ahmad, "A Critical Appraisal of 'Triple Divorce' in Islamic Law", *International Journal of Law, Policy and The Family*, 23 (29 Januari 2009).
- Profil Suku Anak Dalam Hasil SP 2010, BPS : Jambi, 2011.
- Reslawati, "Dinamika Perkembangan Sistem Kepercayaan Suku Anak Dalam di Kecamatan Mestong Kabupaten Muaro Jambi Propinsi Jambi: Kajian Hak-hak Sipil", *Jurnal Multikultural & Multireligius* Vol.

X No. 3, Harmoni, 2011.

Rian Hidayat, "Perubahan Sosial Komunitas Suku Anak Dalam Batin Sembilan di Batin Bahar, Kabupaten Batanghari dan Muaro Jambi", *Proceeding The First International Conference on Jambi Studies (ICJS 1)* (2013).

Robert Aritonang, *Pengetahuan Lokal Orang Rimba dan Implikasinya Pada Strategi Berburu dan Meramu*, Jakarta: Kementerian Lingkungan Hidup, 2004.

_____, *Orang Rimba Menantang Zaman*, Jakarta: Warsi, 2010.

Samuel Snyder, "New Streams of Religion: Fly Fishing as a Lived, Religion of Nature", *Journal of The American Academy of Religion*, Vol. 75, No. 4 (2007).

Sindu Galba, "Manusia dan Kebudayaan Kubu", *Naskah Laporan Hasil Penelitian*, 2002.

Soekanto, *Meninjau Hukum Adat Indonesia, Suatu Pengantar Untuk Mempelajari Hukum Adat*, Jakarta, Rajawali Press, 1981.

Soepomo, *Bab-bab Tentang Hukum Adat*, Jakarta: Pradya Paramita, 1993.

Soerojo Wignjodipoero, *Pengantar dan Azas-Azas Hukum Adat*, Jakarta: Masagung, 1994.

Steven Sager, "The Sky Is Our Roof, the Earth

Our Floor (Suku Anak Dalam Customs and Religion In The Bukit Duabelas Region of Jambi, Sumatra)", *Disertasi*, The Australian National University, May 2008.

Suwardi, *Profil Masyarakat Hukum Adat Tradisional di Nusantara dari Aceh sampai Papua*, Pekanbaru: Alaf, 2011.

Syamsu Rijal, "Dakwah dan Pengaruhnya Pada Suku Anak Dalam", *Penelitian*, DIPA IAIN STS Jambi, Tahun 2012.

Zainal Abidin Abubakar, "Islam dan Undang-undang Perkawinan", *Majalah Bulanan Nasehat Perkawinan*, No. 280/TH.XXIV, Jakarta: BP4, 1995.

Informan

Asnawi, Ketua RW Dusun Nebang Parah Kabupaten Muaro Jambi.

Mat Safar, Tuo Tenganai masyarakat Suku Anak Dalam Dusun Nebang Parah Kabupaten Muaro Jambi

Syafi'i, Kepala Suku Anak Dalam Dusun Nebang Parah Kabupaten Muaro Jambi

Sapren, Wakil Penghulu Desa Nyogan Kabupaten Muaro Jambi

Senen, Ketua RT 14 Dusun Nebang Parah Kabupaten Muaro Jambi

INDEKS ISI

KONSEP GRATIFIKASI DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

Abdul Karim, *et. al.*

Gratification has been practiced by Muslim since centuries ago until now. Basically, gratification is a paying a tribute from one to another. But today, there is a legislation rule ban gratification practice. Therefore, this study will be examined the concept of gratification based on Islamic law. This study used descriptive-analytic method and normative approach, which means gratification concept is observed as according to al-Qur'an, hadist and opinion of theologians. The result of this study shows that, gratification has a very broad meaning in Islam, which may take forms in any kinds of tributes or charity. The gratification concept sometimes means shadakah, hibah, gift and risywah. The sort of gratification in Islam is classified to positive categories and negative categories. Shadakah, hibah and gift are including to positive dividend, these are recommended in Islam. Yet, it will be negative dividend if state officials are as receivers. While risywah and gift (state officials) are including to negative gratification, these practices are prohibited and immoral (maksiat) based on al-Qur'an, hadist and opinion of theologians. Risywah and gift (state officials) are categorized to jarimah ta'zir, the doer can be punished with ta'zir penalty, ranging from the heaviest to it should be heaviest and lightest punishment.

Keywords: Gratification concept, Islamic law perspective.

Gratifikasi merupakan perbuatan yang sudah dipraktikkan oleh umat Islam semenjak dahulu sampai sekarang. Karena pada intinya gratifikasi adalah pemberian dari seseorang kepada orang lain. Namun dewasa ini ada aturan perundang-undangan yang melarang amalan gratifikasi. Untuk itu, dalam kajian ini akan ditelaah konsep berkaitan dengan gratifikasi dalam tinjauan Hukum Islam. Kajian ini dilakukan dengan menggunakan metode deskriptif-analitik dengan pendekatan normatif, yaitu meninjau konsep gratifikasi berdasarkan al-Qur'an dan hadis serta pendapat para ulama yang telah ada yang berkaitan dengan gratifikasi. Hasil kajian menunjukkan bahwa, dalam Islam gratifikasi mempunyai makna yang sangat luas, yaitu segala bentuk pemberian. Konsep gratifikasi dalam Islam adakala berupa sedekah, hibah, hadiah, dan risywah. Bentuk-bentuk gratifikasi dalam Islam tersebut ada yang termasuk ke dalam kategori positif dan kategori negatif. Gratifikasi dalam bentuk sedekah, hibah, dan hadiah termasuk ke dalam amalan gratifikasi positif, amalan tersebut memang dianjurkan dalam Islam. Namun, amalan ini dapat berubah menjadi amalan negatif apabila penerimanya adalah petugas negara. Adapun gratifikasi dalam bentuk hadiah kepada penguasa dan risywah termasuk ke dalam gratifikasi negatif, karena dua bentuk amalan gratifikasi ini telah disebutkan dalam al-Qur'an, hadis, maupun pendapat para ulama sebagai amalan yang dilarang syara', yaitu suatu amalan maksiat (jarimah). Gratifikasi dalam bentuk hadiah kepada penguasa dan risywah termasuk ke dalam kategori jarimah ta'zir, maka pelakunya dapat dihukum dengan hukuman ta'zir, mulai hukuman terberat hingga hukuman teringan.

Kata Kunci: Konsep gratifikasi, perspektif hukum Islam.

KEKERASAN SEKSUAL DAN PERLINDUNGAN ANAK

Khoiruddin Nasution

President Joko Widodo on Wednesday, May 25, 2016 has issued and signed Government Regulation in Lieu of Law (Perppu) No. 1 2016 on Second Amendment to Law Number 23 of 2002 on the Protection of Children, which was amended by Act 35 of 2014. However, with the birth of this regulation has born pro and contra about its effectiveness. This paper attempts to describe the reasons behind doubt of the observer, both the pros and the contra. Finally it can be noted three conclusions. First, there are a number of factors that are the cause and source of violence against children. Second, the legal effectiveness in eliminating violence against children, is highly dependent on idealistic law enforcement and legal awareness of society. Thirdly, together with repressive efforts, preventive measures are also necessary to do in the form of providing a short course on family life for productive spouse and candidate parents. In addition, it is also urgent to provide a family counseling.

Keywords: Sexual violence, child protection, Perppu, repressive, preventive, Pre-Marital Courses, Calon Pengantin Courses.

Presiden Joko Widodo pada hari Rabu 25 Mei 2016 telah menerbitkan dan menandatangani Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang (Perppu) No. 1 tahun 2016 tentang Perubahan kedua atas UU No. 23 tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, yang telah diamandemen dengan UU No.35 tahun 2014. Namun seiring dengan lahirnya Perppu ini lahir keraguan dari para pemerhati tentang efektivitasnya. Tulisan ini mencoba mendeskripsikan alasan di balik keraguan para pemerhati, baik yang pro maupun yang kontra. Akhirnya dapat dicatat tiga kesimpulan. Pertama, ada sejumlah faktor yang menjadi sebab dan sumber terjadinya kekerasan terhadap anak. Kedua, efektivitas hukum dalam menghilangkan kekerasan terhadap anak, sangat tergantung pada idealis penegak hukum dan kesadaran hukum masyarakat. Ketiga, bersamaan dengan upaya represif, upaya preventif juga niscaya dilakukan dalam bentuk Kursus kepada pasangan produktif dan calon suami dan isteri serta penyuluhan di bidang keluarga yang berkelanjutan dan substansial.

Kata Kunci: kekerasan seksual, perlindungan, anak, Perppu, represif, preventif, Kursus Pra Nikah, dan Kursus Calon Pengantin.

SANKSI PIDANA PEMBUNUHAN DALAM HUKUM PIDANA INDONESIA DAN HUKUM PIDANA ISLAM SEBAGAI KONTRIBUSI BAGI PEMBARUAN HUKUM PIDANA INDONESIA

Ishaq

This article explains that murder in the Code of Penal and criminal law of Islam is prohibited and sanctioned. Criminal sanctions murder in criminal law varies, and depends on the articles which were violated in the draft of the Criminal Law. For example, imprisonment for 15 years, a lifetime, or forever 20 years. In addition, there is also punishable by imprisonment of 12 years, 9 years, 7 years, 5 years, and 4 years old. While criminal sanctions killing in Islamic criminal law is Qisas. However, in the case of qisas, if the victim's family to forgive the killers, the sanctions did not apply Qisas and switch into diyat sanctions.

Keywords: Criminal murder, Indonesia Criminal-Law, Criminal Law Islam.

Artikel ini menjelaskan bahwa pembunuhan di dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana dan hukum pidana Islam merupakan perbuatan yang dilarang dan diberikan sanksi. Sanksi pidana pembunuhan di dalam hukum pidana bervariasi, dan tergantung kepada pasal-pasal mana yang dilanggar dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana tersebut. Misalnya, diancam pidana penjara 15 tahun, seumur hidup, atau selamanya 20 tahun. Disamping itu, ada juga yang diancam dengan pidana penjara 12 tahun, 9 tahun, 7 tahun, 5 tahun, dan 4 tahun. Sedangkan sanksi pidana pembunuhan dalam hukum pidana Islam adalah qishash. Namun, dalam hal qishash ini, jika keluarga korban memaafkan pelaku pembunuhan, maka sanksi qishash tidak berlaku dan beralih menjadi sanksi diyat.

Kata Kunci: Pidana pembunuhan, Hukum Pidana Indonesia, Hukum Pidana Islam.

RESTITUSI TERHADAP KORBAN TINDAK PIDANA PERDAGANGAN ORANG MENURUT UU RI NO. 21 TAHUN 2007 DALAM PERSPEKTIF NEGARA HUKUM KESEJAHTERAAN

Wiend Sakti Myharto

Human Trafficking is a criminal offense which later became a hotly discussed in various circles. Indonesian state actually already had the legal instruments to protect our society of crime of trafficking in persons, namely with the enactment of Law RI No. 21 of 2007 on the Eradication of Trafficking in Persons. What is interesting in the law as well as a goal in this paper is a regulation of restitution or compensation which allowed requested by the victim against the perpetrator. The method used in this paper is a normative juridical by taking primary legal materials, secondary and tertiary relating to the investigation. Not as sweet as the ideals of the nation, Restitution still pose a number of problems at the level of norms and implementation. Listed some of the problems that arise as the norm blurred in the rules and procedures for implementation, the unavailability of human resources of personnel qualified in handling cases of human trafficking, as well as a low awareness of the public to report cases of trade in the following efforts to obtain their rights.

Keywords: Human trafficking, restitution, victim.

Perdagangan orang adalah tindak pidana yang belakangan menjadi hangat dibicarakan pada berbagai kalangan. Negara Indonesia sebenarnya sudah memiliki Instrumen hukum untuk melindungi warga masyarakatnya dari tindak pidana perdagangan orang yaitu dengan lahirnya UU RI No. 21 Tahun 2007 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Perdagangan Orang. Hal yang menarik dalam undang-undang tersebut sekaligus menjadi tujuan dalam tulisan ini adalah pengaturan mengenai restitusi atau ganti kerugian yang diperkenankan dimohon oleh korban terhadap pelaku. Metode yang digunakan dalam tulisan ini adalah Yuridis normative dengan mengambil bahan hukum primer, sekunder dan tersier yang berkaitan dengan hal yang diteliti. Tidak semanis cita-cita negara, Restitusi masih menimbulkan sejumlah masalah dalam tataran norma maupun implementasinya. Tercatat beberapa masalah yang timbul seperti norma yang kabur dalam aturan dan tata cara pelaksanaannya, belum tersedianya sumber daya manusia dari aparat yang mumpuni dalam penanganan kasus perdagangan orang, serta kesadaran yang rendah dari masyarakat untuk melaporkan kasus perdagangan orang berikut usaha untuk memperoleh hak-hak mereka.

Kata Kunci: Perdagangan orang, restitusi, korban.

PENEGAKAN HUKUM DAN FATWA HARAM MUI TERHADAP KEBAKARAN HUTAN DAN LAHAN DI INDONESIA

Elita Rahmi

Research purposes, first, and criticize enforcement of forest fire. Second, to analyze the position of the MUI fatwa about forest fires and land. The problem is How law enforcement on forest and land fires and how to position the fatwa burn the forest and land issued by MUI. Finally, from this study, it is understood that law enforcement on the issue of forest fires has not been seriously undertaken by the government, because of the limited efforts of the government, in-

Tujuan penelitian, pertama, untuk menganalisis dan mengkritisi penegakan hukum kebakaran hutan dan lahan. Kedua, untuk menganalisis kedudukan fatwa Majelis Ulama tentang membakar hutan dan lahan. Permasalahannya adalah Bagaimana penegakan hukum terhadap kebakaran hutan dan lahan serta bagaimana kedudukan fatwa haram membakar hutan dan lahan yang dikeluarkan MUI. Akhirnya, dari penelitian ini, dipahami bahwa penegakan hukum terh-

cluding regulations often overlap, yet one vision in uncovering the truth on the stage of the police, prosecutors, courts and Advocates, in thinking about sustainable development (forest for posterity), as well as legal awareness of society, and the business world is still low in the development of its business. On the one hand, the difficulty for judges to prove the involvement of legal entities (corporations) in the burning of forests, poor management of natural resources led to policy and law enforcement, not in accordance with the responsibility to the environment healthy and clean. On the other hand, the position of the MUI fatwa is a source of law, and became the basis of the philosophy of the various regulations in Indonesia in order to give birth and form a living law in Indonesian society, not been implemented by the public as a form of awareness of the law, to care for the environment healthy and clean.

Keywords: Law enforcement, Fatwa Council of Ulama (MUI), land and forest fires in Indonesia.

adap persoalan kebakaran hutan belum serius dilakukan oleh pemerintah, oleh karena masih terbatasnya upaya pemerintah, di antaranya peraturan yang sering kali tumpang tindih, belum satu visi dalam mengungkap kebenaran pada tahapan Kepolisian, Kejaksaan, Pengadilan dan advokad, dalam memikirkan pembangunan berkelanjutan (hutan untuk anak cucu), serta kesadaran hukum masyarakat, dan dunia bisnis yang masih rendah dalam pengembangan usahanya. Di satu sisi, sulitnya bagi para hakim untuk membuktikan keterlibatan badan hukum (korporasi) dalam pembakaran hutan, lemahnya manajemen sumber daya alam menyebabkan kebijakan dan penegakan hukum, tidak sesuai dengan tanggungjawab terhadap lingkungan hidup yang sehat dan bersih. Di sisi lain, kedudukan fatwa MUI merupakan sumber hukum, dan menjadi dasar filosofi berbagai peraturan di Indonesia dalam rangka melahirkan dan membentuk hukum yang hidup dalam masyarakat Indonesia, belum juga dilaksanakan oleh masyarakat sebagai wujud kesadaran hukum, untuk peduli pada lingkungan yang sehat dan bersih.

Kata Kunci: Penegakan hukum, Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI), kebakaran hutan dan lahan di Indonesia

FILANTROPI DAN KEBERLANGSUNGAN ORMAS ISLAM

Asep Saepudin Jahar

This paper discusses the contribution of Islamic philanthropy (ZISWAF) in maintaining the existence and development of civil society organizations based on religion, such as NU, Muhammadiyah and Mathlaul Anwar. The presence of these institutions be a companion of government in the development of educational, social and religious. The strength of this philanthropy has successfully demonstrated its role and maintain the development of civil society in Indonesia. Relations philanthropy Islam and various religious organizations is an integral and inter-related. In other words, Islam philanthropy exists and grows because it was developed by a period of Islamic Organizations, and vice versa. Philanthropy development in each of these community organizations, appear to be associated with the traits and characteristics of each. Especially during the reform era in Indonesia, managing ZISWAF more lively. It was driven by the transparent and accountable management through institutions ZISWAF. Consequently ZISWAF institutions grew and gained the trust of

Tulisan ini membahas tentang kontribusi filantropi Islam (ZISWAF) dalam menjaga eksistensi dan perkembangan organisasi masyarakat (Ormas) yang berbasis agama, seperti NU, Muhammadiyah dan Mathlaul Anwar. Kehadiran lembaga ini menjadi pendamping pemerintah dalam pengembangan pendidikan, sosial dan keagamaan. Kekuatan filantropi ini telah berhasil menunjukkan perannya dan menjaga berkembangnya masyarakat sipil di Indonesia. Hubungan filantropi Islam dan Ormas-Ormas keagamaan ini merupakan satu kesatuan yang saling terkait. Dengan kata lain, filantropi Islam eksis dan tumbuh karena dikembangkan oleh masa Ormas Islam, demikian juga sebaliknya. Perkembangan filantropi di masing-masing Ormas ini terlihat berhubungan dengan ciri dan karakteristik Ormas masing-masing. Khususnya pada masa reformasi di Indonesia, pengelolaan ZISWAF semakin semarak di Indonesia, karena didorong oleh pengelolaan yang transparan dan akuntabel oleh lembaga-lembaga ZISWAF. Konsekuensinya lembaga ZISWAF se-

the public very well.

Keywords: Civil society organizations, philanthropy, ZISWAF, democracy.

makin berkembang dan mendapat kepercayaan yang sangat baik dari masyarakat.

Kata Kunci: Organisasi masyarakat, filantropi, ZISWAF, demokrasi.

LEGISLASI HUKUM EKONOMI SYARIAH DALAM BINGKAI HUKUM NASIONAL INDONESIA

Ridwan

The legislation of sharia economic law in Indonesia was born as a logical consequence of interaction and a dialogue between Islamic teachings and social environment. Therefore, the formulation, the characteristics and the expression of legislation of sharia economic law embodied in the form of diversity of local values (local wisdom) surrounding the growth of sharia economic law. Historical development of the legislation of sharia economic law in Indonesia features a dynamic character with typical of Indonesian values. Values, social, political and cultural settings become important elements affecting the pace and direction of the legislation of sharia economic law in Indonesia. This paper proves that Islamic law has appeared as one of the sub-system in the Indonesian national legal system, considering the enactment of various regulatory instruments in the form of laws as part of the Indonesian national law.

Keywords: Enactment, sharia economic law, national law, legislation, local values.

Legislasi hukum ekonomi syariah di Indonesia lahir sebagai konsekuensi logis dari dialog dan persinggungan ajaran Islam dengan lingkungan sosialnya. Oleh karena itu, formulasi, karakteristik dan ekspresi legislasi hukum ekonomi syariah mewujudkan dalam bentuk yang beragam, sebangun dengan keragaman nilai-nilai lokal (local wisdom) yang mengitari pertumbuhan hukum ekonomi syariah. Perkembangan sejarah legislasi hukum ekonomi syariah di Indonesia menampilkan watak dinamis dengan khas ke Indonesiaan. Tata nilai, setting sosial politik dan budaya menjadi elemen penting yang mempengaruhi laju dan arah legislasi hukum ekonomi syariah Islam di Indonesia. Tulisan ini membuktikan bahwa hukum ekonomi Islam telah menampakkan diri sebagai salah satu sub sistem dalam tatanan hukum nasional Indonesia dengan lahirnya berbagai instrumen regulasi dalam bentuk undang-undang / qanun sebagai hukum nasional Indonesia.

Kata Kunci: Positivisasi, hukum ekonomi syariah, hukum nasional, legislasi, nilai-nilai lokal.

SISTEM PENYIARAN SYARIAH (STUDI EKSPLORATIF KONSEPTUAL)

Harmonis

This study aims at researching about Islam and communication science. Where one another have the space to accommodate the principles in common, until believed to form an alternative approach in communication studies. This is because in Islam there is science communication, and on the other hand, in the study of communication media there are also Islamic science. But in reality, what happens is there is a separation between the two. To what extent the importance of this position in the reality of the relationship between Islam and communication? With the aim to be more willing to articulate and

Kajian ini bertujuan untuk meneliti tentang Islam dan komunikasi sebagai sains. Di mana satu sama lainnya mempunyai ruang untuk menampung asas-asas kesamaan, hingga diyakini dapat membentuk satu pendekatan alternatif dalam kajian-kajian komunikasi. Hal ini disebabkan dalam ajaran Islam terdapat sains komunikasi, dan pada sisi yang lain, dalam studi komunikasi media juga terdapat sains Islam. Namun dalam realitasnya, yang terjadi adalah terdapat pemisahan antara keduanya. Sejauhmanakah pentingnya kedudukan ini dalam realitas hubungan antara Islam dan komunikasi? Dengan tujuan un-

promote the use of new approaches in understanding the science of communication. Answer that is needed at this time. While, so far, experts have not shown sincere effort in implementing the approach. Although they may sometimes see failures are the application of scientific theory and nuances of the West to resolve the issues related to the community, especially people who are Muslims. This study is exploratory conceptual and theoretical research, with a focus on the study of the (in) broadcasting as the basis for an argument by using the perspective of Islamic philosophy. One example of the basic principles of the shari'a based broadcasting, is related to the broadcasting sistem must Focusing on Islamic philosophy.

Keywords: Sistems, Islamic science, communication, philosophy of Islam, sharia broadcasting.

tuk lebih berani mengemukakan dan menggalakkan penggunaan pendekatan baru dalam memahami ilmu komunikasi. Jawaban itulah yang diperlukan pada saat ini. Sementara, selama ini, para pakar belum memperlihatkan usaha yang sungguh-sungguh dalam melaksanakan pendekatan tersebut. Meskipun mereka mungkin seringkali melihat kegagalan-kegagalan aplikasi dari teori yang bersifat saintifik dan bernuansa Barat untuk menyelesaikan masalah-masalah yang berkaitan dengan masyarakat, khususnya masyarakat yang beragama Islam. Kajian ini bersifat penelitian eksploratif konseptual dan teoritikal, dengan memfokuskan kajian terhadap (pada) penyiaran sebagai landasan argumentasi dengan mempergunakan perspektif falsafah Islam. Salah satu contoh dari prinsip-prinsip dasar penyiaran yang berlandaskan syari'ah tersebut, adalah yang berhubungan dengan keharusan sistem penyiaran yang bertitik-tolak dari falsafah Islam.

Kata Kunci: Sistem, sains Islam, komunikasi, falsafah Islam, penyiaran syariah.

PASAR ISLAM (KAJIAN AL-QURAN DAN SUNNAH RASULULLAH SAW) Suwandi, et. al.

The first Islamic Market which was founded by the Prophet (Peace be Upon Him) and his companions after establishing Nabawi Mosque is Anshar Market (Suuq al-Anshar) in Medina, where at the time the construction of mosque by the Caliphs also followed by establishing the market. This model shows us the emergence of market in building of economy among the Moslem Community, the market was established on Islamic value where the people from every country can visit and join in economic transaction without any hindrance, tax, rent, and other expenses so that the Islamic market has more ability to compete fairly than other markets. The Islamic market mechanism was free from any intervene in determining of price, even the government only take the role of supervisor to ensure the enactment of disturbance on the market such as overview, fraud, and other market distortions. The structure of the Islamic market is perfectly competitive market where prices are determined by forces of supply and demand. This system was brought the Moslem community as the advance society with prosperity and peace as we called in recent time by civil society. But, this system was not

Pasar pertama umat Islam yang didirikan oleh Rasulullah SAW dan para sahabat setelah membangun masjid Nabawi adalah pasar Suqul Anshar yang berada di Madinah dekat dengan masjid Nabawi. Pada zaman Khulafaurrasyidin pembangunan masjid selalu diiringin dengan membangun pasar, ini menunjukkan bahwa pasar memiliki arti penting bagi Islam. Pasar pada waktu Rasulullah SAW dan Khulafaurrasyidin dibangun dan diatur seratus persen berdasarkan syariat Islam. Semua orang bebas memasuki pasar tanpa ada halangan, tidak dipunguti pajak, sewa, dan biaya lainnya. Mekanisme pasar Islam ialah mekanisme pasar bebas dimana pemerintah tidak ikut campur dalam menentukan harga pasar namun pemerintah disini berperan sebagai pengawas pasar (al-muhtashib) untuk memastikan tidak terjadi gangguan di pasar seperti Ikhtisar, tadlis, dan distorsi pasar. Struktur pasar Islam ialah pasar persaingan sempurna (PPS) dimana harga ditentukan oleh kekuatan permintaan (demand) dan penawaran (supply). PPS yang terjadi secara adil dan berkesimbangan sesuai syariat Islam telah membawa masyarakat Islam pada zaman Rasulullah SAW dan Khulafaurra-

famous among the economic system in today, and it is will become solution for developing Islamic market in order Islamic community and civil society.

Keywords: Islamic Market; market structure and mechanism; Rasulullah SAW, Khulafaurrasyidin.

syidin menjadi masyarakat yang maju, sejahtera, dan bahagia lahir batin sehingga banyak yang menyebut keadaan ini sebagai contoh Masyarakat Madani (Civil Society). Struktur dan mekanisme pasar Islam ini sangat sesuai untuk diamalkan oleh pemerintah dan umat Islam kontemporer untuk mengembalikan masyarakat Islam kepada masyarakat yang maju.

Kata Kunci: Pasar Islam; struktur dan mekanisme pasar; Rasulullah SAW, Khulafaurrasyidin.

PERGESERAN SISTEM PERKAWINAN DAN PERCERAIAN PADA SUKU ANAK DALAM

Rahmi Hidayati

Suku Anak Dalam is one of the tribes that are in the province of Jambi, and are dependent natural resources in the forest. They consider themselves Muslims and recognize marriage, divorce and polygamy. The Government, through the head of the BKM and KSPM Jambi province, has sought to give attention to Suku Anak Dalam to various fields, including the Islamic Family Law. Based on the research, that there has been a social change in Suku Anak Dalam in the field of Islamic family law, especially in matters of marriage and divorce, both before and after converting to Islam. Thus, formal juridical, public Suku Anak Dalam have implemented Islamic law (especially family law) in their lives.

Keywords: Marriage, divorce, Suku Anak Dalam.

Suku Anak Dalam merupakan salah satu suku terasing yang terdapat di Propinsi Jambi, dan menggantungkan hidupnya dengan sumber daya alam di hutan. Mereka mengaku beragama Islam dan mengenal perkawinan, perceraian dan poligami. Pemerintah, melalui kepala BKM dan KSPM Propinsi Jambi, telah berupaya memberikan perhatian kepada Suku Anak Dalam untuk berbagai bidang, termasuk bidang Hukum Keluarga Islam. Berdasarkan hasil penelitian, bahwa telah terjadi perubahan sosial pada Suku Anak Dalam pada bidang hukum keluarga Islam, terutama dalam masalah perkawinan dan perceraian, baik sebelum maupun setelah masuk Islam. Jadi, secara yuridis formal, masyarakat Suku Anak Dalam telah menerapkan hukum Islam (khususnya hukum keluarga) dalam kehidupan mereka.

Kata Kunci: Perkawinan, perceraian, Suku Anak Dalam.

Al-Risalah

Forum Kajian Hukum dan Sosial Kemasyarakatan

PEDOMAN PENULISAN

BENTUK NASKAH

Jurnal Al-Risalah menerima naskah/tulisan, baik dalam bentuk artikel hasil penelitian dan pengabdian pada masyarakat (*research and community development papers*), artikel ulasan (*review*), dan resensi buku (*book review*), baik dalam Bahasa Indonesia, Bahasa Arab atau Bahasa Inggris

CARA PENGIRIMAN NASKAH

Tulisan dialamatkan kepada Redaksi Jurnal Al-Risalah Fakultas Syariah IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, Jl. Jambi-Muara Bulian KM. 16 Simp. Sungai Duren, Muaro Jambi-Jambi, Telp. (0741) 582021, melalui e-mail: jurnal.alrisalah@gmail.com.

ETIKA PENULISAN

Al-Risalah adalah jurnal ilmiah yang terbit dua kali setahun, memuat tulisan berkenaan dengan kajian ilmu syariah dan ilmu hukum, dengan ketentuan sebagai berikut:

1. Tulisan harus diikuti oleh pernyataan keaslian, bahwa karya asli penulis, bukan merupakan hasil plagiasi dari karya orang lain, serta belum pernah dan/atau tidak sedang dalam proses publikasi di media lain, yang dinyatakan dalam sebuah surat pernyataan di atas materai Rp. 6000,-
2. Jumlah halaman antara 20-25 halaman, ukuran kertas standar UNESCO yaitu A4 (210 x 297 mm) dengan spasi ganda. Margin kiri 4 cm, atas 4 cm, kanan 3 cm, dan bawah 3 cm.
3. Tulisan yang masuk dilengkapi biodata penulis, meliputi: nama penulis (harus tanpa gelar akademis atau indikasi jabatan dan kepangkatan), alamat lembaga tempat kegiatan penelitian dilakukan (nama lembaga, alamat dan kode pos, nama negara) sebagai pemegang hak kepemilikan atas tulisan, dan penulis korespondensi (alamat *e-mail*) secara jelas.
4. Tulisan yang dikirim ke redaksi Al-Risalah wajib mengikuti pedoman penulisan (gaya selingkung) Al-Risalah melalui berkas elektronik (*template*) Al-Risalah yang telah disediakan.

5. Tulisan yang telah diserahkan dan diterima oleh pihak redaksi menjadi hak redaksi, dan redaksi berhak merubah tulisan tanpa mengurangi makna tulisan.

SISTEMATIKA PENULISAN

JUDUL NASKAH

Judul ditulis dengan huruf kapital dalam format Bahasa Indonesia dan Bahasa Inggris yang diletakkan di tengah margin. Judul tulisan diikuti oleh biodata penulis; satu paragraf abstrak (*abstract*) dalam Bahasa Inggris dan Bahasa Indonesia secara ringkas, jelas, utuh, mandiri dan lengkap menggambarkan esensi isi keseluruhan tulisan antara 50-100 kata; dan kata kunci (*keywords*) yang berfungsi mencerminkan konsep yang dikandung artikel antara 2-5 kata.

PENDAHULUAN

Dalam pendahuluan harus berisikan latar belakang masalah yang diangkat. Jika perlu, dapat dimuat secara ringkas metode penelitian yang digunakan.

PEMBAHASAN DAN HASIL PENELITIAN

Berisikan pembahasan terhadap permasalahan yang dikaji dalam naskah, analisis, serta penjelasan tentang hasil penemuan selama penelitian. Namun, tidak perlu dicantumkan kalimat “PEMBAHASAN DAN HASIL PENELITIAN”.

PENUTUP

Berisikan kesimpulan, ditambah saran-saran jika diperlukan.

SUMBER KUTIPAN

Kutipan menggunakan cara *Ibid*, *Op. Cit*, dan *Loc. Cit*. Semua tulisan menggunakan referensi model *footnote*, dengan ketentuan sebagai berikut:

1. Ayat al-Qur'an, contoh: An-Nisaa' (4): 42.
2. Buku, contoh: Muhammad Hasbi, *Nalar Fiqih Kontemporer*, cet. ke-2, (Jambi: Syariah Press, 2008), hlm. 8.
3. Apabila penyusun/penulis lebih dari dua orang, cukup nama penyusun pertama saja yang ditulis dan nama-nama lain diganti “dkk” (dan kawan-kawan), contoh: Hasan Ibrahim Hasan, dkk., *an-Nuzum al-Islamiyyah*, edisi ke-1, (Kairo: Lajnah at-Ta'lif wa at-Tarjamah wa an-Nasyr, 1953), hlm. 54.
4. Penyusun/penulis bertindak sebagai editor atau penghimpun tulisan, contoh: M. Nazori Madjid (ed.), *Agama & Budaya Lokal: Revitalisasi Adat & Budaya di Bumi Langkah Serentak Limbai Seayun*, (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2009), hlm. 42.
5. Penyusun/penulis sebagai suatu perhimpunan, lembaga, panitia atau tim, contoh: Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Skripsi Fakultas Syariah*, (Jambi: Syariah Press, 2010),

- hlm.1.
6. Nama penulis tidak ada, contoh: *Panduan Amaliyah Ramadhan*, (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2009), hlm. 9.
 7. Buku terjemahan, contoh: Ahmad Haris, *Islam Inovatif: Eksposisi Bid'ah dalam Teori dan Praktek*, alih bahasa Bahrul Ulum dan Mohamad Rapik, (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007), hlm. 51.
 8. Buku saduran, contoh: Vollmar, *Hukum Benda*, disadur oleh Chidir Ali, (Bandung: Tarsito, 1978), hlm. 234.
 9. Kamus, contoh: *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, W. J. S. Poerwadarminta, (Jakarta: Balai Pustaka, 1987), hlm. 12.
 10. Artikel dalam jurnal, majalah atau surat kabar, contoh: H. Tjaswadi, "Sekali Lagi tentang Amandemen UUD 1945," *Kedaulatan Rakyat*, No. 227, Th. LVII (Selasa, 21 Mei 2002), hlm. 8.
 11. Artikel dalam media massa, contoh: M. Luqman Hakiem, "Tasawuf dan Proses Demokratisasi", *KOMPAS*, 30 Maret 2001, hlm. 4.
 12. Artikel dalam buku atau ensiklopedi, contoh: Syamsul Anwar, "Teori Konformitas dalam Metode Penemuan Hukum Islam al-Gazali," dalam M. Amin Abdullah, dkk., (ed.), *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*, (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000), hlm. 275.
 13. Hasil penelitian yang tidak diterbitkan, contoh: Illy Yanti dan Rafidah, "Prinsip-Prinsip Ekonomi Islam UU NO.3/2006 (KHI) dan Implementasinya dalam Sistem Ekonomi Nasional", Hasil Penelitian Kompetitif IAIN STS Jambi, (2009), hlm. 10.
 14. Makalah tidak diterbitkan, contoh: Rahmadi, "Kaedah-Kaedah Falakiyah", Makalah Disampaikan pada Lokakarya Hisab Rukyat, Diselenggarakan oleh Kanwil Depag Provinsi Jambi, Jambi, 26 Desember 2009, hlm. 5.
 15. Sumber yang masih berbentuk manuskrip, contoh: *Undang-Undang Palembang*, Berg Col. No. 146, Perpustakaan Universitas Leiden, Vol. No.3.
 16. Dokumen berbentuk surat-menyurat, contoh: *Staatsblaad van Nederlandsch Indie*, 1937, No. 116.
 17. Dokumen dalam bentuk arsip-arsip perkantoran lainnya, contoh: Pengadilan Agama Kota Jambi, *Daftar Jumlah Kasus Perceraian 2011*, 22 April 2012.
 18. Peraturan perundang-undang atau peraturan lainnya belum disebutkan dalam tulisan, contoh: Undang-Undang RI Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 2 ayat (1).
 19. Nomor dan nama peraturan perundang-undang atau peraturan lainnya sudah disebutkan dalam tulisan, contoh: Pasal 2 ayat (1).
 20. Pidato, contoh: Pidato Menteri Agama, Disampaikan dalam Acara Briefing Dengan Jajaran Kanwil Depag Provinsi Jambi dan IAIN, Tanggal 1 Februari 1988.
 21. Wawancara, contoh: Wawancara Dengan Abdullah, Ketua RT. 03 Kel. Simpang IV Sipin Kec. Telanaipura-Jambi, 5 Maret 2009.
 22. Website tanpa penulis, contoh: "Remarks before the American Muslim Council," <http://usinfo.state.gov/usa/islam/s050799.htm>, akses 7 Mei 2009.
 23. Website dengan pencantuman penulis, contoh: Noam Chomsky, "Market Democracy in a

Neoliberal Order: Doctrines and Reality," <http://www.zmag.org/chomsky/index.cfm>, akses 10 Januari 2003.

CONTOH PENULISAN BIBLIOGRAPHY

Literatur

- Akh. Minhaji, *Strategies for Social Research: The Methodological Imagination in Islamic Studies*, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2009.
- Ahmad Bakaruddin R, dkk., (ed), *Teori dan Metode Penelitian Ilmu Politik*, Padang: Laboratorium Ilmu Politik Unand, t.t.
- Ahmad Haris, *Islam Inovatif: Eksposisi Bid'ah dalam Teori dan Praktek*, alih bahasa Bahrul Ulum dan Mohamad Rapik, Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007.
- Anik Ghufroon, *Metode Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*, Makalah Dipresentasikan pada Kuliah Metodologi Penelitian di Program Doktor UIN Yogyakarta di Jambi, tanggal 25-26 Januari 2010.
- Anonim, *Panduan Amaliyah Ramadhan*, Jambi: Sulthan Thaha Press, 2009.
- Asep Saepudin Jahar, "Reinterpreting Islamic Norms the Conflict between Legal Paradigms and Socio-Economic Challenges: A Case Study of Waqf and Zakat in Contemporary Indonesia," Dissertation Submitted to Oriental Institut, Universitas Leipzig, 2005.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: Karya Toha Putra, 1989.
- Djawahir Hejzিয়েy, *Pedoman Penelitian Skripsi*, Jakarta: ttp, 2007.
- Illy Yanti dan Rafidah, "Prinsip-Prinsip Ekonomi Islam UU No. 3 Tahun 2006 (KHI) dan Implementasinya dalam Sistem Ekonomi Nasional", Hasil Penelitian Kompetitif IAIN STS Jambi, 2009.
- John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993.
- Sayuti, "Relevansi antara *Maal Administratif* dan Upaya Penciptaan *Good Governance*", *Jurnal Al-Risalah*, Fakultas Syariah IAIN STS Jambi, Vol. 12 No. 1, Juni 2012.
- Tim Penulis Fakultas Syariah dan Hukum, *Buku Pedoman Penulisan Skripsi*, Jakarta: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007.
- Vollmar, *Hukum Benda*, disadur oleh Chidir Ali, Bandung: Tarsito, 1978.

Dokumen

- Pengadilan Agama Kota Jambi, "Daftar Jumlah Kasus Perceraian Tahun 2011".
- Pidato Menteri Agama, Disampaikan dalam Acara Briefing Dengan Jajaran Kanwil Depag Provinsi Jambi dan IAIN, Tanggal 1 Februari 1988.
- Staatsblaad van Nederlandsch Indie*, 1937, No. 116.

Peraturan

- Undang-Undang Palembang, Berg Col. No. 146, Perpustakaan Universitas Leiden, Vol. No.3.
- Undang-Undang RI Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Peraturan Pemerintah RI Nomor 53 Tahun 2010 tentang Disiplin Pegawai Negeri Sipil
 Peraturan Menteri Agama RI Nomor 55 Tahun 2014 tentang Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat pada Perguruan Tinggi Keagamaan

Informan

Abdullah, Ketua RT. 03 Kel. Simpang IV Sipin Kec. Telanaipura-Jambi.
 Budiman, Petani Kacang Desa Malapari Kec. Muara Bulian-Batanghari.

Website

[Http://usinfo.state.gov/usa/islam/s050799.htm](http://usinfo.state.gov/usa/islam/s050799.htm).

Noam Chomsky, "Market Democracy in a Neoliberal Order: Doctrines and Reality," <http://www.zmag.org/chomsky/index.cfm>.

"Remarks before the American Muslim Council," <http://usinfo.state.gov/usa/islam/s050799.htm>.

Media Cetak

Jambi Independent, 22 Nopember 2015.

Harian Republika, 30 Agustus 2015.

Mimbar Jum'at, Edisi 20 Oktober 2015.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543 b/U/1987, yaitu:

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
1	2	3	4
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	sa'	s	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	H	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Khá	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	zal	Ž	Zet (dengan titik di atas)

Pedoman Penulisan

ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Sád	Ş	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	D	De (dengan titik di bawah)
ط	Ta'	ţ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za'	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qāf	q	Qi
ك	Kāf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wawu	W	We
ه	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis Rangkap

منعقدین	Ditulis	Muta' aqqidîn
عدة	Ditulis	'iddah

C. Ta' marbutah

1. Bila dimatikan ditulis h

هبة	Ditulis	Hibbah
جزية	Ditulis	jjzyah

Ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya. Bila diikuti dengan kata sandang 'al' serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كرمة الأولياء	Ditulis	Karamatul al-auliya'
---------------	---------	----------------------

2. bila ta' marbuttha hidup atau harakat, fathah, kasrah dan dommah ditulis t

زكاة الفطر	Ditulis	Zakatul fitri
------------	---------	---------------

D. Vokal Pendek

َ	Ditulis	i
ِ	Ditulis	a
ُ	Ditulis	u

E. Vokal Rangkap

Fathah + alif	Ditulis	ai
بينكم	Ditulis	bainakum
Fathah + wawu mati	Ditulis	au
قول	Ditulis	qaulun

F. Vokal Panjang

Fathah + alif	Ditulis	â
جاهلية	Ditulis	jâhiliyyah
Fathah + ya' mati	Ditulis	â
يسعى	Ditulis	yas'â
Kasrah + ya mati	Ditulis	î
كريم	Ditulis	karîm
Dammah + wawu mati	Ditulis	û
فروض	Ditulis	furûd

G. Vokal Rangkap Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan Apostrof

التم	Ditulis	A'antum
أعدت	Ditulis	U'iddat
لئن شكرتم	Ditulis	La'in syakartum

H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti Huruf Qamariyyah

القران	Ditulis	Al-Qur'an
القياس	Ditulis	Al-Qiyas

2. Bila diikuti huruf Syamsiyyah ditulis dengan menggandakan huruf Syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf / (el) nya.

السماء	Ditulis	As-Sama'
الشمس	Ditulis	Asy-Syams

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut bunyi pengucapannya dan menulis penulisannya.

ذوي الفروض	Ditulis	Zawi al-furud
أهل السنة	Ditulis	Ahl as-sunnah