

Buku berjudul **Politik Hukum Islam di Indonesia** ini membahas berbagai aspek politik hukum dan *siyasah syar'iyah* dan cakupan studi politik hukum, konfigurasi politik dan produk hukum. Buku ini memuat materi tentang letak dan arti politik hukum dan politik hukum Islam, teori-teori tentang hubungan hukum agama dengan hukum negara, sejarah politik hukum dan politik hukum Islam di Indonesia, politik hukum dalam bidang perkawinan, bidang peradilan agama, politik hukum dalam bidang hukum keluarga Islam, politik hukum dalam bidang perwakafan dan zakat, dan politik hukum dalam bidang hukum keluarga.

Penerbit
andhra
GRAFIKA
Jl. Dr. Ak Gani No. 61, Dusun Curup,
Rejang Lebong – Bengkulu – Indonesia



POLITIK HUKUM ISLAM DI INDONESIA



Ahmad Hamidi
Arif Zunzul M
Aulia Uzzaki
Hardivizon

Joni Zulhendra
R. Achri Subri
Rahmita
Riyan Permana Putra
Roni Pebrianto

Editor :
Prof. Dr. Asasriwarni, M.H
Dr. Ikhwan, S.H., M.Ag



POLITIK HUKUM ISLAM DI INDONESIA

Ahmad Hamidi, Arif Zunzul M, Aulia Uzzaki, Hardivizon,
Joni Zulhendra, R. Achri Subri, Rahmita,
Riyan Permana Putra, Roni Pebrianto

***POLITIK HUKUM ISLAM
DI INDONESIA***

ANDHRA GRAFIKA

POLITIK HUKUM ISLAM DI INDONESIA

Penulis : Ahmad Hamidi
Arif Zunzul M
Aulia Uzzaki
Hardivizon
Joni Zuhendra
R. Achri Subri
Rahmita
Riyan Permana Putra
Roni Pebrianto

Editor : Prof. Dr. Asasriwarni, M.H
Dr. Ikhwan, S.H., M.Ag

Layout : Sulthon El Aziz

Penerbit : Adhra Grafika, Curup

Alamat : Jl. Dr. Ak Gani No. 61, Dusun Curup,
Rejang Lebong – Bengkulu – Indonesia

Email : andhragrafika@gmail.com

Website : www.andhragrafika.com

ISBN : 978-623-99575-5-1

Cetakan Pertama, Juni 2022

Dilarang mengutip buku ini sebagian maupun seluruhnya
dan dilarang memperbanyak tanpa izin tertulis dari penerbit

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah puji syukur kita panjatkan dengan menyebut Asma Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Bersyukur atas limpahan rahmat dan karunia-Nya karya tulis yang berjudul “Politik Hukum Islam di Indonesia”, telah terbit dan kita bisa mendapatkan ilmu yang bermanfaat dari karya tulis ini terutama dalam masalah perkembangan dan dinamika hukum Islam di Indonesia.

Negara Kesatuan Republik Indonesia adalah Negara hukum berdasarkan UUD 1945 Pasal 1 Ayat 3. Hukum adalah produk politik. Hukum Islam merupakan norma yang hidup dan diyakini (*living law*) oleh masyarakat Islam Indonesia, oleh karenanya sejak awal perumusan konstitusi, nilai dan prinsip-prinsip ajaran hukum Islam telah mempengaruhi dan menjadi inspirasi perumusan naskah konstitusi. Sejak dibentuknya konstitusi negara Indonesia, nilai ajaran Islam telah dirumuskan dalam Piagam Jakarta yang merupakan sumber berdaulat yang memancarkan proklamasi kemerdekaan dan Konstitusi Nasional. Pada awal tahun 1980-an sampai sekarang, tampak isyarat positif bagi kemajuan pengembangan hukum Islam dalam seluruh dimensi kehidupan masyarakat. Kedudukan hukum Islam dalam sistem hukum di Indonesia semakin memperoleh pengakuan yuridis. Pengakuan berlakunya hukum Islam dalam bentuk peraturan dan perundang-undangan yang berimplikasi kepada adanya pranata-pranata sosial, budaya, politik dan hukum. Salah satunya adalah diundangkannya Undang Undang No. 1/1974 Jo UU No.16 Tahun 2019 tentang Perkawinan. Kehadiran ICMI diyakini sebagai tonggak baru menguatnya Islamisasi politik di Indonesia, dan semakin tampak

ketika diakomodirnya kepentingan syari'at Islam melalui UU No. 7/1989 Jis UU No.3 Tahun 2006 dan UU No.50 Tahun 2009 tentang Peradilan Agama, sekaligus menempatkan Peradilan Agama sebagai lembaga peradilan negara yang diatur dalam UU No.14/1970 tentang Pokok Pokok Kekuasaan Kehakiman, disusul dengan UU No.10/1998 tentang Perbankan (pengganti UU No.7/1992), UU No.38/ 1999, tentang Zakat, Inpres No.1/1991 tentang Penyebarluasan KHI. Undang Undang Perkawinan, Undang Undang Peradilan Agama, Undang-Undang Penyelenggaraan Ibadah Haji, Undang-Undang Pengelolaan Zakat, Undang-Undang tentang Wakaf, Undang-Undang Perbankan Syariah. Dan beberapa Fatwa MUI dalam bidang ekonomi syariah, salah satunya adalah Fatwa MUI tentang Jual Beli Saham sehingga muncul lembaga Pasar Modal Syariah.

Hukum Islam untuk menjadi hukum formal di Indonesia, tidak sepi dari polemik, khususnya pergumulan antara hukum Islam dengan hukum Barat dan hukum Adat, banyak menuai dilema dalam kebijakan. Perseteruan antara politik dan hukum sangat kuat dalam supremasinya. Jika dilihat dari perkembangannya, terdapat tiga persimpangan dalam hukum Islam di Indonesia. Pertama, berasal dari kelompok yang menghendaki pemberlakuan hukum Islam di Indonesia untuk mengatur pemeluknya, disebut kelompok tradisional yakni, kelompok yang beranggapan bahwa agama mengatur semua aspek kehidupan, maka umat Islam harus mempraktekan aturan-aturan hukum Islam termasuk dalam kehidupan bernegara sekalipun. Kedua, kelompok moderat berasal dari golongan yang menginginkan adanya keseragaman dan kesatuan hukum. Ketiga, kelompok sekuler yang menginginkan tidak berlakunya hukum Islam secara melembaga, kelompok ini beralasan bahwa agama hanya mengatur urusan individu dengan tuhan yang berupa ibadah ritual, sama sekali tidak mengatur aspek sosial konkret, termasuk aturan hukum. Hubungan yang antagonistik

tersebut sangat kuat mempengaruhi kebijakan pemerintah, baik dalam penerapan maupun penyerapan hukum Islam.

Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam sudah tentu saja akan selalu menjadikan Islam sebagai sendi yang memegang peranan signifikan dalam berbagai segi kehidupan. Islam, dalam perspektif pemeluknya bukan sekedar doktrin *ansich*, ia menjadi nilai prinsip dan sumber motivasi yang khas. Oleh karena itu, hasrat umat Islam untuk memberlakukan syari'at (hukum Islam) di Indonesia selalu mengemuka dalam setiap tahapan ditanah air, terlebih pada era krisis multi dimensi, yang kemudian banyak memunculkan keinginan untuk kembali pada nilai-nilai alternatif yang berbasis Islam. Tetapi kemudian, dalam upaya dan perjuangan implementasi syari'at, seperti sejarahnya, selalu saja tidak lepas dari hubungan kausalitas antara agama (Islam) dan negara yang senantiasa mengalami dinamika pasang surut konfigurasi politik dan hukum Islam yang berjalan berkelindan.

Pada dasarnya politik dan hukum Islam adalah dua sisi mata uang yang tidak dapat dipisahkan dalam suatu masyarakat Islam. Hukum Islam tanpa dukungan politik sulit diterapkan, begitu pula sebaliknya, politik yang mengabaikan hukum Islam akan mengakibatkan kekacauan dalam tatanan bermasyarakat. Hal ini diyakini benar oleh mereka yang telah memiliki kesadaran hukum, sehingga mempraktekan dan memperjuangkan hukum Islam dalam sebuah negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, adalah suatu keharusan bagi umat Islam, baik melalui jalur legal-formal maupun jalan subtansial. Di Indonesia, implementasi, cita hukum, dan kesadaran hukum, mau tidak mau, turut dibentuk oleh konfigurasi sosial-politik yang berkembang dalam masyarakatnya.

Buku ini terdiri dari tiga belas topik yang ditulis oleh sembilan orang penulis. Buku ini membahas berbagai aspek

politik hukum dan siyasah syar'iyah dan cakupan studi politik hukum, konfigurasi politik dan produk hukum. Buku ini memuat materi tentang letak dan arti politik hukum dan politik hukum islam, teori-teori tentang hubungan hukum agama dengan hukum negara, sejarah politik hukum dan politik hukum Islam di Indonesia, politik hukum dalam bidang perkawinan, bidang peradilan agama, politik hukum dalam bidang hukum keluarga Islam, politik hukum dalam bidang perwakafan dan zakat, dan politik hukum dalam bidang hukum keluarga.

Saya mengucapkan terimakasih kepada penulis dan berbagai pihak yang telah membantu sehingga dapat diterbitkannya Buku ini. Buku yang banyak memberikan kontribusi yang positif bagi khazanah ilmu di Indonesia khususnya. Akhirnya semoga tulisan ini dapat bermanfaat bagi siapa saja yang ingin belajar dan mendalami tentang politik hukum Islam di Indonesia.

Padang, 25 Juni 2022

Prof. Dr. Asasriwarni, M.H
Editor

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	iii
Daftar Isi	vii
Letak dan arti politik hukum dan siyasah syar'iyah : Pengertian dan Ruang lingkup <i>Aulia Uzzaki</i>	1
Tujuan Politik Hukum dan Posisi Hukum Islam dalam Kerangka Hukum Nasional <i>Hardivizon</i>	23
Hubungan Hukum Agama dengan Hukum Negara (Teori Reseptio In Complexu dan Teori Reseptio A Contrario) <i>Roni Pebrianto</i>	55
Hubungan Hukum Agama dengan Hukum Negara (Teori Receptio dan Teori Elektisisme) <i>Rahmita</i>	75
Politik Hukum Islam di Indonesia Pada Zaman Kolonial Belanda Dan Jepang <i>Ahmad Hamidi</i>	99
Politik Hukum Islam di Indonesia Pada Zaman Kemerdekaan <i>R. Achri Subri</i>	121
Hukum Keluarga Islam Sebelum Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 <i>Arif Zunzul Maizal</i>	143
Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional <i>Joni Zuhendra</i>	161

Pembaharuan Hukum Terapan Hukum Keluarga Islam (Konsep dan Aplikasi Modernisasi Politik Hukum Keluarga) <i>Riyan Permana Putra</i>	187
Prospek dan Tantangan Modernisasi Hukum Keluarga: Antara Cita dan Fakta Perubahan Sosial <i>Hardivizon & Ahmad Hamidi</i>	207
Implementasi Hukum Keluarga Dalam Praktik di Peradilan : Menakar Tradisionalisme Hakim Peradilan Agama <i>Aulia Uzzaki & Arif Zunzul Maizal</i>	247
Politik Hukum Dalam Peradilan Agama <i>Roni Pebrianto, R. Achri Subri, & Rahmita</i>	271
Unifikasi Sistem Peradilan di Indonesia dan Perluasan Kompetensi Peradilan Agama <i>Joni Zulhendra & Riyan Permana Putra</i>	299

LETAK DAN ARTI POLITIK HUKUM DAN SIYASAH SYAR'IAH : Pengertian dan Ruang lingkup

Aulia Uzzaki

A. Pendahuluan

Dalam perjalanan pemerintah atau negara, hukum tidak dapat dipisahkan dengan politik. Di satu sisi hukum itu dibuat sesuai dengan keinginan para pemegang kebijakan politik, sementara di sisi lain para pemegang kebijakan politik harus tunduk dan bermain politik berdasarkan aturan hukum yang telah ditetapkan oleh lembaga yang berwenang. Oleh karena itu antara politik dan hukum terdapat hubungan yang sangat erat dan bagaikan dua sisi mata uang. Pembahasan politik hukum cenderung dan mendeskripsikan pengaruh politik terhadap hukum atau pengaruh sistem politik terhadap pembangunan hukum.

Dalam hukum Islam, hukum didefinisikan sebagai aturan Allah yang berhubungan dengan orang mukallaf, baik yang bersifat menuntut, memilih, maupun dalam dimensi peletakannya. Hukum Islam mempunyai dua sumber fundamental: Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad. Sedangkan ijtihad adalah sumber ketiga yang secara operasional merupakan upaya untuk menggali pemahaman dari kedua sumber di atas. Sebuah fakta yang tidak bisa ditolak jika hukum Islam pada umumnya menganut prinsip dinamis (*at-taghayyur*). Hukum Islam berubah sesuai perubahan ruang, waktu, dan person di dalamnya. Sementara itu, Islam sendiri kita kenal sebagai agama yang universal. Universalitas Islam terletak pada

kemampuannya menjawab problematika yang terjadi. Tujuan utama dari dirumuskannya hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan dan menolak kemudharatan bagi manusia.¹

Al-Quran dan Hadits Nabi mencakup esensi setiap permasalahan baik yang telah terjadi, sedang maupun yang akan terjadi. Sebagaimana dikatakan oleh Imam al-Syafi'i, "*tidak ada sesuatu yang terjadi kepada pemeluk agama Allah melainkan pada Kitabullah telah ada dalilnya melalui jalan petunjuk padanya*"² Dengan kerangka berfikir di atas, setiap muslim berkeyakinan bahwa setiap permasalahan dalam hidupnya adalah bagian dari ajaran Islam. Salah satu aktifitas kehidupan manusia dalam bermasyarakat adalah berpolitik atau *siyasah*. Karena Islam itu mengatur setiap kehidupan termasuk berpolitik, maka berpolitik pun ada batasan-batasannya sehingga melahirkan istilah *Siyasah Syar'iyah* atau politik syariat.

B. Pengertian Politik Hukum

Padmo Wahjono mengatakan bahwa politik hukum adalah kebijakan dasar yang menentukan arah, bentuk, maupun isi hukum yang akan dibentuk.³ Di dalam tulisannya yang lain Padmo Wahjono memperjelas definisi tersebut dengan mengatakan bahwa politik hukum adalah kebijakan

¹Husnul Khatimah, *Penerapan Syari'ah Islam, Bercermin pada Sistem Aplikasi Syari'ah Zaman Nabi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. I. 2007), h. 35.

²Muhammad bin Idris Al-Syafi'i, *Al-Risâlah, Tahqiq Ahmad Muhammad Syakir*, (Beirut: Dar el Fikr, tt), h. 20

³ Padmo Wahyono, *Indonesia Negara Berdasarkan atas hukum*, Cet. II, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1986), h. 160

penyelenggara negara tentang apa yang dijadikan kriteria untuk menghukumkan suatu yang di dalamnya mencakup pembentukan, penerapan dan penegakan hukum.⁴

Abdul Hakim dan Moh. Mahfud MD, berpendapat politik hukum dapat diartikan sebagai Legal Policy (kebijakan hukum). Abdul Hakim mengarahkan politik hukum lebih menekankan pada pembangunan hukum, yakni tentang perlunya mengikutsertakan peran kelompok-kelompok sosial pada masyarakat dalam hal bagaimana hukum itu dibentuk, diterapkan dan dilembagakan dalam suatu proses politik yang sesuai dengan cita-cita awal suatu negara.⁵ Sementara Moh. Mahfud MD, seorang ahli tata negara menganggap politik hukum masuk dalam disiplin ilmu hukum. Politik hukum adalah kebijakan yang akan atau telah dilaksanakan pemerintah.⁶

Menurut Soedarto, politik hukum adalah kebijakan dari negara melalui badan badan negara yang berwenang untuk menetapkan peraturan-peraturan yang dikehendaki, yang diperkirakan akan digunakan untuk Mengekspresikan apa yang terkandung dalam masyarakat dan untuk mencapai apa yang dicita-citakan.⁷ Pada buku lain yang berjudul Hukum dan Hukum Pidana dijelaskan, politik hukum adalah usaha untuk

⁴ Padmo Wahyono, *Menyelisik Proses Terbentuknya Perundang-Undangan*, (Forum Keadilan, No. 29 April 1991), h. 65

⁵ Abdul Hakim G. Nusantara, *Politik Hukum Indonesia* (Jakarta: YLBHI, 1988), h.27.

⁶ Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), h. 1

⁷ Soedarto, *Hukum Pidana dan Perkembangan Masyarakat dalam Kajian Hukum Pidana*, (Bandung: Sinar Baru, 1983), h. 20

mewujudkan peraturan-peraturan yang baik sesuai dengan keadaan dan situasi pada suatu waktu.⁸

Sunaryati Hartono dalam bukunya *Politik Hukum Menuju Satu Sistem Hukum Nasional* melihat politik hukum sebagai sebuah alat atau sarana dan langkah yang dapat digunakan oleh pemerintah untuk menciptakan sistem hukum nasional yang dikehendaki dan dengan sistem hukum nasional itu akan diwujudkan cita-cita bangsa Indonesia.⁹ Satjipto Rahardjo menjabarkan politik hukum sebagai aktivitas memilih dan cara yang hendak dipakai untuk mencapai suatu tujuan sosial dan hukum tertentu dalam masyarakat.¹⁰ Menurut Abdul Hakim G. Nusantara, politik hukum adalah kebijakan hukum yang hendak diterapkan atau dilaksanakan oleh suatu pemerintahan negara tertentu.¹¹

Berdasarkan pendapat ahli di atas, penulis menggunakan teori politik hukum menurut Padmo Wahyono yaitu bahwa politik hukum adalah kebijakan dasar penyelenggara negara dalam bidang hukum yang akan, sedang dan telah berlaku, yang bersumber dari nilai-nilai yang berlaku di masyarakat untuk mencapai tujuan negara yang dicita-citakan.

⁸ Soedarto, *Hukum dan Hukum Pidana*, (Bandung: Alumni, 1986), h. 151.

⁹ Sunaryati Hartono, *Politik Hukum Menuju Satu Sistem Hukum Nasional*, (Bandung:Alumni, 1991), h.1

¹⁰ Satjipto Raharjo, *Ilmu Hukum*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1986), h.35

¹¹ Mahfud MD, *Membangun Politik Menegakkan Konstitusi*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 15

Kata kebijakan di atas berkaitan dengan adanya strategi yang sistematis, terperinci dan mendasar. Dalam merumuskan dan menetapkan hukum yang telah dan akan dilakukan, politik hukum menyerahkan otoritas legislasi kepada penyelenggara negara, tetapi dengan tetap memperhatikan nilai-nilai yang berlaku di masyarakat, semuanya diarahkan dalam rangka mencapai tujuan negara yang dicita-citakan.¹² Politik hukum satu negara berbeda dengan politik hukum negara yang lain. Perbedaan ini disebabkan karena adanya perbedaan latar belakang kesejarahan, pandangan dunia (world-view), sosio-kultural, dan political will dari masing-masing pemerintah. Dengan kata lain, politik hukum bersifat lokal dan particular (hanya berlaku dari dan untuk negara tertentu saja), bukan universal. Namun bukan berarti bahwa politik hukum suatu negara mengabaikan realitas dan politik hukum internasional.

Menurut Sunaryati Hartono, faktor-faktor yang akan menentukan politik hukum tidak semata-mata ditentukan oleh apa yang kita cita-citakan atau tergantung pada kehendak pembentuk hukum, praktisi atau para teoretisi belaka, akan tetapi ikut ditentukan pula oleh kenyataan serta perkembangan hukum di lain-lain negara serta perkembangan hukum internasional.¹³ Perbedaan politik hukum suatu negara tertentu dengan negara lain inilah yang kemudian menimbulkan apa yang disebut dengan Politik Hukum Nasional.

¹² Frans Magnis Suseno, *Etika Politik: Prinsip-Prinsip Dasar Kenegaraan Modern*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), h. 310-314

¹³ Sunaryati Hartono, *Politik Hukum Menuju Satu Sistem Hukum Nasional*, (Bandung: Alumni, 1991), h. 23

C. Ruang Lingkup Kajian Politik Hukum

Ruang lingkup atau wilayah kajian (*domain*) disiplin politik hukum adalah meliputi aspek lembaga kenegaraan, pembuat politik hukum, letak politik hukum dan faktor (*internal dan eksternal*) yang mempengaruhi pembentukan politik hukum suatu negara. Tiga permasalahan itu baru sebatas membahas proses pembentukan politik hukum, belum berbicara pada tataran aplikasi dalam bentuk pelaksanaan produk hukum yang merupakan konsekuensi politis dari sebuah politik hukum.

Politik hukum dalam perspektif akademis tidak hanya berbicara sebatas pengertian saja, tetapi mengkritisi juga produk- produk hukum yang telah dibentuk. Dengan demikian, politik hukum menganut prinsip *double movement*, yaitu selain sebagai kerangka pikir merumuskan kebijakan dalam bidang hukum (*legal policy*) oleh lembaga-lembaga negara yang berwenang, ia juga dipakai untuk mengkritisi produk-produk hukum yang telah diundangkan berdasarkan *legal policy*. Berdasarkan uraian tersebut, dapat ditetapkan ruang lingkup atau wilayah kajian politik hukum, sebagai berikut:¹⁴

1. Proses penggalian nilai-nilai dan aspirasi yang berkembang dalam masyarakat oleh penyelenggara negara yang berwenang merumuskan politik hukum;
2. Proses perdebatan dan perumusan nilai-nilai dan aspirasi tersebut kedalam bentuk sebuah rancangan peraturan perundang-undangan oleh penyelenggara negara yang berwenang merumuskan politik hukum;

¹⁴ Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia, Ibid*

3. Penyelenggara negara yang berwenang merumuskan dan menetapkan politik hukum;
4. Peraturan perundang-undangan yang memuat politik hukum;
5. Faktor-faktor yang mempengaruhi dan menentukan suatu politik hukum, baik yang akan, sedang, dan telah ditetapkan;
6. Pelaksanaan dari peraturan perundang-undangan yang merupakan implementasi dari politik hukum suatu negara;

Enam masalah itulah yang seterusnya akan menjadi wilayah telaah dari politik hukum. Dalam hal ini, politik hukum secara umum bermanfaat untuk mengetahui bagaimana proses-proses yang tercakup dalam enam wilayah kajian itu dapat menghasilkan sebuah *legal policy* yang sesuai dengan kebutuhan dan rasa keadilan masyarakat. Enam wilayah kajian itu tentu saja bersifat integral satu sama lain.

D. Pengertian Siyâsah Syar'iyah

Dalam Islam, kata politik sepadan dengan kata Siyâsah, kata Siyâsah berasal dari kata sasa-yasusu-siyasatun berarti mengatur, mengurus dan memeriksa atau pemerintahan, politik dan pembuatan kebijaksanaan.¹⁵

Sementara mengenai asal kata *Siyasah* terdapat tiga pendapat. Pertama, sebagaimana di anut al-Maqrizy menyatakan, *Siyasah* berasal dari bahasa mongol, yakni dari kata *Yasah* yang

¹⁵ Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyâsah Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), h. 3

mendapat imbuhan huruf *sin* berbaris kasrah di awalnya sehingga di baca *Siyasah*. Pendapat tersebut di dasarkan kepada sebuah kitab undang-undang milik Jengish Khan yang berjudul Ilyasa yang berisi panduan pengelolaan Negara dengan berbagai bentuk hukuman berat bagi pelaku tindak pidana tertentu. Kedua, sebagaimana di anut Ibnu Taghri Birdi, *Siyasah* berasal dari campuran tiga bahasa, yakni bahasa Persia, Turki dan Mongol. Ketiga, semisal dianut Ibnu Manzhur menyatakan, *Siyasah* berasal dari bahasa arab, kata *sasa yasusu siyasatun*,¹⁶ yang semula berarti mengatur, memelihara.

Secara sederhana *Siyasah Syar'iyah* diartikan sebagai ketentuan kebijaksanaan pengurusan masalah kenegaraan yang berdasarkan syariat. Abdul Wahab Khallaf merumuskan *Siyasah Syar'iyah* dengan: Pengelolaan masalah-masalah umum bagi pemerintah Islam yang menjamin terciptanya kemaslahatan dan terhindarnya kemudharatan dari masyarakat Islam, dengan tidak bertentangan dengan ketentuan syariat Islam dan prinsip-prinsip umumnya, meskipun tidak sejalan dengan pendapat para ulama mujtahid.¹⁷

Definisi ini lebih dipertegas oleh Abdurrahman Taj yang merumuskan *Siyasah syar'iyah* sebagai hukum-hukum yang mengatur kepentingan Negara, mengorganisasi permasalahan umat sesuai dengan jiwa (semangat) syariat dan dasar- dasarnya yang universal demi terciptanya tujuan-tujuan kemasyarakatan,

¹⁶ Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab*, Jilid 6 (Bierut : Dar al-Shadir, 1986), h. 108.

¹⁷ Abdul Wahab Khallaf, *Politik Hukum Islam*, terj. Zainuddin Adnan, (Yogyakarta: Tiara Wacana, cet. I, 1994), h. 11

walaupun pengaturan tersebut tidak ditegaskan baik oleh al-Qur'an maupun al-Sunah.¹⁸

Bahansi merumuskan bahwa *Siyasah Syar'iyah* adalah pengaturan kemaslahatan umat manusia sesuai dengan tuntutan syara'. Sementara para fuqaha, sebagaimana di kutip Khallaf, mendefinisikan *Siyasah Syar'iyah* sebagai kewenangan penguasa atau pemerintah untuk melakukan kebijakan-kebijakan politik yang mengacu kepada kemaslahatan melalui peraturan yang tidak bertentangan dengan dasar-dasar agama, walaupun tidak terdapat dalil yang khusus untuk hal itu.

Dengan menganalisis definisi-definisi yang di kemukakan para ahli di atas dapat ditemukan hakikat *Siyasah Syar'iyah*, yaitu:

1. Bahwa *Siyasah Syar'iyah* berhubungan dengan pengurusan dan pengaturan kehidupan manusia.
2. Bahwa pengurusan dan pengaturan ini dilakukan oleh pemegang kekuasaan (*ulu ai-amr*)
3. Tujuan pengaturan tersebut adalah untuk menciptakan kemaslahatan dan menolak kemudharatan.
4. Pengaturan tersebut tidak boleh bertentangan dengan syariat Islam.

Berdasarkan hakikat *Siyasah Syar'iyah* ini dapat disimpulkan bahwa sumber sumber pokok *Siyasah Syar'iyah* adalah al-Qur'an dan al-Sunnah. Kedua sumber inilah yang menjadi acuan bagi pemegang pemerintahan untuk menciptakan

¹⁸ Abdurrahman taj, *Al-siyasah al-Syar'iyah wa al-Fiqh al-Islami*, (Mesir: Mathba'ah Dar al-Ta'lif,1993), h. 10

peraturan-peraturan perundang-undangan dan mengatur kehidupan bernegara.

Dikalangan teoritisi politik Islam, ilmu *Siyasah Syar'iyah* sering juga di sinonimkan dengan ilmu *Fiqh Siyasah*. *Fiqh Siyasah* merupakan ilmu tata Negara Islam yang secara spesifik membahas tentang pengaturan kepentingan ummat manusia pada umumnya dan Negara pada khususnya, berupa penetapan hukum, peraturan, dan kebijakan oleh pemegang kekuasaan yang bernafaskan atau sejalan dengan ajaran Islam, guna mewujudkan kemaslahatan manusia dan menjauhkan berbagai kemudaratatan yang mungkin timbul dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara yang dijalaninya.

E. Ruang Lingkup Kajian Siyasah Syar'iyah

Para ulama berbeda pendapat dalam menentukan ruang lingkup kajian fiqh siyasah. di antaranya ada yang menetapkan lima bidang. Namun ada pula yang menetapkan kepada empat atau tiga bidang pembahasan. Bahkan ada sebagian ulama yang membagi ruang lingkup kajian fiqh siyasah menjadi delapan bidang.

Menurut Al-Mawardi, ruang lingkup kajian fiqh siyasah mencakup: 1. Kebijaksanaan pemerintah tentang peraturan perundang-undangan (*siyasah dusturiyah*). 2. Ekonomi dan militer (*siyasah maliyah*) 3. Peradilan (*siyasah qadha'iyah*) 4. Hukum perang (*siyasah harbiah*). 5. Administrasi negara (*siyasah idariyah*).

Sedangkan Ibn Taimiyah meringkasnya menjadi empat bidang kajian yaitu: 1. Peradilan. 2. Administrasi negara. 3.

Moneter 4. Serta hubungan Internasional.¹⁹ Abdul Wahhab Khallaf membagi ruang lingkup kajian fiqh siyasah (siyasah syar'iyah) menjadi tiga bidang kajian yaitu peradilan, hubungan internasional dan keuangan negara.²⁰

T.M. Hasbi malah membagi ruang lingkup fiqh siyasah menjadi delapan bidang yaitu: 1. Politik pembuatan perundang-undangan. 2. Politik hukum. 3. Politik peradilan. 4. Politik moneter/ ekonomi. 5. Politik administrasi. 6. Politik hubungan internasional. 7. Politik pelaksanaan perundang-undangan. 8. Politik peperangan.²¹

Berdasarkan perbedaan pendapat di atas maka penulis menyederhanakan *fiqh siyasah* menjadi tiga bagian pokok: **Pertama** politik perundang-undangan (*al-siyasah al dusturiyah*). Bagian ini meliputi pengkajian tentang penetapan hukum (*tasyri'iyah*) oleh lembaga legislatif, peradilan (*qadha'iyah*) oleh lembaga yudikatif, dan administrasi pemerintahan (*idariyah*) oleh birokrasi atau eksekutif. **Kedua**, politik luar negeri (*al-siyasah al-kharijiah*). Bagian ini mencakup hubungan keperdataan antara warga muslim dengan warga negara non-muslim (*al-siyasah al-duali al-'am*) atau disebut juga dengan hubungan internasional. **Ketiga**, politik keuangan dan moneter (*al-siyasah al-maliyah*). Permasalahan yang termasuk dalam siyasah maliyah ini adalah negara, perdagangan internasional, kepentingan/hak-hak publik, pajak dan perbankan.

¹⁹ Ibn Taimiyah, *al-Siyasah al Syar'iyah fi ishalah al-ra'i wa al-ra'iyah*, tp, tth

²⁰ Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Op. Cit, h. 13

²¹ T.M. Hasbi ash-Shiddiqy, *Pengantar Siyasah Syari'iyah*, (Yogyakarta:Madah,t.tp.), h. 8

F. Politik Hukum dan Siyasah Syar'iyah di Indonesia

1. Politik Hukum di Indonesia

Politik hukum di Indonesia adalah kebijakan dasar penyelenggara negara (Republik Indonesia) dalam bidang hukum yang akan, sedang dan telah berlaku, yang bersumber dari nilai-nilai yang berlaku, yang bersumber dari nilai-nilai yang berlaku di masyarakat untuk mencapai tujuan negara (Republik Indonesia) yang dicita-citakan.

Tujuan politik hukum nasional meliputi dua aspek yang saling berkaitan:

- a. Sebagai suatu alat (*tool*) atau sarana dan langkah yang dapat digunakan oleh pemerintah untuk menciptakan suatu sistem hukum nasional yang dikehendaki;
- b. Dengan sistem hukum nasional itu akan diwujudkan cita-cita bangsa Indonesia yang lebih besar. Sistem hukum nasional merupakan kesatuan hukum dan perundang-undangan yang terdiri dari banyak komponen yang saling bergantung, yang dibangun untuk mencapai tujuan negara dengan berpijak pada dasar dan cita hukum negara yang terkandung di dalam Pembukaan dan Pasal-pasal UUD 1945.²²

Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa Pembukaan dan Pasal-pasal UUD 1945 merupakan sumber dari keseluruhan politik hukum nasional Indonesia. Penegasan keduanya sebagai sumber politik hukum nasional didasarkan pada dua alasan yaitu:

²² Mahfud MD, *Membangun Politik Hukum Menegakkan Konstitusi*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 22

- a. Pembukaan dan Pasal-Pasal UUD 1945 memuat tujuan, dasar, cita hukum dan norma dasar negara Indonesia yang harus menjadi tujuan dan pijakan dari politik hukum di Indonesia.
- b. Pembukaan dan Pasal-pasal UUD 1945 mengandung nilai-nilai khas yang bersumber dari pandangan dan budaya bangsa Indonesia yang diwariskan oleh nenek moyang sejak berabad-abad yang lalu.²³

Merujuk pada UUD 1945 yang telah mengalami perubahan sebanyak empat kali, lembaga-lembaga negara yang dapat merumuskan politik hukum nasional adalah (1) Majelis Permusyawaratan Rakyat dan (2) Dewan Perwakilan Rakyat. MPR dapat merumuskan politik hukum dalam bentuk UUD 1945. Setelah perubahan ketiga UUD 1945, MPR tidak lagi sebagai lembaga tertinggi negara (*supreme body*), tetapi hanya merupakan sidang gabungan (*joint session*) yang mempertemukan Dewan Permusyawaratan Rakyat dengan Dewan Perwakilan Daerah.²⁴

Produk dari kedua lembaga yang bergabung dalam MPR, yang dituangkan ke dalam penetapan atau perubahan UUD tersebut, merupakan politik hukum. Artinya, segala bentuk perubahan dan penetapan yang dilakukan oleh MPR terhadap UUD disebut sebagai politik hukum, karena merupakan salah satu kebijaksanaan dasar dari penyelenggara negara dan dimaksudkan sebagai instrumen untuk mencapai tujuan negara

²³ *Ibid*, h. 23

²⁴ Jimly Asshiddiqie, *Konsolidasi Naskah UUD 1945 Setelah Perubahan Keempat*, (Jakarta: Pusat Studi Hukum Tata Negara Universitas Indonesia, 2002), h. 5

yang dicita-citakan. Dengan demikian, pasal-pasal yang terdapat dalam UUD yang merupakan produk dari MPR adalah cetak biru untuk merealisasikan tujuan-tujuan negara. Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) dapat merumuskan politik hukum dalam bentuk undang-undang, karena kedudukannya sebagai kekuasaan legislatif.

Pasal 20 ayat (1) perubahan pertama UUD 1945 menjelaskan DPR memegang kekuasaan membentuk Undang-Undang. Pasal ini sekaligus menunjukkan adanya pergeseran kekuasaan (*the shifting of power*) dalam pembuatan undang-undang (*legislative power*) yang semula menjadi kekuasaan presiden kini beralih ke DPR. Rumusan ini diperkuat oleh Pasal 20A yang menjelaskan DPR memiliki fungsi legislasi, fungsi anggaran, dan fungsi pengawasan. Meskipun demikian, menurut ketentuan Pasal 5 ayat (1) presiden berhak mengajukan rancangan Undang-undang kepada DPR. Dengan penjelasan di atas, selain MPR, DPR juga mempunyai peran yang sangat signifikan dalam rangka membuat cetak biru hukum nasional untuk mencapai tujuan negara yang dicita-citakan.

2. Siyasah Syar'iyah Di Indonesia

Sebelum uraian ini dilanjutkan ada beberapa kata yang perlu dijelaskan dahulu, yaitu kedudukan dan tata hukum. Yang dimaksud dengan kedudukan adalah tempat dan keadaan. Sementara tata hukum adalah susunan atau sistem hukum yang berlaku di suatu daerah atau negara tertentu. Dengan demikian yang akan dilukiskan dalam bagian ini adalah tempat dan

keadaan hukum Islam dalam susunan atau sistem hukum yang berlaku di Indonesia.²⁵

Sistem hukum Indonesia, sebagai akibat perkembangan sejarah yang bersifat majemuk. Disebut demikian karena sampai sekarang di dalam Negara Indonesia berlaku beberapa sistem hukum yang mempunyai corak dan susunan sendiri, yaitu terdiri dari: sistem Hukum Adat, Sistem Hukum Barat, Sistem Hukum Islam dan kini setelah Indonesia merdeka ada sistem Hukum Nasional. Hukum adat sebagai hukum masyarakat sudah ada sejak dulu. Sistem hukum barat ada sejak penjajahan Belanda. Sedangkan sistem hukum Islam masuk ke Indonesia sejak abad ke 7 masehi. Di beberapa daerah seperti Sumatera, Jawa, Kalimantan Selatan dan Nusa Tenggara Barat terlihat kecenderungan kuat dikalangan masyarakat untuk memberlakukan hukum Islam bagi mereka dari pada hukum yang lain, data ini sesuai dengan penelitian Fakultas Hukum Universitas Indonesia bekerjasama dengan BPHN tahun 1978-1979.²⁶

Hukum Islam mulai dijalankan oleh masyarakat kurang lebih pada abad ke-7 Masehi. Hukum Islam masuk bersamaan dengan masuknya saudagar Muslim ke Indonesia. Para saudagar menikahi wanita pribumi dengan cara menjelaskan Islam terlebih dahulu pada para wanita tersebut. Setelah agama Islam berakar di dalam diri masyarakat. Peran saudagar dalam penyebaran Islam digantikan oleh para ulama yang bertindak

²⁵ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam ; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pres, 2009), h. 231.

²⁶ Wahyuni Retnowulandari, *Hukum Islam dalam Tata Hukum di Indonesia*, (Jakarta, Universitas Trisakti; 2009), h. 85.

sebagai guru dan pengawal Hukum Islam. Salah satu ulama yang bertindak sebagai pengawal hukum Islam dan berperan dalam pengembangan hukum Islam di Indonesia adalah ulama Nuruddin Ar Raniri. Beliau menulis buku hukum Islam dengan judul *Siratal Mustaqim* (jalan lurus) pada tahun 1628. Dari karya yang di tulis oleh Nuruddin Ar Raniri, seorang Hamka berkata kitab hukum Islam yang ditulis Ar Raniri ini merupakan kitab hukum Islam pertama yang disebarakan ke seluruh Indonesia. dengan kitab tersebut maka seorang Nuruddin Ar Raniri sebagai ulama besar telah menjaga dan mengawal hukum Islam di Indonesia agar tetap terjaga kemurniannya.

Belanda atau lebih dikenal dengan VOC mau menerapkan hukum yang di bawa mereka dari Negeri Belanda yang bakalan di terapkan di Indonesia tidak berjalan lancar. Sebab masyarakat tidak mau menjalani hukum yang di bawa VOC. Akhirnya pemerintah VOC mengakui hukum Islam berlaku buat umat Islam Khususnya pada masalah kewarisan dan disusul masalah perkawinan yang berlaku di pengadilan pemerintah VOC dan daerah-daerah yang dikuasainya (1760). Posisi hukum Islam di zaman VOC ini berlangsung selama lebih kurang dua abad lamanya. Dan pada masa Inggris menguasai Indonesia (1811-1816) pada masa Thomas S. Raffles menjadi Gubernur Jenderal Inggris, keadaan hukum Islam tidak berubah. Dimana pemerintah Inggris menyatakan hukum yang berlaku di kalangan rakyat adalah hukum Islam.²⁷ Jelas sudah sebelum Belanda mengukuhkan kekuasaannya di Indonesia, hukum Islam sebagai hukum yang berdiri sendiri telah ada dalam masyarakat dan hukum Islam tumbuh dan berkembang.

²⁷ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam*, h. 233-237.

Hukum Islam pada era kolonial sering dibenturkan dengan sistem hukum lainnya, sistem hukum yang ada kerap kali diperhadapkan sebagai sistem-sistem hukum yang saling bermusuhan. Kondisi konflik itu tidak terjadi secara alami, tetapi sengaja diciptakan oleh penjajah. Menurut Bustanul Arifin, kalau ada pertemuan antara dua atau lebih sistem dari nilai yang asing bagi suatu masyarakat, akan selalu selesai dengan wajar. Karena setiap masyarakat mempunyai daya serap dan daya penyesuaian terhadap konflik-konflik sistem nilai tersebut. Namun, kalau konflik-konflik sistem nilai ditimbulkan dengan sengaja dan kadang-kadang secara artifisial sesuai dengan kebutuhan politik kolonial waktu itu, sulitlah menghapuskan konflik-konflik itu secara memuaskan.²⁸

Konflik yang diciptakan mulai terasa setelah Indonesia dikembalikan oleh Inggris kepada Belanda berdasarkan konvensi yang ditandatangani di London pada tanggal 13 Agustus 1814. Dimana pada saat itu pemerintah kolonial Belanda membuat suatu undang undang tentang kebijaksanaan pemerintah, susunan pengadilan, pertanian dan perdagangan dalam daerah jajahan. Undang-undang yang di buat oleh Belanda mengakibatkan perubahan di hampir semua bidang kehidupan masyarakat Indonesia pada umumnya dan umat Islam pada khususnya.²⁹

Hukum Islam mulai kembali mendapatkan kedudukan yang sedikit membaik didalam tatanan hukum di Indonesia pada masa

²⁸ Bustanul Arifin, *Transformasi Syari'ah ke dalam Hukum Nasional (Bertentun dengan Benang-benang Kusut)*, (Jakarta : Yayasan Al-Hikmah, 1999), h.34.

²⁹ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam*, h.238.

Orde Baru yang di Pimpinan oleh Soeharto. Hal ini dapat dilihat dari munculnya UU No 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, dan di ikuti dengan undang-undang lainnya seperti UU No. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama, UU No. 7/1992 tentang Perbankan yang membolehkan menggunakan prinsip bagi hasil, Inpres No.1/ 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, UU No 2 tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional yang mengakui pendidikan agama selain sebagai subsistem pendidikan nasional juga sebagai mata pelajaran wajib di seluruh jajaran pendidikan.

Pada masa setelah Orde Baru hukum Islam semakin diakui keberadaannya sebagai salah satu sumber hukum di dalam ketata negaraan hukum Indonesia. Contoh undang-undang yang berdasarkan hukum Islam adalah UU RI No.17/1999 Penyelenggaraan Ibadah Haji, UU No. 38 tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat, UU No. 44/1999 tentang Penyelenggaraan Otonomi Khusus Nangroe Aceh Darussalam, UU Politik tahun 1999 yang mengatur ketentuan partai Islam, UU No. 16 tahun 2001 tentang Yayasan, UU No. 41 tahun 2004 tentang Wakaf, UU No. 3 tahun 2006 tentang Perubahan atas UU Nomor 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama, UU No. 19 tahun 2008 tentang Surat Berharga Syari'ah Negara, UU No 21 tahun 2008 tentang Perbankan Syari'ah, dan lain-lainnya.

Fakta yang diuraikan terdahulu membuktikan bahwa hukum Islam sebagai hukum yang berkembang di tengah masyarakat. Kehadiran hukum Islam dipandang sebagai hukum yang dapat memenuhi rasa keadilan khususnya dibidang perkawinan dan kewarisan. Untuk saat ini hukum Islam telah berada di dalam ketata negaraan hukum Indonesia. Hukum Islam memiliki kedudukan sebagai berikut;

- a. Hukum Islam yang disebut dan ditentukan oleh peraturan perundangundangan dapat berlaku langsung tanpa harus melalui hukum Adat
- b. Republik Indonesia wajib mengatur sesuatu masalah sesuai dengan hukum Islam, sepanjang pengaturan itu hanya berlaku bagi pemeluk agama Islam.
- c. Kedudukan hukum Islam dalam sistem hukum Indonesia adalah sama derajat dengan hukum adat dan hukum barat.
- d. Hukum Islam juga menjadi sumber pembentukan hukum nasional yang akan datang di samping hukum adat, hukum barat, dan hukum lainnya yang tumbuh dan berkembang dalam Negara Republik Indonesia.³⁰

Kesimpulan yang bisa kita dapat adalah hukum Islam di Indonesia memiliki kedudukan yang sangat strategis, diakui dan diterima di tatanan hukum Indonesia. Hukum Islam selalu membawa rasa keadilan juga ketenangan di tengah-tengah masyarakat. Maka dari itu hukum Islam tetap hidup dan berkembang di dalam kehidupan sosial masyarakat dan tidak terlepas bagi umat Islam di Indonesia

G. Hubungan Politik Hukum dan Siyash Syar'iyah

Hukum Islam dan politik adalah dua sisi yang tidak bisa dipisahkan dalam suatu masyarakat Islam. Hukum Islam tanpa dukungan politik sulit digali dan diterapkan. Politik yang mengabaikan hukum Islam akan mengakibatkan kekacauan

³⁰ Wahyuni Retnowulandari, *Hukum Islam dalam Tata Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Universitas Trisakti, 2009), h. 86 dan lihat juga buku Mohammad Daud, *Hukum Islam*, h. 266

dalam masyarakat. Semakin baik hubungan Islam dan politik semakin besar peluang hukum Islam diaktualisasikan, dan semakin renggang hubungan Islam dan politik, semakin kecil peluang hukum Islam diterapkan.³¹

Mengaitkan Islam dengan politik Indonesia merupakan hal yang sangat esensial dan bahkan krusial. Sebagai agama yang dominan dalam masyarakat Indonesia, Islam telah menjadi unsur yang paling berpengaruh dalam budaya Indonesia dan merupakan salah satu unsur terpenting dalam politik Indonesia.³²

Sejarah panjang politik hukum di Indonesia bisa di katakan tidak terlepas dari peranan politik hukum umat Islam sebagai agama mayoritas penduduk Negara Indonesia. Karena telah banyak produk politik hukum Islam di Indonesia yang menjadi undang-undang di Indonesia. Dimana undang-undang itu sebagian bukan hanya berlaku bagi umat Islam saja namun berlaku buat seluruh masyarakat Indonesia contoh Undang-Undang Perkawinan No 1 tahun 1974 walaupun undang-undang ini tidak secara jelas di nyatakan hukum Islam namun hampir keseluruhan isinya memuat hukum Islam yang sesuai dengan aturan agama Islam.

³¹ Abdul Halim, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000), h.12-14 .

³² M. Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, (Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 2001), h. 21.

BIBLIOGRAFI

- Abdul Hakim G. Nusantara, *Politik Hukum Indonesia*, Jakarta: YLBHI, 1988
- Abdul Halim, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum di Indonesia*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000
- Abdul Wahab Khallaf, *Politik Hukum Islam, terj. Zainuddin Adnan*, Yogyakarta: Tiara Wacana, cet. I, 1994
- Abdurrahman Taj, *Al-siyasah al-Syar'iyah wa al-Fiqh al-Islami*, Mesir: Mathba'ah Dar al-Ta'lif, 1993
- Bustanul Arifin, *Transformasi Syari'ah ke dalam Hukum Nasional (Bertenun dengan Benang-benang Kusut)*, Jakarta : Yayasan Al-Hikmah, 1999
- Frans Magnis Suseno, *Etika Politik: Prinsip-Prinsip Dasar Kenegaraan Modern*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994
- Husnul Khatimah, *Penerapan Syari'ah Islam, Bercermin pada Sistem Aplikasi Syari'ah Zaman Nabi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. I. 2007
- Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab*, Jilid 6, Bierut : Dar al-Shadir, 1986
- Ibn Taimiyah, *al-Siyasah al Syar'iyah fi ishalah al-ra'i wa al-ra'iyah*, tp, tth
- Jimly Asshiddiqie, *Konsolidasi Naskah UUD 1945 Setelah Perubahan Keempat*, Jakarta: Pusat Studi Hukum Tata Negara Universitas Indonesia, 2002
- M. Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 2001

- Mahfud MD, *Membangun Politik Menegakkan Konstitusi*, Jakarta: Rajawali Pers, 2010
- Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers, 2009
- Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam ; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pres, 2009
- Muhammad bin Idris Al-Syafi'i, *Al-Risâlah*, Tahqiq Ahmad Muhammad Syakir, Beirut: Dar el Fikr, tt
- Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyazah Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007
- Padmo Wahyono, 1986, *Indonesia Negara Berdasatkan atas hukum*, Cet. II, Jakarta: Ghalia Indonesia
- Padmo Wahyono, 1991, *Menyelisik Proses Terbentuknya Perundang-Undangan*, Forum Keadilan, No. 29 April 1991
- Satjipto Raharjo, *Ilmu Hukum*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 1986
- Soedarto, 1983, *Hukum Pidana dan Perkembangan Masyarakat dalam Kajian Hukum Pidana*, Bandung: Sinar Baru, 1983
- Soedarto, *Hukum dan Hukum Pidana*, Bandung: Alumni, 1986
- Sunaryati Hartono, *Politik Hukum Menuju Satu Sistem Hukum Nasional*, Bandung: Alumni, 1991
- Wahyuni Retnowulandari, *Hukum Islam dalam Tata Hukum di Indonesia*, Jakarta, Universitas Trisakti; 2009
- T.M. Hasbi ash-Shiddiqy, *Pengantar Siyazah Syari'iyah*, (Yogyakarta: Madah, t.tp.)

TUJUAN POLITIK HUKUM DAN POSISI HUKUM ISLAM DALAM KERANGKA HUKUM NASIONAL

Hardivizon

A. Pendahuluan

Hukum merupakan suatu entitas yang sangat kompleks, dia meliputi berbagai aspek kehidupan; politik, ekonomi, sosial, budaya dan lain sebagainya. Sehingga wajar sampai saat ini pengertian dari hukum itu sendiri sangat bervariasi tergantung dari sudut mana kita memandangnya. Ada yang berpendapat hukum adalah segala peraturan, baik yang tertulis ataupun tidak, yang mempunyai sanksi tegas terhadap pelanggarnya. Ada juga yang mengaitkan hukum dengan institusi. Seperti pendapat Mochtar Kusumaatmadja bahwa hukum itu merupakan keseluruhan asas dan kaidah yang mengatur pergaulan hidup manusia dalam masyarakat, juga meliputi lembaga (institusi) dan proses yang mewujudkan kaidah tersebut dalam masyarakat.¹

Hukum memang harus dapat menjadi sarana (*tools*) yang dapat mengcover segala kepentingan masyarakat dan juga merupakan sarana untuk mencegah penyalahgunaan kekuasaan oleh negara baik dalam politik, ekonomi, sosial maupun budaya, dari berbagai cara bertindak dan membuat kebijakan.

¹Mhd. Erwin Munthe, "Politik Hukum UED-SP Syariah (Melirik keseriusan pemerintahan Bengkalis)," *STIE Syari'ah Bengkalis*, 15 Agustus 2018, <https://www.stiesyariah-bengkalis.ac.id/kolompikiran-12-politik-hukum-uedsp-syariah-melirik-keseriusan-pemerintahan-bengkalis.html>.

Ada yang menarik ketika kita berbicara hukum, tidak hanya terkait dari pengertian hukum atau substansi hukum, tetapi apa yang melatarbelakangi dari proses dan dibentuknya hukum itu. Inilah yang disebut dengan politik hukum. Moh Mahfud MD menjelaskan bahwasanya politik hukum itu adalah *legal police* atau garis kebijakan resmi tentang hukum yang hendak atau telah dilaksanakan secara nasional oleh pemerintah. Mahfud juga mengatakan bahwa tiga lembaga negara disebut juga pemerintah yaitu Eksekutif, Legislatif dan Yudikatif berwenang dalam melakukan politik hukum.²

Politik hukum bersifat lokal dan partikular yang hanya berlaku dari dan untuk negara tertentu saja. Hal ini disebabkan karena perbedaan latar belakang kesejarahan, pandangan dunia (*world-view*), sosio-kultural dan *political will* dari masing-masing pemerintah. Meskipun begitu, politik hukum suatu negara tetap memperhatikan realitas dan politik hukum internasional. Perbedaan politik hukum suatu negara tertentu dengan negara lain inilah yang menimbulkan istilah politik hukum nasional.³

Politik hukum sebagai suatu bagian dari kebijakan negara yang berkenaan dengan hukum atau peraturan perundang-undangan yang berlaku dalam suatu negara dapat digunakan sebagai payung hukum (*legal umbrella*) dari semua kebijakan lembaga pemerintah. Jadi tujuan politik hukum itu berada dalam hukum itu sendiri.

²Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum Di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka LP3ES, 1998), 3.

³Puput Purwanti, "11 Tujuan Politik Hukum Dalam Kehidupan Bernegara," *Hukamnas.com*, 8 Februari 2019, <https://hukamnas.com/tujuan-politik-hukum>.

Makalah ini membahas mengenai letak dan arti politik hukum dan *siyasa syar'iyah*, yang memfokuskan pada tema mengenai tujuan politik hukum dan hukum Islam dalam kerangka hukum nasional.

B. Tujuan Politik Hukum

Hukum menjadi juga objek politik, yaitu objek dari politik hukum. Politik hukum berusaha membuat kaidah-kaidah yang akan menentukan bagaimana seharusnya manusia bertindak. Politik hukum menyelidiki perubahan-perubahan apa yang harus diadakan dalam hukum yang sekarang berlaku supaya menjadi sesuai dengan kenyataan sosial (*sociale werkelijkheid*). Akan tetapi, sering juga untuk menjauhkan tata hukum dari kenyataan sosial, yaitu dalam hal politik, hukum menjadi alat dalam tangan suatu *rulling class* yang hendak menjajah tanpa memperhatikan kenyataan sosial itu. Pada dasarnya politik hukum merupakan suatu kajian yang tidak hanya berbicara pada tataran proses dari hukum-hukum yang akan datang dan sedang diberlakukan tetapi juga mencakup pula hukum-hukum yang telah berlaku. Politik hukum ini mempunyai tujuan praktis untuk memungkinkan peraturan hukum positif dirumuskan secara lebih baik dan untuk memberi pedoman, tidak hanya kepada pembuat Undang-Undang, tetapi juga kepada para penyelenggara pelaksana putusan pengadilan.⁴

Pembentukan kebijakan hukum didasarkan pada cita hukum, cita-cita, dan tujuan negara yang termaktub di dalam konstitusi negara Indonesia. Indonesia merupakan negara yang

⁴Bambang Santoso, *Hukum Politik*, ed. oleh Amelia Haryanti (Tangerang Selatan: Unpam Press, 2021), 69–70, <http://eprints.unpam.ac.id/8863/>.

menganut faham *Rechtstaat* (negara berdasarkan hukum), mempunyai agenda utama dalam mengarahkan kebijakan hukum, yaitu untuk mewujudkan keadilan sosial dan menegakkan negara yang berkedaulatan rakyat sebagaimana tertera dalam pembukaan UUD tahun 1945. Namun demikian, dalam proses pembangunan di Indonesia yakni pada masa orde baru, ternyata banyak birokrat dan militer yang mendominasi sedangkan organisasi-organisasi sosial di luar itu terpinggirkan dan kebijakan hukum terkesan hanya mewakili kelompok-kelompok yang berkuasa. Oleh karena itu keadilan sosial dan demokrasi yang dicita-citakan tidak terwujud. Maka perlu adanya pembangunan hukum yang menyertakan kelompok-kelompok sosial dalam masyarakat agar kepentingan mereka dapat terakomodasi. Hukum menjadi juga objek politik, yaitu objek dari politik hukum. Politik hukum berusaha membuat kaidah-kaidah yang akan menentukan bagaimana seharusnya manusia bertindak.⁵

Politik hukum menyelidiki perubahan-perubahan apa yang harus diadakan dalam hukum yang sekarang berlaku supaya menjadi sesuai dengan kenyataan sosial (*sociale werkelijkheid*). Akan tetapi, sering juga untuk menjauhkan tata hukum dari kenyataan sosial, yaitu dalam hal politik hukum menjadi alat dalam tangan suatu *rulling class* yang hendak menjajah tanpa memperhatikan kenyataan sosial itu. Purbacaraka menyebutkan politik hukum meliputi strategi (politik sebagai etik) dan taktik (politik sebagai teknik) kegiatan pembentukan hukum maupun

⁵ Ibid., 70.

penemuan hukum, dengan syarat mencerna hukum Indonesia dan dogmatik hukum Indonesia.⁶

Moh. Mahfud MD menyatakan implementasi politik hukum itu meliputi *pertama*, pembangunan hukum yang berintikan pembuatan hukum dan pembaharuan terhadap bahan-bahan hukum yang dianggap asing atau tidak sesuai dengan kebutuhan penciptaan hukum yang diperlukan, *kedua*, pelaksanaan ketentuan hukum yang telah ada, terutama penegasan fungsi lembaga dan pembinaan para anggota penegak hukum.⁷

Politik hukum satu negara berbeda dengan politik hukum negara yang lain. Perbedaan ini disebabkan karena adanya perbedaan latar belakang kesejarahan, pandangan dunia, sosio kultural, dan *political will* dari masing-masing pemerintah. Dengan kata lain, politik hukum bersifat lokal dan *particular* (hanya berlaku dari dan untuk negara tertentu saja), bukan universal (berlaku seluruh dunia). Namun, itu bukan berarti bahwa politik hukum suatu negara mengabaikan realitas dan politik hukum internasional. Politik hukum tidak terlepas dari realitas sosial dan tradisonal yang terdapat di negara kita dan di lain pihak sebagai salah satu anggota masyarakat dunia, maka politik hukum Indonesia tidak terlepas pula dari realitas dan politik hukum internasional.⁸

Faktor-faktor yang akan menentukan politik hukum tidak semata-mata ditentukan oleh apa yang kita cita-citakan atau tergantung pada kehendak pembentuk hukum, praktisi atau para

⁶ Ahmad Muliadi, *Politik Hukum* (Yogyakarta: Akademia Permata, 2014), 9.

⁷ MD, *Membangun Politik Hukum, Menegakkan Konstitusi*, 21.

⁸ Muliadi, *Politik Hukum*, 10.

teoritisi belaka, tetapi ikut ditentukan pula oleh kenyataan serta perkembangan hukum di lain-lain negara serta perkembangan hukum internasional. Perbedaan politik hukum suatu negara tertentu dengan negara lain inilah yang kemudian menimbulkan apa yang disebut dengan politik hukum nasional.⁹

Bagi Indonesia yang sedang membangun politik hukum yang temporer lebih ditujukan kepada pembaruan hukum untuk mewujudkan suatu sistem hukum nasional dan berbagai aturan hukum yang dapat memenuhi kebutuhan Indonesia yang merdeka, berdaulat menuju masyarakat yang adil dan makmur berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945.¹⁰

Mencermati pendapat di atas dapat dikemukakan bahwa tujuan politik hukum merupakan suatu gagasan atau cita yang mengisyaratkan kepada pembentukan peraturan perundang-undangan supaya dapat menata suatu sistem hukum di Indonesia yang dapat memenuhi kebutuhan dan tujuan masyarakat, bangsa dan negara Indonesia menuju suatu masyarakat yang adil, makmur dan sejahtera berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang dasar 1945.¹¹

⁹ Ibid.

¹⁰ Mia Kusuma Fitriana, *Peranan Politik Hukum dalam Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia Sebagai Sarana Mewujudkan Tujuan Negara* (Jakarta: Direktorat Jendral Peraturan Perundang-Undangan Kementerian Hukum Dan Hak Asasi Manusia RI, 2015).

¹¹ Syahriza Alkohir Anggoro, "Politik Hukum: Mencari Sejumlah Penjelasan," *Jurnal Cakrawala Hukum* 10, no. 1 (7 Agustus 2019): 77-86, doi:10.26905/idjch.v10i1.2871.

C. Mengindonesianisasikan Hukum Islam di Indonesia

Berlakunya hukum Islam di Indonesia telah mengalami pasang surut seiring dengan politik hukum yang diterapkan oleh kekuasaan negara. Bahkan di balik semua itu, berakar pada kekuatan sosial budaya yang berinteraksi dalam proses pengambilan keputusan politik. Namun demikian, hukum Islam telah mengalami perkembangan secara berkesinambungan. baik melalui jalur infrastruktur politik maupun suprastruktur politik dengan dukungan kekuatan sosial budaya itu.¹² Cara pandang dan interpretasi yang berbeda dalam keanekaragaman pemahaman orang Islam terhadap hakikat hukum Islam telah berimplikasi dalam sudut aplikasinya. M. Atho Mudzhar misalnya, menjelaskan cara pandang yang berbeda dalam bidang pemikiran hukum Islam menurutnya dibagi menjadi empat jenis, yakni kitab-kitab fiqh, keputusan-keputusan Pengadilan agama, peraturan Perundang-undangan di negeri-negeri muslim dan fatwa-fatwa ulama.¹³

Keempat faktor tersebut diyakini memberi pengaruh cukup besar dalam proses transformasi hukum Islam di Indonesia. Terlebih lagi hukum Islam sesungguhnya telah berlaku sejak kedatangan pertama Islam di Indonesia, di mana stigma hukum yang beriak dikategorikan menjadi hukum adat, hukum Islam dan hukum Barat. Sedangkan hukum Islam dilihat dari dua segi. *Pertama*, hukum Islam yang berlaku secara yuridis formal,

¹² Ahmad Sukarja, "Keberlakuan Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia," dalam *Bunga Rampai Peradilan Islam I*, ed. oleh Hasan Bisri (Bandung: Ulul Albab Press, 1997), 24–25.

¹³ M. Atho Mudzhar, "Pengaruh Faktor Sosial Budaya terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam," *Jurnal Mimbar Hukum* 2, no. 4 (1991): 21–30.

artinya telah dikodifikasikan dalam struktur hukum nasional. *Kedua*, hukum Islam yang berlaku secara normatif yakni hukum Islam yang diyakini memiliki sanksi atau padanan hukum bagi masyarakat muslim untuk melaksanakannya. Mengindonesiakan hukum Islam (*Indonesianization of Islamic law*) mengandung dua kecenderungan; *pertama*, adalah cita-cita membangun hukum Islam yang berciri khas Indonesia dan menjadikan adat Indonesia sebagai salah satu sumber hukum Islam. Puncaknya ditandai dengan munculnya konsep fikih (hukum Islam) Indonesia. Kecenderungan *kedua* adalah keindonesiaan yang berorientasi konstitusional, yakni memformulasikan hukum Islam dalam bentuk peraturan perundang-undangan melalui konsensus (*ijma`*) ulama Indonesia. Dengan proses demikian hukum Islam menjadi hukum nasional.¹⁴ Dalam tata hukum di Indonesia, hukum akan dapat diberlakukan jika telah ditetapkan oleh lembaga negara seperti parlemen, sebaliknya hukum yang belum ditetapkan oleh lembaga negara yang berwenang secara kategoris tidak dapat disebut hukum meskipun secara harfiah disebut hukum. Untuk itu, upaya untuk memperjuangkan hukum Islam menjadi hukum positif merupakan bagian Indonesianisasi hukum Islam.

Dengan kata lain Indonesianisasi hukum Islam yaitu legislasi atau positivisasi hukum Islam melalui instrumen hukum sebagaimana tata hukum Indonesia yang bisa melahirkan inklusivisme dan toleransi yang dibarengi pluralisme. Untuk mewujudkan hukum Islam menjadi hukum nasional diperlukan

¹⁴ Yudian W. Asmin, "Reorientation of Indonesian Fiqh," dalam *Ke Arah Fikih Indonesia: Mengenang Jasa Prof. Dr. T.M. Hasbi ash-Shiddieqy*, ed. oleh Yudian W. Asmin (Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 1994), 37.

dua syarat, salah satunya: semua gagasan harus masuk dalam bingkai tata hukum Indonesia (tanpa perlu menyebut Islam). Hukum bagi kelompok mayoritas mempunyai prospek untuk diberlakukan, dengan tujuan harus selalu dalam rangka memperkuat negara berdasarkan Pancasila.

Terminologi Indonesianisasi hukum Islam telah jamak digunakan dalam literatur hukum Islam di Indonesia seperti terlihat dalam pembahasan Undang-Undang Peradilan Agama di Indonesia sebagaimana ditulis oleh Mark Cammack. Kaitan dengan kontribusi hukum Islam terhadap pembangunan hukum nasional perlu diformulasikan konsep kesamaan paradigma dalam upaya Indonesianisasi hukum Islam menjadi hukum Islam sesuai tata hukum Indonesia.¹⁵

Format Hukum Islam yang menjadi diskursus panjang sejak Indonesia merdeka akan terus mengalami perdebatan seiring dengan perkembangan zaman. Dengan format dan kerangka demikian, output islamisasi hukum Indonesia akan secara paralel, sistematis dan alamiah berjalan searah dengan Indonesianisasi hukum Islam. Hukum Indonesia masa kini masih belum terwujud sebagaimana yang diharapkan bersama atau mungkin juga belum terpolakan secara jelas.

Kompilasi Hukum Islam yang lahir pada tahun 1991 dianggap sebagai satu di antara sekian banyak karya besar umat Islam Indonesia dalam rangka kebangkitan umat Islam di Indonesia. Bahkan, lebih jauh, adanya Kompilasi Hukum Islam

¹⁵Mark Cammack, "Indonesia's 1989 Religious Judicature Act: Islamization of Indonesia or Indonesianization of Islam?," dalam *Shari`a and Politics in Modern Indonesia*, ed. oleh Arskal Salim dan Azyumardi Azra (Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2003), 96.

juga merefleksikan tingkat integrasi yang tinggi antara visi keislaman, keindonesiaan dan kemodernan. Secara substansial, perumusan Kompilasi Hukum Islam dilakukan mengacu pada sumber Islam, yakni al-Qur'an dan Sunnah Rasul, dan secara hierarkial, mengacu pada peraturan perundangan yang berlaku. Di samping itu, para perumus Kompilasi Hukum Islam juga memperhatikan perkembangan yang berlaku secara global serta memperhatikan tatanan hukum barat tertulis (terutama Hukum Eropa Kontinental) dan tatanan hukum adat, yang memiliki titik temu dengan tatanan hukum islam. Berkenaan dengan hal itu, dalam beberapa hal, maka terjadi adaptasi dan modifikasi tatanan hukum lainnya itu ke dalam kompilasi hukum Islam. Dengan demikian, Kompilasi Hukum Islam merupakan suatu perwujudan hukum Islam yang khas di Indonesia. Atau dengan perkataan lain Kompilasi Hukum Islam wujud hukum islam yang bercorak keindonesiaan.¹⁶

Keberadaan Kompilasi Hukum Islam dalam sistem hukum nasional relatif berumur muda, terutama di bidang hukum kewarisan (*fiqh mawaris*). Ia akan dihadapkan dengan berbagai masalah (di samping harapan-harapan), baik di kalangan pemimpin masyarakat, maupun para pengikut mereka. UUD 1945 menyatakan bahwa Indonesia adalah negara hukum (*rechtsstaat*) bukan berdasarkan kekuasaan belaka (*machsstaat*). Hal ini mengisyaratkan dengan tegas bahwa hukum harus memainkan peran yang sangat penting dan menentukan untuk mewujudkan cita-cita bangsa Indonesia. Di dalamnya sekaligus mengisyaratkan pentingnya politik hukum Islam di Negara Kesatuan Republik Indonesia ini. Pasal II Aturan Peralihan UUD

¹⁶Muchith A Karim, *Pelaksanaan Hukum Waris Di Kalangan Umat Islam Indonesia* (Jakarta: Maloho Jaya Abadi Press, 2010), 1.

1945 menyatakan “*segala badan negara dan peraturan yang ada masih berlaku, selama belum diadakan yang baru menurut Undang-Undang Dasar ini*”. Artinya, secara konstitusional hukum Islam tetap berlaku seperti sebelum kemerdekaan. Penggantian atau perubahan hukum tidaklah mudah dan membutuhkan justifikasi bagi tetap berlakunya hukum produk kolonial kendati hanya untuk sementara. Rumusan justifikasi yang demikian jelas memberikan dorongan agar Pemerintah Indonesia segera membuat produk- produk hukum yang sesuai dengan UUD 1945 dan menghapus semua produk hukum peninggalan kolonial, terutama yang tidak sejalan dengan UUD 1945.¹⁷

Keberadaan dan berlakunya hukum Islam di Indonesia telah mendapat tempat secara konstitusional berdasarkan pada tiga alasan:

1. Alasan filosofis. Ajaran Islam merupakan pandangan hidup, cita moral dan cita hukum mayoritas muslim di Indonesia, dan mempunyai peran penting bagi terciptanya norma fundamental negara Pancasila.
2. Alasan sosiologis. Perkembangan sejarah masyarakat Islam Indonesia menunjukkan bahwa cita hukum dan kesadaran hukum bersendikan ajaran Islam memiliki tingkat aktualitas yang berkesinambungan.
3. Alasan yuridis. Sebagaimana tertuang dalam Pasal 24, 25 dan 29 UUD 1945 yang memberi tempat bagi

¹⁷ Moh. Mahfud MD, *Pergulatan Politik Hukum di Indonesia* (Yogyakarta: Gama Media, 1999), 32.

keberlakuan hukum Islam secara yuridis formal.¹⁸ Secara umum kedudukan hukum Islam di Indonesia tidak hanya ada dalam pasal 20 atau 24 UUD 1945 (di samping hukum-hukum lainnya), tetapi secara khusus tercantum juga dalam Pasal 29 ayat (1) UUD 1945.

Maka dalam pembangunan politik hukum nasional kedudukan hukum Islam selain terlihat sebagaimana disebut di atas, juga terlihat dalam sejumlah aturan-aturan lainnya:

1. Pada Ketetapan MPRS Nomor II/MPRS/1960 yang menyatakan bahwa penyempurnaan hukum perkawinan dan hukum waris hendaknya juga memperhatikan faktor faktor agama. Tetapi sampai dengan awal pemerintahan Orde Baru (tanggal 27 Maret 1968) – saat Ketetapan MPRS Nomor II/MPRS/1960 tidak lagi berlaku—tak satupun muncul undang- undang dalam bidang perkawinan dan kewarisan walaupun Lembaga Pembinaan Hukum Nasional telah menyiapkan RUU Peraturan Lengkap Pencatatan Perkawinan, RUU Hukum Perkawinan, dan RUU Hukum Waris.¹⁹
2. Garis-Garis Besar Haluan Negara dan Rencana Pembangunan Lima Tahun Bidang Hukum di dalamnya ditegaskan bahwa hukum Islam merupakan salah satu komponen tata hukum Indonesia dan menjadi salah satu

¹⁸ Abdul Ghani Abdullah, “Peradilan Agama Pasca UU No.7/1989 dan Perkembangan Studi Hukum Islam di Indonesia,” *Mimbar Hukum* 5, no. 1 (1994): 94–106.

¹⁹ Isma`il Sunny, “Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Ketatanegaraan Indonesia,” dalam *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional Mengenang 65 Th. Prof. Dr. Busthanul Arifin, S.H.*, ed. oleh Amrullah Ahmad (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 135.

bahan baku pembentukan hukum nasional Indonesia selain hukum adat dan hukum eks Barat.²⁰

3. Pada Bab IV.A.2. Garis-Garis Besar Haluan Negara tahun 1999 yang merupakan produk era reformasi ditegaskan bahwa arah kebijakan hukum nasional, secara garis besar bersumber hukum adat, hukum agama (dalam hal ini hukum Islam) dan hukum Barat.
4. Rencana Pembangunan Jangka Panjang Nasional (RPJPN) 2005-2025. Dijelaskan bahwa pembangunan hukum nasional harus memperhatikan kesadaran hukum dalam masyarakat dan tuntutan agar pembentukan hukum nasional memenuhi nilai sosiologis yang sesuai dengan nilai budaya yang berlaku di masyarakat.

Hal ini mengandung pengertian bahwa pembentukan hukum nasional harus merujuk pada hukum yang hidup di masyarakat. Hukum Islam merupakan hukum yang hidup dalam masyarakat dan dianut oleh mayoritas warga negara Republik Indonesia juga merupakan salah satu komponen tata hukum Indonesia dan menjadi salah satu bahan baku pembentukan hukum nasional. Untuk itu setiap aturan hukum harus mengikuti prosedur konstitusional dan sejalan norma hukum serta cita-cita hukum di Indonesia.

Di setiap negara yang merdeka, pasti muncul kehendak untuk membentuk hukum yang dianggap cocok serta mampu menampung dan mengikuti perubahan yang dialami oleh masyarakat, yaitu hukum yang digali dari nilai-nilai yang dianut

²⁰ Islamiyati Islamiyati dan Dewi Hendrawati, "Analisis Politik Hukum Dan Implementasinya," *Law, Development and Justice Review* 2, no. 1 (27 Mei 2019): 104–17, doi:10.14710/ldjr.v2i1.5139.

oleh masyarakat dalam negara itu. Karena itulah hukum ditempatkan selain sebagai pengendali masyarakat (*social control*), juga sebagai suatu sarana rekayasa masyarakat (*as a tool of social engineering*). Kehendak rakyat untuk membentuk hukum itu direpresentasikan dalam Dewan Perwakilan Rakyat (lembaga legislatif). Namun seringkali lembaga legislatif tersebut tidak mencerminkan kehendak rakyat, akan tetapi lebih mencerminkan kehendak penguasa negara (eksekutif)²¹.

Kehendak negara itu dinyatakan dalam bentuk politik hukum nasional, yaitu suatu pernyataan kehendak penguasa negara mengenai hukum yang berlaku secara nasional dan ke arah mana sistem hukum yang dianut itu akan dikembangkan²². Sesungguhnya pranata hukum tidak lain adalah produk politik dari bangsa itu sendiri. Artinya bahwa hukum selalu terkait dengan politik, sehingga karenanya kebijakan hukum yang muncul sesungguhnya merupakan pengejawantahan dari kebijakan politik negara. Apa yang penting untuk dicatat mengenai fenomena ini adalah bahwa hukum telah menjadi alat kontrol sosial pemerintah. Oleh karena itulah, menggelar diskursus hukum tidak bisa dipisahkan dari konteks sosial dan politik negara di mana hukum itu diciptakan. Dalam kaitan ini, karakter suatu produk hukum senantiasa dipengaruhi atau ditentukan oleh konfigurasi politik yang melahirkannya, artinya konfigurasi politik tertentu dari suatu kelompok dominan (penguasa) selalu melahirkan karakter produk hukum tertentu sesuai dengan visi politiknya²³. Di Indonesia yang penduduknya

²¹ Anggoro, "Politik Hukum."

²² MD, *Pergulatan Politik Hukum di Indonesia*, 30.

²³ MD, *Politik Hukum Di Indonesia*, 30.

mayoritas Muslim, hukum Islam menempati posisi yang paling tinggi di dalam masyarakat, meskipun istilah ‘hukum Islam’ dalam masyarakat itu masih sebatas pengertian ‘fiqih’. Fiqih bukanlah hukum positif yang telah dirumuskan secara sistematis dan unifikatif. Fiqih adalah kandungan ajaran atau ilmu hukum Islam.

Jadi, fiqih sebenarnya adalah doktrin hukum Islam, atau lebih tepat dikatakan pendapat dan ajaran para imam mazhab. Dalam perkembangannya, hukum Islam (fiqih) menjadi pilihan masyarakat karena secara teologis ajarannya didasarkan pada keyakinan dan dirasa memberikan kedamaian bagi penganutnya. Dengan diterimanya ajaran tersebut, masyarakat dengan rela dan patuh serta tunduk mengikuti ajaran Islam dalam berbagai dimensi kehidupan²⁴. Pemahaman dan pengamalan terhadap ajaran agama Islam tersebut telah menjadi norma dan pada akhirnya menjadi suatu sistem hukum yang melembaga dalam bentuk sistem peradilan, yang pada awalnya dikembangkan dalam bentuk yang masih sangat sederhana, disebut dengan lembaga *tahkim*²⁵. Situasi politik yang mewarnai pembentukan Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan (UUP) dan Undang-Undang No. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama (UU PA) yang diamandemen oleh UU No. 3 tahun 2006 turut mewarnai kecenderungan dan arah kebijakan hukum negara yang bisa dilihat dari aspek politik pembentukan hukum, aspek politik mengenai isi hukum (asas dan kaidah hukum), dan aspek politik penegakan hukum.

²⁴ Abdul Manaf, *Refleksi Beberapa Materi Cara Beracara di Lingkungan Peradilan Agama* (Bandung: Mandar Maju, 2008), 35.

²⁵ Abdul Rachmat Budiono, *Peradilan Agama dan Hukum Islam di Indonesia* (Malang: Bayumedia Publishing, 2003), 1.

Hal tersebut telah membuat hukum Islam yang dipraktekkan masyarakat Muslim Indonesia mengalami konflik dengan aturan-aturan legal formal lainnya. Bahkan, antar pasal dalam satu aturan legal formal itu sendiri terjadi konflik, terutama dalam tataran penerapannya. Padahal, konflik aturan tersebut dapat menimbulkan berbagai dampak dalam wujud problem sosial-budaya di masyarakat²⁶. Maka bisa dikatakan bahwa upaya penerapan hukum Islam di Indonesia, terutama di bidang hukum keluarga, masih terikat dengan politik hukum penguasa yang tidak benar-benar secara utuh mendukung pemberlakuan hukum Islam yang sesuai dengan adat masyarakat Muslim. Indonesia. Adanya politik hukum tersebut menyebabkan terciptanya inkonsistensi pengaturan dan penerapan asas hukum. Hukum positif merupakan hukum yang berlaku secara nasional bagi seluruh warga negara. Hukum nasional tersebut bisa berupa hukum material dan hukum acara. Hukum material merupakan ketentuan hukum yang menjadi dasar dalam penyelesaian perkara hukum di pengadilan selain hukum acara. Hukum positif material, yang juga disebut dengan istilah hukum substantif, yaitu ketentuan hukum yang mengacu kepada aturan perundang-undangan. Sedangkan aturan perundang-undangan ini bersumber dari hukum yang hidup dalam masyarakat, yaitu bisa berupa hukum adat atau hukum Islam.

Sedangkan hukum acara adalah hukum yang mengatur tata cara atau prosedur penyelesaian sengketa di pengadilan sesuai dengan kompetensi pengadilan yang terkait²⁷. Berdasarkan itu

²⁶ Sukarja, "Keberlakuan Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia," 57-59.

²⁷ Roihan A. Rasyid, *Hukum Acara Peradilan Agama* (Jakarta: Raja Grafindo, 2001), 40.

hukum Islam telah mengisi kekosongan hukum bagi umat Islam (*lex specialis*) dalam bidang-bidang hukum keluarga, hukum waris, perwakafan dan zakat. Peran hukum Islam memberikan kontribusi dalam sumber nilai terhadap pembuatan hukum nasioanal. Hukum tersebut berlaku bagi seluruh warga Negara Indonesia (*lex generalis*). Sebagai sumber nilai aturan hukum yang akan dibuat, hukum Islam tidak hanya terbatas pada bidang hukum perdata, tetapi dapat berlaku pula pada bidang hukum yang lain seperti hukum pidana, hukum tata negara, hukum administrasi negara. Untuk itu hukum Islam benar-benar berperan sebagai sumber hukum²⁸.

D. Pengaruh Hukum Islam dalam Politik Hukum di Indonesia

Tidak mengherankan jika sistem hukum di Indonesia menganut pluralitas hukum, dalam pengertian hukum negara berasal dari sumber-sumber yang berbeda, yaitu berasal dari hukum adat, hukum agama (Islam), dan hukum Barat (warisan penjajah Belanda). Masyarakat Indonesia merupakan masyarakat yang heterogen, bukan saja karena pluralitas suku dan agama, tetapi di kalangan orang-orang yang beragama Islam sendiri pun terdapat pluralitas yang ditandai dengan adanya kelompok-kelompok dan kesatuan-kesatuan sosial yang berbeda. Dalam keadaan seperti ini, cengkeraman politik terhadap hukum tidak terelakkan. Indikasi ini ditemui pada proses pelaksanaan hukum, di mana pihak-pihak yang berkepentingan berusaha mempengaruhi pelaksanaan kebijakan yang sudah berbentuk hukum sejalan dengan kepentingan kekuatan serta searah

²⁸ Sunny, "Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Ketatanegaraan Indonesia," 62.

dengan faktor masa dan ruang (*time and space factors*) yang mengelilinginya.

Pluralitas hukum tersebut bukan berarti tanpa ada tarik-menarik satu sama lainnya. Di era kemerdekaan, saat seluruh bangsa Indonesia dipimpin oleh satu otoritas politik, pluralitas agama dan budaya bangsa Indonesia tersebut pada akhirnya akan menimbulkan tarik-menarik antara satu kepentingan dengan kepentingan yang lain, terutama dalam upaya pembentukan dan pembinaan hukum nasional²⁹. Lahirnya suatu hukum sangat berkaitan erat dengan perubahan-perubahan sosial yang berlangsung dalam kehidupan masyarakat, baik itu perubahan yang disebabkan karena kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi maupun karena perubahan kondisi politik dan kebijakan pemerintah.

Antara upaya perubahan hukum di satu pihak dan tuntutan perubahan sosial di pihak lain terdapat suatu interaksi. Hukum, secara langsung atau tidak, pasti dipengaruhi oleh perubahan-perubahan sosial, sedangkan perubahan-perubahan sosial itu harus diberi arah oleh hukum sehingga dapat mewujudkan kebutuhan dan kemaslahatan umat manusia³⁰. Namun yang perlu menjadi perhatian untuk kajian tentang pemberlakuan hukum Islam di Indonesia adalah apa sesungguhnya yang dimaksud dengan hukum nasional tersebut. Secara sederhana dapat dijelaskan bahwa hukum nasional adalah hukum positif yang berlaku secara umum (secara nasional) bagi seluruh warga

²⁹ Arbi Sanit, *Swadaya Politik Masyarakat: Telaah Tentang Keterkaitan Organisasi Masyarakat, Partisipasi Politik Pertumbuhan Hukum dan Hak asasi Manusia* (Jakarta: Rajawali Pers, 1985), 84.

³⁰ Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), 107.

negara Indonesia, di mana hukum positif tersebut berasal dari hukum adat, hukum Islam dan hukum Barat (Belanda), dan hukum internasional. Dengan demikian, perubahan sosial, termasuk konfigurasi politik dari suatu negara, bisa menyebabkan perubahan hukum.

Suatu golongan yang dominan dan dekat dengan penguasa politik, itulah yang memperoleh kekuasaan untuk menerapkan hukum tertentu dan kebijakan-kebijakan lainnya. Dari sini bisa ditarik suatu refleksi bahwa hukum Islam yang berlaku di Indonesia pada dasarnya juga atas kehendak penguasa. Dalam pengertian bahwa bagaimana dan yang seperti apa hukum Islam yang akan diberlakukan bagi masyarakat Muslim Indonesia tersebut adalah menjadi kebijakan politik penguasa sesuai dengan konfigurasi politik negara, karena memang pemberlakuan hukum Islam sebagai hukum nasional perlu mendapat legitimasi negara³¹. Hukum positif secara garis besar berupa hukum acara dan hukum material.

Kalau hukum acara mengatur tentang proses dan prosedur pelaksanaan persidangan di pengadilan, maka hukum material adalah seperangkat hukum yang dipakai sebagai landasan untuk menyelesaikan atau memutuskan suatu perkara yang disengketakan oleh pihak-pihak yang berperkara di pengadilan. Hukum material atau hukum substantive bisa didefinisikan sebagai berikut: *“a part of the law that deals with rights, duties, and all other matters that are not matters purely of practice and procedure.”*³² Dalam masyarakat kecil yang homogen, hal

³¹ Samsul Wahidin, *Dimensi Kekuasaan Negara Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 7–8.

³² Elizabeth A. Martin, ed., *Oxford Dictionary of Law* (England: Oxford University Press, 2003), 484.

tersebut tidak terlalu menjadi masalah, akan tetapi tidak ada masyarakat homogen di masa modern sekarang ini. Negara dengan jumlah populasi yang besar cenderung lebih heterogen daripada negara kecil dengan populasi yang lebih sedikit. Dalam negara yang heterogen, nilai-nilai manakah yang mencerminkan hukum? Kenapa hukum mencerminkan nilai-nilai suatu kelompok dan bukan bagi kelompok yang lain?³³ Menurut Abel, untuk menjawab pertanyaan tersebut bisa kembali pada teori politik kepentingan-kelompok (*interest-group politics*) dalam terminologi pluralisme liberal, atau teori konflik kelas (*class conflict*) dalam terminologi Marxist.

Hukum material bukanlah semata-mata berbentuk undang-undang, tetapi bisa juga hukum adat atau hukum agama yang hidup dalam masyarakat. Karena hukum pada prinsipnya merupakan seperangkat aturan yang berasal dari nilai sosial. Hukum bisa dipandang sebagai suatu ungkapan nilai-nilai kemanusiaan atau prinsip-prinsip etika, dan secara simultan hukum jelas bertindak sebagai pengaruh terhadap nilai dan prinsip tersebut. Namun demikian, hubungan antara hukum dan nilai jauh lebih kompleks dari pada sekedar melihat proposisi tersebut. Begitu juga dengan keberadaan hukum Islam di Indonesia. Di satu sisi masyarakat Muslim menghendaki diberlakukannya hukum Islam, terutama di bidang hukum keluarga, namun di sisi lain pemerintah—pada masa Orde Baru— menghendaki unifikasi hukum. Situasi ini jelas telah memunculkan tarik-menarik antara kepentingan masyarakat Muslim dengan penguasa, sebagaimana terlihat dalam proses penetapan UU Perkawinan, UU Peradilan Agama, dan bahkan

³³ Richard L. Abel, "Comparative Law and Social Theory," *American Journal of Comparative Law* 26 (1978): 21.

setelah berlakunya UU PA tersebut, pemerintah Orde Baru hanya berkenan memberikan hukum materi berupa Instruksi Presiden untuk menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (KHI) sebagai bahan acuan penyelesaian perkara hukum Islam³⁴.

Konsepsi tentang hukum oleh negara dan masyarakat Muslim modern agak berbeda dengan konsepsi dari para ulama klasik yang merumuskan ketentuan-ketentuan fiqih. Dunia modern, terutama dalam sistem hukum *Civil Law* sebagaimana dianut Indonesia, menghendaki adanya perundang-undangan (*enactment*), dan hal ini berbeda dengan tradisi hukum Islam yang lebih banyak menggunakan yurisprudensi. Konsep hukum modern menghendaki adanya aturan perundang-undangan (*legal codes*) yang bersifat unifikatif, sementara hukum Islam mendasarkan otoritasnya pada ulama dan hakim. Bowen menegaskan bahwa hukum Islam sebenarnya berasal dari masyarakat (*civil society*), bukan berasal dari Negara³⁵. Hal ini bisa dilihat dari perkembangan hukum Islam di Indonesia mulai dari masa kolonial Belanda, masa pasca kemerdekaan, dan masa Orde Baru di mana hukum Islam mengalami pengaruh yang sangat kuat dari kepentingan penguasa.

Pada masa kolonial Belanda berlaku politik *receptie* terhadap hukum Islam di mana keberadaan hukum Islam hanya bisa diakui setelah menjadi bagian dari hukum adat. Pada masa pasca kemerdekaan situasi politik yang tarik-ulur antara kelompok nasionalis dan Islamis membuat hukum Islam dalam

³⁴ Jimly Asshiddiqie, *Perihal Undang-Undang* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), 20.

³⁵ John R. Bowen, "Law and Social Norms in the Comparative Study of Islam," *American Anthropologist* 100, no. 4 (1998): 1034.

keadaan *status quo*. Demikian juga pada masa Orde Baru, rezim penguasa menghendaki unifikasi hukum yang sumbernya lebih mengutamakan pada hukum adat dan hukum Barat. sebenarnya telah terjadi dinamika dalam pemberlakuan hukum Islam di Indonesia yang sangat terkait dengan situasi sosial dan politik serta tidak bisa lepas dari kebijakan yang dibuat pemerintah sebagai pemegang kekuasaan politik tertinggi. Pada masa pemerintahan kolonial Belanda, pemberlakuan pluralitas hukum yang dikenal dengan hukum antar-golongan, yang cenderung menggunakan pendekatan konflik, terbukti telah mengalami kegagalan. Demikian juga dengan produk-produk hukum yang berkaitan dengan hukum Islam yang dibuat pada masa Orde Baru, di antaranya adalah UU Perkawinan dan UU Peradilan Agama, dengan kebijakan hukum yang menghendaki adanya unifikasi telah mengalami distorsi dan lepas dari aspek *the living law*. Kebijakan tersebut juga ternyata telah melahirkan pertentangan atau konflik antar-hukum, terutama yang berkaitan dengan hukum Islam³⁶.

Dengan demikian, teori tentang konflik hukum, teori pluralitas hukum, dan teori politik hukum, menjadi sangat tepat untuk melihat bagaimana konflik hukum tersebut bisa terjadi. Hal yang menarik bahkan unik persoalan positivisasi hukum Islam tidak bisa lepas dari wacana dan perdebatan tentang konsep kebangsaan yang juga membawa gagasan Islam sebagai dasar negara dan gagasan lain yang menghendaki berlakunya negara dan hukum lain yang juga berakar dalam kehidupan

³⁶ MB. Hooker, "Introduction: Islamic Law in South-east Asia," *Australian Journal of Asian Law* 4, no. 3 (2002): 214.

rakyat Indonesia³⁷. Berdasarkan catatan sejarah bangkitnya nasionalisme Indonesia, pada masa tersebut ditandai dengan munculnya pergerakan yang berjuang melawan kolonial Belanda dan Jepang untuk segera bebas dari cengkeraman penjajah. Dalam perjuangan ini Islam mempunyai peran penting dalam menentukan eksistensi negeri ini dan perdebatan tentang apakah negara merdeka kelak berideologi Islam atau non Islam dapat diikuti dalam catatan-catatan sejarah nasional kita.

Perjalanan hukum Islam dalam tata hukum nasional tidak terlepas dari politik hukum yang dikembangkan paralel dengan sejarah perkembangan Islam di Indonesia. Positivisasi hukum Islam dalam bentuk perundang-undangan (*Takhrij al-Ahkâm fi al-Nash al-Qânun*) merupakan produk interaksi antar elite politik Islam (para ulama, tokoh ormas, pejabat agama dan cendekiawan muslim) dengan elite kekuasaan (*the ruling elite*) yakni kalangan politisi dan pejabat negara. Sebagai contoh, diundangkannya UU No.1/1974 tentang Perkawinan, peranan elite Islam cukup dominan dalam melakukan pendekatan dengan kalangan elite di tingkat legislatif, sehingga RUU Perkawinan No.1/1974 dapat dikodifikasikan.³⁸

Adapun prosedur pengambilan keputusan politik di tingkat legislatif dan eksekutif dalam hal legislasi hukum Islam (*legal drafting*) hendaknya mengacu kepada politik hukum yang dianut oleh badan kekuasaan negara secara kolektif. Kekuasaan

³⁷ Moh. Mahfud MD, "Perjuangan dan Politik Hukum Islam di Indonesia," dalam *Antologi Pemikiran Hukum Islam di Indonesia antara Idealitas dan Realitas*, ed. oleh Syamsul Anwar (Yogyakarta: Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga, 2008), 60.

³⁸ Amak F.Z, *Proses Undang-undang Perkawinan* (Bandung: Al-Ma'arif, 1976), 35-48.

tersebut juga disebutkan dalam Pasal 20 ayat (4) Presiden mengesahkan rancangan undang-undang yang telah disetujui bersama untuk menjadi undang-undang dan Pasal 21 ayat (2). Jika rancangan itu, meskipun disetujui oleh Dewan Perwakilan Rakyat, tidak disahkan oleh Presiden, maka rancangan tadi tidak boleh dimajukan lagi dalam persidangan Dewan Perwakilan Rakyat masa itu. Meski demikian baik dari internal maupun eksternal masyarakat Islam hambatan seringkali muncul. Hal ini dipengaruhi oleh politik hukum --teori *receptie*-- dari pemerintah kolonial Belanda yang diciptakan oleh C. Snouck Hurgronje.

Dan realitas politik secara konstitusional juga harus dipahami bahwa negara kita bukan negara Islam melainkan negara Pancasila dan masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang majemuk, plural yang dihadapkan pada konfigurasi etnik, agama, dan geografis, maka secara teori pluralistik bahwa masyarakat majemuk akan dapat membangun sistem sosial politik yang solid dan stabil bilamana mereka mampu membangun nilai bersama.³⁹ Untuk melihat hukum Islam dalam tatanan politik hukum di Indonesia, ada beberapa unsur penting yang saling berhubungan yaitu:

1. Landasan konstitusional, yakni Pancasila dan dioperasionalkan secara struktural dalam UUD 1945.
2. Diimplementasikan norma-norma itu dalam bentuk politik hukum nasional yang diarahkan kepada

³⁹ Pudjo Suharso, "Pluralisme Bangsa Menuju Indonesia Baru," dalam *Wacana Politik Hukum dan Demokrasi Indonesia*, ed. oleh Khamami Zada-Idy Muzayyad (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 147.

perubahan tata hukum untuk menyelenggarakan negara hukum.

3. Perubahan masyarakat, watak alami dan abadi dalam suatu masyarakat, mengalami perubahan, baik struktur maupun pola budayanya.
4. Perubahan tata hukum itu dilakukan secara nasional, disengaja, berencana, dan berjangka, yang secara konkret dirumuskan dalam rencana pembangunan nasional di bidang hukum. Dan ini berhubungan dengan berbagai faktor perubahan dan kesinambungan hukum Islam.
5. Perubahan itu sebagai hasil interaksi dari berbagai unsur dan potensi masyarakat yang majemuk, yaitu kalangan elite, untuk mewujudkan norma-norma dalam kehidupan masyarakat, berbangsa dan bernegara.

Praktik penegakan hukum menjadi dipertanyakan fungsinya apabila dikaitkan dengan ketentuan terhadap adanya pilihan hukum, sebagaimana diatur dalam penjelasan umum butir 2 alinea 6 UU No. 7/1989 yang menegaskan. Sehubungan dengan hal tersebut, para pihak sebelum berperkara dapat mempertimbangkan untuk memilih hukum apa yang akan dipergunakan dalam pembagian waris. Ketentuan tersebut mengaburkan makna absolut hukum Islam bagi pemeluk agama Islam, atau adanya pendangkalan terhadap makna substansi dari asas personalitas keislaman. Eksistensi hukum Islam di Indonesia terlihat semakin kokoh jika dilihat dari keberadaan undang-undang yang memberi kewenangan bagi pengadilan agama untuk menangani perkara-perkara hukum Islam tertentu bagi umat Islam Indonesia, mulai dari UU No. 1/1974 tentang Perkawinan, UU No. 7/1989 tentang Peradilan Agama, Inpre No.

1/1991 tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (KHI) sebagai hukum terapan atau hukum material bagi Pengadilan Agama sampai masa reformasi yang memberi perluasan kewenangan bagi PA untuk menangani perkara ekonomi Islam melalui perubahan UU No. 7/1989, yaitu UU No. 3/2006 dan perubahan yang keduanya, yaitu UU No. 50/2009.

Paradigma positivisme dalam politik hukum nasional nampak sekali dari aspek-aspek yang bisa menimbulkan konflik hukum sebagaimana dipaparkan di atas, yaitu aturan hukum yang hanya merupakan dasar legalitas dalam menegakkan hukum prosedural tetapi mengabaikan keadilan substantif, sehingga aturan tentang prosedur menjadi lebih penting dari pada hukum untuk mencapai keadilan (*justice*), yang merupakan tujuan para pihak yang berperkara. Soetandyo Wignjosoebroto mengatakan bahwa kebijakan unifikasi hukum yang dilakukan oleh pemerintah tidak lebih dari sebuah tawaran yang sulit dalam konteks Indonesia karena bertentangan dengan realitas sosial sepanjang abad.⁴⁰ Dengan kondisi seperti itu, umat Islam di Indonesia hanya bisa menerima hukum yang sudah ditetapkan oleh negara sebagai undang-undang.

E. Penutup

Dari pemaparan di atas, dapat dikemukakan bahwa tujuan politik hukum merupakan suatu gagasan atau cita yang mengisyaratkan kepada pembentukan peraturan perundang-undangan supaya dapat menata suatu sistem hukum yang dapat memenuhi kebutuhan dan tujuan masyarakat, bangsa dan negara

⁴⁰ Soetandyo Wignjosoebroto, *Dari Hukum Kolonial ke Hukum Nasional: Dinamika Sosial Politik Dalam Pembangunan Hukum di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo, 1994), 60.

Indonesia menuju suatu masyarakat yang adil, makmur dan sejahtera. Politik hukum mempunyai tujuan praktis untuk memungkinkan peraturan hukum positif dirumuskan secara lebih baik dan untuk memberi pedoman, tidak hanya kepada pembuat Undang-Undang, tetapi juga kepada para penyelenggara pelaksana putusan pengadilan

Dalam kerangka hukum nasional, pemberlakuan hukum Islam di Indonesia telah mengalami pasang surut seiring dengan politik hukum yang diterapkan oleh kekuasaan negara. Bahkan di balik semua itu, berakar pada kekuatan sosial budaya yang berinteraksi dalam proses pengambilan keputusan politik. Namun demikian, hukum Islam telah mengalami perkembangan secara berkesinambungan. baik melalui jalur infrastruktur politik maupun suprastruktur politik dengan dukungan kekuatan sosial budaya itu. Pembentukan hukum nasional merujuk pada hukum yang hidup di masyarakat. Hukum Islam merupakan hukum yang hidup dalam masyarakat dan dianut oleh mayoritas warga negara Republik Indonesia juga merupakan salah satu komponen tata hukum Indonesia dan menjadi salah satu bahan baku pembentukan hukum nasional. Untuk itu setiap aturan hukum harus mengikuti prosedur konstitusional dan sejalan norma hukum serta cita-cita hukum di Indonesia. []

BIBLIOGRAFI

- Abdullah, Abdul Ghani. "Peradilan Agama Pasca UU No.7/1989 dan Perkembangan Studi Hukum Islam di Indonesia." *Mimbar Hukum* 5, no. 1 (1994).
- Abel, Richard L. "Comparative Law and Social Theory." *American Journal of Comparative Law* 26 (1978).
- Al-'Alim, Yusuf Hamid. *Al-Maqasid al-'Ammah Li al-Syariat al-Islamiyyah*. Riyadh: al-Dar al-'Alamiah Li al-Kutub al-Islami, 1994.
- Anggoro, Syahriza Alkohir. "Politik Hukum: Mencari Sejumlah Penjelasan." *Jurnal Cakrawala Hukum* 10, no. 1 (7 Agustus 2019): 77–86. doi:10.26905/idjch.v10i1.2871.
- Asmin, Yudian W. "Reorientation of Indonesian Fiqh." Dalam *Ke Arah Fikih Indonesia: Mengenang Jasa Prof. Dr. T.M. Hasbi ash-Shiddieqy*, disunting oleh Yudian W. Asmin. Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 1994.
- Asshiddiqie, Jimly. *Perihal Undang-Undang*. Jakarta: Rajawali Pers, 2010.
- Bowen, John R. "Law and Social Norms in the Comparative Study of Islam." *American Anthropologist* 100, no. 4 (1998).
- Budiono, Abdul Rachmat. *Peradilan Agama dan Hukum Islam di Indonesia*. Malang: Bayumedia Publishing, 2003.
- Cammack, Mark. "Indonesia's 1989 Religious Judicature Act: Islamization of Indonesia or Indonesianization of Islam?" Dalam *Shari'a and Politics in Modern Indonesia*, disunting

oleh Arskal Salim dan Azyumardi Azra. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2003.

Fajarni, Suci. "Pelaksanaan Siyāsah Syar'iyah Di Aceh." *Jurnal Sosiologi Agama* 9, no. 1 (17 Maret 2017): 104–28. doi:10.14421/jsa.2015.091-06.

Farida, Elfia. "Arti Dan Ruang Lingkup Politik Hukum Dalam Taksonomi Ilmu." *QISTIE* 12, no. 1 (20 Juni 2019): 85–102. doi:10.31942/jqi.v12i1.2708.

Fitriana, Mia Kusuma. *Peranan Politik Hukum dalam Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia Sebagai Sarana Mewujudkan Tujuan Negara*. Jakarta: Direktorat Jendral Peraturan Perundangan-Undangan Kementerian Hukum Dan Hak Asasi Manusia RI, 2015.

F.Z, Amak. *Proses Undang-undang Perkawinan*. Bandung: Al-Ma'arif, 1976.

Hooker, MB. "Introduction: Islamic Law in South-east Asia." *Australian Journal of Asian Law* 4, no. 3 (2002).

Islamiyati, Islamiyati, dan Dewi Hendrawati. "Analisis Politik Hukum Dan Implementasinya." *Law, Development and Justice Review* 2, no. 1 (27 Mei 2019): 104–17. doi:10.14710/ldjr.v2i1.5139.

Karim, Muchith A. *Pelaksanaan Hukum Waris Di Kalangan Umat Islam Indonesia*. Jakarta: Maloho Jaya Abadi Press, 2010.

Khallāf, 'Abd al-Wahhāb. *al-Siyāsah al-Syar'iyah fī al-Syu'ūn al-Dustūriyyah wa al-Khārijīyyah wa al-Māliyyah*. Kuwait: Dār al-Qalam Li Nashr wa al-Tawzī', 1988.

- Lombardi, Clark Benner. *State Law as Islamic Law in Modern Egypt: the Incorporation of the Shari'a into Egyptian Constitutional Law*. Boston: Brill, 2006.
- Manaf, Abdul. *Refleksi Beberapa Materi Cara Beracara di Lingkungan Peradilan Agama*. Bandung: Mandar Maju, 2008.
- Martin, Elizabeth A., ed. *Oxford Dictionary of Law*. England: Oxford University Press, 2003.
- MD, Moh. Mahfud. *Membangun Politik Hukum, Menegakkan Konstitusi*. Jakarta: Rajawali Pers, 2010.
- . *Pergulatan Politik Hukum di Indonesia*. Yogyakarta: Gama Media, 1999.
- . "Perjuangan dan Politik Hukum Islam di Indonesia." Dalam *Antologi Pemikiran Hukum Islam di Indonesia antara Idealitas dan Realitas*, disunting oleh Syamsul Anwar. Yogyakarta: Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- . *Politik Hukum Di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka LP3ES, 1998.
- Mudzhar, M. Atho. "Pengaruh Faktor Sosial Budaya terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam." *Jurnal Mimbar Hukum* 2, no. 4 (1991).
- Muliadi, Ahmad. *Politik Hukum*. Yogyakarta: Akademia Permata, 2014.
- Munthe, Mhd. Erwin. "Politik Hukum UED-SP Syariah (Melirik keseriusan pemerintahan Bengkalis)." *STIE Syari'ah Bengkalis*, 15 Agustus 2018. <https://www.stiesyariahbengkalis.ac.id/kolompikiran->

12-politik-hukum-uedsp-syariah-melirik-keseriusan-pemerintahan-bengkalis.html.

Purwanti, Puput. "11 Tujuan Politik Hukum Dalam Kehidupan Bernegara." *Hukamnas.com*, 8 Februari 2019. <https://hukamnas.com/tujuan-politik-hukum>.

Rasyid, Roihan A. *Hukum Acara Peradilan Agama*. Jakarta: Raja Grafindo, 2001.

Rosadi, Otong, dan Andi Desmon. *Studi Politik Hukum, Suatu Optik Ilmu Hukum*. Yogyakarta: Thafa Media, 2012.

Sanit, Arbi. *Swadaya Politik Masyarakat: Telaah Tentang Keterkaitan Organisasi Masyarakat, Partisipasi Politik Pertumbuhan Hukum dan Hak asasi Manusia*. Jakarta: Rajawali Pers, 1985.

Santoso, Bambang. *Hukum Politik*. Disunting oleh Amelia Haryanti. Tangerang Selatan: Unpam Press, 2021. <http://eprints.unpam.ac.id/8863/>.

Soekanto, Soerjono. *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.

Suharso, Pudjo. "Pluralisme Bangsa Menuju Indonesia Baru." Dalam *Wacana Politik Hukum dan Demokrasi Indonesia*, disunting oleh Khamami Zada-Idy Muzayyad. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

Sukarja, Ahmad. "Keberlakuan Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia." Dalam *Bunga Rampai Peradilan Islam I*, disunting oleh Hasan Bisri. Bandung: Ulul Albab Press, 1997.

Sunny, Isma'il. "Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Ketatanegaraan Indonesia." Dalam *Dimensi Hukum Islam*

Dalam Sistem Hukum Nasional Mengenang 65 Th. Prof. Dr. Busthanul Arifin, S.H, disunting oleh Amrullah Ahmad. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

Supena, Cecep Cahya. "Analisis Historis Tentang Pembaharuan Politik Hukum Nasional Indonesia Di Awal Era Reformasi." *Moderat: Jurnal Ilmiah Ilmu Pemerintahan* 5, no. 4 (30 November 2019): 549–59. doi:10.25157/moderat.v5i4.3078.

Syaukani, Imam, dan A. Ahsin Thohari. *Dasar-Dasar Politik Hukum*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2013.

Taj, Abdurrahman. *Al-siyasah al-Syar'iyah wa al-Fiqh al-Islami*. Mesir: Mathba'ah Dar al-Ta'lif, 1993.

Wahidin, Samsul. *Dimensi Kekuasaan Negara Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

Wignjosoebroto, Soetandyo. *Dari Hukum Kolonial ke Hukum Nasional: Dinamika Sosial Politik Dalam Pembangunan Hukum di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo, 1994.

HUBUNGAN HUKUM AGAMA DENGAN HUKUM NEGARA

(Teori *Reseptio In Complexu* dan Teori *Reseptio A Contrario*)

Roni Febrianto

A. Pendahuluan

Hukum Islam di Indonesia baru dikenal setelah disebarkannya agama Islam di tanah air. Mengenai kapan Islam masuk ke Indonesia, para ahli sejarah berbeda pendapat dalam hal tersebut. Ada yang memperkirakan itu terjadi pada abad pertama Hijriyah, atau abad ketujuh Masehi, ada pula yang menyimpulkan bahwa itu terjadi pada abad ketujuh Hijriyah atau lebih kurang pada abad ketigabelas Masehi.¹

Walaupun para pakar sejarah berbeda pendapat tentang kapan Islam masuk ke Indonesia, tetapi mereka sepakat bahwa penerapan hukum Islam di Indonesia telah dilakukan seutuhnya semenjak masuknya Islam ke Indonesia, dan masyarakat menerima dengan baik hukum tersebut² Eksistensi hukum Islam di Indonesia sekarang ini sesungguhnya memiliki sejarah yang sangat penting. Akar genealogisnya dapat dilihat jauh ke belakang, yaitu pada saat pertama kali Islam masuk ke

¹ Muhammad Hasan al-Aydrus, *Penyebaran Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: Lentera, 1996), h. 41.

² Andi Herawati, "Perkembangan Hukum Islam Di Indonesia (Belanda, Jepang, Dan Indonesia Merdeka Sampai Sekarang)," *Ash-Shahabah* 3, no. 1 (2017): h. 49-58.

Nusantara, mulai dari kerajaan Samudera Pasai di Aceh, kerajaan Mataram di Jawa, kerajaan Banjar di Kalimantan, dan kerajaan Islam di Makassar, serta kerajaan-kerajaan Islam di beberapa wilayah nusantara lainnya³.

Menurut Bushar Muhammad⁴, penjajah Belanda sebelum datang ke Nusantara mengira bahwa Nusantara masih berupa hutan belantara, yang penuh dengan satwa, dengan penduduk yang masih primitif tanpa mempunyai aturan hukum di dalamnya. Namun yang mereka lihat kenyataannya tidak demikian. Mereka menyaksikan kenyataan bahwa di daerah yang kemudian mereka sebut sebagai Hindia-Belanda sudah ada hukum yang berlaku, yaitu hukum Islam, di samping hukum adat (*adatrecht*). Hukum Islam bahkan telah menjadi hukum yang ditaati oleh umat Islam di Nusantara dan sudah menjadi hukum negara pada kerajaan-kerajaan Islam⁵.

Menurut Kolonial, Hukum Islam yang pada dasarnya bersifat terbuka terhadap unsur-unsur dari luar karena itu terlihat sebagai sebuah penghalang dengan hukum Eropa. Padahal Islam sendiri mengakui "*urf*" sebagai sumber hukum karena menyadari kenyataannya bahwa adat kebiasaan telah memainkan peran penting dalam mengatur tata kehidupan masyarakat. Kesinggungan terhadap dua sistem hukum dikenal dengan teori

³ Fitra Mulyawan dan Dora Tiara, "Karakteristik Hukum Islam pada Zaman Penjajahan Belanda dan Jepang," *UNES Law Review* 3, no. 2 (2020): 113-25, doi:10.31933/unesrev.v3i2. h. 151.

⁴ Suparman Usman, *Hukum Islam: Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dan Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), h. 107.

⁵ Busthanul Arifin, *Budaya Hukum itu Telah Mati* (Jakarta: Kongres Umat Islam, 1998), h.2.

hukum belah bambu kolonial dimana dibuatnya oleh kolonial agar terjadi pertentangan hukum Islam dengan hukum adat agar ada celah untuk memberlakukan sistem hukum kolonial di Indonesia⁶.

Selanjutnya, perkembangan kolonialisme Belanda yang sekaligus membawa agama Nasrani yang mereka anut, membuat rakyat Indonesia yang mayoritas beragama Islam melakukan perlawanan terhadap mereka, yang kebetulan pada saat itu sedang berlangsung periode kebangkitan Islam. Sehingga perlawanan antar umat Islam dengan kaum penjajah Belanda identik dengan perlawanan antar agama. Seiring dengan semakin derasnya isu-isu modernisasi hukum yang semakin kencang dihembuskan oleh pemerintahan Hindia Belanda, mendorong munculnya berbagai diskusi dan spekulasi mengenai “hukum apa yang tepat untuk diberlakukan bagi masyarakat pribumi”, diskusi para ahli ini dipercaya berkisar pada dominasi antara Hukum Adat dan Hukum Islam⁷.

Perlawanan keras dari umat Islam membuat penjajah Belanda mengambil sikap yang cukup keras dan antisipatif terhadap setiap gerakan yang dilakukan rakyat agar tidak menghambat kepentingan-kepentingan mereka, baik perdagangan, politik, maupun agama. Mereka menganggap Islam sebagai ancaman dan perlu mendapat perhatian khusus. Berangkat dari perspektif ini, pemerintah Hindia-Belanda

⁶ Rahmat Alamsyah, *Pengaruh Teori Receptie Dalam Politik Hukum Kolonial Belanda Terhadap Hukum Islam dan Hukum Adat Dalam Sejarah Hukum Indonesia*, Jurnal Kajian Petita, Vol. 3, Desember 2021, h. 345.

⁷ Murdan, *Pluralisme Hukum (Adat Dan Islam) Di Indonesia*, Jurnal Kajian Hukum Islam, Vol. 1, Juni 2016, h. 50.

mengeluarkan berbagai kebijakan politik, termasuk kebijakan hukum, yang terkait dengan Islam dan para penganutnya. Politik hukum penjajah Belanda inilah yang selanjutnya membawa pengaruh pada perjalanan hukum Islam di Indonesia. Berdasarkan latar belakang tersebut lahirlah teori-teori terkait dengan hubungan-hubungan agama dengan hukum Negara.

B. Pembahasan

1. TEORI RESEPTIO IN COMPLEXU

Penerapan hukum Islam di bumi Nusantara pada kalangan masyarakat Islam pun diakui kalangan ahli hukum dan kebudayaan Belanda, bahwa sejak tahun 1800 M, Islam merupakan agama yang sangat dijunjung tinggi oleh pemeluk-pemeluknya, dan setiap masalah kemasyarakatan yang muncul senantiasa merujuk kepada ajaran hukum Islam, baik permasalahan ibadah, politik, ekonomi, dan masalah-masalah lain, termasuk dalam bidang peradilan. Melihat realitas tersebut, hal pertama yang dilakukan oleh pihak kolonial Belanda pada awal kedatangannya di bumi Nusantara adalah dengan membiarkan pemberlakuan hukum Islam bagi pemeluknya secara keseluruhan. Salah satu ahli hukum Belanda yang menginisiasi adalah L.W.C. Van Den Berg⁸.

L.W.C. Van Den Berg (1845-1927) adalah seorang ahli dibidang hukum Islam dan hukum adat yang pernah tinggal di Indonesia pada tahun 1870-1887. Pemikirannya yang mengatakan bahwa bagi orang Islam berlaku penuh hukum Islam, sebab mereka telah memeluk agamanya walaupun dalam pelaksanaannya terdapat penyimpangan-penyimpangan

⁸ Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam*, (Jakarta: Kencana, 2006), h. 292.

melahirkan sebuah teori yang dikenal dengan teori *reception in complexu*.⁹ Bagi Orang Islam berlaku penuh Hukum Islam, sebab mereka telah memeluk agama Islam walaupun pelaksanaannya terdapat penyimpangan-penyimpangan. Hal ini didasari hukum Islam telah berlaku pada masyarakat asli Indonesia berdasarkan *Regeerring Reglement*, dan *Compendium freijer* tahun 1706 tentang Hukum Perkawinan dan Kewarisan Islam¹⁰.

Pada arah yang sama juga mengusahakan agar hukum kewarisan dan hukum perkawinan Islam dijalankan oleh hakimhakim pengadilan dengan bantuan para penghulu Qadi Islam. Pemikiran itu berkembang karena memang sebelum Belanda datang ke Indonesia, dengan misi dagang VOC disini telah banyak kerajaan Islam yang memberlakukan hukum Islam. Paham yang dianut (legal system) pada umumnya bermadzhab Imam Syafi'i. Kerajaan-kerajaan tersebut telah menerapkan norma-norma hukum Islam dan masyarakat telah memberlakukannya.

Menurut Berg: "*Receptio in Complexio* oleh bangsa Hindu dari hukum Hindu, oleh kaum Islam dari hukum Islam, oleh kaum Kristen dari hukum Kristen. Selama bukan sebaliknya dapat dibuktikan menurut ajaran ini, hukum pribumi ikut agamanya, karena jika mengikuti suatu agama, harus juga mengikuti hukum agama-agama itu dengan setia". Dengan teori ini, Van Den Berg telah membagi keberlakuan hukum menurut agama yang dianut. Bagi orang Islam berlaku hukum Islam,

⁹ Murdan, *Op.Cit.*, h. 51.

¹⁰ Rosyadi, A, dan Rais Ahmad, *Formalisasi Syari"at Islam dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia*, (Bogor, Ghalia Indonesia, 2006), h. 73-74.

sedangkan bagi orang non-muslim berlaku hukum mereka. Pandangan Van den Berg ini menegaskan suatu kenyataan bahwa antara orang Islam dan hukum Islam tidak dapat terpisahkan, serta dari hubungan ini muncul apa yang dikenal dengan asas personalitas keislaman.

Pendapat Berg ini didasarkan oleh beberapa kenyataan ketika itu yaitu:

- a. Kehidupan keagamaan merupakan ciri khas dari masyarakat Nusantara, di mana agama tidak dapat dilepaskan dari kehidupan masyarakat sehari-hari.
- b. Keyakinan dalam masing-masing agama mengikat begitu kuat, sehingga segala bentuk pranata sosial dipengaruhi olehnya.
- c. Kecenderungan Van Den Berg terhadap keberlakuan hukum agama, mengisyaratkan bahwa pengaruh Eropa yang dibawa oleh kolonial Belanda tentang pemisahan antara masalah dunia dan agama tidak mendapatkan lahan yang subur pada masa itu. Kenyataan bahwa Islam merupakan agama mayoritas, telah mengarahkan Van Den Berg kepada pendapat bahwa hukum yang berlaku dalam masyarakat Indonesia adalah hukum Islam¹¹.

Atas pengaruh teori *Receptio in Complexio*, pemerintah Kolonial pada masa ini mengakui hukum yang telah berlaku sejak berdirinya kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara, seperti hukum keluarga Islam. Bahkan hukum keluarga Islam selanjutnya diakui

¹¹ Chtijanto, "Pengadilan Agama sebagai Wadah Perjuangan Mengisi Kemerdekaan Bangsa," dalam *Kenang-kenangan Seabad Pengadilan Agama* (Jakarta: Dirbinbapera Dep. Agama RI, 1985), h. 117.

dan diterapkan dengan bentuk peraturan *Resolutie der Indische Regeering* tanggal 25 Mei 1760, yang merupakan kumpulan hukum perkawinan dan hukum kewarisan Islam yang dikenal dengan *compendium freijer*.

Compendium Freije merupakan satu bentuk *legislasi hukum Islam* pada masa kolonial Belanda karena ia disusun dengan melibatkan para penghulu dan alim ulama. *Compendium*, yang merupakan realisasi dari tuntutan keadilan hukum masyarakat muslim pribumi ini, diumumkan keberlakuannya terhadap masyarakat pribumi di wilayah perbentengan Jakarta (Betawi) pada tahun 1760¹².

Selain itu, keberlakuan hukum Islam yang telah berjalan sejak zaman kesultanan oleh pemerintah kolonial dikukuhkan dasar hukumnya dalam Undang-Undang Dasar Hindia-Belanda, yang dikenal dengan ***Regeering Reglement*** (RR) tahun 1855. Dalam pasal 75 RR dinyatakan:

“Oleh hakim Indonesia itu hendaklah diperlakukan undang-undang agama (godsdiensdige), bahkan dalam pasal 78 ditegaskan lebih lanjut: Dalam hal terjadi perkara perdata antara sesama orang Indonesia itu, atau dengan mereka yang dipersamakan dengan mereka maka mereka tunduk kepada putusan hakim agama atau kepala masyarakat mereka menurut undang-

¹² Muhammad Daud Ali, “Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Indonesia,” dalam *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: LP3ES, 1989), h. 212.

undang agama (godsdienstige wetten) atau ketentuan-ketentuan lama mereka"¹³.

Eksistensi hukum Islam dalam tata hukum kolonial semakin kuat setelah dikeluarkannya Keputusan Raja Belanda (*Koninkelijik Besluit*) No. 19 tanggal 24 Januari 1882 yang kemudian diumumkan dalam *Staatsblad* tahun 1882 No. 152 tentang pembentukan *Pristerraad* (Pengadilan Agama).

Implementasi Hukum Islam Pasca Teori *Receptie in Complexu* Pada Pengadilan Agama

Pada dasarnya, eksistensi peradilan agama telah ada sejak Islam telah masuk ke Indonesia, umat Islam di Indonesia telah melaksanakan aturan agama berdasarkan fikih yang mereka pahami, sedangkan pada masa penjajahan, pelaksanaan peradilan agama diserahkan kepada Raja/Sultan untuk menjalankannya pada wilayah kerajaan masing-masing. Pelaksanaan hukum Islam yang dilaksanakan oleh beberapa kerajaan Islam membuktikan eksistensi peradilan agama sebagai lembaga yang berdiri sendiri dan tidak terpisahkan dengan sistem pemerintahan di wilayah kekuasaan kerajaan. Di zaman pemerintahan Hindia Belanda, Peradilan Agama berkembang di daerah-daerah dalam keadaan tidak sama. baik namanya, wewenangnya, maupun strukturnya Ada beberapa sebutan nama Peradilan Agama pada waktu itu seperti: Rapat Ulama, *Raad* Agama. Mahkamah Islam, Mahkamah Syara', *Priessteraa*,

¹³ Ismail Suny, "Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Ketatanegaraan Indonesia," dalam *Prospek Hukum Islam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia: Sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, SH* (Jakarta: PP IKAHA, 1994), h. 7.

Peradilan Paderi, *Godsdientige Rechtspark*. Godsdiestnst Beatme, *Mohammedansche Godsdienst Beatme*, Kerapatan Qadi, *Hof Voor Islamietische Zaaken*, Kerapatan Qadi besar, Mahkamah Islam Tinggi dan sebagainya.¹⁴

Dari kepustakaan yang ada diperoleh catatan lain bahwa sebelum peradilan agama ini diresmikan, pemerintah kolonial telah mengakui keberadaan dan berjalannya peradilan agama pada masyarakat Islam Nusantara hanya saja belum diakui secara yuridis. di antaranya adalah:

- a. Pada bulan September 1808 ada satu instruksi dari pemerintah Hindia Belanda kepada para Bupati yang berbunyi: “Terhadap urusan-urusan agama orang Jawa tidak akan dilakukan gangguan-gangguan, sedangkan pemuka-pemuka agama mereka dibiarkan untuk memutuskan perkara-perkara tertentu dalam bidang perkawinan dan kewarisan dengan syarat bahwa tidak akan ada penyalahgunaan, dan banding dapat dimintakan kepada hakim banding”.
- b. Pada tahun 1820 melalui Stbl No. 22 Pasal 13 ditentukan bahwa Bupati wajib memperhatikan soal-soal agama Islam dan untuk menjaga supaya para pemuka agama dapat melakukan tugas mereka sesuai dengan adat kebiasaan orang Jawa, seperti dalam soal perkawinan, pembagian pusaka, dan yang sejenis itu. Dari istilah “Bupati” dalam ketentuan tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa Peradilan Agama telah ada di seluruh pulau Jawa.

¹⁴Muhammad Sukri, *Sejarah Peradilan Agama di Indonesia (Pendekatan Yuridis)*, Jurnal ilmiah Al-Syir’ah, Vol. 10, Juni 2012, h. 2.

- c. Pada tahun 1823, melalui resolusi Gubernur Jenderal tanggal 3 Juni 1823 No. 12 diresmikan Pengadilan Agama di kota Palembang yang diketuai Pangeran Penghulu sedangkan banding dapat dimintakan kepada Sultan. Wewenang Pengadilan Agama Palembang meliputi: perkawinan, perceraian, pembagian harta, kepada siapa anak diserahkan apabila orang tua bercerai, apa hak masing-masing orang tua terhadap anak tersebut, pusaka dan wasiat, perwalian, dan perkara-perkara lainnya.
- d. Pada tahun 1835, melalui Resolusi tanggal 7 Desember 1835 yang dimuat dalam Stbl 1835 No. 58, pemerintah Hindia-Belanda saat itu mengeluarkan penjelasan tentang pasal 13 Stbl 1820 No. 20 dengan isi sebagai berikut: “Apabila terjadi sengketa antara orang-orang Jawa satu sama lain mengenai soal-soal perkawinan, pembagian harta dan sengketa-sengketa yang sejenis, yang harus diputus dengan hukum Islam, maka para pemuka agama memberi keputusan, tetapi gugatan untuk mendapat pembayaran yang timbul dari keputusan para pemuka agama itu harus dimajukan kepada pengadilan-pengadilan biasa”¹⁵.

Secara yuridis formal, peradilan agama menjadi suatu institusi atau sebagai suatu badan peradilan yang terkait dalam system kenegaraan untuk pertama kali lahir di Indonesia (Jawa Madura) pada tanggal 1 Agustus 1882. Kelahiran ini berdasarkan

¹⁵Munawir Sjadzali, *Landasan Pemikiran Politik Hukum Islam dalam Rangka Menentukan Peradilan Agama di Indonesia,* dalam *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), h. 43.

suatu keputusan Raja Belanda (*Koninklijk Besluit*) yakni Raja Willem III tanggal 19 Januari 1882 nomor 24 yang dimuat dalam *Staatsblad* 1882 nomor 152, dimana ditetapkan suatu peraturan tentang peradilan agama dengan nama “*Priesterraden*” untuk Jawa dan Madura. Dalam bahasa Belanda disebut “*Bepaling betreffende de Priestraden op Java en Madoera*,” atau disingkat dengan nama “*Priesterraden (Raad Agama)*”. Keputusan Raja Belanda ini dinyatakan berlaku mulai 1 Agustus 1882 termuat dalam *Staatsblad* 1882 nomor 153. Sehingga dengan demikian dapatlah dikatakan bahwa tanggal kelahiran pengadilan agama di Indonesia adalah tanggal 1 Agustus 1882.¹⁶

Hanya saja wewenang pengadilan agama tidak ditentukan secara jelas di dalam *Staatblad* 1882 No. 152. Oleh karena itu, pengadilan itu sendiri yang menentukan perkara-perkara yang dipandang termasuk ke dalam lingkungan kekuasaannya yakni perkara-perkara yang berhubungan dengan pernikahan, segala jenis perceraian, mahar, nafkah sah atau tidaknya anak perwalian, kewarisan, hihah, sadaqah, baitul mal dan wakaf. Dengan demikian, secara jelas dapat dikatakan bahwa yang menjadi inti wewenang Peradilan Agama pada waktu itu adalah hal-hal yang berhubungan dengan hukum perkawinan dan kewarisan Islam.

Penentuan lingkungan wewenang yang dilakukan sendiri oleh Pengadilan Agama adalah kelanjutan dari praktek peradilan dalam masyarakat bumi putera yang beragama Islam, sejak zaman pemerintahan VOC dan kerajaan-kerajaan Islam sebelumnya. Pembentukan peradilan agama dengan *Siaatshlad*

¹⁶ Taufik Abdullah dan Sharon Siddique, *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: LP3ES, 1988), H. 216

1882 No 152 itu sesungguhnya adalah pengakuan resmi dan penguatan sesuatu yang telah ada, tumbuh dan berkembang dalam masyarakat pada saat itu.¹⁷

Lahirnya Staatsblad 1882 nomor 152 tidak terlepas dari hasil pemikiran Van Den Berg dengan teori *receptive in complexunya*. Bahkan menurut Mukhtar Zarkasyi, Van Den Berg adalah konseptor Staatsblad 1882 nomor 152 dengan dilatarbelakangi dan dasar pemikiran yang berpijak pada realitas historis, kenyataan sosiologis kemudian diberi legitimasi yuridis oleh pemerintah Belanda bagi berdirinya pengadilan agama di Indonesia.¹⁸ Konsep teori *receptio in complexu* selanjutnya membawa angin segar terhadap pemberlakuan hukum Islam di Indonesia. Juhaya S. Praja mendukung teori *receptie in complexu* untuk dijadikan acuan bagi Hindia Belanda dalam penataan hukum bagi umat Islam agar hukum Islam diberlakukan secara penuh terhadap orang Islam. Pasal 75 *Regeering Reglement* (RR) tahun 1855 menyatakan “oleh Hakim Indonesia itu hendaklah diberlakukan Undang-undang Agama (*godsdiensiege wetten*)”¹⁹.

Bentuk nyata dari implementasi *teori reception in complexu* dapat dilihat dalam berbagai aturan yang lahir di masa penjajahan Belanda. Hukum keluarga Islam diakui dan

¹⁷ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam. Pengantar Ilmu dan Tata Negara Islam di Indonesia (Cet. III)*: Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. 1993). h. 217.

¹⁸ Mukhtar Zarkasyi, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-undangnya*, (Jakarta: Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam, 2001), h. 12-13

¹⁹ Murdan, *Pluralisme Hukum (Adat Dan Islam) Di Indonesia*, Jurnal Kajian Hukum Islam, Vol. 1, Juni 2016, h. 50.

diterapkan dengan bentuk peraturan *Resolutie der Indische Regeering* tanggal 25 Mei 1760, yang merupakan kumpulan hukum perkawinan dan hukum kewarisan Islam yang dikenal dengan *compendium freijer*. *Compendium freije* merupakan satu bentuk *legislasi hukum Islam* pada masa kolonial Belanda karena ia disusun dengan melibatkan para penghulu dan alim ulama. *Compendium*, yang merupakan realisasi dari tuntutan keadilan hukum masyarakat muslim pribumi ini, diumumkan keberlakuannya terhadap masyarakat pribumi di wilayah perbentengan Jakarta (Betawi) pada tahun 1760²⁰.

Selain itu, keberlakuan hukum Islam yang telah berjalan sejak zaman kesultanan oleh pemerintah kolonial dikukuhkan dasar hukumnya dalam Undang-Undang Dasar Hindia-Belanda, yang dikenal dengan *Regeering Reglement* (RR) tahun 1855. Dalam pasal 75 RR dinyatakan:

“Oleh hakim Indonesia itu hendaklah diperlakukan undang-undang agama (godsdienstige), bahkan dalam pasal 78 ditegaskan lebih lanjut: Dalam hal terjadi perkara perdata antara sesama orang Indonesia itu, atau dengan mereka yang dipersamakan dengan mereka maka mereka tunduk kepada putusan hakim agama atau kepala masyarakat mereka menurut undang-undang agama (godsdienstige wetten) atau ketentuan-ketentuan lama mereka”²¹.

²⁰ Muhammad Daud Ali, *Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Indonesia, dalam Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: LP3ES, 1989), h. 212.

²¹ Ismail Suny, *Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Ketatanegaraan Indonesia dalam Prospek Hukum Islam Kerangka*

Berdasarkan fakta ini, sesungguhnya Van Den Berg telah berjasa terhadap masyarakat pribumi khususnya yang beragama Islam, karena ia telah memformulasikan eksistensi hukum Islam dengan teori "*receptio in complexu*", yang artinya hukum yang berlaku di Indonesia adalah menurut agama yang dianut di daerah setempat. Ia juga berjasa dalam penerbitan Staatsblaad (Stbl. 1882 No. 152) yang mengakui kewenangan bidang-bidang Peradilan Agama yang berbeda namanya disetiap tempat, untuk menjalankan yurisdiksi hukumnya sesuai dan berdasarkan hukum Islam.

2. TEORI RESEPTIO A CONTRARIO

Teori ini digagas oleh Sayuti Thalib, yang mengungkapkan perkembangan hukum Islam dari segi politik hukum, berkaitan dengan politik hukum penjajah Belanda selama di Indonesia. Dinamakan teori *Reception a Contrario* karena memuat teori tentang kebalikan (*contra*) dari teori *Receptio* yang dikemukakan oleh Snouck Hougronje. Melalui teorinya Snouck Hougronje menyatakan bahwa rakyat pribumi pada dasarnya berlaku hukum adat; hukum Islam berlaku jika norma hukum Islam diterima oleh masyarakat sebagai hukum adat.

Teori *Reception a Contrario* muncul berdasarkan hasil penelitian terhadap hukum perkawinan dan kewarisan yang berlaku, di antara poin-poin pemikirannya adalah sebagai berikut²²;

Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia: Sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, SH, (Jakarta: PP IKAHA, 1994), h. 7.

²² Sayuti Thalib, *Resepsi a Contrario: Hubungan Hukum Adat Dengan Hukum Islam*, (Bina Aksara, 1980), h. 15-70

- a. Bagi orang Islam berlaku Hukum Islam
- b. Hal tersebut sesuai dengan keyakinan dan cita-cita hukum, cita-cita batin dan moralnya,
- c. Hukum adat berlaku bagi orang Islam jika tidak bertentangan dengan agama Islam dan hukum Islam.

Sayuti Thalib berpendapat bahwa di Indonesia dengan dasar hukum Pancasila dan UUD 1945, semestinya orang yang beragama menaati hukum agamanya, sesuai dengan sila “Ketuhanan yang Maha Esa.” Terhadap aturan-aturanlain, hukum adat misalnya, aturanaturan itu dapat diberlakukan bagi orang Islam kalau tidak bertentangan dengan hukum Islam. Menurut Sayuti Thalib bahwa dalam perkembangan masyarakat modern, ada kemungkinan norma-norma adat bertentangan dengan Pancasila, UUD 1945 dan hukum Islam, oleh karenanya masyarakat Indonesia, norma-norma adat yang bertentangan dengan Pancasila, UUD 1945 dan hukum agamanya masing-masing hendaknya tidak diberlakukan. Dalam hal ini begitu juga sikap yang harus diambil oleh masyarakat Islam Indonesia ketika menjumpai pertentangan antara hukum adat dengan hukum Islam. Kalau Teori *Resepsi* melihat kedudukan hukum adat didahulukan keberlakuannya dari pada hukum Islam, maka teori *Reception a Contrario* mendudukan hukum adat pada posisi sebaliknya, dan hukum adat dapat diberlakukan jika benar-benar tidak bertentangan dengan hukum Islam.²³

²³ Siti Rohmah, *Rekonstruksi Teoritis Penyerapan Hukum Islam ke Dalam Hukum Nasional di Indonesia*, Jurnal Ijtihad, Vol. 12, 2018, h. 11

C. KESIMPULAN

Berdasarkan pemaparan di atas dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

- a. Teori *Reseptio In Complexu* dikemukakan oleh Van Den Berg. Bahwa bagi orang Islam berlaku penuh hukum Islam, sebab mereka telah memeluk agamanya walaupun dalam pelaksanaannya terdapat penyimpangan-penyimpangan. Van Den Berg telah berjasa terhadap masyarakat pribumi khususnya yang beragama Islam, karena ia telah memformulasikan eksistensi hukum Islam dengan teori "*Receptio in Complexu*", yang artinya hukum yang berlaku di Indonesia adalah menurut agama yang dianut di daerah setempat. Implementasi *teori reception in complexu* dapat dilihat dalam berbagai aturan. Terdapat legislasi hukum Islam pada masa Kolonial Belanda yang bermaterikan hukum perkawinan dan hukum kewarisan Islam, disusun dengan melibatkan para penghulu dan alim ulama yang dikenal dengan *Compendium Freije*.
- b. Teori *Reseptio A Contrario* digagas oleh Sayuti Thalib merupakan kebalikan teori *reception*. Kalau Teori *Resepsi* melihat kedudukan hukum adat didahulukan keberlakuannya dari pada hukum Islam, maka teori *Reception a Contrario* mendudukan hukum adat pada posisi sebaliknya, dan hukum adat dapat diberlakukan jika benar-benar tidak bertentangan dengan hukum Islam

BIBLIOGRAFI

- Alamsyah, Rahmat, *Pengaruh Teori Receptie Dalam Politik Hukum Kolonial Belanda Terhadap Hukum Islam dan Hukum Adat Dalam Sejarah Hukum Indonesia*, Jurnal Kajian Petita, Vol. 3, Desember 2021.
- Arifin, Busthanul, *Budaya Hukum itu Telah Mati*, Jakarta: Kongres Umat Islam, 1998.
- Chtijanto, "Pengadilan Agama sebagai Wadah Perjuangan Mengisi Kemerdekaan Bangsa," dalam *Kenang-kenangan Seabad Pengadilan Agama*, Jakarta: Dirbinbapera Dep. Agama RI, 1985), h. 117.
- Daud Ali, Muhammad, "Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Indonesia," dalam *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara* Jakarta: LP3ES, 1989
- Fitra Mulyawan dan Dora Tiara, "Karakteristik Hukum Islam pada Zaman Penjajahan Belanda dan Jepang," *UNES Law Review* 3, no. 2 (2020): 113–25, doi:10.31933/unesrev.v3i2.
- Hasan al-Aydrus, Muhammad, *Penyebaran Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: Lentera, 1996
- Herawati, Andi "Perkembangan Hukum Islam Di Indonesia (Belanda, Jepang, Dan Indonesia Merdeka Sampai Sekarang)," *Ash-Shahabah* 3, no. 12017
- Ismail Suny, "Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Ketatanegaraan Indonesia," dalam *Prospek Hukum Islam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia* :

- Sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, SH, Jakarta: PP IKAHA, 1994
- Manan, Abdul, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam*, Jakarta: Kencana, 2006, h. 292.
- Murdan, *Pluralisme Hukum (Adat Dan Islam) Di Indonesia*, *Jurnal Kajian Hukum Murdan, Pluralisme Hukum (Adat Dan Islam) Di Indonesia, Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 1, Juni 2016
- Rohmah, Siti *Rekonstruksi Teoritis Penyerapan Hukum Islam ke Dalam Hukum Nasional di Indonesia*, *Jurnal Ijtihad*, Vol. 12, 2018
- Sjadzali, Munawir, *Landasan Pemikiran Politik Hukum Islam dalam Rangka Menentukan Peradilan Agama di Indonesia,* dalam *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994
- Sukri, Muhammad, *Sejarah Peradilan Agama di Indonesia (Pendekatan Yuridis)*, *Jurnal ilmiah Al-Syir'ah*, Vol. 10, Juni 2012.
- Suny, Ismail, *Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Ketatanegaraan Indonesia dalam Prospek Hukum Islam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia : Sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, SH*, Jakarta: PP IKAHA, 1994.
- Taufik, Abdullah dan Sharon Siddique, *Tradisi dan Kebangkitan islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: LP3ES, 1988)
- Thalib, Sayuti, *Resepsi a Contrario: Hubungan Hukum Adat Dengan Hukum Islam*, Bina Aksara, 1980

Usman, Suparman, *Hukum Islam: Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dan Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001

Zarkasyi, Mukhtar, *Peradilan Agama di Indonesia, Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-undangnya*, Jakarta: Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam, 2001.

HUBUNGAN HUKUM AGAMA DENGAN HUKUM NEGARA

(Teori Receptio dan Teori Elektisisme)

Rahmita

A. Pendahuluan

Agar hubungan antara agama dan negara tetap harmonis di tengah-tengah dinamika kehidupan politik, ekonomi, dan budaya kita perlu mendiskusikannya terus menerus, sehingga sampai pada pemahaman bahwa agama dan Negara sebagai dua sisi mata uang, di mana keduanya berbeda, namun tidak bisa dipisahkan satu sama lain karena keduanya saling membutuhkan. Dewasa ini, pembahasan mengenai agama dan negara merupakan hal yang menjadi topik tersendiri bagi berbagai pihak. Dalam suatu negara kehidupan beragama menjadi pilihan bagi warganya karena hal tersebut merupakan hak asasi bagi setiap manusia. Namun dalam menjalankan kehidupan bernegara, menghubungkan antara agama dan negara menjadi polemik di antara berbagai pihak yang lain. Dalam sejarah peradaban dunia, hubungan agama dan negara telah mempengaruhi berjalannya sistem politik sekarang ini. Pada masa abad pra pertengahan negara berjalan di bawah otoritas agama dan pada abad pertengahan telah terjadi pemisahan antara agama dan negara. Indonesia yang mayoritas penduduknya adalah muslim juga mengalami permasalahan mengenai hubungan agama dan negara. Munculnya kaum – kaum yang menuntut pemerintahan Islam juga menjadi hal yang harus dapat ditangani oleh bangsa ini.

Dalam praktik kehidupan kenegaraan masa kini, hubungan antara agama dan negara dapat diklasifikasikan ke dalam tiga bentuk, yakni integrated (penyatuan antara agama dan negara), intersectional (persinggungan antara agama dan negara), dan sekularistik (pemisahan antara agama dan negara). Bentuk hubungan antara agama dan negara di negara-negara Barat dianggap sudah selesai dengan sekularismenya atau pemisahan antara agama dan negara. Paham ini menurut The Encyclopedia of Religion adalah sebuah ideologi, dimana para pendukungnya dengan sadar mengancam segala bentuk supernaturalisme dan lembaga yang dikhususkan untuk itu, dengan mendukung prinsip-prinsip non-agama atau anti-agama sebagai dasar bagi moralitas pribadi dan organisasi sosial.¹

Definisi Agama dan Negara

1. Definisi Agama

Banyak ahli menyebutkan bahwa agama berasal dari bahasa Sanskerta “a” berarti tidak dan “gama” berarti kacau. Maka agama berarti tidak kacau (teratur). Dengan demikian agama itu adalah peraturan yaitu peraturan yang mengatur keadaan manusia, maupun mengenai hal yang ghaib mengenai budi pekerti dan pergaulan hidup manusia.² agama dalam bahasa Latin disebut *Religio*, dalam bahasa-bahasa barat sekarang bisa disebut *Religion* dan *Religious*, dan dalam bahasa Arab disebut *Din*. Dari pendapat tersebut, definisi dan pengertian agama memiliki perbedaan-perbedaan pokok dan luas antara

¹The Encyclopedia of Religion, Vol. 13, (New York: Macmillan Publishing Company), h. 159

²Faisal Ismail, *Paradidma Kebudayaan Islam Studi Kritis Dan Refleksi Historis*, Jogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997, h. 28

maksud-maksud agama pada kata 'agama' dalam bahasa Sansekerta,³ dengan kata '*religio*' bahasa latin, dan kata '*din*' dalam bahasa Arab. Namun secara terminologis, ketiganya memiliki inti yang sama, yaitu suatu gerakan di segala bidang menurut kepercayaan kepada Tuhan dan suatu rasa tanggung jawab batin untuk perbaikan pemikiran dan keyakinan, untuk mengangkat prinsip-prinsip tinggi moralitas manusia, untuk menegakkan hubungan baik antar anggota masyarakat serta melenyapkan setiap bentuk diskriminasi buruk.

Agama adalah kekuatan ghaib yang diyakini berada di atas kekuatan manusia didorong oleh kelemahan dan keterbatasannya. Manusia merasa berhajat akan pertolongan dengan cara menjaga dan membina hubungan baik dengan kekuatan ghaib tersebut. Sebagai realisasinya adalah sikap patuh terhadap perintah dan larangan kekuatan ghaib tersebut.⁴

Eka Darmaputera mendefinisikan negara sebagai realitas sosial dan sebuah kenyataan manusiawi yang dapat difungsikan sebagai *ideal type*. Ketika agama terperangkap kepada institusionalisme, yakni terjadinya penekanan dan pemusatan kepada dimensi kelembagaan atau institusional suatu agama, sehingga upaya penguatan dan pengembangan institusional menjadikan agama semakin kuat, semakin berkuasa, dengan demikian, maka agama akan mudah sekali terjebak dalam

³Mangunsuwito, *Kamus Suku Bahasa Indonesia*, Jakarta: Widyatama Pressindo, 2013, h. 360

⁴ Djalaludin H., *Psikologi Agama*, (Jakarta: PT Grafindo Persada, 2004), hlm. 15

sindrom mayoritas maupun minoritas.⁵ R.R. Marett, seorang ahli antropologi Inggris mengatakan bahwa definisi dan pengertian agama itu menyangkut lebih dari pada hanya pikiran, yaitu perasaan dan kemauan juga, dan dapat memmanifestasikan dirinya menurut segi-segi emosionalnya walaupun idenya kabur. J. G. Frazer, mengatakan agama adalah suatu ketundukan atau penyerahan diri kepada kekuatan yang lebih tinggi dari pada manusia yang dipercayai mengatur dan mengendalikan jalannya alam dan kehidupan manusia.

Eden Sheffield Brigman, memberikan definisi dan pengertian agama, yaitu bahwa agama merupakan suatu unsur pengalaman-pengalaman yang dipandang mempunyai nilai yang tinggi; pengabdian kepada suatu kekuasaan-kekuasaan yang dipercayai sebagai sesuatu yang menjadi asal mula, yang menambah dan melestarikan nilai-nilai ini; dan sejumlah ungkapan yang sesuai tentang urusan serta pengabdian tersebut baik dengan cara melakukan upacara-upacara yang simbolis maupun melalui perbuatan-perbuatan yang lain yang bersifat perseorangan serta yang bersifat kemasyarakatan. Harun Nasution mengatakan bahwa agama dilihat dari sudut muatan atau isi yang terkandung di dalamnya merupakan suatu kumpulan tentang tata cara mengabdikan kepada Tuhan yang terhimpun dalam suatu kitab, selain itu beliau mengatakan bahwa agama merupakan suatu ikatan yang harus dipegang dan dipatuhi.

⁵ Eka Darmaputera, *Agama sebagai kekuatan Moral bagi Proses Demokratisasi, dalam Agama dan demokrasi*,

Harun Nasution memiliki konsepsinya sendiri atas agama. Menurutnya, agama terdiri dari sejumlah definisi-definisi diantaranya: *pertama* Agama adalah pengakuan terhadap adanya hubungan manusia dengan kekuatan gaib yang harus dipatuhi. *Kedua* Agama adalah pengikatan diri pada suatu bentuk hidup yang mengandung pengakuan pada suatu sumber yang berbeda di luar diri manusia dan yang mempengaruhi manusia. *Ketiga*, Agama merupakan kepercayaan pada sesuatu yang gaib yang menimbulkan cara hidup tertentu. *Keempat*, agama ialah pengakuan adanya kewajiban-kewajiban yang diyakini bersumber pada kekuatan gaib. *Kelima*, Agama adalah pemujaan terhadap kekuatan gaib yang timbul dari perasaan lemah dan perasaan takut terhadap kekuatan misterius yang terdapat dalam alam sekitar manusia.⁶

Beberapa definisi dan pengertian agama, memperlihatkan betapa luasnya cakupan agama dan sekaligus menunjukkan betapa pengertian agama itu cukup banyak. Hal ini di samping menunjukkan adanya perhatian besar dari para ahli terhadap agama, juga menunjukkan bahwa merumuskan pengertian agama itu sangat sulit sehingga tidak cukup satu pengertian saja.

2. Definisi Negara

Istilah negara merupakan terjemahan dari beberapa kata asing, yakni *state* (Inggris), *staat* (Belanda dan Jerman), dan *etat* (Perancis).⁷Kata - kata tersebut berasal dari bahasa latin *status* atau *statum* yang memiliki pengertian tentang

⁶ Nasrullah, Adon, *Agama dan Konflik Sosial*, cetakan pertama (Bandung: Pustaka Setia 2015),hal 66

⁷A.Ubaidillah, *Pancasila Demokrasi, Ham Dan Madsyarakat Madani*, Jakarta: Kencana Prenada Media Gruop, 2003, h. 120

keadaan yang tegak dan tetap. Pengertian *status* atau *station* (kedudukan). Istilah ini sering pula dihubungkan dengan kedudukan persekutuan hidup antar manusia yang disebut dengan istilah *status republicae*. Dari pengertian yang terakhir inilah kata *status* selanjutnya dikaitkan dengan kata negara.

Sedangkan secara terminologi, negara diartikan sebagai organisasi tertinggi di antara suatu kelompok masyarakat yang mempunyai cita-cita untuk bersatu, hidup di suatu kawasan dan mempunyai pemerintahan yang berdaulat. Pengertian ini mengandung nilai konstitutif dari sebuah negara yang pada hakikatnya dimiliki oleh suatu negara berdaulat, yaitu masyarakat, wilayah, dan pemerintahan yang berdaulat

Beberapa tokoh mendefinisikan pengertian negara sebagai berikut :

1. Roger H. Soultau: negara didefinisikan sebagai *agency* (alat) atau *authority* (wewenang) yang mengatur atau mengendalikan persoalan-persoalan bersama, atas nama masyarakat
2. Harold J. Laski mengemukakan menurutnya negara merupakan suatu masyarakat yang diintegrasikan karena mempunyai wewenang yang bersifat memaksa dan yang secara sah lebih agung daripada individu atau manusia yang hidup bekerjasama untuk mencapai terkabulnya keinginan – keinginan mereka bersama.
3. Max Weber mendefinisikan bahwa negara adalah suatu masyarakat yang memiliki monopoli dalam penggunaan kekerasan fisik secara sah dalam suatu wilayah

Dari beberapa penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa negara adalah suatu daerah teritorial yang rakyatnya diperintah oleh sejumlah pejabat yang berhak menuntut dari warga negaranya untuk taat pada peraturan perundang - undangan melalui penguasaan monopolistis dari kekuasaan yang sah. Dalam konsep ajaran Plato, tujuan adanya negara adalah untuk memajukan kesusilaan manusia, sebagai perseorangan dan sebagai makhluk sosial.

B. Pembahasan

1. Teori Receptie

Periode penerimaan hukum Islam oleh hukum adat yang dikenal dengan Teori Receptie adalah periode dimana hukum Islam baru diberlakukan apabila dikehendaki atau diterima oleh hukum adat.⁸ Menyatakan bahwa bagi rakyat pribumi pada dasarnya berlaku hukum adat. Hukum Islam berlaku bagi rakyat pribumi kalau norma hukum Islam itu telah diterima oleh masyarakat sebagai hukum adat. Teori receptie dikemukakan oleh Prof. Christian Snouck Hurgranje (1857-1936)⁹ dan

⁸Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, Jakarta: LP3ES,1985.h.12

⁹Beliau adalah penasihat pemerintah hindia belanda dalam urusan Islam dan bukan bumi putera. Sebagai penasihat pemerintah Hindia Belanda, Snouck memberikan nasehat yang terkenal dengan sebutan "Islam Policy". Beliau merumuskan nasehatnya pada pemerintah Belanda dalam mengurus umat Islam di Indonesia dengan usaha menarik rakyat peibumi agar lebih mendekat kepada kebudayaan Eropa dan pemerintah Hindia Belanda. Nasehat ini berintikan bahwa masalah yang menyangkut ibadah umat Islam harus diberikan kebebasan sepenuhnya, dengan harapan dalam lapangan kemasyarakatan pemerintah Hindia Belanda harus menghormati adanya adar istiadat dan kebiasaan rakyat yang berlaku, dengan cara-

dikembangkan kemudian oleh van Vollenhoven dan Ter Haar. Teori ini dijadikan alat oleh Snouck Hurgronje agar orang-orang pribumi jangan sampai kuat memegang ajaran Islam dan hukum Islam, dikhawatirkan mereka akan sulit menerima, dan dipengaruhi dengan mudah oleh budaya barat. Ia pun khawatir hembusan Panislamisme yang ditiupkan oleh Jamaludin Al-Afgani berpengaruh di Indonesia.

Teori *receptie* ini amat berpengaruh bagi perkembangan hukum Islam di Indonesia serta berkaitan erat dengan pemenggalan wilayah Indonesia kedalam sembilan belas wilayah hukum adat Pasal 134 IS yang sering disebut sebagai pasal *receptie* menyatakan bahwa bagi orang-orang pribumi, kalau hukum mereka menghendaki, diberlakukan hukum Islam selama hukum itu telah diterima oleh masyarakat hukum adat.

Upaya pemerintah Hindia Belanda dalam rangka melumpuhkan hukum Islam dengan bertopeng di belakang teori *receptie* tersebut tercermin dalam beberapa peraturan perundang-undangan dan berbagai peraturan dibawah ini:

- a. Sfb1 1915 : 732 yang diberlakukan sejak januari 1919 sama sekali tidak memasukan unsur-unsur Fiqh Jinayah, seperti hudud, dan qishash dalam lapangan hukum pidana. Hukum pidana yang berlaku sepenuhnya mengambil alih *Wetboek van Straftecht* dari Nederland.

mengalakkan agar mendekati pemerintah Hindia Belanda. Sedangkan dalam lapangan ketatanegaraan, pemerintah Hindia Belanda tidak boleh memberikan kesempatan, dan harus mencegah hal-hal yang bisa membantu adanya gerakan Pan Islamisme

- b. Pemerintah Hindia Belanda berusaha menghancurkan hukum Islam tentang ketatanegaraan dan politik dengan cara melarang pengajian yang menyangkut hukum tata negara dan penguraian Al-Qur'an serta hadis yang berkenaan dengan politik dan kenegaraan
- c. Bidang Fiqh Muamalah pula dipersempit dengan membatasi pada hukum perkawinan dan kewarisan disertai usaha agar hukum kewarisan tidak dijelaskan kaum muslimin.

Upaya ini dilakukan melalui langkah-langkah sistematis berikut ini:

- a. Menanggalkan wewenang Raad Agama di Jawa dan Kalimantan Selatan untuk mengadili masalah waris
- b. Memberi wewenang memeriksa masalah waris kepada Landraad
- c. Melarang menyelesaikan dengan hukum Islam jika ditempatnya perkara tidak diketahui bagaimana bunyi hukum adat.

Teori *receptie* berlaku hingga tiba zaman kemerdekaan Indonesia.¹⁰

L. W. C. van den Berg, seorang sarjana Belanda, bahwa pada awal-awal masa penjajahan Belanda, bagi orang-orang Indonesia yang beragama Islam berlaku motto "*receptio in complexu*" yang berarti orang-orang muslim Indonesia menerima dan memperlakukan syariat secara keseluruhan. Pada masa-masa itu (sampai 1 April 1937), Pengadilan Agama mempunyai

¹⁰Juhaya s. Praja, h. 135-136

kompetensi yang luas, yakni seluruh hukum sipil bagi perkara-perkara yang diajukan, diputus menurut hukum Islam. Penjajahan Belanda atas Indonesia pada mulanya bermotifkan perdagangan, karena tertarik pada rempah-rempah dan hasil bumi lainnya yang amat laris di pasaran Eropa waktu itu. Untuk mendapatkan monopoli perdagangan, Belanda memerlukan kekuasaan atas Indonesia yang direbutnya dengan segala kepandaian diplomasi dan kekuatan senjata yang akhirnya menjadikan Indonesia sebagai koloni Belanda selama lebih kurang 300 tahun.

Politik hukum pun disesuaikan dengan kebutuhan kolonialisme, yakni hukum direncanakan untuk diunifikasikan, disatukan. Itu berarti, hukum yang berlaku dinegeri Belanda, diberlakukan juga di Indonesia. Pada waktu itu timbul konflik-konflik hukum, karena ada diantara sarjana hukum Belanda yang tidak menyetujui unifikasi hukum dalam arti seperti diterangkan di atas. Para sarjana hukum Belanda yang menolak unifikasi itu dipelopori oleh C. van Vollenhoven dengan bukunya *De ontdekking van het adatrecht* (Penemuan Hukum Adat). Menurut Vollenhoven, hukum yang berlaku di masyarakat Indonesia bukan hukum Islam, melainkan hukum adat, yakni hukum yang berakar pada kesadaran hukum masyarakat sejak dulu, dan hukum yang telah berhasil membuat masyarakat Indonesia sebagai masyarakat yang damai dan tertib. Dengan demikian, teori *receptio in complexu* dari van den Berg diganti dengan teori resepsi. Menurut teori (resepsi) ini, hukum-hukum Islam yang berlaku di masyarakat karena telah diterima (diresepsi) oleh hukum adat. Mulailah 6 konflik tiga system hukum Islam, Adat, dan Barat (Belanda) yang berlanjut sampai sekarang. Awal dari konflik tiga system hukum itu adalah rencana pemerintah Belanda, waktu itu, untuk memberlakukan bulat-bulat hukum

sipil Belanda bagi penduduk asli Indonesia, sebagaimana di bidang hukum pidana telah berhasil mereka lakukan.

Sarjana hukum yang memelopori perlawanan adalah C. van Vollenhoven dan Snouck Hurgronje. Perlawanan kelompok ini terhadap gagasan unifikasi hukum pemerintah Belanda adalah babak yang paling ramai dan menarik dalam sejarah hukum di Indonesia. Karena dari pertentangan kedua visi hukum itu kita dapat menyaring motif-motif politik dari kedua belah pihak. Kesimpulannya ialah: pertentangan-pertentangan kedua pihak itu pada hakikatnya hanyalah pertentangan tentang cara yang paling tepat untuk menguasai bangsa Indonesia melalui hukum yang berlaku. Kelompok hukum adat berpendapat, kalau hukum Barat (Belanda) dipaksakan berlaku bagi pribumi Indonesia, maka yang akan mengambil keuntungan adalah hukum Islam. Hal ini disebabkan hukum sipil barat (Belanda) tumbuh dan berkembang dari asas-asas moral dan etika agama Kristen. Pendapat ini adalah pendapat para sarjana hukum Belanda sendiri, antara lain Prof. Von L.J.V. Apeldoorn dalam bukunya *Inleiding tot de Studie van het Nederlandse recht*. Karena menurut v. Vollenhoven dan kawan-kawannya ada hukum adat, maka hukum Islam hanya diperlakukan kalau telah diserap oleh hukum adat (teori resepsi).

Hukum Islam di Indonesia dianggap bukan hukum yang mandiri, melainkan harus dikaitkan dengan hukum adat. Kalau kita berbicara tentang konflik hukum sipil dengan hukum Islam (syariat), maka di Indonesia hukum sipil itu berarti gabungan antara hukum sipil barat (Belanda) dengan hukum adat. Sementara konflik antara tiga sistem hukum ini masih dalam proses berlanjut, maka mungkin untuk mudahnya para sarjana hukum Indonesia berunsur tiga, yaitu hukum Islam, adat, dan

barat. Dan tiga unsur inilah hukum nasional diramu, yang sampai sekarang masih dalam proses penyelesaiannya,¹¹ Sejak zaman VOC. Belanda sebenarnya telah mengakui hukum Islam di Indonesia. Dengan adanya Regerings reglemen, mulai tahun 1855 Belanda mempertegas pengakuannya terhadap hukum Islam di Indonesia. Pengakuan ini setelah itu diperkuat oleh Lodewijk Willem Cristian van den Berg yang mengemukakan teori Receptio in Complexu. Teori itu pada intinya menyatakan bahwa untuk orang Islam berlaku hukum Islam, sekalipun terdapat penyimpangan-penyimpangan dalam pelaksanaannya. Ini berarti bahwa hukum Islam berlaku secara keseluruhan untuk umat Islam. Sungguhpun demikian, teori ini sekurang-kurangnya dapat bertahan selama abad kesembilan belas masehi. Kemudian atas rekomendasi Snouck Hurgronje, pemerintah Belanda memberlakukan teori Receptie, yang menegaskan bahwa Hukum Islam hanya bisa diperlakukan untuk orang Indonesia bila ia telah di terima oleh hukum adat.

Istilah adat recht di gunakan pertama kali oleh Snouck Hurgronje pada tahun 1893 dalam bukunya De Atjehers untuk menunjukkan hukum yang mengendalikan kehidupan masyarakat Aceh; yaitu adat yang mempunyai konsekuensi hukum. Istilah ini kemudian dipungut oleh Van Vallenhoven dan sarjana-sarjana Belanda yang lain untuk menunjukkan hubungan hukum dalam masyarakat Indonesia. Jelas sekali bahwa hukum adat ini merupakan rekayasa Belanda. Diberbagai negara di dunia Islam, seperti di India, Malaysia dan Filipina, memang terdapat berbagai adat istiadat lokal, tetapi tidak ditemukan hukum adat seperti yang diperkenalkan Belanda di Indonesia.

¹¹ Bustanul Arifin, h. 35-37

Teori Receptie ini disebut oleh Hazairin sebagai teori iblis. Bagaimanapun juga, agama adalah suatu yang menentukan dalam sejarah Indonesia, dan karena itu Ketuhanan Yang Maha Esa dicantumkan oleh pendiri RI sebagai sila pertama falsafah negara, dan ini adalah disamping adat-istiadat (juga dipengaruhi oleh pandangan hidup dan agama bangsa Indonesia), yang memainkan peran dalam membentuk pengertian dan citra hukum bangsa Indonesia sepanjang sejarah. Karena itu, hukum di Indonesia dapat dilihat dari beberapa hal, Pertama adalah hukum yang berasal dari adat istiadat dan norma-norma masyarakat yang di terima secara turun-temurun. yang berlangsung sejak lama sekali dan melekat dalam kesadaran masyarakat. Kedua adalah hukum yang berasal dari ajaran agama. Dari dahulukala sudah dicatat dalam sejarah sejumlah orang yang mengklaim menerima pesan illahi atau hikmah (wisdom) untuk disampaikan kepada masyarakat. Pesan ini berupa aturan yang harus ditaati bila manusia ingin selamat dalam hidupnya. Dalam tradisi agama samawi, sejak manusia pertama diciptakan Tuhan dimuka bumi, manusia telah diberi petunjuk untuk menempuh kehidupan ini, baik menyangkut hubungan dengan Tuhan, dengan sesama manusia, atau dengan lingkungan alam.. Para penerima pesan Tuhan ini, baik sebagai Nabi atau sebagai failosuf, mempunyai pengikut dan umat yang menjalankan aturan dan hukum yang dipesankan terhadap mereka. Pesan tersebut kemudian menjadi norma agama sebagai aturan hukum yang mewarnai sikap individu dalam kehidupan masyarakat Sebagian atau porsi terbesar dari norma tersebut kemudian menjadi adat dan tradisi turun-temurun. Norma hukum yang berasal dari agama, adat-istiadat dan teradisi turun temurun ini adalah cita-cita hukum (rechtside) bangsa Indonesia yang menjadi dasar hukum abstrak. Menurut Bustanul Arifin,

mengutip teori Padmo Wahyono, cita-cita hukum tersebut memerlukan norma hukum antara (tussen norm, generaalnorn) sebagai law in books. Ketiga adalah hukum sebagai keseluruhan aturan kehidupan bersama, yang berasal dari legislator resmi yang disertai dengan sanksi tertentu dalam hal terjadinya pelanggaran dan dilaksanakan oleh negara. Ia adalah norma hukum kongkrit berupa pasal-pasal yang memuat hasrat bangsa Indonesia untuk membangun negara yang bersifat demokratis dan menyelenggarakan keadilan sosial dan perikemanusiaan. Ketiga aturan hukum di atas terdapat dalam budaya hukum Negara Republik Indonesia yang diproklamasikan pada tanggal 17 Agustus 1945. Membicarakan budaya hukum Indonesia, seorang tidak dapat melepaskan diri dari ketiga bentuk aturan hukum yang dibicarakan di atas, dan dengan proklamasi kemerdekaan pada tanggal 17 Agustus 1945 tersebut, konstruksi hukum Indonesia secara konstitusional berada di atas norma dasar UUD 1945 termasuk pada tingkat tradisional seperti ditentukan dalam Aturan Peralihan UUD 1945. memperhatikan ini, hukum Indonesia yang lahir setelah 18 Agustus 1945 mempunyai empat bentuk dasar. Pertama adalah produk legislasi kolonial; kedua, hukum adat, ketiga, hukum Islam; dan keempat, produk legislasi nasional. Seperti disinggung di atas, sebelum hukum kolonial, hukum yang telah berlaku di wilayah Nusantara adalah hukum adat dan hukum Islam. Lalu dengan berkembangnya agama Islam, hukum Islam, sebagai hukum yang berhubungan dengan keyakinan agama mendapat tempat tersendiri dalam kerajaan-kerajaan Islam Nusantara. Kemudian pasal 134 ayat (2) Konstitusi Hindia Belanda (Indische Staatsregling) berdasarkan teori receptie hanya bersedia mengakui hukum Islam bila ia telah menjadi adat. Terlepas dari teori ini, hukum Islam dalam kenyataan sejarah

telah menyatu dengan budaya hukum bangsa Indonesia. Dalam bcbcrapa suku bangsa, antara hukum adat dan hukum Islam bahkan 9 merupakan suatu kesatuan yang integral. Sejarawan Taufik Abdullah melihat bahwa kesatuan yang integral ini bahkan hampir merata di seluruh Indonesia. Bagaimanapun, setelah proklamasi kemerdekaan Indonesia pada tanggal 17 Agustus 1945, syarat dan dasar berlakunya Hukum Islam dan Hukum agama-agama yang lain adalah pasal 29 ayat (1) dan (2) UUD 1945 yang berbunyi: (1) Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa, (2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu. Pasal 29 ayat (1) UUD 1945 menurut seorang praktisi hukum pada dasarnya mengandung tiga muatan makna: 1) Negara tidak boleh membuat peraturan perundang-undangan atau melakukan kebijakan-kebijakan yang bertentangan dengan dasar keimanan kepada Tuhan Yang Maha Esa. 2) Negara berkewajiban membuat peraturan-peraturan perundang-undangan atau melakukan kebijakan-kebijakan bagi pclaksanaan wujud rasa kcimanan kepada Tuhan YangMahaEsa. 3) Negara berkewajiban membuat peraturan-peraturan perundang-undangan yang melarang siapapun melakukan pelecehan terhadap ajaran agama. Scmcntara itu, kata "beribadat" sebagai kclanjutan dari jaminan negara bagi tiap-tiap penduduk untuk memeluk agama dalam pasal 29 ayat (2) adalah dengan pengertian menjalankan syari'at (hukum) agama. Negara berkewajiban menjalankan syari'at agama Islam sebagai hukum dunia untuk ummat Islam, syari

2. Teori Elektisisme

Elektisisme berasal dari bahasa Yunani, eklekticos; eklegein yang artinya memilih. Eclectic artinya: chosing; selecting from

various system, doctrines, or sources (pilihan dari pelbagai sistem, doktrin atau sumber). Eclecticism diartikan dengan the method or system of an eclectic (metode atau sistem untuk pilihan dari beberapa sumber).¹² Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (edisi IV) “eklektik” diartikan dengan “bersifat memilih yang terbaik dari berbagai sumber”. Sedangkan “eklektisisme” diartikan dengan “paham atau aliran filsafat yang mengambil yang terbaik dari semua sistem”. Dalam pembahasan mengenai istilah eklektisisme sebagai paham, sebagaimana yang dikemukakan Azizy, ada yang beranggapan berkonotasi kurang positif. Oleh karena itu, istilah eklektisisme sebagaimana yang dimaksudkan Azizy hanya sebagai pendekatan akademik, bukan sebuah paham, dan bukan pula sebagai proses untuk membangun sebuah aliran. Jadi, jika dikaitkan dengan pembahasan hukum nasional, sebagaimana yang diungkapkan Busthanul Arifin, maka eklektisisme di sini maksudnya adalah membentuk hukum nasional Indonesia dengan secara kritis memilih unsur-unsur dari doktrin hukum yang memang berlaku di Indonesia.¹³ Istilah eklektisisme jika ditinjau dari penggunaan bahasa Arab tampaknya memiliki kedekatan maksud dengan talfiq. Jika eklektik artinya memilih sesuatu (hukum) di antaranya mana yang lebih baik, maka talfiq artinya mengamalkan lebih dari satu pendapat (mazhab) yang dianggap baik. Sebagaimana arti talfiq dalam Kamus Ushul Fiqih adalah

¹²Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, cet. 7, 2014), ed. IV, h. 354.

¹³ A. Qodri Azizy, *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum* (Jakarta: Teraju, 2004), h. 12

mengamalkan dua pendapat dalam satu kasus. secara bersamaan; atau mengamalkan salah satunya, dengan tetap dipengaruhi oleh yang kedua atau melaksanakan ibadah dengan cara yang disusun dari gabungan ijtihad para mujtahid dalam persoalan, akan tetapi salah satu dari para Imam mujtahid yang diperhitungkan itu tidak mengakui tata cara demikian. Istilah talfiq menurut Amir Syarifuddin muncul berkaitan dengan orang yang berpindah mazhab.¹⁴ Bersamaan dengan itu, talfiq diartikan beramal dalam urusan agama dengan berpedoman kepada petunjuk beberapa mazhab.¹⁵

Mengingat hal yang demikian, maka gagasan untuk mewujudkan hukum nasional Indonesia menjadi mutlak dilakukan. Banyak tokoh dan cendekiawan dalam bidang hukum yang mencoba menawarkan konsep bagaimana mewujudkan hukum nasional tersebut. Di antaranya adalah Profesor Ahmad Qodri Azizy, Ph.D.⁹ Azizy di dalam bukunya yang berjudul, Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum menawarkan pendekatan eklektik dalam menjembatani dikotomi antara hukum Islam dan hukum umum. Pendekatan eklektisisme yang dijelaskan Azizy adalah dengan memilih di antara yang terbaik dari sistem hukum yang ada yang tertuju pada esensi hukum nasional yang sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia, yang mempunyai tiga jenis bahan baku hukum di dalamnya, yaitu; hukum agama (dalam hal ini hukum Islam), hukum Adat dalam arti hukum kebiasaan (customary law) atau

¹⁴ Jaenal Arifin, Kamus Ushul Fiqih dalam Dua Bingkai Ijtihad (Jakarta: Kencana, 2012), h. 304

¹⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, cet. 6, 2011), jilid II, h. 453.

hukum yang hidup (living law), dan hukum Barat dalam arti hukum modern atau internasional.¹⁶

Selanjutnya Azizy menjelaskan, dari bahan baku itulah pendekatan elektik akan menghasilkan hukum nasional yang modern yang sesuai dengan nilai-nilai kepribadian dan nasionalisme bangsa Indonesia. Dan ketika mengarah pada satu bentuk bernama “hukum nasional”, maka di dalam proses itu pada hakikatnya terjadi kompetisi antara ketiganya, tentu dalam pengertian yang netral atau positif,¹⁷ bukan dalam pengertian yang negatif. Bahkan, dengan keyakinan Azizy, dari ketiga bahan baku tersebut tidak mustahil ada beberapa elemen yang sudah menyatu atau eklektik, terlepas apakah saling mempengaruhi (mengisi dan mengambil)¹⁸ atau memang kebetulan.

Gagasan Azizy di atas menarik untuk dicermati, sebab Azizy berpandangan antara hukum Islam dan hukum umum tidak ada dikotomi antara satu dengan yang lainnya. Sebagai bahan baku

¹⁶ Semula buku Azizy tersebut sebelum direvisi berjudul Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum, yang diterbitkan Gama Media, tahun 2002. Azizy perlu merubah judulnya karena inti sasaran bahasannya adalah hukum nasional, bukan “eklektisisme”nya, sehingga yang perlu ditonjolkan oleh azizy adalah hukum nasionalnya. Namun tetap memakai istilah eklektisisme setelah istilah “hukum nasional”. Lihat A. Qodri Azizy, Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum (Jakarta: Teraju, 2004), h. 11-13. Alasan azizy ini tidak dapat menyangkal pendekatan Azizy dalam mewujudkan hukum nasional tersebut dengan pendekatan eklektik sebagaimana yang ia akui sendiri. Dan inilah inti persoalan yang akan penulis teliti dalam bentuk tesis nantinya.

¹⁷Ibid,h.12-13

¹⁸Ibid

hukum nasional, di antara keduanya bisa saja saling mengisi dan saling mempengaruhi. Bahkan, jika dilihat dari sisi historisnya, hukum modern Barat tidak sedikit pula nilai-nilai hukum Islam, setidaknya dari sisi etika, telah menjadi bahan dalam perkembangan hukum di Eropa.¹⁹ Azizy memberikan contohnya sebagai berikut:

Pengaruh hukum Islam terhadap hukum internasional juga sangat mungkin, oleh karena hukum Islam tentang hukum internasional sudah ditulis dengan sangat lengkap sejak masa yang masih sangat awal, yaitu abad ke 2/8. Pada abad kedua hijriyah atau abad kedelapan, beberapa buku mengenai hukum internasional sudah banyak ditulis, terlebih lagi sudah biasa didiskusikan. Salah satu contohnya adalah buku karya Muhammad b. Al-Hasan al-Syaibani (w. 189/805), ulama pengikut mazhab Hanafi, berjudul kitab al-Siyar yang biasanya diterjemahkan dengan "Islamic Law of Nations". Buku ini terdiri dari beberapa jilid, yang berarti sangat lengkap untuk zamannya. Demikian pula ulama lain, seperti al-Awza'i (w. 157/774), juga menulis buku dengan judul yang sama. Kemudian buku ini dikritik, yang berarti terjadi polemik, oleh Abu Yusuf (w. 182/795). Karya Abu Yusuf itu berjudul al-Radd ala Siyar al-Awza'i (Menolak Hukum Internasional karya al-Awza'i). Dalam hukum internasional ini, antara lain yang sangat menonjol adalah hukum humaniter, yaitu konsep-konsep kontemporer yang modern mengenai perlakuan kemanusiaan terhadap tawanan perang (humanitarian treatment of prisoners of war)

Begitu juga sebaliknya, hukum Islam yang sangat mengadopsi adat kebiasaan lokal atau nasional secara umum

¹⁹Ibid,h.309-310

akan sangat mungkin terpengaruh oleh hukum Barat dalam suatu negara atau daerah.²⁰Azizy kemudian memberikan contohnya:

Turki sudah mulai mengadopsi beberapa ketentuan hukum yang sudah berlaku di Eropa. Bahkan pembaharuan hukum di banyak negara yang mayoritas beragama Islam juga berorientasi pada sistem hukum di Barat, baik dari rumpun Roman Law System maupun Common Law System. Banyak contoh dapat kita tunjukkan, seperti negara-negara Timur Tengah, termasuk Turki, Pakistan, Indonesia, Malaysia, dan lainnya. Negara-negara ini ketika memulai modernisasi juga tidak lepas dari tradisi kemajuan hukum di Barat. Bahkan, dengan membawa nama siyasah syar'iyah,²¹negara-negara ini telah memproduksi qanun. Dari kedua contoh di atas, akhirnya Azizy menilai hukum Islam tidak dapat dibandingkan atau dipertentangkan secara lugas dengan hukum positif (dari Barat), kecuali untuk beberapa aspek, baik secara materi maupun secara teori. Dalam bagian-bagian materi (esensi) atau teori ada kemungkinan terjadinya pertentangan, sebagai salah satu konsekuensi sumber yang berbeda; dan dalam waktu yang bersamaan, hukum positif dapat berupa implementasi hukum Islam. Dengan demikian Azizy menegaskan, dalam perjalanan pengembangan hukum nasional ke depan, sudah barang tentu sistem Barat itu tidak harus semata-mata identik dengan hukum kolonial Belanda, namun lebih pada pengaruh globalisasi atau hukum secara internasional.

²⁰Ibid,h. 121-122

²¹Ibid

Anggapan Azizy di atas dengan pernyataannya tersebut oleh penulis, tampaknya Azizy menilai antara hukum Islam dan hukum Barat modern ada kesesuaian di dalamnya akibat dari saling pengaruh-mempengaruhi itu. Lebih jelasnya azizi mengatakan:

“Kalau kita kaji dengan saksama, adalah wajar seandainya terjadi kesesuaian di antara beberapa sistem hukum itu, tanpa harus saling mempengaruhi. Dalam waktu yang bersamaan, juga hal yang wajar kalau terjadi saling mengambil dan saling memberi atau eklektisisme. Yang terakhir ini benar-benar akan terjadi di masa, di mana hubungan antarmasyarakat, bangsa dan negara hampir tidak ada batas. Mana yang mempengaruhi dan mana yang dipengaruhi dapat dilihat dari sejarah masing-masing konsep hukum yang ada, yang biasanya diawali dengan hubungan di antara bangsa atau masyarakat pengguna masing-masing 20 sistem hukum tersebut.”

Selanjutnya Azizy mengungkapkan:

“Yang dapat kita tarik rangkuman utama adalah bahwa dalam perkembangan hukum di dunia telah terjadi dan akan selalu terjadi eklektisisme dalam sistem hukum. Tampaknya akan selalu terjadi kompetisi yang orientasinya pada masa depan; mana di antara sistem hukum yang ada di dunia yang akan mampu memberi kemanfaatan lebih besar bagi kemajuan peradaban di dunia di masa akan datang”.²²

²² Gagasan Azizy di atas memang mendapatkan dukungan dan justifikasi dari Bushtanul Arifin (Mantan Ketua Muda Mahkamah Agung RI). Arifin mengatakan, hukum positif di Indonesia sekarang, walaupun

Mencermati apa-apa yang dikemukakan Azizy ketika menjadikan hukum Barat sebagai salah satu bahan baku untuk mewujudkan hukum nasional dengan pendekatan eklektisisme yang ia gunakan.

C. Kesimpulan

Negara adalah suatu wilayah dimana didalamnya terdapat kumpulan masyarakat yang memiliki kekuasaan politik, ekonomi, militer, dan budaya. Sebuah Negara biasanya dipimpin oleh yang namanya pemerintah. Pemerintah merupakan penguasa tertinggi dalam suatu wilayah yang disebut negara. Setiap agama memiliki keyakinan dan ajaran yang berbeda satu sama lain, namun pada dasarnya setiap agama mengajarkan sikap saling menghormati, menghargai, serta hidup berdampingan secara damai dengan pemeluk agama yang lain. Maka, negara dan masyarakat berkewajiban mengembangkan kehidupan beragama yang penuh dengan toleransi dan saling menghargai berdasarkan nilai kemanusiaan yang beradab

Ada beberapa teori berlakunya hukum Islam di Indonesia. Dari beberapa teori yang ada itu termasuk teori *receptie* dan eklektisisme. Teori *Receptie* adalah periode dimana hukum Islam baru diberlakukan apabila dikehendaki atau diterima oleh hukum adat. Menyatakan bahwa bagi rakyat pribumi pada dasarnya berlaku hukum adat. Hukum Islam berlaku bagi rakyat pribumi kalau norma hukum Islam itu telah diterima oleh

warisan Belanda, banyak yang telah sesuai dengan syariah (fiqih Indonesia), karena ilmu hukum Belanda itupun secara sejarah adalah juga berasal dari hukum Islam. Sistem hukum sipil (Kontinental) jalur pengambilannya adalah dari khazanah hukum Islam Mesir (Iskandariah) dan sistem hukum anglosaxon jalurnya adalah dari Sicilia. Lihat Bushtanul Arifin, *op.cit.*, h. 19-21.

masyarakat sebagai hukum adat. Teori *receptie* dikemukakan oleh Prof. Christian Snouck Hurgranje (1857-1936) dan dikembangkan kemudian oleh van Vollenhoven dan Ter Haar. Teori ini dijadikan alat oleh Snouck Hurgranje agar orang-orang pribumi jangan sampai kuat memegang ajaran Islam dan hukum Islam, dikhawatirkan mereka akan sulit menerima, dan dipengaruhi dengan mudah oleh budaya barat. Ia pun khawatir hembusan Panislamisme yang ditiupkan oleh Jamaludin Al-Afgani berpengaruh di Indonesia.

Sedangkan teori eklektisme adalah pendekatan akademik, bukan sebuah paham, dan bukan pula sebagai proses untuk membangun sebuah aliran. Jadi, jika dikaitkan dengan pembahasan hukum nasional, sebagaimana yang diungkapkan Busthanul Arifin, maka eklektisme di sini maksudnya adalah membentuk hukum nasional Indonesia dengan secara kritis memilih unsur-unsur dari doktrin hukum yang memang berlaku di Indonesia.²³ Istilah eklektisme jika ditinjau dari penggunaan bahasa Arab tampaknya memiliki kedekatan maksud dengan *talfiq*. Jika eklektik artinya memilih sesuatu (hukum) di antaranya mana yang lebih baik, maka *talfiq* artinya mengamalkan lebih dari satu pendapat (mazhab) yang dianggap baik.

²³ A. Qodri Azizy, *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam dan Hukum Umum* (Jakarta: Teraju, 2004), h. 12

BIBLIOGRAFI

- Abdul Rozak, *Pendidikan Kewarganegaraan*, (Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah, 2006).
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, cet. 6, 2011), jilid II,
- Deddy Ismatullah, dkk, *Ilmu Negara dalam Multi Perspektif*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2007)
- Eri herdiawanto dan Jumanta Hamdayama, *Cerdas, Kritis, dan Aktif Berwarganegara*, (Jakarta: Erlangga, 2010).
- Faisal Ismail, *Paradidma Kebudayaan Islam Studi Kritis Dan Refleksi Historis*, Jogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997,
- Husein Muhammad, *Islam dan Negara Kebangsaan: Tinjauan Politik, dalam Ahmad Suaedy, Pergulatan Pesantren dan Demokrasi*, (Yogyakarta: LKIS, 2000).
- Jaenal Arifin, *Kamus Ushul Fiqih dalam Dua Bingkai Ijtihad* (Jakarta: Kencana, 2012)
- Khairon, dkk, *Pendidikan Politik bagi Warganegara*, (Yogyakarta: LKIS, 1999),
- Miriam Budiarjo, *Dasar - Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Media, 1987).
- The Encyclopedia of Religion, Vol. 13, (New York: Macmillan Publishing Company),

POLITIK HUKUM ISLAM DI INDONESIA

Pada Zaman Kolonial Belanda Dan Jepang

Ahmad Hamidi

A. Pendahuluan

Sistem hukum yang berlaku di Indonesia tidak bisa dipisahkan dengan politik hukum yang terjadi sejak zaman Kolonial Belanda dan terjadi perubahan yang sangat signifikan ketika negara Republik Indonesia merdeka pada tanggal 17 Agustus 1945, karena pada zaman penjajah, hukum yang diberlakukan harus disesuaikan dengan status golongan/keturunan penduduk yang ditetapkan berdasarkan Undang-Undang Kolonial Belanda saat itu.

Politik hukum adalah legal policy atau garis kebijakan resmi tentang hukum yang akan diberlakukan baik dengan pembuatan hukum baru maupun dengan penggantian hukum lama dalam rangka mencapai tujuan negara. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa politik hukum merupakan pilihan tentang hukum-hukum yang akan diberlakukan dan sekaligus pilihan tentang hukum-hukum yang akan dicabut atau tidak diberlakukan yang kesemuanya ini dimaksudkan untuk mencapai tujuan negara seperti yang tercantum dalam pembukaan UUD 1945.¹ Berikutnya Padmo Wahyono mengemukakan bahwa kebijakan dasar yang menentukan, arah, bentuk maupun isi hukum yang akan dibentuk, dijelaskan lebih lanjut bahwa politik hukum adalah kebijakan

¹ Moh. Mahfud M. D, Politik Hukum di Indonesia (Jakarta: PT. Rajawali Persada, 1999

penyelenggara negara tentang apa yang dijadikan kriteria untuk menghukumkan sesuatu yang di dalamnya mencakup, pembentukan, penetapan dan penegakan hukum.

Beberapa pengertian tersebut dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan politik hukum Indonesia disini adalah kebijakan dasar penyelenggara negara (Republik Indonesia) dalam bidang hukum yang akan, sedang dan telah berlaku yang bersumber dari nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakat untuk mencapai tujuan negara yang dicita-citakan. Dalam pengertian ini ada 5 (lima) hal yang dititikberatkan sebagai agenda dalam politik hukum Indonesia, yaitu: (1) Tujuan politik hukum nasional, (2) Kebijakan dasar yang meliputi konsep dan letak, (3) Penyelenggara negara sebagai pembentuk konsep dasar tersebut, (4) Materi hukum yang meliputi hukum yang akan, sedang dan telah berlaku serta, (5) Proses pembentukan hukum.

Jadi dalam politik hukum Indonesia kelima unsur ini merupakan agenda yang dijadikan pedoman dasar bagi segala bentuk dan proses perumusan, pembentukan dan pengembangan hukum di tanah air yang dirumuskan dalam peraturan perundang-undangan yang bersifat mendasar. Sehubungan dengan itu maka dalam tulisan ini penulis akan menyoroti 2 (dua) masalah yaitu : Politik hukum zaman colonial dan Politik hukum pada zaman Jepang.

B. Sistem pemerintahan Belanda di Indonesia

Sistem Pemerintahan Desentralisasi

Pemerintahan belanda berupaya menggunakan system pemerintahan desentralisasi untuk mengatur kekuasaan di wilayah jajahannya. Pada dasarnya pemerintahan desentralisasi

belanda bertujuan untuk membuka kemungkinan diadakanya daerah-daerah yang mempunyai daerah sendiri namun tetap memiliki tanggung jawab dan berada dibawah pengawasan pemerintah pusat.

Pada awalnya gubernur jendral yang merupakan wakil ratu belanda memiliki kekuasaan yang sangat luas, sehingga untuk melaksanakan tugasnya dibantu oleh organisasi-organisasi pemerintahan yang diisi oleh pejabat-pejabat baik pusat maupun daerah. Namun kekuasaan yang tak terbatas menuai protes dari komunitas-komunitas pengusaha Belanda, karena mereka juga ingin menyuarakan pendapatnya dalam menentukan kebijakan.

Untuk mengatasi hal itu diusulkan untuk membentuk *gewestelijk raden*, yaitu suatu dewan dimana warga Eropa dapat berbicara untuk menyuarakan isi hatinya. Inilah yang mengawali terbentuknya *desentralisatie wet*, kurang lebih pasalnya berisi tentang pemerintahan didaerah-daerah jajahan Belanda.²

Birokrasi pada masa pemerintahan Belanda

Sebagai bangsa pendatang yang ingin menguasai wilayah Nusantra, baik secara politik maupun ekonomi, pemerintahan kolonial menyadari bahwa keberadaannya tidak selalu aman. Untuk itu pemerintahan colonial menjalin hubungan politik dengan pemerintahan kerajaan yang masih disegani, hal ini bertujuan untuk menanamkan pengaruh politiknya terhadap elite politik kerajaan.

² Snouck Hurgronje, *Islam di Hindia Belanda*, terjemah, S. Gunawan, (Jakarta: Bahrataraya Karya Aksara, 1973), 14

Terjadi dualisme system birokrasi pemerintahan pada saat pemerintahan colonial berlangsung, yaitu mulai diperkenalkan system administrasi colonial (*binnenlandsche Bestuur*) yang memperkenalkan system administrasi dan birokrasi modern yang puncaknya pada ratu Belanda dan system administrasi tradisional (*inheemche Bestuur*) masih dipertahankan oleh pemerintahan colonial.

Dalam struktur pemerintahan yang ada di Nusantara, belanda menempatkan Gubernur Jenderal yang dibantu oleh Gubernur dan presiden. Gubernur merupakan wakil pemerintahan pusat yang berkedudukan di Batavia, setingkat Wilayah Provinsi. Sedangkan untuk tingkat Kabupaten terdapat asistem Residen dan pengawas (*controleur*). Keberadaan asisten residen diangkat oleh gubernur jenderal untuk mengawasi Bupati dan wedana dalam menjalankan pemerintahan sehari-hari. Pengawasan dari raja hanya ditunjukkan pada saat-saat tertentu, seperti pengiriman upeti kepada raja. Bupati tidak memiliki kekuasaan yang otonom lagi, akan tetapi selalu mendapat control dari pengawas yang ditunjuk pemerintah pusat. perubahan berokrasi pemerintahan tersebut mendorong Belanda untuk mengadakan perubahan hak atas pemakaian tanah.³

C. Politik Hukum Islam Pada Masa Belanda

Penjajahan Belanda terhadap kawasan nusantara dimulai dengan kehadiran *Verenigde Oostindische Compagnie* (VOC) sebagai sebuah organisasi dagang Belanda, juga menjadi perpanjangan tangan kerajaan Belanda di kawasan Hindia Timur dalam menjalankan fungsi-fungsi pemerintahan dan hukum

³ Hurgronje, *Islam di Hindia Belanda*, 15

Belanda yang mereka bawa. Namun penggunaan hukum Belanda mendapat kesulitan, oleh karena penduduk pribumi sangat sulit menerima hukum-hukum yang asing bagi mereka sehingga VOC membebaskan penduduk pribumi untuk menjalankan apa yang selama ini telah mereka jalankan. Keadaan inilah yang oleh Prof. Mr. Lodewijk Willem Cristian van den Berg, disebut telah terjadi *receptio in complexu* yaitu penerimaan hukum Islam secara menyeluruh oleh umat Islam. Hal ini kemudian dikenal dengan istilah teori *receptio in complexu*. Bukti teori *receptio in complexu* dapat dilihat dalam ketentuan-ketentuan berikut:

Statuta Batavia yang ditetapkan pada tahun 1642 oleh VOC, dinyatakan bahwa sengketa warisan antara orang pribumi yang beragama Islam harus diselesaikan dengan mempergunakan hukum Islam, yakni hukum yang dipakai oleh rakyat sehari-hari.⁴ Untuk keperluan ini, D.W. Freijer menyusun *Compendium* (buku ringkasan) yang dikenal dengan *Compendium Freijer* yang berisi hukum perkawinan dan kewarisan Islam yang telah direvisi dan disempurnakan oleh para penghulu.⁵

Selain itu dipergunakan juga Kitab Hukum Mogharraer (dari *al-Muharrar*) dipakai di Semarang berisi kaidah-kaidah hukum pidana Islam dan *Pepakem Cirebon* yang dibuat atas usul residen Cirebon, Mr. P.C. Hosselaar. Aturan ini dipakai sebagai pedoman dalam memutuskan perkara perdata dan pidana di wilayah

⁴ Muhammad Daud Ali, "Hukum Islam: Peradilan Agama dan Masalahnya" dalam Tjun Surjaman (ed.), *Hukum Islam di Indonesia, Pemikiran dan Praktek* (Bandung: Rosda Karya, 1991), h. 71

⁵ Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Edisi Revisi (Cet. I; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2013), h. 12

Kesultanan Cirebon. Pepakem ini kemudian diadopsi oleh Sultan Bone dan Gowa untuk dijadikan undang-undang.⁶

Pada tanggal 25 Mei 1670 Belanda melalui VOC mengeluarkan *Resolutie der Indische Regeering* yang berisi pemberlakuan hukum waris dan perkawinan Islam pada pengadilan VOC bagi orang Indonesia.⁷

Salomon Keyzer (1823-1868) dan Cristian van den Berg (1845-1927) menyatakannya bahwa hukum mengikuti agama yang dianut seseorang.⁸ Pengakuan terhadap hukum Islam ini terus berlangsung bahkan hingga menjelang peralihan kekuasaan dari Kerajaan Inggris kepada Kerajaan Belanda kembali. Setelah Thomas Stamford Raffles menjabat sebagai gubernur selama 5 tahun (1811-1816) dan Belanda kembali memegang kekuasaan terhadap wilayah Hindia Belanda, semakin nampak bahwa pihak Belanda berusaha keras mencengkramkan kekuasaan di wilayah Indonesia.⁹ Namun upaya itu menemui kesulitan akibat adanya perbedaan agama antara sang penjajah dengan rakyat jajahannya. Dengan melihat

⁶ Ramly Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam dalam Konstitusi-Konstitusi Indonesia*, h. 64-66

⁷ Mohammad Sholihul Wafi, "Perkembangan Hukum Islam di Indonesia", <https://mohamsholihulwafi.blogspot.com/2013/01/Perkembangan-hukum-islam-Indonesia-versi-makalah.html> (17 Mei 2022)

⁸ Munawir Sjadzali, "Landasan Pemikiran Politik Hukum Islam dalam Rangka Menentukan Peradilan Agama di Indonesia", dalam Tjun Surjaman (ed.), *Hukum Islam di Indonesia, Pemikiran dan Praktek*, h. 43-44

⁹ Ramly Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam dalam Konstitusi-Konstitusi Indonesia*, h. 67-68

realitas yang ada membuat pejabat pemerintahan Hindia Belanda memulai politik campur tangan terhadap urusan keagamaan. Gubernur Jenderal dibenarkan mencampuri masalah agama bahkan harus mengawasi setiap gerak-gerik para ulama. Akhirnya muncul teori *Receptie* yang mengatakan bahwa hukum yang berlaku bagi orang Islam adalah hukum adat mereka masing-masing. Hukum Islam dapat berlaku apabila telah diresepsi oleh hukum Adat. Jadi hukum Adat lah yang menentukan ada tidaknya hukum Islam.¹⁰

Dengan munculnya teori ini, Snouck Hurgronje menjadikannya sebagai alat agar orang-orang pribumi jangan sampai kuat memegang ajaran Islam dan Hukum Islam. Jika mereka kuat memegang ajaran Islam dan Hukum Islam, dikhawatirkan mereka akan sulit menerima dan dipengaruhi oleh budaya barat.

Upaya pembatasan keberlakuan hukum Islam oleh Pemerintah Hindia Belanda secara kronologis dapat dilihat dalam beberapa keputusan, sebagai berikut:

1. Pada pertengahan abad 19, Pemerintah Hindia Belanda melaksanakan Politik Hukum yang Sadar; yaitu kebijakan yang secara sadar ingin menata kembali dan mengubah kehidupan hukum di Indonesia dengan hukum Belanda.
2. Atas dasar nota disampaikan oleh Mr. Scholten van Oud Haarlem, Pemerintah Belanda menginstruksikan penggunaan undang-undang agama, lembaga-lembaga dan kebiasaan pribumi dalam hal persengketaan yang

¹⁰ Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Edisi Revisi, h. 14-15

terjadi di antara mereka, selama tidak bertentangan dengan asas kepatutan dan keadilan yang diakui umum. Klausula terakhir ini kemudian menempatkan hukum Islam di bawah sub koordinasi dari hukum Belanda.

3. Atas dasar teori resepsi yang dikeluarkan oleh Snouck Hurgronje, Pemerintah Hindia Belanda pada tahun 1922 kemudian membentuk komisi untuk meninjau ulang wewenang pengadilan agama di Jawa dalam memeriksa kasus-kasus kewarisan (dengan alasan, ia belum diterima oleh hukum adat setempat).
4. Pada tahun 1925, dilakukan perubahan terhadap Pasal 134 ayat 2 *Indische Staatsregeling* (yang isinya sama dengan Pasal 78 *Regerring sreglement*), yang intinya perkara perdata sesama muslim akan diselesaikan dengan hakim agama Islam jika hal itu telah diterima oleh hukum adat dan tidak ditentukan lain oleh sesuatu ordonasi.¹¹
5. Upaya Belanda mengontrol operasionalisasi hukum Islam dengan berbagai cara membuat posisi hukum Islam terus melemah hingga menjelang berakhirnya kekuasaan Hindia Belanda di wilayah Indonesia pada tahun 1942.

Pada mulanya penjajahan Belanda atas Indonesia (Nusantara), politik hukum yang mereka terapkan adalah dinamika tarik-menarik kepentingan. Ketika satu kebijakan politik hukum dianggap tidak mampu mempercepat proses adaptasi dan penundukan penduduk Nusantara terhadap hukum

¹¹ Ramly Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam dalam Konstitusi-Konstitusi Indonesia*, h. 68-72

mereka, penjajah Belanda menempuh kebijakan politik hukum yang lebih represif terhadap tanah jajahannya. Reaksi yang timbul dari masyarakat Islam Nusantara terhadap kebijakan tersebut tidak dipedulikan. Bahkan ada kesan bahwa Belanda membenturkan tiga sistem hukum, yaitu hukum Islam, hukum Belanda (Barat) dan hukum adat. Dalam pembenturan ini, hukum Islam selalu diposisikan pada pihak yang kalah.

Pada mulanya, penjajahan Belanda bermotifkan perdagangan, yakni karena tertarik pada rempah-rempah dan hasil bumi lainnya yang amat laris di pasaran Eropa waktu itu. Untuk mendapatkan monopoli perdagangan, Belanda memerlukan kekuasaan atas Indonesia, maka direbutlah kedaulatan Indonesia dengan segala cara, kepandaian diplomasi, politik adu domba, dan kekuatan senjata yang akhirnya berhasil mejadikan Indonesia sebagai koloni Belanda selama lebih dari 300 tahun.

Dalam lingkup masalah yang dibahas dalam tulisan ini tentang pengaruh Hukum Islam dalam politik hukum di Indonesia pada zaman Belanda, terdapat tiga sistem hukum berbeda yang telah berlaku seperti sistem hukum adat, hukum Islam dan hukum Barat, yang memiliki unsur persamaan dan perbedaan. Antara hukum Barat dan hukum adat pada dasarnya terdapat persamaan ruang lingkup karena kedua-duanya hanya mengatur hubungan antara manusia dengan manusia serta penguasa dalam masyarakat Sedangkan ruang lingkup yang diatur dalam hukum Islam tidak hanya mengatur hubungan antara manusia dengan manusia serta penguasa dalam masyarakat akan tetapi mengatur hubungan antara manusia dengan Allah SWT, Tuhan yang Maha Esa. Dengan demikian disimpulkan hukum adat dan hukum Barat mengarahkan

pandangannya terbatas pada kehidupan duniawi saja sedangkan hukum Islam tidak terbatas pada hubungan duniawi saja tetapi termasuk masalah akhirat yakni hidup setelah kehidupan dunia kelak.¹²

Para penjajah dari Belanda menyesuaikan Politik hukum dengan kepentingan kolonialisme, yakni hukum direncanakan untuk diunifikasi, disatukan, yang berarti, hukum yang berlaku di negeri Belanda, diberlakukan pula di Indonesia. Pada waktu itulah timbul konflik-konflik hukum, karena ada diantara para sarjana hukum Belanda tidak menyetujui unifikasi sebagaimana tersebut di atas.¹³

Pada zaman penjajahan Belanda, kita menjumpai beberapa macam instruksi Gubernur Jenderal yang ditujukan kepada para Bupati, khususnya di pantai utara Jawa agar memberi kesempatan kepada para ulama menyelesaikan perselisihan perdata di kalangan penduduk menurut ajaran Islam.¹⁴ Sejarah mencatat bagaimana pada masa penjajahan Belanda, hukum Islam telah menyatu dalam kehidupan sehari-hari dan membudaya dalam lingkungan masyarakat pribumi. Sampai-sampai instruksi gubernur jenderal kepada para bupati di Pantura Jawa agar memberi kesempatan kepada para ulama untuk menyelesaikan perselisihan perdata dengan hukum Islam. Demikian juga keputusan Raja Belanda (*Koninkelijk Besluit*) No.

¹² Sirojul Munir, *Pengaruh Hukum Islam Terhadap Politik Hukum Indonesia, Istibath*, *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 13, No.2, Desember 2014, 135

¹³M. Sularno, *Dinamika Hukum Islam Bidang Keluarga di Indonesia*, Al-Mawarid Edisi XVIII Tahun 2008, 254

¹⁴ Amrullah Ahmad Dkk, *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*, (Depok: Gema Insani, 2016), 55

19 tanggal 24 Januari 1882 yang diumumkan dalam *Staatblad* Tahun 1882 No. 12 tentang Pembentukan *Prister1raad* (Pengadilan Agama) didasarkan atas teori van Den Berg yang menganut paham *receptio in complexu*.¹⁵ Teori ini menyatakan hukum menyangkut dengan agama seseorang. Jika orang itu memeluk Islam, maka hukum Islamlah yang berlaku baginya.

Selaras dengan hakikat dakwah Islamiyah, nilai-nilai hukum Islam itu diresapi dan diamalkan dengan penuh kedamaian tanpa menghilangkan nilai-nilai adat setempat yang telah sesuai atau tidak bertentangan dengan nilai-nilai kaidah, syari'ah dan akhlak Islam. Pergumulan kedua system nilai itu berlaku secara wajar, tanpa adanya konflik antara kedua system nilai tersebut.¹⁶

Sehubungan dengan hukum Islam yang telah lama berlaku bagi masyarakat pribumi, dapat dicatat beberapa "kompromi" yang dilakukan oleh pihak VOC, antara lain:

1. Dalam Statuta Batavia yang ditetapkan pada tahun 1642 oleh VOC, dinyatakan bahwa hukum kewarisan Islam berlaku bagi para pemeluk agama Islam.
2. Adanya upaya kompilasi hukum kekeluargaan Islam yang telah berlaku di tengah masyarakat. Upaya ini diselesaikan pada tahun 1760. Kompilasi ini kemudian dikenal dengan *Compendium Freijer*.

¹⁵ Amran Suadi dan Mardi Candra, *Politik Hukum: Perspektif Hukum Perdata Dan Pidana Islam Serta Ekonomi Syariah*, (Jakarta: Kencana, 2016), 14

¹⁶ Sularno, *Dinamika Hukum Islam*, 254

3. Adanya upaya kompilasi serupa di berbagai wilayah lain, seperti di Semarang, Cirebon, Gowa dan Bone.¹⁷

Sebagai gambaran di Semarang misalnya, hasil kompilasi itu dikenal dengan nama Kitab Hukum *Mogharrar* (dari Al-Muharrar). Namun kompilasi yang satu ini memiliki kelebihan dibanding *Compendium Freijer*, karena dia juga memuat kaidah-kaidah hukum pidana Islam.

Teori *Van Den Berg* tersebut ditentang Oleh Snouck Hurgronje dkk. Yang menganut paham teori *receptie* yang intinya menyatakan bahwa hukum Islam dipandang sebagai hukum apabila telah diterima (*direceptie*) oleh hukum adat.

Lebih lanjut dapat dikatakan bahwa masalah ini menyangkut masalah politik hukum Belanda.¹⁸ Artinya hukum Islam baru berlaku jika dikehendaki atau diterima oleh hukum adat. Tahun 1937, pemerintah Belanda memindahkan kewewenangan dalam hal mengatur kewarisan dari Pengadilan Agama ke Pengadilan Negeri.¹⁹

Hal ini sesuai pandangan Van Vollenhoven bahwa hukum adat harus dipertahankan sebagai hukum bagi orang bumi putra tidak boleh didesak oleh hukum Barat, sebab kalau hukum adat terdesak oleh hukum Barat maka hukum Islam akan berlaku ini tidak boleh terjadi. Kemudian Ter Haar yang menjadi *master architect* pembatasan kewenangan Pengadilan Agama di Jawa dan Madura bahwa anatara hukum Islam dan hukum adat tidak mungkin bersatu karena hukum adat bertitik tolak dari

¹⁷ Munir, *Pengaruh Hukum Islam*, 135

¹⁸ Ahmad, *Dimensi Hukum*, 56

¹⁹ Hasan, *Pengaruh Hukum Islam*, 91

kenyataan hukum di mayarkat sedangkan hukum Islam bertitik tolak dari kitab-kitab penalaran manusia saja, karena itu secara teori hukum Islam tidak dapat diterima sehingga Pengadilan Agama di Jawa dan Madura dibatasi sampai sekecil-kecilnya.²⁰

Setelah Thomas Stanford Raffles menjabat sebagai Gubernur Jenderal selama 5 tahun (1811-1816) dan Belanda kembali memegang kekuasaan terhadap wilayah Hindia Belanda, semakin nampak bahwa pihak Belanda berusaha keras mencengkramkan kuku-kuku kekuasaannya di wilayah ini. Namun upaya itu menemui kesulitan akibat adanya perbedaan agama antara sang penjajah dengan rakyat jajahnya, khususnya umat Islam. Itulah sebabnya, Pemerintah Belanda mengupayakan berbagai macam cara untuk menyelesaikan masalah itu. Di antaranya dengan (1) menyebarkan Agama Kristen kepada rakyat pribumi, dan (2) membatasi keberlakuan hukum Islam.²¹

Untuk mempertegas upaya pembatasan yang dilakukan pemerintah Hindia Belanda maka dikeluarkanlah Undang-Undang Tahun 1919 yang memuat ketentuan tentang penggolongan penduduk dengan menambah satu ayat lagi pada Pasal 109 RR (*Regeering Reglement*), dan baru diberlakukan pada tanggal 1 Januari 1920. Dengan adanya ketentuan baru dalam rumusan teks Pasal 109 RR, secara utuh rumusannya diadopsi menjadi rumusan pasal 163 *Indsche- Staatsregeling (IS)*, yang memuat ketentuan bahwa rakyat Indonesia dibagi ke dalam tiga golongan yaitu:

²⁰ Munir, *Pengaruh Hukum Islam*, 133

²¹ Munir, *Pengaruh Hukum Islam*, 136

1. Golongan Eropa, yang terdiri dari: (a) semua orang Belanda, (b) semua orang Eropa selain Belanda, (c) semua orang Jepang, (d) semua orang yang berasal dari tempat lain selain (a, b, dan c, tersebut), (e) anak sah atau yang diakui menurut Undang-Undang dan keturunan selanjutnya dari orang yang termasuk b, c, dan d yang lahir di Belanda.
2. Golongan Bumiputera adalah semua orang yang termasuk rakyat Indonesia asli Hindia Belanda dan yang tidak masuk beralih ke golongan lain, dan mereka yang mula-mula termasuk golongan rakyat lain tetapi telah berasimilasi dengan rakyat Indonesia asli sedangkan yang.
3. Golongan Timur Asing adalah semua orang yang bukan orang yang termasuk golongan Eropa, ataupun golongan Bumiputera.²²

Dengan demikian semua ketentuan yang ditetapkan dalam *RR dan IS* menjadi ketentuan dasar operasional mengenai hukum yang mengikat bagi setiap golongan atau penduduk Hindia Belanda, karena itu dapat dikatakan keduanya sebagai Konstitusi atau Undang-Undang Dasar dalam wilayah Hindia Belanda.

Kemudian atas upaya-upaya pembatasan pemberlakuan hukum Islam oleh Pemerintah Hindia Belanda dapat disimpulkan, secara kronologis sebagai berikut:

1. Pada pertengahan abad 19, Pemerintah Hindia Belanda melaksanakan Politik Hukum yang sadar, yaitu kebijakan

²² Munir, *Pengaruh Hukum Islam*, 136

yang secara sadar ingin menata kembali dan mengubah kehidupan hukum di Indonesia dengan hukum Belanda.

2. Atas dasar nota yang disampaikan oleh Mr. Scholten Van Oud Haarlem, Pemerintah Belanda menginstruksikan penggunaan undang-undang agama, lembaga-lembaga dan kebiasaan pribumi dalam hal persengketaan yang terjadi di antara mereka, selama tidak bertentangan dengan asas kepatutan dan keadilan yang diakui umum. Klausul terakhir ini kemudian menempatkan hukum Islam di bawah subordinasi dari hukum Belanda.
3. Atas dasar teori *resepsi* yang dikeluarkan oleh Snouck Hurgronje, Pemerintah Hindia Belanda pada tahun 1922 kemudian membentuk komisi untuk meninjau ulang wewenang pengadilan agama di Jawa dalam memeriksa kasus-kasus kewarisan (dengan alasan, ia belum diterima oleh hukum adat setempat).
4. Pada tahun 1925, dilakukan perubahan terhadap Pasal 134 ayat *Indische Staats regeling* (yang isinya sama dengan Pasal 78 *Regerrings reglement*), yang intinya perkara perdata sesama muslim akan diselesaikan dengan hakim agama Islam jika hal itu telah diterima oleh hukum adat dan selama tidak ditentukan lain oleh sesuatu ordonasi.²³

Sikap pemerintah Belanda ini merupakan bagian dari politik hukumnya untuk menjauhkan umat Islam dari agamanya, sekaligus meneguhkan hukumnya ke dalam sistem hukum di

²³ Munir, *Pengaruh Hukum Islam*, 137

Nusantara. Pada tataran ini dapat diketahui bahwa pemberlakuan hukum Islam dikaitkan dengan hukum adat. Dengan kata lain, pergeseran hukum Islam dalam perundangundangan kolonial menunjukkan posisi dan kontribusinya semakin tidak mendapat tempat dalam perspektif hukum. Momentum kemerdekaan merupakan babak baru dalam percaturan politik hukum. Artinya politik hukum kolonial yang tertuang dalam IS tidak berlaku dan konsekuensinya teori *reception in complexu* juga tidak berlaku lagi. Hukum Islam telah memiliki kedudukan mandiri dengan mendapat pengakuan strategis dalam Pasal 29 ayat 2 UUD 1945.²⁴

Teori *receptie* berpijak pada asumsi dan pemikiran bahwa kalau orang-orang pribumi mempunyai kebudayaan yang sama atau dekat dengan kebudayaan eropa, penjajahan atas Indonesia dapat berjalan dengan baik dan tidak mendapati hambatan dan guncangan terhadap kekuasaan pemerintah Hindia Belanda. Oleh karena itu, pemerintah Belanda mendekati golongan-golongan yang akan menghidupkan Hukum Adat, memberikan dorongan kepada mereka untuk mendekati golongan Hukum Adat kepada pemerintah Belanda. Dengan demikian, maka pada masa ini (berlaku teori *Receptio*) Hukum Islam mengalami kemunduran sebagai rekayasa Belanda, dimana letak kekuatan moral umat Islam Indonesia sesungguhnya terletak pada komitmennya terhadap ajaran Islam.

Bila diperhatikan perjalanan sejarah penjajahan Belanda maka sebenarnya pemerintah kolonial Belanda memiliki agenda untuk menghapuskan hukum Islam dari Indonesia demi melanggengkan kekuasaannya, sehingga dilakukan pengawasan

²⁴ Hasan, *Pengaruh Hukum Islam*, 91

yang ketat terhadap eksistensi hukum Islam beserta pengadilannya untuk mereduksi setiap ada kesempatan dan secara perlahan semua hal yang menguntungkan Islam. dan Selain itu juga dapat dilihat bahwa hukum Islam yang diberlakukan juga bukan merupakan keseluruhan dari hukum Islam, tetapi hanya sebagian kecil yaitu yang merupakan bidang hukum perdata saja dan itupun juga hanyalah yang diseputar persoalan hukum keluarga, perkawinan dan kewarisan.

D. Politik hukum Islam pada zaman Jepang

Pada tanggal 8 Maret 1942 atas nama Pasukan Perang Belanda Jendral Ter Poorten menyatakan menyerah tanpa syarat kepada panglima militer Jepang untuk kawasan Selatan, maka segera Pemerintah Jepang mengeluarkan berbagai peraturan. Salah satu diantaranya adalah Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1942, yang menegaskan bahwa Pemerintah Jepang meneruskan segala kekuasaan yang sebelumnya dipegang oleh Gubernur Jenderal Hindia Belanda. Ketetapan baru ini tentu berimplikasi pada tetapnya posisi keberlakuan hukum Islam sebagaimana kondisi terakhirnya di masa Hindia Belanda.

Selanjutnya Pemerintah Pendudukan Jepang tetap melakukan berbagai kebijakan untuk menarik simpati umat Islam di Indonesia, di antaranya adalah:

1. Panglima Militer Jepang berjanji untuk melindungi dan memajukan Islam sebagai agama mayoritas penduduk pulau Jawa.
2. Mendirikan Shumubu (Kantor Urusan Agama Islam) yang dipimpin oleh bangsa Indonesia sendiri.

3. Mengizinkan berdirinya ormas Islam, seperti Muhammadiyah dan NU.
4. Menyetujui berdirinya Majelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi) pada bulan Oktober 1943. Yang pada akhirnya saat itu menjadi Partai Politik.
5. Menyetujui berdirinya Hizbullah sebagai pasukan cadangan yang mendampingi berdirinya tentara PETA (Pembela Tanah Air).
6. Berupaya memenuhi desakan para tokoh Islam untuk mengembalikan kewenangan Pengadilan Agama dengan meminta seorang ahli hukum adat, Soepomo, pada bulan Januari 1944 untuk menyampaikan laporan tentang hal itu. Namun upaya ini kemudian, dimentahkan oleh Soepomo dengan alasan kompleksitas dan menundanya hingga Indonesia merdeka.²⁵

Dengan kata lain bahwa masa pemerintahan Jepang, ada tiga pranata sosial yang dibentuk oleh pemerintahan Jepang yang menguntungkan kaum muslim di Indonesia, yaitu :

1. Shumubu, yaitu Kantor Urusan Agama yang menggantikan Kantor Urusan Pribumi zaman Belanda, yang dipimpin oleh Hoesein Djayadiningrat pada 1 Oktober 1943.
2. Masyumi, (Majelis Syura Muslimin Indonesia) menggantikan MIAI yang dibubarkan pada bulan oktober 1943, Tujuan didirikannya adalah selain untuk

²⁵ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2013), hal. 253

memperkokohkan Persatuan Umat Islam di Indonesia, juga untuk meningkatkan bantuan kaum muslimin kepada usaha peperangan Jepang.

3. Hizbullah, (Partai Allah atau Angkatan Allah) semacam organisasi militer untuk pemuda-pemuda muslimin yang dipimpin oleh Zainul Arifin. Organisasi inilah yang menjadi cikal bakal Tentara Nasional Indonesia.

Atas situasi pada saat yang demikian, nyaris tidak ada perubahan berarti bagi posisi hukum Islam selama masa pendudukan Jepang di Tanah air. Namun bagaimanapun juga, masa pendudukan Jepang masih lebih baik dari pada Hindia Belanda terutama dari sisi adanya pengalaman baru bagi para pemimpin Islam dalam mengatur masalah-masalah keagamaan. Abikusno Tjokrosujoso menyatakan bahwa, Kebijakan pemerintah Belanda telah memperlemah posisi Islam. Islam tidak memiliki para pegawai di bidang agama yang terlatih di masjid-masjid atau pengadilan-pengadilan Islam. Belanda menjalankan kebijakan politik yang memperlemah posisi Islam. Ketika pasukan Jepang datang, mereka menyadari bahwa Islam adalah suatu kekuatan di Indonesia yang dapat dimanfaatkan.²⁶

E. Kesimpulan

Awal mula penjajahan Belanda terhadap kawasan nusantara dimulai dengan kehadiran Organisasi Dagang Belanda di Hindia Timur, atau yang lebih dikenal dengan nama VOC (*Vereenigde Oostindische Compagnie*). Sebagai sebuah organisasi dagang, VOC

²⁶ M. Daud. Ali (Kedudukan Hukum Islam dan Sistem Hukum di Indonesia (Jakarta : Risalah, 1984) h.12

yang memiliki peran yang luar biasa melebihi fungsinya. Hal ini disebabkan karena Pemerintah Kerajaan Belanda menjadikan VOC sebagai perpanjangan tangan di kawasan Hindia Timur karena di samping menjalankan fungsi perdagangan, VOC juga mewakili Kerajaan Belanda dalam menjalankan fungsi-fungsi pemerintahan dengan menggunakan hukum Belanda yang mereka bawa. Politik hukum pun disesuaikan dengan kepentingan kolonialisme, yakni hukum direncanakan untuk diunifikasi, disatukan, yang berarti, hukum yang berlaku di negeri Belanda, diberlakukan pula di Indonesia. Pada waktu hukum yang berlaku ada tiga yakni hukum Islam, Hukum adat dan Hukum yang dibawa oleh Belanda. Dan juga pada waktu itulah timbul konflik- konflik hukum, karena ada diantara para sarjana hukum Belanda tidak menyetujui unifikasi sebagaimana tersebut di atas.

BIBLIOGRAFI

- Ali, Mohammad Daud, 2013. *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada;
- Ahmad, Amrullah Dkk, 2016. *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*, Depok: Gema Insani;
- Aisyah, Sitti, *Dinamika Umat Islam Indonesia pada Masa Kolonial Belanda (Tinjauan Historis) Jurnal Rihlah Vol. II No. 1 Mei 2015*;
- Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Edisi Revisi;
- Hadi, Abdul dan Shofyan Hasan, *Pengaruh Hukum Islam dalam Pengembangan Hukum Di Indonesia*, Nurani, Vol. 15, No. 2, Desember 2015;
- Hamka, 1975. *Sejarah Umat Islam*, Jld. IV, Jakarta: Bulan Bintang
- Hurgronje, Snouck, 1973. *Islam di Hindia Belanda*, terjemah, S. Gunawan, Jakarta: Bahrataraya Karya Aksara;
- Ikawati, Yuni dan Dwi Ratih Setiawan, *Survei dan Pemetaan Nusantara*, Cet I, Jakarta: Mapiptek, 2009
- Munir, Sirojul, *Pengaruh Hukum Islam Terhadap Politik Hukum Indonesia, Istibath , Jurnal Hukum Islam*, Vol. 13, No.2, Desember 2014
- Nata, Abuddin, 2007. *Sejarah Kebudayaan Islam*, Jakarta: Rajawali Press;

- Suadi, Amran dan Mardi Candra, 2016. *Politik Hukum: Perspektif Hukum Perdata Dan Pidana Islam Serta Ekonomi Syariah*, Jakarta: Kencana;
- Sularno, M., 2008. *Dinamika Hukum Islam Bidang Keluarga di Indonesia*, Al-Mawarid Edisi XVIII;
- Muhammad Daud Ali, "Hukum Islam: Peradilan Agama dan Masalahnya" dalam Tjun Surjaman (ed.), *Hukum Islam di Indonesia, Pemikiran dan Praktek* (Bandung: Rosda Karya, 1991
- Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Edisi Revisi (Cet. I; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2013);
- Ramly Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam dalam Konstitusi-Konstitusi Indonesia*;
- Munawir Sjadzali, "Landasan Pemikiran Politik HUKUM Islam dalam Rangka Menentukan Peradilan Agama di Indonesia", dalam Tjun Surjaman (ed.), *Hukum Islam di Indonesia, Pemikiran dan Praktek*;
- Ramly Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam dalam Konstitusi-Konstitusi Indonesia*;
- Ramly Hutabarat, *Kedudukan Hukum Islam dalam Konstitusi-Konstitusi Indonesia*;

POLITIK HUKUM ISLAM DI INDONESIA PADA ZAMAN KEMERDEKAAN

R. Achri Subri

A. Pendahuluan

Negara Kesatuan Republik Indonesia adalah negara hukum (rechtsstaat), tidak berdasarkan kekuasaan belaka (machtsstaat). Konsepsi negara hukum yang diinginkan oleh founding fathers sejak awal perjuangan kemerdekaan ini terlihat jelas dengan dimuatnya pokok-pokok pikiran dasar dalam Pembukaan UUD 1945, yaitu –kemerdekaan, keadilan, kemanusiaan dan pernyataan bahwa pemerintah negara berkewajiban untuk melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah darah Indonesia dan untuk memajukan kesejahteraan umum.¹

Hal ini memberikan arah dan harapan bahwa hukum akan melindungi segenap rakyat, segenap individu dari perlakuan tidak adil dan perbuatan sewenang-wenang. Hukum akan mengayomi setiap warga bangsa agar hak-haknya sebagai warga negara dan hak asasi manusianya terjamin.²

Namun, sejarah menunjukkan bahwa selalu saja terdapat kesenjangan atas apa yang diharapkan dengan kenyataankenyataan yang dihadapi. Dalam hal ini, meskipun pemerintah telah memiliki idealisme dan langkah-langkah konkrit untuk mengatasi kesenjangan antara harapan dan cita-cita dengan kenyataan yang terjadi itu. Pemerintah juga telah

¹ Andi Mattalatta, Politik Hukum Perundang-Undangn, Jurnal Legislasi Indonesia Vol 6 Nomor 4, 2009, hlm 572.

² *Ibid.*

berjuang, berusaha dengan sungguh-sungguh untuk mengatasi keadaan itu, tetapi hasilnya hingga saat sekarang memang belum dapat memuaskan semua warga negara, masih banyak dari mereka yang belum memiliki akses terhadap keadilan (access to justice).³

Dalam membahas politik hukum maka yang dimaksud adalah keadaan yang berlaku pada waktu sekarang di Indonesia, sesuai dengan asas pertimbangan (hierarki) hukum itu sendiri, atau dengan terminologi Logeman, sebagai hukum yang berlaku di sini dan kini. Adapun tafsiran klasik politik hukum, merupakan hukum yang dibuat atau ditetapkan negara melalui lembaga negara atas pejabat yang diberi wewenang untuk menetapkannya. Dari pengertian politik hukum secara umum dapat dikatakan bahwa politik hukum adalah kebijakan' yang diambil atau ditempuh' oleh negara melalui lembaga negara atau pejabat yang diberi wewenang untuk menetapkan hukum yang mana yang perlu diganti, atau yang perlu di ubah, atau hukum yang mana perlu dipertahankan, atau hukum mengenai apa yang perlu diatur atau dikeluarkan agar dengan kebijakan itu penyelenggaraan negara dan pemerintahan dapat berjalan dengan baik dan tertib, sehingga tujuan negara secara bertahap dapat terencana dan dapat terwujud.⁴

Pembahasan dari peranan politik hukum dalam pembentukan Undang-Undang ialah. Politik sangatlah berperan penting dalam pembentukan Undang-Undang, karena pada dasarnya Undang-Undang terbentuk akibat adanya sebuah

³ *Ibid.*,

⁴ <http://digilib.unila.ac.id/6119/16/BAB%20II.pdf> (diakses pada hari Sabtu tanggal 07 April 2022 pukul 20.56 WIB)

pemikiran dan kepentingan masyarakat yang tertampung melalui partai politik sebagai wakil rakyat yang dipilih langsung oleh rakyat melalui pemilu langsung. Dengan kata lain, Undang-Undang tidak akan terbentuk apabila tidak ada campur tangan politik dalam pembentukannya.

B. Zaman Awal Kemerdekaan

Hukum yang berlaku di Indonesia adalah hukum atau peraturan perundang-undangan yang didasarkan kepada landasan edilogi dan konstitusi negara Indonesia, yaitu Pancasila dan UUD 1945 atau hukum yang dibangun atas kreativitas yang didasarkan atas cita rasa dan rekayasa bangsa sendiri. Sehubungan dengan itu, hukum Indonesia sebenarnya tidak lain adalah hukum yang bersumber dari nilai-nilai budaya bangsa yang sudah lama ada dan berkembang sekarang.⁵

Pasca Proklamasi Kemerdekaan, Indonesia dihadapkan pada dua pilihan dalam menentukan sistem hukum nasional, yaitu sistem hukum kolonial dengan segala seluk beluknya dan sistem hukum rakyat dengan segala keanekaragamannya. Pada awalnya pemuka-pemuka nasional mencoba membangun hukum Indonesia dengan mencoba melepaskan diri dari ide-ide hukum kolonial. Akan tetapi dalam kenyataannya berakhir dengan pengakuan bahwa proses realisasinya ternyata tidak sesederhana model-model strategiknya dalam doktrin.

⁵ Sunaryati Hartono, *Politik Hukum Menuju Sistem Hukum Nasional*, Alumni, Bandung, 1991, hal. 64

Menurut Daniel S. Lev,⁶ setelah Indonesia merdeka para advokat dan para cendekiawan menginginkan negara Indonesia bersistem hukum corak Eropa yang berlaku di masa kolonial. Hal itu terjadi karena berbagai kesulitan yang timbul karena keragaman hukum rakyat yang umumnya tak terumus secara eksplisit, bahkan juga karena sistem pengelolaannya sebagai suatu tata hukum yang modern (melihat tata organisasi, prosedur-prosedur, dan asas-asas doktrinal pengadaan dan penegakannya, serta pula profesionalisasi penyelenggaraannya) telah terlanjur tercipta sebagai warisan kolonial yang tidak mudah dirombak atau digantikan begitu saja dalam waktu singkat.

Pernyataan di atas tentu saja bukan alasan untuk membenarkan terhadap berlangsungnya keadaan serta proses pewarisan hukum kolonial di Indonesia. Walaupun faktanya memang terdapat faktor yang sulit dinafikan dalam kerangka membangun sistem hukum Indonesia yang benar-benar terlepas dari tradisi sistem hukum kolonial. Mengingat Indonesia adalah negara merdeka, jadi hukum yang berlaku mestinya tercermin dari nilai-nilai sosial budaya Indonesia itu sendiri.

Terlanjur memilih dan meyakini bahwa akan lebih praktis jika melanjutkan tradisi hukum kolonial yang dianggap telah lebih dipahami serta memiliki struktur yang lebih pasti, ternyata bukan tanpa masalah dalam perjalanan selanjutnya. Esmi Warassih dalam pidato pengukuhan beliau sebagai guru besar bahwa ; *“Penerapan suatu sistem hukum yang tidak berasal atau*

⁶ Soetandyo Wignjosebroto, *Dari Hukum Kolonial Ke Hukum Nasional, Dinamika Sosial-Politik dalam Perkembangan Hukum di Indonesia*, PT RajaGrafindo Persada, Jakarta, 1994, hal. 13

*ditumbuhkan dari kandungan masyarakat merupakan masalah, khususnya di negaranegara yang sedang berubah karena terjadi ketidakcocokan antara nilai-nilai yang menjadi pendukung sistem hukum dari negara lain dengan nilai-nilai yang dihayati oleh anggota masyarakat itu sendiri”?*⁷

Demikian pula para perencana dan para pembina hukum nasional, meskipun mereka mengaku bersitegak sebagai eksponen hukum adat dan hukum Islam adalah sesungguhnya merupakan pakar-pakar yang terlanjur terdidik dalam tradisi hukum Belanda. Oleh karena itu mereka sedikit banyak ikut dicondongkan untuk berpikir dan bertindak menurut alur tradisi ini dan bergerak dengan modal sistem hukum positif peninggalan hukum Hindia Belanda (yang tetap dinyatakan berlaku berdasarkan aturan peralihan). Namun demikian, juga tidak benar bila dikatakan bahwa para pemuka hukum Indonesia tidak memiliki ide-ide baru untuk melepaskan diri dari pasungan hukum colonial.⁸

Berkenaan dengan persoalan di atas, Daniel S. Lev menyatakan bahwa perhatian para pemimpin republik pada waktu itu banyak tersita untuk upaya-upaya merealisasikan kesatuan dan persatuan nasional saja, sehingga sedikit banyak mengabaikan inovasi-inovasi pranata dan kelembagaan masyarakat dan negara. Para pemimpin Republik ini banyak berbicara soal cita-cita, akan tetapi ketika tiba pada keharusan untuk merealisasikannya ternyata banyak yang tidak siap

⁷ Esmi Warassih Pujirahayu, *Pemberdayaan Masyarakat Dalam Mewujudkan Tujuan Hukum (Proses Penegakan Hukum dan Persoalan Keadilan)*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Fakultas Hukum Undip, Semarang, 14 April 2001, hal. 12

⁸ Soetandyo Wignjosoebroto, *Op. Cit.*, hal. 189

dengan rencana strategik untuk menuntun perubahan-perubahan. Ketika dihadapkan pada persoalan-persoalan dan realita-realita yang ada, para elit Republik ini cenderung untuk mencari pemecahan dengan merujuk pada petunjuk-petunjuk lama yang pernah mereka kenal pada masa lalu.⁹

Disamping itu, dalam sistem hukum nasional ada pertimbangan tidak boleh ada kekosongan hukum, Pasal 1 Aturan Peralihan UUD 1945 menyatakan bahwa "segala peraturan perundang-undangan yang masih berlaku selama belum diadakan yang baru menurut Undang-Undang Dasar ini". Ketentuan ini memberi legitimasi konstitusional bagi peraturan perundang-undangan warisan kolonial untuk tetap berlaku. Namun, fenomena itu tentu saja tidak boleh berlaku karena visi dan misi yang terkandung dalam peraturan perundang-undangan warisan kolonial itu banyak bertentangan dengan tradisi agama masyarakat. Atas dasar itu, upaya pembangunan hukum nasional di Indonesia menjadi mutlak dilakukan.¹⁰

Keinginan membangun tata hukum yang lebih bercirikan Indonesia dengan segala atribut keasliannya memang merupakan harapan (*das sollen*). Oleh karena mewarisi sejumlah peraturan serta lembaga hukum dari masa kolonial sesungguhnya berarti mempertahankan cara-cara berpikir serta landasan bertindak yang berasal dari paham individualistis. Hal itu tentu saja tidak sejalan dengan alam pikiran masyarakat Indonesia yang berlandaskan paham kolektivistis.

⁹ Daniel S. Lev, *Hukum dan Politik di Indonesia Kesenambungan dan Perubahan*, LP3ES, Jakarta, 1990 hal. 190

¹⁰ Padmo Wahjono, *Indonesia Negara Berdasarkan Atas Hukum*, Cet. II, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1986 hal. 7

Dalam kaitan itu, Sunarjati Hartono,¹¹ merekomendasikan beberapa hal dalam rangka pembentukan dan pengembangan hukum nasional Indonesia dan harus betul-betul mendapatkan perhatian yaitu hal-hal sebagai berikut:

1. Hukum Nasional harus merupakan lanjutan (inklusif modernisasi) dari hukum adat, dengan pengertian bahwa hukum nasional itu harus berjiwa Pancasila. Maknanya, jiwa dari kelima sila Pancasila harus dapat memenuhi kebutuhan masyarakat Indonesia di masa sekarang dan sedapat-dapatnya juga di masa yang akan datang;
merekomendasikan beberapa hal dalam rangka pembentukan dan pengembangan hukum nasional Indonesia dan harus betul-betul mendapatkan perhatian yaitu hal-hal sebagai berikut:
2. Hukum nasional Indonesia bukan hanya akan berkisar pada persoalan pemilihan bagianbagian antara hukum adat dan hukum barat, melainkan harus terdiri atas kaidah-kaidah ciptaan yang baru sesuai dengan kebutuhan dalam menyelesaikan persoalan yang baru pula;
3. Pembentukan peraturan hukum nasional hendaknya ditentukan secara fungsional Maksudnya, aturan hukum yang baru itu secara substansial harus benar-benar memenuhi kebutuhan masyarakat. Selanjutnya, hak atau kewajiban yang hendak diciptakan itu juga sesuai

¹¹ Sunarjati Hartono, *Dari Hukum Antar Golongan ke Hukum Antar Adat*, Alumni, Bandung, 1971, hal. 31

dengan tujuan kita untuk mencapai masyarakat yang adil dalam kemakmuran serta makmur dalam keadilan

Upaya pembangunan hukum di Indonesia hingga saat ini sebenarnya senantiasa dilakukan dengan cara memperbaiki, mengganti atau menyempurnakan pasal-pasal dalam UUD 1945, seperti pada era Orde Baru yang berusaha memurnikan kembali Pancasila dan pelaksanaan UUD 1945 dengan menata kembali sumber tertib hukum dan tata-urut peraturan perundangundangan, namun dalam prakteknya selama 32 tahun belum berhasil membangun susunan perundang-undangan yang dapat dijadikan acuan bagi upaya memantapkan perundang-undangan di masa depan.

Dalam menyikapi persoalan pembangunan hukum nasional ini, seperti halnya perlu suatu upaya untuk penataan kembali kelembagaan hukum, didukung oleh kualitas sumberdaya manusia dan kultur dan kesadaran hukum masyarakat yang terus meningkat, seiring dengan pembaruan materi hukum yang terstruktur secara harmonis, dan terus menerus diperbarui sesuai dengan tuntutan perkembangan kebutuhan.

Menyimak dari penjelasan di atas, ada sebuah keinginan yang besar bagi bangsa Indonesia semenjak kemerdekaan hingga reformasi untuk terus memperbaiki, mengganti atau menyempurnakan pasal-pasal dalam UUD 1945 yang banyak pihak menilai ada pasal yang tidak relevan lagi dengan perkembangan zaman dengan mengganti hukum yang baru yang bersumber dari nilai-nilai budaya bangsa Indonesia sesuai dengan perkembangan Indonesia saat ini. Sejalan dengan itu, politik hukum sangat berperan bagi penguasa atau pemerintah untuk membangun hukum nasional di Indonesia yang dikehendaki.

C. Zaman Orde Lama

Saat diproklamirkannya kemerdekaan dimulailah tatanan hidup berbangsa dan bernegara Republik Indonesia. Seperti halnya suatu bangunan baru yang pertama dibangun adalah pondamen yang kuat begitu pula dalam bernegara diperlukan konsep-konsep dasar bernegara dan berbangsa yang menunjukkan bahwa bangsa ini memiliki suatu ideologi yang memberikan pandangan dalam bernegara serta memberikan ciri tersendiri dari bangsa- bangsa lainnya. Konfigurasi politik pada era Orde lama atau yang dikenal dengan demokrasi terpimpin ini, bertolak belakang dengan yang terjadi pada era demokrasi parlementer. Sistem politik demokrasi terpimpin muncul secara resmi setelah konstituente dianggap gagal memenuhi tugasnya menyusun UUD yang tetap, dan dibubarkan dengan Dekrit Presiden tanggal 5 juli 1959. Meskipun kesahihan atau pembenaran yuridis-konstitusional atas dekrit itu bermacam-macam, kerana menurut UUDS presiden tidak berwenang memberlakukan atau mencabut berlakunya|| sebuah UUD, tetapi praktiknya dekrit ini diterima dan dianggap final sebagai dasar berlakunya UUD dan menjadi titik tolak munculnya demokrasi baru yang disebut demokrasi terpimpin.¹²

Pada masa yang dipimpin oleh Soekarno ini memang dasar-dasar berbangsa dan bernegara yang dibangun memiliki nilai yang sangat tinggi yang dapat menggabungkan kemajemukan bangsa ini seperti Pancasila yang didalamnya melambangkan berbagai kekuatan yang terikat menjadi satu dengan semboyan negara bhineka tunggal ika. Serta merumuskan suatu undang-

¹² Moh. Mahfud MD, Politik Hukum di Indonesia, Ed.Revisi, Cetakan 6, Rajawali Perss, Jakarta, 2014,hlm.129

undang dasar 1945 yang dipakai sebagai kaedah pokok dalam perundang-undangan di Indonesia dan dalam pembukaannya yang mencerminkan secara tegas sikap bangsa Indonesia baik didalam maupun diluar negeri.

Demokrasi terpimpin merupakan penolakan terhadap sistem yang berlaku sebelumnya, ketika politik sangat ditentukan oleh politik partai-partai melalui sistem free fight.¹³ Proses pengambilan keputusan dalam demokrasi terpimpin didasarkan pada musyawarah dan mufakat dan mufakat serta semangat gotong royong di bawah kepemimpinan Soekarno yang kemudian menampilkan Soekarno sebagai penguasa yang otoriter. Bersamaan dengan penjelmaan kepemimpinan otoriter Soekarno, ada dua kekuatan lain yang mengokohkan kekuatan politiknya (di atas melemahnya partai-partai lain), yaitu Angkatan Darat dan Partai Komunis Indonesia (PKI). Sehingga pada masa itu ada tiga kekuatan politik yang saling tarik-menarik yaitu Soekarno, Angkatan Darat, dan PKI.¹⁴

Dalam perjalanan sejarahnya bangsa Indonesia mengalami berbagai perubahan asas, paham, ideologi dan doktrin dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara dan melalui berbagai hambatan dan ancaman yang membahayakan perjuangan bangsa Indonesia dalam mempertahankan serta mengisi kemerdekaan. Presiden Soekarno pada tanggal 5 Juli 1959 mengeluarkan Dekrit Presiden yang isinya pembubaran konstituante, diundangkan dengan resmi dalam Lembaran Negara tahun 1959 No. 75, Berita Negara 1959 No. 69 berintikan

¹³ Yahya Muhaimin, *Bisnis dan Politik, Kebijaksanaan Ekonomi Indonesia 1950-1980*, LP3ES, Jakarta, 1991, hlm. 42

¹⁴ *Ibid*

penetapan berlakunya kembali UUD 1945 dan tidak berlakunya lagi UUDS 1950, dan pembentukan MPRS dan DPAS. Sistem ini yang mengungkapkan struktur, fungsi dan mekanisme, yang dilaksanakan ini berdasarkan pada sistem –Trial and Error|| yang perwujudannya senantiasa dipengaruhi bahkan diwarnai oleh berbagai paham politik yang ada serta disesuaikan dengan situasi dan kondisi yang cepat berkembang. Sistem –Trial and Error|| telah membuahkan sistem multi ideologi dan multi partai politik yang pada akhirnya melahirkan multi mayoritas, keadaan ini terus berlangsung hingga pecahnya pemberontakan DI/TII yang berhaluan theokratisme Islam fundamental (1952-1962) dan kemudian Pemilu 1955 melahirkan empat partai besar yaitu PNI, NU, Masyumi dan PKI yang secara perlahan terjadi pergeseran politik ke sistem catur mayoritas.

Dekret Presiden 5 Juli 1959 telah menjadi gong penutup bagi kehidupan demokrasi liberal yang menganut sistem demokrasi parlementer. Sejak dikeluarkan dekret itu, dimulailah langgam otoritarian dalam kehidupan politik di Indonesia di bawah bendera demokrasi terpimpin. Demokrasi terpimpin akan mengolah proses pengambilan keputusan melalui musyawarah mufakat dan berdasarkan semangat gotong royong. Implikasi sistem ini dijabarkan dalam amanat presiden tanggal 17 Agustus 1959 yang diberi nama Manifesto Politik (Manipol) yang rinciannya secara sistematis dikenal dengan akronim USDEK.¹⁵

Wujud berbagai hambatan adalah disintegrasi dan instabilisasi nasional sejak periode orde lama yang berpuncak pada pemberontakan PKI 30 September 1945 sampai lahirnya Supersemar sebagai titik balik lahirnya tonggak pemerintahan

¹⁵ Moh. Mahfud MD, *Op. Cit.*, hlm.136

era Orde Baru yang merupakan koreksi total terhadap budaya dan sistem politik Orde Lama dimana masih terlihat kentalnya mekanisme, fungsi dan struktur politik yang tradisional berlandaskan ideologi sosialisme komunisme.

Era orde lama, apa yang dicapai para pendiri bangsa ini pada orde lama sebenarnya menjadi suatu kebanggaan bagi Indonesia sampai sekarang, hanya saja adanya keinginan yang begitu kuat dari para pendiri bangsa tersebut membawa kediktatoran untuk menjalankan politik didalam pemerintahannya membawa boomerang bagi dirinya sendiri kelemahan inilah yang dapat diambil kesempatan oleh rezim orde baru untuk menggulingkan pemerintahan. Selain itu politik nasional pada saat itu juga masih dipengaruhi besar oleh isu politik dunia se usai perang dunia kedua adanya ketakutan tumbuhnya kembali paham-paham komunis bagi negara barat juga membawa dampak baik itu yang dilakukan secara langsung maupun tidak langsung. Secara lebih spesifik lagi disini saya mencurigai adanya dorongan dari negara barat untuk menggulingkan rezim Soekarno.

D. Zaman Orde Baru

Meletusnya G 30 S/PKI pada tahun 1965 telah meruntuhkan konfigurasi politik era demokrasi terpimpin yang bercorak otoritarian itu. Penghianatan tersebut mengakhiri tolak-tarik di antara tiga kekuatan politik Soekarno, Angkatan Darat, PKI dalam dinamika era demokrasi terpimpin yang ditandai dengan tampilnya militer sebagai pemenang. Soekarno diberhentikan secara konstitusional oleh MPRS karena dianggap tidak dapat member pertanggungjawaban atas musibah nasional G30S/PKI, sedangkan PKI dibubarkan dan dinyatakan sebagai partai terlarang karena telah menghianati negara. Militer tampil sebagai pemeran utama dalam pentas politik pada awal era Orde

Baru, suatu era yang dipakai sebagai nama resmi pengganti era demokrasi terpimpin (1959-1966) yang kemudian disebut Orde lama.¹⁶

Lahirnya supersemar di era pemerintahan menjadikan kekuasaan berada penuh ditangan Soeharto setelah Orde Baru dikukuhkan dalam sebuah sidang MPRS yang berlangsung pada Juni/Julai 1966. Harapan pun banyak dimunculkan dari sejak orde baru berkuasa mulai dari konsistensinya menumpas pemberotakan PKI hingga meningkatkan taraf hidup bangsa dengan Program pembangunan.

Pada awal perjalanannya, pemerintahan Orde Baru menunjukkan langgam libertarian yang sebenarnya adalah langgam transisi sambil mencari format baru bagi konfigurasi politik. Program pembangunan yang menitikberatkan pada bidang ekonomi harus diamankan dengan stabilitas nasional yang dianggap sebagai prasyarat yang realisasinya ternyata menuntut langgam otoritarian. Sejak penemuan format baru penemuan politik Indonesia pada tahun 1969/1971, Indonesia mulai menampilkan konfigurasi politik yang otoriter birokratis yang diperlukan untuk mengamankan jalannya pembangunan. Dan karenanya produk hukum pun menjadi konservatif/ortodok.¹⁷

Pemerintahan Orde Baru pula menekankan stabilitas nasional dalam program politiknya dan untuk mencapai stabilitas nasional terlebih dahulu diawali dengan apa yang disebut dengan konsensus nasional. Ada dua macam konsensus nasional, yaitu :

¹⁶ Moh. Mahfud MD, *Op. Cit.*, hlm.195

¹⁷ *Ibid*

1. Pertama berwujud kebulatan tekad masyarakat dan pemerintah untuk melaksanakan Pancasila dan UUD 1945 secara konsekuen dan murni. Konsensus ini disebut juga dengan konsensus utama.
2. Konsensus kedua adalah konsensus mengenai cara-cara melaksanakan konsensus utama. Yaitu, kelahiran konsensus ini sebagai langkah lanjut dari konsensus pertama yang menjadi bagian yang tidak terpisahkan.

Masyarakat Orde baru adalah masyarakat Indonesia yang bertekad melaksanakan Pancasila dan UUD 1945 secara murni dan konsekuen. Ada baiknya dikemukakan di sini cuplikan pengertian Orde Baru sebagaimana dirumuskan dalam Seminar II Angkatan Darat.¹⁸

1. Musuh utama Orde Baru adalah PKI/pengikut-pengikutnya yaitu Orde Lama.
2. Orde Baru adalah suatu sikap mental.
3. Tujuan Orde Baru adalah menciptakan kehidupan politik, ekonomi, dan cultural yang dijiwai oleh moral Pancasila, khususnya sila Ketuhanan Yang Maha Esa.
4. Orde Baru menghendaki pemikiran yang realistis dan pragmatis, walaupun tidak meninggalkan idealisme perjuangan.
5. Orde Baru menghendaki diutamakannya kepentingan nasional, walaupun tidak menggalkan commitment ideology perjuangan antiimperialisme dan kolonialisme.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 199

6. Orde Baru menginginkan suatu tata susunan yang lebih stabil, berdasarkan lembaga-lembaga (institusional), (misalnya; MPRS, DPR, Kabinet, dan musyawarah) dan yang kurang dipengaruhi oleh oknum-oknum yang dapat menimbulkan kultus individu; akan tetapi Orde Baru tidak menolak pimpinan yang kuat dan pemerintahan yang kuat, malahan menghendaki cirri-ciri yang demikian dalam masa pembangunan.
7. Orde Baru menghendaki pengutamaan konsolidasi ekonomi dan social dalam negeri.
8. Orde Baru menghendaki pelaksanaan yang sungguh-sungguh dari cita-cita demokrasi politik dan demokrasi ekonomi.
9. Orde Baru menghendaki suatu tata politik dan ekonomi yang berlandaskan Pancasila, UUD 1945, dan yang mempunyai prinsip idiil, operasional dalam ketetapan MPRS IV/1966.
10. Orde Baru adalah suatu tata politik dan ekonomi yang belum mempunyai kenyataan, yang ada baru suatu iklim yang cukup menguntungkan bagu pertumbuhan Orde Baru ini.
11. Orde Baru adalah suatu proses peralihan dari Orde Lama ke suatu susunan baru.
12. Orde Baru masih menunggu pelaksanaan dari segala Ketetapan MPRS IV/1966.
13. Orde Baru harus didukung oleh tokoh pimpinan yang berjiwa Orde Baru yang menduduki tempat-tempat strategis.

14. Orde Baru harus didukung oleh suatuimbangan kekuatan yang dimenangkan oleh barisan Orde Baru.¹⁹

Tarik-menarik antara tiga kekuatan pada era Orde Lama tersebut setelah adanya peristiwa G30S/PKI itu menyebabkan Soekarno sebagai Presiden Orde Lama dan PKI terbuang dari pentas politik nasional. Dan sebagai pemeran utama dalam pentas politik nasional ialah diduduki oleh Angkatan Darat. Tampilnya militer bukanlah hal yang awam terlihat di era Orde Baru ini, sebab militer memang sudah terlibat dalam politik praktis pada era Orde Lama. Hal pertama yang dapat terlihat guna menjalankan kekuasaan adalah dengan menambahkan kekuatan TNI dan Polri didalam berbagi bidang kehidupan berbangsa dan bernegara dengan cara memasukkan kedua pilar ini ke dalam keanggotaan MPR/DPR.

Pada era Orde Baru, keadaan HAM di Indonesia jauh lebih buruk dibanding era Soekarno. Di era inim Soeharto menerapkan tiga kebijakan sekaligus, yaitu (1)mengkang hak berserikat, bereksepresi, dan berpendapat; (2)melakukan eliminasi dan kebijakan reduksionis konsep-terhadap konsep HAM; dan (3)melakukan pembunuhan dan penghilangan orang secara paksa tanpa alasan hukum. Ketiga hal tersebut merupakan satu kesatuan tindakan pelanggaran HAM sebagai bagian politik mempertahankan kekuasaan.²⁰

Semenjak dekade awal hingga akhir 1970-an, pemerintah Soeharto mulai melakukan langkah-langkah politik depolitisasi dengan pertama-tama mengekang kebebasan berorganisasi

¹⁹ Ibid., hlm.199-200

²⁰ Suparman Marzuki, Politik Hukum Hak Asasi Manusia, Penerbit Erlangga, Yogyakarta, 2014, hlm.106

dengan melakukan kebijakan penyederhanaan partai politik, yaitu melebur sejumlah partai ke dalam dua partai dan satu Golongan Karya (GolKar). Partaipartai Islam dilebur menjadi Partai Persatuan Pembangunan (PPP), sedangkan partai-partai nasionalis sekuler dilebur menjadi Partai Demokrasi Indonesia (PDI).²¹

Lalu dengan menguatkan salah satu parpol, Kericuhan dalam pembahasan RUU-RUU yang mengantarkan penundaan pemilu (yang seharusnya diselenggarakan tahun 1968) itu disertai dengan Emaskulasi yang sistematis terhadap partai-partai kuat yang akan bertarung dalam pemilu. Pengebirian ini sejalan dengan Sikap ABRI yang menyetujui peyelenggaraan pemilu, tetapi dengan jaminan bahwa kekuatan orde baru harus menang||. Karena itu, disamping menggarap UU pemilu yang dapat memberikan jaminan atas dominasi kekuatan pemerintah, maka partai-partai yang diperhitungkan mendapat dukungan dari pemilih mulai dilemahkan. Menghadapi pemilu 1971, selain mernggarap UU pemilu dan melakukan emaskulasi terhadap partai-partai besar, pemerintah juga membangun partai sendiri, yaitu Golongan karya (Golkar). Sejak awal orde baru Golkar sudah didesain untuk menjadi partai pemerintah yang diproyeksikan menjadi tangan sipil angkatan darat dalam pemilu. Sekretariat bersama (Sekber) golkar adalah tangan sipil angkatan darat yang dulu berhasil secara efektif mengimbangi (kemudian menghancurkan (PKI).

Era orde baru, rezim Soeharto pada masa ini berlangsung sangat lama bahkan sangat tidak sehat karena seseorang yang sudah berkuasa terlalu lama cenderung merasa memiliki

²¹ Ibid,,hlm.107

sepenuhnya dan tidak mengetahui yang sebenarnya bahwa ia menjalankan politik demi kepentingan rakyat. Terlihat dari bebagai aturan hukum yang dibuat adanya kesan yang sangat kuat untuk mempertahankan kekuasaannya tanpa tersentuh oleh siapapun. Namun ada satu hal yang dilupakan oleh Soeharto yakni masih ada mahasiswa yang siap melakukan perubahan sebagai *agen of change*.

E. Zaman Reformasi

Keberhasilan gerakan reformasi ialah karena adanya semangat yang satu dari komponen anak bangsa untuk menuntut reformasi politik di dalam sistem ketatanegaraan Indonesia. Reformasi politik suatu keniscayaan, ketika bangsa Indonesia berkeinginan untuk melakukan perbaikan sistem kehidupan bernegara. Kerena hal ini bercermin dari sistem ketatanegaraan yang dibangun pada masa pemerintahan Orde baru tidak mencerminkan sistem kehidupan berbangsa dan bernegara yang demokratis. Dengan keberhasilan tingkat reformasi politik, yang dibuktikan dengan adanya amendemen konstitusi (UUD 1945) sebagai arah kebijakan politik hukum yang diambilnya, di mana selama pemerintahan Orde Baru sangat disakralkan itu seperti kitab suci yang tidak boleh diganggu gugat. Maka politik hukum yang terpenting pada masa Orde Reformasi adalah diambilnya suatu keputusan politik untuk melakukan perubahan UUD 1945.²²

Bermula dari krisis ekonomi nasional yang terjadi pada tahun 1997-1998 yang melumpuhkan segala sendi kehidupan mulailah muncul ketidakpercayaan terhadap pemerintahan

²² Mokhammad Najih, Pengantar Hukum Indonesia, , Setara Press, Malang, 2012, hlm.45.

orde baru dibawah kepemimpinan Soeharto. Ketidakpercayaan ini mulai memunculkan keinginan suatu perubahan yang menyeluruh sehingga mulailah dielu-elukan suatu yang dinamakan reformasi. Adapun tokoh-tokoh reformasi yang menjadi pelopor gerakan ini diantaranya Amien Rais, Adnan Buyung Nasution, Andi Alfian Malaranggeng dan tokoh-tokoh lainnya yang didukung oleh gerakan besar-besaran mahasiswa seluruh Indonesia serta berbagai lapisan masyarakat.

Gerakan ini berhasil menumbangkan orde baru dan rezim kepemimpinan Soeharto. Salah satu agenda reformasi pemerintahan pasca pemerintahan Soeharto adalah penguatan penghormatan, pemenuhan, dan perlindungan HAM. Agenda tersebut direspons oleh DPR dan pemerintahan B.J Habibie, Gus Dur, Megawati, Dan SBY dalam bentuk kebijakan hukum di antaranya:

1. mencabut peraturan perundang-undangan yang melanggar atau tidak sejalan dengan HAM;
2. mengubah (mengamandemen) UUD1945;
3. membuat peraturan perundang-undangan yang seluruhnya baru, yang ditujukan kepada perlindungan HAM; dan
4. meratifikasi konvensi HAM internasional. Pemerintah juga memperbaiki dan membentuk lembaga-lembaga baru yang didasarkan pada perspektif penghormatan dan perlindungan HAM

F. Penutup

Dinamika politik hukum yang berkembang di Indonesia terbilang sangat lengkap. Banyak perjalanan suka dan duka yang

telah dilalui politik di Indonesia. Ada banyak pro dan kontra yang menyulut amarah tentang masalah negara kita tercinta. Masalah terberat di negara kita terjadi pada masa pemerintahan Suharto karena politik saat itu sedang tidak stabil. Jumlah pemberontakan yang dilakukan oleh anak-anak muda untuk menuntut haknya hingga presiden saat itu lengser dari masa jabatannya.

Banyak elit politik yang menyalahgunakan kekuasaan dalam politik itu sendiri. Politik Indonesia membutuhkan manusia-manusia yang terampil agar karya dapat dihasilkan secara optimal, efektif, dan efisien untuk mengubah negara kita. Proses politik yang panjang bukan berarti membuat politik Indonesia ke dalam politik berdasarkan rasa demokrasi. Politik milenial hanya memikirkan dirinya sendiri tanpa memikirkan bagaimana orang lain.

Kurangnya kesadaran membangun rasa demokrasi dalam politik adalah masalah yang belum terselesaikan. Sebagai anak muda kita harus mengubah hal-hal seperti ini, kita harus mulai berpikir kritis untuk kemajuan bangsa dan harus mencari jalan keluar dan solusi, bukan hanya berkomentar, mengkritik, bahkan menghujat. Ambil bergerak Anda bisa untuk mengubahnya. Kita tidak bisa acuh tak acuh terhadap masalah yang dihadapi. Dengan masalah ini kita bisa menjadikannya sebagai motivasi untuk persatuan bangsa ini.

BIBLIOGRAFI

- Andi Mattalatta, *Politik Hukum Perundang-Undangan, Jurnal Legislasi Indonesia Vol 6 Nomor 4*, 2009
- Daniel S. Lev, *Hukum dan Politik di Indonesia Kesenambungan dan Perubahan*, LP3ES, Jakarta, 1990
- Esmi Warassih Pujirahayu, *Pemberdayaan Masyarakat Dalam Mewujudkan Tujuan Hukum (Proses Penegakan Hukum dan Persoalan Keadilan)*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Fakultas Hukum Undip, Semarang, 14 April 2001
- <http://digilib.unila.ac.id/6119/16/BAB%20II.pdf> (diakses pada hari Sabtu tanggal 07 April 2022 pukul 20.56 WIB)
- Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia*, Ed.Revisi, Cetakan 6, Rajawali Perss, Jakarta, 2014
- Mokhammad Najih, *Pengantar Hukum Indonesia*, , Setara Press, Malang, 2012,
- Padmo Wahjono, *Indonesia Negara Berdasarkan Atas Hukum*, Cet. II, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1986
- Soetandyo Wignjosoebroto, *Dari Hukum Kolonial Ke Hukum Nasional, Dinamika Sosial-Politik dalam Perkembangan Hukum di Indonesia*, PT RajaGrafindo Persada, Jakarta, 1994
- Sunarjati Hartono, *Dari Hukum Antar Golongan ke Hukum Antar Adat*, Alumni, Bandung, 1971
- Sunaryati Hartono, *Politik Hukum Menuju Sistem Hukum Nasional*, Alumni, Bandung, 1991

Suparman Marzuki, *Politik Hukum Hak Asasi Manusia*, Penerbit Erlangga, Yogyakarta, 2014

Yahya Muhaimin, *Bisnis dan Politik, Kebijakan Ekonomi Indonesia 1950-1980*, LP3ES, Jakarta, 1991

HUKUM KELUARGA ISLAM SEBELUM UNDANG-UNDANG NO. 1 TAHUN 1974

Arif Zunzul Maizal

A. Pendahuluan

Hukum keluarga secara garis besar dapat dimaknai hukum yang mengatur tentang pertalian kekeluargaan. Pertalian kekeluargaan ini dapat terjadi karena pertalian darah, ataupun terjadi karena adanya sebuah perkawinan. Hubungan keluarga ini sangat penting sebab terkait dengan hubungan orang tua dan anak, hukum waris, perwalian, serta pengampuan. Hukum keluarga diartikan sebagai keseluruhan peraturan yang mengatur tentang hubungan kekeluargaan. Menurut Prof. Amin Suma, hukum keluarga adalah hukum atau undang-undang yang mengatur perihal hubungan hukum internal anggota keluarga dalam keluarga tertentu yang berhubungan dengan ihwal kekeluargaan.¹ Sementara menurut Prof. Subekti Hukum Keluarga ialah hukum yang mengatur perihal hubungan kekeluargaan yaitu perkawinan beserta hubungan dalam lapangan hukum kekayaan anatar suami dan istri, hubungan antara orang tua dan anak, perwalian dan curatele² Hukum keluarga mempunyai posisi yang penting dalam Islam. Hukum keluarga dianggap sebagai inti syariah. Hal ini berkaitan dengan asumsi umat Islam yang memandang hukum keluarga sebagai pintu gerbang untuk masuk lebih jauh ke dalam agama Islam.

¹ MuhammadAmin Suma, Hukum Kelurga Islam di Dunia Islam, Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2004), h. 16

² Soebekti, Pokok-poko hukum Perdata, (Jakarta : PT Intemasa, 1991) h. 16

Hukum keluarga Islam dirasa sangat penting kehadirannya di tengah-tengah masyarakat muslim karena permasalahan tentang keluarga penyangkut tentang perkawinan, kewarisan dan lain sebagainya yang tidak bisa disamakan dengan yang beragama non muslim, sehingga masyarakat menginginkan adanya hukum keluarga Islam yang berlaku khusus, apalagi dengan perkembangan zaman yang semakin berkembang pula sehingga dibutuhkan metode-metode untuk pembaruan hukum. Lahirnya Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan dan KHI (Kompilasi Hukum Islam) adalah jawaban dari keresahan, ketidakpastian dan tuntutan masyarakat muslim untuk menjadi pedoman, dan rujukan dalam mengatasi permasalahan seputar hukum keluarga. Namun sebelum terwujudnya undang-undang dan KHI, Hukum keluarga di Indonesia menjalanani proses yang sangat panjang. Melalui maka singkat penulis akan membahas tentang perkembangan Hukum Keluarga di Indonesia sebelum terbentuknya Undang-undang No 1 Tahun 1974.

B. Pembahasan

Pembentukan hukum keluarga Islam di Indonesia diawali dengan masuknya Islam ke Indonesia yang berbeda-beda antara masing-masing wilayah, namun memiliki substansi yang sama, yaitu membentuk identitas baru Islam dengan jalan memperkenalkan Islam yang ramah, bersih, toleran dan lain sebagainya melalui teori inkulturasi wahyu dengan budaya lokal yang hidup pada saat itu, maka produk-produk hukum yang muncul bersifat renungan dan kajian yang mendalam (*ijtihad*) berbasis epistemologis.

Dalam penerapannya, hukum islam termasuk hukum keluarga dilakukan secara bertahap (*at-tadarruj*) sebagaimana

yang diajarkan oleh Allah swt kepada Rasulullah Muhammad saw. Penerapan Islam melalui dilakukan melalui jalan perkawinan dengan putri-putri kerajaan, di mana dapat dimaknai bahwa Islamisasi berlangsung setelah proses pernikahan dilaksanakan. Begitu juga dengan masalah kewarisan yang tidak diterapkan secara utuh di dalam aturan hukum dalam berumah tangga muslim saat itu, di mana pembagian harta peninggalan keluarga yang meninggal hampir didominasi untuk disesuaikan pembagiannya dengan kearifan lokal yang hidup di dalam masyarakat, baik dibagi sebelum adanya kematian atau setelahnya, sehingga sampai saat ini masih banyak daerah-daerah yang memegang kuat prinsip keluarga berbasis parental, patrilineal, ataupun materlineal.

Sepanjang sejarahnya, hukum keluarga di Indonesia telah mengalami pasang surut seiring dengan pasang surut perjuangan kemerdekaan negara Republik Indonesia. Pada masa Kerajaan Islam di Pulau Jawa (berlangsung sekitar tahun (1613-1882), hukum keluarga menunjukkan lahirnya realitas baru, yakni diterimanya norma-norma sosial Islam secara damai oleh sebagian besar penduduk Nusantara. Hukum keluarga Islam sebagai hukum yang bersifat mandiri telah menjadi satu kenyataan yang hidup dalam masyarakat Indonesia, karena kerajaan-kerajaan Islam yang berdiri di Indonesia telah melaksanakannya dalam kekuasaannya masing-masing.

Pada abad ke 13 M, Kerajaan Samudra Pasai di Aceh Utara menganut hukum Islam Mazhab Syafi'i.³ Kemudian pada abad ke 15 dan 16 M di pantai utara Jawa, terdapat Kerajaan Islam,

³ Hamka, Sejarah Umat Islam Jilid II, Jakarta: Bulan Bintang, 1976, hlm. 53.

seperti Kerajaan Demak, Jepara, Tuban, Gresik dan Ngampel. Fungsi memelihara agama ditugaskan kepada penghulu dengan para pegawainya yang bertugas melayani kebutuhan masyarakat dalam bidang peribadatan dan segala urusan yang termasuk dalam hukum keluarga/perkawinan⁴. Transformasi secara total terjadi setelah perubahan kepentingan dan keadaan keislaman di Indonesia, dari yang awalnya fungsi penetrasi Islam sebagai cara untuk membentuk identitas baru, menjadi penguatan identitas setelah Islam tersebar ke seluruh penjuru Melayu-Nusantara. Demi menguatkan identitas tersebut maka ditulislah buku-buku yang menggunakan bahasa asli daerah (seperti bahasa Aceh, Bugis, Melayu, Jawa, dan lain-lain) atau melalui penerjemahan dari bahasa Arab ke dalam bahasa Melayu atau Jawa, yang bertemakan hukum Islam dengan genealogi arus pemikirannya adalah mazhab asy-syafi'iyah yang bersifat teologisnormatif-deduktif.

Pembangunan paradigma seperti ini terjadi sejak abad ke-16 atau tahun 1641 dengan diangkatnya Ar-Raniry sebagai qadhi malik al-'adil oleh pemerintahan Iskandar Tsani dan menulis sebuah buku atas perintah raja, sebagai rujukan utama pemberlakuan hukum Islam (fiqh) di bumi Serambi Mekah dengan judul *as-Sirath al-Mustaqim*. Semangat ini dilanjutkan oleh penerusnya yakni As-Singkili dengan menulis sebuah buku berjudul *Mir'ah at-Thullab fi Tashil Ma'rifah al-Ahkam wa asy-Syar'iyah*.

Pada dimensi ini, pertemuan antara Islam dengan budaya lokal terjadi dalam bentuk penerjemahan bahasa atas buku-buku

⁴ Amrullah Ahmad SF dkk, *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional* Jakarta: Gema Insani Press, 1996, hlm. 70.

fiqh asy-Syafi'iyah yang berbahasa Arab semata tanpa melihat substansi dari sebuah hukum tersebut dengan melacak langsung pada sisi epistemologisnya. Namun dalam pandangan Akh. Minhaji, fase tersebut memberi gambaran bahwa hukum Islam (*fiqh*) telah membumi bagi masyarakat, dan dirasakan manfaatnya oleh mereka, di mana jika sebelumnya hanya penguasa yang memiliki kewenangan dalam menggunakan hukum, tapi kini ulama mulai memberikan fatwa terhadap setiap problem hukum di dalam masyarakat dengan rujukan kitab-kitab tersebut.

Implikasi dari hasil *copy-paste* atas pemikiran *fiqh Syafi'iyah* yang merupakan produk *al-Haramain* dan Baghdad (*qaul qadim*) serta Mesir (*qaul jadid*) ternyata sangat kuat melekat dibenak para ulama Nusantara sehingga sulit untuk menerima adanya perbedaan pemikiran dan pembaharuan hukum yang progresif karena dianggap liberal. Bahkan dalam kerangka pikir hukum keluarga, penguatan paham teologis-fiqhiyyah begitu kental.

Perjalanan budaya hukum keluarga seperti di atas terus berlangsung hingga masa kolonial Belanda dan Jepang, yakni budaya hukum yang diselimuti keterbelakangan dalam berpikir, tersudut pada aspek ibadah, bercorak satu mazhab, memperteguh semangat *taqlid*, larangan *talfiq* dan menutup pintu *ijtihad*, miskinnya kajian metodologis, pemikiran yang lebih mementingkan hasil daripada proses penyimpulan hukum, mengabaikan *jalb al-mashalih wa dar'u almafasiid* sebagai salah satu tujuan hukum Islam, pendapat ulama di-*copy-paste* sebagai sebuah kebenaran tanpa mau mengkaji ulang, bahkan Islam selanjutnya lebih dipahami sebagai proses Arabisasi dengan menegasi nilai-nilai kearifan lokal. Hal ini diperparah lagi dengan

lahirnya teori *receptie* yang dikumandangkan oleh kolonial Belanda berdasarkan hasil pemikiran Snouck Hurgrunje, di mana hukum Islam baru dapat diterima ketika bersinergi dengan hukum adat dan teresepsi ke dalamnya.

Pada masa pemerintahan VOC upaya mempositifkan Hukum Islam juga dilakukan sebagai wujud kesadaran Belanda akan adanya kenyataan bahwa orang-orang pribumi memberlakukan hukum agamanya. Belanda mewujudkannya dalam bentuk kumpulan materi hukum untuk dijadikan pedoman formal oleh pejabat dalam menyelesaikan urusan hukum rakyat pribumi, di antaranya adalah *Compendium Freijer* yang disusun oleh D.W Freijer berisi materi hukum perkawinan dan kewarisan Islam yang tertuang dalam *Resolutie der Indische Regering* tanggal 25 Mei 1760.

Pada tahun 1937, pemerintah kolonial Belanda pernah menyusun rancangan undang-undang perkawinan modern yang disebut ordonansi pencatatan perkawinan. Langkah ini diambil atas desakan kuat dari organisasi-organisasi perempuan yang ada saat itu. Ordonansi pencatatan perkawinan ini berlaku bagi penduduk pribumi, Arab dan Asia bukan Tionghoa, yang ada di Indonesia. Hebatnya ordonansi ini menetapkan aturan monogami serta memberi hak cerai yang sama pada perempuan dan laki-laki. Meski begitu, ordonansi ini hanya diberlakukan bagi mereka yang memilih aturan pencatatan atas pernikahannya.

Dalam konteks hukum keluarga Islam, terjadi pembaruan yang diawali dengan hadirnya Hasbi ash-Shiddieqy di tahun 1940 dengan menelurkan istilah “Fiqh Indonesia” yang baru didefinisikan olehnya ditahun pada 1961 sebagai fikih yang

ditentukan berdasarkan kepribadian dan karakter bangsa Indonesia.⁵

Dalam konteks sejarah legislasi hukum keluarga di Indonesia, sebelum lahirnya Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 di Indonesia berlaku berbagai hukum perkawinan bagi berbagai golongan warga negara dan berbagai daerah. Di dalam *Indische Staats Regeling* (ISR) yaitu peraturan Katanegaraan Hindia Pasal 163 yang membedakan golongan penduduk dalam tiga macam di antaranya golongan Eropa (termasuk Jepang), golongan pribumi (Indonesia) dan golongan Timur Asing kecuali yang beragama Kristen. Adapun berbagai hukum perkawinan yang berlaku saat itu sebelum lahirnya Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 bagi berbagai golongan warga negara dan berbagai daerah sebagai berikut⁶:

1. Bagi orang-orang Indonesia asli yang beragama Islam berlaku hukum agama yang telah diresepsi ke dalam hukum adat. Pada umumnya bagi orang-orang Indonesia asli yang beragama Islam jika melaksanakan perkawinan berlaku ijab Kabul antara mempelai pria dengan wali dari mempelai wanita. Hal ini sebagaimana diatur dalam hukum Islam. Bagi orang Indonesia asli lainnya berlaku hukum adat;
2. Bagi orang Indonesia asli yang beragama Kristen berlaku *Huwelijks Ordonnantie Christen Indonesia* (HOCl) S. 1933

⁵ Hasbi Ash Shiddieqy, *Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1961), h. 24;

⁶ Imran Rosadi, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Keluarga Islam*, (Jakarta: Kencana, 2022)

nomor 74. Namun aturan ini sudah di atur di dalam Undang-Undang No. Tahun 1974 sehingga sekarang tidak berlaku lagi;

3. Bagi orang-orang Timur Asing Cina dan warga negara Indonesia keturunan Cina berlaku ketentuan hukum dalam KUH Perdata dengan sedikit perubahan aturan ini sudah tidak berlaku semenjak dikeluarkannya UndangUndang No. Tahun 1974;
4. Bagi orang timur asing lainnya dan warga negara Indonesia keturunan asing lainnya berlaku hukum adat mereka. Jadi bagi keturunan India, Pakistan, Arab dan lain yang sama, berlaku hukum adat mereka masingmasing yang biasanya tidak terlepas dari agama dan kepercayaan yang dianutnya;
5. Bagi orang-orang Eropa dan warga negara Indonesia keturunan Eropa (Indo) dan yang disamakan dengan mereka, berlaku KUH Perdata, yaitu *Burgerlijk Wetboek* (BW).

Setelah kemerdekaan Indonesia undang-undang yang mengatur tentang hukum keluarga tidak bisa serta merta terwujud. Hal ini disebabkan oleh keragaman golongan dan etnik penduduk Indonesia. Sehingga pasca kemerdekaan peraturan yang berlaku adalah peraturan yang ada pada zaman kolonial Belanda karena pada pasal 2 Undang-undang Dasar 1945 dijelaskan segala peraturan lama masih berlaku sepanjang belum diadakan yang baru.

Pada tahun 1946 pemerintah membuat regulasi peraturan perkawinan melalui undang-undang nomor 22 tahun 1946 tentang Pencatatan Nikah, Talak dan Rujuk. Karena undang-

undang ini hanya berlaku di wilayah Jawa dan Madura maka undang-undang tersebut disempurnakan menjadi Undang-undang 32 tahun 1954 yang mengatur pencatatan Nikah, Talak dan Rujuk secara nasional

Pada tahun 1950, hukum perkawinan yang mengakomodir semua kepentingan lintas agama maupun ras yang ada di Indonesia, belum dimiliki negeri ini. Ordonansi perkawinan yang berazaskan monogami itu ditolak Pemerintah Republik Indonesia. Sebelumnya memang ada perundang-undangan pemerintah Republik Indonesia Tahun 1946, yang menetapkan pendaftaran perkawinan, menyarankan ketidaksetujuan pada perkawinan anak-anak dan perkawinan paksa, menyarankan agar pejabat perkawinan menasehati pasangan nikah tentang hak mereka, serta berusaha mencegah terjadinya talak dengan meneliti masalah dari kedua belah pihak yang berselisih (suami-istri). Tapi sayang, dalam praktik baik perkawinan anak-anak maupun paksa tetap banyak terjadi. Barangkali karena aturan tersebut hanya bersifat anjuran belaka. Akibatnya desakan adanya undang-undang perkawinan yang memberikan jaminan hak yang sama bagi semua warganegara, terus bergulir.

Gagasan untuk mewujudkan unifikasi hukum perkawinan muncul pada tahun 1950 dengan dibentuknya Panitia Penyelidik Peraturan Hukum Perkawinan, Talak dan Rujuk.⁷ Tim terdiri dari para ahli agama yang tentu saja mayoritas laki-laki, serta para tokoh perempuan dari berbagai kalangan, termasuk kalangan umat

⁷ Taufiqurrahman Syahuri, *Lislasi Hukum Perkawinan di Indoensia* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 215), h 102

Katholik dan juga muslim. Dalam prosesnya, komisi ini berhasil merancang draf RUU perkawinan umum yang diselesaikan pada tahun 1952. RUU ini mendapatkan penolakan keras dari ormas-ormas wanita Islam, sebagaimana keputusan konferensi yang diluncurkan pada tanggal 24-26 Februari 1953. Sebaliknya oleh ormas-ormas wanita dari kalangan non muslim RUU Perkawinan Umum disetujui sepenuhnya. Karena adal penolakan maka dibentuklah panitia penyusunan RUU Perkawinan khusus bagi Umat Islam.

Pada tahun 1958, draf RUU Perkawinan Khusus Umat Islam baru dapat diajukan Menteri Agama ke Parlemen, setelah adanya usulan inisitif parlemen melalui Ny Sumarni (PNI) mengajukan RUU Perkawinan yang secara substansinya hampir sama dengan RUU Perkawinan Umum. Pada tahun 1959 mulai dilakukan pembahasan terhadap kedua draf RUU tersebut. Karena Tajamnya tingkat pro dan kontra di palemen dan masyarakat dan susah mencari titik temu maka pembahasan mengalami *deadleock* yang berujung pada kegagalan dalam melahirkan Undang- undang Perkawinan.

Akibat desakan terus dari masyarakat, dalam sidang Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (MPRS) tahun 1966 dibuat Ketetapan Nomor 28/MPRS/1966 yang pada pasal 1 ayat 3 menyebutkan perlunya mewujudkan undang-undang perkawinan yang berlaku untuk semua Indonesia tanpa melihat etnis dan golongan. Peraturan perundangan-undangan yang diinginkan adalah undang-undang yang berlaku secara menyeluruh dan seragam yang dijiwai oleh nilai-nilai Pancasila disamping juga dapat menampung ketentuan-ketentuan hukum agama penduduk Indonesia

Berangkat dari pengalaman kegagalan dalam mengawal RUU perkawinan sebelumnya akhirnya muncul dua opsi, *pertama*, Pemikiran yang menghendaki dibuat undang-undang organik yang mengatur tentang pokok-pokok perkawinan disusul undang-undang yang mengatur kekhususan berdasarkan golongan agama masing-masing, *Kedua*, Pemikiran yang menghendaki hanya ada satu undang-undang perkawinan yang berlaku secara nasional bagi semua golongan penduduk Indonesia.⁸

Kedua tawaran pemikiran tersebut masing-masing memiliki argumentasi dan tentu saja didukung oleh penggagas masing-masing. Pada tahun 1967 pemerintah menyampaikan inisiatif RUU Perkawinan dua versi ke Dewan Perwakilan Rakyat Gotong Royong (DPR-GR), yaitu a) RUU Perkawinan Umat Islam dari Departemen Agama; dan b) RUU Ketentuan-ketentuan Pokok Perkawinan dari Departemen Kehakiman.⁹ Kedua RUU tersebut dibahas oleh Parlemen pada 1968 kemudian dalam persidangan tanggal 5 Januari 1968 tidak mendapat persetujuan

Pada 1973 Pemerintah mengajukan RUU perkawinan ke parlemen hasil pemilu 1971 dan menarik RUU yang pernah diajukan ke parlemen sebelumnya. RUU perkawinan baru ini diajukan ke DPR dengan nomor RT/027/1973. RUU perkawinan ini merupakan hasil rumusan Departemen Kehakiman yang terdiri dari XXV bab dan 73 pasal. Seperti pengalaman

⁸ K. Wantjik Saleh, *Hukum Perkawinan Indonesia*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1976) h.2

⁹ Arso Sosro Atmojo dan Wasit Aulawi, *Hukum Perkawinan Indonesia*, (Jakarta: Bulan

Binrang, 1981) h. 22-25

sebelumnya RUU ini juga mengalami penolakan terutama dari kalangan umat Islam karena ada sebagian pasal-pasal yang dianggap bertentangan dengan hukum Islam akan tetapi pemerintah Orde Baru kali ini juga memiliki tekad kuat untuk menghasilkan undang-undang perkawinan yang berlaku secara nasional sehingga membuka jalan untuk mendiskusikan pasal-pasal yang dianggap kontroversial

Beberapa pasal yang dianggap bertentangan dengan hukum Islam adalah :

1. Pencatatan sebagai syarat sah perkawinan dan keharusan perkawinan dicatatkan kepada pegawai pencatat nikah
2. Larangan kawin karena hubungan anak angkat
3. Perbedaan agama tidak menghalangi perkawinan
4. Jangka waktu tunggu bagi janda untuk dapat kawin lagi adalah 306 hari
5. Apabila pertunangan mengakibatkan kehamilan maka pihak pria harus kawin dengan wanita itu jika disetujui pihak wanita
6. Anak luar kawin dapat disahkan dengan perkawinan
7. Anak angkat memiliki kedudukan hukum yang sama dengan anak kandung

Di samping substansi pasal dalam RUU, hal lain yang dirisaukan oleh kalangan umat Islam adalah eksistensi Pengadilan Agama dalam kaitannya dengan kewenangan penanganan perkara perkawinan. Pada Bab 1 Pasal 3 RUU Perkawinan menyatakan. *“Pengadilan dalam lingkungan peradilan selanjutnya dalam undang- undang memberi izin*

kepada seorang suami untuk istri lebih dari seorang bila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan.” Pasal ini dianggap mengancam eksistensi Pengadilan Agama, sehingga wajar apabila RUU Perkawinan tersebut memantik reaksi yang keras dari umat Islam secara umum maupun yang ada di Parlemen.

Dalam rangka mencairkan kebuntuan perbedaan pandangan antara fraksi dengan pemerintah dilakukan pendekatan (*lobiing*). Fraksi di DPR terus melakukan pendekatan terutama antara fraksi ABRI dan fraksi Persatuan Pembangunan. Untuk mengurai kebuntuan dibentuklah Panitia Kerja (PANJA) yang diri dari wakil-wakil Fraksi di DPR. Atas permintaan Panja DPR, Menteri Agama menjelaskan soal-soal yang berhubungan dengan perkawinan.¹⁰

Berdasarkan hasil lobi dan pembahasan tersebut tersebut maka pasal bertentangan dengan hukum Islam diganti dengan yang tidak bertentangan, seperti dengan menghilangkan pasal a) Anak angkat memiliki kedudukan hukum seperti anak kandung, b) Pertunangan yang menyebabkan anak di luar pernikahan dapat diakui dan disahkan, dan c) Perbedaan agama tidak menjadi halangan pernikahan. Adapun pasal-pasal yang dikompromikan adalah a) Sahnya perkawinan tanpa pencatatan b) Pembatasan usia minimal perkawinan dan c) kedudukan anak diluar kawin. Akhirnya RUU Perkawinan yang semula dari terdiri XXV Bab dan 73 pasal berubah menjadi XXV Bab 67 pasal. Setelah melalui proses yang panjang maka pada tanggal 2 Januari

¹⁰ Muhammad Atho' Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama*, (Jakarta: INIS, 1993) h. 61

1974 RUU Perkawinan disahkan menjadi Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan.

C. Kesimpulan

Hukum keluarga secara garis besar dapat dimaknai hukum mengatur tentang pertalian kekeluargaan. Pertalian kekeluargaan ini dapat terjadi karena pertalian darah, ataupun terjadi karena adanya sebuah perkawinan. Hubungan keluarga ini sangat penting sebab terkait dengan hubungan orang tua dan anak, hukum waris, perwalian, serta pengampuan. Secara defakto hukum keluarga Islam ada dan berlaku di Indonesia bersamaan dengan masuk Islam ke berbagai penjuru di Wilayah Indonesia. Namun dalam penerapannya di masyarakat dilakukan secara bertahap mengingat budaya atau adat yang telah mengakar dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang terkadang tidak sejalan dengan hukum keluarga Islam, baik dalam masalah perkawinan maupun kewarisan.

Pembentukan hukum keluarga Islam masa awal dipengaruhi oleh corak mazhab fikih syafi'i yang berkembang dan pengaruh kebijakan kerajaan Islam, yang ada di Nusantara, seperti kerajaan Samudra Pasai di Aceh Utara Kerajaan Demak, Jepara, Tuban, Gresik dan Ngampel. Di antara bentuk kebijakannya adalah Fungsi memelihara agama ditugaskan kepada penghulu dengan para pegawainya yang bertugas melayani kebutuhan masyarakat dalam bidang peribadatan dan segala urusan yang termasuk dalam hukum keluarga/perkawinan.

Pada zaman penjajahan, pemerintah Belanda merumuskan *Compendium Freijer* yang disusun oleh D.W Freijer berisi materi hukum perkawinan dan kewarisan Islam. Pada tahun 1950, pemerintah republik Indonesia membantuk tim Komisi

perkawinan terdiri dari para ahli agama yang tentu saja mayoritas laki-laki, serta para tokoh perempuan dari berbagai kalangan, termasuk kalangan umat Katholik dan muslim. Setelah mengalami dinamika dan perdebatan panjang pada tahun 1974 terbitnya UU No. 1 tentang Perkawinan.

BIBLIOGRAFI

- Ash Shiddieqy, *Hasbi Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1961),
- Amrullah Ahmad SF dkk, *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional* Jakarta: Gema Insani Press, 1996
- Hamka, *Sejarah Umat Islam Jilid II*, Jakarta: Bulan Bintang, 1976
- Hadikusuma, Hilman, *Hukum Perkawinan Adat*, (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1995), Cet. Ke-5,
- Hamid, Abdul Ghoni "Kewarisan dalam Perspektif Hazairin", *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Vol. 4, No. 1, Juni 2007,
- Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Qur'an dan Hadith*, Ja(karta: Tintamas, 1982)
- Halim, Abdul "Hazairin dan Pemikirannya tentang Pembaharuan Hukum Kekeluargaan dalam Islam", *Penelitian Jurnal Agama*, No.18, Th. VII, 1998,
- Mulia, Siti Musdah "Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF [ed.], *Islam Negara & Civil Society ; Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*, (Jakarta: Paramadina, 2005),
- Suma, Muhammad Amin, *Hukum Kelurga Islam di Dunia Islam*, Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2004),
- Soebekti, *Pokok-pokok hukum Perdata*, (Jakarta : PT Intemasa, 1991)

Wignjodipuro, Surojo *Pengantar dan Azas-azas Hukum Adat*,
(Bandung: Alumni, 1971),

Yudian K. Wahyudi, *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007), Cet . Ke-5,

UNDANG-UNDANG NOMOR 1 TAHUN 1974 DAN KOMPILASI HUKUM ISLAM DALAM SISTEM HUKUM NASIONAL

Joni Zuhendra

A. Pendahuluan

Hukum keluarga mempunyai posisi yang penting dalam Islam. Hukum keluarga dianggap sebagai inti syariah. Hal ini berkaitan dengan asumsi umat Islam yang memandang hukum keluarga sebagai pintu gerbang untuk masuk lebih jauh ke dalam agama Islam. Hukum keluarga Islam dirasa sangat penting kehadirannya di tengah-tengah masyarakat muslim karena permasalahan tentang keluarga menyangkut tentang perkawinan, kewarisan dan lain sebagainya yang tidak bisa disamakan dengan yang beragama non muslim, sehingga masyarakat menginginkan adanya hukum keluarga Islam yang berlaku khusus, apalagi dengan perkembangan zaman yang semakin berkembang pula sehingga dibutuhkan metode-metode untuk pembaruan hukum.

Di Indonesia, eksistensi Hukum Islam sebagai salah satu sistem hukum nasional, berarti Hukum Islam tetap mempertahankan kelangsungan, keberadaan, dan fungsinya dalam sistem hukum nasional. Implementasi Hukum Islam ditemukan dalam sejumlah peraturan perundang-undangan sebagai hukum positif di Indonesia di antaranya dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, dan dalam Undang-undang No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, meskipun dalam implementasinya terdapat perbedaan

mendasar dalam kedua peraturan perundang-undangan tersebut.¹

Pembaruan hukum keluarga Islam dimulai sekitar tahun 1960-an yang kemudian berujung lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Sebelum hukum perkawinan diatur, urusan perkawinan diatur melalui beragam hukum, antara lain hukum adat, hukum Islam tradisional, ordonasi perkawinan kristen, hukum perkawinan campuran dan sebagainya sesuai dengan agama dan adat istiadat masing-masing penduduk. Upaya pembaruan hukum keluarga berikutnya terjadi pada masa Menteri Agama Munawir Syadzali.² Upaya ini ditandai dengan lahirnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) pada tanggal 10 Juni 1991 yang materinya mencakup aturan perkawinan, kewarisan dan perwakafan yang diperuntukkan untuk umat Islam.

Lahirnya Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan dan KHI (Kompilasi Hukum Islam) adalah jawaban dari keresahan, ketidakpastian dan tuntutan masyarakat muslim untuk menjadi pedoman, dan rujukan dalam mengatasi permasalahan seputar hukum keluarga. Kemudian kehadiran Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan rangkaian sejarah hukum nasional yang dapat mengungkapkan ragam makna kehidupan masyarakat Islam Indonesia. Kompilasi Hukum Islam dijadikan sebagai pedoman dalam penyelesaian perkara yang diajukan ke pengadilan dalam lingkungan Peradilan Agama.

¹ Irwansyah Adi Putra, *Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Di Indonesia*, Jurnal Lex Privatum, Vol. III/No. 4/Okt/2015, h. 140

² Asshiddiqie, Jimly, *Agenda Pembangunan Hukum Nasional di Abad Globalisasi*, Balai Pustaka, Jakarta, 1998, h. 38

B. Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Dalam Sistem Hukum Nasional

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan merupakan Undang-Undang perkawinan pertama di Indonesia dengan asas monogami. Aturan ini ditetapkan pada 2 Januari 1974. Undang-undang ini dinilai sebagai usaha keberhasilan organisasi perempuan di Indonesia untuk menjunjung dan melindungi hak-hak perempuan dalam sebuah perkawinan. Dengan adanya perbedaan sistem perkawinan yang digunakan sejak sebelum Indonesia merdeka, oraganisasi perempuan berusaha keras untuk mengusulkan suatu Undang-Undang perkawinan yang dapat dijadikan tolok ukur aturan perkawinan seluruh masyarakat Indonesia.³ Adanya Undang-Undang perkawinan banyak hal yang dapat berubah, diantaranya:

1. Kedudukan perempuan dalam perkawinan semakin terjamin hak-haknya dalam berumah tangga. Begitu juga dalam kasus poligami seorang suami tidak lagi bisa sewenang-wenang melakukan poligami tanpa persetujuan dari istri terdahulu. Kerja keras para perempuan sejak 1950 untuk menjunjung hak-hak perempuan dapat terlaksana dengan disahkannya undang-undang perkawinan ini.
2. PNS tidak lagi mendapatkan tunjangan untuk istri yang kedua maupun seterusnya. Begitu juga saat akan berpoligami PNS tidak bisa semudah zaman dulu.

³ June S Katz & Roald S.Katz, *The new Indonesian Marriage Law: A Mirror of Indonesia's Politicl*,

Cultural and Legal System, <http://www.jstor.org/stable/839240>, 1975, 21 September 2019.

3. Dengan disahkannya undang-undang perkawinan membuat susahny seseorang yang akan berpoligami. Sehingga justru muncul masalah-masalah baru seperti nikah sirri atau bahkan pernikahan yang dilarang menurut agama.

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan tidak begitu saja dibuat oleh pemerintah. Dengan melihat alur sejarah dari sebelum kemerdekaan sampai pada disahkannya undang-undang perkawinan ini alasan yang paling terasa yaitu datang dari dorongan organisasi-oraganisasi perempuan yang menginginkan kesetaraan hak-hak antara kaum perempuan dan laki-laki dalam perkawinan. Selain itu sejak zaman sebelum kemerdekaan poligami jelas banyak dilakukan, bahkan didalam hukum Islam juga diperbolehkan. Para aktivis perempuan berusaha untuk memerangi adanya poligami.

Dengan adanya undang-undang perkawinan maka asas perkawinan yaitu monogami sesuai dengan pasal 3 ayat 1 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974.⁴

Dalam menangani permasalahan poligami undang-undang perkawinan tidak melarang begitu saja, tetapi seorang suami diperbolehkan melakukan poligami dengan berbagai syarat yang harus dilaksanakan. Seorang suami yang hendak berpoligami harus mendapatkan izin dari pengadilan agama. Jika tidak memenuhi syarat sesuai dalam undang-undang maka suami tidak diperbolehkan untuk berpoligami. Hal ini sesuai dengan pasal 3,4 dan 5 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974.

⁴ Pada azasnya dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh menikahi seorang istri. Seorang wanita hanya boleh mempunyai seorang suami.

Pengesahan Undang-Undang perkawinan ini dilakukan dengan tujuan adanya kodifikasi dan unifikasi hukum perkawinan yang berlaku untuk seluruh masyarakat Indonesia. Dengan adanya kodifikasi dan unifikasi tentu akan mempermudah masyarakat dan juga praktisi hukum dalam menerapkan hukum. Mengingat pada masa sebelum disahkannya Undang-Undang perkawinan hukum yang digunakan dalam hal perkawinan sangat beragam. Apalagi dikalangan umat Islam yang merujuk kitab-kitab fikih ulama terdahulu. Tentu dalam memahami pun bisa berbeda-beda. Hal ini membuat banyaknya celah permasalahan yang akan terjadi di masyarakat.

Secara umum tujuan pembaruan hukum keluarga Islam dapat dikelompokkan mejadi tiga yaitu:

1. Unifikasi hukum perkawinan
2. Peningkatan status wanita
3. Respon terhadap pembaruan hukum dan menyesuaikan perkembangan zaman

Pertama adanya unifikasi hukum yang diberlakukan untuk seluruh masyarakat Indonesia. Dengan adanya unifikasi hukum perkawinan dapat membantu para hakim dalam menyelesaikan perkara dan meminimalisir adanya perbedaan sumber hukum dan putusan dalam kasus yang sama. **Kedua** peningkatan status wanita yaitu dapat dilihat dari tuntutan organisasi perempuan yang menginginkan adanya hukum perkawinan yang baru dan lebih memperhatikan kedudukan perempuan dalam keluarga. Sehingga tidak terjadi lagi kawin paksa, perkawinan anak maupun poligami secara bebas. **Ketiga** merespon perkembangan zaman karena konsep fikih yang digunakan sebelum adanya Undang-Undang perkawinan dapat dikatakan kurang mampu

menjawab permasalahan keluarga. Sehingga dengan adanya Undang-Undang perkawinan diharapkan dapat menjawab dan mengcover permasalahan-permasalahan dalam keluarga.

Adapun cakupan Undang-Undang dalam perkawinan dan perceraian yaitu Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dengan 13 bab 67 pasal susunan sebagai berikut⁵:

Bab I : Dasar Perkawinan (pasal 1-5)

Bab II: Syarat-Syarat Perkawinan (Pasal 6-12)

Bab III:Pencegahan Perkawinan (Pasal 13-21)

Bab IV :Batalnya Perkawinan (Pasal 22-28)

Bab V: Perjanjian Perkawinan(Pasal 29)

Bab VI : Hak dan Kewajiban Suami Istri (Pasal 30-34)

Bab VII:Harta Benda Dalam Perkawinan(Pasal 35-37)

Bab VIII: Putusnya perkawinan Serta Akibatnya(Pasal 38-41)

Bab IX : Kedudukan Anak (Pasal 42-44)

Bab X: Hak dan Kewajiban Antara Orang Tua dan Anak(Pasal 45-49)

Bab XI: Perwalian (Pasal 50-54)

Bab XII: Ketentuan-ketentuan Umum yan Terdiri dari empat bagian

Bagian Pertama: Pembuktian Asal-Usul Anak (Pasal 55)

⁵ Khoiruddin Nasution, *Hukum Keluarga (Perdata) Islam Indonesia*, Yogyakarta: ACAdemia + TAZZAFa, 2010), 18

Bagian Kedua: Perkawina di Luar Indonesia (Pasal 56)

Bagian Ketiga : Perkawinan Campuran (pasal 57-62)

Bagian keempat: pengadilan (pasal 63)

Bab XIII: Ketentuan Peralihan (pasal 64-65)

Bab XIV: Ketentuan Penutup (pasal 66-67)

Setelah disahkannya undang-undang perkawinan tidak begitu saja berjalan mulus. Setelah disahkannya undang-undang perkawinan tahun 1974 juga dikeluarkan Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 1983 tentang izin pernikahan dan perceraian bagi PNS.⁶ Hal yang mendorong dikeluarkannya Peraturan Pemerintah tersebut adalah tuntutan dari para anggota Dharma wanita yang resah dengan perbuatan suami yang berpoligami secara diam-diam maupun perceraian sewenang-wenang. Pada intinya Peraturan Pemerintah ini mengatur apabila ingin melakukan perkawinan yang kedua/ketiga/keempat harus mendapat izin dari atasan dan secara tertulis. Jika tidak mengikuti peraturan yang ada maka akan diberikan sanksi. Dari uraian diatas dapat dikatakan membuat sebuah undang-undang memerlukan pemikiran dan keseriusan, terlebih lagi undang-undang perkawinan merupakan aturan yang krusial bagi perempuan Indonesia.

C. Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional

Terbentuknya hukum Islam (hukum keluarga) yang tertulis, sebenarnya sudah lama menjadi kebutuhan dan keinginan masyarakat muslim. Sejak diundangkan Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, yang mempunyai

⁶ *Ibid*, h. 138

kewenangan untuk menyelesaikan masalah-masalah hukum keluarga, rasanya sangat diperlukan adanya hukum keluarga Islam di Indonesia tertulis. Sehingga munculah gagasan penyusunan Kompilasi Hukum Islam dalam rangka mencari pola fiqh yang bersifat khas Indonesia atau fiqh yang bersifat kontekstual. Kemunculan KHI di Indonesia dapat dicatat sebagai sebuah prestasi besar yang dicapai umat Islam. Setidaknya dengan adanya KHI itu, maka saat ini di Indonesia tidak akan ditemukan lagi pluralisme putusan hakim pengadilan agama, karena kitab yang dijadikan rujukan hakim adalah sama.

Selain itu fiqh yang selama ini tidak positif, telah ditransformasikan menjadi hukum positif yang berlaku dan mengikat seluruh umat Islam Indonesia. Lebih penting dari itu, KHI diharapkan akan lebih mudah diterima oleh masyarakat Islam Indonesia karena digali dari tradisi-tradisi bangsa Indonesia. KHI telah menjadi buku hukum atau pedoman hukum, bersifat mandiri dan hasil ijtihad pakar fiqh Indonesia. Menurut Cik Hasan Bisri,⁷ Kompilasi Hukum Islam merupakan upaya akomodatif dari mazhab-mazhab fiqh klasik. Kendatipun demikian, tidak dapat dipungkiri bahwa materi hukum dalam KHI masih didominasi oleh mazhab Syafi'i.

Keberadaan Kompilasi Hukum Islam didasarkan pada Inpres No. 1 Tahun 1991. Kedudukannya dalam Sistem Hukum Nasional diarahkan kepada kedudukan Inpres itu sendiri dalam tata urutan perundang-undangan di Indonesia. Artinya Kompilasi Hukum Islam itu kedudukannya dibawah atau lebih rendah dari UU dan Peraturan Pemerintah. Hanya saja materi Kompilasi

⁷ Cik Hasan Basri, *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Logos, 1999.

Hukum Islam yang termuat dalam Buku I tentang Hukum Perkawinan, Buku II tentang Kewarisan, dan Buku III tentang Perwakafan adalah merupakan hukum Islam yang sudah lama hidup dan diamalkan oleh masyarakat Indonesia yang beragama Islam.

Sehubungan dengan hal tersebut di atas Tahir Azhari berpendapat bahwa dilkeluarkannya Inpres No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam merupakan tindakan yang tepat karena Inpres itu berisi perintah Presiden kepada pembantunya, dalam hal ini Menteri Agama, agar la menyebarkan Kompilasi Hukum Islam kepada Pengadilan Tinggi Agama dan Pengadilan Agama dengan maksud agar Kompilasi Hukum Islam itu dapat dijadikan pedoman dalam memutuskan perkara warga negara yang .beragama Islam yang berkaitan dengan perkara atau masalah perkawinan, kewarisari, dan perwakafan.⁸

Berdasarkan Intruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 kepada Menteri Agama RI untuk menyebarluaskan KHI yang terdiri dari tiga buku, yaitu Buku I tentang perkawinan, terdiri dari 9 bab dan 170 pasal (pasal 1 s/d pasal 170), Buku II tentang kewarisan, terdiri dari 6 bab dan 43 pasal (pasal 171 s/d pasal 214) dan Buku III tentang perwakafan, terdiri dari 5 bab dan 12 pasal (pasal 215 s/d pasal 228).

1. Bidang Perkawinan

Peraturan yang ada dalam KHI untuk bidang hukum perkawinan tidak lagi hanya terbatas pada hukum substantif saja yang memang seharusnya menjadi porsi dari kompilasi, akan tetapi sudah cukup banyak memberikan peraturan tentang

⁸ Tahir Azhari. "Kompilasi Hukum Islam sebagai Altematif." Dalam Mimbar Hukum No. 4Tahun/II/1991.

masalah prosedural yang seharusnya termasuk dalam porsi undang-undang perkawinan. Walaupun pada dasarnya, ada beberapa pasal dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan memiliki kesamaan yang termuat dalam KHI. Adapun perbedaan (hal-hal baru) yang termuat dalam KHI merupakan sebagai kemajuan dari pengembangan hukum keluarga di Indonesia. Sebagai pengembangan dari hukum perkawinan yang tertuang dalam Undang-Undang Perkawinan, maka KHI tidak boleh lepas dari misi yang diemban oleh undang-undang tersebut, kendatipun cakupannya hanya terbatas bagi kepentingan umat Islam, antara lain, kompilasi mutlak harus mampu memberikan landasan hukum perkawinan yang dapat dipegangi oleh umat Islam.

a. Pencatatan Perkawinan

Pasal 5 KHI menyebutkan “agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam, setiap perkawinan harus dicatat. Pencatatan perkawinan tersebut pada ayat (1) dilakukan oleh Pegawai Pencatat Nikah sebagaimana yang diatur dalam Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1946 Jo. Undang-Undang Nomor 32 Tahun 1954. Jika kita melihat Kamus Besar Bahasa Indonesia, maka kata harus yang tercantum dalam pasal 5 tersebut bermakna wajib⁹ begitu juga dalam hukum Islam. Dengan demikian menurut KHI, perkawinan yang tidak dicatat dan dilakukan di luar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah tidak mempunyai kekuatan hukum. Pasal 5 tersebut dikuatkan pasal 7, yang menyatakan bahwa perkawinan hanya dapat dibuktikan dengan Akta Nikah yang dibuat oleh Pegawai Pencatat Nikah.

⁹ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hlm. 343

Sehingga dapat dikatakan bahwa, pencatatan perkawinan merupakan kewajiban bagi setiap orang Islam yang melangsungkan perkawinan.

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

b. Talik Talak

Dalam KHI pasal 45 disebutkan bahwa kedua calon mempelai dapat mengadakan perjanjian perkawinan dalam bentuk talik talak dan perjanjian lain yang tidak bertentangan dengan hukum Islam. Artinya KHI membenarkan cara lain bagi seorang isteri untuk dapat bercerai dari suaminya, yaitu melalui institusi talik talak. Meskipun cara perceraian yang paling umum dilakukan dalam ikatan perkawinan orang-orang Islam Indonesia adalah melalui institusi talak. Pembaharuan terhadap hukum keluarga tersebut dilakukan mengingat, merupakan hal yang biasa bagi suami mengucapkan talik talak pada saat memulai suatu perkawinan, dimana ia mengajukan syarat bahwa, jika ia menyakiti isterinya atau tidak menghiraukannya selama jangka waktu tertentu, maka pengaduan isteri terhadap pengadilan agama akan menyebabkan isteri tersebut tercerai.

c. Menikahkan wanita hamil karena zina

KHI juga menganut pembaruan dengan lintas mazhab (*intra-doctrinal reform*). Pembaruan model ini dapat diperhatikan pada ketentuan bolehnya menikahkan wanita hamil karena zina dengan pria yang menghamilinya (Pasal 53 ayat (1) KHI) dan anak yang dilahirkannya menjadi anak yang sah. Akibatnya, anak tersebut memiliki hubungan nasab pada keduanya tanpa harus melihat terlebih dahulu apakah anak zina yang dikandungnya itu lahir setelah atau sebelum enam bulan dari hari pernikahannya (Pasal 99 huruf a KHI). Konsekuensi hukumnya, anak yang lahir tersebut mendapatkan kewarisan dari keduanya dan dari keluarga keduanya tanpa memperhitungkan apakah ia lahir setelah enam bulan atau sebelumnya terhitung dari hari pernikahannya.¹⁰

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

d. Persetujuan untuk dilangsungkannya pernikahan

¹⁰ Saiful Ibad dan Rasito, *Respon KIAI Pesantren Terhadap Materi KHI di Indonesia (Studi Kasus di Kota Jambi)*, Kontekstualia, Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan, Vol. 21 No. 1 Juni 2006, hlm. 101

Pembaruan model lintas mazhab (*intra-doctrinal reform*) juga terjadi pada ketentuan mengenai keharusan adanya persetujuan untuk dilangsungkannya pernikahan. Jika ternyata perkawinan itu tidak didasarkan atas persetujuan kedua mempelai, maka dapat dibatalkan (Pasal 71 huruf a dan f KHI). Ketentuan dalam pasal ini tidak membedakan antara wanita yang masih perawan dan wanita yang sudah janda bagi calon mempelai wanita. Keduanya dianggap sama dalam aspek hukumnya.¹¹

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

¹¹ *Ibid*, h. 103

meninggalkan pandangan mazhab utama yang dianut oleh masyarakat Indonesia yaitu mazhab Syafi'i.

e. Usia minimal yang dibolehkan kawin

Pembaruan selanjutnya yang terdapat dalam KHI dapat dilihat pada ketentuan usia minimal yang diperbolehkan kawin, yaitu 19 tahun bagi laki-laki dan 16 tahun bagi wanita (Pasal 15 ayat (1) KHI) serta kedua calon mempelai yang belum mencapai umur 21 tahun harus mendapat izin dari kedua orang tua masing-masing karena dianggap belum mandiri secara hukum (Pasal 15 ayat (2) KHI). Para ulama fiqh tidak menentukan batas usia minimal bagi sah dan dapat dilangsungkannya perkawinan. Mereka juga tidak mensyaratkan dewasa (baligh) sebagai syarat sah dan dapat dilangsungkannya perkawinan. Bahkan, mereka memandang bahwa nikahnya anak perempuan yang masih kecil dengan anak laki-laki yang masih kecil adalah sah.

Pembatasan umur pernikahan dalam KHI dimaksudkan agar tujuan dari pernikahan dapat tercapai. Selain itu, hal yang belum dibahas dalam kitab fiqh klasik adalah ketentuan mengenai status anak yang lahir dari rahim istrinya, tetapi hasil dari pembuahan di luar rahim melalui proses inseminasi buatan. (Pasal 99 huruf b KHI).

Saat ini terjadi pembaharuan hukum perkawinan, yaitu Undang Undang Nomor 16 Tahun 2019 perubahan atas Undang Undang No 1 Tahun 1974 pasal 7 tentang usia perkawinan sebagai jawaban untuk menyikapi maraknya perkawinan di bawah umur. Dengan disahkannya Undang-Undang ini, di harapkan dapat mengurangi angka perkawinan di bawah umur, sebagaimana yang tertuang dalam Undang Undang yakni perkawinan hanya dapat diizinkan apabila pria berusia 19 tahun dan pasangan wanita pula berusia 19 tahun. Undang-Undang

ini mempersyaratkan usia pria dan wanita yang akan melangsungkan perkawinan sama-sama berusia minimal 19 tahun.

f. Harta bersama dalam perkawinan

Pasal 85-97 tidak menyebutkan mengenai proses terjadinya harta bersama, seperti yang diatur pasal 35 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974. Akan tetapi, pasal 1 huruf f dirinci bahwa harta kekayaan dalam perkawinan atau *syirkah* adalah harta yang diperoleh baik sendiri-sendiri atau bersama suami isteri selama dalam ikatan perkawinan berlangsung dan selanjutnya disebut harta bersama, tanpa mempersoalkan terdaftar atas nama siapapun. Harta bersama suami isteri pada dasarnya tidak dikenal, karena hal ini tidak dibicarakan secara khusus dalam kitab fiqh. Konsep harta bersama dalam perkawinan meruakan produk hukum Adat yang tereduksi dari nilai-nilai kearifan lokal sebagai bentuk keseimbangan hak antara suami isteri dalam kehidupan perkawinan. Pasal-pasal selanjutnya dari kompilasi memberikan pengaturan cukup rinci mengenai masalah harta bersama ini, yang diperoleh selama perkawinan, oleh karenanya, dimiliki secara bersama oleh keduanya.

g. Talak dan Lian

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

2. Bidang Kewarisan

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

a. Sistem Kewarisan Bilateral

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

dapat menghibah nuṣṣān atau mengurangi bagian ahli waris ‘āṣābah.¹²

b. Percobaan Pembunuhan Penghalang Mewarisi

Seorang terhalang menjadi ahli waris apabila dengan putusan hakim yang telah mempunyai kekuatan hukum yang tetap, dihukum karena: (a) dipersalahkan telah membunuh atau mencoba membunuh atau menganiaya berat para pewaris; (b) dipersalahkan secara memfitnah telah mengajukan pengaduan bahwa pewaris telah melakukan suatu kejahatan yang diancam dengan hukuman 5 tahun penjara atau hukuman yang lebih berat. Pembaruan dalam pasal ini memberikan tambahan ketentuan halhal yang dapat menghalangi hak seseorang untuk mewarisi. Dalam Kompilasi Hukum Islam disebutkan di atas bahwa di samping faktor membunuh, faktor percobaan pembunuhan dan menganiaya berat juga menjadi penyebab terhalangnya hak seseorang untuk dapat mewarisi (pasal 173 KHI).

Dalam kitab-kitab fiqh, ulama bersepakat bahwa hal-hal yang dapat menghalangi hak mewarisi ada tiga, yaitu karena menjadi hamba sahaya, berbeda agama dan membunuh pewaris. Faktor membunuh menjadi penghalang mewarisi jika memang benar-benar telah melakukan pembunuhan terhadap pewaris. Ulama fiqh tidak menetapkan apakah orang yang melakukan percobaan pembunuhan dan penganiayaan berat terhadap

¹² Alimuddin, *Kompilasi Hukum Islam Sebagai Hukum Terapan Bagi Hakim Pengadilan Agama*, Makassar: Alauddin University Press, 2011, hlm. 75.

pewaris juga menghalangi hak kewarisan seseorang.¹³ Ketentuan melakukan percobaan pembunuhan dan menganiaya berat sebagai penghalang hak mewarisi merupakan hasil ijtihad para ahli hukum Islam Indonesia.

c. Ahli Waris Pengganti

Pembaruan hukum kewarisan berikutnya dapat diperhatikan dalam ketentuan pasal 185 ayat (1) KHI yang menyatakan bahwa ahli waris yang meninggal lebih dahulu daripada pewaris, kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya. Bagian untuk ahli waris penggantinya tidak boleh melebihi bagian ahli waris yang sederajat dengan yang digantikannya (pasal 185 ayat (2) KHI). Ketentuan dalam pasal ini sering disebut dengan ketentuan mengenai ahli waris pengganti (mawāli). Ketentuan mengenai ahli waris pengganti ini tidak ditemukan dalam kitab-kitab fiqh. Pada umumnya, ulama fiqh menetapkan kedudukan seseorang sebagai ahli waris tidak dapat digantikan oleh anaknya jika ia lebih dahulu meninggal daripada pewaris, sehingga dalam kita fiqh tidak dikenal adanya ahli waris pengganti.

d. Batas usia syarat seseorang yang hendak mewasiatkan hartanya

Pembaruan selanjutnya terjadi dalam ketentuan mengenai syarat seseorang yang hendak mewasiatkan hartanya harus memenuhi umur sekurang-kurangnya 21 tahun (pasal 194 ayat (1) KHI). Ketentuan ini berkaitan erat dengan batasan seseorang yang dapat dianggap dewasa. Jika seseorang belum mencapai

¹³ Abdul Hamid, Muhammad Muhyiddin, *Ahkām al-Mawāriṭh fi Sharā'at al-Islāmīyah ala Mazāhib al-Arba'ah*, t.tp: Dar al-Kitab al-Arabi, t.t, hlm. 37-49.

batasan umur ini maka masih belum dianggap dewasa dan belum patut melakukan perbuatan hukum seperti mewasiatkan hartanya. Ketentuan batas usia minimal ini tidak ditemukan dalam kitab-kitab fiqh. Ulama fiqh dari mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i hanya mensyaratkan bahwa pewasiat harus sudah baligh (dewasa), sedangkan ulama dari mazhab Maliki dan Hanbali hanya mensyaratkan bahwa pewasiat harus sudah mumayyiz (cukup dewasa)¹⁴

e. Wasiat harus dihadapan dua orang saksi

Pembaruan berikutnya terjadi dalam ketentuan pasal 195 ayat (2) KHI yang menyatakan bahwa wasiat harus dilakukan di hadapan dua orang saksi atau notaris baik secara lisan atau tertulis. Ketentuan ini pun tidak dijumpai dalam kitab-kitab fiqh. Ulama fiqh tidak memasukkan ketentuan adanya dua orang saksi bagi sahnya wasiat. Mereka menetapkan bahwa wasiat mempunyai empat rukun, yaitu pewasiat (mūṣī), penerima wasiat (mūṣā lahu), benda yang diwasiatkan (mūṣā bihi) dan sighat ijab dan qabul.¹⁵ Ulama fiqh tidak memasukkan dua orang saksi (syahīdāni), apalagi notaris ke dalam rukum wasiat.

f. Penghalang Penerima Wasiat

Pembaruan berikutnya terjadi dalam ketentuan pasal 197 ayat (1) KHI yang menyatakan bahwa penerima wasiat terhalang jika; pertama, membunuh, mencoba membunuh atau menganiaya berat terhadap pewasiat; kedua, menfitnah pewasiat bahwa pewasiat telah melakukan kejahatan dengan hukuman

¹⁴ Al-Zāhir, Ibnu Ḥazm, *al-Muḥalla*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t, hlm. 278-286.

¹⁵ Abūal-'Ain Badran, *Ahkām al-Waṣāyāwa al-Hibah*, Iskandariyah: Mu'assasah Shabbab al-Jāmiyah, t.t, hlm. 130.

lima tahun atau lebih; ketiga, dengan kekerasan dan ancaman, mencegah pewasiat untuk membuat atau mencabut atau merubah wasiat untuk kepentingan penerima wasiat.

g. Wasiat tidak boleh kepada pelayan perawatan

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

h. Wasiat Wajibah

Selain pembagian harta peninggalan, dalam kewarisan Islam juga diatur tentang peralihan harta peninggalan oleh karena peristiwa kematian pewaris. Tata cara peralihan harta peninggalan pewaris kepada ahli waris dapat dilakukan dengan cara wasiat.¹⁶ Aturan mengenai wasiat wajibah yang ada dalam KHI merupakan reformasi hukum, pemberian bagian harta warisan sebanyak 1/3 bagi anak angkat dan orang tua angkat sebagai bentuk penyesuaian ketetapan hukum berdasar atas kebiasaan masyarakat di Indoneisa.

Pembaruan ini dapat diperhatikan pada 209 ayat (1) dan (2) KHI yang menyatakan bahwa orang tua angkat yang tidak mendapat wasiat diberi wasiat wājibah sebanyak-banyaknya 1/3

¹⁶ Moh. Muhibbin, Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam: Sebagai Pembaharuan Hukum Positif di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafita, 1994, hlm. 45.

dari harta warisan anak angkatnya. Ada juga anak angkat yang tidak mendapat wasiat diberi wasiat wājibah sebanyak-banyaknya $\frac{1}{3}$ dari warisan orang tua angkatnya. Ketentuan memberi wasiat wājibah kepada orang tua angkat dan anak angkat tidak ditemukan dalam kitab-kitab fiqh empat mazhab dan bahkan dari mazhab Daud Zahiri sekali pun. Istilah wasiat wājibah sendiri tidak dikenal dalam kitab-kitab fiqh empat mazhab.

Sesuai dengan hukum Adat, sudah umum terjadi dalam keluarga di Indonesia untuk mengadopsi seorang anak laki-laki atau perempuan, untuk kemudian dimasukkan dalam lingkungan keluarga. Sehingga, oleh para ahli hukum Islam Indonesia merasa berkewajiban untuk menjembatani kesenjangan lembaga adopsi ini, maka mereka berusaha mengakomodasi sistem nilai yang ada dalam kedua hukum dengan jalan mengambil dari institusi wasiat wājibah yang berasal dari hukum Islam sebagai sarana untuk fasilitas nilai moral yang ada dibalik praktik adopsi dalam tradisi hukum Adat Indonesia.

3. Bidang Wakaf

a. Ikrar Wakaf dihadapan PPAIW

Pembaruan ini dapat diperhatikan pada ketentuan mengenai ikrar wakaf kepada penerima wakaf yang harus dilakukan di hadapan Pejabat Pembuat Akta Ikrar Wakaf (PPAIW) dengan disaksikan dua orang saksi (pasal 218).

b. Penerima Wakaf WNI

Pembaruan model di atas selanjutnya dapat diperhatikan pada ketentuan pasal 219 ayat (1) yang menyatakan bahwa penerima wakaf harus warga negara Indonesia (WNI), muslim, dan bertempat tinggal di kecamatan tempat benda yang

diwakafkan. Ketentuan ini tidak ditemukan dalam kitab-kitab fiqh. Para ulama fiqh tidak mensyaratkan penerima wakaf harus muslim apalagi warga negara yang sama dengan pewakaf dan bertempat tinggal di kecamatan tempat benda yang diwakafkan. Ketentuan penerima wakaf harus muslim ini lebih merupakan upaya memelihara harta umat Islam agar dipergunakan untuk kepentingan mereka. Sedangkan ketentuan penerima wakaf harus warga negara Indonesia dan bertempat tinggal di kecamatan tempat benda yang diwakafkan ini merupakan aturan-aturan yang memiliki motif politis dan kemudahan administrasi perwakafan.

c. Penerima Wakaf Harus Bersumpah dihadapan kepala KUA

Pembaruan selanjutnya terdapat dalam ketentuan mengenai penerima wakaf harus bersumpah di hadapan kepala Kantor Urusan Agama (KUA) dengan di hadiri dua orang saksi (pasal 219 ayat 3 KHI). Ketentuan di atas juga tidak dijumpai dalam kitab-kitab fiqh dan bahkan dalam perundang-undangan Islam di negara-negara berpenduduk muslim. Ketentuan dalam pasal ini merupakan hasil ijtihad dari para perumus KHI.

d. Jabatan Nazir diberhentikan oleh kepala KUA

Pembaruan selanjutnya terdapat dalam pasal 221 KHI yang menyatakan bahwa jabatan nazir diberhentikan oleh kepala KUA karena mati, atas permohonan sendiri, tidak dapat melakukan kewajibannya sebagai nazir dan melakukan kejahatan sehingga dipidana. Ketentuan hanya kepala Kantor Urusan Agama (KUA) yang berhak mengangkat dan memberhentikan jabatan nazir karena alasan-alasan seperti yang terdapat dalam pasal di atas, tidak ditemukan dalam kitab-kitab fiqh. Dalam kitab-kitab fiqh, para ulama tidak membatasi pada hakim (*qādi*) saja yang

memiliki hak untuk mengangkat dan memberhentikan jabatan nazir. Nazir dapat saja berhenti menjadi pengelola wakaf dengan menyerahkannya pada siapa saja yang layak menjadi pemegang amanat wakaf tanpa harus ada campur tangan *qāḍī*.

Sejak ditetapkan KHI pada tahun 1991, belum pernah sekalipun mengalami evaluasi dan revisi terhadap isi KHI, karena tidak menutup kemungkinan beberapa pasal dalam KHI tidak lagi dapat diterapkan melihat semakin kompleksnya permasalahan hukum keluarga Islam yang muncul saat ini sehingga senantiasa dapat menjadi sumber dalam menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang muncul di era modern ini.

D. Kesimpulan

Hukum keluarga menempati posisi sangat penting dalam hukum Islam, berkaitan dengan kontribusinya yang amat signifikan dalam upaya menciptakan kehidupan masyarakat yang tertib dan harmonis. Itulah sebabnya di banyak negara Islam atau yang mayoritas warganya beragama Islam utamanya Indonesia, bidang hukum keluarga senantiasa mendapatkan apresiasi tinggi yang dimanifestasikan dalam bentuk upaya berkelanjutan untuk legislasi hukum Islam menjadi hukum positif ke dalam produk perundang-undangan. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan merupakan Undang-Undang perkawinan pertama di Indonesia dan Kompilasi Hukum Islam merupakan upaya akomodatif dari mazhab-mazhab fiqh klasik.

Keberadaan Kompilasi Hukum Islam didasarkan pada Inpres No. 1 Tahun 1991. Kedudukannya dalam Sistem Hukum Nasional diarahkan kepada kedudukan Inpres itu sendiri dalam tata urutan perundangundangan di Indonesia. Artinya Kompilasi

Hukum Islam itu kedudukannya dibawah atau lebih rendah dari UU dan Peraturan Pemerintah. Hanya saja materi Kompilasi Hukum Islam yang termuat dalam Buku I tentang Hukum Perkawinan, Buku II tentang Kewarisan, dan Buku III tentang Perwakafan adalah merupakan hukum Islam yang sudah lama hidup dan diamalkan oleh masyarakat Indonesia yang beragama Islam.

BIBLIOGRAFI

- Abdul Hamid, Muhammad Muhyiddin, *Ahkām al-Mawāriṭh fi Sharā'at al-Islāmīyah ala Mazāhib al-Arba'ah*, t.tp: Dar al-Kitab al-Arabi, t.t,
- Abūal-'Ain Badran, *Ahkām al-Waṣyāwa al-Hibah*, Iskandariyah: Mu'assasah Shabbab al-Jāmiyah, t.t.,
- Alimuddin, *Kompilasi Hukum Islam Sebagai Hukum Terapan Bagi Hakim Pengadilan Agama*, Makassar: Alauddin University Press, 2011
- Al-Zāhir, Ibnu Ḥazm, *al-Muḥalla*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t,
- Asshiddiqie, Jimly, *Agenda Pembangunan Hukum Nasional di Abad Globalisasi*, Balai Pustaka, Jakarta, 1998
- Irwansyah Adi Putra, *Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Di Indonesia*, Jurnal Lex Privatum, Vol. III/No. 4/Okt/2015
- Cik Hasan Basri , *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Logos, 1999.
- June S Katz & Roald S.Katz, *The new Indonesian Marriage Law: A Mirror of Indonesia's Politicl, Cultural and Legal System* <http://www.jstor.org/stable/839240>, 1975, 21 September 2019.
- Khoiruddin Nasution, *Hukum Keluarga (Perdata) Islam Indonesia*, Yogyakarta: ACAdemia + TAZZAFa, 2010)

Moh. Muhibbin, Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam: Sebagai Pembaharuan Hukum Positif di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafita, 1994

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

Tahir Azhari. "*Kompilasi Hukum Islam sebagai Altematif.*" Dalam Mimbar Hukum No. 4Tahun/11/1991.

PEMBAHARUAN HUKUM TERAPAN HUKUM KELUARGA ISLAM

Konsep Dan Aplikasi Modernisasi Politik Hukum Keluarga

Riyan Permana Putra

A. Pendahuluan

Hukum keluarga Islam sebagai tawaran untuk menyelesaikan beberapa permasalahan, sebab hukum keluarga dianggap sebagai inti syariah. Pada hakikatnya bukan dimaksudkan untuk mengajarkan kepada umat Islam agar kelak dalam berumah tangga dapat mempraktekkannya, akan tetapi hukum disini bersifat solutif, artinya hukum Islam memberikan solusi-solusi dalam menyelesaikan permasalahan keluarga yang terjadi. Akan tetapi terkadang, hukum-hukum yang telah ada belum dapat dipahami terkait hikmah dan filsafatnya, sehingga berakibat kepada anggapan hukum Islam yang tidak lagi representatif dalam menyelesaikan perkara perdata keluarga Islam.

Secara historis, berbagai regulasi hukum keluarga di Indonesia dijabarkan secara personal oleh para ulama atas dasar pembacaan dan pembelajaran mereka dari guru-guru mereka. Pada sisi inilah maka progresivitas hukum menjadi terhambat karena penjelasan dari para ulama dianggap sakral dan tidak boleh dipertentangkan apalagi dievaluasi dan direvisi. Tidak bisa dipungkiri bahwa era stagnasi (jumud) ilmu pernah terjadi pada masa lalu akibat sakralisasi masyarakat terhadap ulama, baik pribadinya maupun pemikirannya.

Di Indonesia, upaya konkret pembaruan hukum keluarga Islam dimulai sekitar tahun 1960-an yang kemudian berujung lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Sebelum hukum perkawinan diatur, urusan perkawinan diatur melalui beragam hukum, antara lain hukum adat, hukum Islam tradisional, ordonasi perkawinan Kristen, hukum perkawinan campuran dan sebagainya sesuai dengan agama dan adat istiadat masing-masing penduduk. Upaya pembaruan hukum keluarga berikutnya terjadi pada masa Menteri Agama Munawir Syadzali. Upaya ini ditandai dengan lahirnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) pada tanggal 10 Juni 1991 yang materinya mencakup aturan perkawinan, kewarisan dan perwakafan yang diperuntukkan untuk umat Islam.

Saat ini umat Islam di Indonesia merasa nyaman dengan kehadiran Kompilasi Hukum Islam dan berimplikasi pada sakralitas baru sehingga KHI seolah-olah tidak lagi dapat dievaluasi apalagi direvisi. Padahal, sejarah banyak mencatat dan menggambarkan tentang evolusi hukum termasuk dalam hal hukum keluarga. Oleh karena itu, melalui pendekatan historis, makalah ini akan menggambarkan secara holistik sejarah evolusi hukum keluarga Islam di Indonesia seputar konsep, metode dan model pembaharuannya serta aspek pembaharuan yang dilakukan.

B. Metode Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Indonesia

Pembaruan pemikiran hukum Islam pada masa kontemporer, umumnya berbentuk tawaran-tawaran metodologi baru yang berbeda dengan metodologi klasik. Paradigma yang digunakan lebih cenderung menekankan wahyu dari sisi konteksnya. Hubungan antara teks wahyu dengan perubahan sosial tidak hanya disusun dan dipahami melalui interpretasi

literal tetapi melalui interpretasi terhadap pesan universal yang dikandung oleh teks wahyu. Ada dua konsep dalam pembaruan, yakni; (1) konsep konvensional, dan (2) konsep kontemporer yang muncul dalam melakukan pembaruan hukum keluarga Islam kontemporer dalam bentuk kodifikasi.

Penerapan metode konvensional, para ulama terlihat dalam berjihad dan menerapkan pandangan hukumnya dengan mencatat ayat al Quran dan Sunnah. Para ahli menetapkan, ada beberapa cirihas atau karakteristik metode penetapan hukum Islam (fiqh) yaitu: menggunakan pendekatan parsial (global), kurang memberikan perhatian terhadap sejarah, terlalu menekankan pada kajian teks/harfiah, metodologi fiqh seolah-olah terpisah dengan metodologi tafsir, terlalu banyak dipengaruhi budaya-budaya dan tradisi-tradisi setempat, dan dalam beberapa kasus di dalamnya meresap praktek-praktek tahayul, bid'ah dan kufarat, khususnya yang berkaitan dengan ibadah.

Masuknya unsur politik di dalamnya atau pengaruh kepentingan penguasa dalam menerapkan teori-teori fiqh. Sedangkan metode kontemporer pada prinsipnya metode pembaruan yang digunakan dalam melakukan kodifikasi hukum keluarga Islam kontemporer di Indonesia yaitu:

1. *Takhayyur* yaitu memilih pandangan salah satu ulama fiqh, termasuk ulama di luar madzhab, takhayyur secara substansial disebut tarjih.
2. *Talfiq*, yaitu mengkombinasikan sejumlah pendapat ulama (dua atau lebih) dalam menetapkan hukum satu masalah.

3. *Takhshish al-qadla*, yaitu hak negara membatasi kewenangan peradilan baik dari segi orang, wilayah, yuridiksi dan hukum acara yang ditetapkan.
4. *Siyasah syar'iyah* yaitu kebijakan penguasa menerapkan peraturan yang bermanfaat bagi rakyat dan tidak bertentangan dengan syari'ah, reinterpretasi nash terhadap nash (al Quran dan sunnah).

Adapun sifat dan metode reformasi yang digunakan di negara-negara muslim modern (termasuk Indonesia) dalam melakukan pembaruan hukum keluarga Islam dapat dikelompokkan menjadi dua yaitu:

1. *Intra doctrinal reform* tetap merujuk pada konsep fiqh konvensional dengan cara tahyir (memilih pandangan salah satu ulama fiqh, termasuk ulama diluar madzhab), dapat pula disebut tarjih, dan talfiq, (mengkombinasikan sejumlah pendapat).
2. *Extra doctrinal reform* pada prinsipnya tidak lagi merujuk pada konsep fiqh konvensional tapi merujuk pada nash al Quran dan sunnah dengan melakukan penafsiran ulang terhadap nash (reinterpretasi).¹

C. Konsepsi Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia

Hukum keluarga mempunyai posisi yang penting dalam Islam. Hukum keluarga dianggap sebagai inti syari'ah. Hal ini berkaitan dengan asumsi umat Islam yang memandang hukum keluarga sebagai pintu gerbang untuk masuk lebih jauh ke dalam

¹ Khoiruddin Nasution, *Hukum Keluarga (Perdata) Islam Indonesia*, cet. ke-1, Yogyakarta: Tazzafa dan Accamedia, 2007, hlm 47.

agama Islam. Pada dasarnya sesuatu itu tidak akan terbentuk karena tidak adanya sesuatu hal yang mendasarinya, seperti halnya hukum keluarga Islam tidak akan pernah ada tanpa adanya sesuatu yang melatar belakangnya. Pembahasan ini penting dilakukan karena tidak semua masyarakat Indonesia beragama Islam sehingga sejarah, peristiwa dan sebab lahirnya hukum keluarga Islam dianggap sangat kontroversial.

Hukum keluarga Islam sangat penting kehadirannya di tengah-tengah masyarakat muslim karena permasalahan tentang keluarga dan lain sebagainya yang tidak bisa disamakan dengan yang beragama non muslim, sehingga masyarakat menginginkan adanya hukum keluarga Islam yang berlaku khusus, apalagi dengan perkembangan zaman yang semakin berkembang pula sehingga dibutuhkan metode-metode untuk pembaruan hukum. Lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan KHI (Kompilasi Hukum Islam) adalah jawaban dari keresahan, ketidakpastian dan tuntutan masyarakat muslim untuk menjadi pedoman, dan rujukan dalam mengatasi permasalahan seputar hukum keluarga.

Pada zaman modern, khususnya abad ke 20, bentuk-bentuk literatur hukum Islam telah bertambah menjadi dua macam, selain fatwa, keputusan pengadilan agama, dan kitab fiqh. Adapun yang pertama ialah undang-undang yang berlaku di negara-negara muslim khususnya mengenai hukum keluarga. Sedangkan yang kedua adalah kompilasi hukum Islam yang sebenarnya merupakan inovasi Indonesia. Kompilasi bukan kodifikasi, tetapi juga bukan kitab fiqh.

10 Sikap para ulama terhadap diundangkannya materi-materi hukum keluarga di negara-negara muslim telah menimbulkan pandangan pro dan kontra. Diantara para ulama

ada yang tetap ingin mempertahankan ketentuan-ketentuan hukum lama dengan kalangan pembaharu baik yang menyangkut metodologi maupun substansi hukumnya.²

Diberlakukannya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, umat Islam Indonesia telah memiliki peraturan perundang-undangan yang memadai untuk mengatur masalah-masalah keluarga (perkawinan, perceraian dan warisan serta masalah wakaf). Sementara itu ada sebagian ulama tradisional Indonesia masih ada yang belum sepenuh hati dalam memahami atau menyetujui berbagai aturan dalam kedua undang-undang tersebut karena dianggap tidak selamanya sesuai dengan apa yang termuat dalam kitab-kitab fiqh. Akan tetapi sebagian ulama lain justru merasa bangga dengan lahirnya kedua undang-undang itu karena dianggap sebagai kemajuan besar dalam perkembangan pemikiran hukum Islam di Indonesia. Apalagi dengan disepakatinya hasil Kompilasi Hukum Islam oleh para ulama Indonesia pada tahun 1988 yang kemudian diikuti oleh Instruksi Presiden Nomor 1 tanggal 10 Juni 1991 untuk menyebarluaskan dan sedapat mungkin menerapkan isi kompilasi tersebut, hal ini telah menandai lembaran baru dalam perkembangan pemikiran Islam di Indonesia khususnya dalam bidang hukum keluarga.³

D. Faktor-faktor Penyebab Pembaharuan Hukum Keluarga di Indonesia

² John Donohue, *Islam dan Pembaharuan Ensiklopedi Masalah-masalah*. Jakarta: Rajawali Press, 1995, hlm. 365.

³ M. Mudzhar, *Dampak Gender Terhadap Perkembangan Hukum Islam*, *Jurnal Studi Islam*, 1, 1999, hlm. 173.

Menurut para pakar hukum Islam di Indonesia, pembaharuan hukum Islam yang terjadi saat ini disebabkan oleh beberapa faktor,⁴ termasuk di dalamnya hukum keluarga.

1. Untuk mengantisipasi kekosongan hukum karena norma-norma yang terdapat dalam kitab-kitab fiqh tidak mengaturnya, sedangkan kebutuhan masyarakat terhadap hukum terkait masalah yang baru terjadi sangat mendesak untuk diterapkan;
2. Pengaruh globalisasi dan IPTEK sehingga perlu ada aturan hukum yang mengaturnya, terutama masalah-masalah yang belum ada aturannya;
3. Pengaruh reformasi berbagai bidang yang memberikan peluang terhadap hukum Islam untuk bahan acuan dalam membuat hukum nasional;
4. Pengaruh pembaharuan pemikiran hukum Islam yang di laksanakan oleh para mujtahid baik tingkat internasional ataupun nasional.

Pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia disebabkan karena adanya perubahan kondisi, situasi tempat dan waktu sebagai akibat dari faktor-faktor yang telah dikemukakan di atas. Perubahan ini adalah sejalan dengan teori qaul qadim dan qaul jadid yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i, bahwa hukum dapat juga berubah karena berubahnya dalil hukum yang diterapkan pada peristiwa tertentu dalam melaksanakan maqâsyid syari'ah.

⁴ Abdul Manan, Reformasi Hukum Islam, Cet. I; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006, hlm. 154.

Dengan memperhatikan uraian diatas dapat diketahui bahwa pembaharuan hukum keluarga Islam telah terjadi dalam kurun waktu yang cukup lama, berproses dengan kondisi dan situasi serta sesuai dengan tuntutan zaman. Hal ini disebabkan karena norma-norma yang terkandung dalam kitab-kitab fiqh sudah tidak mampu lagi memberi solusi terhadap masalah baru yang terjadi. Dalam kaitan ini J.N.D. Anderson mengatakan bahwa hukum keluarga dianggap sebagai inti syariah, karena bagian inilah yang oleh umat Islam dianggap sebagai pintu gerbang untuk masuk lebih jauh ke dalam wilayah agama dan masyarakat.⁵

E. Analisis Pembaharuan Hukum Keluarga Islam

Peraturan yang ada dalam KHI untuk bidang hukum perkawinan tidak lagi hanya terbatas pada hukum substantif saja yang memang seharusnya menjadi porsi dari kompilasi, akan tetapi sudah cukup banyak memberikan peraturan tentang masalah prosedural yang seharusnya termasuk dalam porsi undang-undang perkawinan. Walaupun pada dasarnya, ada beberapa pasal dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan memiliki kesamaan yang termuat dalam KHI. Adapun perbedaan (hal-hal baru) yang termuat dalam KHI merupakan sebagai kemajuan dari pengembangan hukum keluarga di Indonesia.

Sebagai pengembangan dari hukum perkawinan yang tertuang dalam Undang- Undang Perkawinan, maka KHI tidak boleh lepas dari misi yang diemban oleh undang- undang

⁵ J.N.D. Anderson, *Islamic law in Moderen World*, alih bahasa oleh Machnun Husain, dengan judul: *Hukum Islam di Dunia Moderen*, Cet.I; Surabaya: Amar Press, 1991, hlm. 42.

tersebut, kendatipun cakupannya hanya terbatas bagi kepentingan umat Islam, antara lain, kompilasi mutlak harus mampu memberikan landasan hukum perkawinan yang dapat dipegangi oleh umat Islam.

1. Administrasi Pencatatan perkawinan.

Pasal 5 KHI menyebutkan “agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam, setiap perkawinan harus dicatat. Pencatatan perkawinan tersebut pada ayat (1) dilakukan oleh Pegawai Pencatat Nikah sebagaimana yang diatur dalam Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1946 Jo. Undang-Undang Nomor 32 Tahun 1954. Jika kita melihat Kamus Besar Bahasa Indonesia, maka kata harus yang tercantum dalam pasal 5 tersebut bermakna wajib⁶ begitu juga dalam hukum Islam. Dengan demikian menurut KHI, perkawinan yang tidak dicatat dan dilakukan di luar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah tidak mempunyai kekuatan hukum. Pasal 5 tersebut dikuatkan pasal 7, yang menyatakan bahwa perkawinan hanya dapat dibuktikan dengan Akta Nikah yang dibuat oleh Pegawai Pencatat Nikah.

Sehingga dapat dikatakan bahwa, pencatatan perkawinan merupakan kewajiban bagi setiap orang Islam yang melangsungkan perkawinan. Pencatatan perkawinan yang dimaksudkan dalam KHI harusnya berkaitan dengan sah tidaknya suatu perkawinan yang dilaksanakan, karena pencatatan perkawinan tersebut berkaitan dengan hubungan keperdataan, yakni perkawinan yang tidak dicatat oleh pegawai pencatat nikah tidak memiliki kekuatan hukum menurut hukum yang berlaku di Indonesia, sehingga tidak sah perkawinan

⁶ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia, hlm. 343.

tersebut menurut hukum Islam. Hal itu dilakukan agar setiap orang yang berkaitan dengan terjadinya perkawinan tersebut dapat dijamin hak-haknya menurut peraturan perundang-undangan di Indonesia.

2. Batas Minimal Usia Perkawinan

Pembaruan selanjutnya yang terdapat dalam KHI dapat dilihat pada ketentuan usia minimal yang diperbolehkan kawin, yaitu 19 tahun bagi laki-laki dan 16 tahun bagi wanita⁷ (Pasal 15 ayat (1) KHI) serta kedua calon mempelai yang belum mencapai umur 21 tahun harus mendapat izin dari kedua orang tua masing-masing karena dianggap belum mandiri secara hukum (Pasal 15 ayat (2) KHI). Para ulama fiqh tidak menentukan batas usia minimal bagi sah dan dapat dilangsungkannya perkawinan. Mereka juga tidak mensyaratkan dewasa (baligh) sebagai syarat sah dan dapat dilangsungkannya perkawinan. Bahkan, mereka memandang bahwa nikahnya anak perempuan yang masih kecil dengan anak laki-laki yang masih kecil adalah sah.

Pembatasan umur pernikahan dalam KHI dimaksudkan agar tujuan dari pernikahan dapat tercapai. Selain itu, hal yang belum dibahas dalam kitab fiqh klasik adalah ketentuan mengenai status anak yang lahir dari rahim istrinya, tetapi hasil dari pembuahan di luar rahim melalui proses inseminasi buatan. (Pasal 99 huruf b KHI).

⁷ Keputusan menaikkan batas usia minimum kawin bagi perempuan menjadi 19 tahun itu diambil Baleg DPR dalam rapat membahas peninjauan kembali UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Kamis (12/09/2019). Sebelumnya, batas minimal usia perkawinan bagi perempuan adalah 16 tahun. Dari 10 fraksi di DPR, delapan fraksi setuju 19 tahun. Hanya fraksi PPP dan PKS yang meminta 18 tahun.

3. Poligami

Negara Republik Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam bermazhab Syafi'i, dalam sejarahnya telah berlaku tiga sistem hukum, yaitu sistem hukum Islam, sistem hukum adat, dan sistem hukum Barat, baik yang berasal dari Eropa kontinental yang disebut civil law maupun yang berasal dari Eropa kepulauan yang dikenal dengan common law atau hukum anglo saxon. Indonesia memiliki sistem hukum keluarga yang unik, karena campuran antara hukum Islam dan hukum adat. Di bawah pemerintahan Hindia Belanda dan Jepang, hukum keluarga yang diberlakukan di Indonesia adalah hukum adat yang dimodifikasi dengan hukum Islam. Hal ini telah diatur sejak tahun 1882 dengan peraturan tentang peradilan agama.⁸

Pada tahun 1929, diberlakukan Ordonansi perkawinan Muslim yang hanya berlaku untuk Jawa dan Madura. Tahun 1946, Indonesia membentuk peraturan tentang pencatatan perkawinan dan perceraian. Sejak tahun 1950-an Indonesia telah berusaha untuk membentuk draft hukum perkawinan yang komprehensif dan dapat diberlakukan bagi seluruh warga negara. Namun usaha ini tertunda karena banyaknya hambatan baik dari non muslim maupun kalangan Islam tradisional. Namun akhirnya berkat perjuangan yang tak mengenal lelah, UU No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan dapat disahkan dan diberlakukan dengan PP No. 9 tahun 1975 sebagai pelaksanaannya.⁹

⁸ Tahir Mahmood, *Personal Law in Islamic Countries*, (New Delhi: Academy of Law and religion, 1987), h. 205

⁹ Tahir Mahmood, *Personal Law...*, h. 207-208.

Lahirnya Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 tahun 1974 merupakan kelanjutan dari penjabaran UU No.1 tahun 1970 tentang Pokok-Pokok Kekuasaan Kehakiman, khususnya untuk melengkapi hukum materil Peradilan Agama. Oleh karena itu pula, Undang-Undang Perkawinan ini dapatlah dikatakan sebagai langkah awal dari usaha legislasi hukum Islam di Indonesia untuk kemudian dilanjutkan dengan Undang-Undang Peradilan Agama No. 7 tahun 1989 dan Inpres No. 1 tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam. Berdasarkan UU No 1 tahun 1974, maka prinsip perkawinan di Indonesia adalah monogami.

Namun masih dimungkinkan seorang pria melangsungkan poligami maksimal empat dengan persetujuan pengadilan (pasal 3 ayat 2) Izin beristri lebih dari seorang, termasuk PNS, hanya dapat diberikan apabila memenuhi sekurang-kurangnya salah satu syarat alternatif, dan ketiga syarat kumulatif.¹⁰ Adapun syarat-syarat alternatif ialah: a) Istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai istri; b) istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan; atau c) istri tidak dapat melahirkan keturunan.¹¹

Sedang syarat kumulatif adalah: a) ada persetujuan tertulis dari istri-istri; b) adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup istri dan anak-anak mereka; c) ada jaminan tertulis bahwa suami akan berlaku adil terhadap istri-

¹⁰ PP No. 10 Thn 1983 pasal 10 ayat 1: "Izin untuk beristri lebih dari seorang hanya dapat diberikan oleh pejabat apabila memenuhi sekurang-kurangnya salah satu syarat alternatif, dan ketiga syarat kumulatif sebagaimana dimaksud dalam ayat 2 dan ayat 3 pasal ini.

¹¹ UU No. 1/1974 pasal 4 ayat 2; PP No. 9/1975 pasal 41huruf a; PP No. 10/1983 pasal 10 ayat 2, dan KHI pasal 57.

istri dan anak-anaknya.¹² Persetujuan istripun harus dipertegas di pengadilan.

4. Perceraian

Berbicara masalah perceraian, maka ada dua hukum yang mengikat di Indonesia yakni UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam yang merupakan hasil Inpres. No. 1 Tahun 1991. UU Perkawinan tidak hanya diperuntukkan untuk umat Islam semata. Melainkan undang-undang ini digunakan bagi seluruh umat beragama di Indonesia. Sedangkan KHI sifatnya lebih khusus sebagai hukum materil umat Islam dalam menghadapi masalah keperdataan Islam di Pengadilan Agama (PA). Perceraian pada UU Perkawinan terdapat dalam Bab VIII yakni masalah putusannya perkawinan dan akibatnya, lebih spesifiknya diulas dalam butiran pasal 38 hingga pasal 41.

Sedangkan lebih rinci mengenai perceraian diulas dalam butiran pasal KHI pada BAB XVI Putusnya Perkawinan. Baik UUP ataupun KHI, keduanya sama-sama mengitung jatuhnya perceraian di depan sidang pengadilan setelah usaha damai dilakukan. Keduanya juga membolehkan gugatan cerai atau cerai gugat yang dilakukan oleh pihak istri. Secara gamblang butir undang-undang perceraian dalam UUP No. 1 Tahun 1974 hanya sedikit, sekitar 4 pasal (Pasal 38-Pasal 41). Lebih spesifiknya

¹² UU No. 1/1974 pasal 5; PP No. 9/1975 pasal 41 huruf b dan c; PP No. 10/1983 pasal 10 ayat 3, dan KHI pasal 58 ayat 1, "Untuk dapat mengajukan permohonan kepada Pengadilan sebagaimana dimaksud dalam pasal 4 ayat 1 UU ini, harus dipenuhi syarat-syarat sebagai berikut: a) adanya persetujuan dari istri/istri-istri; b) adanya kepastian bahwa bahwa suami mampu menjamin keperluan-keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka; c) adanya jaminan tertulis bahwa suami akan berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anak mereka". Tapi pada KHI tidak ditulis poin c.

aturan perceraian umat Islam terdapat dalam KHI yang dengan menyeluruh menjelaskan secara detail bahkan lengkap dengan cara pengajuan gugatan cerai yang juga dilengkapi pengertian sebuah istilah yang dapat kita temukan hanya dalam kitab-kitab fiqh oriented. Meski keabsahan KHI hanya sebatas Inpres yang kekuatannya masih jauh di bawah Undang-Undang. Oleh karenanya dalam posisi hukum keluarga UU perkawinan tetap diposisikan pertama dalam mengikat sebuah putusan di pengadilan.

Sebagaimana Asshiddiqie mengemukakan, setidaknya terdapat empat faktor dalam berlakunya sebuah undang-undang dengan meninjau faktor filosofis, yuridis, sosiologis dan faktor politis administratif.¹³ Perceraian di Indonesia terbilang sangatlah ketat dan rumit. Hal ini untuk tercapainya tujuan perkawinan, selain itu agar tidak ada yang dirugikan dari beberapa pihak terkait. Meski demikian angka perceraian di Indonesia tetap saja tinggi dengan upaya yang telah dilakukan oleh pemerintah, seperti adanya Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) No. 1 Tahun 2016 tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan.

5. Perkawinan antar Pemeluk Agama yang Berbeda

Dalam praktiknya, perkawinan tidak hanya melibatkan manusia seagama dan satu kewarganegaraan. Terdapat kasus-kasus di mana suami-isteri berasal dari latar belakang agama atau kewarganegaraan yang berbeda. Mereka beralih atas nama demokrasi dan Hak Asasi Manusia yang dijadikan dasar dalam membenarkan tindakan mereka melakukan perkawinan

¹³ Jimly Asshiddiqie, *Perihal Undang-Undang* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010), h. 166.

campuran, meskipun harus mengesampingkan kewajiban dan aturan-aturan lain yang seharusnya diaati. Tidak sedikit kalangan akademisi yang membolehkan praktik perkawinan campuran antara laki-laki Muslim dan perempuan Ahli Kitab. Pandangan ini dilatarbelakangi oleh pendapat mayoritas ulama yang membolehkan laki-laki Muslim untuk menikahi wanita kitabiyah. Sedangkan yang dimaksud.¹⁴

Pada saat ini, perkawinan campuran tidak hanya melibatkan pasangan yang berbeda agama, melainkan juga yang berbeda kewarganegaraan, sehingga praktik perkawinan campuran diklasifikasikan dalam dua kategori: (1) perkawinan campuran karena perbedaan agama dan (2) perkawinan campuran karena perbedaan kewarganegaraan. Ini sekaligus menunjukkan bahwa praktik perkawinan campuran telah berkembang dan tidak lagi mengacu pada pandangan klasik yang cenderung memahami perkawinan campuran karena perbedaan agama saja. Dari sisi hukum, perkembangan ini menarik untuk dikaji. Bahwa sebuah ketentuan lahir untuk memberikan jawaban atas postulat-postulat perkawinan campuran yang sudah tidak asing lagi terjadi pada masyarakat Muslim di Indonesia.

Menurut penulis, praktik perkawinan campuran di Indonesia harus dikembalikan pada pemahaman atas Pasal 2 UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Dalam pasal tersebut dijelaskan bahwa: (1) perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya

¹⁴ Wanita Ahl Kitab pada umumnya dipahami sebagai pemeluk agama Yahudi dan Nasrani (Kristen) berdasarkan Q.S. Al-Maidah ayat 5. Lihat dalam Zainul Mu'in Husni, "Pernikahan Beda Agama dalam Prespektif al-Qur'an dan Sunnah serta Problematikanya", dalam Jurnal at-Turas, (Vol. 2 No. 1, Januari-Juni 2015).

dan (2) tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Kedua butir pasal di atas merupakan hasil perkembangan hukum perkawinan di Indonesia yang secara tersirat bermakna bahwa pelaksanaan perkawinan melibatkan ketetapan agama dan kebijakan Negara.

Sebagaimana telah dinyatakan dan ditegaskan di dalam UU Nomor 1 Tahun 1974 yang memberikan definisi Perkawinan dengan ikatan lahir batin antara seorang pria dengan wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Dari pengertian perkawinan di atas, definisi perkawinan beda agama menjadi signifikan untuk dirumuskan dalam suatu peristilahan yang mudah dipahami. Dalam tulisannya, Karsayuda mendefinisikan perkawinan beda agama sebagai suatu ikatan perkawinan yang terjadi antara dua insan yang berbeda agama. Pada dasarnya semua agama menolak perkawinan beda agama. Semua agama menghendaki perkawinan harus seiman (seagama).

Di dalam Q. S. al-Baqarah (2) ayat 221 dinyatakan tentang hukum perkawinan karena perbedaan agama sebagai berikut:

“Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun Dia menarik hatimu. dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun Dia menarik hatimu. mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-

perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran”.

Ayat di atas memberikan petunjuk larangan untuk menikah dengan wanita musyrik (baca: non muslim). Lebih lanjut, Kompilasi Hukum Islam pada pasal 40 (c) melarang perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena seorang wanita yang tidak beragama Islam. Sementara itu, Pasal 44 Kompilasi Hukum Islam memberikan penegasan larangan perkawinan bagi wanita Muslim dengan laki-laki non Muslim yang dinyatakan pada bunyi pasalnya “bahwa seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam”. Dari ketentuan-ketentuan itu merupakan kajian mendalam terhadap ayat-ayat naṣṣiyah yang membicarakan perkawinan, yang kemudian Kompilasi Hukum Islam dikenal oleh sebagian ahli hukum Islam sebagai fiqh dalam bahasa undang-undang, sehingga susunannya seperti undang-undang, berupa bab, pasal, dan ayat. Selain itu, isinya cukup rinci dan mencakup persoalan-persoalan perkawinan, kewarisan, dan perwakafan.¹⁵

Selain pendekatan normatif dengan ayatayat al-Qur’an dan kajian “yuridis” dengan berdasarkan pada Undang-undang Perkawinan beserta “Kompilasi Hukum Islam”, maka perkawinan beda agama pun apabila dikaji dengan menggunakan aspek sosial pun, akan dapat menimbulkan hal-hal yang berlawanan dengan ajaran Islam. Hal ini, secara sosiologis telah terdapat aturannya dalam kaidah fiqh, seperti kaidah

¹⁵ A.Qodry Azizy, *Eklektisme Hukum Nasional Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, (Yogyakarta: Gama Media, 2004), hlm. 153.

bahwa mencegah kemafsadatan lebih didahulukan (diutamakan) dari pada menarik kemaslahatan.

Oleh karena itu, perkawinan beda agama yang menonjol pada perbedaan tentang keyakinan pasti akan melahirkan beberapa akibat, baik bagi hubungan suami isteri, maupun bagi anak yang mereka lahirkan.

Di antara akibat-akibat yang timbul dari perkawinan beda agama adalah sebagai berikut:

1. Soal keabsahan perkawinan yang akan menimbulkan hak dan kewajiban antara suami isteri (hak isteri terhadap nafkah dan harta bersama).
2. Anak yang dilahirkan, anak yang lahir dari perkawinan yang tidak sah hanya mempunyai hubungan hukum hanya dengan ibunya saja.
3. Hak kewarisan (karena perbedaan agama menggugurkan hak saling mewarisi).
4. Masalah pengadilan tempat menyelesaikan sengketa rumah tangga (Lembaga peradilan di Indonesia selain mengenal kewenangan absolut dan kewenangan relatif, juga mengenal asas personalitas).¹⁶

Dengan demikian, secara tegas hukum-perdata Islam yang berkembang di Indonesia pada akhirnya mengatur tentang larangan terhadap pelaksanaan perkawinan campuran karena perbedaan agama dan tidak memberikan legalitas keabsahan di Indonesia.

¹⁶ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama: Menakar Nilai-nilai Keadilan Kompilasi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Total Media, 2006), hlm. 75.

F. Kesimpulan

Pemikiran pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia. Hukum keluarga secara garis besar merupakan hukum yang bersumber pada pertalian kekeluargaan. Pertalian kekeluargaan ini dapat terjadi karena pertalian darah, ataupun terjadi karena adanya sebuah perkawinan. Hubungan keluarga sangat penting karena ada sangkut pautnya dengan hubungan anak dan orang tua, hukum waris, perwalian dan pengampunan. Pada dasarnya sumber hukum keluarga dapat dibedakan menjadi dua macam, yaitu sumber hukum tertulis dan tidak tertulis. Sumber hukum keluarga tertulis adalah sumber hukum yang berasal dari berbagai peraturan perundangundangan, yurisprudensi, dan traktat. Sedangkan sumber hukum tak tertulis adalah sumber hukum yang tumbuh dan berkembang dalam kehidupan masyarakat.

Pembaharuan hukum keluarga Islam dapat dilakukan sesuai kebutuhan dalam batasbatas yang ditetapkan syariat. Pembahasan hukum keluarga yang keluar dari ketentuan syariah merupakan suatu kesalahan, meskipun dengan dalil untuk kemaslahatan, keadilan, kesetaraan maupun istilah-istilah lainnya. Metode-metode pembaharuan hukum keluarga Islam ada dua yaitu metode konvensional dan metode kontemporer. Tujuan pembaharuan hukum keluarga Islam yang dilakukan di Indonesia merupakan upaya untuk menjawab tantangan modernitas dalam bidang hukum keluarga, karena pemahaman konvensional yang mapan tentang berbagai ayat Al-Quran, Hadits dan kitab-kitab fiqh dianggap tidak mampu menjawab tantangan problem hukum keluarga yang muncul pada era moderen.

BIBLIOGRAFI

- Asshiddiqie, Jimly. *Perihal Undang-Undang*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.
- Donohue, John. *Islam dan Pembaharuan Ensiklopedi Masalah-masalah*. Jakarta: Rajawali Press, 1995.
- Hukum Islam di Dunia Moderen*, Cet. I; Surabaya: Amar Press, 1991.
- Karsayuda, M. *Perkawinan Beda Agama: Menakar Nilai-nilai Keadilan Kompilasi Hukum Islam*, Yogyakarta: Total Media, 2006.
- Mahmood, Tahir. *Personal Law in Islamic Countries, New Delhi: Academy of Law and religion*, 1987.
- Manan, Abdul. *Reformasi Hukum Islam*, Cet. I; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Mudzhar, M. *Dampak Gender Terhadap Perkembangan Hukum Islam*, Jurnal Studi Islam, 1, 1999.
- Nasution, Khoiruddin. *Hukum Keluarga (Perdata) Islam Indonesia*, cet. ke-1, Yogyakarta: Tazzafa
- N.D. Anderson, J. *Islamic law in Moderen World*, alih bahasa oleh Machnun Husain, dengan judul: dan Accamedia, 2007.
- Qodry Azizy, A. *Eklektisisme Hukum Nasional Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta: Gama Media, 2004.

PROSPEK DAN TANTANGAN MODERNISASI HUKUM KELUARGA: Antara Cita dan Fakta Perubahan Sosial

Hardivizon & Ahmad Hamidi

A. Pendahuluan

Bila ditilik dalam pernyataan J.N.D Anderson dalam bukunya *Islamic Law in The Modern World*, bahwa kecenderungan kategorisasi hukum Islam di dunia modern terbagi menjadi tiga yaitu: pertama, sistem yang masih mengaku syariah sebagai dasar fundamental dan menerapkannya secara utuh; kedua, sistem yang telah meninggalkan syariah dan menggantikannya dengan hukum sekuler; ketiga, sistem yang melakukan kompromi kedua pandangan tersebut.¹

Ketiga kategorisasi tersebut disebabkan perbedaan masing-masing politik hukum dan kultur negara yang bersangkutan. Bila dicermati masing-masing kategori, dapat disimpulkan bahwa kategori pertama masih bersifat tradisional-konservatif yang masih mengacu kepada tekstualitas dan normatifitas ajaran agama. Kategori kedua merupakan pemikiran radikal-fundamental yang tidak lagi memakai hukum agama dalam suatu Negara, urusan agama dipisahkan dalam ranah Negara, dikotomi agama dan Negara sangat kentara pada kategori kedua ini. Sementara kategori ketiga, merupakan terobosan progressif dan menerima perubahan sebagai konsekuensi perkembangan dan perubahan zaman.

¹ J.N.D Anderson, *Islamic Law in The World* (New York: New York University Press, 1999), 83.

Dalam konteks hukum keluarga, lebih khususnya masalah perkawinan, menurut Muhammad Amin Summa dapat dibedakan menjadi tiga; *pertama*, Negara memberlakukan hukum keluarga secara tradisional. Negara masih memberlakukan fikih mazhab dan tidak dikodifikasi dalam bentuk undang-undangan. Tergolong kelompok pertama ini adalah Saudi Arabia, Qatar, Yaman, Bahrain, Kuwait dan sebagainya. *Kedua*, Negara-negara sekuler di mana hukum keluarga telah digantikan dengan undang-undang atau hukum modern yang berlaku untuk seluruh penduduk, Negara yang tergolong dalam tipe ini adalah Turki dan Albania. *Ketiga*, kelompok Negara yang telah melakukan pembaharuan dalam hukum keluarga Islam. Yang termasuk dalam kelompok ini adalah Mesir, Sudan, Jordan, Syiria, Tunisia, Maroko, Algeria, Irak, Iran dan Pakistan.²

Secara historis, berbagai regulasi hukum keluarga di Indonesia dijabarkan secara personal oleh para ulama atas dasar pembacaan dan pembelajaran mereka dari guru-guru mereka. Pada sisi inilah maka progresivitas hukum menjadi terhambat karena penjelasan dari para ulama dianggap sakral dan tidak boleh dipertentangkan apalagi dievaluasi dan direvisi. Tidak bisa dipungkiri bahwa era stagnasi (*jumud*) ilmu pernah terjadi pada masa lalu akibat sakralisasi masyarakat terhadap ulama, baik pribadinya maupun pemikirannya.

Di Indonesia, upaya konkrit modernisasi hukum keluarga Islam dimulai sekitar tahun 1960-an yang kemudian berujung lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang

² Muhammad Amin Summa, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Muslim* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), 162–65.

Perkawinan. Sebelum hukum perkawinan diatur, urusan perkawinan diatur melalui beragam hukum, antara lain hukum adat, hukum Islam tradisional, ordonasi perkawinan Kristen, hukum perkawinan campuran dan sebagainya sesuai dengan agama dan adat istiadat masing-masing penduduk. Upaya modernisasi hukum keluarga berikutnya terjadi pada masa Menteri Agama Munawir Syadzali. Upaya ini ditandai dengan lahirnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) pada tanggal 10 Juni 1991 yang materinya mencakup aturan perkawinan, kewarisan dan perwakafan yang diperuntukkan untuk umat Islam.

Saat ini umat Islam di Indonesia merasa nyaman dengan kehadiran Kompilasi Hukum Islam dan berimplikasi pada sakralitas baru sehingga KHI seolah-olah tidak lagi dapat dievaluasi apalagi direvisi. Padahal, sejarah banyak mencatat dan menggambarkan tentang evolusi hukum termasuk dalam hal hukum keluarga. Oleh karena itu, melalui pendekatan historis dan sosiologis, makalah ini akan menggambarkan secara holistik sejarah evolusi hukum keluarga Islam di Indonesia seputar konsep, faktor-faktor modernisasi dan perilaku kesadaran hukum masyarakat.

B. Respons terhadap isu-isu global: HAM, Pluralisme, Gender Islam dan HAM

Konsep hak asasi manusia dalam Islam dibagi dua macam dilihat dari kategori *huquq al-bad*. Pertama, HAM yang keberadaannya dapat diselenggarakan oleh suatu negara (Islam), kedua adalah HAM yang keberadaannya tidak secara langsung dapat dilaksanakan oleh suatu negara. Hak-hak yang pertama disebut sebagai hak-hak legal, sedangkan yang kedua dapat

disebut sebagai hak-hak moral.³ Perbedaan antara keduanya hanya terletak pada masalah sumber, sifat, dan pertanggungjawaban di hadapan Allah adalah sama. Dalam Islam keserasian kesucian HAM jauh lebih besar daripada hanya sekedar ibadah-ibadah ritual. Jika seseorang tidak memenuhi kewajibannya di hadapan Allah dia mungkin saja masih bisa diampuni. Namun tidak demikian dalam kasus tidak memenuhi kewajiban kepada sesama manusia.

Pengaturan Islam yang demikian sepenuhnya membuktikan bahwa islam datang secara *inhern* membawa ajaran HAM. Hal ini terbukti dengan tujuan disyariatkannya ajaran Islam yaitu:

1. Memelihara agama;
2. Memelihara jiwa;
3. Memelihara akal;
4. Memelihara kehormatan atau keturunan; dan
5. Memelihara harta.

Lima tujuan tersebut menjadi prinsip hak asasi manusia, yaitu:

1. Hak perlindungan terhadap jiwa atau hak hidup;
2. Hak perlindungan keyakinan;
3. Hak perlindungan terhadap akal fikiran;
4. Hak perlindungan terhadap hak milik; dan

³ Syekh Syaikat Hussain, *Hak Asasi Manusia dalam Islam*, trans. oleh Abdul Rochim CN (Jakarta: Gema Insani Press, t.t.), 35.

5. Hak berkeluarga atau hak memperoleh keturunan dan mempertahankan nama baik⁴.

Persoalan HAM sesungguhnya tidak terlepas dari prinsip universalitasnya berupa pengakuan; penghormatan; persamaan dan kebebasan dari diskriminasi. Jika dikaitkan dengan Islam, maka elemen-elemen HAM tersebut terdapat dalam sumber Islam (*syari'ah*). Memang al-Qur'an tidak berbicara secara spesifik tentang HAM. Mengenai HAM, al-Qur'an berbicara pada tataran prinsip yang universal seperti; keadilan, musyawarah, saling menolong, menolak diskriminasi, menghormati kaum Wanita, kejujuran dan lain sebagainya. Rincian atas konsep-konsep itu dilakukan dalam hadis dan tradisi tafsir. Karena itu, nilai-nilai HAM adalah kelanjutan dari prinsip-prinsip ajaran Islam di atas. Perbedaan antara syari'ah dan konsep HAM terjadi pada aspek-aspek rinci (*furu'iyah*) walaupun secara prinsipal tidak ada problem.⁵

Negara-negara Barat yang dominan secara politik dan ekonomi berusaha mendesakan kebudayaannya terhadap negara-negara berkembang, tak terkecuali terhadap negara-negara muslim. Salah satu produk kebudayaan Barat yang kini menjadi perdebatan sengit di kalangan intelektual muslim adalah mengenai Hak-hak Asasi Manusia (HAM). Persoalan pentingnya adalah "*bagaimana orang muslim memandang HAM?*". Hal ini

⁴ Maisaroh Maisaroh, "Islam dan Hak Asasi Manusia," *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 2, no. 2 (2015): 254-66, doi:10.19105/islamuna.v2i2.665.

⁵ Mhd Mhd Abduh Saf, "Persoalan Ham Dan Hukum Islam," *Al Yasini : Jurnal Keislaman, Sosial, Hukum Dan Pendidikan* 3, no. 1 (2018): 34-48.

penting, karena sebagian dari isi Deklarasi HAM itu berbeda (bertentangan) dengan Syari'ah.

Mengenai HAM, respon masyarakat muslim terbelah menjadi tiga kelompok, yakni: konservatif, liberal dan pragmatis. Kelompok konservatif memandang bahwa sebagian dari ide-ide itu bertentangan dengan Syari'ah, karena itu tidak selayaknya orang muslim mengikuti konsep HAM. HAM merupakan produk partikular kebudayaan Barat.⁶

Kelompok liberal memandang positif terhadap HAM. Perbedaan atau pertentangan antara HAM dengan beberapa ajaran dalam Syari'ah, dipandanginya sebagai tantangan bagi kaum muslimin untuk mengevaluasi konsep Syari'ah yang sudah "ketinggalan zaman". HAM merupakan produk kebudayaan modern sedangkan Syari'ah merupakan sisa dari kebudayaan tradisional supaya masyarakat muslim bisa bergaul dalam kebudayaan modern, maka mesti memperbaharui konsep Syari'ah agar lebih sesuai dengan tuntutan modernitas.⁷

Sedangkan kelompok ketiga berpandangan pragmatis. Kelompok ini merupakan jalan tengah untuk menjembatani antara dua pandangan yang berbeda secara diametral. Mereka bersikap eklektik dalam merumuskan peraturan-peraturan yang dipakai di negara-negaranya. Mereka mengambil beberapa prinsip Syari'ah sambil menyesuaikan dengan tuntutan-tuntutan modernitas.⁸

⁶ Mohamad Hudaeri, "Islam Dan Hak Asasi Manusia," *Al Qalam* 24, no. 3 (2007): 363-86, doi:10.32678/alqalam.v24i3.1664.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

Adanya pertentangan antara Islam dan HAM sebenarnya berasal dari ketentuan hukum Islam (fiqh) yang berbeda dengan ketentuan HAM. HAM merupakan produk dari kebudayaan modern tentang martabat manusia sudah pasti memiliki karakteristik tersendiri yang berbeda dengan konsep yang terdapat dalam hasil pemikiran dari kebudayaan pra-modern. Diakui bahwa hukum Islam yang dipahami selama ini oleh mayoritas muslim adalah produk pemikiran abad pertengahan. Sebagai sebuah hasil pemikiran maka ketentuan yang terdapat dalam syari'ah pun tidak bisa dilepaskan dari ketentuan sejarah yang membentuknya. Oleh karena itu, apabila ketentuan syariah itu dihadapkan dengan ketentuan yang dihasilkan dari pemikiran modern seperti HAM, maka akan timbullah kesenjangan bahkan pertentangan.⁹

Meskipun secara tegas dijelaskan dalam prinsip syari'ah bahwa semua orang itu sama kedudukannya di depan Allah, tetapi secara tradisional hak-hak yang dimiliki antara lelaki dan perempuan muslim tidak sama. Begitu pula hak antara orang muslim dan non muslim juga berbeda. Sehingga diskriminasi terhadap perempuan dan non-muslim terus terjadi. Begitu pula dengan kasus hukum pidana Islam tradisional yang masih memberlakukan bentuk-bentuk hukuman badan yang berdasarkan HAM dinilai kejam dan merendahkan. Padahal di dalam ajaran Islam pembahasan mengenai hukuman badan dibahas secara mendetail yang mana dituntut adanya pemenuhan kriteria tertentu seperti prinsip, tujuan, syarat dan tidak semena-mena hingga seseorang bisa dikenakan hukuman badan.

⁹ *Ibid.*

Bahkan di dalam ajaran Islam dikenal adanya gugurnya hukuman. Gugurnya hukuman adalah tidak dapat dilaksanakannya hukuman-hukuman yang telah dijatuhkan atau diputuskan oleh hakim, karena berhubungan tempat atau badan atau bagian yang lain untuk melaksanakan hukuma tersebut sudah tidak ada lagi, yaitu: 1) meninggalkan si pelaku, 2) hilangnya bagian anggota badan yang akan diqishash, 3) tobat, 4) damai, 5) dimaafkan. Jadi, hukuman di dalam Islam tidaklah bersifat kaku, asalkan sesuai dengan ajaran Islam itu sendiri.¹⁰

1. Islam dan Pluralisme

Wacana pluralisme agama hadir di tengah ketegangan sosial umat beragama, klaim kebenaran absolut (*absolute truth claims*) dan doktrin keselamatan (*doctrine of salvation*), seolah agama yang paling benar adalah agama yang dianut kelompok agama tertentu saja yang lain salah dan masuk neraka. Di sisi lain konflik antar agama tersebut dipicu oleh derasnya arus globalisasi teknologi informasi dan komunikasi, peran dan fungsi agama sebagai moral spiritual umat manusia telah dibelokkan menjadi sumber konflik di bawah ambisi politis komunitas tertentu. Misalnya saja, konflik Islam dan Kristen di Poso dan banyak kasus-kasus lain yang melibatkan konflik antar agama.

Pluralisme agama sepintas tampak sebagai solusi yang menjanjikan harapan dan penghargaan terhadap hak asasi manusia, umat beragama hidup berdampingan dengan umat agama yang lain dalam satu kelompok masyarakat, wilayah, kota bahkan dalam satu Negara. Akan tetapi, jika kita megkaji lebih kritis lagi, pluralisme yang dimunculkan oleh Barat masih menimbulkan pertanyaan besar ketika diimplementasikan dalam

¹⁰ Saf, "Persoalan Ham Dan Hukum Islam."

realitas sosial, antara lain bagaimana memposisikan iman kita di tengah pluralitas iman yang lain? Dan praktek pluralisme yang yang dipraktekkan di Barat seringkali dijadikan dalih untuk melakukan diskriminasi terhadap kelompok agama minoritas. Hal ini menunjukkan bahwa, wacana pluralisme agama belum menyatu secara inheren dalam agama itu sendiri, justru pluralisme agama seringkali memicu konflik sosial dan sentimen keagamaan.

Dikalangan umat Islam, wacana pluralisme dipahami berbeda-beda. Salah satunya adalah pluralisme dianggap sebuah paham yang sesat sebab wacana itu lahir dari Barat (Kristen). Dan sebagian yang lain memahami bahwa pluralisme merupakan hukum Tuhan atau *sunnatullah*, karena Islam meyakini adanya prinsip-prinsip pluralisme sebagaimana terdapat dalam al-Qur'an, antara lain: Q.S. al-Baqaroh (2): 256, Q.S. al-Kafirun (109): 6, Q.S. al-Baqaroh (2): 62, dan lain-lain. Demikian juga, terjadi pemahaman yang berbeda-beda tentang konsep HAM. Misalnya saja, sebagian umat Islam menganggap bahwa HAM bertentangan dengan Islam. Hal ini disebabkan karena HAM produk barat, budaya liberal dan lain-lain. Biasanya, pendapat ini sering dikemukakan oleh kelompok fundamentalis. Sementara sebagian umat Islam yang lain menyatakan bahwa konsep HAM tidak bertentangan dengan Islam, justru nilai-nilai Islam menyatu secara integral dalam Islam itu sendiri. Contoh nilai-nilai HAM yang terdapat dalam al-Qur'an antara lain: QS. An-Nisa: 93, QS. Al-Hujarat: 256, QS. Al-Baqaroh: 256, dan lain lain.¹¹

¹¹ Heru Suparman, "Multikultural dalam Perspektif Alquran," *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 1, no. 2 (2017): 185–204, doi:10.29240/alquds.v1i2.250.

2. Islam dan Gender

Berbicara mengenai kesetaraan, perbedaan antara laki-laki dan perempuan seringkali memicu perdebatan yang tak kunjung usai. Al-Qur'an dan sunah Nabi sering kali dijadikan rujukan dan tempat kembali bagi seluruh umat manusia. Tetapi ada beberapa kalangan yang merujuk dua sumber tersebut sebagai legitimasi diskriminasi bagi perempuan. Hal ini bukan berarti Al-Qur'an dan sunah Nabi yang salah, tetapi pemahaman mereka yang salah dan kurang tepat. Sehingga perempuan seringkali menjadi pelengkap penderita dari laki-laki. Padahal pemuliaan Allah Swt. dan Nabi Saw. atas diri perempuan sangatlah tinggi. Sedemikian tingginya penghargaan Allah kepada kaum perempuan, bahkan di antara 114 surat yang terkandung di dalam Al-Qur'an terdapat satu surat yang khusus didedikasikan bagi perempuan, yaitu surat An-nisa'. Surat itu memuat secara lengkap hak asasi perempuan dan aturan-aturan yang mengatur bagaimana seharusnya perempuan berlaku di dalam lembaga pernikahan, keluarga dan sektor kehidupan.

Menilik ulang sejarah perempuan sebelum masa Rasulullah, maka akan ditemukan berbagai fakta sejarah mengenai keterbelakangan kaum perempuan. Dalam peradaban Arab pra-Islam, perempuan adalah mata (benda) yang bisa diwariskan atau digadaikan dan *mut'ah* (kesenangan) yang bisa diperebutkan laki-laki.¹² Lebih dari itu, perempuan dianggap sebagai sumber malapetaka dan kesengsaraan. Karena itu ia seringkali dianggap wajar untuk dikutuk seperti setan dan pantas untuk dibunuh bahkan hidup-hidup. Realitas kebudayaan

¹²Mohammad Ali Syed, *The Position of Women in Islam: a Progressive View* (Albany: SUNY Press, 2004), 2.

seperti ini diungkapkan oleh sejumlah ayat dalam al Qur-an. (lihat Q.s. an-Nahl [16]: 58; al-Takwir [81]: 9).

Pada masa itu, para perempuan, anak-anak, dan para budak tidak banyak memiliki akses sebagaimana kaum laki-laki. Mereka hidup dalam kepedihan dan keputusasaan.¹³ Pria Arab memandang perempuan mereka sebagai tubuh-tubuh yang harus senantiasa muda, sehingga harga seorang perempuan ditentukan oleh usia.¹⁴ Perempuan menempati kedudukan yang terendah sepanjang sejarah umat manusia. Keberadaannya dianggap sebagai sumber bencana dan kejahatan serta biang aib dan penderitaan.

Kehadiran Rasulullah dengan risalahnya mampu mengubur era represif Islam dalam hal perlakuan terhadap perempuan. Beliau mengembalikan perempuan sebagai manusia seutuhnya setelah mengalami hidup dalam kondisi yang mengesankan tanpa kredibilitas apapun dan hanya sebagai komoditi tanpa nilai. Penghargaan Islam atas eksistensi perempuan diteladankan dalam sisi-sisi kehidupan nabi Muhammad Saw. terhadap istri-istri, anak-anak maupun hubungan beliau dengan perempuan di masyarakatnya. Di samping itu, reformasi Islam melalui al-Qur'an dan Hadis Nabi yang revolusioner (antara 610 dan 632 M) perempuan Muslim mendapatkan hak-hak yang tak tertandingi di dunia. Bahkan, wanita Muslim menikmati hak-hak lebih dari perempuan dalam masyarakat lain sampai pembebasan perempuan di dunia Barat. Al-Qur'an, otoritas

¹³Talha al-Isma'il, *Tarikh Muhammad Saw: Teladan Perilaku Umat*, trans. oleh A. Nashir Budiman (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1990), 3.

¹⁴Mai Yamani, *Feminisme dan Islam: Perspektif Hukum dan Sastra*, trans. oleh Purwanto (Bandung: Nuansa, 2002), 106.

utama untuk semua aturan Islam dan peraturan, menempatkan perempuan pada kedudukan yang hampir sama dengan para sahabat mereka, dan hak-hak yang diberikan Al-Qur'an kepada perempuan Muslim itu didukung dan dilengkapi oleh hadis otentik Nabi Muhammad Saw.¹⁵

Dalam karyanya yang berjudul *Women in the Quran*, Barbara Fryer Stowasser menjelaskan situasi ini dan menyimpulkan bahwa untuk mencapai tujuan melestarikan struktur yang stabil dari tradisi masa lalu masyarakat muslim menentukan posisi lebih rendah bagi perempuan dibandingkan dengan laki-laki, para ahli hukum konservatif memutuskan perkara melalui *ijma'* yang diambil dari penafsiran Al-Qur'an dan hadis dengan cara yang juga konservatif.¹⁶

Penafsiran dan pemahaman lama ini kemudian mengundang respons para pemikir untuk mengkaji relevansi dan kontekstualisasi karya-karya pemikir klasik. Selain itu, pemahaman yang demikian sempit ini juga mengantarkan umat pada perilaku ketidakadilan dalam berbagai ranah perempuan, sehingga perempuan menjadi objek penderita bagi superioritas laki-laki. Dari problem yang begitu kompleks inilah, maka muncullah konsep gender dalam Islam yang dipicu dari banyaknya persoalan yang menghimpit wanita secara akumulatif, di antaranya perlakuan diskriminatif dan tindak kekerasan terhadap wanita.

Respons para pemikir, utamanya para penggerak feminisme ini merupakan proses 'penjebolan' pola kognisi masyarakat Arab

¹⁵Syed, *The Position of Women in Islam: a Progressive View*, 2.

¹⁶*Ibid.*

yang sangat kompleks. Di antara problem-problem gender yang seringkali memicu reaksi kalangan feminis adalah:¹⁷ 1) Konsep penciptaan perempuan; 2) status ontologis dan otonomi perempuan; 3) ketaatan istri pada suami; 4) poligami; 5) konsep wali 6) konsep mahram; 7) kepemimpinan perempuan dalam wilayah domestik, publik, (termasuk politik) maupun dalam ibadah (termasuk imam shalat); 8) saksi perempuan; 9) warisan; 10) perempuan bekerja; 11) perceraian; 12) Akikah.

Mereka mengamati bahwa pola ini lahir dari kecenderungan teks atau gagasan *origins* yang mengonstruksi budaya dan tradisi setempat. Teks tersebut banyak memberikan stimulan dengan memasukkan kisah-kisah *israiliyyat* dan fabel-fabel dalam kesusastraan, dan kemudian mengkristal dalam benak umat Islam. Lebih dari itu, cerita-cerita ini pun telah banyak dikutip ulama-ulama Islam dan menjadi acuan dalam memberikan keputusan hukum Islam (*istimbath*).

Salah satu reaksi paling tegas datang dari ulama Islam sendiri pada tahun 1899. Adalah Qasim Amin seorang murid Muhammad Abduh yang mengambil spirit rasionalismenya. Bermula dari kritiknya atas kemunduran dunia Islam secara global, kemudian dilanjutkan dengan pembahasan mengenai kebebasan perempuan. Dalam buku kecilnya yang berjudul *Tahrir al-Mar'ah*, Qasim mengatakan bahwa kemerosotan Islam adalah akibat dari lenyapnya kebajikan sosial, atau secara tegas akibat dari kebodohan. Sementara kebodohan itu berawal dari keluarga. Hubungan antara laki-laki dan perempuan, ibu dan anak, adalah dasar dari masyarakat; kebajikan-kebajikan yang

¹⁷Inayah Rohmaniyah, "Gender dan Konstruksi Perempuan dalam Agama," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 10, no. 2 (2009): 224.

ada dalam keluarga akan menjadi kebajikan-kebajikan di tengah bangsa. Dengan dalih, bahwa kegiatan kaum perempuan adalah untuk membentuk moral bangsa.¹⁸

Berbeda dengan gurunya Muhammad Abduh, yang memandang bahwa wanita Islam pada dasarnya menduduki kedudukan tinggi, tetapi adat istiadat yang berasal dari luar Islamlah yang mengubah hal itu, sehingga perempuan Islam mempunyai kedudukan rendah dalam masyarakat.¹⁹ Qasim Amin justru melihat kemunduran Islam terletak pada tidak hadirnya kebebasan perempuan di Negara-negara muslim, khususnya Mesir. Pada saat itu baik laki-laki maupun perempuan tidak mendapat akses pendidikan yang layak, dan perempuan tidak memiliki kebebasan atau kedudukan yang penting supaya ia bisa memainkan peranan yang signifikan dalam wilayah publik. Dalam pandangannya, pentingnya pendidikan bagi perempuan agar mereka dapat mengatur rumah tangga dengan baik, juga merupakan langkah positif untuk memberikan pendidikan dasar bagi anak-anaknya.

Menurutnya, pendidikan tidak hanya diarahkan pada manajemen rumah tangga yang baik, tetapi harus memiliki tujuan lain yang lebih penting, yaitu mempersiapkan kaum perempuan supaya mampu mencari nafkah bagi mereka sendiri. Inilah satu-satunya jaminan yang nyata terhadap hak-hak perempuan. Tidak ada alasan bagi laki-laki untuk mengurung perempuan, dan sikap demikian sama halnya tidak memandang

¹⁸Albert Hourani, *Pemikiran Liberal di Dunia Arab*, trans. oleh Suparno (Bandung: Mizan, 2004), 264–65.

¹⁹Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 2001), 70.

perempuan sebagai manusia seutuhnya. Dengan kata lain, laki-laki telah melucuti perempuan dari kualitas-kualitas manusiawinya dan membatasinya pada satu fungsi saja di mana laki-laki dapat menikmati tubuhnya. Sikap merendahkan perempuan juga mendorong terjadinya praktek poligami.

Amin menyatakan, bahwa syari'ah adalah hukum pertama yang memberikan persamaan laki-laki dan perempuan. Dalam hal poligami, Al-Qur'an menegaskan tidak ada larangan poligami, tetapi Amin menegaskan bahwa ayat tersebut sesungguhnya mengajarkan monogami. Dalam Qs. An-Nisa' [4]: 129, Al-Qur'an menyatakan kebolehan poligami, tetapi secara tidak langsung memberi peringatan akan bahayanya. Menurut Hourani, Qasim Amin mengikuti Thahthawi dan Abduh dalam menempatkan tekanan pada syarat itu, dan menunjukkan bahwa laki-laki pada kenyataannya sama sekali tidak akan mampu berbuat adil kepada semua istrinya.²⁰ Secara tegas ia mengatakan bahwa poligami merupakan penghinaan terhadap perempuan, karena tidak ada perempuan yang mau dimadu, sebagaimana tidak ada laki-laki yang akan senang bila istrinya diganggu laki-laki lain, dan ini menurutnya adalah sifat dasariah dari laki-laki dan perempuan.²¹

Adapun dalam hal perceraian, Amin berpendapat bahwa wanita harus diberi hak sama dengan pria, dan mengusulkan supaya seorang istri juga diberi hak cerai. Demikian pula dalam masalah dan sistem pernikahan yang membolehkan laki-laki untuk menikahi perempuan sepihak, dan dengan disaksikan dua

²⁰Hourani, *Pemikiran Liberal di Dunia Arab*, 268.

²¹Qasim Amin, *Tahrir Al-Mar'ah* (Kairo: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1999), 149.

orang saja adalah pendapat yang keliru, serta merendahkan kedudukan perempuan. Memang, perceraian diperbolehkan dalam kasus yang tidak dapat dielakkan, tetapi pada dasarnya perceraian itu merupakan langkah yang dibenci. Sebaliknya, sebisa mungkin untuk menahan diri dan memilih jalan tersebut jika tidak terdapat pilihan lain. Dengan demikian, Amin menyatakan hendaknya prosedur perceraian dipersulit agar si suami yang menjatuhkan cerai (*thalaq*) tidak sekehendak hatinya, dan menganjurkan agar saksi dapat dijadikan sebagai rukun talak.²² Ia secara serius memikirkan 'kasus perceraian yang dibuat-buat' yang dipraktekkan di bawah payung hukum Islam karena alasan keuangan atau alasan-alasan lainnya. Jika perceraian dipraktekkan dengan segala cara, maka kaum perempuan harus memiliki hak yang sama untuk menuntut perceraian sebagaimana laki-laki.²³

C. Modernisasi Hukum Keluarga Dan Kesadaran Hukum Masyarakat

1. Periodisasi Pembentukan Hukum Keluarga di Indonesia

Hukum Islam sebagai suatu sistem hukum di dunia ini banyak yang hilang dari peredaran, kecuali hukum keluarga. Dewasa ini hukum Islam bidang keluarga di Indonesia yang mempunyai daya tahan dari hempasan arus westernisasi yang dilaksanakan melalui sekularisme di segala bidang kehidupan, telah diperbaharui, dikembangkan selaras dengan perkembangan zaman, tempat, dan dikodifikasikan, baik secara parsial, maupun total, yang telah dimulai secara sadar sejak awal

²²Ibid., 170.

²³Hourani, *Pemikiran Liberal di Dunia Arab*, 268.

abad XX setahap demi setahap.²⁴ Perkembangan hukum Islam bidang keluarga di Indonesia cukup terbuka disebabkan antara lain oleh Undang- Undang Dasar 1945 atau dengan ungkapan lain bahwa konstitusi sendiri memang mengarahkan terjadinya modernisasi atau pengembangan hukum keluarga, agar kehidupan keluarga yang menjadi sendi dasar kehidupan masyarakat, utamanya kehidupan wanita, isteri, ibu dan anak-anak di dalamnya, dapat terlindungi dengan ada kepastian hukumnya.

Sepanjang sejarahnya, bahwa hukum keluarga di Indonesia telah mengalami pasang surut seiring dengan pasang surut sampai perjuangan kemerdekaan negara Republik Indonesia pada zaman penjajahan Barat dahulu. Pada masa Kerajaan Islam di Pulau Jawa (berlangsung sekitar tahun 1613-1882), *al-ahwal al-syakhsyiyah* (hukum keluarga), menunjukkan lahirnya realitas baru, yakni diterimanya norma-norma sosial Islam secara damai oleh sebagian besar penduduk Nusantara. Hukum keluarga Islam sebagai hukum yang bersifat mandiri telah menjadi satu kenyataan yang hidup dalam masyarakat Indonesia, karena kerajaan-kerajaan Islam yang berdiri di Indonesia telah melaksanakannya dalam kekuasaannya masing-masing.

Pada abad ke 13 M, Kerajaan Samudra Pasai di Aceh Utara menganut hukum Islam Mazhab Syafi'i.²⁵ Kemudian pada abad ke 15 dan 16 M di pantai utara Jawa, terdapat Kerajaan Islam,

²⁴ M. Daud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, Jakarta: Rajawali Pers, 1997, hlm. 92.

²⁵ Hamka, *Sejarah Umat Islam Jilid II*, Jakarta: Bulan Bintang, 1976, hlm. 53.

seperti Kerajaan Demak, Jepara, Tuban, Gresik dan Ngampel.²⁶ Fungsi memelihara agama ditugaskan kepada penghulu dengan para pegawainya yang bertugas melayani kebutuhan masyarakat dalam bidang peribadatan dan segala urusan yang termasuk dalam hukum keluarga / perkawinan.²⁷ Hal ini sesuai dengan konteks Indonesia, sebuah negara yang telah melakukan modernisasi dalam hukum keluarga Islam.²⁸ Secara historis, modernisasi hukum keluarga Islam di Indonesia dapat dibagi dalam tiga periode yaitu:²⁹ (1) pra penjajahan; (2) masa penjajahan; dan (3) masa kemerdekaan (masa Orde Lama, Orde Baru, dan masa reformasi). Dalam masing-masing periode ini, hukum keluarga Islam mengalami perubahan dan modernisasi. Secara historis, hukum Islam sudah lama menjadi hukum positif yang berlaku di Indonesia. Diantara hukum Islam yang menjadi hukum positif di Indonesia adalah bidang hukum keluarga. Sejak zaman penjajahan sampai sekarang hukum keluarga yang besumber dari hukum Islam sudah diikuti dan hidup di tengah-tengah mayoritas rakyat Indonesia.³⁰

2. Modernisasi Hukum Keluarga Islam di Indonesia

²⁶ *Ibid*, hlm. 145.

²⁷ Amrullah Ahmad SF dkk, *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional* Jakarta: Gema Insani Press, 1996, hlm. 70.

²⁸ Muhammad Amin Summa, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: Raja Grafindo, 2005, hlm. 162-164.

²⁹ Khoiruddin Nasution, *Hukum Perdata (Keluarga) Islam Indonesia dan Perbandingan Hukum Perkawinan di Dunia Islam*, Yogyakarta: Academia & Tazzafa, 2009, hlm. 15-90.

³⁰ Ahmad Zaenal Fanani, *Pembaharuan Hukum Sengketa Hak Asuh Anak di Indonesia (Prspektf Keadilan Jender)*, Yogyakarta: UII Press, 2015, hlm. 1.

Dalam literatur hukum Islam kontemporer, kata “*pembaharuan*” silih berganti di pergunakan dengan kata *reformasi, modernisasi, reaktualisasi, dekonstruksi, rekonstruksi, tarjih, islah, dan tajdid*. Diantara kata-kata tersebut yang paling banyak dipergunakan adalah kata *reformasi, islah, dan tajdid*. *Reformasi* berasal dari bahasa Inggris “*Reformation*” yang berarti membentuk atau menyusun kembali. *Tajdid* mengandung arti membangun kembali, menghidupkan kembali, menyusun kembali atau memperbaiki agar dapat dipergunakan sebagaimana yang diharapkan. Sedangkan kata *islah* diartikan dengan perbaikan atau memperbaiki.

Oleh karena itu modernisasi hukum keluarga Islam dapat diartikan sebagai upaya dan perbuatan melalui proses tertentu dengan penuh kesungguhan yang dilakukan oleh mereka yang mempunyai kompetensi dan otoritas dalam pengembangan hukum keluarga Islam dengan cara-cara yang telah ditentukan berdasarkan kaidah-kaidah istimbat hukum yang dibenarkan sehingga menjadikan hukum keluarga Islam dapat tampil lebih aktual, tidak ketinggalan zaman. Dengan demikian, yang dimaksud dengan modernisasi hukum keluarga Islam adalah modernisasi yang dilakukan meliputi *al i'adah* (mengembalikan), *al ibanan* (memurnikan) dan *al ihya* (menghidupkan).³¹

Hukum keluarga mempunyai posisi yang penting dalam Islam. Hukum keluarga dianggap sebagai inti *syari'ah*. Hal ini berkaitan dengan asumsi umat Islam yang memandang hukum keluarga sebagai pintu gerbang untuk masuk lebih jauh ke dalam agama Islam. Pada dasarnya sesuatu itu tidak akan terbentuk

³¹ Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam Di Indonesia*, (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2006) hlm. 152-153

karena tidak adanya sesuatu hal yang mendasarinya, seperti halnya hukum keluarga Islam tidak akan pernah ada tanpa adanya sesuatu yang melatar belakangnya. Pembahasan ini penting dilakukan karena tidak semua masyarakat Indonesia beragama Islam sehingga sejarah, peristiwa dan sebab lahirnya hukum keluarga Islam dianggap sangat kontroversial.

Hukum keluarga Islam sangat penting kehadirannya di tengah-tengah masyarakat muslim karena permasalahan tentang keluarga dan lain sebagainya yang tidak bisa disamakan dengan yang beragama non muslim, sehingga masyarakat menginginkan adanya hukum keluarga Islam yang berlaku khusus, apalagi dengan perkembangan zaman yang semakin berkembang pula sehingga dibutuhkan metode-metode untuk modernisasi hukum. Lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan KHI (Kompilasi Hukum Islam) adalah jawaban dari keresahan, ketidakpastian dan tuntutan masyarakat muslim untuk menjadi pedoman, dan rujukan dalam mengatasi permasalahan seputar hukum keluarga.

Pada zaman modern, khususnya abad ke 20, bentuk-bentuk literatur hukum Islam telah bertambah menjadi dua macam, selain fatwa, keputusan pengadilan agama, dan kitab *fiqh*. Adapun yang pertama ialah undang-undang yang berlaku di negara-negara muslim khususnya mengenai hukum keluarga. Sedangkan yang kedua adalah kompilasi hukum Islam yang sebenarnya merupakan inovasi Indonesia. Kompilasi bukan kodifikasi, tetapi juga bukan kitab *fiqh*.³² Sikap para ulama terhadap diundangkannya materi-materi hukum keluarga di

³² M. Mudzhar, *Dampak Gender Terhadap Perkembangan Hukum Islam*, Jurnal Studi Islam, 1, 1999, hlm. 172.

negara-negara muslim telah menimbulkan pandangan pro dan kontra. Diantara para ulama ada yang tetap ingin mempertahankan ketentuan-ketentuan hukum lama dengan kalangan pembaharu baik yang menyangkut metodologi maupun substansi hukumnya.³³

Upaya modernisasi hukum keluarga itu terus bergulir hingga tahun 1974. Oleh sejumlah tokoh dalam sebuah *public hearing* dengan Dewan Perwakilan Rakyat saat itu, diajukan tuntutan segera dibentuknya undang-undang yang mengatur tentang perkawinan. Dengan tuntutan tersebut, akhirnya aturan yang dikehendaki itu ditetapkan melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Meski ada tuntutan agar diadakan amandemen terhadap Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan kembali marak. Tidak saja di Indonesia, di berbagai negara muslim lain pun dihadapkan pada tuntutan yang sama, mengingat hukum keluarga yang berlaku di negara mereka dirasa masih bias gender dan belum memenuhi hasrat keadilan bersama. Tidak heran, upaya reformasi hukum keluarga akan selalu jadi isu kontroversi di negara-negara muslim modern. Sebagai konsekuensinya, upaya modernisasi hukum keluarga selalu menghadapi perlawanan kuat, khususnya dari kelompok pemilik otoritas agama, sebab mengubah hukum keluarga dianggap mengubah esensi agama itu sendiri. Upaya modernisasi hukum keluarga bisa-bisa dimaknai sebagai pembangkangan terhadap syariat Islam. Akibatnya, belum semua negara berpenduduk muslim melakukan modernisasi terhadap hukum keluarganya.

³³ John Donohue, *Islam dan Pembaharuan Ensiklopedi Masalah-masalah*. Jakarta: Rajawali Press, 1995, hlm. 365.

Diberlakukannya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Undang- Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, umat Islam Indonesia telah memiliki peraturan perundang-undangan yang memadai untuk mengatur masalah-masalah keluarga (perkawinan, perceraian dan warisan serta masalah wakaf).

Sementara itu ada sebagian ulama tradisional Indonesia masih ada yang belum sepenuh hati dalam memahami atau menyetujui berbagai aturan dalam kedua undang-undang tersebut karena dianggap tidak selamanya sesuai dengan apa yang termuat dalam kitab-kitab *fiqh*. Akan tetapi sebagian ulama lain justru merasa bangga dengan lahirnya kedua undang-undang itu karena dianggap sebagai kemajuan besar dalam perkembangan pemikiran hukum Islam di Indonesia. Apalagi dengan disepakatinya hasil Kompilasi Hukum Islam oleh para ulama Indonesia pada tahun 1988 yang kemudian diikuti oleh Instruksi Presiden Nomor 1 tanggal 10 Juni 1991 untuk menyebarluaskan dan sedapat mungkin menerapkan isi kompilasi tersebut, hal ini telah menandai lembaran baru dalam perkembangan pemikiran Islam di Indonesia khususnya dalam bidang hukum keluarga.³⁴

Dalam modernisasi hukum keluarga Islam, Indonesia cenderung menempuh jalan kompromi antara *syari'ah* dan hukum sekuler. Hukum keluarga di Indonesia dalam upaya perumusannya selain mengacu pada kitab-kitab *fiqh* klasik, *fiqh* modern, himpunan fatwa, keputusan pengadilan agama (yurisprudensi), juga ditempuh wawancara kepada seluruh ulama Indonesia. Pengambilan terhadap hukum barat sekuler

³⁴ M. Mudzhar, *Dampak..*, hlm. 173.

memang tidak secara langsung dapat dibuktikan, tetapi karena di Indonesia berjalan cukup lama hukum perdata (*Burgelijk Wetboek*) yang diterjemahkan menjadi Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, hukum acara perdata (Reglemen Indonesia yang diperbarui) warisan Belanda, dan hukum-hukum lain, berdasarkan asas konkordansi, adanya pengaruh hukum Barat yang tidak bisa dinaifkan begitu saja. Seperti halnya bidang pencatatan dalam perkawinan, kewarisan, perwakafan, wasiat dan sebagainya. Upaya akomodasi ataupun rekonsiliasi hukum keluarga Islam agar sesuai dengan perkembangan zaman demi menciptakan ketertiban masyarakat menjadi salah satu bukti dari keunikan tersebut.³⁵

Pembangunan yang hanya menekankan hukum normatif semata memang bisa dianggap tidak cukup untuk mengatasi kompleksitas permasalahan keluarga di abad modern. Dalam hal ini diperlukan pendekatan atau aspek lain yang dapat dipadukan dengan hukum keluarga Islam sehingga menimbulkan kesatuan yang untuk yang lebih komprehensif mencapai tujuan dibentuknya hukum keluarga. Sejalan dengan tulisan Khoiruddin Nasution “Arah Pembangunan Hukum Keluarga Islam di Indonesia Pendekatan Integratif dan Interkonektif dalam Membangun Keluarga Sakinah”, merupakan salah satu rujukan penting dalam menemukan konsep arah membangun keluarga untuk masa mendatang.³⁶ Diperlukan adanya berbagai

³⁵ Abdullah Saeed, *Pemikiran Islam: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2014, hlm. 103.

³⁶ Khoiruddin Nasution, *Arah Pembangunan Hukum Keluarga: Pendekatan Integratif dan Interkonektif dalam Pembangunan Keluarga Sakinah*, dalam *As-Syir'ah: Jurnall Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 46 No. I, Januari-Juni 2012, hlm. 84.

pendekatan dan aspek yang melingkupi hukum keluarga yang selama ini masih belum banyak dikaji. Satu wujud dari kajian pembangunan hukum keluarga dari perspektif hukum keluarga antara syariah dan berbau sekuler dikaitkan dengan hukum keluarga di Indonesia, dalam rekonstruksi pembangunan hukum keluarga Islam.

Dalam hal ini, hukum keluarga dapat dikatakan sebagai kebijakan publik dalam program-program sosial yang bertujuan untuk meningkatkan kualitas hidup dan dapat mengantisipasi kegagalan program adminitrasi. Selain itu kebijakan yang dibentuk hendaknya memiliki dampak yang bagus dalam kehidupan keluarga di masa mendatang.³⁷ Dengan demikian, sangat penting adanya sebuah kontruksi hukum keluarga di Indonesia dengan berbagai pendekatan, salah satunya adalah pendekatan hukum modern (barat).

Pembangunan hukum keluarga dengan pendekatan interdispliner merupakan bentuk pengembangan kebutuhan kompetensi hukum keluarga yang lebih komprehensif. Selain itu, dapat menambah khazanah keilmuan untuk memperluas jangkauan hukum keluarga yang selama ini lebih dekat dengan aspek normatif semata (fiqh). Selanjutnya, pendekatan interdispliner dalam hukum keluarga diharapkan dapat membantu menangani berbagai kasus keluarga yang tidak bisa diselesaikan dengan pendekatan yang lain, sehingga dapat memberikan arahan dan rekonstruksi hukum keluarga baik yang formil maupun materiil. Selanjutnya, kontruksi hukum keluarga

³⁷ David H. Olson dan Brent C. Miller (ed.), *Family Studies: Review Yearbook; A General Framework for Family Impact Analysis*, London/Beverly Hills/ New Delhi: Sage Publiction, 1983, hlm. 31-32.

di Indonesia akan bisa bersifat adaptif dalam perubahan keluarga dengan berbagai aspek dan segala konsekuensinya.

3. Faktor-Faktor Penyebab Terjadinya Modernisasi Hukum Keluarga

Menurut para pakar hukum Islam di Indonesia, modernisasi hukum Islam yang terjadi saat ini disebabkan oleh beberapa faktor,³⁸ termasuk di dalamnya hukum keluarga.

- a. Untuk mengantisipasi kekosongan hukum karena norma-norma yang terdapat dalam kitab-kitab *fiqih* tidak mengaturnya, sedangkan kebutuhan masyarakat terhadap hukum terkait masalah yang baru terjadi sangat mendesak untuk diterapkan;
- b. Pengaruh globalisasi dan IPTEK sehingga perlu ada aturan hukum yang mengaturnya, terutama masalah-masalah yang belum ada aturan hukumnya;
- c. Pengaruh reformasi berbagai bidang yang memberikan peluang terhadap hukum Islam untuk bahan acuan dalam membuat hukum nasional;
- d. Pengaruh modernisasi pemikiran hukum Islam yang di laksanakan oleh para *mujtahid* baik tingkat internasional ataupun nasional.

Modernisasi hukum keluarga Islam di Indonesia disebabkan karena adanya perubahan kondisi, situasi tempat dan waktu sebagai akibat dari faktor-faktor yang telah dikemukakan di atas. Perubahan ini adalah sejalan dengan teori *qaul qadim* dan *qaul*

³⁸ Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam*, Cet. I; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006, hlm. 154.

jadid yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i, bahwa hukum dapat juga berubah karena berubahnya dalil hukum yang diterapkan pada peristiwa tertentu dalam melaksanakan *maqâsyid syari'ah*. Dengan memperhatikan uraian diatas dapat diketahui bahwa modernisasi hukum keluarga Islam telah terjadi dalam kurun waktu yang cukup lama, berproses dengan kondisi dan situasi serta sesuai dengan tuntutan zaman. Hal ini disebabkan karena norma-norma yang terkandung dalam kitab-kitab *fiqh* sudah tidak mampu lagi memberi solusi terhadap masalah baru yang terjadi. Dalam kaitan ini J.N.D. Anderson mengatakan bahwa hukum keluarga dianggap sebagai inti syariah, karena bagian inilah yang oleh umat Islam dianggap sebagai pintu gerbang untuk masuk lebih jauh ke dalam wilayah agama dan masyarakat.³⁹

Dengan memperhatikan uraian di atas dapat diketahui bahwa modernisasi hukum keluarga Islam telah terjadi dalam kurun waktu yang cukup lama, berproses dengan kondisi dan situasi serta sesuai dengan tuntutan zaman. Hal ini disebabkan karena norma-norma yang terkandung dalam kitab-kitab *fiqh*⁴⁰ sudah tidak mampu lagi memberi solusi terhadap masalah

³⁹ J.N.D. Anderson, *Islamic law in Moderen World*, alih bahasa oleh Machnun Husain, dengan judul: *Hukum Islam di Dunia Moderen*, Cet.I; Surabaya: Amar Press, 1991, hlm. 42.

⁴⁰ *Fiqh* adalah salah satu bidang ilmu dalam syariat Islam yang secara khusus membahas persoalan hukum yang mengatur berbagai aspek kehidupan manusia, baik kehidupan pribadi, bermasyarakat maupun kehidupan manusia dengan Tuhannya. Beberapa ulama *fiqh* seperti Imam Abu Hanifah mendefinisikan *fiqh* sebagai pengetahuan seorang muslim tentang kewajiban dan haknya sebagai hamba Allah. *Fiqh* membahas tentang cara bagaimana cara tentang beribadah, tentang prinsip Rukun Islam dan hubungan antar manusia sesuai dengan dalil-dalil yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Al-Sunnah.

baru yang terjadi. Sebagai contoh dalam bidang hukum keluarga seperti perkawinan yang ijab qabulnya dilakukan melalui via telepon, pemberian harta waris kepada anak angkat dengan cara wasiat wajibah dan lain sebagainya. Hal ini telah mendorong negara untuk mengaturnya dalam berbagai peraturan perundang-undangan.

Terbentuknya hukum Islam (hukum keluarga) yang tertulis, sebenarnya sudah lama menjadi kebutuhan dan keinginan masyarakat muslim. Sejak diundangkan Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, yang mempunyai kewenangan untuk menyelesaikan masalah-masalah hukum keluarga, rasanya sangat diperlukan adanya hukum keluarga Islam di Indonesia tertulis. Sehingga munculah gagasan penyusunan Kompilasi Hukum Islam dalam rangka mencari pola fiqh yang bersifat khas Indonesia atau fiqh yang bersifat kontekstual. Kemunculan KHI di Indonesia dapat dicatat sebagai sebuah prestasi besar yang dicapai umat Islam. Setidaknya dengan adanya KHI itu, maka saat ini di Indonesia tidak akan ditemukan lagi pluralisme putusan hakim pengadilan agama, karena kitab yang dijadikan rujukan hakim adalah sama. Selain itu fiqh yang selama ini tidak positif, telah ditransformasikan menjadi hukum positif yang berlaku dan mengikat seluruh umat Islam Indonesia. Lebih penting dari itu, KHI diharapkan akan lebih mudah diterima oleh masyarakat Islam Indonesia karena digali dari tradisi-tradisi bangsa Indonesia. KHI telah menjadi buku hukum atau pedoman hukum, bersifat mandiri dan hasil ijtihad pakar fiqh Indonesia. Menurut Cik Hasan Bisri, Kompilasi Hukum Islam merupakan upaya akomodatif dari mazhab-mazhab fiqh klasik. Kendatipun demikian, tidak dapat dipungkiri

bahwa materi hukum dalam KHI masih didominasi oleh mazhab Syafi'i.⁴¹

Dalam rangka pemberlakuan KHI maka keluarlah Intruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 kepada Menteri Agama RI untuk menyebarluaskan KHI yang terdiri dari tiga buku, yaitu Buku I tentang *perkawinan*, terdiri dari 9 bab dan 170 pasal (pasal 1 s/d pasal 170), Buku II tentang *kewarisan*, terdiri dari 6 bab dan 43 pasal (pasal 171 s/d pasal 214) dan Buku III tentang *perwakafan*, terdiri dari 5 bab dan 12 pasal (pasal 215 s/d pasal 228).

Adapun bidang-bidang modernisasi hukum keluarga di Indonesia sebagai berikut :

1. Bidang Perkawinan

Peraturan yang ada dalam KHI untuk bidang hukum perkawinan tidak lagi hanya terbatas pada hukum substantif saja yang memang seharusnya menjadi porsi dari kompilasi, akan tetapi sudah cukup banyak memberikan peraturan tentang masalah prosedural yang seharusnya termasuk dalam porsi undang-undang perkawinan. Walaupun pada dasarnya, ada beberapa pasal dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan memiliki kesamaan yang termuat dalam KHI. Adapun perbedaan (hal-hal baru) yang termuat dalam KHI merupakan sebagai kemajuan dari pengembangan hukum keluarga di Indonesia.

Sebagai pengembangan dari hukum perkawinan yang tertuang dalam Undang- Undang Perkawinan, maka KHI tidak

⁴¹ A. Djazuli, *Ilmu Fiqh Penggalian, Perkembangan, dan Penerapannya*, Jakarta: Prenada Media, 2005, hlm. 49-50.

boleh lepas dari misi yang diemban oleh undang-undang tersebut, kendatipun cakupannya hanya terbatas bagi kepentingan umat Islam, antara lain, kompilasi mutlak harus mampu memberikan landasan hukum perkawinan yang dapat dipegangi oleh umat Islam, diantaranya mengatur tentang:

- a. Pencatatan perkawinan.
 - b. Talik talak.
 - c. Menikahkan wanita hamil karena zina.
 - d. Persetujuan untuk dilangsungkannya pernikahan.
 - e. Usia minimal yang diperbolehkan kawin.
 - f. Harta bersama dalam perkawinan.
 - g. Talak dan lian
2. Bidang Kewarisan

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

- a. Sistem kewarisan bilateral.
- b. Percobaan pembunuhan penghalang mewarisi.
- c. Ahli waris pengganti.
- d. Batas usia syarat seseorang yang hendak mewasiatkan hartanya.

- e. Wasiat harus di hadapan 2 orang saksi.
 - f. Penghalang penerima wasiat.
 - g. Wasiat tidak boleh kepada pelayan perawatan.
 - h. Wasiat wajibah.
3. Bidang Wakaf

Modernisasi fiqh juga terjadi dalam pasal-pasal mengenai hukum perwakafan. Modernisasi yang terdapat dalam pasal-pasal ini dilakukan dengan *metode extra-doctrinal reform* dan *regulatory reform*.

- a. Ikrar wakaf di hadapan PPAIW
- b. Penerima wakaf WNI.
- c. Penerima wakaf harus bersumpah di hadapan kepala KUA.
- d. Jabatan nazir diberhentikan oleh kepala KUA.

Sejak ditetapkan KHI pada tahun 1991, belum pernah sekalipun mengalami evaluasi dan revisi terhadap isi KHI, karena tidak menutup kemungkinan beberapa pasal dalam KHI tidak lagi dapat diterapkan melihat semakin kompleksnya permasalahan hukum keluarga Islam yang muncul saat ini sehingga senantiasa dapat menjadi sumber dalam menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang muncul di era modern ini.

D. Kesadaran Hukum Masyarakat

Kesadaran hukum menurut Beni Ahmad Saebeni (2006:197) artinya keadaan ikhlas yang muncul dari hati nurani dalam mengakui dan mengamalkan sesuatu sesuai

dengan tuntunan yang terdapat di dalamnya, yang muncul dari hati nurani dan jiwa yang terdalam dari manusia sebagai individu atau masyarakat untuk melaksanakan pesan-pesan yang terdapat dalam hukum”.

Menurut Soerjono Soekanto (2017:159) ada empat unsur kesadaran hukum yaitu:

1. Pengetahuan tentang hukum,
2. Pengetahuan tentang isi hukum,
3. Sikap hukum,
4. Pola Perilaku Hukum.

Di Indonesia masalah kesadaran hukum mendapat tempat yang sangat penting dalam politik hukum khususnya, serta dalam pembangunan pada umumnya yang merupakan suatu perubahan yang direncanakan.

Paham kesadaran hukum sebenarnya berkisar pada diri warga masyarakat yang menjadi faktor penentu bagi keabsahan suatu hukum. Pada awalnya masalah kesadaran hukum timbul dalam proses penerapan dari suatu hukum positif yang tertulis. Namun, di dalam kerangka proses tersebut timbul suatu masalah, sehingga memunculkan ketidaksesuaian antara dasar keabsahan hukum yakni pengendalian sosial dari penguasa dan kesadaran hukum masyarakat dengan kenyataan-kenyataan dipatuhi atau tidak dipatuhinya hukum positif tersebut. (Ahmad Tholabi Kharlie; 2008: 122).

Untuk mengetahui tentang kesadaran hukum yang ada dimasyarakat, maka ada tiga hal yang perlu diperhatikan yaitu:

1. Pengetahuan Masyarakat Perihal Hukum

Hukum menjadi salah satu komponen yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat, oleh karena itu menjadi hal sangat penting untuk mensosialisasikan hukum kepada segenap lapisan masyarakat. Hal ini bertujuan agar kehidupan masyarakat terjalin secara tentram dan damai. Sesuai dengan tujuan hukum, bahwa salah satu tujuan hukum adalah untuk membentuk masyarakat yang damai, taat hukum dan sejahtera. Hukum juga menjadi alat yang tepat sebagai penegak keadilan dalam masyarakat, sehingga sebagaimana teori tujuan hukum, yaitu keadilan, kepastian dan kemanfaatan akan bisa diwujudkan.

Kuantitas masyarakat yang sangat banyak, masalah tersendiri untuk mewujudkan masyarakat yang berpengetahuan perihal hukum. Satu persatu masyarakat tidak mungkin untuk memiliki wawasan dan pengetahuan yang optimal perihal hukum, maka kemudian kesadaran masyarakat akan hukum tidak akan terwujud diakibatkan masyarakat yang belum memiliki pemahaman perihal hukum.

Masyarakat sadar akan adanya hukum yang mengatur tingkah laku manusia untuk mencapai tujuan dari Negara Indonesia yang tercantum dalam pancasila untuk merealisasikan tujuan tersebut maka kita wajib menaati peraturan-peraturan atau hukum yang berlaku di Indonesia. Masyarakat sadar dan mengakui akan keberadaan hukum namun terkadang acuh dan tidak peduli akan adanya hukum.

Pentingnya pendidikan juga berperan penting dalam menyadarkan masyarakat akan pentingnya sadar hukum bahwasanya hukum yang dibuat adalah tujuan baik untuk mengatur hubungan masyarakat, melindungi hak dan kewajiban sebagai warga Negara. Dimana dalam penerapannya perlu

adanya pemaksaan dan sanksi sehingga hukum tersebut berjalan sesuai dengan tujuan bangsa Indonesia.

2. Sikap Masyarakat Terhadap Hukum

Menurut Wignjosebroto kesadaran hukum adalah seluruh kompleks kesediaan warga masyarakat untuk berperilaku sesuai dengan keharusan yang ditetapkan oleh hukum. Kesadaran hukum akan memotivasi masyarakat untuk secara sukarela menyesuaikan segala perilakunya kepada ketentuan hukum perundang-undangan negara yang berlaku. Menurut Soerjono Soekanto kesadaran hukum adalah persoalan nilai-nilai yang terdapat pada diri manusia tentang hukum yang ada. Sebenarnya yang ditekankan adalah nilai-nilai tentang fungsi hukum dan bukan suatu penilaian hukum terhadap kejadian-kejadian yang konkrit dalam masyarakat yang bersangkutan. Jadi kesadaran hukum dalam hal ini berarti sadar untuk bertindak sesuai dengan ketentuan hukum.

Berdasarkan definisi di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa kesadaran hukum merupakan cara pandang masyarakat terhadap hukum, apa yang seharusnya dilakukan dan tidak dilakukan terhadap hukum yang dipengaruhi oleh akal, agama, politik, ekonomi dan lain sebagainya. Bisa juga dikatakan bahwa kesadaran hukum merupakan kesadaran dari diri seseorang yang tanpa tekanan, perintah, atau pun paksaan dari luar agar tunduk serta patuh terhadap hukum.

Kesadaran hukum berasal dari perspektif atau cara pandang masyarakat masing-masing bahwa hukum yang dibuat berasal dari masyarakat dan untuk masyarakat sendiri perlu adanya paksaan dalam mengimplementasikannya setiap hak dan kewajiban yang terdapat dalam diri manusia sejak lahir yang tidak dapat dikekang atau dibatasi namun ada kalanya hukum

dapat membatasinya karena dalam hak kita juga terdapat hak orang lain untuk diperhatikan. Manusia merupakan makhluk sosial sehingga perlu ada aturan yang membatasi tingkah lakunya demi kepentingan bersama.

Hukum sendiri dibagi menjadi dua yaitu hukum tertulis dan hukum yang tidak tertulis dimana masyarakat menaati peraturan yang tertulis seperti KUHP dan BW dimana didalamnya sudah terdapat sanksi yang mengatur sesuai dengan bentuk pelanggarannya sehingga masyarakat menaati karena adanya sanksi bukan karena sadarnya atau pentingnya hukum dalam kehidupan bermasyarakat.

3. Proses meningkatkan Kesadaran hukum masyarakat

Peningkatan kesadaran hukum masyarakat pada dasarnya dapat dilakukan melalui dua cara yaitu dalam bentuk tindakan (action) dan pendidikan (education). Berikut penjelasannya:

a. Tindakan (action)

Tindakan penyadaran hukum pada masyarakat dapat dilakukan berupa tindakan drastic, yaitu dengan memperberat ancaman hukum atau dengan lebih menegatkan pengawasan ketaatan warga Negara terhadap Undang-Undang. Cara ini bersifat isidentil dan kejutan yang merupakan tindakan tepat untuk meningkatkan kesadaran masyarakat

b. Pendidikan (education)

Pendidikan dapat dilakukan baik secara formal maupun nonformal. Menanamkan kesadaran hukum berarti menanamkan nilai-nilai kebudayaan dapat dicapai dengan pendidikan. Oleh karena itu setelah mengetahui kemungkinan sebab-sebab

merosotnya kesadaran hukum masyarakat usaha pembinaan yang efektif dan efisien ialah dengan pendidikan.

- Pendidikan formal

Pendidikan sekolah merupakan hal yang lumrah dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Pendidikan kesadaran hukum di sekolah harus dilakukan dari tingkat rendah sampai jenjang pendidikan tinggi (PT);

- Pendidikan non formal

Pendidikan non formal ditujukan kepada masyarakat luas meliputi segala lapisan dalam masyarakat. Pendidikan non formal dapat dilakukan dengan beberapa cara, antara lain: penyuluhan hukum, kampanye, dan pameran. Penyuluhan hukum adakah kegiatan untuk meningkatkan kesadaran hukum masyarakat berupa penyampaian dan penjelasan peraturan hukum kepada masyarakat dalam suasana informal agar setiap masyarakat mengetahui dan memahami apa yang menjadi hak, kewajiban dan wewenangnya, sehingga tercipta sikap dan prilaku berdasarkan hukum, yakni disamping mengetahui, memahami, menghayati sekaligus mematuhi atau mentaatinya.

E. Kesimpulan

Modernisasi hukum keluarga Islam dapat dilakukan sesuai kebutuhan dalam batas-batas yang ditetapkan syariat. Pembaharuan hukum keluarga yang keluar dari ketentuan syariah merupakan suatu kesalahan, meskipun dengan dalil untuk kemaslahatan, keadilan, kesetaraan maupun istilah-istilah lainnya. Metode-metode modernisasi hukum keluarga Islam ada dua yaitu metode konvensional dan metode kontemporer.

Tujuan modernisasi hukum keluarga Islam yang dilakukan di Indonesia merupakan upaya untuk menjawab tantangan modernitas dalam bidang hukum keluarga, karena pemahaman konvensional yang mapan tentang berbagai ayat Al-Quran, Hadits dan kitab-kitab *fiqh* dianggap tidak mampu menjawab tantangan problem hukum keluarga yang muncul pada era moderen.

BIBLIOGRAFI

- Ali, Muhammad Daud. *Hukum Islam dan Peradilan Agama*. Jakarta: P.T. Raja Grafindo. 1997.
- Ali, Mohammad Daud, ³*Hukum Keluarga dalam Masyarakat Kontemporer*, 1993. Makalah disajikan dalam Seminar Nasional Pengadilan Agama sebagai Peradilan Keluarga dalam Masyarakat Modern, Fakultas Hukum Universitas Indonesia dan Pusat Ikatan Hakim Peradilan Agama (Jakarta, 1993)
- Amin, Qasim. *Tahrir Al-Mar'ah*. Kairo: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, 1999.
- Anderson, J.N.D. *Islamic Law in The World*. New York: New York University Press, 1999.
- Ali, M. Daud, *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, Jakarta: Rajawali Pers, 1997.
- Arifin, Bustanul, *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia Akar Sejarah, Hambatan dan Prospeknya*, Jakarta: Gema Isani Press, 1996.
- Bisri, Cik Hasan. *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Logos. 1999.
- Donohue, John. *Islam dan Pembaharuan Ensiklopedi Masalah-Masalah*. Jakarta: Rajawali Press. 1995.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.
- Donohue, John, *Islam dan Pembaharuan Ensiklopedi Masalah-masalah*, Jakarta: Rajawali Press, 1995.

- Djazuli, A., *Ilmu Fiqh Penggalan, Perkembangan, dan Penerapannya*, Jakarta: Prenada Media, 2005.
- Hourani, Albert. *Pemikiran Liberal di Dunia Arab*. Diterjemahkan oleh Suparno. Bandung: Mizan, 2004.
- Hudaeri, Mohamad. "Islam Dan Hak Asasi Manusia." *Al Qalam* 24, no. 3 (2007): 363–86. doi:10.32678/alqalam.v24i3.1664.
- Hussain, Syekh Syaikat. *Hak Asasi Manusia dalam Islam*. Diterjemahkan oleh Abdul Rochim CN. Jakarta: Gema Insani Press, t.t.
- il, Talha al-Isma'. *Tarikh Muhammad Saw: Teladan Perilaku Umat*. Diterjemahkan oleh A. Nashir Budiman. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1990.
- Maisaroh, Maisaroh. "Islam dan Hak Asasi Manusia." *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 2, no. 2 (2015): 254–66. doi:10.19105/islamuna.v2i2.665.
- Manan, Abdul, *Reformasi Hukum Islam*, Cet. I; Jakarta: Raja GrafindoPersada, 2006.
- Mudzhar, M., *Dampak Gender Terhadap Perkembangan Hukum Islam*, Jurnal Studi Islam, 1, 1999.
- Muhyiddin, dan Abdul Hamid, Muhammad, *Ahkām al-Mawāriṭh fi Sharā'at al-Islāmīyah ala Mazāhib al-Arba'ah*, t.tp: Dar al-Kitab al-Arabi, t.t.
- Miller, David H. Olson dan Brent C. (ed.), *Family Studies: Review Yearbook; A General Framework for Family Impact Analysis*, London/ Beverly Hills/ New Delhi: Sage Publiction, 1983.

- Nasution, Harun. *Pembaharuan Dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 2001.
- Rohmaniyah, Inayah. “Gender dan Konstruksi Perempuan dalam Agama.” *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur’an dan Hadis* 10, no. 2 (2009).
- Saf, Mhd Mhd Abduh. “Persoalan Ham Dan Hukum Islam.” *Al Yasini : Jurnal Keislaman, Sosial, Hukum Dan Pendidikan* 3, no. 1 (2018): 34–48.
- Summa, Muhammad Amin. *Hukum Keluarga Islam di Dunia Muslim*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.
- Suparman, Heru. “Multikultural dalam Perspektif Alquran.” *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 1, no. 2 (2017): 185–204. doi:10.29240/alquds.v1i2.250.
- Syed, Mohammad Ali. *The Position of Women in Islam: a Progressive View*. Albany: SUNY Press, 2004.
- Saeed, Abdullah, *Pemikiran Islam: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2014. Summa, Muhammad Amin, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: Raja Grafindo, 2005.
- Yamani, Mai. *Feminisme dan Islam: Perspektif Hukum dan Sastra*. Diterjemahkan oleh Purwanto. Bandung: Nuansa, 2002.

IMPLEMENTASI HUKUM KELUARGA DALAM PRAKTIK DI PERADILAN: Menakar Tradisionalisme Hakim Peradilan Agama

Aulia Uzzaki & Arif Zunzul Maizal

A. Pendahuluan

Pembahasan seputar hukum keluarga dengan segala dimensi kajiannya memiliki peran strategis dalam penguatan sistem peradilan Agama di Indonesia dan tentu selalu menarik untuk didiskusikan. Alasan terpenting dari paradigma tersebut, adalah karena hukum keluarga Islam merupakan bidang hukum Islam yang paling banyak diterapkan secara luas dan langsung oleh negara-negara muslim di dunia, termasuk Indonesia. Hukum keluarga Islam telah menjadi dasar bagi masyarakat muslim selama berabad-abad dan merepresentasikan bagian paling pokok dari syariah. Dalam hukum Islam, istilah hukum keluarga dikenal dengan *al-ahwal al-Syakhsyiyah* yang merupakan istilah bagi keseluruhan hukum yang menyangkut masalah keluarga dan peradilan Islam, seperti hukum perkawinan, kewarisan, wasiat, dan hibah. Istilah hukum keluarga sejatinya pertama kali muncul dari sistem hukum yang berlaku di Eropa dan memiliki pengaruh cukup kuat dalam proses kodifikasi hukum di negara-negara berpenduduk Muslim.

Terjadi fenomena hukum yang unik pada pengadilan Agama, di mana sebagian besar peranannya sebagai peradilan keluarga, meskipun sebelumnya tidak didesain untuk tugas tersebut. Dengan kondisi objektif ini, maka peradilan Agama menjadi titik sentral utama pengembangan hukum keluarga Islam di

Indonesia. Berdasarkan paradigma tersebut, tentu saja dapat pula dipahami sebaliknya, bahwa hukum keluarga (*Al-Ahwal Al-Syakhsiyah*) memiliki peran strategis dalam penguatan sistem peradilan Agama di Indonesia, karena semakin kuat eksistensi hukum keluarga (*Al-Ahwal Al-Syakhsiyah*), maka semakin kuat pula eksistensi peradilan agama di Indonesia.

Pada makalah ini akan dibahas mengenai hal-hal yang berkaitan dengan Implementasi hukum keluarga dalam praktik di peradilan: menakar tradisionalisme hakim peradilan agama, penguatan infrastruktur dan instrumen hukum: menuju pemberdayaan hukum keluarga di Indonesia. Mari kita dalam bersama.

B. Implementasi hukum keluarga dalam praktik di peradilan menakar tradisionalisme hakim peradilan agama

Hukum keluarga (*al-Ahwal al-Syakhsiyah*) merupakan hukum yang telah dilaksanakan di dunia Islam, bahkan telah menjadi budaya hukum masyarakat. Sehingga kesadaran untuk menerapkan hukum keluarga di dunia Islam sangat Tinggi, bukan saja di negara-negara Islam atau negara-negara sekuler di mana kaum muslimin menjadi penduduk yang minoritas pun hukum keluarga Islam ini diterapkan dan ditaati oleh keluarga-keluarga muslim, seperti di Birma, Singapura, dan Filipina Selatan (Mindanao). Keberadaan hukum Islam sangat penting, selain sebagai bahan baku bagi penyusunan hukum nasional. Juga menjadi inspirator dan dinamisator dalam pengembangan hukum nasional.

Peradilan Agama merupakan representasi dari eksistensi hukum Islam di Indonesia. Setidaknya terdapat dua hal penting

yang berkaitan dengan peran strategis hukum keluarga (*al-Ahwal al-Syakhsyiyah*), yaitu sebagai berikut;¹

(a) Penguatan Sistem Hukum Peradilan Agama. Sejauh ini peranan peradilan Agama di Indonesia jauh lebih progresif dibandingkan dengan lembaga sejenisnya yang berada di negara-negara berpenduduk mayoritas muslim. Produk hukum yang dihasilkan oleh lembaga Peradilan Agama telah menunjukkan bahwa hukum Islam tidak hanya dihasilkan lewat ijtihad para ulama tetapi juga oleh para hakim lewat putusannya. Progresivitas lembaga peradilan Agama ternyata mampu mereposisi putusan-putusan pengadilan atas hukum Islam lainnya yang telah berkembang lebih dahulu. Kenyataan ini disebabkan materi fikih sering kali tidak sesuai dengan kasus yang diajukan ke pengadilan, sementara itu pengaturan dalam undang-undang cenderung tidak lengkap, sehingga wajar jika putusan pengadilan mempunyai posisi penting dalam pembaruan hukum Islam. Cara pandang dan interpretasi yang berbeda dalam keanekaragaman pemahaman orang Islam terhadap hakikat hukum Islam telah berimplikasi dalam sudut aplikasinya.

(b) Penguatan Sumber Daya Manusia (SDM) Peradilan Agama. Peradilan Agama mengalami pertumbuhan dan perkembangan dalam tentang waktu yang panjang sejak Islam menjadi kekuatan politik di Indonesia. Sejalan dengan dinamika hukum yang semakin kompleks, Peradilan Agama berusaha tampil sebagai suatu institusi yang menjadi pilar bagi suksesnya

¹Hadi Tuasikal, *Peran Strategis Hukum Keluarga (Al-Ahwal Al Syakhsyiyah) Dalam Penguatan Sistem Peradilan Agama Di Indonesia*, JUSTISI 2018, Fakultas Hukum, Universitas Muhammadiyah Sorong, h. 49

penegakan supremasi hukum. karena itu, eksistensi Peradilan Agama perlu diperkuat dengan aturan normatif yang memberi otoritas yang luas (yuridksi) kepada Peradilan Agama.

Kewenangan Peradilan Agama yang semakin luas harus diimbangi dengan peningkatan sumber daya manusia (SDM). Aparatur pengadilan, sarana dan prasarana yang memadai, serta ketentuan hukum yang aplikatif. Dengan demikian, paradigma baru Peradilan Agama benar-benar dapat menjawab tuntutan dan masalah hukum yang berkembang di masyarakat. Sebagai *agent of change*, sudah semestinya sumber daya Manusia di lingkungan peradilan Agama berkualitas, berdedikasi tinggi, bertanggung jawab, peduli, visioner, dan komunikatif.

Komponen dari sistem Peradilan Agama. Seperti penjelasan sebelumnya bahwa suatu sistem hukum terdiri dari beberapa sub sistem atau beberapa komponen, maka Peradilan Agama sebagai suatu sistem hukum terdiri dari beberapa komponen. Menurut Rochmat Sumitro,² komponen peradilan terdiri dari 4 anasir, yakni :

1. Adanya aturan hukum yang abstrak yang mengikat umum dan dapat diterapkan pada suatu persoalan,
2. Adanya suatu perselisihan hukum yang konkrit,
3. Ada sekurang-kurangnya dua pihak,
4. Adanya aparat peradilan yang berwenang memutuskan perselisihan.

² Rochmat Soemitro, *Masalah Peradilan Administrasi dan Hukum Pajak di Indonesia*, (Bandung: Eresco, 1976), h. 7

Unsur-unsur yang disebutkan oleh Rochmat Sumitro di atas adalah unsur Peradilan yang berkaitan dengan proses penyelesaian terhadap suatu kasus tertentu, sehingga dalam unsur tersebut terdapat unsur “adanya perselisihan hukum yang konkrit” dan terdapat unsur “ada sekurang-kurangnya dua pihak”. Menurut pendapat penulis, dari 4 unsur tersebut yang menjadi unsur sistem Peradilan Agama adalah unsur ke satu dan ke empat yakni unsur “adanya aturan hukum yang abstrak yang mengikat umum dan dapat diterapkan pada suatu persoalan” dan unsur “adanya suatu aparat peradilan yang berwenang memutuskan perselisihan,” karena kedua unsur tersebut yang tidak dapat dipisahkan dari sistem Peradilan Agama. Oleh karenanya yang akan penulis bahas dalam tulisan ini hanya ke dua unsur tersebut.

1. Aturan Hukum

Sesuai dengan pendapat Rochmat Sumitro di atas bahwa elemen pertama Peradilan adalah adanya aturan hukum yang abstrak, yang mengikat umum dan dapat diterapkan pada suatu persoalan. Mengapa aturan hukum itu termasuk komponen dalam sistem Peradilan Agama karena Indonesia adalah negara hukum dan Peradilan Agama adalah salah satu lingkungan peradilan dalam sistem peradilan di negara Indonesia. Sementara itu salah satu ciri dari sebuah negara hukum adalah negara harus menjadikan hukum sebagai panglima.

Aturan hukum yang ada di Peradilan Agama dari segi fungsinya terdiri dari hukum materiil dan hukum formil. Hukum formil adalah hukum yang mengatur bagaimana cara

melaksanakan dan mempertahankan hukum materiil³ atau sering disebut hukum acara. Mengenai hukum formil yang berlaku di Pengadilan Agama disebutkan dalam Undang Undang Nomor 7 1989 sebagai berikut:

“Hukum Acara yang berlaku pada Pengadilan dalam lingkungan Peradilan Agama adalah hukum acara perdata yang berlaku pada Pengadilan dalam lingkungan Peradilan Umum, kecuali yang telah diatur secara khusus dalam undang-undang ini”.⁴

Problem hukum acara Peradilan Agama adalah belum dimilikinya hukum acara tersendiri. Selama ini hukum acara yang digunakan adalah hukum acara yang berlaku di Peradilan Umum, padahal jenis perkara yang menjadi kewenangan Peradilan Agama tidak sedikit yang bersifat spesifik yang penyelesaiannya tidak mungkin dengan menggunakan hukum acara di Peradilan Umum. Kemudian disamping terdapat hukum formil yang berlaku di Pengadilan Agama terdapat juga hukum materiil.⁵ Sumber hukum dari hukum materiil Pengadilan Agama adalah bersumber dari hukum Islam. Hukum materiil yang bersumber dari hukum Islam ini ada yang sudah menjadi hukum tertulis dan ada yang belum.

³ Marwan Mas, *Pengantar Ilmu Hukum* (Bogor:Ghalia Indonesia, 2004), h. 70.

⁴ Indonesia, *Undang-Undang tentang Peradilan Agama*, UU No. 54 tahun 1989, Pasal 54.

⁵ Hukum materiil adalah hukum yang mengatur hubungan antara anggota masyarakat yang berlaku umum tentang apa yang dilarang apa yang dilarang dan apa yang dibolehkan untuk dilakukan.

Jenis hukum materiil yang paling banyak digunakan oleh hakim sebagai dasar pertimbangan putusan di Peradilan Agama adalah Kompilasi Hukum Islam. Tetapi Kompilasi Hukum Islam tersebut meskipun sudah ditulis tetapi belum merupakan hukum tertulis karena Kompilasi Hukum Islam tidak ditetapkan oleh Negara.⁶ Peradilan Agama adalah Peradilan Negara, seharusnya hukum materiil yang digunakan adalah hukum yang dibentuk oleh Negara. Hal tersebut merupakan salah satu problem hukum materiil di Peradilan Agama.

2. Aparat Hukum Peradilan Agama

Menurut Jimly Asshiddiqie, dalam lingkungan internal organisasi pengadilan ada tiga jabatan yang bersifat fungsional yakni, hakim, panitera dan pegawai administrasi lainnya.⁷ Untuk lingkungan Peradilan Agama aparat peradilannya terdiri dari pejabat fungsional dan pejabat struktural. Aparat peradilan agama yang terkait langsung dengan bidang yudisial adalah hanya para pejabat fungsional yakni hakim, panitera dan juru sita.

Hakim menurut ketentuan pasal 19 Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman adalah pejabat negara yang melakukan kekuasaan kehakiman yang diatur dalam undang-undang. Istilah pejabat disini dipakai untuk menegaskan status hukum hakim sebagai pejabat negara. Oleh karenanya

⁶ A.Hamid S.Attamimi, "Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional," dalam *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*, ed. Amrullah Ahmad (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 153.

⁷ Jimly Asshiddiqie, *Pokok-Pokok Hukum Tata Negara Indonesia Pasca Reformasi* (Jakarta: Bhuana Ilmu Populer, 2007), h. 543.

tidak boleh diberlakukan seperti pegawai negeri pada umumnya. Dalam Pasal 11 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 disebutkan : Hakim adalah pejabat yang melaksanakan tugas kekuasaan kehakiman. Oleh karena itu wajar apabila undang-undang menentukan syarat, pengangkatan, pemberhentian serta sumpah yang sesuai dengan jabatan tersebut.⁸

Kalau kita menakar tradisionalisme hakim peradilan agama, maka harus diketahui terlebih dahulu bahwa hakim sebagai salah satu komponen Peradilan Agama bertugas untuk memeriksa, memutus dan menyelesaikan perkara yang menjadi kewenangan Peradilan Agama.⁹ Tugas pokok hakim adalah mengadili, memeriksa dan memutus perkara yang dihadapkan kepadanya, sehingga tidak ada alasan bagi hakim untuk menolak perkara dengan alasan hukumnya belum ada atau tidak jelas. Ada tiga tahapan yang harus dilakukan oleh hakim dalam memeriksa dan mengadili serta menjatuhkan putusan, yakni sebagai berikut:¹⁰

a. Tahap mengkonstatir.

Pada tahap ini, hakim mengkonstatir atau melihat untuk menentukan ada tidaknya suatu peristiwa yang diajukan kepada hakim. Untuk memastikan hal tersebut, maka diperlukan pembuktian, dan oleh karena itu hakim harus bersandarkan pada alat-alat bukti yang sah menurut hukum. Alat bukti dalam perkara perdata diatur dalam pasal 164 HIR/Pasal 284 RBG.

⁸ M.Yahya Harahap, *Kedudukan Kewenangan Dan Acara Peradilan Agama*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2007), h.117.

⁹ *Ibid.*, h.100

¹⁰ Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum Suatu Pengantar*, (Yogyakarta: Liberty, 1991), h. 92-94

Menurut pasal tersebut alat bukti terdiri dari bukti tertulis, saksi, persangkaan, pengakuan dan sumpah.

b. Tahap mengkualifikasi

Pada tahap ini hakim mengkualifisir dengan menilai peristiwa kongret yang telah dianggap benar-benar terjadi itu, termasuk hubungan hukum apa atau hubungan yang bagaimana atau menemukan hukum untuk peristiwa-peristiwa tersebut. Dengan kata lain mengkualifisir berarti mengelompokan atau menggolongkan peristiwa kongret tersebut masuk dalam kelompok atau golongan peristiwa hukum. Jika peristiwanya sudah terbukti dan peraturan hukumnya jelas dan tegas, maka penerapan hukumnya akan mudah, tetapi jika hukumnya tidak jelas atau tidak tegas hukumnya, maka hakim bukan lagi harus menemukan hukumnya saja, tetapi lebih dari itu hakim harus menciptakan hukum, yang tentu saja tidak boleh bertentangan dengan keseluruhan sistem hukum perundangundngan dan memenuhi pandangan serta kebutuhan masyarakat.

c. Tahap mengkonstituir

Pada tahap ini, hakim menetapkan hukumnya terhadap peristiwa tersebut dan memberi keadilan pada para pihak yang bersangkutan. Keadilan yang diputuskan oleh hakim bukanlah produk dari intelektualitas hakim, tetapi merupakan semangat hakim itu sendiri.

Dalam mengadili suatu perkara, hakim harus menentukan hukumnya in konkreto terhadap peristiwa tertentu sehingga putusan hakim tersebut dapat menjadi hukum (*judge made law*). Disini hakim menggunakan silogisme, yaitu menarik suatu kesimpulan dari *premis mayor* berupa aturan hukumnya dan

premis minor berupa perbuatan atau tindakan. Sebagai konklusinya adalah hukumannya.

Problem hakim dalam melaksanakan tugas adalah masih banyaknya hakim yang tidak mau berfikir falsafati, hakim hanya memahami teks-teks hukum yang nomatif, hakim tidak memperhatikan filsafat hukum yang melatari dan menjadi inti dari adanya hukum tersebut, yakni keadilan. Hakim harus memiliki kemandirian, hal itu dapat dilihat dari kemampuan dan ketahanan hakim dalam menjaga integritas moral dan komitmen kebebasan profesinya dalam menjalankan tugas dan wewenangnya dari adanya campur tangan dari pihak lain dalam proses peradilan. Kalau hakim terpengaruh oleh campur tangan pihak lain dalam menjalankan tugas dan wewenang yudisialnya, berarti hakim tersebut kurang atau tidak mandiri. Sebaliknya kalau hakim tidak terpengaruh dan dapat tetap bersikap obyektif, meskipun banyak tekanan psikologis dan intervensi dari pihak lain, maka hakim tersebut adalah hakim yang memegang teguh kemandiriannya.

Dalam hubungannya dengan eksekutif, hakim diberikan kemandirian personal dan kemandirian substansial. Kemandirian personal diartikan bahwa kondisi-kondisi pelayanan pengadilan adalah terjamin dengan cukup dan individu para hakim bukan subyek untuk mengontrol eksekutif. Sementara kemandirian substansial lebih menekankan seorang hakim adalah subyek tidak lain hanya bagi hukum dan perintah-perintah dari kata hatinya.¹¹

¹¹Rusli Muhammad, *Kemandirian Indonesia* (Yogyakarta: UII Press, 2010), h.50

Faktor yang memengaruhi kemandirian hakim terdiri dari faktor internal dan eksternal. Faktor internal yaitu faktor yang memengaruhi kemandirian hakim dalam menjalankan tugas dan wewenangnya yang datangnya dari dalam diri hakim itu sendiri, berkaitan dengan sumber daya manusia hakim: rekrutmen, pendidikan dan kesejahteraan hakim. Pendidikan para hakim akan berguna dalam melaksanakan tugas secara profesional, sehingga terhindar dari kekeliruan dan kesalahan dalam memutus suatu perkara. Selain itu pendidikan juga dapat membentuk karakter dan integritas hakim, sehingga memiliki daya tahan terhadap berbagai godaan hidup yang mencederai profesinya. Kesejahteraan hakim tidak dapat dinafikan juga dapat memengaruhi integritas para hakim. Walaupun mendapat julukan sebagai “wakil tuhan”, hakim juga manusia biasa. Sebagai manusia, seseorang membutuhkan sesuatu untuk bertahan hidup. Negara seyogianya menyediakan kesejahteraan yang layak untuk para hakim untuk mengimbangi beberapa larangan profesi kepadanya. Kesejahteraan hakim diharapkan dapat menjadi sarana menjaga citra dan wibawa hakim sebagai aktor sentral di pengadilan

Faktor eksternal adalah faktor yang berpengaruh terhadap proses penyelenggaraan peradilan yang datangnya dari luar diri hakim, terutama berkaitan dengan sistem peradilan atau sistem penegakan hukumnya. Faktor eksternal berhubungan dengan peraturan perundang-undangan, adanya intervensi terhadap proses peradilan, hubungan hakim dengan penegak hukum lain, adanya berbagai tekanan, faktor kesadaran hukum dan faktor sistem pemerintahan (politik). Kesemua faktor yang disebutkan diatas harus saling beriring berjalan agar hakim dilingkup peradilan agama dapat bekerja sesuai amanah serta tanggung

jawabnya dan berprinsip pada keadilan sebagai tujuan utama dari peradilan agama tersebut.

C. Penguatan infrastruktur dan instrumen hukum menuju pemberdayaan hukum keluarga di Indonesia

Kompetensi Peradilan Agama hanya bersifat *deklaratoir* saja, yakni mengangkat dari keadaan *ius conntituendum* menjadi *ius constitutum*, dan tidak bersifat *constitutif*, yakni tidak memberikan sesuatu yang sebelumnya tidak pernah ada bagi Peradilan Agama, karena sejatinya hukum materil Islam yang harus ditegakkan Peradilan Agama mencakup seluruh aspek hukum kehidupan masyarakat Islam.

Terlihat bahwa terjadi pergeseran hukum kompetensi Peradilan Agama pada aspek kekuasaan kehakiman dari peradilan *quasi* menuju *real court*, dari disparitas kompetensi menuju unifikasi kompetensi sebagai langkah mempertahankan kompetensi, dan dari uifikasi kompetensi kembali ke disparitas kompetensi sebagai langkah pergerakan pemulihan kompetensi, dari peradilan Islam limitatif¹² menuju peradilan syariah Islam yang *kaffah* yang secara historis pernah terjadi pada masa kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara.

Aceh kembali menunjukkan jati dirinya sebagai “Serambi Mekkah” yang memelopori pemulihan kompetensi Peradilan Agama di bidang jinayah. Hal ini tidak terlepas dari kuatnya politik dan kekentalan pengaruh ajaran Islam pada masyarakat di daerah tersebut sejak masa kerajaan sampai

¹² Basiq Djalil, *Peradilan Agama Di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2006),h. 10

sekarang.¹³ Akankah hal tersebut menjadi berkembang menjadi kenyataan yang diikuti “ dari Sabang sampai Merauke” pada masa yang akan datang. Di tinjau dari teori kedaulatan Tuhan yang menyatakan bahwa yang berdaulat dalam menetapkan hukum adalah Tuhan, dan dari teori negara hukum Pancasila, dengan sila Ketuhanan Yang Maha Esa yang menyatakan bahwa hukum yang dibuat harus dapat menjamin keyakinan dan kepercayaan yang dianut umat beragama (Islam), serta dari teori *mashlahat* yang menyatakan tujuan dari syariat Islam adalah untuk memelihara agama, maka tidak ada hambatan teoritis untuk mewujudkan hal tersebut. Ketiga teori tersebut menampung seluruh perkara syari’ah menjadi kompetensi absolut Peradilan Agama. Hambatan yang mungkin terjadi menurut penulis adalah hanya hambatan politik sebagaimana halnya yang pernah dilakukan oleh kolonial Belanda.

Banyak orang ataupun oknum yang tidak menginginkan eksistensi dan kompetensi Peradilan Agama menuju konsep ideal sebagai peradilan syari’ah Islam di Indonesia. Ketika pembahasan RUU yang menyangkut aplikasi hukum Islam di Indonesia, para penentang selalu memunculkan kembali alasan dan cara apapun untuk menentang terealisasinya hal tersebut.

Penguatan infrastruktur dan instrument hukum akan tampak dari adanya pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia, hal ini tidak dapat dilepaskan dari politik hukum nasional yang akan menjadi kompas pembentukan sistem hukum nasional, dimana hukum keluarga Islam terletak di dalamnya. Politik hukum merupakan sebuah alat analisis andal. Apabila

¹³ Alaidin Koto, *Sejarah Peradilan Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2011), h.203

lebih jauh dikaitkan dengan eksistensi hukum Islam, memahami politik hukum merupakan alat penting dan efektif bagi perjuangan bagi perjuangan peneguhan eksistensi syari'at Islam di tanah air dalam bentuk apapun, baik formalistik maupun transformatif.¹⁴

Dalam kerangka politik hukum nasional, posisi hukum Islam di Indonesia digambarkan implisit dalam arah pembangunan jangka panjang sebagai salah satu tatanan hukum yang sudah berlaku dan harus diperhatikan dalam upaya pembaharuan hukum. Ada dua indikator yang menunjukkan bahwa hukum Islam termasuk sebagai tatanan hukum yang sudah berlaku, yaitu:¹⁵ Pertama, dalam kaidah kongkret dalam peraturan perundang-undangan telah diperlakukan hukum Islam secara yuridis formal, seperti UU No. 7 Tahun 1989 Jo. UU No. 3 Tahun 2006 Tentang Peradilan Agama, Inpres No. 1 tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam, UU No. 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf, UU No. 21 Tahun 2008 Tentang Perbankan Syari'ah dan sebagainya. Kedua, secara transformatif hukum Islam telah menjadi bahan baku dari banyak peraturan perundang-undangan, di antaranya Undang-undang No. 5 tahun 1960 Tentang Peraturan Dasar Pokok-pokok Agraria, Undang-undang No. 1 tahun 1974 Tentang Perkawinan, Undang-undang No. 20 tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional, dan Undang-undang No. 44 tahun 2008 Tentang Pornografi.

¹⁴ Mukhtar Zamzami, "Pembaharuan Hukum Keluarga dalam Perspektif Politik Hukum Islam di Indonesia", *Mimbar Hukum dan Peradilan* No. 68 Pebruari 2009, h. 105.

¹⁵ *Ibid*, h. 111

Melihat dua indikator tersebut di atas, bahwa hukum Islam di Indonesia dapat berlaku baik secara formalistik maupun transformatif. Hukum Islam yang berlaku secara formalistik adalah hukum Islam yang menyangkut ibadah mahdhah, yaitu ibadah yang mengandung hubungan dengan Allah SWT secara vertikal, sedangkan dalam bidang mu'amalah lainnya keberlakuan secara transformatif tampak lebih rasional. Dalam perkembangan lebih lanjut ternyata bentuk keberlakuan hukum Islam dalam bentuk formalistik mengalami perkembangan. Pada prinsip inilah pula politik hukum Islam Indonesia berada.

Kenyataan bahwa keberadaan pengadilan agama belum disertai dengan perangkat atau sarana hukum positif yang menyeluruh, serta berlaku secara *unifikasi* sebagai rujukan. Meskipun hukum materiil yang menjadi yurisdiksi pengadilan agama sudah dikodifikasi dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dan Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975, namun pada dasarnya hal-hal yang diatur didalamnya baru merupakan pokok-pokok. Akibatnya, para hakim yang seharusnya mengacu pada undang-undang, kemudian kembali merujuk kepada doktrin ilmu *fiqh*. Karena itu adanya perbedaan putusan hukum antar PA tentang persoalan yang sama adalah suatu hal yang dapat dimaklumi, sebagaimana ungkapan *different judge different sentence*.¹⁶ Dari realitas di atas, pemerintah kemudian berinisiatif melengkapi pengadilan agama dengan prasarana hukum yang unifikatif lewat jalan pintas berupa kompilasi hukum Islam (KHI).

¹⁶ Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Logos, 1999), h. 17

Dalam teori sosiologi hukum, A. P. Craabree LLB menyatakan bahwa “*law is clothes the living body of society*”. Hukum adalah pakaian masyarakat yang harus sesuai ukuran dan jahitannya dengan kebutuhan masyarakat. Intinya hukum itu mengikuti kebutuhan masyarakat dan mencerminkan kemaslahatan.¹⁷ Terkait dengan teori diatas, hukum keluarga Islam yang temuat dalam berbagai aturan hukum, bila ditelaah secara mendalam, memang masih mengandung banyak kelemahan sebagai konsekuensi logis dari dinamika kehidupan. Lebih lebih bila dihadapkan dengan kebutuhan dan kompleksitas problematika masyarakat saat ini, harus dilakukan upaya mengaktualisasikannya atau pembaharuan. Seperti, menguatnya arus yang menghendaki adanya kesetaraan laki-laki dan perempuan atau menghapus hukum-hukum yang bias gender yang cenderung menjadikan perempuan dalam posisi subordinat, serta adanya perbenturan beberapa pasal dengan struktur dan pola budaya masyarakat.

Hal inilah yang kemudian menimbulkan minimnya respon masyarakat untuk mentaati hukum keluarga yang ada yang selama ini. Jadi menurut saya, untuk itulah langkah pembaharuan hukum melalui proses kontekstualisasi menjadi keniscayaan. Kontekstualisasi hukum Islam, dalam arti bahwa hukum yang sudah ada dirumuskan kembali dengan perbaikan atau menambah poin-poin tertentu untuk disesuaikan dengan tuntutan perkembangan masyarakat. Di sini yang perlu diperhatikan adalah teks *nash*, konteks teks, konteks masyarakat Indonesia. Ketiga hal ini harus dijadikan pijakan proses

¹⁷ Dadan Muttaqien, Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia, (Yogyakarta: UII Press.1999), h. 80

kontekstualisasi, sehingga budaya budaya lokal dan realitas kebutuhan masyarakat tidak tereleminasi. Asumsi yang perlu dibangun adalah bahwa unifikasi hukum Islam tetap dibutuhkan demi kemaslahatan umum. Landasan *ushul fiqh* yang dipakai adalah *‘ma layudraku kulluhu layutraku kulluhu.’* Jangan kita membuang sesuatu, disebabkan tidak bisa dicapai keseluruhan yang benar-benar sempurna. Kesempurnaan yang mutlak, hanya ada pada sisi Allah.

Pada penjelasan sub bab ini dapat disimpulkan bahwa, hukum keluarga dalam masyarakat Islam kontemporer yang telah dikodifikasikan selama abad ini merupakan pembaharuan atau pengembangan hukum keluarga muslim tradisional yang terdapat dalam kitab-kitab fikih berbagai mazhab. Dalam melakukan kodifikasi yakni penyusunan secara sistematis kaidah-kaidah hukum sejenis di dalam peraturan atau kitab undang-undang diperlukan metode *takhayyur* yakni memilih pendapat-pendapat ahli hukum (*fukaha*) yang berbeda dengan berpegang teguh pada syari’at slam yang menjadi pegangannya dan *talfiq* artinya menyatukan atau menggabungkan beberapa pendapat yang berasal dari mazhab yang berbeda.

Kodifikasi hukum keluarga dalam masyarakat Islam dewasa ini selain dari dimaksudkan untuk mewujudkan kepastian hukum, juga bertujuan untuk mengangkat harkat dan martabat wanita sesuai dengan ajaran Islam, melindungi wanita, istri dan anak-anak. Maka masalah perkawinan, kewarisan tidak lagi dianggap sebagai urusan pribadi, tetapi telah dijadikan menjadi urusan umum yang dikelola oleh pemerintah melalui lembaga peradilan. Karena sifatnya yang dinamis hukum keluarga Islam baik yang menyangkut perkawinan dan kewarisan Islam tetap

memiliki relevansi dengan masyarakat modern Indonesia yang terikat kepada nilai-nilai agama, moral dan Pancasila.

Semangat pembaharuan ini tidaklah terlambat, karena dalam pandangan pembaharuan hukum Islam, ada tiga alasan kuat yang mendorong negara-negara Islam melakukan pembaharuan hukum keluarga :

- a. Untuk tujuan *unifikasi* (penyatuan) hukum. Usaha *unifikasi* dilakukan karena masyarakatnya menganut mazhab atau bahkan agama yang berbeda-beda;
- b. Untuk tujuan meningkatkan status perempuan. Meskipun tujuan ini tidak disebutkan secara eksplisit, namun sangat terasa bahwa undang-undang tersebut merespon tuntutan-tuntutan peningkatan status dan kedudukan perempuan;
- c. Untuk merespon tuntutan zaman dan dinamika perkembangan masyarakat akibat perkembangan global dalam seluruh aspek kehidupan manusia.¹⁸

Dalam konteks ke-Indonesiaan, ada dua tema besar pembaharuan melalui reformasi hukum Islam termasuk pada sub hukum keluarga, yakni (1) kembali kepada al-Quran dan as-Sunnah, dan (2) tema ke-Indonesiaan.

Melalui periodisasi evolusi hukum keluarga Islam tersebut, akan digambarkan betapa semangat kodifikasi hukum sebagai bentuk perkembangan hukum keluarga Islam di Indonesia

¹⁸ Siti Musdah Mulia, "Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF [ed.], *Islam Negara & Civil Society ; Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*, (Jakarta: Paramadina, 2005), h. 306

secara alamiah telah mengeleminir khazanah keilmuan Islam yang begitu luas. Meskipun demikian, perubahan persepsi ini tidak dapat dihindari karena perubahan zaman di era demokrasi telah menjadikan hukum sebagai panglima, maka menganulir hukum dalam kehidupan bernegara sama saja dengan menolak takdir dari setiap individu manusia, dan dalam konteks hukum keluarga Islam, ia hanya dapat berlaku secara yuridis di bumi Indonesia apabila telah terkodifikasi dalam perundang-undangan nasional. Kreasi historis yang telah dituangkan di atas, menggambarkan bahwa budaya hukum keluarga di Nusantara telah mengalami evolusi secara komprehensif ketika Islam mulai melakukan penetrasi.

Perubahan tersebut sesuai dengan teori dialektika berupa upaya yang bersifat *continue* selama manusia di dalam masyarakat ingin terus mencari kebaikan-kebaikan sehingga apa yang baik dan sempurna pada hari ini (*tesa*), belum tentu akan dirasakan sama pada masa yang akan datang (*antitesa*), sehingga dibutuhkan solusi baru sebagai *sintesa*-nya. Oleh karena itu, budaya hukum yang ada di Nusantara sebelum datangnya Islam merupakan *tesa* yang dirasakan baik dan sempurna pada saat itu. Namun semua menjadi *antitesa* ketika Islam datang melalui dua teori Islamisasi yakni inkulturasi pada tahap awal dan akulturasi pada tahap pembentukan hukum, sehingga menarik simpati masyarakat dan secara sukarela melakukan konversi atas keyakinan mereka menjadi muslim. Perubahan budaya hukum tersebut menjadi budaya hukum Islam yang kemudian dirasa nyaman untuk terus diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari termasuk dalam hal hukum keluarga selanjutnya menjadi *sintesa*, yang dalam waktu penerapannya yang panjang di dalam masyarakat maka kemudian ia menjadi *tesa* baru lagi di dalam masyarakat muslim Indonesia.

D. Kesimpulan

Pengadilan Agama sebagai pengadilan keluarga adalah dengan misi menjaga keutuhan keluarga dalam penegakan sengketa hukum keluarga sebagai pelaksana hukum Islam substansial. Hukum keluarga Islam kontemporer di negaranegara Islam dan di negara-negara yang mayoritas penduduknya Islam mengalami perkembangan. Dengan demikian bahwa studi hukum Islam saat ini mengalami perkembangan, karena dampak ilmu pengetahuan dan teknologi, terutama teknologi informasi yang berlangsung secara cepat dengan dibukanya pintu ijtihad dan ditinggalkannya doktrin taqlid.

Pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari politik hukum nasional. Posisi hukum Islam Indonesia termasuk sebagai tatanan hukum yang berlaku yaitu, berupa kaidah kongkret dalam peraturan perundangundangan yang telah diperlakukan secara yuridis formal dan secara transformatif hukum Islam telah menjadi bahan baku dari banyak peraturan perundang-undangan yang berlaku. Dengan demikian bahwa hukum Islam Indonesia dapat berlaku baik secara formalistik maupun transformatif.

Pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia, adalah suatu keniscayaan. Hal ini dikarenakan adanya tuntutan perubahan zaman, perkembangan ilmu pengetahuan, pengaruh globalisasi ekonomi, pengaruh reformasi dalam berbagai bidang hukum, dan juga pengaruh pembaruan pemikiran Islam yang mengharuskan pintu *ijtihad* senantiasa terbuka untuk menemukan hukum baru terhadap persoalan baru dalam hukum keluarga. Tujuan pembaruan hukum keluarga Islam yang dipraktikkan di Indonesia merupakan untuk menjawab tantangan

modernitas dalam bidang hukum keluarga, karena pemahaman konvensional yang mapan tentang berbagai ayat al Quran, hadis dan kitab-kitab fiqh dianggap tidak mampu menjawab tantangan problem hukum keluarga yang muncul pada era modern.

BIBLIOGRAFI

- A.Hamid S.Attamimi, "Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional," dalam *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*, ed. Amrullah Ahmad (Jakarta: Gema Insani Press, 1996)
- Alaiddin Koto, *Sejarah Peradilan Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2011)
- Basiq Djalil, *Peradilan Agama Di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2006)
- Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Logos, 1999)
- Dadan Muttaqien, *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, (Yogyakarta: UII Press, 1999)
- Hadi Tuasikal, *Peran Strategis Hukum Keluarga (Al-Ahwal Al Syakhsiyah) Dalam Penguatan Sistem Peradilan Agama Di Indonesia*, JUSTISI 2018, Fakultas Hukum, Universitas Muhammadiyah Sorong
- Indonesia, *Undang-Undang tentang Peradilan Agama*, UU No. 54 tahun 1989, Pasal 54.
- Jimly Asshiddiqie, *Pokok-Pokok Hukum Tata Negara Indonesia Pasca Reformasi* (Jakarta: Bhuana Ilmu Populer, 2007)
- M.Yahya Harahap, *Kedudukan Kewenangan Dan Acara Peradilan Agama*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2007)
- Marwan Mas, *Pengantar Ilmu Hukum* (Bogor:Ghalia Indonesia, 2004)

- Mukhtar Zamzami, “ Pembaharuan Hukum Keluarga dalam Perspektif Politik Hukum Islam di Indonesia”, *Mimbar Hukum dan Peradilan* No. 68 Pebruari 2009
- Rochmat Soemitro, *Masalah Peradilan Administrasi dan Hukum Pajak di Indonesia*, (Bandung: Eresco, 1976)
- Rusli Muhammad, *Kemandirian Pengadilan Indonesia* (Yogyakarta: UII Press, 2010)
- Siti Musdah Mulia, “Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF [ed.], *Islam Negara & Civil Society ; Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*, (Jakarta: Paramadina, 2005)
- Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum Suatu Pengantar*, (Yogyakarta: Liberty, 1991)

POLITIK HUKUM DALAM PERADILAN AGAMA

Roni Febrianto, Rahmad Achri Subri, & Rahmita

A. Pendahuluan

Pengadilan merupakan suatu tempat bagi seseorang maupun badan hukum untuk mencari keadilan dan menyelesaikan perkara hukum yang terjadi selain dengan alternatif penyelesaian suatu perkara secara non-litigasi di Indonesia. Sebagai negara hukum, Indonesia menjamin warga negaranya untuk mendapatkan keadilan sesuai dengan perantara keadilan. Konstitusi Negara Republik Indonesia menegaskan bahwa kekuasaan kehakiman merupakan kekuasaan yang merdeka untuk menyelenggarakan peradilan.

Peradilan Agama adalah sebuah sebutan (titelateur) resmi bagi salah satu dari empat lembaga peradilan lainnya di Indonesia sebagai pelaksana Kekuasaan Kehakiman Peradilan Agama ini merupakan lembaga khusus di Indonesia, karena ia mempunyai kewenangan untuk mengadili perkara-perkara tertentu atau pada golongan-golongan tertentu. Adapun jenis perkara yang diadilinya adalah jenis perkara menurut agama Islam akan tetapi tidak secara Universal. Dengan kata lain peradilan Agama adalah peradilan Islam limitatif yang telah di sesuaikan dengan Negara Indonesia,¹ Kekuasaan Pengadilan Agama dapat dibedakan menjadi dua, yaitu kekuasaan relatif dan kekuasaan absolut. Kekuasaan relatif pada dasarnya kekuasaan

¹ A. Basiq djalil, Peradilan Agama Indonesia, (Jakarta: kencana, 2012), hlm. 7

peradilan menyangkut wilayah hukum.² Sedangkan kekuasaan absolut adalah kekuasaan peradilan yang menyangkut bidang perkara atau wewenang mengadili yang menyangkut pembagian kekuasaan antar badan-badan peradilan. Sedangkan kekuasaan relatif adalah kekuasaan peradilan yang menyangkut bidang perkara atau wewenang mengadili yang menyangkut pembagian kekuasaan antar badan-badan peradilan. Kekuasaan relatif Pengadilan Agama dijelaskan dalam pasal 4 ayat (1) dan (2) Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama yang telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 dan Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009. Untuk lebih jelasnya akan dijelaskan pada pembahasan selanjutnya.

B. Politik Hukum dalam Bidang Peradilan Agama

1. Sejarah Peradilan Agama Sebelum Undang-Undang No 7 Th 1989

Sejarah Peradilan Agama di Indonesia telah ada sejak jaman kerajaan-kerajaan Islam, kemudian pada jaman penjajahan belanda dan Jepang. Sejarah peradilan agama Perjalanan kehidupan pengadilan agama mengalami pasang surut. Adakalanya wewenang dan kekuasaan yang dimilikinya sesuai dengan nilai-nilai Islam dan kenyataan yang ada dalam masyarakat.³ Pada kesempatan lain kekuasaan dan wewenangnya dibatasi dengan berbagai kebijakan dan peraturan perundang-undangan, bahkan seringkali mengalami

² Yahya Harahap, Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama, (UU No. 7 Tahun 1989), cetakan ke-5. (Jakarta: Sinar Grafika, 2009), hlm.19.

³ Republik Indonesia Undang-undang Dasar 1945. Bab IX. Pasal 24 (Jakarta Sekretanal Negara Republik Indonesia. 1991). h.6

berbagai rekayasa dari penguasa (kolonial Belanda) dan golongan masyarakat tertentu agar posisi pengadilan agama melemah.

Sebelum Belanda melancarkan politik hukumnya di Indonesia, hukum Islam sebagai hukum yang berdiri sendiri telah mempunyai kedudukan yang kuat, baik di masyarakat maupun dalam peraturan perundang-undangan negara. Kerajaan-kerajaan Islam yang pernah berdiri di Indonesia melaksanakan hukum Islam dalam wilayah kekuasaannya masing-masing. Kerajaan Islam Pasai yang berdiri di Aceh Utara pada akhir abad ke 13 M, merupakan kerajaan Islam pertama yang kemudian diikuti dengan berdirinya kerajaan-kerajaan Islam lainnya, misalnya: Demak, Jepara, Tuban, Gresik, Ngampel dan Banten. Di bagian Timur Indonesia berdiri pula kerajaan Islam, seperti: Tidore dan Makasar. Pada pertengahan abad ke 16, suatu dinasti baru, yaitu kerajaan Mataram memerintah Jawa Tengah, dan akhirnya berhasil menaklukkan kerajaan-kerajaan kecil di pesisir utara, sangat besar perannya dalam penyebaran Islam di Nusantara. Dengan masuknya penguasa kerajaan Mataram ke dalam agama Islam, maka pada permulaan abad ke 17 M penyebaran agama Islam hampir meliputi sebagian besar wilayah Indonesia (Mughtar Zarkasyi : 21).

Agama Islam masuk Indonesia melalui jalan perdagangan di kota-kota pesisir secara damai tanpa melalui gejolak, sehingga norma-norma sosial Islam dapat diterima dengan mudah oleh masyarakat Indonesia bersamaan dengan penyebaran dan penganutan agama Islam oleh sebagian besar penduduk Indonesia. Dengan timbulnya komunitas-komunitas masyarakat Islam, maka kebutuhan akan lembaga peradilan yang memutus perkara berdasarkan hukum Islam makin diperlukan. Hal ini

nampak jelas dari proses pembentukan lembaga peradilan yang berdasarkan hukum Islam tersebut yakni:⁴

Dalam keadaan tertentu, terutama bila tidak ada hakim di suatu wilayah tertentu, maka dua orang yang bersengketa itu dapat bertahkim kepada seseorang yang dianggap memenuhi syarat. Tahkim (menundukkan diri kepada seseorang yang mempunyai otoritas menyelesaikan masalah hukum) hanya dapat berlaku apabila kedua belah pihak terlebih dahulu sepakat untuk menerima dan mentaati putusannya nanti, juga tidak boleh menyangkut pelaksanaan pidana, seperti had (ketentuan hukum yang sudah positif bentuk hukumnya) dan ta 'zir (ketentuan hukum yang bentuk hukumnya melihat kemaslahatan masyarakat).

Bila tidak ada Imam, maka penyerahan wewenang untuk pelaksanaan peradilan dapat dilakukan oleh ahlu al-hally wa al-aqdi (lembaga yang mempunyai otoritas menentukan hukuman), yakni para sesepuh dan ninik mamak dengan kesepakatan. Taulyah dari Imamah pada dasarnya peradilan yang didasarkan atas pelimpahan wewenang atau delegation of authority dari kepala negara atau orang-orang yang ditugaskan olehnya kepada seseorang yang memenuhi persyaratan tertentu. Dengan mengikuti ketiga proses pembentukan peradilan tersebut di atas, dapatlah diduga bahwa perkembangan *qadla al-syar'i* (peradilan agama) di Indonesia dimulai dari periode TAHKIM, yakni pada permulaan Islam menginjakkan kakinya di bumi Indonesia dan dalam suasana masyarakat sekeliling belum mengenal ajaran Islam, tentulah orang-orang Islam yang

⁴Zaini Ahmad Nuh, *Sejarah Peradilan Agama* (Jakarta: Proyek Pembinaan Administrasi Hukum dan Peradilan, 1983), h. 26

bersengketa akan bertahkim kepada ulama yang ada. Kemudian setelah terbentuk kelompok masyarakat Islam yang mampu mengatur tata kehidupannya sendiri menurut ajaran barn tersebut atau di suatu wilayah yang pernah diperintah raja-raja Islam, tetapi kerajaan itu punah karena penjajahan, maka peradilan Islam masuk ke dalam periode tauliyah (otoritas hukum) oleh ahlu al-hally wa al- aqdi. Keadaan demikian ini jelas terlihat di daerah-daerah yang dahulu disebut daerah peradilan adat, yakni het inheemscherechtdpraak in rechtsstreeks bestuurd gebied atau disebut pula adatrechtspraak. Tingkat terakhir dari . perkembangan peradilan agama adalah periode tauliyah dari imamah (otoritas hukum yang diberikan oleh penguasa), yakni setelah terbentuk kerajaan Islam,maka otomatis para hakim diangkat oleh para raja sebagai wali al-amri (Daniel S. Lev: 1-2).

Pengadilan Agama di masa raja-raja Islam diselenggarakan oleh para penghulu, yaitu pejabat administrasi kemasjidan setempat. Sidang-sidang pengadilan agama pada masa itu biasanya berlangsung di serambi masjid, sehingga pengadilan agama sering pula disebut "Pengadilan Serambi". Keadaan ini dapat dijumpai di semua wilayah swapraja .Islam di seluruh Nusantara, yang kebanyakan menempatkan jabatan keagamaan, penghulu dan atau hakim, sebagai bagian yang tak terpisahkan dengan pemerintahan umum Kelembagaan Peradilan Agama sebagai wadah, dan hukum Islam sebagai muatan atau isi pokok pegangan dalam menyelesaikan dan memutus perkara, tidak dapat dipisahkan. Dalam sejarah perkembangannya, kelembagaan peradilan agama mengalami pasang surut. Pada masa kekuasaan kerajaan Islam lembaga peradilan agama termasuk bagian yang tak terpisahkan dengan pemerintahan umum, sebagai penghulu kraton yang mengurus keagamaan

Islam dalam semua aspek kehidupan. Pada masa pemerintahan VOC, kelembagaan peradilan agama akan dihapuskan dengan membentuk peradilan tersendiri dengan hukum yang berlaku di negeri Belanda, namun kelembagaan ini tidak dapat betjalan karena tidak menerapkan hukum Islam.⁵

Usaha-usaha untuk menghapuskan peradilan agama yang identik dengan hukum Islam, sudah dimulai sejak VOC mulai menginjakkan kaki di bumi Nusantara ini. Usaha tersebut dengan cara mengurangi kewenangan peradilan agama sedikit demi sedikit. Pada tahun 1830 Pemerintah Belanda menempatkan peradilan agama di bawah pengawasan "landraad" (pengadilan negeri). Hanya lembaga landraad yang berkuasa untuk memerintahkan pelaksanaan putusan pengadilan agama dalam bentuk "executoire verklaring" (pelaksanaan putusan). Pengadilan Agama tidak berwenang untuk menyita barang dan uang (Daud Ali : 223). Dan tidak adanya kewenangan yang seperti ini terus berlangsung sampai dengan lahirnya Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Lahirnya firman Raja Belanda (Koninklijk Besluit) tanggal 19 Januari 1882 Nomor 24, Staatsblad 1882 - 152 telah mengubah susunan dan status peradilan agama. Wewenang pengadilan agama yang disebut dengan "preisterraac" tetap dalam bidang perkawinan dan kewarisan, serta pengakuan dan pengukuhan akan keberadaan pengadilan agama yang telah ada sebelumnya (Achmad Rustandi: 2), dan hukum Islam sebagai pegangannya.

Berlakunya Staatsblad 1937 Nomor 116 telah mengurangi kompetensi pengadilan agama di Jawa dan Madura dalam

⁵Abdullah Tri Wahyudi, *Peradilan Agama Di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 2

bidang perselisihan harta benda, yang berarti masalah wakaf dan waris hams diserahkan kepada pengadilan negeri. Mereka (Pemerintah Kolonial Belanda) berdalih, bahwa dalam kenyataan kehidupan bermasyarakat, hukum Islam tidak mendalam pengaruhnya pada aturan-aturan kewarisan dalam keluarga Jawa dan Madura serta di tempat-tempat lain di seluruh Indo-nesia (Daniel S Lev: 35-36).

Pada tanggal 3 Januari 1946 dengan Keputusan Pemerintah Nomor IJSD dibentuk Kementrian Agama, kemudian dengan Penetapan Pemerintah tanggal 25 Maret 1946 Nomor 5/SD semua urusan mengenai Mahkamah Islam Tinggi dipindahkan dari Kementrian Kehakiman ke dalam Kementrian Agama. Langkah ini memungkinkan konsolidasi bagi seluruh administrasi lembaga-lembaga Islam dalam sebuah wadah badan yang besnat nasional. Berlakunya Undang-undang Nomor 22 Tahun 1946 menunjukkan dengan jelas maksud- maksud untuk mempersatukan administrasi Nikah, Talak dan Rujuk di seluruh wilayah Indonesia di bawah pengawasan Kementrian Agama (Achmad Rustandi: 3).

Usaha untuk menghapuskan pengadilan agama masih terus berlangsung sampai dengan keluarnya Undang-undang Nomor 19 Tahun 1948 dan Undang-undang Darurat Nomor 1 Tahun 1951 tentang Tindakan Sementara untuk Menyelenggarakan Kesatuan Susunan, Kekuasaan dan Acara Pengadilan-pengadilan Sipil, antara lain mengandung ketentuan pokok bahwa peradilan agama merupakan bagian tersendiri dari peradilan swaprja dan peradilan adat tidak turut terhapus dan kelanjutannya diatur dengan peraturan pemerintah. Proses keluarnya peraturan pemerintah inilah yang mengalami banyak hambatan, sehingga dapat keluar setelah berjalan tujuh tahun dengan keluarnya

Peraturan Pemerintah Nomor 45 Tahun 1957 (Muchtar Zarkasyi : 33 - 37).

Dengan keluarnya Undang -undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman, maka kedudukan Peradilan Agama mulai nampakjelas dalam sistem peradilan di Indone-sia. Undang-undang ini menegaskan prinsip-prinsip sebagai berikut :

Pertama, Peradilan dilakukan "Demi Keadilan Berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa"; Kedua, Kekuasaan kehakiman dilakukan oleh pengadilan dalam lingkungan Peradilan Umum, Peradilan Agama, Peradilan Militer dan Peradilan Tata Us aha Negara;Ketiga, Mahkamah Agung adalah Pengadilan Negara Tertinggi.Keempat, Badan-badan yang melaksanakan peradilan secara organisatoris, administratif, dan finansial ada di bawah masing-masing departemen yang bersangkutan.Kelima, susunan kekuasaan serta acara dari badan peradilan itu masing-masing diatur dalam undang-undang tersendiri.

Hal ini dengan sendirinya memberikan landasan yang kokoh bagi kemandirian peradilan agama, dan memberikan status yang sarna dengan peradilan-peradilan lainnya di Indonesia.Lahirnya Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perka-winan memperkokoh keberadaan pengadilan agama. Di dalam undang-undang ini tidak ada ketentuan yang bertentangan dengan ajaran Islam. Pasa12 ayat (1) undang-undang ini semakin memperteguh pelaksanaan ajaran Islam (Hukum Islam).Suasana cerah kembali mewarnai perkembangan peradilan agama di Indonesia dengan keluarnya Undang- undang Nomor 7 Tahun 1989 ten tang Peradilan Agama yang telah memberikan landasan untuk mewujudkan peradilan agama yang mandiri, sederajat dan

memantapkan serta mensejajarkan kedudukan peradilan agama dengan lingkungan peradilan lainnya.

Dalam sejarah perkembangannya, personil peradilan agama sejak dulu selalu dipegang oleh para ulama yang disegani yang menjadi panutan masyarakat sekelilingnya. Hal itu sudah dapat dilihat sejak dari proses pertumbuhan peradilan agama sebagaimana disebut di atas. Pada masa kerajaan-kerajaan Islam, penghulu keraton sebagai pemimpin keagamaan Islam di lingkungan keraton yang membantu tugas raja di bidang keagamaan yang bersumber dari ajaran Islam, berasal dari ulama seperti KaBjeng Penghulu Tafsir Anom IV pada Kesunanan Surakarta. Ia pernah mendapat tugas untuk membuka Madrasah Mambaul Ulum pada tahun 1905. Demikian pula para personil yang telah banyak berkecimpung dalam penyelenggaraan peradilan agama adalah ulama-ulama yang disegani, seperti: KH. Abdullah Sirad Penghulu Pakualaman, KH. Abu Amar Penghulu Purbalingga, K.H. Moh. Saubari Penghulu Tegal, K.H. Mahfudl Penghulu Kutoarjo, KH. Ichsan Penghulu Temanggung, KH. Moh. Isa Penghulu Serang, KH. Musta'in Penghulu T1;1ban, dan KH. Moh. Adnan Ketua Mahkamah Islam Tinggi tiga zaman (Belanda, Jepang dan RI) (Daniel S. Lev: 5-7). Namun sejak tahun 1970-an, perekrutan tenaga personil di lingkungan peradilan agama khususnya untuk tenaga hakim dan kepanitera-an mulai diambil dari alumni IAIN dan perguruan tinggi agama.

Dari uraian singkat tentang sejarah perkembangan peradilan agama tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa peradilan agama bercita-cita untuk dapat memberikan pengayoman dan pelayanan hukum kepada masyarakat. Agar pengayoman hukum dan pelayanan hukum tersebut dapat terselenggara dengan baik, diperlukan perangkat sebagai berikut: Kelembagaan ,Peradilan

Agama yang mandiri sebagaimana lingkungan peradilan yang lain - yang secara nyata didukung dengan sarana dan prasarana serta tatalaksana yang memadai dan memanfaatkan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Materi Hukum, Hukum Islam sebagai hukum materiil peradilan agama yang dituangkan dalam ketentuan perundang-undangan yang jelas. Dimulai dengan Kompilasi Hukum Islam, yang selanjutnya perlu disempurnakan dan dikembangkan, kemudian hukum mengenai shadaqah dan baitul mal segera dibentuk. Demikian pula dengan hukum formil peradilan agama perlu dikembangkan. Personil Dalam melaksanakan tugas kedinasan ia sebagai aparat penegak hukum yang profesional, netral (tidak memihak) dan sebagai anggota masyarakat ia orang yang menguasai masalah keislaman, yang menjadi panutan dan pemersatu masyarakat sekelilingnya serta punya integritas sebagai seorang muslim.

2. Undang-Undang No 7 Tentang 1989 Tentang Peradilan Agama

UU 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama merupakan salah satu lembaga untuk menegakkan hukum dalam mencapai keadilan, kebenaran, ketertiban, dan kepastian hukum adalah badan-badan peradilan sebagaimana yang dimaksud dalam Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman, yang masing-masing mempunyai lingkup kewenangan mengadili perkara atau sengketa di bidang tertentu dan salah satunya adalah Badan Peradilan Agama

Undang-Undang Nomor 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama ini adalah UU 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama sebelum diubah dengan UU 3 tahun 2006 tentang Perubahan Atas UU 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama dan UU 50 tahun

2009 tentang Perubahan Kedua Atas UU 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama. Peraturan perundang-undangan yang menjadi dasar hukum Badan Peradilan Agama sebelum UU 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama adalah:

- a. Peraturan tentang Peradilan Agama di Jawa dan Madura (Staatsblad 1882 Nomor 152 dan Staatsblad 1937 Nomor 116 dan Nomor 610);
- b. Peraturan tentang Kerapatan Qadi dan Kerapatan Qadi Besar untuk sebagian Residensi Kalimantan Selatan dan Timur (Staatsblad 1937 Nomor 638 dan Nomor 639);
- c. Peraturan Pemerintah Nomor 45 Tahun 1957 tentang Pembentukan Pengadilan Agama/Mahkamah Syar'iyah di luar Jawa dan Madura (Lembaran Negara Tahun 1957 Nomor 99).
 - Pengadilan Agama berkedudukan di Kotamadya atau di Ibu Kota Kabupaten, dan daerah hukumnya meliputi wilayah Kotamadya atau Kabupaten.
 - Pengadilan Tinggi Agama berkedudukan di Ibu Kota Propinsi, dan daerah hukumnya meliputi wilayah propinsi.⁶

Kekuasaan Absolut Pengadilan Agama dijelaskan dalam pasal 49 Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama. Dalam pasal tersebut dijelaskan bahwa, Pengadilan Agama bertugas dan berwenang memeriksa,

⁶ ayat (1) dan (2) Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009 tentang Perubahan Kedua atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama

memutus, dan menyelesaikan perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang: a). Perkawinan b). Waris c). Wasiat d). Hibah e). Wakaf f). Zakat g). Infaq h). Shadaqah i). Ekonomis Syariah.⁷

Pengadilan Agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara-perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang perkawinan; kewarisan, wasiat, dan hibah, yang dilakukan berdasarkan hukum Islam; wakaf dan shadaqah. Bidang perkawinan tersebut adalah Perkawinan yang diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan antara lain adalah :

- a. izin beristri lebih dari seorang;
- b. izin melangsungkan perkawinan bagi orang yang belum berusia 21 (dua puluh satu) tahun, dalam hal orang tua atau wali atau keluarga dalam garis lurus ada perbedaan pendapat;
- c. dispensasi kawin;
- d. pencegahan perkawinan;
- e. penolakan perkawinan oleh Pegawai Pencatat Nikah;
- f. pembatalan perkawinan;
- g. gugatan kelalaian atas kewajiban suami atau istri;
- h. perceraian karena talak;
- i. gugatan perceraian;

⁷ Pasal 49 Undang-Undang Nomor 3 tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama.

- j. penyelesaian harta bersama;
- k. mengenai penguasaan anak-anak;
- l. ibu dapat memikul biaya pemeliharaan dan pendidikan anakbilamana bapak yang seharusnya bertanggung jawab tidak memenuhinya;
- m. penentuan kewajiban memberi biaya penghidupan oleh suami kepada bekas istri atau penentuan suatu kewajiban bagi bekas isteri.
- n. sah atau tidaknya seorang anak;
- o. putusan tentang pencabutan kekuasaan orang tua;
- p. pencabutan kekuasaan wali;
- q. penunjukan orang lain sebagai wali oleh Pengadilan dalam hal kekuasaan seorang wali dicabut;
- r. menunjuk seorang wali dalam hal seorang anak yang belum cukup umur 18 (delapan belas) tahun yang ditinggal kedua orang tuanya pada hal tidak ada penunjukan wali oleh orang tuanya;
- s. pembebanan kewajiban ganti kerugian terhadap wali yang telah menyebabkan kerugian atas harta benda anak yang ada di bawah kekuasaannya;
- t. penetapan asal usul seorang anak;
- u. putusan tentang hal penolakan pemberian keterangan untuk melakukan perkawinan campuran;
- v. pernyataan tentang sahnya perkawinan yang terjadi sebelum Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang

Perkawinan dan dijalankan menurut peraturan yang lain.

Undang-Undang Nomor 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama disahkan di Jakarta pada tanggal 29 Desember 1989 oleh Presiden Soeharto. Undang-Undang Nomor 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama diundangkan Menteri Sekretaris Negara Moerdiono pada tanggal 29 Desember 1989 di Jakarta. Undang-Undang Nomor 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama ditempatkan pada Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1989 Nomor 49. Penjelasan Atas Undang-Undang Nomor 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama ditempatkan pada Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3400. Agar setiap orang mengetahuinya.

3. Undang-Undang No 3 Tahun 2006 jo Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009 Tentang Peradilan Agama

Pada Pasal (2) Undang-Undang Nomor 3 tahun 2006 tentang perubahan atas Undang-Undang nomor 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama disebutkan bahwa peradilan agama adalah salah satu pelaku kekuasaan kehakiman bagi rakyat pencari keadilan yang beragama Islam mengenai perkara tertentu.⁸ Lebih lanjut Pasal 3A Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 mengatur bahwa pada lingkungan peradilan agama dapat diadakan pengadilan khusus. Pada Pasal 3A tersebutlah yang dipahami sebagai sebuah kewenangan yang diberikan oleh Pemerintah Republik Indonesia kepada Mahkamah Syar'iyah Aceh untuk melaksanakan kewenangan yang khusus dalam lingkungan peradilan agama selama menyangkut kewenangan

⁸ Pasal 2 Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006, Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama

peradilan agama dan kewenangan khusus dalam lingkungan peradilan umum sepanjang menyangkut kewenangan peradilan umum. Karena pada saat Undang-Undang ini disahkan, keberadaan Mahkamah Syar'iyah Aceh telah terlebih dahulu diakui oleh Pemerintahan Republik Indonesia melalui Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Daerah Istimewa Aceh.

4. Unifikasi Sistem Peradilan di Indonesia

Wacana tentang sistem peradilan satu atap (pembinaan tunggal) dimulai sejak tahun 1999. Pada masa itu Presiden diamanati oleh MPR untuk memisahkan fungsi eksekutif dan yudikatif sehingga keluarlah UU No. 35 Tahun 1999 sebagai revisi terhadap UU No. 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman. Dalam Undang-undang baru tersebut dinyatakan bahwa pembinaan organisasi, administrasi dan finansial sebuah lingkungan peradilan masuk ke Mahkamah Agung.⁹

Dalam pelaksanaannya, pengalihan organisasi, administrasi dan finansial dilakukan secara bertahap yang selambat-lambatnya dalam waktu lima tahun, kecuali untuk PA waktunya tidak ditentukan.¹⁰ Proses pelaksanaan penyatuatapan peradilan di lingkungan PA tidak semulus badan-badan peradilan lainnya²⁷ dan baru pada tanggal 30 Juni 2004 Menteri Agama menyerahkan organisasi, administrasi dan finansial

⁹ Wahyu Widiani, "Penyatuatapan Peradilan Agama pada Mahkamah Agung", dalam Peradilan Satu Atap dan Profesi Advokad (Jakarta: Depag RI Badan Litbang Agama dan Keagamaan Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2005), hlm. 103-104

¹⁰ Ibid

lingkungan PA kepada Ketua Mahkamah Agung.¹¹ Akan tetapi, sebelum PA disatukan, terjadi polemik di kalangan masyarakat muslim. Kebijakan ini menimbulkan kekhawatiran di kalangan muslim Indonesia akan hilangnya nilai-nilai agama Islam yang selama ini mewarnai keberadaan PA, sehingga PA akan menjadi peradilan yang sekuler.¹²

Isu seputar independensi kekuasaan kehakiman menggema pada saat bergulirnya reformasi di Indonesia. Hal ini berbeda dengan masa Orde Baru di mana kekuasaan kehakiman dikebiri oleh kekuasaan eksekutif, karena pembinaan lembaga peradilan baik secara organisatoris, administratif maupun finansial berada di tangan eksekutif, sementara MA sebagai pemangku kekuasaan yudikatif hanya melakukan pembinaan secara teknis yustisial.¹³ Realitas ini mengurangi kewibawaan pemangku kekuasaan kehakiman sebagai penegak hukum dan keadilan. Oleh karena itu muncul tuntutan agar kekuasaan kehakiman bersifat independen, terutama dalam hal pembinaannya. Dalam Undang-Undang (UU) Nomor 14 Tahun 1970 tentang Pokok-Pokok Kekuasaan Kehakiman dinyatakan bahwa pembinaan lembaga peradilan dilakukan oleh dua lembaga, yakni Mahkamah Agung (MA) sebagai pembina secara teknis yudisial, sementara pembinaan secara organisatoris, administratif, dan finansial

¹¹ Ini sesuai Keppres Nomor 21 Tahun 2004 tentang Pelaksanaan Pengalihan Urusan Organisasi, Administrasi dan Finansial Lembaga Peradilan ke Mahkamah Agung, Pasal 2 Ayat (2).

¹² Wahyu Widiana, "Penyatuan Peradilan Agama pada Mahkamah Agung", hlm. 103-104.

¹³ Abdul Ghofur Anshori, Peradilan Agama di Indonesia Pasca UU No. 3 Tahun 2006: Sejarah, Kedudukan & Kewenangan, (Yogyakarta: UII Press, 2007), hlm. 37-38.

dilakukan atau berada di bawah kekuasaan Departemen yang bersangkutan,¹⁴ hal mana Peradilan Agama (PA) berada di bawah kekuasaan Departemen Agama.

Tuntutan reformasi dalam hal kekuasaan kehakiman mengakibatkan perubahan peraturan perundangan, yaitu dengan diundangkannya UU No. 35 Tahun 1999 tentang Pokok-Pokok Kekuasaan Kehakiman yang menggunakan sistem satu atap (*one roof system*). Artinya pembinaan terhadap empat lingkungan lembaga peradilan yang ada, baik secara teknis yustisial maupun secara administratif, organisatoris dan finansial berada di tangan MA.¹⁵ Dalam UU ini dinyatakan bahwa pengalihan pembinaan administrasi, organisasi dan finansial Peradilan Umum, Peradilan Militer dan Peradilan Tata Usaha Negara ke Mahkamah Agung dilakukan selambat-lambatnya dalam waktu lima tahun, kecuali Peradilan Agama yang tidak ditetapkan batas waktunya.¹⁶ Hal ini terjadi akibat adanya polemik antara Kementerian Agama dan para ulama di satu pihak berhadapan dengan pejabat Peradilan Agama di pihak lain.¹⁷

Pihak Kementerian Agama bersikukuh agar Peradilan Agama tetap berada di bawah naungan Kementerian Agama. Hal ini

¹⁴ Undang-Undang No. 14 Tahun 1970 tentang Pokok-Pokok Kekuasaan Kehakiman, Pasal 10 ayat (1), Pasal 11 ayat (1), dan Pasal 12.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Pasal 11A Undang-Undang No. 35 Tahun 1999 tentang Pokok-Pokok Kekuasaan Kehakiman

¹⁷ Wahyu Widiana, "Penyatuan PA pada Mahkamah Agung", dalam Ridwan Nasir (ed.), *Peradilan Satu Atap dan Profesi Advokat*, cet. ke-1, (Jakarta: Balitbang Departemen Agama, 2005), hlm. 92.

didasarkan atas beberapa alasan: pertama, peralihan pembinaan administrasi, organisasi dan finansial Peradilan Agama akan berimplikasi pada berkurangnya urusan yang menjadi kewenangan Kementerian Agama, padahal Peradilan Agama merupakan tulang punggung atau modal besar Kementerian Agama.¹⁸ Peradilan Agama pada awal kemerdekaan Indonesia berada di bawah pembinaan Kementerian Kehakiman, dan telah berkembang secara luas khususnya di daerah Jawa dan Madura. Itulah sebabnya Menteri Agama H.M. Rasyidi pada waktu itu, segera menghubungi Kyai Muhammad Adnan, Ketua Mahkamah Islam Tinggi (MIT) agar mau membawa Peradilan Agama ke dalam tubuh Kementerian Agama, sehingga Kementerian Agama dapat segera eksis. Kedua, pihak Kementerian Agama khawatir tidak bisa lagi ‘membantu’ PA jika menghadapi masalah di Mahkamah Agung. Ketiga, terjadinya perubahan perilaku hakim agama, dari hakim yang ulama menjadi hakim pada umumnya.¹⁹ Alasan lain adalah adanya kekhawatiran bahwa PA akan menjadi peradilan sekuler di mana hakim serta aparat lainnya tidak lagi berasal dari lulusan lembaga pendidikan yang dikelola oleh Kementerian Agama.²⁰

Namun alasan-alasan tersebut dijawab oleh Mahkamah Agung bahwa hakim dan pegawai PA tetap berasal dari lulusan lembaga pendidikan yang dikelola oleh Kementerian Agama.²¹

¹⁸ A. Mukti Arto, *Peradilan Agama ...*, hlm. 154.

¹⁹ PPHIM, *Jejak Langkah dan Dinamika PPHIM* (Jakarta:Penerbit PPHIM dan Ramah Publisher, 2007), hlm. 106-108.

²⁰ Lulusan dari Fakultas Syari’ah (Hukum Islam) Perguruan Tinggi Keagamaan Islam.

²¹ Wahyu Widiana, “Penyatuan PA pada Mahkamah Agung”, hlm. 139.

Penyatuan lembaga peradilan merupakan jawaban dari masalah yang dihadapi PA dalam kaitannya dengan pelaksanaan tugas dan fungsinya sebagai penegak hukum dan keadilan.²² Sistem ketatanegaraan Indonesia mengharuskan semua badan peradilan, termasuk badan Peradilan Agama berada pada satu atap di bawah Mahkamah Agung sebagaimana dinyatakan dalam Pasal 24 UUD 1945.²³ Jika PA tetap berada di bawah Kementerian Agama maka akan terjadi dualisme pengawasan dan pembinaan. Pengadilan Agama akan sulit berkembang, mengingat keterbatasan anggaran Kementerian Agama. Di sisi lain, muncul image negatif dari masyarakat dan sebagian kalangan pemerintah terhadap Peradilan Agama yang dipandang tidak lebih tinggi dari KUA (Kantor Urusan Agama) dan hakim-hakimnya tidak dianggap sebagai hakim.²⁴ Peradilan Agama akan menjadi kuat dan setara dengan peradilan lainnya jika pembinaannya disatukan di bawah Mahkamah Agung.

Keinginan penyatuan diperkuat dengan ketidakpuasan warga Peradilan Agama terhadap kebijakan Kementerian Agama yang diterapkan pada PA. Sebagai contoh adalah menyangkut masalah tunjangan fungsional para hakim. Dalam hal ini pihak Kementerian Agama tidak menyetujui jika tunjangan hakim PA disamakan dengan hakim Peradilan Umum sehingga tunjangan

²² Perubahan yang diinginkan terhadap PA terkait dengan pembinaan pada dasarnya untuk mewujudkan penyelenggaraan kekuasaan kehakiman yang merdeka, bersih serta berwibawa, yang dilakukan melalui penataan sistem peradilan terpadu (integrated justice system). Lihat UUD 1945 hasil Amandemen Pasal 24 ayat 1.

²³ UUD Negara Republik Indonesia 1945 hasil Amandemen.

²⁴ PPHIM, Jejak Langkah dan Dinamika PPHIM, (Jakarta:Penerbit PPHIM dan Ramah Publisher, 2007), hlm. 106-108.

hakim PA hanya diberikan sebesar 60 % (enam puluh prosen) saja dari hakim Peradilan Umum.²⁵ Hal itulah yang menjadi salah satu alasan warga Peradilan Agama merasa perlu untuk berpisah dengan induk semangnya selama ini, yaitu Kementerian Agama. Setelah terjadi gejolak, Kementerian Agama menaikkan anggaran Peradilan Agama. Namun hal itu tidak mampu menghapuskan keinginan warga PA untuk meninggalkan Kementerian Agama.²⁶ Puncak dari keinginan warga Peradilan Agama untuk bergabung dengan Mahkamah Agung terjadi pada tanggal 27 Juli 1999. Saat itu, para Ketua PTA (Pengadilan Tinggi Agama) dari seluruh Indonesia diundang ke Jakarta untuk menghadiri rapat di Departemen Agama dengan tujuan untuk mendengarkan penjelasan terkait kebijakan Kementerian Agama yang tetap mempertahankan Peradilan Agama di bawah naungannya.

Kebijakan itu ditolak oleh para ketua PTA sehingga mereka menyusun surat pernyataan yang ditujukan kepada Menteri Agama, yang waktu itu dijabat oleh Malik Fajar, dan ditembuskan kepada DPR dan Mahkamah Agung.²⁷ Bersamaan dengan peristiwa 27 Juli 1999 tersebut dilakukan proses penggodokan Rancangan Undang-undang (RUU) tentang penyatuatapan badan peradilan di bawah MA, sebagaimana tertuang dalam UU No. 35 Tahun 1999, yang berjalan alot dan diwarnai adu argumentasi tentang perlu tidaknya Peradilan Agama masuk dalam penyatuan atap di Mahkamah Agung. Fenomena ini menunjukkan adanya pertarungan kepentingan dan kekuasaan politik yang ada di dalam maupun di luar parlemen. Dari empat

²⁵ Ibid., hlm. 110.

²⁶ Ibid

²⁷ A. Mukti Arto, Peradilan Agama ..., hlm. 155

fraksi yang ada di DPR, Fraksi Persatuan Pembangunan (PP) paling getol menolak penyatuan atap Peradilan Agama ke Mahkamah Agung. Menurut Fraksi PP, perubahan status badan peradilan dari dua atap menjadi satu atap belum bisa menjanjikan secara pasti akan kemandirian peradilan. Intervensi eksekutif bukan satu-satunya faktor yang menimbulkan distorsi badan-badan peradilan, tetapi masih banyak faktor lain yang mempengaruhi.²⁸

Setelah melewati proses yang cukup alot serta beberapa kali lobi untuk memecahkan jalan buntu yang dihadapi, akhirnya disepakati dan ditemukan solusi sebagai kompromi dari berbagai pandangan yang diakomodasi dalam RUU tersebut. Maka lahirlah UU No. 35 Tahun 1999 yang memuat rumusan sistem satu atap peradilan tersebut.²⁹ Undang-undang No. 35 Tahun 1999 ini berawal dari lahirnya TAP MPR RI No. X/MPR/1998 yang menetapkan bahwa kekuasaan kehakiman harus bebas dan terpisah dari kekuasaan eksekutif. Hal ini ditandai dengan pengalihan organisasi, administrasi dan finansial dari direktorat dalam lingkungan Peradilan Umum, lingkungan Peradilan Agama, lingkungan Peradilan Tata Usaha Negara dan lingkungan Peradilan Militer ke Mahkamah Agung.³⁰ UU No. 35 Tahun 1999 yang diberlakukan sejak tanggal 31 Agustus 1999 menetapkan pengalihan pembinaan organisasi, administrasi dan finansial semua badan peradilan dari kementerian masing-masing ke Mahkamah Agung. Pelaksanaan

²⁸ Jenal Aripin, *Peradilan Agama dalam Bingkai Reformasi Hukum di Indonesia* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), hlm. 123.

²⁹ *Ibid.*, hlm. 125

³⁰ A. Mukti Arto, *Peradilan Agama ...*, hlm. 76

ketetapan ini akan dilakukan secara bertahap, paling lama 5 (lima) tahun sejak UU ini mulai berlaku, sebagaimana dinyatakan dalam ketentuan Pasal 11A ayat (1), kecuali Peradilan Agama yang waktunya tidak ditentukan, sesuai dengan ketentuan Pasal 11 A ayat (2). Penyatuaan lembaga PA adalah kebijakan yang tepat karena merupakan kehendak reformasi dalam rangka penguatan lembaga yudikatif.

Jika tidak demikian, PA akan ketinggalan dari lembaga peradilan lainnya, dan ini akan merugikan umat Islam, karena tidak memiliki lembaga peradilan yang representatif. PA di satu sisi merupakan implementasi dari kewajiban menjalankan syari'at Islam dalam rangka berhukum dengan hukum Islam,⁴⁸ sekaligus pencerminan jumlah mayoritas umat Islam di Indonesia.³¹ Ide penerapan peradilan satu atap di Indonesia dimaksudkan untuk menjadikan sistem hukum sebagai subjek reformasi. Hal ini didasarkan pada hipotesis bahwa hukum sebagai sarana pengintegrasian, yang didayagunakan sebagai alat untuk mempercepat evolusi, yaitu transisi dari tertib hukum yang bernuansa represif dan otoriter ke arah kehidupan masyarakat yang demokratis. Di samping itu, penyatuaan badan peradilan juga bertujuan untuk menciptakan independensi lembaga peradilan, yang berpangkal pada gagasan amandemen UU No. 14 Tahun 1970 tentang Pokok-pokok Kekuasaan Kehakiman.³²

³¹ A. Mukti Arto, *Peradilan Agama ...*, hlm. 76 dan 155

³² Achmad Gunaryo, *Pergumulan Politik dan Hukum Islam: Reposisi Peradilan Agama dari Peradilan "Pupuk Bawang" Menuju Peradilan yang Sesungguhnya* (Semarang: Pustaka Pelajar dan Pascasarjana IAIN Walisongo, 2006), hlm. 295

Pembatasan kekuasaan kehakiman oleh kekuasaan eksekutif sebagaimana yang terjadi pada masa Orde Baru adalah karena format politik otoriter, yang tidak menghendaki independensi peradilan sebagai upaya keseimbangan kekuasaan seperti yang dikehendaki dalam *separation of power* Montesquieu (1689-1721 M).³³ Setiap percampuran atau berpusatnya kekuasaan di satu tangan antara kekuasaan legislatif, yudikatif, dan eksekutif akan menimbulkan kekuasaan atau pemerintahan yang sewenang-wenang sehingga badan negara harus dipisahkan satu sama lain, yang satu independen terhadap yang lain.³⁴

Adanya penguasaan dari pihak eksekutif terhadap yudikatif sebagaimana yang terjadi pada masa Orde Baru pada waktu itu dianggap wajar mengingat paradigma hukum yang diterapkan pada awal penyusunan UUD 1945 tidak menganut teori pemisahan kekuasaan negara, tetapi menganut sistem pembagian kekuasaan. Selain itu, Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1970 menganut *system dua atap*,³⁵ sehingga masuknya pihak eksekutif dalam kekuasaan kehakiman disinyalir sebagai salah satu penyebab kekuasaan kehakiman di Indonesia ini tidak independen. Oleh karenanya, kompleksitas permasalahan di sektor peradilan pada awal reformasi adalah berkaitan dengan format yuridis, yaitu format pemisahan yang tegas antara fungsi yudikatif dan eksekutif sehingga hal yang penting dilakukan adalah berkaitan dengan penguatan kekuasaan kehakiman dalam perspektif kelembagaan dan teknis administrasi

³³ Cik Hasan Bisri, *Peradilan Agama di Indonesia*, Edisi Revisi, cet. ke-3 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 147.

³⁴ Ahmad Mujahidin, *Peradilan Satu Atap di Indonesia* (Bandung: Refika Aditama, 2007), hlm. 5-6.

³⁵ Jaenal Aripin, *Peradilan Agama ...*, hlm. 290

peradilan.³⁶ Pembaruan kekuasaan kehakiman dan sistem peradilan berkaitan erat dengan politik hukum yang berlaku.³⁷ Karena itu, seiring dengan tuntutan reformasi dalam bidang kekuasaan kehakiman agar mandiri dan independen, maka keluarnya Undang-Undang Nomor 35 Tahun 1999 tentang Perubahan atas UU No. 14 Tahun 1970 tentang Pokok-Pokok Kekuasaan Kehakiman adalah sesuatu yang tepat.³⁸

C. Kesimpulan

Kelahiran Undang-undang tentang Peradilan Agama yang disingkat UUPA sangat bermakna dan menjadi bagian yang sangat penting dalam perjalanan Peradilan Agama. Meskipun proses kelahirannya sarat dengan pro-kontra yang bernuansa politis, namun UU ini sangat dibutuhkan bagi pencari keadilan sudah sangat konstitusional dan dibutuhkan oleh masyarakat Indonesia yang mayoritasnya beragama Islam.

Lebih dari itu keberadaan UU ini untuk melengkapi berbagai kekurangan yang terdapat di lembaga ini dalam menjalankan fungsinya sebagai lembaga penegak keadilan bagi umat Islam untuk kasus-kasus tertentu. Sehingga kehadiran UU Nomor 7 tahun 1989 jo UU Nomor 3 tahun 2006 menjadi imperatif dalam rangka pembangunan dan pengembangan hukum nasional. Meskipun masih terdapat beberapa pasal dan penjelasan umum yang mengurangi dan sedikit mengaburkan kewenangan lembaga ini.

³⁶ Abdul Halim, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 110

³⁷ *Ibid.*, hlm. 111.

³⁸ Jaenal Aripin, *Peradilan Agama ...*, hlm. 291.

Perubahan pembinaan PA dari peradilan dua atap menjadi peradilan satu atap dipengaruhi oleh faktor internal dan faktor eksternal. Faktor internal yang mempengaruhi perubahan pembinaan adalah adanya keinginan dari aparat PA yang berupaya untuk melakukan perubahan, pengelolaan pengadilan lebih efisien, dan memudahkan komunikasi diantara aparat PA. Sementara faktor eksternalnya adalah diberlakukannya beberapa peraturan perundangan, seperti UU No. 35 Tahun 1999 tentang Pokok-Pokok Kekuasaan Kehakiman, UU No. 4 tahun 2004 tentang kekuasaan kehakiman di Indonesia, Keppres RI No. 21 tahun 2004 tentang pengalihan organisasi, administrasi dan finansial di lingkungan Peradilan Umum, Peradilan Tata Usaha Negara dan PA, UU No. 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas UU No. 7 Tahun 1989 tentang PA, UU No. 48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman, dan UU. No. 50 Tahun 2009 tentang Perubahan Kedua atas UU. No 7 Tahun 1989.

BIBLIOGRAFI

- A. Basiq djalil, *Peradilan Agama Indonesia*, (Jakarta: kencana, 2012)
- Abdul Ghofur Anshori, *Peradilan Agama di Indonesia Pasca UU No. 3 Tahun 2006: Sejarah, Kedudukan & Kewenangan*, (Yogyakarta: UII Press, 2007)
- Abdul Halim, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000)
- Abdullah Tri Wahyudi, *Peradilan Agama Di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004)
- Achmad Gunaryo, *Pergumulan Politik dan Hukum Islam: Reposisi Peradilan Agama dari Peradilan “Pupuk Bawang” Menuju Peradilan yang Sesungguhnya* (Semarang: Pustaka Pelajar dan Pascasarjana IAIN Walisongo, 2006)
- Ahmad Mujahidin, *Peradilan Satu Atap di Indonesia* (Bandung: Refika Aditama, 2007)
- ayat (1) dan (2) *Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009 tentang Perubahan Kedua atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama*
- Cik Hasan Bisri, *Peradilan Agama di Indonesia*, Edisi Revisi, cet. ke-3 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000)
- Jenal Aripin, *Peradilan Agama dalam Bingkai Reformasi Hukum di Indonesia* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008)
- Lulusan dari Fakultas Syari'ah (Hukum Islam) Perguruan Tinggi Keagamaan Islam.

- Pasal 11A *Undang-Undang No. 35 Tahun 1999 tentang Pokok-Pokok Kekuasaan Kehakiman*
- Pasal 2 *Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006, Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama*
- Pasal 49 *Undang-Undang Nomor 3 tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama.*
- PPHIM, *Jejak Langkah dan Dinamika PPHIM* (Jakarta:Penerbit PPHIM dan Ramah Publisher, 2007)
- PPHIM, *Jejak Langkah dan Dinamika PPHIM*, (Jakarta:Penerbit PPHIM dan Ramah Publisher, 2007)
- Republik Indonesia *Undang-undang Dasar 1945*. Bab IX. Pasal 24 (Jakarta Sekertanal Negara Republik Indonesia. 1991).
- Undang-Undang No. 14 Tahun 1970 tentang *Pokok-Pokok Kekuasaan Kehakiman*, Pasal 10 ayat (1), Pasal 11 ayat (1), dan Pasal 12.
- UUD Negara Republik Indonesia 1945 hasil Amandemen.
- Wahyu Widiana, "*Penyatuan PA pada Mahkamah Agung*"
- Wahyu Widiana, "*Penyatuan PA pada Mahkamah Agung*", dalam Ridwan Nasir (ed.), *Peradilan Satu Atap dan Profesi Advokat*, cet. ke-1, (Jakarta: Balitbang Departemen Agama, 2005)
- Wahyu Widiana, "*Penyatuan Peradilan Agama pada Mahkamah Agung*", dalam *Peradilan Satu Atap dan Profesi Advokat* (Jakarta: Depag RI Badan Litbang Agama dan Keagamaan Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2005)

Wahyu Widiana, *“Penyatupatapan Peradilan Agama pada Mahkamah Agung”*

Yahya Harahap, *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama*, (UU No. 7 Tahun 1989), cetakan ke-5. (Jakarta: Sinar Grafika, 2009)

Zaini Ahmad Nuh, *Sejarah Peradilan Agama* (Jakarta: Proyek Pembinaan Administrasi Hukum dan Peradilan, 1983),

UNIFIKASI SISTEM PERADILAN DI INDONESIA DAN PERLUASAN KOMPETENSI PERADILAN AGAMA

Joni Zuhendra & Riyan Permana Putra

A. Pendahuluan

Hukum Islam dalam merespon perkembangan zaman dituntut untuk memiliki fleksibilitas yang memadai agar tidak kehilangan daya jangkanya, baik dalam fungsinya sebagai social control maupun dalam batas-batas tertentu sebagai social engineering.¹ Pembaharuan hukum Islam ini saling berkaitan dengan tuntutan historis sebuah komunitas Islam agar tidak kehilangan peran vitalnya dalam upaya memberi arah dan bimbingan bagi masyarakat Islam.

Perkembangan dan perubahan yang cukup signifikan pasca reformasi terhadap hukum Islam, yaitu tentang Peradilan Agama ditandai dengan dua kali perubahan Peraturan Perundang-Undangan tentang Peradilan Agama. Perubahan pertama melalui Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama yang dalam salah satu pasalnya (Pasal 49) menjelaskan bahwa kompetensi absolut Peradilan Agama tidak hanya pada bidang perkawinan, waris, wasiat, hibah, wakaf dan sedekah, melainkan ditambah dengan penyelesaian sengketa ekonomi syariah.²

¹ Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Gama Media, Yogyakarta, 2001, h.12

² Hasbi Hasan, *Kompetensi Peradilan Agama dalam Penyelesaian Perkara Ekonomi Syariah*, Gramata Publishing, Depok, 2010, h. 121-127

Perubahan kedua melalui Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009 tentang Perubahan Kedua atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama. Perubahan kedua tersebut mengatur tentang keterlibatan Komisi Yudisial (KY) dalam mengawasi kinerja para hakim dalam lingkungan badan Peradilan Agama.

Status dan kedudukan Peradilan Agama pada masa dan Pasca reformasi sudah semakin jelas.³ Karena Peradilan Agama tidak lagi dibedakan dengan badan peradilan lain yang ada di Indonesia, terutama menyangkut sengketa keperdataan, tidak lagi berhubungan dengan Peradilan Umum. Begitu pula dengan kompetensi yang dimilikinya semakin luas. Selain itu, dari sisi kewenangan sudah semakin luas tidak lagi sebatas nikah, talak, cerai, rujuk, tetapi juga menyangkut persoalan sengketa ekonomi syariah, zakat, infak, serta memutuskan itsbat rikyat hilal. Sedangkan kemajuan berikutnya, terutama melalui Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009 tentang Perubahan kedua atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama yang memuat tentang keikutsertaan Komisi Yudisial (KY) dalam mengawasi kinerja hakim di lingkungan Badan Peradilan Agama. Berdasarkan hal tersebut, penulis dapat merumuskan bahwa penyelenggaraan Peradilan Agama di Indonesia dalam rangka mewujudkan kepastian hukum serta menegakkan keadilan bagi tiap-tiap rakyatnya terutama bagi orang-orang yang beragama Islam.

³ Abdul Gani Abdullah, *Pengantar Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Gema Insani Press, Jakarta, 1994, h. 23-31.

B. Unifikasi dan Perluasan Kompetensi Peradilan Agama Di Indonesia

Dalam sejarah, UU Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama mengalami dua kali amandemen. Pertama dengan UU Nomor 3 Tahun 2006 dan kedua dengan UU Nomor 50 tahun 2009. Melalui dua amandemen tersebut, lingkup kewenangan pengadilan agama mengalami perluasan yakni dengan dimasukkannya perkara ekonomi syariah. Sebelum amandemen, lingkup kewenangan pengadilan agama menangani perkara yang berkaitan dengan perkawinan, kewarisan, wasiat, hibah, wakaf dan shadaqah. Lalu, Pasal 49 UU Nomor 3 Tahun 2006 menambahkan zakat dan ekonomi syariah ke dalam lingkup kewenangan pengadilan agama. Pembentuk undang-undang berdalih penambahan lingkup kewenangan tersebut dilakukan sesuai dengan perkembangan hukum dan kebutuhan masyarakat muslim.

Pada bagian penjelasan secara spesifik dijabarkan jenis-jenis perkara ekonomi syariah yakni bank syari'ah; lembaga keuangan mikro syari'ah; asuransi syari'ah; reasuransi syari'ah; reksa dana syari'ah; obligasi syari'ah dan surat berharga berjangka menengah syari'ah; sekuritas syari'ah; pembiayaan syari'ah; pegadaian syari'ah; dana pensiun lembaga keuangan syari'ah; dan bisnis syari'ah.

Kemudian tidak hanya perluasan lingkup kewenangan dalam hal jenis perkara, amandemen UU Peradilan Agama khususnya Pasal 50 UU Nomor 3 Tahun 2006 juga memodifikasi lingkup kewenangan pengadilan agama dalam korelasinya dengan pengadilan umum. Sebelumnya UU Nomor 7 Tahun 1989 menegaskan jika terjadi sengketa mengenai hak milik atau keperdataan lain terkait perkara yang menjadi lingkup

kewenangan pengadilan agama, maka khusus mengenai objek yang menjadi sengketa tersebut harus diputus lebih dahulu oleh pengadilan umum.

Ketentuan ini diubah oleh UU Nomor 3 Tahun 2006, dalam hal sengketa mengenai hak milik atau sengketa lain terkait perkara yang menjadi lingkup kewenangan pengadilan agama, maka penyelesaian mengenai objek yang menjadi sengketa tidak lagi monopoli kewenangan pengadilan umum. Pengadilan agama juga berwenang sepanjang sengketa tersebut terjadi antara orang-orang beragama Islam.

Meskipun telah diatur secara tegas dalam undang-undang, perluasan kewenangan pengadilan agama yang melingkupi perkara ekonomi syariah sempat menimbulkan pro kontra. Sebagian kalangan meragukan kompetensi hakim-hakim pada pengadilan agama menangani perkara ekonomi syariah. Keraguan ini direspon oleh Mahkamah Agung (MA) dengan menggelar serangkaian kegiatan untuk meningkatkan kompetensi hakim pengadilan agama.

Dalam Laporan Tahun MA tahun 2016, misalnya, tercantum beberapa kegiatan antara lain pelatihan dan bimbingan teknis. Selain itu, digelar pula studi banding ke negara berpenduduk mayoritas Islam seperti Mesir, untuk mempelajari praktik peradilan perkara ekonomi syariah. Untuk sektor regulasi, MA juga melakukan terobosan dengan menerbitkan Perma Nomor 14 Tahun 2016 tentang Tata Cara Penyelesaian Perkara Ekonomi Syariah dan Perma Nomor 5 Tahun 2016 tentang Sertifikasi Hakim Ekonomi Syariah.

Sesuai dengan namanya Perma Nomor 14 Tahun 2016 menjabarkan hukum acara penanganan perkara ekonomi syariah, hal mana belum diatur secara spesifik dalam UU

Peradilan Agama. Di dalam Perma tersebut dijabarkan antara lain tata cara pemeriksaan perkara baik itu dengan acara sederhana ataupun acara biasa. Lalu diatur pula seluk beluk putusan beserta pelaksanaannya, tahapan pemeriksaan mulai dari pemanggilan para pihak hingga pembuktian di persidangan.

Sementara itu, Perma Nomor 5 Tahun 2016 mengatur tentang persyaratan menjadi hakim ekonomi syariah, proses seleksi hakim, pengangkatan serta pengawasan hakim, dan mekanisme evaluasi, sistem insentif dan disentif. Mengutip bagian penjelasan UU Nomor 3 Tahun 2006, perluasan kewenangan pengadilan agama untuk sekaligus menangani sengketa hak milik atau sengketa lainnya antara orang beragama Islam, dimaksudkan untuk mencegah upaya pihak tertentu memperlambat atau mengulur waktu penyelesaian sengketa.

Selanjutnya, dalam usaha sesuai tuntutan reformasi di bidang hukum yaitu memperkuat prinsip kekuasaan kehakiman yang merdeka telah dilakukan perubahan terhadap Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman dengan Undang-Undang Nomor 35 Tahun 1999 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman. Kemudian dirubah lagi secara komprehensif sesuai dengan tuntutan perkembangan hukum masyarakat dengan Undang-Undang Nomor 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman.

Melalui perubahan Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1970 tersebut telah diletakkan kebijakan bahwa segala urusan berkaitan dengan peradilan baik yang menyangkut teknis yudisial maupun urusan organisasi, administrasi dan finansial berada di bawah satu atap di bawah kekuasaan Mahkamah

Agung. Dengan berlakunya Undang-Undang Nomor 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman, pembinaan badan peradilan umum, badan peradilan agama, badan peradilan militer, dan badan peradilan tata usaha negara berada di bawah kekuasaan Mahkamah Agung. Mengingat sejarah perkembangan peradilan agama yang spesifik dalam sistem peradilan nasional, pembinaan terhadap badan peradilan agama dilakukan dengan memperhatikan saran dan pendapat Menteri Agama dan Majelis Ulama Indonesia (MUI).

Dalam Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 menentukan dalam Pasal 24 ayat (2) bahwa Peradilan Agama merupakan salah satu lingkungan peradilan yang berada di bawah Mahkamah Agung bersama badan peradilan lainnya di lingkungan Peradilan Umum, Peradilan Tata Usaha Negara, dan Peradilan Militer. Peradilan Agama merupakan salah satu badan peradilan pelaku kekuasaan kehakiman untuk menyelenggarakan penegakan hukum dan keadilan bagi masyarakat pencari keadilan perkara tertentu antara orang-orang yang beragama Islam di bidang perkawinan, waris, wasiat, hibah, wakaf, zakat, infaq, shadaqah, dan ekonomi syariah. Adanya pemberian dasar hukum kepada pengadilan agama dalam menyelesaikan perkara tertentu merupakan maksud dari adanya penegasan kewenangan Peradilan Agama tersebut.

Dalam Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, kewenangan pengadilan dilingkungan Peradilan Agama diperluas sesuai dengan perkembangan hukum dan kebutuhan hukum masyarakat, khususnya masyarakat yang beragama Islam. Perluasan tersebut antara lain meliputi

ekonomi syariah. Undang-Undang Nomor 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman menegaskan adanya pengadilan khusus yang dibentuk dalam salah satu lingkungan peradilan dengan undang-undang. Oleh karena itu, keberadaan pengadilan khusus dalam lingkungan Peradilan Agama perlu diatur pula dalam Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama. Adanya penggantian dan perubahan kedua Undang-undang tersebut secara tegas telah mengatur pengalihan organisasi, administrasi dan finansial dari semua lingkungan peradilan di Mahkamah Agung. Dengan demikian, organisasi, administrasi, dan finansial badan peradilan di lingkungan Peradilan Agama yang sebelumnya masih berada di bawah Departemen Agama berdasarkan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama perlu disesuaikan berdasarkan ketentuan Undang-Undang Nomor 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman, sehingga perlu pula diadakan perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama dirubah dengan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama.

Menurut Pasal 49, 50, 51, 52 dan 52A, Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, maka tugas-tugas dan wewenang pengadilan agama adalah sebagai berikut :

Pasal 49 Pengadilan agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara ditingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam dibidang : a. Perkawinan; b. Waris; c. Wasiat; d.

Hibah; e. Wakaf; f. Zakat; g. Infaq; h. Shodaqoh; dan i. Ekonomi syariah.

Pasal 50 (1) Dalam hal terjadi sengketa hak milik atau sengketa lain dalam perkara sebagaimana dimaksud dalam Pasal 49, khusus mengenai objek sengketa tersebut harus diputus lebih dahulu oleh pengadilan dalam lingkungan Peradilan Umum. (2) Apabila terjadi sengketa hak milik sebagaimana dimaksud pada ayat (1) yang subjek hukumnya antara orang-orang yang beragama Islam, objek sengketa tersebut diputus oleh pengadilan agama bersama-sama perkara sebagaimana dimaksud dalam Pasal 49.

Pasal 51 (1) Pengadilan Tinggi Agama bertugas dan berwenang mengadili perkara. (2) Pengadilan Tinggi Agama juga bertugas dan berwenang mengadili ditingkat pertama dan terakhir sengketa kewenangan mengadili antar pengadilan agama di daerah hukumnya.

Pasal 52 (1) Pengadilan dapat memberikan keterangan, pertimbangan, dan nasehat tentang hukum Islam kepada instansi pemerintah di daerah hukumnya, apabila diminta. (2) Selain tugas dan kewenangan sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 49 dan Pasal 51, pengadilan dapat disertai tugas dan kewenangan lain oleh atau berdasarkan undang-undang. Pasal 52A Pengadilan agama memberikan istbat kesaksian rukyat hilal penentuan awal bulan pada tahun Hijriyah. Penyelesaian sengketa di pengadilan agama tidak hanya dibatasi di bidang perbankan syariah, melainkan juga di bidang ekonomi syariah lainnya. Dan yang dimaksud dengan "antara orang-orang yang beragama Islam" di sini

adalah termasuk orang atau badan hukum yang dengan sendirinya menundukkan diri dengan sukarela kepada hukum Islam mengenai hal-hal yang menjadi kewenangan Peradilan Agama.

C. Tugas dan Wewenang Peradilan Agama dalam Perluasan Kewenangannya

1. Kompetensi Relatif Peradilan Agama

Yang dimaksud dengan kompetensi relatif (relative competentie) Peradilan Agama adalah kewenangan ataupun kekuasaan mengadili suatu perkara berdasarkan wilayah atau daerah hukum (yurisdiksi) Pengadilan Agama. Dalam Pasal 54 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 telah ditentukan bahwasanya Hukum Acara Perdata yang berlaku pada lingkungan Peradilan Umum adalah Hukum Acara yang berlaku pula pada lingkungan Peradilan Agama.⁴

Oleh sebab itu maka, landasan hukum untuk menentukan kewenangan relatif pengadilan agama ini merujuk pada ketentuan Pasal 118 HIR atau Pasal 142 R.Bg. jo. Pasal 66 dan Pasal 73 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989.⁵ Dan dalam Pasal 118 Ayat (1) HIR/Pasal 142 Ayat (5) R.Bg. menganut asas bahwa yang berwenang adalah pengadilan ditempat kediaman tergugat, dan asas ini dalam bahasa latin disebut "actor sequitor forum rei". Namun ada beberapa pengecualian yaitu yang tercantum dalam Pasal 118 Ayat (2) dan Ayat (4), diantaranya :

⁴ Lihat Pasal 54 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama

⁵ Zulkarnaen dan Dewi Mayaningsih. 2017. Hukum Acara Peradilan Agama Di Indonesia. Cet. I. Bandung: Pustaka Setia. Hal. 120.

- a. Apabila tergugat lebih dari satu, maka gugatan diajukan kepada pengadilan yang daerah hukumnya meliputi tempat kediaman salah seorang dari tergugat,
- b. Apabila ada tempat tinggal tergugat tidak diketahui, maka gugatan diajukan kepada pengadilan ditempat tinggal penggugat,
- c. Apabila gugatan mengenai benda tidak bergerak, maka gugatan diajukan kepada peradilan diwilayah hukum dimana barang tersebut terletak,
- d. Apabila ada tempat tinggal yang dipilih dengan suatu akta, maka gugatan dapat diajukan kepada pengadilan tempat tinggal yang dipilih dalam akta tersebut.

2. Kompetensi Absolut Peradilan Agama

Kewenangan absolut (*absolute competentie*) adalah kekuasaan ataupun kewenangan peradilan agama yang berhubungan dengan kekuasaan mutlak untuk mengadili suatu perkara yang mana jenis perkara tersebut hanya bisa diperiksa dan diadili oleh Pengadilan Agama saja. Dalam hal memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara perdata tertentu di kalangan golongan rakyat tertentu, yaitu orang-orang yang beragama Islam merupakan kekuasaan pengadilan di lingkungan Peradilan Agama. Kekuasaan Mutlak Peradilan Agama dalam lingkungan Peradilan Agama terdapat dua tingkat Pengadilan, yaitu Pengadilan Agama sebagai pengadilan tingkat pertama dan Pengadilan Tinggi Agama sebagai Pengadilan Tingkat Banding.⁶

⁶ M. Yahya Harahap. 1993 (I). *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama* (Undang-Undang No.7 Tahun 1989). Jakarta: Pustaka Kartini. Hal. 125.

Berdasarkan ketentuan Pasal 49 Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama menyatakan bahwa, Peradilan Agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang:

- a. Perkawinan,
- b. Waris,
- c. Wasiat,
- d. Hibah,
- e. Wakaf,
- f. Zakat
- g. Infak,
- h. Shadaqah,
- i. Ekonomi syariah

Dalam Pasal 50 Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 ditentukan bahwa, pengadilan agama berwenang untuk sekaligus memutus sengketa milik atau keperdataan lain yang terkait dengan objek sengketa yang diatur dalam Pasal 49 apabila subjek sengketa antara orang-orang yang beragama Islam.⁷

Kewenangan Peradilan Agama dalam mengadili perkara ekonomi syariah, maksudnya adalah segala perbuatan atau

⁷ Lihat Pasal 50 Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama.

kegiatan usaha yang dilaksanakan menurut prinsip syari'ah atau hukum Islam. Kegiatan ekonomi syari'ah meliputi beberapa hal, yaitu :

- a. Bank syari'ah
- b. Asuransi syari'ah
- c. Reasuransi syari'ah
- d. Reksa Dana syari'ah
- e. Obligasi syari'ah dan surat berharga berjangka menengah syari'ah
- f. Sekuritas syari'ah
- g. Pembiayaan syari'ah
- h. Pegadaian syari'ah
- i. Dana pensiun lembaga keuangan syari'ah
- j. Lembaga keuangan mikro syari'ah dan lain-lain⁸

Dari penjelasan tersebut dapat diketahui bahwa hal yang menarik adalah perluasan pengertian terhadap orang-orang yang meliputi juga lembaga ekonomi berupa bank ataupun perusahaan asuransi yang berbentuk badan hukum. Hal ini disebabkan lembaga keuangan sebagai badan hukum dimasukkan sebagai para pihak yang tunduk pada ketentuan hukum Islam.

Hal-hal mengenai ekonomi syari'ah tersebut merupakan wewenang atau kompetensi absolut pengadilan agama, baik perkara-perkara dalam perbankan Islam maupun asuransi Islam.

⁸ Zulkarnaen dan Dewi Mayaningsih. Op.cit. Hal. 138.

Dengan demikian, kewenangan dan kekuasaan peradilan agama semakin luas dengan adanya ekonomi Islam yang berkembang di Indonesia, yaitu berwenang untuk menerima, memeriksa, dan memutus sengketa mengenai ekonomi Islam atau asuransi Islam di Indonesia.

Sesuai dengan tuntutan reformasi dalam bidang hukum, maka dilakukanlah perubahan terhadap Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman sebagaimana yang telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 35 Tahun 1999 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1970 Tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman sebagaimana terakhir telah diganti menjadi Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2004 Tentang Kekuasaan Kehakiman, yang kemudian menegaskan bahwa adanya pengadilan khusus yang dibentuk dalam salah satu lingkungan peradilan dengan undang-undang. Oleh karena itu, keberadaan pengadilan khusus dalam lingkungan peradilan agama diatur juga dalam Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama.

Selanjutnya kewenangan peradilan agama mengadili perkara dalam bidang yang lain Dalam Pasal 52 Ayat (1) Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 disebutkan bahwa peradilan agama juga diberikan tugas dan kewenangan lain, yaitu dalam hal memberikan keterangan, pertimbangan, dan nasihat tentang hukum Islam kepada instansi pemerintah di daerah hukumnya, apabila diminta. Akan tetapi, pemberian keterangan, pertimbangan, dan nasihat tentang hukum Islam tersebut tidak

dibenarkan dalam hal-hal yang berhubungan dengan perkara yang sedang atau akan diperiksa di pengadilan.⁹

Dalam ketentuan yang baru, yaitu Undang-Undang Nomor 3 tahun 2006, pengadilan agama juga berwenang memberikan itsbat kesaksian rukyatul hilal dalam penentuan awal bulan pada tahun Hijriah, yang regulasinya terdapat dalam Pasal 52 A. Dalam penjelasannya, Pasal 52 A menyatakan bahwa pengadilan agama diminta oleh Menteri Agama untuk memberikan penetapan (itsbat) terhadap kesaksian orang yang telah melihat atau menyaksikan hilal. Setiap menyaksikan bulan Ramadhan dan bulan Syawal tahun Hijriah, Menteri Agama mengeluarkan penetapan secara rasional untuk penetapan 1 Ramadhan dan 1 Syawal.

Selain itu, pengadilan agama dapat memberikan keterangan atau nasihat mengenai perbedaan penentuan arah kiblat dan penentuan waktu shalat. Selanjutnya, dalam Pasal 56 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 ditegaskan sebagai berikut: 1. Pengadilan tidak boleh menolak untuk memeriksa dan memutus perkara yang diajukan dengan dalil hukum tidak ada atau kurang jelas, melainkan wajib memeriksa dan memutusnya; 2. Ketentuan sebagaimana yang dimaksudkan dalam ayat (1) tidak menutup kemungkinan untuk menyelesaikan perkara secara damai, yang dapat dimungkinkan secara luas mengenai persoalan perkara (sengketa) di bidang kesusilaan Islam dan kemasyarakatan lainnya. Di Indonesia sejak tahun 1993 telah dibentuk suatu badan yang disebut dengan Badan Arbitrase Muamalah Indonesia (BAMUI) yang namanya diganti menjadi Badan Arbitrase Syari'ah Nasional (BASYARNAS). Lembaga ini

⁹ *Ibid*

bertugas menyelesaikan sengketa ataupun perselisihan yang bekerja layaknya sebagai wasit (arbitrase) yaitu melalui mediasi (musyawarah), dan putusannya bersifat final dan mengikat/binding.

D. Kesimpulan

Status dan kedudukan Peradilan Agama pada masa dan Pasca reformasi sudah semakin jelas, karena Peradilan Agama tidak lagi dibedakan dengan badan peradilan lain yang ada di Indonesia, terutama menyangkut sengketa keperdataan, tidak lagi berhubungan dengan Peradilan Umum. Begitu pula dengan kompetensi yang dimilikinya semakin luas. Selain itu, dari sisi kewenangan sudah semakin luas tidak lagi sebatas nikah, talak, cerai, rujuk, tetapi juga menyangkut persoalan sengketa ekonomi syariah, zakat, infak, serta memutuskan itsbat riyat hilal.

Kemajuan berikutnya, terutama melalui Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009 tentang Perubahan kedua atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama yang memuat tentang keikutsertaan Komisi Yudisial (KY) dalam mengawasi kinerja hakim di lingkungan Badan Peradilan Agama. Dalam Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, kewenangan pengadilan di lingkungan Peradilan Agama diperluas sesuai dengan perkembangan hukum dan kebutuhan hukum masyarakat, khususnya masyarakat yang beragama Islam. Perluasan tersebut antara lain meliputi ekonomi syariah. Undang-Undang Nomor 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman menegaskan adanya pengadilan khusus yang dibentuk dalam salah satu lingkungan peradilan dengan undang-undang.

Kompetensi dan kewenangan peradilan agama, yaitu kompetensi relatif dan kompetensi absolut. Kompetensi relatif berhubungan dengan kewenangan pengadilan untuk mengadili suatu perkara sesuai dengan wilayah hukumnya. Sedangkan kompetensi absolut adalah kewenangan pengadilan untuk mengadili suatu perkara menurut obyek, materi atau pokok sengketa.

BIBLIOGRAFI

- Abdul Gani Abdullah, *Pengantar Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Gema Insani Press, Jakarta, 1994.
- Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Gama Media, Yogyakarta, 2001,
- Alimuddin, *Kompilasi Hukum Islam Sebagai Hukum Terapan Bagi Hakim Pengadilan Agama*, Makassar: Alauddin University Press, 2011
- Al-Zāhir, Ibnu Ḥazm, *al-Muḥalla*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t,
- Cik Hasan Basri , *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Logos, 1999.
- Hasbi Hasan, *Kompetensi Peradilan Agama dalam Penyelesaian Perkara Ekonomi Syariah*, Gramata Publishing, Depok, 2010,
- Irwansyah Adi Putra, *Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Di Indonesia*, Jurnal Lex Privatum, Vol. III/No. 4/Okt/2015
- Khoiruddin Nasution, *Hukum Keluarga (Perdata) Islam Indonesia*, Yogyakarta: ACAdemia + TAZZAFa, 2010)
- M. Yahya Harahap. 1993 (I). *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama (Undang-Undang No.7 Tahun 1989)*. Jakarta: Pustaka Kartini

Moh. Muhibbin, Abdul Wahid, *Hukum Kewarisan Islam: Sebagai Pembaharuan Hukum Positif di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafita, 1994

Zulkarnaen dan Dewi Mayaningsih. 2017. *Hukum Acara Peradilan Agama Di Indonesia*. Cet. I. Bandung: Pustaka Setia. Hal. 120

