

BAB IV

TEORI-TEORI PENERAPAN

HUKUM PIDANA ISLAM DI INDONESIA

A. Teori-teori Hukum Pidana Islam

1. Teori Qiyâs

Secara teoritis,³⁸⁷ *qiyâs* merupakan salah satu instrumen logika deduktif dalam *thurûq istinbâth hukm al-Islâm* (teori-toeri transformasi hukum Islam).³⁸⁸ Qiyâs secara *generic* (umum) berarti, penyamaan fakta-fakta hukum *non nash* dengan fakta-fakta hukum *nash* karena adanya kesesuaian *'illat*.³⁸⁹ Yurisprudensi Umar ibn Khaththab dalam kasus pembatalan hukuman *qath'u al-yad* (potong tangan) bagi para pelaku “pencurian” (*al-sariqah*) di masa *pacelik* adalah wujudnya.³⁹⁰ Hukuman potong tangan merupakan kasus hukum yang sudah ada *nashnya*, sedangkan “pembatalan hukuman” merupakan kasus hukum yang belum ada *nashnya*, sebagai bagian dari *positivisasi* (peralihan bentuk) hukum pidana Islam ke dalam sistem hukum pidana positif di zaman pemerintahan Khalifah Umar ibn Khaththab. Hal ini dapat dilakukan Khalifah

³⁸⁷ Teoretis artinya berdasarkan pada teori atau mengenai atau menurut teori. Adapun kata “teori” sendiri memiliki tiga makna yang berbeda tetapi saling menguatkan, yaitu: (1) pendapat yang dikemukakan sebagai keterangan mengenai sesuatu peristiwa, kejadian, atau hasil temuan tentang suatu fakta; (2) asas, dalil, atau hukum yang berlaku umum yang menjadi dasar suatu ilmu pengetahuan atau seperangkat norma tentang estetika; (3) pendapat, cara, dan aturan main untuk melakukan sesuatu. Lihat, Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Depdikbud dan Balai Pustaka, 1990), Cet. ke-4, h. 932

³⁸⁸ Abdul Wahab Khallaf, *Mashâdir*, h. 18, 100, 123, 205, dan 212; Subhi Mahmassani, *Falsafat*, h. 125; Ali Ahmad al-Jurjâniy, *Hikmat*, h. 137.

³⁸⁹ Abdul Wahab Khallaf, *Mashâdir*, h. 18, 100, 123, 205, dan 212; Subhi Mahmassani, *Falsafat*, h. 125; Ali Ahmad al-Jurjâniy, *Hikmat*, h. 169-170; Abbas Mahmud al-‘Aqad, *Haqâiq*, h. 137.

³⁹⁰ Muhammad Husain Haekal, *Al-Fârûq ‘Umar*, Edisi Indonesia diterjemahkan oleh Ali Audah, dengan judul, *Umar bin Khaththab: Sebuah Telaah Mendalam tentang Pertumbuhan Islam dan Kedatangannya Masa Itu*, (Bogor: Litera AntarNusa, 2008), Cet. ke-9, h. 755-756.

Umar, karena semata-mata pertimbangan “kesamaan *illat*” (kesamaan sebab hukum)³⁹¹ di antara keduanya, yakni “rasa *keadilan* masyarakat terganggu karena adanya masa *pacelik*.”³⁹²

Mencuri di masa *normal* adalah “mengganggu *rasa keadilan masyarakat* karena ada pihak lain yang dirugikan tanpa alasan yang dibenarkan agama.” Juga, hukuman *potong tangan* atas pencuri di masa *paceklik* pun mengganggu “rasa keadilan masyarakat.” Oleh karena itu, menggunakan teori *qiyâs*—dengan bersandar pada kesamaan ‘*illat*—untuk mewujudkan *al-mashlahat al-dlarûrîyat*³⁹³ (kebaikan dalam kondisi terancam) adalah kemestian. Maka demi hukum dan keadilan, pelakunya harus dibebaskan agar “tujuan primer” (*dlarûrîyat*) dalam prinsip *maqâshid al-syrî’at* (tujuan hukum) dapat diwujudkan.³⁹⁴

Seandainya rasa keadilan masyarakat terganggu, sudah pasti cita-cita hukum dalam *al-mashlahat al-dlarûrîyat* (kemaslahatan primer) berupa *hifdz al-nafs* (memelihara jiwa) dengan sendirinya tidak dapat diwujudkan di tengah masyarakat.³⁹⁵

Jika bukan karena “masa *pacelik*” yang mendera kehidupan sosial, pastilah rasa keadilan masyarakat tidak akan terganggu dan hukuman “potong tangan” (*qath’u al-*

³⁹¹ Abdul Wahab Khallaf, *Mashâdir*, h. 19; Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syaukani, *Nail al-Authar: Syarh Munthaqa’ al-Akbar min Ahâdits Sayyid al-Akbar*, (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, t.th.), Juz VIII, h. 298.

³⁹² Muhammad Husain Haekal, *Al-Farruq*, h. 757.

³⁹³ Abdul Wahab Khallaf, *Mashâdir*, h. 18, 100, 123, 205, dan 212; Subhi Mahmassani, *Falsafat*, h. 125; Ali Ahmad al-Jurjâwiy, *Hikmat*, h. 137.

³⁹⁴ Muhammad Husain Haekal, *Al-Farruq*, h. 759.

³⁹⁵ Abdul Wahab Khallaf, *Mashâdir*, h. 18, 100, 123, 205, dan 212; Subhi Mahmassani, *Falsafat*, h. 125; Ali Ahmad al-Jurjâwiy, *Hikmat*, h. 169-170.

yad) segera diberlakukan ‘Umar al-Fârûq sebagaimana mestinya,³⁹⁶ sejalan dengan penegasan al-Qur’an al-Karim Surat Al-Maaidah (5) ayat 38-39 sebagai berikut:



Artinya: Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, maka potonglah tangan keduanya, sebagai pembalasan atas apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Karena Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. Barangsiapa yang bertaubat (di antara pencuri-pencuri itu) sesudah mereka melakukan kejahatan, kemudian mereka pun memperbaiki diri, maka Allah akan menerima taubat mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.³⁹⁷

Berdasarkan kedua ayat di atas, timbul masalah: apakah setiap pencuri wajib dikenakan eksekusi hukuman potong tangan? Menjawab pertanyaan ini, para ulama mengajukan berbagai argumen menarik antara lain, bahwa untuk sampai pada putusan potong tangan, perlu kiranya diketahui terlebih dahulu syarat-syarat dan jumlah barang curian yang akan dikenakan hukum potong tangan bagi pelaku tindak pidana pencurian tersebut.³⁹⁸

³⁹⁶ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghî*, (Mesir: Msthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1963), Juz VI, h. 114; Abdurrahman al-Jaziri, *Kitâb al-Fiqh ‘alâ Madzâhib al- Arba’ah*, (Mesir: al-Maktabah al-Tijariyat al-Kubra, t.th.), Juz I, h. 665-669; Muhammad Isma’il Ibrahim, *Al-Qur’ân wa I’jâzât al-Tasyri’*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1983), Juz I, h. 22.

³⁹⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, (Jakarta: CV. Nala Dana, 2006), Juz: VI, h. 151.

³⁹⁸ Abdurrahman al-Jaziri, *Kitâb al-Fiqh ‘alâ Madzâhib al-Arba’ah*, (Mesir: al-Maktabah al-Tijariyat al-Kubra, t.th.), Juz I, h. 665-669; Muhammad Isma’il Ibrahim, *Al-Qur’ân wa I’jâzât al-Tasyri’*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1983), Juz I, h. 22; Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsîr*, h. 114; Abbas Mahmud al-‘Aqad, *Haqâiq*, h. 137.

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:

a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.

b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:

a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.

b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

Menurut kesepakatan ulama bahwa ketentuan-ketentuan penetapan hukum potong tangan bagi pencuri ialah: (a) hukum potong tangan dijatuhkan kepada orang dewasa dan berakal; (b) hukum potong tangan dikenakan pada pencuri benda yang terjaga, terpelihara atau terpagar; (c) hukum potong tangan ditetapkan apabila ada tuntutan dari pemilik barang, dan pencurian itu harus disaksikan oleh dua orang, atau atas pengakuannya sendiri; (d) hukum potong tangan ditetapkan apabila pencurian itu terlepas dari *syubhat* (keraguan). Subhat dalam pencurian adalah (1) pencurian yang dilakukan anak terhadap barang ayahnya, (2) pencurian hamba terhadap barang tuannya, (3) pencurian karena kelaparan.³⁹⁹

Adapun jumlah kadar barang curian yang membolehkan pelaksanaan eksekusi potong tangan terdapat beberapa pendapat ulama misalnya: (a) menurut Hasan al-Bashri (w. 110 H/728 M) dan Dawud al-Zhahiri (w. 270 H/883 M), setiap pencuri harus ditetapkan hukum potong tangan baik jumlah barang yang dicuri sedikit maupun banyak;⁴⁰⁰ (b) mayoritas ulama *salaf* (klasik) dan *khalaf* (modern) berpendapat bahwa pencuri yang boleh dipotong tangannya ialah orang-orang yang mencuri barang sebanyak $\frac{1}{4}$ dinar atau 3 dirham; (c) menurut Abu Hanifah (w.148 H/767 M), hukum

³⁹⁹ Keterangan lebih lanjut tentang soal ini, lihat, Muhammad Isma'il Ibrahim, *Al-Qur'an wa I'jazut al-Tasyri'*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1983), Juz I, h. 22; Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syaukani, *Nail al-Authar Syarh Munthaqa' al-Akbar min Ahâdits Sayyid al-Akbar*, (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, t.th.), Juz VIII, h. 298

⁴⁰⁰ Untuk lebih jelasnya, lihat keterangan, Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syaukani, *Nail*, h. 298; Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir*, h. 114; Abbas Mahmud al-'Aqad, *Haqâiq al-Islâm wa Abâthil Khusûmah*.(Mesir: Dâr al-Hilâl, 1975), h. 137



Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:

a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.

b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

potong tangan dapat diterapkan bagi pelaku bila seseorang telah mencuri barang seharga 10 dirham.⁴⁰¹

Harus diakui bahwa para ulama juga berselisih pendapat soal batas tangan dan bagian-bagian tangan manakah yang harus dipotong. Oleh karena itu, selain jumlah barang yang dicuri, juga yang belum disepakati oleh para ulama fiqh dan ushul fiqh adalah batas tangan yang dipotong. Apakah yang dipotong adalah tangan secara keseluruhan ataukah hanya sampai siku, atau hanya sampai pergelangan, ataukah hanya seruas jari?⁴⁰²

Terjadinya perbedaan pendapat tentang jumlah atau kadar barang yang dicuri, serta batas tangan yang boleh dipotong, menunjukkan bahwa para ulama secara umum belum memperoleh kesepakatan tentang ketentuan untuk menjatuhkan eksekusi potong tangan tersebut. Itulah sebabnya, sepanjang sejarah penerapan hukum pidana Islam, diketahui bahwa dalam jangka waktu 400 tahun awal perkembangan Islam, eksekusi potong tangan bagi pencuri hanya terjadi enam kali.⁴⁰³

Para ulama juga mendiskusikan tentang kemungkinan taubatnya pencuri. 'Atha' (w. 114 H/733 M) dan pengikutnya berpendapat bahwa jika seorang pencuri telah mengembalikan barang curiannya serta bertaubat atas kesalahannya, maka

⁴⁰¹ Abdurrahman al-Jaziri, *Kitâb al-Fiqh 'alâ Madzâhib al-Arba'ah*, (Mesir: al-Maktabah al-Tijariyat al-Kubra, t.th.), Juz I, h. 665-669; Muhammad Isma'il Ibrahim, *Al-Qur'ân*, h. 22.

⁴⁰² Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsîr*, h. 114; dan Abdurrahman al-Jaziri, *Kitâb*, h. 665-669.

⁴⁰³ Muhammad Quthub, *Syubhat Haul al-Islam*, Edisi Indonesia diterjemahkan oleh Alwi AS, dengan judul, *Jawaban terhadap Alam Pikiran Barat yang Keliru tentang Islam*, (Bandung: CV. Diponegoro, 1981), Cet ke-1, h. 184; Muhammad Ali al-Sabuni, *Rawai al-Bayân: Tafsîr Ayat al-Ahkâm min al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), Juz I, h. 392; Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syaukani, *Nail*, h. 298.

eksekusi potong tangan atasnya telah gugur.⁴⁰⁴ Pendapat ini didasarkan pada Surat Al-Mâ'idah (5) ayat 39. Substansi pesan yang dikirim melalui ayat ini menunjukkan bahwa orang-orang yang bertaubat dari kesalahannya akan diampuni oleh Allah swt, sesuai Al-Qur'an Surat Al-Maaidah (5) ayat 39:



Artinya: Maka barangsiapa bertaubat (di antara pencuri-pencuri itu) sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, Maka Sesungguhnya Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.⁴⁰⁵

Berdasarkan keterangan-keterangan di atas, maka dapat ditegaskan di sini bahwa eksekusi hukuman potong tangan bukanlah satu-satunya sanksi hukum buat pencuri. Sebab, penjatuhan hukuman potong tangan harus berdasarkan ketentuan *maksimal* yang sangat sulit dipenuhi. Mufassir seperti T.M. Hasbi Ash-Shiddiqie (w 1975 M) hanya menetapkan hukum *ta'zir* bagi pencuri yang telah mengembalikan barang curiannya.⁴⁰⁶

Di samping itu, sanksi hukum potong tangan dengan menggunakan teori *qiyas*, dapat bermakna, “memotong kemampuan pelaku agar tidak melakukan pencurian.” Memotong kemampuan, dapat di*qiyaskan* dengan “penjara” yang dijatuhkan bagi para pencuri dan *koruptor*. Penjara adalah proses *amputasi* terhadap segala “kemampuan”

⁴⁰⁴ Abi ‘Abd Allah Muhamma bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *Al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*, (Kairo: Dâr al-Kitab al-‘Arâbi li al-Thabâ’at wa al-Nasyr, 1967), Juz VI, h. 174.

⁴⁰⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an*, Juz: VI, h. 151.. Penggalan penting ayat ini berbunyi, “Barangsiapa yang bertaubat (di antara pencuri-pencuri itu) sesudah mereka melakukan kejahatan, kemudian mereka pun memperbaiki diri, maka Allah akan menerima taubat mereka.”Keterangan lebih lanjut, lihat, Muhammad Ali al-Sabuni, *Rawai*, h. 392.

⁴⁰⁶ T.M. Hasbi Ash-Shiddieqie, *Fakta Keagungan Syari’at Islam*, (Jakarta: Tinta Mas, 1982), Cet. ke-1, h. 13-14; Abdurrahman al-Jaziri, *Kitâb*, h. 665-669.

manusia—baik *fisik* maupun *psikis*—untuk tidak mengulangi lagi perbuatan yang sama. Bahkan, penjara merupakan mekanisme “pemotongan” seluruh kemampuan atau kekuasaan seorang koruptor yang—dalam keadaan normal—dapat dilakukan secara leluasa untuk memerkaya diri sendiri atau memerkaya orang lain.⁴⁰⁷

Pengertian *qiyasi* ini, merupakan sanksi hukum yang tidak ada *nashnya* dalam al-Qur’an dan al-Hadits, tetapi ditemukan kesamaan *illatnya*, yakni “memotong kemampuan pelaku.” Karena, salah satu pengertian dari kata *al-yad* (اليَد) dalam kamus bermakna: “kemampuan” atau “kekuasaan.”⁴⁰⁸ Itu berarti, kata *al-yad* (اليَد) dapat juga berarti “memotong kemampuan atau kekuasaan,” seperti lafadz yang digunakan al-Qur’an Surat Al-Fath (48) ayat 10 :



10. *Bahwasanya orang-orang yang berjanji setia kepada kamu sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan mereka, maka barangsiapa yang melanggar janjinya niscaya akibat ia melanggar janji itu akan menimpa dirinya sendiri dan barangsiapa menepati janjinya kepada Allah maka Allah akan memberinya pahala yang besar.*⁴⁰⁹

Ada sebagian ulama mengartikan secara *harfiah* dengan “tangan Allah berada di atas tangan mereka.” Sebagian ahli tafsir menegaskan bahwa kata “al-yad” (اليَد)

⁴⁰⁷ Muhammad Ali al-Sabuni, *Rawai*, h. 392.
⁴⁰⁸ Abi al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Mu’jam Maqâyis al-Lughat*, (Kairo: Dar al-Fikr li al-Thaba’at wa al-Nasyr wa al-Tauzi’, 1979), Juz VI, 151.
⁴⁰⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an*, Juz: XXVI, h. 738.



berarti *tangan* karena merujuk pada tradisi Arab bahwa orang yang berjanji setia dengan cara saling meletakkan tangan di atas tangan masing-masing. Ketika mereka berjanji setia dengan Rasulullah saw, mereka meletakkan tangan Rasulullah di atas tangan mereka (tangan orang yang berjanji itu). Jadi, maksud tangan Allah di atas tangan mereka ialah untuk menyatakan bahwa berjanji dengan Rasulullah berarti berjanji dengan Allah. Oleh karena itu, seakan-akan tangan Allah di atas tangan orang-orang yang berjanji itu.⁴¹⁰

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa stigmatisasi yang berkembang selama ini di kalangan masyarakat tertentu tentang hukum pidana Islam merupakan hukum yang kejam dan tidak berprikemanusiaan adalah persepsi yang keliru.⁴¹¹ Sebab, melalui teori *qiyas*, bentuk hukum *al-sariqah* (korupsi) tidak mesti berakibat pada *qath'u al-yad* (potong tangan) secara pisik, melainkan bisa berarti “memotong kemampuan seseorang” dalam melakukan tindak pidana “korupsi” (*al-sariqah*) dengan menggunakan instrumen-instrumen modern seperti “penjara” atau “jaminan,” atau bahkan “dibebaskan” dari segala tuntutan hukum⁴¹² dan bahkan bisa dihukum lebih berat daripada hukuman pencurian itu sendiri, sebab korupsi lebih dahsyat dampak negatif yang ditimbulkannya, dibandingkan dengan tindakan pencurian.

⁴¹⁰Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an wa Tarjamat Ma'âniyat ilâ al-Lughat al-Indunisiyat*, (Madinat al-Munawwarah: Mujamma' Khâdim al-Haramain al-Syarifian al-Mâlik al-Fahd li Thibâ'at al-Mushhaf al-Syarif, 1411 H), h. 838

⁴¹¹Umar Shihab, *Kontekstualitas Al-Qur'an: Tafsir Tematik Atas Ayata-ayat Hukum dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Penamadani, 2008), Cet. ke-5, h. 443.

⁴¹²Muhammad Ali al-Sabûni, *Rawai*, h. 392; Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syaukani, *Nail*, Juz VIII, h. 298; Muhammad Quthub, *Syubhat Haul al-Islam*, Edisi Indonesia diterjemahkan oleh Alwi AS, dengan judul, *Jawaban terhadap Alam Pikiran Barat yang Keliru tentang Islam*, (Bandung: CV. Diponegoro, 1981), Cet ke-1, h. 184.

1. Diarangi mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:
 - a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.
 - b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.
2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

2. Teori Istihsân

Secara teoretik, *istihsân* merupakan salah satu instrumen logika induktif dalam *thurûq al-istinbâth al-hukm al-Islâm* (teori-toeri transformasi hukum Islam).⁴¹³

Istihsân secara *generic* (umum) berarti, pilihan pada fakta hukum khusus dan mengabaikan fakta hukum umum karena adanya argumen yang lebih baik.⁴¹⁴

Salah satu kasus penggunaan teori *istihsân* saat melakukan transformasi hukum pidana Islam dalam sistem hukum pidana positif di zaman Khalifah Umar ibn Khaththab adalah kasus perzinaan yang dilakukan oleh seorang pemuda dengan seorang gadis dalam sebuah perjalanan. Kasus perzinaan ini, Khalifah Umar membatalkan eksekusi hukum *rajam* bagi pelakunya dengan menggunakan teori *istihsân* karena memertimbangkan argumen yang lebih baik dari argumen-argumen yang tersedia di dalam *nash*, Al-Qur'an Surat Az-Zumar (39) ayat 17-18 sebagai berikut:



Artinya: Dan orang-orang yang menjauhi thaghut (yaitu) tidak menyembah-nya[1310] dan kembali kepada Allah, bagi mereka berita gembira; sebab itu sampaikanlah berita itu kepada hamba-hamba-Ku, Yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya[1311]. mereka Itulah orang-orang yang Telah diberi Allah petunjuk dan mereka Itulah orang-orang yang mempunyai akal.⁴¹⁵

⁴¹³ Abdul Wahab Khallaf, *Mashâdir*, h. 18, 100, 123, 205, dan 212; Subhi Mahmassani, *Falsafat*, h. 125; Ali Ahmad al-Jurjâwi, *Hikmat*, h. 137.

⁴¹⁴ *Ibid.*

⁴¹⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, Juz: XXIII, h. 661151.

Hak Cipta Ditindungi Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:

a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.

b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

Ketika perempuan yang dizina'i pemuda ini hamil di luar nikah, ia dihadapkan kepada Khalifah Umar. Khalifah Umar mengadakan musyawarah untuk mengambil putusan eksekusi hukuman *rajam* atas perempuan tersebut. Namun Ali bin Abi Thalib mencegahnya. Ali memperingatkan Khalifah Umar supaya perempuan itu diberikan kesempatan untuk membela diri, agar kita tidak menjatuhkan hukuman secara sewenang-wenang.⁴¹⁶ “Barangkali dia dapat mengemukakan alasan-alasannya,”⁴¹⁷ saran Ali kepada Khalifah Umar. Mendengar usulan Ali bin Abi Thalib ini, Khalifah Umar segera meminta keterangan perempuan itu lebih jauh.

Umar ibn Khatthab lalu bertanya, “Apa yang membuat kamu dapat berbuat begitu?” Perempuan malang itu menjawab, “Begini yang mulia! Saya mempunyai seorang teman. Di dalam untanya masih ada air susu, sedangkan di dalam unta saya tidak ada air, juga tidak ada susu. Saya sangat haus, saya memintanya agar diberikan air tersebut tetapi dia menolaknya, kecuali saya bersedia menyerahkan “kehormatan diri” saya kepadanya. Namun saya menolaknya sampai tiga kali. Saya sudah begitu haus dan setelah merasa hampir akan mati, maka saya berikan juga apa yang dimintanya itu. Setelah mendapatkan apa yang dimintanya, barulah dia memberi saya minum.”⁴¹⁸

“Allahu Akbar,” teriak Ali bin Abi Thalib seraya mengutip al-Qur’an al-Kariem Surat Al-Baqarah (2) ayat 173:

⁴¹⁶Muhammad Husain Haekal, *Al-Farruq*, h. 743.

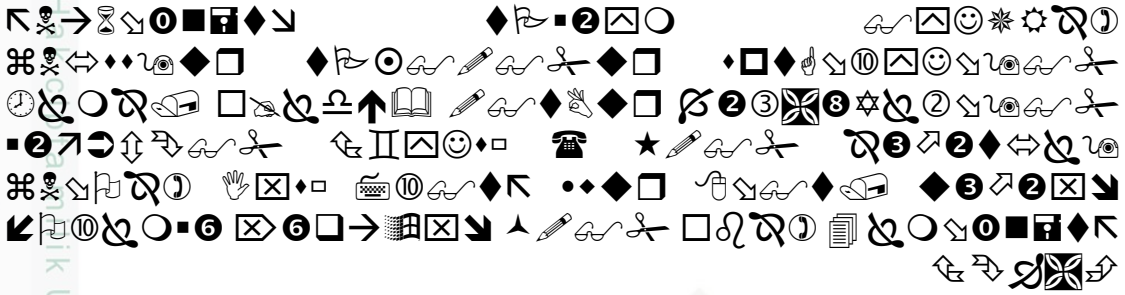
⁴¹⁷*Ibid.*

⁴¹⁸*Ibid.*

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:
 a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.
 b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengemukakan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.



Artinya: “Sesungguhnya Allah Hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah [108]. tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”⁴¹⁹

“Ini keadaan terpaksa,” lanjut Ali. “Saya berpendapat, lepaskan dia!”

Mendengar ucapan Ali ini, Khalifah Umar sangat gembira dengan pendapat ini dan setuju dengan Ali. Setelah itu, Khalifah Umar membebaskan perempuan itu dari hukuman *rajam*. Putusan ini, tidak sama dengan apa yang pernah dipraktikkan Nabi saw atas pezina, karena beliau memberlakukan hukum rajam bagi pezina di Negara Madinah sebelum zaman Khalifah Umar ibn Khattab.⁴²⁰

Rajam adalah sanksi hukum kedua yang dianggap tidak berperikemanusiaan oleh kalangan masyarakat tertentu, karena bertujuan untuk menghilangkan nyawa seseorang, dengan jalan melemparinya sampai mati. Eksekusi ini dijatuhkan kepada orang yang melakukan perzinaan, sedang dia sudah mempunyai keluarga (*muhshan*).⁴²¹ Adapun bagi mereka yang belum berkeluarga (*ghairu muhsham*) hanya dikenakan sanksi hukum cambuk (*dera*) sebanyak 100 kali, sesuai dengan perintah al-Qur’an Surat An-Nur (24) ayat 2:

⁴¹⁹Departemen Agama RI, *Al-Qur’an*, Juz: VI, h. 151.

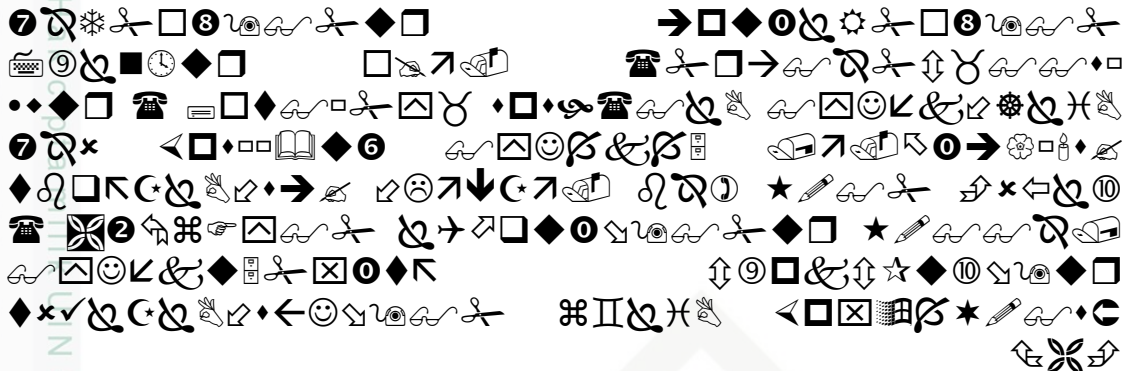
⁴²⁰ Muhammad Husain Haekal, *Al-Farruq*, h. 744.

⁴²¹ Jalal al-Din Abdurrahman al-Sayûthi, *Al-Durr al-Mantsûr fi al-Tafsîr bi al-Ma’ tsûr*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), Juz I, h. 422.

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:
 a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.
 b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengemukakan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.



Artinya: Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman.⁴²²

Sementara penetapan eksekusi hukum *rajam* ini berasal dari Hadits Nabi saw, yakni ketika Ma'iz bin Malik yang telah melakukan zina, datang menghadap kepada Nabi Muhammad SAW dan meminta dihukum atas perbuatannya. Setiap kali Ma'iz datang menyampaikan perbuatannya, Rasulullah SAW selalu berpaling hingga terulang sampai empat kali. Setelah Ma'iz datang untuk keempat kalinya, barulah Rasulullah SAW merespons dan bertanya padanya:

“Apakah engkau menciumnya?” Ma'iz menjawab, “Ya.” Rasulullah SAW kembali bertanya, “Apakah engkau bersentuhan paha dengannya?” Ma'iz menjawab, “Ya.” Rasulullah SAW kembali bertanya, “Apakah engkau menyetubuhinya?” Ma'iz kembali menjawab, ”Ya.” Setelah itu, Rasulullah saw memerintahkan beberapa sahabat untuk melaksanakan eksekusi *rajam* atas Ma'iz bin Malik.

. Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud dari Muhammad Bin Sulaiman Al-Anbary sebagai berikut:

⁴²² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, Juz: XVIII, h. 488.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْأَنْبَارِيُّ حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ نُعَيْمٍ بْنُ هِزَالٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ مَا عَزُ بْنُ مَالِكٍ يَتِيمًا فِي حِجْرِ أَبِي فَأَصَابَ جَارِيَةً مِنْ الْحَيِّ فَقَالَ لَهُ أَبِي أَنْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبِرُهُ بِمَا صَنَعْتَ لَعَلَّهُ يَسْتَغْفِرُ لَكَ وَإِنَّمَا يُرِيدُ بِذَلِكَ رَجَاءً أَنْ يَكُونَ لَهُ مَخْرَجًا فَأَتَاهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي زَنَيْتُ فَأَقِمْ عَلَيَّ كِتَابَ اللَّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَعَادَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي زَنَيْتُ فَأَقِمْ عَلَيَّ كِتَابَ اللَّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَعَادَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي زَنَيْتُ فَأَقِمْ عَلَيَّ كِتَابَ اللَّهِ حَتَّى قَالَهَا أَرْبَعَ مَرَّاتٍ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكَ قَدْ قُلْتَهَا أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِيمَنْ قَالَ بِفُلَانَةٍ فَقَالَ هَلْ ضَاغَعْتَهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ هَلْ بَاشَرْتَهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ هَلْ جَامَعْتَهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأَمَرَ بِهِ أَنْ يُرْجَمَ فَأُخْرِجَ بِهِ إِلَى الْحَرَّةِ فَلَمَّا رُجِمَ فَوَجَدَ مَسَّ الْحِجَارَةِ جَزَعٌ فَخَرَجَ يَشْتَدُّ فَلَقِيَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُنَيْسٍ وَقَدْ عَجَزَ أَصْحَابُهُ فَنَزَعَ لَهُ بِوَضِيفٍ بَعِيرٍ فَرَمَاهُ بِهِ فَقَتَلَهُ ثُمَّ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ هَلَّا تَرَكَتُمُوهُ لَعَلَّهُ أَنْ يَتُوبَ فَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَيْهِ

Artinya: Telah menceritakan kepada kami [Muhammad bin Sulaiman Al Anbari] berkata, telah menceritakan kepada kami [Waki'] dari [Hisyam bin Sa'd] ia berkata; telah menceritakan kepadaku [Yazid bin Nu'aim bin Hazzal] dari [Bapaknya] ia berkata, "Ma'iz bin Malik adalah seorang anak yatim yang diasuh oleh bapakku. Dan ia pernah berzina dengan seorang budak wanita dari suatu kampung. Bapakku lalu berkata kepadanya, "Datanglah kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, kabarkan kepada beliau dengan apa yang telah engkau lakukan, semoga saja beliau mau memintakan ampun untukmu." Hanyasanya ayahku menginginkan hal itu agar Maiz mendapatkan jalan keluar, lalu ia bergegas menemui Rasulullah. Ma'iz lantas berkata, "Wahai Rasulullah, aku telah berzina, maka laksanakanlah hukum Kitabullah terhadapku!" Beliau berpaling darinya. Maka Ma'iz mengulangi lagi, "Wahai Rasulullah, aku telah berzina, maka laksanakanlah hukum Kitabullah terhadapku!" Beliau berpaling. Ma'iz mengulangnya lagi, "Wahai Rasulullah, aku telah berzina, maka laksanakanlah hukum Kitabullah terhadapku!" Ia ulangi hal itu hingga empat kali. Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam kemudian bersabda: "Engkau telah mengatakannya hingga empat kali, lalu dengan siapa kamu melakukannya?" Ma'iz menjawab, "Dengan Fulanah." Beliau bertanya lagi: "Apakah menidurinya?" Ma'iz menjawab, "Ya." beliau bertanya lagi: "Apakah kamu menyentuhnya?" Ma'iz menjawab, "Ya." beliau bertanya lagi: "Apakah kamu menyetubuhinya?" Ma'iz menjawab, "Ya." Akhirnya Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam memerintahkan untuk merajamnya. Ma'iz lantas dibawa ke padang pasir, maka ketika ia sedang dirajam dan mulai merasakan sakitnya terkena lemparan batu, ia tidak tahan dan lari dengan kencang. Namun ia bertemu dengan Abdullah bin Unais, orang-orang yang merajam Ma'iz sudah tidak sanggup lagi (lelah), maka Abdullah mendorongnya dengan tulang unta, ia melempari Ma'iz dengan tulang tersebut hingga tewas. Kemudian Abdullah

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber.

a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.

b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.





menemui Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan menyebutkan kejadian tersebut, beliau bersabda: "Kenapa kalian tidak membiarkannya, siapa tahu ia bertaubat dan Allah menerima taubatnya."]]]]⁴²³

Berdasarkan Hadits Nabi Muhammad SAW di atas, para ulama berbeda pendapat tentang sanksi hukum pelaku zina bagi yang *muhshan*. Sebagian di antaranya menetapkan hukum *rajam* sebagaimana yang tercantum dalam Hadits Nabi Muhammad SAW tersebut, dan sebagian ulama menolak dengan alasan bahwa perintah hukum rajam tidak termaktub dalam al-Qur'an.⁴²⁴ Al-Qur'an secara harfiah hanya menyebut akibat dari perbuatan zina adalah *jild* (campuk)100 kali tanpa membedakan pezina *muhshan* (pelaku yang sudah berkeluarga) atau *ghairu muhshan* (pelaku yang belum berkeluarga).⁴²⁵

Sebagian (kecil) ulama meragukan sanksi hukum rajam yang pernah dipraktikkan oleh Rasulullah SAW ini. Alasannya adalah rajam ini tidak disebutkan di dalam al-Qur'an, tetapi hanya didasarkan pada hadits Rasulullah SAW. Namun demikian, penulis berkeyakinan tentang hukuman rajam ini sebab salah satu fungsi Nabi Muhammad SAW adalah menetapkan hukum atas persoalan yang tidak ditetapkan hukumnya dalam Alqur'an.

Selain itu, akibat hukum rajam tidak bisa dibagi dua. Sebutlah misalnya, adanya ketentuan bahwa apabila seseorang budak melakukan perzinaan, maka sanksinya adalah seperdua dari sanksi orang dewasa merdeka. Kalau begitu, muncul

⁴²³ Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'ats ibn Ishaq al-Jazdi al-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*, (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi wa Auladat, 1952), Juz II, h. 456-457.

⁴²⁴ Keterangan lebih lanjut tentang masalah ini, lihat, Abdoerraof, *Al-Qur'an dan Ilmu Hukum*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), Cet. ke-1, h. 170.

⁴²⁵ Umar Shihab, *Kontekstualitas*, h. 438.

Hak Cipta Ditangguhkan Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:

- a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.
- b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

persoalan, apakah sanksi hukum rajam dapat dibagi dua (setengah mati)? Sementara itu, apabila sanksi hukum *dera* atau *cambuk* yang dipegangi, maka budak yang melakukan perzinaan dihukum 50 kali cambukan.⁴²⁶

Walaupun hukum *rajam* belum menjadi kesepakatan pendapat di antara para ulama tentang eksistensinya sebagai sanksi hukum yang harus ditegakkan, namun apabila diperhatikan salah satu fungsi al-Hadits adalah sebagai pembawa hukum baru yang tidak ditetapkan dalam al-Qur'an, maka tidak sepatasnya seorang ulama menolak keberadaan hukum rajam tersebut. Mengingat bahwa ketentuan yang terdapat dalam al-Hadits sebagai sumber hukum kedua setelah al-Qur'an, tidak boleh diabaikan.⁴²⁷

Sebenarnya, di balik pengakuan tentang eksistensi hukum rajam, hal-hal yang perlu pengkajian serius adalah penetapan eksekusi hukum rajam harus memenuhi kriteria-kriteria tertentu yang sangat sulit untuk dipenuhi. Misalnya, adanya keharusan empat orang saksi yang menyaksikan secara langsung perbuatan zina, sebagaimana dimaksudkan dalam Al-Qur'an Surat An-Nur (24) ayat 4 sebagai berikut:



⁴²⁶ Jalal al-Din Abdurrahman al-Sayûthi, *Al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), Juz I, h. 422.

⁴²⁷ Umar Shihab, *Kontekstualitas*, h. 439.



*Artinya: Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik [1029] (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, Maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. dan mereka Itulah orang-orang yang fasik.*⁴²⁸

Ini sangat menyulitkan, di samping dibutuhkan pengakuan dari pelaku yang melakukan perbuatan zina itu, seperti kasus pengakuan Ma'iz ibn Malik di zaman Rasulullah SAW.⁴²⁹ Dikatakan sulit karena dua kemungkinan di atas sama-sama mustahilnya untuk dilakukan. Karena fakta menunjukkan bahwa eksekusi hukum rajam paling sulit pada tingkat pembuktiannya.

Mengenai *pengakuan* dari pelaku, perlu diperhatikan adalah sikap Nabi Muhammad SAW menghadapi Ma'iz bin Malik yang datang menghadap untuk menerima sanksi hukum rajam. Sikap Nabi Muhammad SAW yang *berpaling* beberapa kali untuk menghindari laporan itu, tetapi Ma'iz bersiteguh untuk membersihkan jiwanya, maka Nabi Muhammad SAW menempuh sikap kedua, yakni mengadakan *dialog* untuk memancing Ma'iz agar surut dari pengakuannya. Hal ini dapat dilihat dalam hadits tentang pengakuan zina oleh Ma'iz bin Malik tersebut di atas.⁴³⁰

Dua sikap yang diperlihatkan oleh Rasulullah saw, yakni: *berpaling* dan *berdialog*, harus dimaknakan bahwa sikap pertama (berpaling), memberikan peluang kepada Ma'iz bin Malik untuk bertaubat, sebagaimana lazimnya orang-orang yang

⁴²⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, Juz: XVIII, h. 488.

⁴²⁹ Abu Dawud, *Sunan*, h. 456-457.

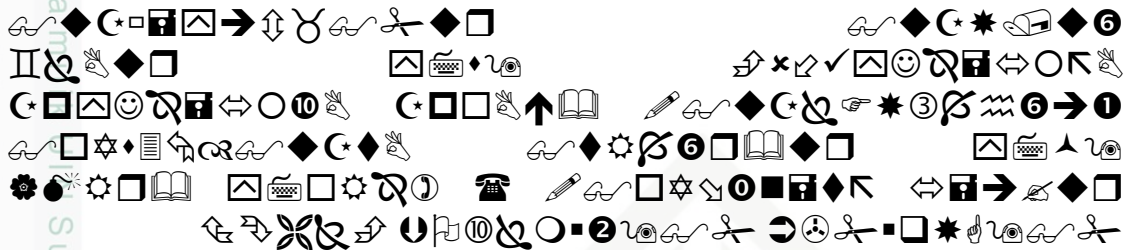
⁴³⁰ Umar Shihab, *Kontekstualitas*, h. 440.

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:
 a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.
 b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengemukakan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

melakukan dosa besar. Hal ini sesuai Alqur'an Surat Al-Baqarah (2) ayat 128 sebagai berikut :



Artinya: Ya Tuhan kami, jadikanlah kami berdua orang yang tunduk patuh kepada Engkau dan (jadikanlah) diantara anak cucu kami umat yang tunduk patuh kepada Engkau dan tunjukkanlah kepada kami cara-cara dan tempat-tempat ibadat haji kami, dan terimalah taubat kami. Sesungguhnya Engkau lah Yang Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang.⁴³¹

Hal yang sama juga disebutkan dalam Alqur'an Surat Al-Nisa' (4) ayat 48

sebagai berikut :



Artinya: Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang mempersekutukan Allah, maka sungguh ia telah berbuat dosa yang besar.⁴³²

Sikap kedua berdialog. Sebagaimana disebutkan dalam Alqur'an Surat An-

Nahl (16) ayat 125 sebagai berikut :



⁴³¹Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, Juz: I, h. 24.

⁴³²*Ibid*, Juz V, h. 116.



Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:

- a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.
- b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.⁴³⁶

Atas pengakuan Ma'iz bin Malik. Pada dialog inilah ditemukan adanya argumen yang lebih baik (*istihsân*)⁴³⁷ untuk memilih satu di antara dua akibat hukum: (1) mencabut pengakuannya dan segera bertaubat; atau (2) bersiap menerima hukuman *rajam* seperti tuntunan al-Hadits atau hukuman *cambuk* seperti tuntunan al-Qur'an al-Karim.⁴³⁸

Menarik sekali untuk memersoalkan pilihan Rasulullah SAW dalam memberikan sanksi hukum *rajam* dan bukan sanksi hukum *cambuk* seperti diminta al-Qur'an. Padahal, dalam salah satu *qaidah fiqhiyah* disebutkan bahwa,

إِذَا اجْتَمَعَ الضَّرَرَانِ فَعَلَيْكُمْ بِأَخْفِهِمَا

⁴³⁹ “Apabila berkumpul dua kesulitan maka pilihlah kesulitan yang lebih kecil mudaratnya”

Anehnya, dalam kasus Ma'iz bin Malik, Rasulullah tidak memilih sanksi hukum *cambuk* sebagai pilihan hukuman yang lebih ringan ketimbang sanksi hukum *rajam* sebagai pilihan hukuman yang lebih berat. Hal ini jelas sebagai bentuk “hukum

⁴³⁶ *Ibid*, Juz III, h. 59-60.

⁴³⁷ Abdul Wahab Khallaf, *Mashâdir*, h. 100-122.

⁴³⁸ Umar Shihab, *Kontekstualitas*, h. 440.

⁴³⁹ Abd al-‘Azîz Muhammad Azzâm, *Al-Qawâ'id al-Fiqhiyyat*, (t.t.p.: Dâr al-Hadîts al-Qâhîrat, 2005 M/1426 H), h. 138.



baru” yang dalam logika penulis merupakan pilihan transformasi hukum pidana Islam dalam sistem hukum pidana positif pada zaman Rasulullah SAW.⁴⁴⁰

Di sini, ada dua alasan yang bisa diberikan untuk pilihan hukum yang ditetapkan oleh Rasulullah saw ini.

Pertama, dengan memberikan sanksi hukum berat, melampaui batas perintah al-Qur’an, sesuai otoritasnya, Rasulullah SAW hendak menegaskan bahwa penerapan hukum pidana Islam itu bersifat *fleksibel* alias tidak kaku dan beku, tetapi amat bergantung pada bagaimana konstruksi peristiwa itu berjalan sesuai dengan fakta yang ditemukan.⁴⁴¹ Dengan memberikan sanksi hukuman yang lebih berat berarti Rasulullah SAW ingin menunjukkan pula bahwa beliau memiliki *autoritas* dalam melakukan transformasi hukum pidana Islam dalam sistem hukum pidana positif di zamannya.⁴⁴² Karena dengan menetapkan hukum *rajam* sebagai sanksi hukum zina, otomatis putusan ini menjadi *yurisprudensi* baru bagi umat Islam, sekaligus menjadi sunnah yang harus ditaati.⁴⁴³

Kedua, sanksi hukum rajam terpaksa diberikan karena pengakuan terbuka Ma’iz ibn Malik di hadapan Rasulullah SAW, akan mendorong pelaku zina lainnya melakukan hal yang sama. Itu berarti, orang lebih suka memilih dihukum daripada bertobat sebagai jalan penyucian jiwa. Padahal, bertobat itulah yang paling utama.⁴⁴⁴

⁴⁴⁰Muhammad Muslehuddin, *Islamic Jurisprudence and Rule of Necessity and Need*, Edisi Indonesia diterjemahkan oleh Ahmad Tafsir, dengan judul, *Hukum Darurat dalam Islam*, (Bandung: Pustaka, 1985), Cet. ke-1, h. 56.

⁴⁴¹*Ibid.*

⁴⁴²Al-Qurthubi, *Al-Jâmi’*, h. 174.

⁴⁴³ Muhammad Muslehuddin, *Islamic*, h. 57.

⁴⁴⁴*Ibid*, h. 58.



Hak Cipta Ditanggung Undang-Undang

Artinya, dengan memberikan sanksi hukum terberat berupa rajam, jelas akan melahirkan “efek jera” luar biasa bagi pelaku zina lain, sehingga mereka akan berpikir seribu kali bila hendak memberikan pengakuan yang sama kepada Rasulullah SAW bila melakukan perbuatan zina.⁴⁴⁵ Dengan putusan yang kadarnya jauh lebih berat dari ketentuan al-Qur’an, sejatinya Rasulullah SAW hendak mengumumkan atau mengirimkan satu pesan penting kepada khalayak ramai bahwa bukan “pengakuanmu” yang dibutuhkan Allah, tetapi “pertobatanmu” yang lebih mulia di mata Allah.⁴⁴⁶ Allah Maha Penerima Taubat bagi setiap hamba yang bersungguh-sungguh dalam bertobat.

Oleh karena itu, hukum rajam bukan suatu kemutlakan yang harus dijatuhkan terhadap pelaku zina yang *muhsan*, melainkan hukum itu bisa berbalik kepada saksi yang tidak dapat membuktikan tuduhannya (*qaddzaf*).⁴⁴⁷ Demikian pula bagi pelaku yang tidak diketahui orang lain, artinya belum sampai ke pengadilan, dia mempunyai peluang untuk menyadari perbuatannya dan bertaubat. Bagi mereka yang menilai hukum *rajam* sebagai bentuk hukuman yang kejam dan tidak berperikemanusiaan, justru kian menunjukkan bahwa mereka belum mengetahui hakikat hukum Islam yang sebenarnya.⁴⁴⁸

3. Teori Mashlahat al-Mursalat

⁴⁴⁵ *Ibid*, h. 59.

⁴⁴⁶ Hasan M. Nur, “Perubahan Sosial dalam Perspektif Filsafat Hukum Islam,” (Yogyakarta: Skripsi Fakultas Syari’ah IAIN Sunan Kalijaga, 1991) h. 195.

⁴⁴⁷ Al-Qurthubi, *Al-Jâmi*, h. 174.

⁴⁴⁸ Umar Shihab, *Kontekstualitas*, h. 440.



Hak Cipta Ditanggung Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:

- a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.
- b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

Secara teoretik, *mashlahat al-mursalat* merupakan salah satu instrumen logika interduktif atau logika hipotesis-verifikatif dalam *thurûq al-istinbâth al-hukm al-Islâm* (teori-toeri transformasi hukum Islam).⁴⁴⁹ *Mashlahat al-Mursalat* secara *generic* (umum) berarti, penemuan fakta-fakta hukum *non nash* dan *non ijma'* karena adanya *mashlahat* murni.⁴⁵⁰

Salah satu bentuk transformasi hukum pidana Islam dalam sistem hukum pidana positif dengan menggunakan teori *maslahat al-mursalat* adalah kasus pembatalan hukuman *qishâsh* atas pelaku pembunuhan Hormuzan yang dilakukan oleh Ubaidillah ibn Umar ibn al-Khaththab, sesaat setelah Khalifah Umar ibn Khtaththab terbunuh.⁴⁵¹ Saat terjadi pembunuhan Khalifah Umar oleh Abu Lu'luah, Ubaidillan ibn Umar ibn al-Khaththab memperoleh kabar bahwa Hormuzan—seorang Muslim, bekas Panglima Persia—terlibat dalam persekongkolan jahat bersama Abu Lu'luah—seorang budak non Muslim asal Persia pula—untuk membunuh Khalifah Umar. Saat itulah, Ubaidillah dengan marah, tanpa pertimbangan panjang, memenggal kepala Hormuzan sebagai balasan atas pembunuhan ayahnya.⁴⁵²

Tatkala Usman ibn Affan naik takhta menggantikan Umar ibn Khaththab sebagai khalifah, ia berbeda pendapat dengan Ali ibn Abi Thalib dalam memutuskan hukuman *qishâsh* atas Ubaidillah. Ali berpendapat bahwa Ubaidillah harus dihukum *qishâsh* demi keadilan, karena dia membunuh Hormuzan tanpa alasan yang dibenarkan

⁴⁴⁹Abdul Wahab Khallaf, *Mashâdir*, h. 18, 100, 123, 205, dan 212; Subhi Mahmassani, *Falsafat*, h. 125; Ali Ahmad al-Jurjâwiy, *Hikmat*, h. 137.

⁴⁵⁰*Ibid.*

⁴⁵¹Muhammad Husain Haekal, *al-Fârûq*, h. 773.

⁴⁵²*Ibid.*

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:

a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.

b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

agama.⁴⁵³ Namun, Khalifah Usman menolak pendapat Ali yang dinilainya terlalu keras. Dia memilih “maslahat murni” untuk mengatasi *dilemma* yang pelik ini. Nampaknya, Usman ibn Affan menggunakan teori *maslahat al-mursalat*⁴⁵⁴ dalam memutuskan perkara yang menimpa Ubaidillah ibn Umar bin al-Khattab, merujuk pada suasana kebatinan umat yang menolak pendapat Ali dengan opini, “*Kan Umar baru kemarin dibunuh, masa hari ini anaknya mau dibunuh pula.*”⁴⁵⁵

Dengan pernyataan emosional ini, konon Ali pun tidak mengajukan argumen lain kecuali diam seribu bahasa.⁴⁵⁶ Hadirin pun tidak ada yang angkat bicara untuk memberikan komentar *hatta* sekata pun, kecuali air mata yang mengalir dari kelopak mata kaum Muslimin yang hadir di dalam Masjid Nabawi itu.⁴⁵⁷ Saat itulah Khalifah Usman ibn Affan membebaskan hukuman *qishâsh* atas Ubadillah ibn Umar ibn al-Kaththab dengan jaminan harta pribadinya.⁴⁵⁸ Utsman ibn Affan tampil menjadi *wali* bagi keluarga terbunuh dan memberikan *diyât* bagi pelakunya.⁴⁵⁹ Putusan Khalifah Usman ibn Affan ini tidak ada *nashnya*, juga tidak ada *ijma’* sebelumnya. Putusannya benar-benar merujuk pada “maslahat murni.”⁴⁶⁰

⁴⁵³ *Ibid.*, h. 807.

⁴⁵⁴ Benar bahwa di zaman Rasulullah saw dan para Khulafaurrasyidun, teori-teori hukum Islam seperti *qiyâs*, *istihsân*, dan *mashlahat al-mursalat* belum ditemukan. Akan tetapi, cara-cara dalam penetapan hukumnya, jelas menunjukkan bahwa zaman itu penerapan teori-teori hukum Islam seperti tersebut di atas telah dilakukan oleh Rasulullah saw dan para sahabatnya, meski belum ditemukan nama dari teori tersebut. Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur’an*, Edisi Indonesia diterjemahkan oleh Anas Mahyuddin, dengan judul, *Tema Pokok Al-Qur’an*, (Bandung: Pustaka, 1986), Cet. ke-1, h. 70

⁴⁵⁵ Muhammad Husain Haekal, *al-Fârûq*, h. 807.

⁴⁵⁶ *Ibid.*

⁴⁵⁷ *Ibid.*

⁴⁵⁸ *Ibid.*

⁴⁵⁹ *Ibid.*

⁴⁶⁰ Abdul Wahab Khallaf, *Mashâdir*, h. 123; dan al-Qurthubi, *Al-Jâmi’*, h. 187.



amat pedih. Bahwasanya, di dalam qishash itu ada (jaminan) kelangsungan hidup bagimu hai orang-orang yang berakal, agar kamu bertakwa”.⁴⁶³

Makna qishâsh secara umum berarti suatu akibat yang sama dikenakan kepada orang yang menghilangkan jiwa atau anggota badan orang lain, seperti yang telah diperbuatnya (العقوبة بالمثل).⁴⁶⁴ Dengan demikian, qishash berarti sanksi hukuman mati bagi seseorang yang telah melakukan tindak pidana (jarimah) pembunuhan yang dilakukan dengan cara “sengaja.” Di dalam sistem hukum pidana Islam, dikenal tiga kategori istilah yang berkaitan dengan jarîmat al-qatl (tindak pidana pembunuhan), yakni: (1) qatl al ‘amd (pembunuhan sengaja), (2) qatl al-syibh al ‘amd (pembunuhan serupa sengaja), dan (3) qatl al-khatha’ (pembunuhan yang tidak sengaja).⁴⁶⁵

Merujuk pada ketiga kategori “tindak pidana pembunuhan” (*jarîmat al-qatl*) di atas, para ulama menyimpulkan tiga sanksi hukum, sesuai dengan ketiga kategori tindak pidana pembunuhan tersebut.⁴⁶⁶ Untuk kategori: (1) *qatl al-‘amd* (pembunuhan sengaja), maka sanksi hukumnya adalah *qishâh*, (2) *qatl al-syibh al-‘amd* (pembunuhan serupa sengaja), maka sanksi hukumnya adalah *dîyat* (denda) dengan 100 ekor unta, dan (3) *qatl al-khatha’* (pembunuhan tak sengaja), maka sanksi hukumnya sama dengan sanksi hukum kedua, yakni *dîyat* (denda) dengan 100 ekor unta.⁴⁶⁷

⁴⁶³ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an*, Juz: II, h. 33-34.

⁴⁶⁴ Muhammad Ali al-Sayis, *Tafsîr Âyat al-Ahkâm*, (Kairo: Muhammad Subaih wa Auladuh bi al -Azhar, 1953), Juz I, h. 53; al-Qurthubi, *Al-Jâmi’*, h. 174.

⁴⁶⁵ *Ibid.*

⁴⁶⁶ *Ibid.*

⁴⁶⁷ *Ibid.*, h. 53.

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

disertai *dīyat*, maka gugurlah hukum *qishâsh*. Pendapat ini, merujuk pada kesepakatan para ulama di kalangan penganut Mazhab Syafi'i.⁴⁷²

Menurut Muhammad Isma'il Ibrahim, ancaman hukum *qishâsh* yang ditetapkan al-Qur'an hanya bersifat *preventive*,⁴⁷³ yakni bertujuan untuk mencegah permusuhan di antara sesama manusia.⁴⁷⁴ Sedangkan Ibn Abi Hatim (w. 327 H/938 M) sebagaimana yang dikutip oleh al-Sayuthi (w. 911 H/1505 M), menafsirkan kata (قصاص) dalam Surat al-Baqarah: 179 dengan kisah-kisah umat-umat terdahulu yang terdapat di dalam al-Qur'an.⁴⁷⁵ Ini berarti bahwa mempelajari kisah-kisah tersebut agar dapat menyingkap tabir makna lebih tepat bagi orang-orang berakal.⁴⁷⁶

Memperhatikan berbagai pendapat yang dikemukakan oleh para ulama fiqh maupun ushul fiqh di atas, maka dapat disimpulkan bahwa hukum *qishâsh* bukanlah satu-satunya sanksi hukum yang dapat dijatuhkan bagi pelaku pembunuhan, melainkan ada sanksi hukum lain yang lebih terpuji dan patut dijatuhkan kepada mereka, yakni pemberian *maaf* disertai dengan pembayaran *dīyat* (denda).⁴⁷⁷

Pernyataan yang berkembang di kalangan masyarakat bahwa hukum *qishâsh* merupakan sanksi yang kejam dan tidak berprikemanusiaan ternyata keliru.⁴⁷⁸ Tujuan pelaksanaan eksekusi *qishâsh* hanya bermaksud memberi peringatan keras bagi umat

⁴⁷²Yusuf al-Qardlawi, *Al-Ijtihâd*, h.168.

⁴⁷³Muhammad Isma'il Ibrahim, *Al-Qur'an*, h. 78.

⁴⁷⁴Yusuf al-Qardlawi, *Al-Ijtihâd*, h. 168.

⁴⁷⁵Jalal al-Din Abdurrahman al-Sayûthi, *Al-Durr*, h. 422.

⁴⁷⁶Umar Shihab, *Kontekstualitas*, h. 437-438.

⁴⁷⁷*Ibid*, h. 438.

⁴⁷⁸Umar Shihab, *Kontekstualitas*, h. 438.

1. Diarangi mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:
a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.
b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

Islam agar tidak mudah menumpahkan darah sesamanya.⁴⁷⁹ Demikian pula bahwa tujuan lain penetapan sanksi tersebut hanya untuk menghapus kebiasaan orang jahiliyah yang selalu menuntut balas berlebihan jika ada keluarga atau sukunya yang terbunuh. Maka kehadiran sanksi *qishah* adalah jawaban yang tepat dan logis untuk ukuran zamannya.⁴⁸⁰

Merujuk pada ketiga teori hukum Islam yang telah dipaparkan di atas, dapatlah disimpulkan bahwa masing-masing teori, tampaknya saling mendukung dalam proses transformasi hukum pidana Islam dalam sistem hukum pidana positif dalam suatu negara. Proses pengambilan putusan hukumnya, sangat bergantung pada konteks masalah yang dihadapi umat Islam. Kadang bisa menggunakan teori *qiyâs* pada suatu kasus, pada kasus lain dapat saja menggunakan teori *istihsân*, tapi pada kasus yang berbeda lagi, dapat pula menggunakan teori *mashlahat al-mursalat*.

Berkenaan dengan teori-teori transformasi hukum pidana Islam dalam sistem hukum pidana nasional, penulis kajian ini menggunakan “tiga teori” hukum nasional sebagai *basis teori* untuk membedah *the modern actualization of syariat Islam in Indonesia* (perwujudan modern syariat Islam di Indonesia). Ketiga teori itu, berturut-turut akan dibedah dalam bagian ini, yakni: *teori receptio in complexu* (penerimaan hukum Islam sepenuhnya),⁴⁸¹ *teori receptio a contrario* (penerimaan hukum Adat dan

⁴⁷⁹ *Ibid.*

⁴⁸⁰ *Ibid.*

⁴⁸¹ Teori ini dikembangkan oleh, W. Van den Berg, lihat, Sajuti Thalib dalam bukunya, *Receptio A Contrario: Hubungan Hukum Adat dan Hukum Islam*, (Jakarta: Bina Aksara, 1985), h.7.



Barat selama tidak bertentangan),⁴⁸² dan *teori reseptio Islamic law in authoritative* (penerimaan hukum Islam dalam sistem hukum nasional setelah berkekuatan hukum tetap).⁴⁸³

B. Teori-teori Hukum Pidana Nasional

1. Teori Receptio in Complexu

Secara teoretik, kepatuhan kepada sumber hukum (*discipline in legal source*),⁴⁸⁴ mengisyaratkan bahwa hukum Islam dapat tegak dan berfungsi secara maksimal manakala seluruh elemen umat Islam, baik perorangan maupun kelembagaan, selalu taat, tunduk, dan patuh kepada sumber ajaran Islam yang tertuang di dalam al-Qur'an dan al-Hadits. Secara *imperative* (perintah), kedua sumber ini menjadi kekuatan pendorong untuk tegaknya hukum Islam di tengah masyarakat.⁴⁸⁵

Kepatuhan masyarakat kepada hukum Islam adalah bentuk kongkret dari pengamalan atas noktah-noktah suci ajaran Islam itu sendiri. Maka dalam konteks penegakan hukum dan keadilan di tengah masyarakat, setiap kaum Muslimin—orang-orang yang senantiasa taat dan patuh kepada kedua sumber hukum Islam itu—

⁴⁸² Teori ini dikembangkan oleh Sajuti Thalib dalam bukunya, *Receptio A Contrario: Hubungan Hukum Adat dan Hukum Islam*, (Jakarta: Bina Aksara, 1985).

⁴⁸³ Teori ini merupakan hasil pengembangan penulis kajian ini. Oleh karena itu, teori ini sekaligus menjadi hasil temuan penulis sendiri. Munawir Sjadzali pernah menggunakan teori ini untuk menjawab kritik sebagian umat Islam yang tidak setuju dengan “syariat Islam” dijadikan sebagai *hukum positif* di Indonesia. Munawir Sjadzali mengajak umat Islam Indonesia untuk tidak boleh “sikap mendua” (*double standard*): di satu sisi mengakui agama tetapi di sisi lain mengabaikannya (menolak pemberlakuan syariat Islam).

⁴⁸⁴ Secara prinsip, teori ini mengandaikan bahwa setiap orang yang telah bersyahadat dengan mengakui Allah sebagai Tuhannya dan Nabi Muhammad saw sebagai Nabi dan Rasulnya, maka dia wajib hukumnya taat, tunduk, dan patuh kepada al-Qur'an dan al-Hadits, sebagai sumber utama syariat Islam. Lihat, Syaikh Muhammad al-Thâhir, al-‘Āsyir, *Al-Maqâshid al-Syari'ah al-Islâmiy*, (Amman: Dar al-Nafais, 2001/1421), h. 345.

⁴⁸⁵ Abu Ishaq al-Syâhibî, *Al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Ahkâm*, (Cairo: Muhammad Ali Syubîh, 1970), h. 234.



Maka tegak atau runtuhnya hukum Islam, berpulang kepada tingkat “kesadaran dan kesalehan” masyarakat Islam dan pemerintahannya untuk mengamalkan ajaran agamanya.⁴⁸⁸ Teori ini mengandaikan bahwa hukum Islam tidak perlu membutuhkan Negara untuk menegakkannya. Hukum Islam, melalui sumber utamanya—al-Qur’an dan al-Hadits—sudah mengandung “perintah dan larangan” (*amar ma’ruf nahi munkar*),⁴⁸⁹ secara jelas dan tegas. Dengan demikian, proses pelaksanaan dan penegakannya, tidak memerlukan Negara melainkan diserahkan sepenuhnya kepada tanggung jawab pribadi masing-masing untuk menolak atau melaksanakannya.⁴⁹⁰

Pada awal perkembangan Islam, teori ini memang berjalan efektif dengan al-Qur’an sebagai rujukan pokok dan Rasulullah sebagai tokoh panutan paling disegani, sekaligus penegak hukum paling dipatuhi.⁴⁹¹ Seluruh putusan hukumnya, tidak ada yang menolaknya, melainkan menerimanya dengan sikap: *sami’na wa atha’na* (mendengar dan mematuhi). Karena, sebagaimana diketahui, posisi beliau di depan

⁴⁸⁸Teori bahwa kesadaran hukum yang tinggi di kalangan masyarakat akan memudahkan proses penyuluhan, pencegahan, dan penegakan hukum di tengah masyarakat. Lihat, Muhammad Daud Ali, *Hukum*, h. 238.

⁴⁸⁹“Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang *ma’ruf*, dan mencegah dari yang *munkar*, dan beriman kepada Allah.” (Qs. 3: 110).

⁴⁹⁰ Hal ini benar jika dilihat dari aspek *ibadah mahdlah* (ibadah murni), seperti shalat, puasa, zakat, dan haji, tetapi jika ditatap dari ibadah *ghairu mahdlah* (bukan ibadah murni), seperti hukum perdata dan pidana, maka persoalannya menjadi lain. Kedua jenis hukum terakhir ini, tidak bisa ditegakkan hanya dengan mengandalkan “niat baik” masing-masing pribadi, melainkan dibutuhkan kekuatan lain di luar dirinya. Kekuatan lain di luar dirinya itu adalah “alat Negara.” Hanya dengan alat negaralah penegakan hukum perdata dan pidana Islam dapat diwujudkan. Karena Negara memiliki instrumen-instrumen yang memadai untuk melakukan “daya paksa” dalam proses penegakkan hukumnya.

⁴⁹¹ Muhammad Husain Haekal, *Hayât*, h. 207; Penegasan salah satu pasal dalam *Piagam Madinah* menyebutkan, “Bahwa orang beriman yang telah mengakui *isi piagam* ini dan percaya kepada Allah dan Hari Kemudian, tidak dibenarkan menolong pelaku kejahatan atau membelanya, dan bahwa barang siapa yang menolongnya atau melindunginya, ia akan mendapatkan *kutukan* dan *murka* Allah pada hari Kiamat, dan tak ada sesuatu tebusan yang boleh diterima.”



umat Islam, benar-benar tidak ada yang meragukan tingkat kredibilitas, kapasitas, dan kapabilitasnya sebagai “Hakim Agung” (*Qâdli al-Qudlâ*) yang adil dan bijak.⁴⁹²

Teori ini telah dianut oleh semua imam madzhab hukum Islam. Oleh karena itu, teori ini berpendapat bahwa siapa pun yang telah menyatakan dirinya sebagai seorang Muslim dengan mengucapkan dua kalimat *syahadat*, ia terikat untuk tunduk, patuh, dan taat kepada kedua sumber syariat Islam itu. Di sini, seluruh kaum Muslimin, menurut teori ini, selalu terikat untuk menjalankan ajaran Islam, sebagaimana diatur dalam sumber utama Islam, yakni al-Qur’an dan al-Hadits.⁴⁹³

Efektivitas atas teori ini bisa terjadi, manakala umat Islam dengan *ikhlas* menjalankan agamanya tanpa *reserve* (tanpa syarat), tanpa memersoalkan “siapa” pemimpin yang mengatur mereka, dan di Negara mana mereka berdiam. Kapatuhan dan ketundukan kepada kedua sumber utama syariat Islam itu, benar-benar berada di luar kontrol *ruang* dan *waktu* yang menghidupi manusia.¹⁰⁵ Berarti, batasan “siapa” hidupi manusia.⁴⁹⁴ Berarti, batasan “siapa” dan “di mana” bukanlah menjadi ukuran tegaknya syariat Islam. Karena syariat Islam berlaku secara universal. Konsekuensinya, pelaksanaan syariat Islam, semata-mata didasarkan pada *good will* (niat baik) umatnya untuk menegakkan keadilan, baik kepada dirinya, orangtuanya, maupun kerabatnya, sesuai Al-Qur’an Surat An-Nisa’ (4) ayat 135:

⁴⁹² Syaikh Muhammad al-Thâhir, al-‘Āsyir, *Al-Maqâshid*, h. 349.

⁴⁹³ Perhatikan bunyi pasal lainnya dalam *Piagam Madinah* ini, menunjukkan posisi Rasulullah saw di tengah masyarakat, “Bahwa bila di antara orang yang mengakui Perjanjian ini terjadi perselisihan yang dikhawatirkan akan menimbulkan kerusakan, maka tempat kembalinya kepada Allah dan kepada Muhammad Rasulullah saw, dan bahwa Allah bersama orang-orang yang teguh dan setia memegang Perjanjian.” Muhammad Husain Haekal, *Hayât*, h. 208.

⁴⁹⁴ Suyuthi, Al-, Jalaluddin Abdurrahman, *Al-Asybah*, h. 275.

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:
 a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.
 b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengemukakan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴿٣٦٦﴾
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴿٣٦٧﴾
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴿٣٦٨﴾
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴿٣٦٩﴾
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴿٣٧٠﴾
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴿٣٧١﴾
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴿٣٧٢﴾
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴿٣٧٣﴾
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴿٣٧٤﴾
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴿٣٧٥﴾
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴿٣٧٦﴾
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴿٣٧٧﴾
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴿٣٧٨﴾
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴿٣٧٩﴾
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴿٣٨٠﴾

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi Karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. jika ia[361] Kaya ataupun miskin, Maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu Karena ingin menyimpang dari kebenaran. dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui segala apa yang kamu kerjakan.⁴⁹⁵

Ada atau tidak seorang pemimpin, bahkan ada atau tidak kehadiran sebuah negara dan aparat penegak hukumnya, *toh* pelaksanaan syariat Islam harus dilakukan demi keadilan, bahkan tanpa kebencian. Sebab, sikap adil itu lebih dekat pada *takwa*.

Hal ini sesuai Al-Qur'an Surat Al-Maaidah (5) ayat 8:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصِحِّبُوا الْبَغْيَ أَتُرِيدُونَ أَنْ كُفِّرَ بَكُمْ أَسْرَارًا وَأَنْ يَتَذَكَّرَ أَعْيُنُنَا وَأَنْ يُفَصِّلَ الْآيَاتِ لَكُمْ أَنْ تُصْزَقُوا وَتَسْتَكْبِرُوا ﴿٨﴾
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصِحِّبُوا الْبَغْيَ أَتُرِيدُونَ أَنْ كُفِّرَ بَكُمْ أَسْرَارًا وَأَنْ يَتَذَكَّرَ أَعْيُنُنَا وَأَنْ يُفَصِّلَ الْآيَاتِ لَكُمْ أَنْ تُصْزَقُوا وَتَسْتَكْبِرُوا ﴿٩﴾
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصِحِّبُوا الْبَغْيَ أَتُرِيدُونَ أَنْ كُفِّرَ بَكُمْ أَسْرَارًا وَأَنْ يَتَذَكَّرَ أَعْيُنُنَا وَأَنْ يُفَصِّلَ الْآيَاتِ لَكُمْ أَنْ تُصْزَقُوا وَتَسْتَكْبِرُوا ﴿١٠﴾
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصِحِّبُوا الْبَغْيَ أَتُرِيدُونَ أَنْ كُفِّرَ بَكُمْ أَسْرَارًا وَأَنْ يَتَذَكَّرَ أَعْيُنُنَا وَأَنْ يُفَصِّلَ الْآيَاتِ لَكُمْ أَنْ تُصْزَقُوا وَتَسْتَكْبِرُوا ﴿١١﴾
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصِحِّبُوا الْبَغْيَ أَتُرِيدُونَ أَنْ كُفِّرَ بَكُمْ أَسْرَارًا وَأَنْ يَتَذَكَّرَ أَعْيُنُنَا وَأَنْ يُفَصِّلَ الْآيَاتِ لَكُمْ أَنْ تُصْزَقُوا وَتَسْتَكْبِرُوا ﴿١٢﴾
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصِحِّبُوا الْبَغْيَ أَتُرِيدُونَ أَنْ كُفِّرَ بَكُمْ أَسْرَارًا وَأَنْ يَتَذَكَّرَ أَعْيُنُنَا وَأَنْ يُفَصِّلَ الْآيَاتِ لَكُمْ أَنْ تُصْزَقُوا وَتَسْتَكْبِرُوا ﴿١٣﴾
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصِحِّبُوا الْبَغْيَ أَتُرِيدُونَ أَنْ كُفِّرَ بَكُمْ أَسْرَارًا وَأَنْ يَتَذَكَّرَ أَعْيُنُنَا وَأَنْ يُفَصِّلَ الْآيَاتِ لَكُمْ أَنْ تُصْزَقُوا وَتَسْتَكْبِرُوا ﴿١٤﴾
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصِحِّبُوا الْبَغْيَ أَتُرِيدُونَ أَنْ كُفِّرَ بَكُمْ أَسْرَارًا وَأَنْ يَتَذَكَّرَ أَعْيُنُنَا وَأَنْ يُفَصِّلَ الْآيَاتِ لَكُمْ أَنْ تُصْزَقُوا وَتَسْتَكْبِرُوا ﴿١٥﴾
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصِحِّبُوا الْبَغْيَ أَتُرِيدُونَ أَنْ كُفِّرَ بَكُمْ أَسْرَارًا وَأَنْ يَتَذَكَّرَ أَعْيُنُنَا وَأَنْ يُفَصِّلَ الْآيَاتِ لَكُمْ أَنْ تُصْزَقُوا وَتَسْتَكْبِرُوا ﴿١٦﴾
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصِحِّبُوا الْبَغْيَ أَتُرِيدُونَ أَنْ كُفِّرَ بَكُمْ أَسْرَارًا وَأَنْ يَتَذَكَّرَ أَعْيُنُنَا وَأَنْ يُفَصِّلَ الْآيَاتِ لَكُمْ أَنْ تُصْزَقُوا وَتَسْتَكْبِرُوا ﴿١٧﴾
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصِحِّبُوا الْبَغْيَ أَتُرِيدُونَ أَنْ كُفِّرَ بَكُمْ أَسْرَارًا وَأَنْ يَتَذَكَّرَ أَعْيُنُنَا وَأَنْ يُفَصِّلَ الْآيَاتِ لَكُمْ أَنْ تُصْزَقُوا وَتَسْتَكْبِرُوا ﴿١٨﴾
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصِحِّبُوا الْبَغْيَ أَتُرِيدُونَ أَنْ كُفِّرَ بَكُمْ أَسْرَارًا وَأَنْ يَتَذَكَّرَ أَعْيُنُنَا وَأَنْ يُفَصِّلَ الْآيَاتِ لَكُمْ أَنْ تُصْزَقُوا وَتَسْتَكْبِرُوا ﴿١٩﴾
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصِحِّبُوا الْبَغْيَ أَتُرِيدُونَ أَنْ كُفِّرَ بَكُمْ أَسْرَارًا وَأَنْ يَتَذَكَّرَ أَعْيُنُنَا وَأَنْ يُفَصِّلَ الْآيَاتِ لَكُمْ أَنْ تُصْزَقُوا وَتَسْتَكْبِرُوا ﴿٢٠﴾

Artinya: Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) Karena Allah, menjadi saksi dengan adil. dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. berlaku adillah, Karena adil itu lebih dekat kepada *takwa*. dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.⁴⁹⁶

Akan tetapi, teori ini, segera setelah Rasulullah wafat, tidak bisa lagi diandalkan untuk melakukan ekskusi hukum—baik perdata maupun pidana Islam—manakala tidak ditemukan lagi seorang tokoh dengan dominasi dan kewibawaan setara

⁴⁹⁵Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, Juz: V, h. 131.
⁴⁹⁶*Ibid*, Juz: VI, h. 144.

dengan Rasulullah SAW. Para khalifah setelah beliau, Abu Bakar Ash-Shiddiq, Umar ibn al-Kaththab, Utsman ibn Affan, dan Ali ibn Abi Thalib, hanya memiliki posisi berada satu, dua, atau tiga level di bawah beliau dalam hal pengetahuan dan kewibawaannya, baik dalam agama maupun politik.⁴⁹⁷ Kasus penolakan sebagian masyarakat Islam untuk membayar zakat atas perintah Sayyidina Abu Bakar Ash-Shiddiq dalam kapasitasnya sebagai *al-Khalifat al-Rasûl al-Awwâl* (Pengganti Rasul Pertama) setelah kematian Rasulullah, adalah wujud paling nyata dari kelemahan teori ini.⁴⁹⁸

Oleh karena itu, suka ataupun terpaksa, dibutuhkan sebuah otoritas hukum dan bukan otoritas ketokohan untuk mengatasi berbagai dilema hukum dalam masyarakat Islam pasca Rasulullah. Sebuah otoritas hukum diperlukan untuk menjamin adanya kepastian hukum dan keberlangsungan penegakan hukum, sekaligus menaikkan kewibawaan aparat negara di mata masyarakat. Posisi Negara Madinah pasca Rasulullah, memang amat membutuhkan kerangka “hukum positif Islam” untuk mengatur negara, di saat kepatuhan hukum lebih memertimbangkan “tokoh” ketimbang “substansi” syariat Islam itu sendiri.⁴⁹⁹

⁴⁹⁷ Kewibawaan Nabi terlihat jelas pada sikap *adil* terhadap “tawanan Hawazin,” dan sikap kaum Anshar terhadap putusan Rasulullah. Mereka mengira Nabi telah bersikap tidak adil tetapi akhirnya *luluh* setelah dijelaskan. Haekal, *Hayât*, h. 493-496.

⁴⁹⁸ Keterangan lebih lanjut tentang masalah ini, simak pada, Muhammad Husain Haekal, *Ash-Shiddiq Abû Bakr*, Edisi Indonesia diterjemahkan oleh Ali Audah dengan judul, *Abu Bakar Ash-Shiddiq: Sebuah Biografi dan Studi Analisa tentang Permulaan Sejarah Islam Sepeninggal Nabi*, (Bogo: Litera AntarNusa, 2008), Cet, ke-8, h. 87-97.

⁴⁹⁹ Bandingkan dengan, Bismar Siregar, “Hukum Islam Sebagai Institusi Keagamaan,” dalam Eddi Rudiana Arief, *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktik*, (Bandung: Rosda Karya, 1991), h. 31. Soal hukum lebih merujuk pada “tokoh,” Bismar Siregar berkata, “... memahami syariah (hukum Islam) itu ... pertama, sikap *tunduk* tanpa syarat. Istilah dahulu: tanpa *reserve*. Dan sikap tanpa *reserve* ini pernah kita berikan kepada seorang *tokoh besar dalam sejarah Indonesia* yang diberi gelar

dalam merekonstruksi pemberlakuan “hukum positif Islam” di tengah masyarakat, untuk menjamin kepastian hukum setelah ketiadaan Rasulullah saw.⁵⁰⁵

Merujuk pada pelaksanaan syariat Islam di zaman para sahabat itulah, pelaksanaan syariat Islam di Nusantara pada perkembangan paling dini pun, ternyata memiliki kesamaan problematiknya.⁵⁰⁶ Saat mana posisi negara Indonesia belum terbentuk kecuali hanya masyarakat Islam dalam bentuk kerajaan-kerajaan kecil, maka mau tak mau, teori *disciplinein legal source* (kepatuhan kepada sumber hukum) yang menjadi pilihan dalam praktik hukum Islam di Nusantara.⁵⁰⁷ Jika menggunakan teori *tree element law system*, seperti disinggung sebelumnya, dimana prinsip *legal culture* (budaya hukum) yang menjadi patokan tentang seberapa besarkah “budaya hukum” masyarakat Islam dalam memengaruhi penerapan syariat Islam di Nusantara, jelas pijakan teoretiknya ada pada teori *disciplinein legal source* (kepatuhan kepada sumber hukum) tersebut.⁵⁰⁸

⁵⁰⁵Haekal menegaskan, “Andai saja Abu Bakar tidak sampai mengumpulkan al-Qur’an,... bencana akan menimpa kaum Muslimin. ... Allah telah melapangkan dada Abu Bakar setelah berdiskusi dengan Umar.”Lihat,Haekal, *Ash-Shiqiq*, h. 333-334.

⁵⁰⁶Seperti sudah menjadi *takdir* sejarah bagi bangsa Indonesia bahwa meskipun masyarakatnya mayoritas pemeluk agama Islam, tetapi hukum yang berlaku bagi masyarakatnya adalah hukum Adat, Islam, dan Barat.Pemberlakuan hukum dimulai dari hukum adat, hukum Islam, kemudian hukum Barat, mengikuti garis takdirnya bahwa sebelum Islam datang di Nusantara, hukum yang berlaku di kalangan masyarakatnya adalah hukum adat.Setelah Islam datang, Islam mengambil alih posisi hukum masyarakatnya menjadi hukum Islam.Begitu penjajah datang, mulai pelan tapi pasti memberlakukan hukum Barat di tengah masyarakat Islam Indonesia.M. Syafi’i Anwar, “Politik Hukum Nasional: Mencari Format Baru,” *Panjimas*, No. 486, Tahun XXVII, 8 Rabiul Awwal/21 November 1985, h. 13.

⁵⁰⁷Di Minangkabau misalnya, konstruksi hukum masyarakatnya, ditegaskan di atas prinsip, “*Agama mengato, adat memakai*.”Maksudkan agama memberikan ketentuan, adat melaksanakannya.Bahkan lebih jauh, ditegaskan dalam prinsip, “*Adat basandi syara’, syara’ basandi Kitabullah*.”Artinya, adat kebiasaan itu bersendikan agama dan agama bersendikan Kitabullah.Dari ungkapan di atas, dapatlah disimpulkan bahwa masyarakat Minang, menyatakan bahwa *sumber hukum tertinggi* dalam mengatur tata kehidupan masyarakat adalah al-Qur’an dan al-Hadits. Lihat, M. Syafi’i Anwar, “Politik Hukum Nasional,” h. 13.

⁵⁰⁸Merujuk pada hasil sebuah penelitian sosiologis di Aceh pada tahun 1974, ditemu-kan bahwa, hukum adat dan hukum Islam di kalangan masyarakat Aceh tidak bisa dipisah-kan satu sama



Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

1. Diarangi mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:

a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.

b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

Melalui budaya hukum yang telah tertanam kokoh di tengah masyarakat Islam, maka akan memudahkan penegakan syariat Islam dengan berpedoman pada al-Qur'an dan al-Hadits, termasuk otoritas *fiqh*. Elemen *legal Substance* (materi hukum) melalui “sumber hukum Islam,” sejak awal kedatangan Islam di Nusantara, dijadikan sebagai “instrument hukum” untuk mewujudkan pelaksanaan syariat Islam di Tanah Air.⁵⁰⁹

Namun, setelah Belanda berkuasa dengan hukum negaranya, maka sebagai negara jajahan, Indonesia pun membutuhkan *legal structure* (lembaga hukum) untuk mengatur tata kehidupan sosial Islam.⁵¹⁰ Setelah terbentuk “lembaga hukum” (*legal structure*), maka kebutuhan akan *legal substance* (materi hukum) dalam bentuk “hukum positif Islam” seperti *fiqh Islam* adalah kemestian. *Fiqh Islam* telah menjadi bagian penting dari perjalanan sejarah penerapan hukum Islam secara keseluruhan di Indonesia.⁵¹¹

lain, karena “hukum adat yang berlaku di Tanah Rencong itu, sepenuhnya dinafasi oleh hukum Islam.” M. Syafi'i Anwar, “Politik Hukum Nasional,” h. 13

⁵⁰⁹Menurut Sayuti Thalib, “Masuknya ajaran-ajaran Islam ke dalam masyarakat Indonesia dan terjadinya persentuhan antara hukum Islam dan hukum adat, telah meninggikan nilai dan martabat masyarakat hukum adat yang bersangkutan dan memajukan hukum adat mereka.” Lihat, M. Syafi'i Anwar, “Politik Hukum Nasional,” h. 14.

⁵¹⁰ Menurut Muhammad Daud Ali, “Di dalam negara hukum, hukum itu berlaku kalau ia didukung oleh tiga tiang utama: (1) lembaga atau penegak hukum, (2) peraturan hukum yang jelas, (3) kesadaran hukum masyarakat.” Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam: Peradilan Agama dan Masalahnya*, dalam Eddi Rudiana Arief (ed.), *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktik*, (Bandung: Rosda karya, 1991), Cet ke-1, h. 87

⁵¹¹ Akan tetapi, hukum Islam sebagai *living law* (hukum yang hidup) dan berkembang di tengah masyarakat Islam Indonesia, tidak bisa lepas dari *intervensi* Belanda. Hukum Islam yang merupakan hukum yang berdiri sendiri, dianggap sebagai perintang bagi kepentingan politik pemerintah kolonial. Apalagi pihak Belanda mengetahui, penyebaran hukum Islam tidak bisa dilepaskan dari usaha dakwah Islam ke seluruh pelosok tanah air oleh para juru dakwah di waktu itu. Menurut Harry J. Benda dalam bukunya “*The Crescent and The Rising Sun*” (1958), sejak abad ke-19, sudah ada usaha pihak Belanda untuk mematikan perkembangan hukum Islam di Indonesia, dengan berbagai cara, antara lain upaya Kristenisasi. Lihat, Muhammad Daud Ali, *Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem hukum Nasional*, dalam *Majalah Hukum dan Pembangunan*, FHUI, Maret 1982



yakni: periode teori *receptio in complexu* (penerimaan hukum Islam sepenuhnya) dan periode teori *receptio* (penerimaan hukum Islam melalui hukum adat).⁵¹³

Periode *receptio in complexu* ini ditandai dengan diterapkannya teori “penerimaan hukum Islam sepenuhnya” (*receptio in complexu*) bagi orang Islam, karena memang secara fakta mayoritas penduduk Indonesia adalah beragama Islam. Apa yang telah berlaku sejak adanya era kerajaan-kerajaan Islam di bumi Nusantara hingga kedatangan zaman VOC, hukum kekeluargaan (perdata Islam)—khususnya hukum perkawinan dan waris— tetap diakui oleh Belanda. Bahkan, VOC melegitimasi dalam bentuk peraturan *Resolute der Indische Regeering* (IR) tertanggal 25 Mei 1760, kemudian oleh Belanda diberikan dasar hukum dalam *Regeering Reglemen* (RR) pada tahun 1885.⁵¹⁴

Penerimaan syariat Islam sepenuhnya dengan memperoleh posisi sebagai “hukum berkekuatan hukum tetap” (*legal of authoritative*), berjalan sejak zaman VOC (1760) hingga zaman Hindia Belanda (1885). Sungguhpun penerimaan hukum Islam sepenuhnya dimaksudkan di sini masih terbatas pada hukum perdata Islam—hukum perkawinan dan kewarisan—tetapi bagi umat Islam Indonesia, pemberlakuan hukum Islam dalam periode teori *receptio in complexu* ini merupakan *anugerah* Allah yang tiada terhingga. Karena penerapan hukum Islam di Indonesia, tanpa terhalang oleh prinsip hukum mana pun yang secara politik mencoba membatasinya. Oleh karena itu,

⁵¹³ Mohammad Daud Ali, *Asas*, h. 187.

⁵¹⁴ Juhaya S. Praja, “Pengantar,” dalam Eddi Rudiana Arief, *Hukum Islam di Indonesia*, (Bandung: Rosday Karya, 1991) h. X.

penggunaan teori *receptio in complexu* merupakan periode paling menarik dalam sejarah penerapan hukum Islam di Indonesia.⁵¹⁵

Periode bulan madu ini berjalan kurang lebih tiga abad lebih, sejak mendapatkan legitimasi oleh VOC tahun 1760 sampai Belanda mencabutnya pada tahun 1929, melalui *teori receptio*, sebuah teori hasil buatan Christian Snouck Horgronye, diperkuat oleh Teer Haar dan Van Vollen Houven. Ketiga pakar Hindia Belanda ini mengembangkan argument bahwa praktik hukum yang berlaku di kalangan pribumi ternyata bukan hukum Islam, melainkan hukum adat. Hasil penelitian ini menjadi dasar pertimbangan pemerintah Hindia Belanda untuk memutuskan bahwa “syariat Islam dapat berlaku setelah diterima sepenuhnya oleh hukum adat.” Maka hukum adatlah yang akan bertindak selaku “hakim agung” yang akan memutuskan: “syariat Islam dihukum mati atau dibiarkan hidup.”⁵¹⁶

Oleh karena itu, dalam proses historis yang pernah dilaluinya, hukum Islam (baca: syariat Islam) di negeri ini, setidaknya telah melewati pahit manis perputaran roda sejarah berlakunya hukum Islam di Indonesia. Perputaran “roda sejarah” berlakunya hukum Islam itu melalui dua periode yang paling menentukan, yaitu: (a) periode penerimaan hukum Islam secara penuh [*teori reseptio in complexu*], dan (b) periode penerimaan hukum Islam melalui hukum adat [*teori receptio*].⁵¹⁷

⁵¹⁵ Mohammad Daud Ali, *Asas*, h. 219.

⁵¹⁶ *Ibid*, h. 219-220.

⁵¹⁷ Bandingkan dengan C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1986), 73-75. Mengenai karya-karya ilmu hukum yang sering digunakan di Fakultas Hukum di Indonesia, baca E. Utrecht, *Pengantar Dalam Hukum Indonesia*, cet.X (Jakarta: Sinar Harapan, 1983); L.J. van Apeldoorn. *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: PT Pradnya Paramitha. 1985); Soediman Kartohadiprojo. *Pengantar Tata Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Ghalia Indonesia. 1982); Marhainis Abdulhay. *Dasar-Dasar Ilmu Hukum*. Jilid I dan

Hak Cipta Diindungi Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:

- a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.
- b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

Periode penerimaan hukum Islam sepenuhnya, disebut dengan teori *receptio in complexu*. Sedangkan periode penerimaan hukum Islam melalui hukum adat, disebut dengan teori *receptio*.⁵¹⁸

Teori *receptio in complexu* adalah suatu periode di mana hukum Islam diberlakukan sepenuhnya bagi orang Islam. Sejak adanya kerajaan-kerajaan Islam di Indonesia, pemerintah kolonial memberlakukan hukum Islam bagi umat Islam, khususnya hukum perkawinan dan hukum waris. Kedua jenis hukum perdata Islam ini kemudian dalam sistem hukum nasional disebut dengan istilah “hukum kekeluargaan.”⁵¹⁹

Untuk menjamin pelaksanaan hukum tersebut, oleh Belanda dikeluarkan peraturan *Resolutieder Indische Regeering* tanggal 25 Mei 1760, yang kemudian dikenal dengan *Compendium-Freijer*. Dalam *Regeerings-Reglement* tahun 1885, pasal 75 dinyatakan bahwa: oleh hakim Indonesia, hendaklah diberlakukan undang-undang agama (*Godsdienstige Wetten*).⁵²⁰ Pada zaman kemerdekaan, hukum Islam pun melewati dua periode. Periode pertama adalah periode penerimaan hukum Islam sebagai sumber *persuasif*. Periode kedua adalah periode hukum Islam sebagai sumber *autoritatif*.

II.(Jakarta: Pradnya Paramita, 1981).Uniknya dalam buku tersebut.istilah yang digunakan adalah istilah dari khazanah bahasa Arab yaitu istilah hukum. wasiat, waris. mahkamah, kaidah dan lain sebagainya.

⁵¹⁸ Satjipto Rahardjo. "Studi *Hukum Kritis dan Sosiologi Hukum di Indonesia*," makalah disampaikan pada Diskusi Panel "Gerakan Studi Hukum Kritis dan Eksplorasi Kontek-tualnya di Indonesia", diselenggarakan oleh Majalah Mahkamah (FH.UGM) dengan Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat (ELSAM), Yogyakarta, 18 November, (1999), h. 1.

⁵¹⁹ J.F. Holleman (ed.), *Van Vollenhoven on Indonesia Adat Law*. (Leiden: Koninklijk Instituut voor Taal- Landen Volkenkunde, 1981), h. 134.

⁵²⁰ *Ibid*, h. 370.



Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:

- a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.
- b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

Ketiga, UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, kemudian diubah dengan Undang-undang No. 3 Tahun 2006. Posisi Undang-undang ini memberikan penegasan hukum bahwa eksistensi, tugas, dan kewenangan Peradilan Agama setara dengan Pengadilan Umum, Pengadilan Tata Usaha Negara, dan Pengadilan Militer di Indonesia.⁵²⁴ Hal ini membuktikan adanya kontribusi umat Islam sebagai umat mayoritas di negeri ini.⁵²⁵

Keempat, Kompilasi Hukum Islam (KHI), meski tidak terbentuk dalam sebuah undang-undang, melainkan Instruksi Presiden Nomor I Tahun 1991.⁵²⁶ Kompilasi ini sangat bermakna untuk membantu para hakim dalam memutuskan perkara, terutama di Peradilan Agama.⁵²⁷ Di sini dapat ditegaskan bahwa Kompilasi Hukum Islam merupakan perwujudan modern *Fiqh Indonesia*, sedangkan UUPA beserta turunannya merupakan *Qânûn Indonesia*.

Kelima, PP No. 28 Tahun 1991 tentang Perwakafan Nasional. Peraturan pemerintah ini mengatur tentang proses pelaksanaan dan penggunaan tanah wakaf yang sudah lama berjalan di Indonesia.⁵²⁸

Keenam, UU No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat, kemudian revisi (diubah kembali) melalui UU No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat. Undang-undang perubahan tahun 2011 ini, kembali mengatur tentang tata cara mengelola zakat secara lebih komprehensif sesuai dengan perkembangan zaman, sekaligus

⁵²⁴ *Ibid*, h. 155.

⁵²⁵ *Ibid*.

⁵²⁶ *Ibid*, h. 156.

⁵²⁷ *Ibid*.

⁵²⁸ *Ibid*, h. 157.



memberikan rambu-rambu tertentu agar tidak terjadi penyimpangan sebagaimana terjadi sebelumnya.⁵²⁹

Ketujuh, UU No. 35 tahun 1999 tentang Penyatu Atapan Peradilan Agama ke dalam satu sistem peradilan di bawah Mahkamah Agung.⁵³⁰ Undang-undang ini mengatur tentang sistem peradilan satu atap di bawah Mahakamah Agung. Melalui Undang-undang ini, posisi Peradilan Agama yang sebelumnya berada di bawah Kementerian Agama, dipindahkan ke Mahkamah Agung dan diperlakukan setara dengan Peradilan Umum, Peradilan Tatat Usaha Negara, dan Peradilan Militer.⁵³¹

Dengan kebijakan politik hukum seperti ini, maka posisi syariat Islam sebagai tatanan hukum yang dipedomani dan ditaati oleh mayoritas penduduk dan masyarakat Indonesia adalah hukum yang telah hidup dalam masyarakat, dan merupakan sebagian dari ajaran dan keyakinan Islam yang eksis dalam kehidupan hukum nasional, serta merupakan bahan dalam pembinaan dan pengembangan hukum Islam itu sendiri.⁵³²

Akan tetapi, teori ini secara tegas dihadang oleh teori *receptio* (penerimaan hukum Islam melalui hukum Adat). Teori ini dikembangkan oleh Cristian Snouck Horgronye, lalu diperkuat oleh Teer Haar dan Van Vollen Houven.⁵³³ Teori ini menyatakan bahwa *teori receptio in complexu* (penerimaan hukum Islam sepenuhnya) harus dikeluarkan dari tata hukum Indonesia. Karena teori tersebut bertentangan

⁵²⁹ Direktorat Pemberdayaan Zakat, *Tanya Jawab Zakat*, (Jakarta: Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Pemberdayaan Zakat, 2013), Cet. ke-1, h. 157.

⁵³⁰ Ichtijanto, *Pengembangan*, h. 158.

⁵³¹ *Ibid*, h. 159.

⁵³² F. Holleman (ed.), *Van Vollenhoven*, h. 374.

⁵³³ *Ibid*.



dengan tradisi hukum yang hidup di dalam masyarakat adat Indonesia. Teori ini merujuk pada hasil penelitian Hurgronye bahwa masyarakat Jawa tidak menggunakan hukum Islam dalam memutuskan perkara waris melainkan menggunakan hukum adat Jawa.⁵³⁴ Merujuk pada hasil penelitian inilah mereka berkesimpulan bahwa di dalam masyarakat Jawa tidak berlaku hukum Islam melainkan hukum Adat. Oleh karena itu, teori *receptio in complexu* (penerimaan hukum Islam sepenuhnya) harus dibatalkan.⁵³⁵

Teori *receptio* dengan tegas mengatakan, hukum Islam harus dihapus tanpa *reserve* (tanpa syarat) dan hukum adat harus diterima ke dalam tata hukum nasional Indonesia tanpa syarat pula. Bahwasanya, syariat Islam secara mutlak tidak berlaku lagi bagi rakyat yang beragama Islam di bumi Indonesia. Jika syariat Islam hendak diberlakukan di Indonesia, maka terlebih dahulu harus diterima oleh sistem hukum adat.⁵³⁶ Sebaliknya, hukum adat jika hendak berlaku bagi kaum Muslimin di Indonesia, tidak perlu bertanya dulu kepada hukum Islam.⁵³⁷

Menurut pandangan para pengusung *teori receptio* bahwa kendatipun mayoritas penduduk Indonesia adalah beragama Islam, namun kenyataannya hukum Adatlah yang berlaku di tengah masyarakat Indonesia. Itu berarti, sejatinya hukum Islam itu tidak ada. Yang ada hanyalah hukum adat. Oleh karena itu, masuk akal jika mereka mengajukan dalil, *hukum Islam itu bukan hukum melainkan budaya Arab*.

⁵³⁴*Ibid*, h. 375.

⁵³⁵Keterangan lebih lanjut tentang subjek ini, baca misalnya tinjauan, Ahmad Rafiq, *Hukum*, h.

16.

⁵³⁶Sajuti Thalib, *Receptio A Contrario*, (Jakarta: Aksara, 1982), Cet ke-1, h. 65.

⁵³⁷*Ibid*.



Hak Cipta Diindungi Undang-Undang

Tidaklah sulit memahami logika ini, karena memang itulah tujuan dari bangunan “teori iblis” ini.

Jadi, teori ini menegaskan bahwa kalau hukum Islam hendak dijadikan sebagai hukum, maka hukum Islam harus diterima (*direceptio*) terlebih dahulu oleh hukum Adat adalah sesuatu yang logis belaka. Teori ini memang dengan sengaja dirancang untuk menghancurkan hukum Islam di negerinya sendiri, sambil mengembalikan otoritas hukum Adat sebelum kedatangan Islam di bumi Nusantara ini. Tegasnya, teori ini secara terang-terangan hendak menjauhkan umat Islam dari agamanya sendiri.⁵³⁸

Prinsip-prinsip hukum yang terkandung dalam *teori receptio* jelas bertentangan dengan ajaran Islam. Benar bahwa di dalam *qawa'id fiqhiyah* ditemukan dalil, “*العادة محكمة*” (adat itu menjadi sumber hukum).⁵³⁹ Akan tetapi, makna sejati dari prinsip ini adalah adat yang tidak bertentangan dengan “nilai-nilai asasi” (*core values*) dari Islam.⁵⁴⁰ Hukum waris Jawa dan beberapa daerah di Nusantara ini berbeda-beda. Ada yang bersifat *patrelinial* dan ada pula yang bersifat *matrelinial*. Di dalam prinsip adat *patrelinial* Jawa misalnya, prinsip waris pria dan wanita dibagi sama: 1 : 1. Sedangkan di Lampung dan Aceh, anak lelaki tertua memiliki bagian paling besar.⁵⁴¹

⁵³⁸ Juhaya S. Praja, *Delik*, h. 5.

⁵³⁹ ‘Aziz Muhammad ‘Azam, *Al-Qawâ'id al-Fiqhiyah*, (Kairo: Dâr al-Hadîts al-Qâhirah, 2005), Cet. ke-3, h. 172.

⁵⁴⁰ Juhaya S. Praja, *Delik*, h. 27.

⁵⁴¹ Bagir Manan, *Peranan*, h. 150.



Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

1. Diarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:

- a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.
- b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Diarang mengemukakan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

Hukum Islam memiliki pertimbangan-pertimbangan *rasional* (deduktif, wahyu, teologis) dan *objektif* (induktif, empirik, sosiologis). Pertautan antara prinsip *teologis* (deduktif) dan *sosiologis* (induktif) itulah melahirkan prinsip hukum yang moderat (*awsâthihâ*),⁵⁴² lelaki dan perempuan dibagi 1: 2. Sebab, *moral position* (posisi moral) antara laki-laki dan perempuan memang berbeda. Lelaki ditakdirkan untuk “mencari nafkah,” sedangkan perempuan ditakdirkan untuk “mengelola nafkah.” Soal apakah dalam perkembangan zaman terdapat perempuan yang mengambil alih nafkah keluarga adalah *istisna’i* (pengecualian) dari *moral position* di atas.⁵⁴³ Semua itu diakomodir secara positif dalam teori-teori hukum Islam.⁵⁴⁴

Dengan kehadiran teori *receptio*, berakhirlah riwayat hidup teori *receptio in complexu*. Melalui teori *receptio* ini, pemerintah Hindia Belanda dengan tegas menyatakan menolak pemberlakuan syariat Islam di seluruh wilayah Indonesia. Bahkan, Syariat Islam (baca: hukum Islam) tidak lagi dianggap hukum kalau tidak diterima oleh hukum adat. Jika hukum Islam ingin diterima sebagai hukum positif di Indonesia, sebelumnya hukum tersebut sudah harus diterima dan diserap melalui hukum adat sebagai hukum masyarakat sehari-hari. Dengan kata lain, seperti di tegaskan di atas, teori ini hendak mengatakan bahwa hukum Islam itu dapat berlaku di Indonesia, manakala telah diterima atau dikehendaki oleh hukum adat.⁵⁴⁵

⁵⁴² *Ibid.*

⁵⁴³ *Ibid.*, h. 151.

⁵⁴⁴ *Ibid.*

⁵⁴⁵ Keterangan lebih lanjut, lihat Mohammad Daud Ali, *Asas*, h. 220-221; Lihat juga penjelasan, Mohammad Daud Ali, *Hukum*, h. 72-73.

merdeka dan bermartabat.” Itu semua dicapai, setelah melewati berbagai proses pertumbuhan dan perkembangan yang menarik, mulai dari awal kedatangan Islam sampai sekarang ini, hukum Islam selalu menjadi faktor penentu dalam proses pertimbangan politik negara, khususnya berkaitan dengan nasib Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) sebagai *nation state*.⁵⁴⁸

Oleh karena itu, dalam proses historis yang pernah dilaluinya, hukum Islam (baca: syariat Islam) di negeri ini, setidaknya telah melewati pahit manis perputaran roda sejarah berlakunya hukum Islam di Indonesia. Perputaran “roda sejarah” berlakunya hukum Islam itu melalui dua periode yang paling menentukan, yaitu: (a) periode penerimaan hukum Islam secara penuh [*teori reseptio in complexu*], dan (b) periode penerimaan hukum Islam melalui hukum adat [*teori receptio*].⁵⁴⁹

Adapun priode penerimaan hukum Islam oleh hukum adat, dipahami bahwa hukum Islam baru berlaku bila dikehendaki atau diterima oleh hukum adat. Melalui *Indische Statsregeling* (IS) yang diundangkan dalam Stbl. 1929.212, disebutkan bahwa hukum Islam dicabut dari tata hukum Hindia Belanda. Pasal 134 ayat (2) IS tahun 1929 itu berbunyi: “Dalam hal terjadi perkara perdata antara sesama orang Islam, akan

⁵⁴⁸ *Ibid*, h. 75.

⁵⁴⁹ Bandingkan dengan C.S.T. Kansil, *Pengantar*, h. 73-75. Mengenai karya-karya ilmu hukum yang sering digunakan di Fakultas Hukum di Indonesia, baca E. Utrecht, *Pengantar Dalam Hukum Indonesia*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1983), Cet. ke-10; L.J. van Apeldoorn. *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: PT Pradnya Paramitha, 1985); Soediman Kartohadiprodo. *Pengantar Tata Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1982); Marhainis Abdulhay. *Dasar-Dasar Ilmu Hukum*. Jilid I dan II. (Jakarta: Pradnya Paramita, 1981). Unikinya dalam buku tersebut istilah yang digunakan adalah istilah dari khazanah bahasa Arab yaitu istilah hukum. wasiat, waris, mahkamah, kaidah dan lain sebagainya.

Hak Cipta Diindungi Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:

a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.

b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.



diselesaikan oleh hakim agama Islam apabila hukum adat mereka menghendaknya dan sejauh itu tidak ditentukan lain dengan suatu ordonansi.”⁵⁵⁰

Selanjutnya pada thn 1937, pemerintah Hindia Belanda mengemukakan gagasan bahwa wewenang Pengadilan Agama yang mengadili masalah kewarisan sejak tahun 1882, dialihkan menjadi wewenang Pengadilan Negeri. Melalui Stbl 177: 116, dicabutlah wewenang Pengadilan Agama, dengan alasan hukum waris belum diterima sepenuhnya oleh hukum adat.⁵⁵¹

Namun teori ini ditentang pula oleh teori *receptio exit* (penerimaan hukum Islam sambil mengeluarkan hukum Adat). Teori ini dikembangkan oleh Hazairin (w. 1975). Teori ini menyatakan bahwa *teori receptio* harus dikeluarkan dari tata hukum nasional Indonesia. Karena teori tersebut bertentangan dengan UUD 1945 dan Pancasila. Bahkan dalam batas yang sangat jauh, ia justru sangat bertentangan dengan al-Qur’an dan al-Hadits.⁵⁵² Ide dasar dari bangunan teori ini adalah sebagai respons balik terhadap kehadiran “teori iblis” yang menolak pemberlakuan syariat Islam (baca: hukum Islam) di Indonesia, kecuali melalui “penerimaan” (*receptio*) oleh hukum adat.⁵⁵³

⁵⁵⁰ F. Holleman (ed.), *Van Vollenhoven*, h. 372.

⁵⁵¹ M.B. Hooker, "The State and Syariah in Indonesia 1945-1995" dalam Timothy Lindsey (ed.), *Indonesia: Law and Society*, (Australia: The Federation Press. 1999). 107. Sebagai kajian lebih lanjut untuk melihat kualitas KHI, bandingkan, misalnya, dengan Qanun *al-Ahwal al-syakhsyiyah, Undang-undang Keluarga Suriah*. Uniknya, undang-undang ini pada pasal 305 disebutkan bahwa "Setiap apa-apa yang belum ada nashnya dalam undang-undang ini dirujuk kepada yang arjah pada menurut Hanafi".Bandingkan dengan Ann Elizabeth Mayer,"Re/igious Legitimacy and Constitutiona/ism-.The Saudi Basic Law and the Maroccan Constitution Compared," dalam David E. Guinn, Christopher, dan Katherine, (ed.), *Religion and Law in the Global Village*, (Canada: McGill University, 1999), 81-97.

⁵⁵² F. Holleman (ed.), *Van Vollenhoven*, h. 375.

⁵⁵³ Keterangan lebih lanjut tentang masalah ini, lihat, Ahmad Rafiq, *Hukum*, h. 16.



Hak Cipta Diindungi Undang-Undang

© Hak Cipta Ditamini UIN Suska Riau

Step Islamic University of Sultan Syarif Kasim Riau

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:
 a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.
 b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

Teori *receptio exit* dengan tegas mengatakan, hukum Islam harus diterima tanpa *reserve* (tanpa syarat) dan hukum adat harus dikeluarkan dari tata hukum nasional Indonesia tanpa syarat pula.⁵⁵⁴ Bahwasanya, syariat Islam berlaku bagi rakyat yang beragama Islam di bumi Indonesia, maka tidak perlu bertanya kepada hukum manapun di muka bumi, termasuk kepada hukum adat.⁵⁵⁵ Sebaliknya, hukum adat jika hendak berlaku bagi kaum Muslimin di Indonesia, ia harus bertanya dulu kepada hukum Islam.⁵⁵⁶

Karena mayoritas penduduk Indonesia adalah beragama Islam, maka hukum Islamlah yang berhak menentukan dan mengeluarkan hukum apa pun yang dengan sengaja merusak sistem dan tata hukum nasional Indonesia, apalagi berusaha secara *licik* merusak norma-norma syariat Islam bagi pemeluk Islam itu sendiri. Teori ini justru ingin mengembalikan otoritas syariat Islam yang telah berkekuatan hukum tetap melalui Piagam Jakarta berdasarkan Dekrit Presiden 5 Juli 1959. Lebih jauh, teori ini justru hendak meletakkan kembali posisi Negara Kesatuan Republik Indonesia pada posisi yang tepat secara hukum, yakni sebagai: “Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa,” seperti bunyi pasal 29 ayat 1 UUD 1945, juga bunyi sila pertama dari falsafah Negara Pancasila tersebut.⁵⁵⁷

Prinsip-prinsip hukum, filsafat, dan moral yang terkandung dalam diktum “Ketuhanan Yang Maha Esa” tidak mungkin diartikan lain kecuali Negara Kesatuan

⁵⁵⁴ Sajuti Thalib, *Receptio*, h. 65.

⁵⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁵⁷ Juhaya S. Praja, *Delik*, h. 5.



Republik Indonesia dibangun di atas landasan agama, bukan landasan lain yang bertentangan dengan agama. Jika Dekrit Presiden 5 Juli 1959 “diterima” sebagai sebuah *afirmasi* (penegasan) atas posisi hukum Piagam Jakarta yang “menjiwai” UUD 1945 dan menjadi rangkaian kesatuan dengan konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia, maka posisi hukum, filsafat, dan moral pada sila pertama dari Pancasila, “Ketuhanan Yang Maha Esa,” secara otomatis “menjiwai” keseluruhan dari sila-sila yang terdapat dalam Pancasila itu. Karena ia merupakan rangkaian kesatuan filosofis dari Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) tersebut.⁵⁵⁸

Oleh karena itu, berbicara tentang prinsip-prinsip kemanusiaan, keadilan, keberadaban, persatuan, kerakyatan, kepemimpinan, kebijaksanaan, permusyawaratan, perwakilan, dan kesejahteraan sosial, dalam konteks keindonesiaan modern yang dirumuskan oleh para “Bapak Pendiri Bangsa” (*the Founding Fathers*) melalui Pancasila, maka makna-makna seluruhnya itu harus tetap dibangun atau dikonstruksi di atas landasan agama dengan merujuk pada sila pertama Pancasila, “Ketuhanan Yang Maha Esa” itu.⁵⁵⁹

Secara *apriori (subjektif)*, kita ingin menegaskan bahwa jika hendak memaknai keseluruhan nilai yang terkandung dalam Pancasila dengan prinsip-prinsip yang “bertentangan” dengan sila pertama dari Pancasila, “Ketuhanan Yang Maha Esa,” maka pemaknaan tersebut harus ditolak. Sebab, nilai-nilai yang terpungut dari mana pun datangnya, sepanjang dia tidak bertentangan dengan agama, Pancasila, dan UUD

⁵⁵⁸ *Ibid*, h. 27.

⁵⁵⁹ *Ibid*, h. 27.



Hak Cipta Ditanggung Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:

- a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.
- b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

1945, maka nilai-nilai tersebut, atas nama kebenaran agama, harus diterima.⁵⁶⁰ Sebaliknya, jika ada pertentangan makna dalam pungutan “nilai luar” tersebut dengan nilai yang tertuang pada agama, Pancasila, dan UUD 1945, menurut *teori receptio exit* ini, nilai-nilai yang bertentangan tersebut harus *ditolak* atau *dikeluarkan* dari teks undang-undang apa pun yang diciptakan di negeri, demi memelihara dan eksistensi agama, Pancasila, dan UUD 1945 itu.⁵⁶¹ Pancasila harus dijaga kehormatan dan eksistensinya karena tiga alasan di bawah ini.

Pertama, para pendiri bangsa ini telah mempertaruhkan seluruh *kehormatan* dan *keyakinan* mereka demi mempersatukan bangsa ini melalui Pancasila setelah berdebat panjang dan melelahkan. Oleh karena itu, wajib kita jaga dan pelihara kehormatan dan keyakinan mereka itu melalui momentum “pengisian nilai-nilai agama” yang relevan dengan kebutuhan objektif Indonesia modern. *Kedua*, rumusan sila pertama dari Pancasila, “Ketuhanan Yang Maha Esa,” telah diterima sebagai dasar hukum tertinggi (konstitusi) dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia. Bahkan, disebabkan rumusan tersebut sudah menjadi *gentlemen agreement* dari para *the Founding Fathers* bangsa ini, maka wajib dikawal melalui momentum pelaksanaannya, sesuai dengan nilai-nilai agama yang berlaku di Indonesia.⁵⁶²

⁵⁶⁰ Dalam sebuah Hadits, disebutkan bahwa, Rasulullah saw bersabda, “Kebenaran itu milik umat Islam yang hilang, maka di mana pun kamu menemukannya, maka ambillah.” Bahkan, dalam kesempatan lain, Rasulullah saw menegaskan bahwa, “Ambillah kebenaran itu tanpa memersoalkan kesulitan menimpamu, tanpa pula memedulikan dari bejana apa kebenaran itu datang.” Abi ‘Abd Allah Nuhammad ibn Isma’il al-Bukhari, *Matan al-Bukhâribi Hasysyat al-Sindi*, (bandung: Syirkat al-Ma’arif li al-Thaba’ wa al-Nasyr, t.th.), Juz I, 16; Mahyuddin Abi Yahya bin Syarif al-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, (Mesir: Mathba’at al-Mishriyat wa al-Maktabatuha, t.th.), Jus VIII, 55

⁵⁶¹ Mohammad Daud Ali, *Asas*, h. 220.

⁵⁶² *Ibid*, h. 221.



Ketiga, Pasal 29 ayat 2 menegaskan bahwa “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu.” Pasal ini dengan jelas memberikan kepastian hukum tentang diberlakukannya syariat Islam bagi pemeluk agama Islam di Negara Kesatuan Republik Indonesia.⁵⁶³ Penafsiran yang sama bagi syariat agama lain untuk pemeluk agama lain. Misalnya, syariat Katolik untuk pemeluk agama Katolik, syariat Kristen untuk pemeluk agama Kristen, syariat Hindu untuk pemeluk agama Hindu, syariat Budha untuk pemeluk agama Budha, syariat Konghucu untuk pemeluk agama Konghucu. Apalagi pasal ini diperkuat oleh Pasal 24, 25, 27, 28, dan 30 UUD 1945,⁵⁶⁴ dan disempurnakan melalui Amandemen Lengkap UUD 1945: I-IV (periode 1999-2002).

Pilihan kepada Pancasila dengan rumusan “Ketuhanan Yang Maha Esa” tersebut, harus diartikan sebagai jaminan filosofi hukum tertinggi terhadap “eksistensi agama” di Indonesia. Karena, eksistensi syariat Islam di Indonesia, sudah menjadi cita-cita politik hukum dari para pemimpin Islam, sejak awal-awal kemerdekaan negeri ini diproklamirkan. Bahkan, secara *hermeneutik* (penafsiran kontekstual), atas sila pertama dari Pancasila, oleh Ki Bagus Hadikusumo (w. 1954), disebut sebagai “Sila Tauhid.”⁵⁶⁵

Tafsir atas sila pertama oleh Ki Bagus Hadikusumo (w. 1954) ini, menuai banyak pujian dari para intelektual Muslim terkemuka di negeri ini. Karena tafsir Ki

⁵⁶³ Munawir Sjadzali, *Pemikiran*, h. 51.

⁵⁶⁴ *Ibid.*

⁵⁶⁵ Mohammad Daud Ali, *Asas*, h. 222.

Bagus Hadikusumo (w. 1954) itu, jelas berkaitan sangat erat dengan prinsip “Keesaan Allah” (*Kalimat Tawhid*) yang terkandung dalam agama Islam, yaitu Al-Qur’an Surat Al-Ikhlâs (112) ayat 1-4 berikut:



Artinya: Katakanlah: "Dia-lah Allah, yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan, Dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia."⁵⁶⁶

Dengan penegasan ini, berarti secara *a pesteriori* (objektif), Ki Bagus Hadikusumi (w. 1954) ingin memaknai sila pertama itu sebagai *legal of authority* dalam konteks “pelaksanaan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya di Indonesia.”⁵⁶⁷

Menurut Hazairin (w. 1975), seperti telah dikutip sebelumnya, ketentuan tersebut diatur dalam pasal 29 UUD 1945 ayat (1) hanya mungkin ditafsirkan dalam enam kemungkinan penafsiran, tiga di antaranya:

(i) Dalam Negara Indonesia tidak boleh terjadi atau berlaku sesuatu yang bertentangan dengan kaidah-kaidah umat Islam, atau bertentangan dengan kaidah-kaidah agama Nasrani bagi umat Nasrani, atau bertentangan dengan kaidah-kaidah agama Hindu Bali bagi umat beragama Hindu Bali, bertentangan dengan kaidah-kaidah dan asa kesusilaan agama Budha bagi umat beragama Budha.⁵⁶⁸

⁵⁶⁶Departemen Agama RI, *Al-Qur’an*, Juz: XXX, h. 922..

⁵⁶⁷Mohammad Daud Ali, *Asas*, h. 223.

⁵⁶⁸*Ibid.*



Hak Cipta Diindungi Undang-Undang

© Hak Cipta Ditangani UIN Suska Riau
 State Islamic University of Sultan Syarif Kasim Riau

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:
 a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.
 b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

(ii) Negara Republik Indonesia wajib menjalankan syariat Islam bagi orang Islam, syariat Nasrani bagi orang Nasrani, syariat Hindu-Bali bagi orang Hindu-Bali, syariat Budha bagi orang Budha. Untuk menjalankan syariat tersebut tentu memerlukan bantuan alat kekuasaan.⁵⁶⁹

(iii) Syariat yang tidak memerlukan bantuan kekuasaan Negara untuk menjalankannya, dan karena itu dapat dijalankan sendiri oleh setiap pemeluk agama yang bersangkutan, atau menjadi kewajiban pribadi masing-masing terhadap Allah untuk menjalankan sendiri menurut agama dan keyakinannya masing-masing.⁵⁷⁰

2. Teori *Receptio a Contrario*

Teori *receptio a contrario* dikembangkan oleh Sajuti Thalib sebagai penjabaran dari teori Hazairin (w. 1975) (*receptio exit*) di atas. Teori ini berpendirian bahwa hukum yang berlaku bagi rakyat adalah hukum agamanya. Ini berarti, dalam konteks politik hukum di Indonesia, syariat Islam berlaku bagi pemeluk agama Islam, syariat Katolik berlaku bagi pemeluk agama Katolik, syariat Kristen berlaku bagi pemeluk agama Kristen, syariat Hindu berlaku bagi pemeluk agama Hindu, syariat Budha berlaku bagi pemeluk agama Budha, dan syariat Konghucu berlaku bagi pemeluk agama Konghucu. Dengan asumsi, masing-masing agama sudah pasti memiliki syariat (hukum agama) sendiri-sendiri, sebagaimana telah ditegaskan dalam tafsir Hazairin (w. 1975) maupun penegasan penulis sebelumnya.⁵⁷¹

⁵⁶⁹ *Ibid.*

⁵⁷⁰ *Ibid*, h. 224.

⁵⁷¹ *Ibid.*

Bahkan, secara negatif teori ini hendak menegaskan bahwa hukum adat, hukum barat, atau hukum apapun namanya itu, dapat berlaku di Indonesia kalau hukum-hukum tersebut tidak bertentangan dengan hukum agama.⁵⁷² Teori ini sejalan dengan teori yang dikembangkan oleh para pakar hukum Islam (*fuqaha*) selama berabad-abad lamanya tentang *al-'urf*⁵⁷³ (*culture*, budaya) dan *al-'adat*⁵⁷⁴ (*tradition*, kebiasaan)⁵⁷⁵ yang tumbuh dan berkembang di tengah masyarakat, selama *'urf* dan *'adat* itu tidak bertentangan dengan ajaran pokok Islam: al-Qur'an dan al-Hadits.⁵⁷⁶

Secara prinsip, teori ini relevan dengan salah satu qaidah dalam hukum Islam (*al-qawa'id al-fiqhiyah*) yang menjadi pegangan operatif para *fuqaha* dalam menerapkan noktah-noktah syariat Islam, antara lain menegaskan bahwa, "*Al-'adat muhakkamat (العادة محكمة)*, adat kebiasaan dapat berlaku sebagai hukum,"⁵⁷⁷ sepanjang adat atau tradisi tersebut tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum yang terkandung dalam syariat Islam, terutama pada kedua sumber utamanya: al-

⁵⁷² *Ibid*, h. 225.

⁵⁷³ *Al-'urf* menurut al-Ghazali dalam *al-Mustashfa* ialah apa yang diputuskan dalam jiwa yang dapat diterima oleh akal sehat manusia. Informasi tentang pengertian dan syarat-syarat yang berkaitan dengan *al-'urf* ini, analisis lebih tajam dan meyakinkan diberikan oleh seorang ulama sekaligus penulis terkenal, Mustafa Ahmad Al-Zarqa, *Al-Madkhal al-Fiqhiy al-'Amm*, Juz II, (t.tp.,: Dar Fikr, 1969), h. 832-944

⁵⁷⁴ Menurut Al-Asfahani, *al-'Adat* adalah perbuatan yang berulang kali dilakukan oleh sekelompok orang dan dapat diterima oleh akal sehat sebagian besar manusia. Keterangan selengkapnya soal masalah ini, lihat misalnya keterangan yang diberikan oleh, Mustafa Ahmad al-Zarqa, *Al-Madkhal al-Fiqhiy al-'Amm*, h. 838-944

⁵⁷⁵ Pengertian *budaya* adalah: 1) pikiran; akal budi; 2) kebudayaan; 3) hal-ihwal mengenai kebudayaan. Sedangkan *tradisi* adalah: 1) kebiasaan turun-temurun (dari nenek moyang) yang masih dijalankan dalam masyarakat; 2) penilaian atau anggapan bahwa cara-cara yang telah ada merupakan cara yang paling baik dan benar. Lihat, Tim Penyusun KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 130 dan 959

⁵⁷⁶ Mustafa Ahmad Al-Zarqa, *Al-Madkhal al-Fiqhiy*, h. 945

⁵⁷⁷ *Ibid*, h. 946.



Qur'an dan al-Hadits.⁵⁷⁸ Tingkat kesesuaian antara hukum Islam dengan hukum di luar Islam, dinilai secara *tekstual* (makna harfiah) maupun *kontekstual* (secara maknawiyah).

Oleh karena itu, teori ini mengandaikan bahwa jika hukum adat mau diterima sebagai hukum Islam, syarat materialnya adalah hukum adat tersebut tidak boleh bertentangan dengan syariat Islam—terutama pada sumber pokok ajaran Islam yakni al-Qur'an dan al-Hadits. Teori ini dikembangkan oleh para pakar hukum Islam (*ahli fiqh*) untuk menerima hukum 'adat maupun 'urf berlaku sebagai bagian terpenting dari pelaksanaan syariat Islam di berbagai wilayah Muslim di dunia. Tentu saja asumsinya bahwa penganut Islam di wilayah yang berbeda-beda itu, tampil dengan karakter budaya dan adat istiadat yang berbeda-beda.⁵⁷⁹ Maka, untuk mengakomodir itu semua, kerangka teoretik hukum semacam inilah yang digunakan oleh para *fuqaha* (pakar syariat Islam) untuk memutuskan kasus hukum yang bersentuhan dengan metode penalaran hukum melalui 'urf dan 'adat.⁵⁸⁰

Teori *receptio a contrario* yang dikembangkan Sajuti Thalib ini, jelas berakar pada sosiologi masyarakat Islam Indonesia. Di tanah Minangkabau terdapat slogan, *adat basandi syara', syara' basandi kitabullah*.⁵⁸¹ Artinya, adat dibangun di atas syariat Islam, dan syariat Islam dibangun di atas Kitabullah (al-Qur'an). Teori ini membuktikan bahwa di dalam masyarakat Islam sudah berjalan hukum berdasarkan

⁵⁷⁸ *Ibid*, h. 947.

⁵⁷⁹ *Ibid*, h. 948.

⁵⁸⁰ *Ibid*, h. 949.

⁵⁸¹ M. Syafii Anwar, *Politik*, h. 14.



ajaran agama Islam.⁵⁸² Bahkan slogan di atas diikuti pula dengan slogan lainnya yang bersifat *juklak* atau petunjuk pelaksanaannya, yaitu: *agama mangato, adat memakai* (agama berkata, adat menjalankan).⁵⁸³

Itu berarti, prinsip-prinsip hukum dalam agama, dituangkan dalam bentuk tradisi masyarakat untuk dijalankan sebagaimana perintah agama. Fakta ini, memberikan isyarat kuat bahwa telah terjadi proses kristalisasi hukum Islam ke dalam hukum Adat, atau sebaliknya. Proses memberi dan menerima di antara hukum Islam dan hukum Adat ini berjalan seiring dengan pengaruh masing-masing ajaran di tengah masyarakat.⁵⁸⁴

Ketika Islam belum hadir di tengah masyarakat, pengaruh hukum Adat sangat kuat. Tetapi begitu Islam datang, seiring dengan pengaruh yang ditebarkannya ke dalam kehidupan masyarakat, saat itulah posisi dan pengaruh hukum Islam menjadi menguat di tengah masyarakat. Bahkan, bukan saja di masyarakat Minang, tetapi seluruh masyarakat Islam Indonesia. Kita lihat misalnya, Islam di Aceh yang dijuluki sebagai “Serambi Mekkah” itu, Islam bersarang terlalu dalam sehingga sulit dibedakan mana Islam mana pula adat. Karena adat sudah terislamkan.⁵⁸⁵

⁵⁸² *Ibid.*

⁵⁸³ *Ibid.*

⁵⁸⁴ Teori ini dikembangkan oleh beberapa Sejarawan Indonesia yang menegaskan bahwa, Islam datang di Sumatera, Islam di Sumaterakan, tetapi Islam datang ke Jawa, Islam di Jawakan. Teori ini hendak mengatakan bahwa posisi budaya Sumatera adalah masyarakat pantai yang *cosmopolit* memudahkan masyarakatnya “bersedia menerima Islam tanpa proses akulturasi.” Sebaliknya, posisi budaya masyarakat Jawa yang agraris dan *eksklusif*, membuat mereka “menerima Islam melalui proses akulturasi.”

⁵⁸⁵ M. Syafii Anwar, *Politik*, h. 13.



Oleh karena itu, teori *receptio a contrario* bersama saudara kembarnya teori *receptio exit*, tampil menentang teori *receptio* buatan Sanouck Hurgonye itu.⁵⁸⁶ Tetapi dalam perkembangan sejarahnya, hukum adat tak bisa lepas dari “intervensi,” baik bersifat politik, agama, maupun kultural dari penjajah Belanda.⁵⁸⁷ Bahkan, dalam batas-batas yang amat samar, sampai pada era pemerintahan Orde Lama maupun Orde Baru, politik hukum bersifat *de fide et impera* (memecah dan menguasai) atau “politik belah bambu” ala kolonial Belanda itu, masih kental pula terasa kehadirannya di peta bumi Republik Indonesia ini.⁵⁸⁸

Itulah sebabnya, keharidan teori *receptio a contrario* maupun *receptio exit* ini menjadi pilar masyarakat Islam untuk melihat masa depannya di negeri ini. Setidaknya ketakberdayaan mereka dibela dan diperjuangkan dengan perangkat ilmu yang memadai. Mereka tidak lagi berperang melawan “penjajah” dengan bambu runcing tetapi dengan “pena.” Melalui pena anak-anak Muslim yang cerdas dan taat semacam Hazairin (w. 1975) inilah, posisi hukum Islam tetap eksis di negerinya sendiri. Dia tidak lagi menjadi tamu di rumahnya, seperti terjadi pada era teori *receptio*. Hazairin (w. 1975) lebih jauh berkata bahwa, “Berlaku tidaknya hukum Islam di Indonesia, bergantung pada perundang-undangan yang berlaku, bukan melalui hukum adat.”⁵⁸⁹

A. Teori Receptio in Authoritative

⁵⁸⁶ Mohammad Daud Ali, *Asas*, h. 224.

⁵⁸⁷ M. Syafii Anwar, *Politik*, h. 14.

⁵⁸⁸ *Ibid.*

⁵⁸⁹ *Ibid.*, h. 16.



campur sebagai “alat paksa” dalam mewujudkannya. Maka dalam perkembangan sejarahnya, teori ini, secara transformatif, benar-benar digunakan oleh para Khulafaurrasyidin maupun khalifah-khalifah Islam di zaman Umawiyah dan Abbasiyah, termasuk Turki Utsmani sebagai imperium kekhalifahan Islam terakhir di zaman modern.⁵⁹⁶

Di Indonesia, setidaknya-tidaknya ada tiga momentum penting yang pernah dilakukan oleh para pemimpin Islam di negeri ini dalam ikhtiar mereka untuk mewujudkan pelaksanaan syariat Islam di Tanah Air melalui *dustur* (konstitusi) maupun *qanun* (undang-undang).

Pertama, ketika momentum rumusan “Piagam Jakarta” disepakati oleh sidang BPUKI pada tanggal 22 Juni 1945, sebagai rancangan pembukaan UUD 1945, namun pada tanggal 18 Agustus 1945, tujuh kata dari hasil rumusan Piagam Jakarta, “Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya,” dicoret dari pembukaan UUD 1945, kemudian diganti dengan rumusan, “Ketuhanan Yang Maha Esa,”⁵⁹⁷ maka kandaslah perjuangan para pemimpin Islam untuk menerapkan syariat Islam di Indonesia sebagai *legal of authority* (hukum berkekuatan hukum tetap).⁵⁹⁸

Konon, menurut pengakuan Soekarno (w. 1970), pilihan pada “Piagam Jakarta” diperoleh setelah berdebat panjang, dan merupakan bentuk “kompromi” antara rumusan Negara Indonesia berdasarkan “Islam” dan Negara Indonesia

⁵⁹⁶ *Ibid*, h. 172-175.

⁵⁹⁷ *Ibid*, h. 289.

⁵⁹⁸ Endang Saifuddin Anshari, *Piagam*, h. 95

berdasarkan “Pancasila.” Rumusan dasar “Negara Islam” diusung oleh golongan Islam, sedangkan rumusan “Negara Pancasila” diusung oleh golongan nasionalis. Rumusan Piagam Jakarta menemukan kata mufakat, dalam kata-kata Soekarno Soekarno (w. 1970), “... dicapai dengan susah payah dan merupakan kompromi antara golongan nasionalis dan golongan Islam.”⁵⁹⁹

Kedua, empat belas tahun kemudian, ketika momentum Sidang Konstituante (1955-1959) yang berlarut-larut menetapkan dasar negara, lalu berujung pada lahirnya Dekrit Presiden 5 Juli 1959. Melalui salah satu bagian dari konsideran dekrit tersebut, memuat pernyataan penting ini, “Bahwa kami berkeyakinan bahwa Piagam Jakarta tertanggal 22 Juni 1945 menjiwai Undang-undang Dasar 1945, dan adalah merupakan suatu rangkaian kesatuan dengan konstitusi tersebut.”⁶⁰⁰

Ketiga, lima puluh tahun kemudian, ketika momentum Sidang Tahunan Majelis Permusyawaratan Rakyat bulan Agustus 2000, diskursus tentang pemberlakuan syariat Islam bagi pemeluk Islam di bumi Indonesia melalui rumusan Piagam Jakarta “dihidupkan kembali,” dengan memasukkannya ke dalam Perubahan Kedua UUD 1945, khususnya dalam pasal 29 yang berkaitan dengan hal agama.⁶⁰¹ Namun, apa mau dikata, momentum penting ini pun berlalu begitu saja tanpa hasil maksimal seperti diharapkan oleh para pemimpin Islam.⁶⁰²

⁵⁹⁹ Keterangan lebih lanjut tentang perdebatan tentang syariat Islam ini, lihat misalnya, Setya Arinanto, “Piagam Jakarta dan Cita-cita Negara Islam,” dalam Kurniawan Zein dan Sarifuddin HA, *Syariat Islam Yes, Syariat Islam No: Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945*, (Jakarta: Paramadina, 2001), Cet ke-1, h. 59

⁶⁰⁰ Setya Arinanto, *Piagam*, h. 59.

⁶⁰¹ *Ibid*, h. 60.

⁶⁰² *Ibid*, h. 61.



Hak Cipta Diindungi Undang-Undang

Presiden RI tanggal 5 Juli 1959, sebagaimana dapat disimak kembali dalam konsideran dekrit tersebut sebagai berikut:

Bahwa kami berkeyakinan bahwa Piagam Jakarta tertanggal 22 Juni 1945 menjiwai Undang-undang Dasar 1945 dan adalah merupakan suatu rangkaian kesatuan dalam konstitusi tersebut.⁶⁰⁶

Kata “menjiwai” secara negatif berarti bahwa tidak boleh dibuat aturan perundang-undangan dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang bertentangan dengan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya. Secara positif bermakna bahwa pemeluk Islam diwajibkan menjalankan syariat Islam sebagaimana mestinya.⁶⁰⁷ Oleh karena itu, harus dibuat undang-undang pelaksanaannya sebagai perwujudan modern dari pemberlakuan syariat Islam dalam tata hukum nasional, baik dalam bentuk hukum *perdata* maupun hukum pidana Islam.⁶⁰⁸ Penegasan ini penulis sampaikan karena sejalan dengan keterangan yang pernah diberikan oleh Perdana Menteri Juanda pada tahun 1959 yang menegaskan bahwa:

Pengakuan adanya Piagam Jakarta sebagai document historis bagi pemerintah berarti pengakuan pula akan pengaruhnya terhadap Undang-undang Dasar 1945. Jadi, pengakuan tersebut tidak mengenai Pembukaan Undang-undang Dasar 1945 saja,

⁶⁰⁶ Anonim, UUD 1945 (Amandemen Lengkap), Pancasila, Piagam Jakarta, Dekrit Presiden, dan Supersemar, (Surabaya: Triana Media, 2014), Cet ke-1, h. 115.

⁶⁰⁷ Syaifuddin Zuhri, “Menghilangkan Prasangka terhadap Piagam Jakarta,” dalam Sabar Sitanggang (peny.), *Mengapa Tujuh Kata?*, (Jakarta: Bina Mitra Wisesa, 2004), Cet ke-1, h.

⁶⁰⁸ Juhaya S. Praja, *Pengantar*, h. xi



tetapi juga mengenai pasal 29 UUD 1945, pasal mana selanjutnya harus menjadi dasar bagi kehidupan hukum di bidang keagamaan.⁶⁰⁹

Politik hukum Negara Kesatuan Republik Indonesia bersedia memberlakukan syariat Islam bagi pemeluknya melalui Pemerintah Orde Baru sebagaimana dibuktikan dengan diundangkannya Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974. Pada pasal 2 undang-undang tersebut menyatakan bahwa perkawinan adalah *sah* apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya.⁶¹⁰ Sedangkan pasal 63 undang-undang yang sama menyatakan bahwa yang dimaksudkan dengan *pengadilan* dalam undang-undang tersebut ialah *pengadilan agama* bagi mereka yang beragama Islam dan pengadilan umum bagi mereka yang beragama lainnya.⁶¹¹

Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan ini, kemudian di perkuat kembali dengan Undang-undang Peradilan Agama (UUPA) No. 7 Tahun 1989. Dengan lahirnya Undang-undang Peradilan Agama (UUUPA) tersebut, maka kedudukan, status, dan kompetensi pengadilan agama menjadi kokoh, malah kedudukan hukumnya pun menjadi setara atau sederajat dengan lembaga-lembaga peradilan lainnya, seperti: peradilan negeri (PN), peradilan militer (PM), maupun peradilan tata usaha negara (PTUN).⁶¹²

Harus diakui bahwa, walaupun Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) tidak dapat disebut sebagai “Negara Islam” dan pengakuan terhadap Piagam Jakarta pun tidak berarti dengan sendirinya telah terbentuk “Negara Islam.” Akan tetapi,

⁶⁰⁹ *Ibid.*

⁶¹⁰ Lihat, Pasal 2, UUP No. 1 Tahun 1974

⁶¹¹ Lihat, Pasal 63, UUP No. 1 Tahun 1974

⁶¹² Juhaya S. Praja, “Pengantar,” h. xi



jika, para penguasa selalu berlindung di balik “hukum” untuk mempertahankan kekuasaan.⁶¹⁷

Di sinilah sumber teori ini mengalir dalam kehidupan sebuah negara. “Negara hukum” adalah basis dari mana cita-cita dari teori ini mewujudkan tatanan sosialnya (*social construc*). Kekuasaan di manapun di muka bumi ini akan hancur ditelan zaman, setelah mereka mengabaikan “hukum“ sambil berdiri tegak sebagai pemuja “kekuasaan.”⁶¹⁸ Titik balik sebuah bangsa menuju kejayaan, setelah kejatuhannya, adalah di saat bangsa itu menerima hukum sebagai otoritas tunggal dalam mengatur kehidupan negara, berikut kehidupan rakyatnya.⁶¹⁹ Sungguh, Islam telah menjamin bahwa selama pemimpin dan rakyatnya *taat* dan *tunduk* terhadap hukum, selama itu pula keadilan dan kebenaran selalu bersamanya. Sebaliknya, selama pemimpin dan rakyatnya *abai* dan *lalai* terhadap hukum, selama itu pula keadilan dan kebenaran menjauh dari haribaannya.⁶²⁰

Pelaksanaan syariat Islam di Indonesia, sepanjang sejarahnya, ternyata telah melewati periode teori ini, saat mana otoritas *fiqh* sebagai hasil ijtihad para imam madzhab, oleh Negara dijadikan sebagai sumber legitimasi sengketa hukum, bahkan telah “berkekuatan hukum tetap” (*authoritative*) dalam mengatur tata kehidupan sosial

⁶¹⁷Janedjri M. Gaffar, *Demokrasi Konstitusional: Praktik Ketatanegaraan Indonesia Setelah Perubahan UUD 1945*, (Jakarta: Konstitusi Press, 213), Cet ke-1, h. 11-12.

⁶¹⁸*Ibid*, h.h.7-9.

⁶¹⁹*Ibid*, h. 147.

⁶²⁰Saafroedin Bahar, *Konteks*, h. 165.



Islam di Indonesia.⁶²¹ Persoalannya, penerimaan hukum Islam dalam sistem hukum nasional setelah berkekuatan hukum tetap itu masih terbatas pada “hukum perdata Islam” dan belum menyentuh ke dalam transformasi “hukum pidana Islam” dalam system hukum pidana nasional.⁶²²

Padahal, jika merujuk pada salah satu bagian dari konsideran Dekrit Presiden 5 Juli 1959, di mana ditegaskan, “Piagam Jakarta *menjiwai* UUD 1945 dan konstitusi negara tersebut,” jelas mengisyaratkan bahwa, “syariat Islam berlaku sepenuhnya bagi pemeluk-pemeluk beragama Islam di Indonesia.” Karenanya, Piagam Jakarta sebagai “jiwa” dari pemberlakuan syariat Islam di negeri ini, harus dimaknai secara *imperatif* bahwa syariat Islam yang dimaksudkan di situ adalah bukan saja dalam bentuk hukum perdata Islam tetapi juga berlaku bagi hukum pidana Islam.⁶²³ Hukum pidana Islam inilah menjadi *focus* kajian dalam melihat modernisasi hukum Islam di Indonesia. Konon, masyarakat Indonesia paling *ngeri* bila mendengar hukum *qath’u al-yad* (potong tangan), *jilid* (rajam), *qishash* (hukum bunuh), dan lain-lain.

Perjalanan sejarah penerapan hukum positif di Indonesia, serta perkembangan tiga dari lima teori yang telah dijelaskan di atas, membuktikan bahwa sistem hukum Pancasila selalu menyerap dan mengambil prinsip-prinsip syariat Islam ke dalam sistem hukum nasionalnya. Sistem hukum Pancasila adalah seperangkat nilai dan

⁶²¹ Bismar Siregar, “Pembaruan Hukum Pidana Nasional dan Prospek Hukum Islam di Dalamnya,” dalam Eddi Rudiana Arief, *Hukum Islam di Indonesia: pemikiran dan Praktik*, (Bandung: Rosdakarya, 1991), Cet. Ke-1, h. 155.

⁶²² Maka dengan kombinasi penggunaan teori *qiyās*, *istihsân*, *maslahat mursalat*, *receptio in compexu*, *receptio a contrario*, dan *receptio Islamic law in authoritative*, dapat dilakukan transformasi hukum pidana Islam dalam sistem hukum pidana nasional.

⁶²³ Bismar Siregar, “Pembaruan Hukum Pidana,” h. 155.

kaidah hukum dalam berbagai lapangan hukum yang merupakan bagian yang melekat pada Pancasila. Posisi Pancasila terhadap unsur hukum lainnya adalah menjadi sumber rujukan yang saling terkait satu sama lain, sekaligus menjadi kesatuan hukum dalam satu wawasan Nusantara yang mencakup seluruh wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia.⁶²⁴

Pancasila adalah filsafat Negara yang unik. Karena keunikan itu, sila pertamanya, Ketuhanan Yang Maha Esa, merupakan *causa prima* dari sila-sila lainnya.⁶²⁵ Pancasila merupakan kerangka filosofis negara yang harus diamalkan sesuai dengan “amanat rakyat” yang tertuang dalam Tap MPR No.II/MPR/1978.⁶²⁶ Amanat rakyat ini dipertegas oleh Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN) melalui Tap MPR No.II/MPR/1983.⁶²⁷ GBHN bidang agama menyatakan bahwa, Pengamalan agama dalam kehidupan pribadi dapat terlaksana tanpa bantuan perundang-undangan. Namun, pengamalan agama dalam kehidupan kemasyarakatan memerlukan proses masuknya ajaran atau hukum agama tersebut ke dalam kerangka sistem hukum nasional.⁶²⁸

Pernyataan GBHN ini, menguatkan pernyataan penulis sebelumnya bahwa hukum agama—dalam hal ini syariat Islam—merupakan unsur fundamental dari sistem hukum Pancasila itu sendiri.⁶²⁹ Dengan demikian, sistem hukum Pancasila tidak

⁶²⁴Juhaya S. Praja, *Delik*, h. 68.

⁶²⁵*Ibid.*

⁶²⁶Tap MPR No. II/MPR/1978.

⁶²⁷Tap MPR No. II/MPR/1983.

⁶²⁸Juhaya S. Praja, *Delik*, h. 69.

⁶²⁹*Ibid*, h. 68.

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:

a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.

b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.

2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.



Hak Cipta Diindungi Undang-Undang

1. Dilarang mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini tanpa mencantumkan dan menyebutkan sumber:
 - a. Pengutipan hanya untuk kepentingan pendidikan, penelitian, penulisan karya ilmiah, penyusunan laporan, penulisan kritik atau tinjauan suatu masalah.
 - b. Pengutipan tidak merugikan kepentingan yang wajar UIN Suska Riau.
2. Dilarang mengumumkan dan memperbanyak sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk apapun tanpa izin UIN Suska Riau.

mungkin meninggalkan unsur hukum agama, di samping unsur hukum adat dan unsur hukum lainnya yang tidak bertentangan dengan jiwa Pancasila.⁶³⁰

Oleh karena itu, menjadi kewajiban umat Islam memperjuangkan posisi hukum pidana Islam dapat masuk dalam jaringan sistem dan tata hukum pidana nasional dengan menggunakan teori *receptio Islamic law in authoritative* (penerimaan hukum Islam dalam sistem hukum nasional setelah berkekuatan hukum tetap).⁶³¹ Hal ini tentu tidaklah semudah yang dibayangkan, tetapi memerlukan kerja keras, kerja cerdas, dan kerja ikhlas dari seluruh lapisan masyarakat muslim Indonesia beserta para pemerintahnya, sebab tanpa ini maka ide dan keinginan yang sangat baik, tanpa didukung sepenuhnya oleh seluruh elemen yang terkait, maka hal itu tidak dapat diwujudkan.***

Wallahu a'lam.[]

⁶³⁰ *Ibid*, h. 75.

⁶³¹ Keterangan lebih lanjut soal teori ini lihat penjelasan penulis dalam *Teori Receptio Islamic Law in Authoritative*, dalam Bab III disertasi ini.