

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

“Demokrasi dan Politik Islam”

WACANA

A. Bakir Ihsan

Ambiguitas Politik Agama dalam Demokrasi

Fahmi Muhammad Ahmadi

**Adaptabilitas Hukum Islam di Indonesia
dalam Berbagai Model**

Joharotul Jamilah

Gerakan Sosial dalam Perspektif Islam

Shobahussurur

**Proses Pemilihan Pemimpin Menurut Ibn
Taimiyyah**

Sya'ban H. Muhammad

Kekuasaan dalam Perspektif Politik Islam

M. Zaki Mubarak

**Evolusi Sistem Pemilihan Umum Indonesia
1955-2009**

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi
Jurnal Kajian Agama dan Filsafat
Vol. X, No. 2, 2008

Dewan Redaksi

Komaruddin Hidayat
Kautsar Azhari Noer
Bahtiar Effendy
Amsal Bakhtiar
M. Amin Nurdin

Pemimpin Redaksi

Hamid Nasuhi

Anggota Redaksi

Ida Rosyidah
Rifqi Muhammad Fatkhi

Sekretariat

Uus Kudsiyah

Penerbit

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan
Telp. (021) 749 3677, 749 3579, 740 1925
Fax. (021) 749 3677
Email: jurnalrefleksi@yahoo.com

Refleksi adalah jurnal yang terbit 3 (tiga) kali setahun, telah diakreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional RI melalui SK No. 39/DIKTI/Kep./2004. Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis.

TABLE OF CONTENTS

Editorial

~ Demokrasi dan Politik Islam

Articles

- 139-156 **Ambiguitas Politik Agama dalam Demokrasi**
A. Bakir Ihsan
- 157-172 **Adaptabilitas Hukum Islam di Indonesia dalam Berbagai Model**
Fahmi Muhammad Ahmadi
- 173-196 **Gerakan Sosial dalam Perspektif Islam**
Joharotul Jamilah
- 197-214 **Proses Pemilihan Pemimpin Menurut Ibn Taimiyyah**
Shobahussurur
- 215-230 **Kekuasaan dalam Perspektif Politik Islam**
Sya'ban H. Muhammad
- 231-260 **Evolusi Sistem Pemilihan Umum Indonesia 1955-2009**
M. Zaki Mubarak

DEMOKRASI DAN POLITIK ISLAM

Tulisan-tulisan pada Jurnal **Refleksi** kali ini mengantarkan kita untuk menyambut gegap gempita panggung politik bangsa kita yang akan semarak dengan akan diselenggarakannya dua agenda besar pesta demokrasi nasional, pemilihan anggota legislatif dan pemilihan presiden-wakil presiden masa bakti 2009-2014.

Waktu yang kurang dari satu tahun lagi menjelang realisasi kedua agenda besar tersebut membuat seluruh partai politik bekerja ekstra keras untuk merebut suara rakyat dalam pemilihan nanti. A. Bakir Ihsan dalam tulisannya menyoroti tentang kondisi dilematik yang dihadapi oleh partai politik Islam. Menurutnya, secara struktural, asas Islam tidak kompatibel dengan ideologi negara yang menempatkan agama sebagai nilai sosial, bukan sebagai rujukan formal negara. Sementara secara kultural partai politik Islam tidak menunjukkan kekhasan asasnya dalam mengagregasi dan mengartikulasi aspirasi masyarakat, Bahkan muncul kecenderungan ekstensifikasi peran sebagai upaya untuk meraih dukungan tanpa terjebak pada asas. Kalau demikian, apa makna asas bagi partai politik. Dalam konteks asas Islam, apa yang bisa diharapkan dari eksistensi dan fungsi partai politik Islam dalam konstelasi politik nasional.

Budaya partai politik Islam yang tidak menunjukkan kekhasan asasnya tersebut berbanding terbalik dengan hukum Islam di Indonesia sebagaimana dipaparkan oleh Fahmi Muhammad Ahmadi. Tidak sedikit hukum Islam yang menjadi hukum publik dan membuktikan kuatnya sifat fleksibilitas hukum Islam. Pada saat yang sama hukum Islam mengalami proses dinamisasi yang dibuktikan dengan terpenuhinya kebutuhan masyarakat akan hal-hal kontemporer dan pelebagaan adat sebagai bentuk hukum yang telah ada diadopsi oleh hukum Islam Indonesia dan menjadi bagian pembangunan hukum nasional.

Senada dengan kedua tulisan sebelumnya, Joharotul Jamilah memotret pola dan klasifikasi gerakan sosial berbasis agama (baca: Islam) di Indonesia yang berperan aktif dalam perubahan perilaku masyarakat. Menurutnya ada beberapa hal yang menarik untuk dicermati, yaitu

tumbuh dan berkembangnya gerakan-gerakan sosial Islam dengan beragam tipologi. Mulai dari gerakan Islam modernis, neomodernis, hingga yang fundamentalis atau bahkan radikal.

Tulisan selanjutnya dalam Jurnal **Refleksi** kali ini, lebih spesifik membahas tentang proses pemilihan pemimpin. Shobahussurur mencoba menawarkan konsep Ibn Taimiyyah tentang proses pemilihan kepala negara, kualifikasi yang mesti dimiliki seorang pemimpin, dan bagaimana hubungan pemimpin dengan rakyat. Karena kekuasaan dalam perspektif politik Islam merupakan amanah yang harus dilaksanakan secara jujur dan bertanggung jawab, baik kepada Allah sebagai *mudabbir* alam semesta dan kepada rakyat banyak, demikian papar Sya'ban H. Muhammad. Jika pemahaman ini telah menjadi penghayatan dan pengamalan bangsa dan negara, maka tingkat penyelewengan dan penyalahgunaan wewenang atau kekuasaan dapat diminimalisir.

Sebagai sajian akhir dalam Jurnal **Refleksi** Nomor 2 Tahun 2008 ini, M. Zaki Mubarak membeberkan perjalanan demokrasi di Indonesia sejak tahun 1955 yang mengalami perubahan yang dinamis. Tulisan ini menunjukkan bahwa evolusi sistem pemilihan umum di Indonesia pada rentang waktu tersebut mengalami sejumlah perubahan pada regulasi, partai peserta pemilu, jarak dan fragmentasi ideologi yang semakin melebar meski lebih moderat, peningkatan kualitas dan derajat demokrasi, dan berperannya lembaga-lembaga di luar parlemen. Satu yang tidak berubah, yaitu secara umum Sistem pemilu masih menetapkan sistem yang sama yaitu sistem proporsional, hanya saja tetap mengalami perubahan dari proporsional tertutup menjadi terbuka.

Selamat membaca, semoga beberapa tulisan dalam Jurnal **Refleksi** kali ini dapat menjadi sedikit bahan referensi pembaca dalam menentukan pilihan kelak pada pemilu legislatif dan pemilu presiden-wakil presiden pada tahun 2009 yang akan datang.

Redaksi

ADAPTABILITAS HUKUM ISLAM DI INDONESIA DALAM BERBAGAI MODEL

Fahmi Muhammad Ahmadi

Abstract: *This passage discusses several key points regarding Islamic law in Indonesia: adaptability, dynamism, and ambivalence of the law. The process of adaptability of Islamic law in Indonesia demonstrates the strong flexibility of Islamic law. The dynamism of Islamic law is evidenced by meeting the contemporary needs of society and the institutionalization of customary law as part of Indonesian Islamic law and national legal development. Meanwhile, ambivalence in the law arises due to the persistence of societal elites who are focused on jurisprudence and a bureaucratic system that is often chaotic, disregarding existing regulations.*

Keywords: Adaptability; Dynamism; Ambivalence of the law; Tadrij.

Abstrak: *Setidaknya, ada beberapa pokok pikiran yang disampaikan oleh tulisan ini berkenaan dengan hukum Islam di Indonesia, yaitu adaptabilitas, dinamisasi, dan ambivalensi hukum. Proses adaptabilitas hukum Islam di Indonesia membuktikan kuatnya sifat fleksibilitas hukum Islam. Dinamisasi hukum Islam dibuktikan dengan terpenuhinya kebutuhan masyarakat akan hal-hal yang kontemporer dan pelembagaan adat sebagai bentuk hukum yang telah ada diadopsi oleh hukum Islam Indonesia dan menjadi bagian pembangunan hukum nasional. Sedangkan ambivalensi hukum terjadi karena masih adanya elite masyarakat yang fikh minded dan birokrasi yang morat-marit dengan mengabaikan aturan yang ada.*

Kata Kunci: Adaptabilitas, Dinamisasi, Ambivalensi Hukum, Tadrij.

Pendahuluan

Manusia selain sebagai makhluk individu juga dikenal sebagai makhluk sosial, makhluk yang tidak hidup sendiri, membutuhkan makhluk lain yang selalu menjadi teman dalam interaksinya. Proses interaksi ini membutuhkan tatanan yang berfungsi untuk menjaga hak masing-masing individu yang lahir dari masyarakat itu sendiri. Oleh sebab itu hukum tidak pernah lepas dari kehidupan manusia, karena hukum merupakan kehidupan manusia itu sendiri.

Menjadi sebuah keniscayaan bahwa hukum itu tumbuh dan berkembang sejalan dengan kehidupan dan perkembangan masyarakat, karena diyakini terdapat *reciprocal connection* antara hukum dan masyarakat. Hukum menjadi tatanan yang dapat menjadi fasilitas untuk menyikapi dinamisasi masyarakat, lebih lanjut kemudian menjadi perangkat pengaman masyarakat. Hukum dan masyarakat merupakan sesuatu yang tidak dapat dipisahkan. Kenyataannya bahwa hukum senantiasa hidup dan berkembang dalam masyarakat tertentu.¹ Hukum dan masyarakat berjalan secara beriringan, bersama-sama berkembang, apabila salah satunya mati (tidak berkembang) maka sudah dipastikan akan terjadi ketimpangan. Dengan kata lain hukum menjadi sangat dinamis sesuai dengan dinamisasi masyarakat itu sendiri.

Hukum Islam mempunyai bentuk dinamikanya sendiri. Hukum Islam fase Nabi Muhammad tentunya sangat kontekstual pada waktu itu, karena Islam harus dapat menjawab berbagai persoalan yang hadir di masyarakat, mulai dari masalah publik sampai privat. Hukum yang dikeluarkan Muhammad waktu itu terpolakan pada dua bentuk, yaitu yang al-Qur'an dan al-Hadis, sehingga tak dapat dipungkiri bahwa Muhammad selain sebagai

Nabi dan Rasul juga sebagai hakim.² Dalam posisinya sebagai hakim, Muhammad mendapat petunjuk dari Tuhan berupa wahyu yang berbentuk ketentuan-ketentuan hukum. Posisi Muhammad sebagai hakim dapat dimaklumi karena pada saat itu masih dalam masa awal pembentukan hukum sehingga membutuhkan sosok yang membentuk hukum. Hukum yang dikeluarkan oleh Muhammad akhirnya berdampak bahwa hukum Islam sangat bercorak agamis sebagai konsekuensi logis dari kerasulan Muhammad yang tidak bisa dilepaskan dari otoritas Tuhan.

Sebagaimana diketahui bahwa al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam tidak turun sekaligus. Hal ini tentunya berimbas pada ayat yang berkenaan dengan hukum, yang juga tidak diturunkan sekaligus. Konsep *tadrij* (gradualisasi hukum) dikenal sebagai salah satu konsep dalam memahami hukum yang ada di dalam teks. Konsep *tadrij* berisikan ketentuan-ketentuan hukum yang diturunkan tidak secara sekaligus tetapi berangsur-angsur, dengan alasan untuk menjelaskan hukum dan kesempurnaan agama tanpa bermaksud menodai agama itu sendiri.

Tadrij terbagi dalam dua bagian. Pertama *tadrij* dalam kumpulan hukum dan kedua *tadrij* dalam satu bagian hukum. *Tadrij* bentuk pertama dalam hukum dalam keseluruhan aspeknya seperti ibadah dan muamalah. Dalam hal ini hukum tidak diturunkan secara sekaligus sebagai sebuah kumpulan hukum tetapi waktu ketetapan hukum yang beragam. Ada ketentuan hukum yang diturunkan pra-hijrah (fase *makkiah*) dan pasca-hijrah (fase *madaniyah*) yang tentunya memiliki keunikan masing-masing.

Pada fase *makkiah* wahyu yang turun kepada Muhammad belum banyak yang berhubungan dengan ketentuan-ketentuan hukum, tetapi yang diturunkan kepada Muhammad kebanyakan berisi ajaran-ajaran pokok mengenai keimanan manusia, menerangkan akhlak seperti keadilan dan hal-hal yang berkenaan dengan tauhid.³ Hal ini bisa dilihat dalam QS. al-An'ām (121). Ayat tersebut mendeskripsikan kepada kita untuk melihat bagaimana sebuah perbuatan manusia berimbas kepada kemusyrikan yang tidak lain adalah masalah teologis. Sehingga ketika ayat mengenai zakat turun dalam fase ini, belum dikatakan sebagai bentuk kewajiban tetapi dipahami sebagai perbuatan sedekah saja yang dikategorikan sebagai perbuatan sunnah.⁴

Fase kedua atau fase Madinah adalah ketika wahyu diturunkan pasca Muhammad melakukan *long march* (hijrah) ke Madinah.⁵ Pada fase ini banyak ketentuan hukum yang turun berkenaan dengan hukum-hukum

yang bersifat amaliah, yang secara garis besar terbagi kepada hukum mengenai ibadah dan muamalah (dalam arti luas),⁶ seperti perniagaan, hubungan sosial dan kemasyarakatan. Berbeda dengan fase *makkiyah* yang lebih menitikberatkan pada masalah-masalah keimanan.

Pertanyaan selanjutnya adalah mengapa terjadi perbedaan ketentuan hukum di kedua fase tersebut? Rentang waktu yang berbeda tentunya akan berimbas pada perbedaan kondisi sosial masyarakatnya. Kondisi komunitas Muhammad ketika di Mekkah mempunyai masalah yang pelik. Karena pada saat itu Islam di Mekkah belum bisa diterima oleh kebanyakan orang. Banyak orang Islam di Mekkah yang kemudian mendapatkan perlakuan tidak menyenangkan dan tidak manusiawi. Perlakuan-perlakuan sosial yang diterima oleh kaum Muslimin dikhawatirkan akan menimbulkan keraguan untuk memeluk agama Islam. Untuk itu kemudian ayat Tuhan turun guna menguatkan keimanan umat Islam pada waktu itu. Berbeda dengan kondisi sosial di Madinah (Yatsrib) yang penduduknya lebih menerima Islam. Berbagai problematik sosial muncul akibat semakin kompleksnya hubungan sosial yang ada. Ayat-ayat yang kemudian muncul adalah untuk memenuhi kebutuhan masyarakat tersebut.

Tadrij model kedua merupakan ketentuan hukum yang turun secara gradual. Contoh yang paling tepat adalah masalah *khamr*. Pada mulanya *khamr* disebut-sebut sebagai rahmat Tuhan ditempatkan bersama-sama dengan anggur dan korma (QS. al-Nahl 16: 67). Ketika di Madinah, ada sekelompok orang yang menginginkan adanya pelarangan *khamr* dari Tuhan. Namun Tuhan menjawabnya dengan mengatakan bahwa manfaat *khamr* lebih sedikit ketimbang keburukannya (QS. al-Baqarah 2: 219). Tak lama kemudian dalam sebuah pesta banyak sahabat yang mabuk akibat minum *khamr*. Saat itu ada di antara sahabat yang mabuk menjadi imam salat sehingga bacaannya menjadi keliru. Akhirnya Tuhan melarang mereka yang sedang mabuk ketika akan memulai salat (QS. al-Nisā' 4: 43). Selanjutnya pada pesta lain ada beberapa sahabat yang mabuk lalu mereka terlibat perkelahian. Baru kemudian turunlah ayat yang itu secara tegas-tegas mengharamkan meminum *khamr* (QS. al-Mā'idah 5: 90).

Konsep *tadrij* merupakan konsep yang sangat luar biasa dalam konteks hukum. Hukum terlihat tidak dipaksa untuk diberlakukan, sebab sesuatu yang bersifat dipaksa sudah pasti akan memberatkan ketika masyarakat belum siap. Patut diakui bahwa hukum mempunyai asas memaksa untuk ditaati. Namun pada kenyataannya hukum sering-kali ditinggalkan oleh

masyarakat pada saat masyarakat dipaksa, sehingga tidak memiliki kesadaran hukum. Ternyata Tuhan sebagai Al-Hakim sangat melihat kepada kondisi masyarakat dalam menurunkan ketetapan hukum dengan menekankan kesadaran hukum.

Selain wahyu dari Tuhan, ada satu lagi pembentuk hukum, yaitu Sunnah atau Hadist, baik yang berasal dari Tuhan atau hasil ijtihad Muhammad. Sunnah Muhammad mengandung sebuah doktrin tidak berdosa atau lepas dari tindakan dosa (*Ma'sum*) Muhammad walaupun hasil perumusan tersebut merupakan hasil dari *inner logic* (logika batin).⁷ Atas dasar itu kemudian manusia diperintahkan untuk taat kepada Muhammad baik ketika ia hidup atau telah wafat.⁸

Terlepas dari itu, ada catatan sejarah yang menyatakan ketika Muhammad berdakwah menyebarkan agama, ia tidak pernah menerapkan hukum secara paksa, tetapi lebih memperhatikan kondisi umatnya. Muhammad lebih memilih untuk mengetuk pintu kesadaran dan hati nurani masyarakat. Maka tidak jarang adat istiadat yang ada dalam sebuah kabilah dibiarkan berjalan apa adanya. Dengan memperhatikan sisi kemasyarakatan inilah kemudian Muhammad diterima dengan baik di kalangan kabilah yang ada, tanpa kemudian kabilah itu merasa terancam akan kebiasaan yang mereka lakukan.

Muhammad juga melakukan *tadrij* dalam menentukan hukum. Hal ini merupakan bukti bahwa Muhammad menetapkan hukum dengan melihat kondisi sosial masyarakat saat itu. Contoh sederhana adalah persoalan tentang nikah *mut'ah*. Nikah *mut'ah* dalam ketetapan hukumnya sempat berubah-ubah. Pertama, nikah *mut'ah* diharamkan karena tidak ada landasan dalil adanya nikah *mut'ah*. Kedua, diperbolehkan kembali ketika terjadi perang Tabuk. Muhammad melihat bahwa lamanya waktu perang dan kondisi kebutuhan biologis tentara Islam yang berpacu, dikhawatirkan akan terjadi perzinahan, maka nikah *mut'ah* kembali diperbolehkan. Namun, setelah itu nikah *mut'ah* diharamkan kembali oleh Muhammad.⁹ Cara Muhammad kedua adalah dengan memberikan kemudahan (*taisir*), seperti dalam masalah mengumpulkan dua salat menjadi satu waktu (*qashar*)

Realitas ini dapat dilihat dengan beberapa kemungkinan:

- 1) Bahwa pemilik otoritas *syara'* menghendaki adanya perubahan yang signifikan dalam kehidupan bermasyarakat.

- 2) Bahwa realitas ini adalah penawaran kepada Muhammad dan komunitas Muslim untuk beradaptasi dengan kondisi baru dalam tatanan sosial masyarakat. Realitas ini memberikan keleluasaan kepada Muhammad dan komunitasnya untuk melakukan ijtihad seluas mungkin dengan pertimbangan yang sangat kondisional.

Kontekstualisasi Hukum Islam di Indonesia

Hukum Islam merupakan hukum yang mempunyai fleksibilitas tinggi. Menurut pendapat Ibn Qayyim, bahwa hukum berubah sesuai dengan berubahnya waktu dan tempat.¹⁰ Hukum Islam berubah guna menyesuaikan dengan waktu serta tempat di mana hukum itu berada, dengan tujuan agar tidak menyempitkan manusia. Hal tersebut dipandang perlu mengingat hukum pada waktu tertentu belum tentu dapat diberlakukan pada waktu yang lain. Begitu pula dengan hukum yang berlaku di suatu tempat belum tentu dapat diberlakukan di tempat yang lain.

Berubahnya hukum di sini akan lebih tepat mengikuti konsep Muhammad Khalid Massod:

“...sebaliknya pandangan adaptabilitas menyatakan bahwa hukum Islam berubah dan dalam kenyataannya ia memang berubah lebih jauh lagi, ia dapat diubah lebih lanjut. Pandangan ini juga menekankan bahwa hukum dapat diubah dan dimodifikasi agar cocok dengan kondisi sosial yang baru...tetapi adaptabilitas mencakup arti tambahan, yaitu implikasi yang jelas berupa modifikasi untuk menyesuaikan dengan kondisi yang baru.”

Adaptabilitas hukum ini jelas akan menguntungkan sekali ketika hukum Islam berhadapan dengan pluralitas masyarakat, karena yang menjadi parameternya ialah kemaslahatan dan keadilan sosial yang obyektif. Heterogenitas masyarakat pun memiliki berbagai macam kebudayaan dan tingkat intelektual yang berbeda. Perbedaan-perbedaan itu andai-kata tidak disikapi oleh hukum Islam dengan adaptabilitasnya maka akan sulit sekali bagi hukum Islam untuk menjadi satu tatanan sosial bagi mereka.

Indonesia sebagai negara yang memiliki Muslim terbanyak di dunia, menjadikan hukum Islam berada pada tempat tersendiri di masyarakat. Namun hukum Islam dalam praktiknya di masyarakat Indonesia masih bernuansa *hijaz* (Arab) dan *mishri* (Mesir).¹¹ Artinya, hukum Islam di Indonesia masih jauh dari kontekstualisasi hukum Itu sendiri dan tentunya kurang sesuai dengan konteks Indonesia.

Pada konteks inilah, diperlukan hukum Islam yang sangat sesuai dengan kondisi masyarakat Indonesia. Dalam istilah Hasby, hukum Islam yang berkepribadian Indonesia atau berwawasan keindonesiaan. Hukum Islam yang dalam metode penentuannya sesuai dan berdasarkan dari institusi dan pranata sosial yang hidup di Indonesia.

Pada perkembangan selanjutnya, hukum Islam di Indonesia kemudian mendapat tempat dalam pembangunan hukum nasional ditandai dengan lahirnya UU. No.1/1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam. Posisi hukum Islam yang hanya berada dalam wilayah hukum *private* (keluarga) tersebut sudah cukup menggambarkan peran hukum Islam di Indonesia. Terlebih ketika pasca-reformasi beberapa daerah menerapkan perda syariah di daerah mereka sebagai bentuk otonomi daerah.

Masuknya hukum Islam dalam pembangunan hukum nasional kemudian semakin meluas hingga masuk ke dalam wilayah hukum pidana. Provinsi Aceh telah memiliki keistimewaan tersendiri dalam penyelenggaraan hukum sebagai konsekuensi dari UU No. 44 tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh. Amanat Qanun nomor 10 tahun 2002 menyiratkan bahwa seluruh perkara, baik pidana maupun perdata, diselesaikan di mahkamah syar'iyah. Beberapa tahun belakangan praktik *ta'zir* dengan memukul mereka yang melakukan perjudian telah dilakukan di Aceh. Saat ini masih berlangsung proses legislasi terhadap beberapa perda di Aceh dengan melibatkan banyak pihak dari masyarakat.

Secara umum, untuk kasus Indonesia, setidaknya dapat dikategorikan menjadi dua model dinamika hukum Islam, yaitu pemenuhan kebutuhan masyarakat dan kebiasaan masyarakat yang dilembagakan.

Pemenuhan Kebutuhan Masyarakat

Kasus wasiat wajibah di Indonesia, merupakan hal baru yang tidak dikenal dalam fikih. Wasiat wajibah ini dalam rangka memenuhi kebutuhan masyarakat untuk mengantisipasi apabila ada pihak-pihak tertentu yang tidak mendapat warisan padahal dia sudah mempunyai kedekatan dengan pewaris, sehingga lembaga waris tidak memberikan perolehan harta kepadanya.

Wasiat wajibah lahir dari interaksi hukum dengan realitas masyarakat. Dalam aturan Islam, misalnya, anak angkat sama sekali tidak mendapatkan warisan apa pun dari orang tua angkatnya, karena memang lembaga

waris tidak mengatur tentang itu, dan anak angkat tidak dapat dinasabkan. Secara rasa keadilan timbul pertanyaan, mereka yang sudah menjadi anak angkat dan mengangkat anak, memberikan seluruh kasih sayangnya tapi tidak mendapatkan apa pun.

Untuk itu kemudian Kompilasi Hukum Islam (KHI) memuat tentang wasit wajibah untuk anak angkat. Disebutkan secara eksplisit dalam KHI pasal 209:¹²

- 1) Harta peninggalan anak angkat dibagi berdasarkan pasal 176 sampai 193 tersebut di atas, sedangkan untuk orang tua angkat yang tidak menerima wasiat diberi wasiat wajibah sebanyak-banyaknya $\frac{1}{3}$ dari harta warisan anak angkatnya.
- 2) Terhadap anak angkat yang tidak menerima wasiat diberi wasiat wajibah sebanyak-banyaknya $\frac{1}{3}$ dari harta warisan orang tua angkatnya.

Berbeda dengan istilah wasiat wajibah di negara Islam lain, di Mesir diperuntukkan cucu yatim (baik laki-laki maupun wanita) dengan mendapat harta tak lebih dari sepertiga harta peninggalan. Syria dan Maroko menetapkan wasiat wajibah hanya berlaku bagi cucu dari anak laki-laki. Sedangkan di Tunisia wasiat wajibah sama dengan di Mesir tetapi hanya untuk cucu generasi pertama.¹³ Istilah ini dalam KHI disebut ahli waris pengganti, yaitu anak mengganti posisi orang tua yang lebih dahulu meninggal, lebih mirip dengan hukum keluarga Pakistan dengan Ordonansi Hukum Keluarga tahun 1961 yang memberlakukan hukum lebih radikal, yaitu bahwa cucu dalam keadaan demikian mendapat bagian yang semestinya diterima ayahnya bila hidup.¹⁴ Terlepas dari perdebatan tersebut, ada upaya pemenuhan kebutuhan atas persoalan yang ada di masyarakat yang harus dijawab dan diselesaikan serta diatur dalam regulasi.

Pemenuhan kebutuhan masyarakat lainnya adalah kemunculan perbankan syariah di Indonesia sebagai wujud dari eksistensi fikih muamalah, saat banyak bank di Indonesia mulai mengembangkan sayapnya untuk ikut “bermain” dalam perbankan syariah. Sistem ini terus berkembang dan memasuki berbagai sektor keuangan di Indonesia. Saat ini sudah terdapat pasar modal syariah di Bursa Efek Indonesia, tempat perdagangan instrumen pasar modal berupa reksadana syariah dan obligasi syariah. Pada asuransi telah muncul takaful, sebagai bentuk asuransi syariah baik dalam bentuk individu atau kelompok.¹⁵

Sistem keuangan tersebut secara yuridis kelembagaan telah mendapatkan legalitas dari hukum nasional, bahkan secara yuridis administratif kelembagaan itu juga telah diakui dan telah mendapat pengaturan hukum.¹⁶ Untuk penyelesaian sengketa perbankan syariah tersebut UU No.3 Tahun 2006 tentang Peradilan Agama pasal 49 menyebutkan bahwa pengadilan agama bertugas dan berwenang memutuskan dan menyelesaikan perkara sengketa yang salah satunya adalah sengketa ekonomi syariah. Namun sayangnya pengaturan tersebut tidak disertai dengan aspek hukum materilnya. Selama ini, aturan-aturan atas aspek hukum materil menggunakan berbagai peraturan Bank Indonesia dan hukum perdata.

Terlepas dari perdebatan tentang aspek hukum materil, bahwa pemenuhan kebutuhan masyarakat akan hukum sudah terwadahi. Kepastian hukum sebagai salah satu tujuan hukum terpenuhi ketika sudah ada bentuk regulasi yang berkenaan dengan perbankan syariah tersebut. Jawaban atas kebutuhan ini dipenuhi oleh negara dengan keluarnya UU tentang Perbankan Syariah,¹⁷ yang disahkan oleh DPR-RI pada tanggal 17 Juni 2008.

Kebiasaan Masyarakat yang Dilembagakan

Hukum Islam sebagai sebuah tatanan tidak dapat secara begitu saja menafikan kontribusi masyarakat. Hukum bukan hanya diterima sebagai sebuah aktivitas luar yang *taken for granted*, tetapi hukum ada karena urusan atau kebutuhan yang terakomodir. Hukum lahir bukan diciptakan tetapi karena memang telah ada di masyarakat.

Pembagian harta bersama yang diatur dalam pasal 33 UU no.1 tahun 1974 misalnya, menentukan harta yang diperoleh selama perkawinan menjadi harta bersama. Hal ini dapat dijadikan bagian dari hukum Islam walaupun berasal dari hukum adat Indonesia namun tidak bertentangan dengan hukum Islam.¹⁸

Harta bersama ini merupakan warisan budaya. Abdurrahman Wahid memberikan contoh dengan diktum karya Sheikh Arsyad al-Banjari dalam *Sabilul Muhtadin* tentang sahnya pembagian waris berdasarkan adat *perpantangan*, yaitu harta dibagi dua terlebih dahulu antara suami dan istri, kemudian hasil paruhan tersebut dibagikan kepada ahli waris.¹⁹ Adat *perpantangan*, yang kemudian dalam bahasa hukum Indonesia disebut dengan harta bersama ini, dikenal di beberapa daerah dengan nama yang

berbeda-beda, harta *saruang* (Sumatera Barat), barang *parpantangan* (Kalimantan), *chakkara* (Sulawesi Selatan), *druwe gabro* (Bali), *guna kaya* (Sunda), *gltuna-ghana* (Madura), barang *gini/gono-gini* (Jawa).²⁰

Dengan demikian, harta bersama merupakan kebiasaan masyarakat yang telah membudaya, sehingga ada aturan-aturan sebagai ikatan bagi mereka. Kebiasaan ini tidak ada hubungan sama sekali dengan Islam, namun regulasi dan praktik hukum perkawinan di Indonesia menjamin hal itu.

Ambivalensi Hukum

Ironisnya, di Indonesia terdapat ambivalensi hukum Islam, yaitu hukum yang telah menjadi hukum positif tidak sesuai dengan kebiasaan masyarakat yang melembaga yang juga mendapatkan legitimasi otoritas fikih (ulama).

Sebagaimana diketahui bahwa mazhab Syafi'i banyak dianut oleh masyarakat Indonesia dalam aturan dan tatanan hukum mereka. Salah satunya adalah peraturan tentang perkawinan. Dalam fikih tentunya tidak dikenal perihal pencatatan perkawinan. Tidak ada dalam seluruh teks al-Qur'an atau hadis yang secara eksplisit memerintahkan tentang pencatatan perkawinan. Berbeda dengan hal-hal muamalah (hubungan dagang) yang dalam situasi tertentu diperintahkan untuk melakukan pencatatan.²¹

Sejalan dengan perkembangan hidup manusia yang selalu dinamis, terjadi pergeseran kultur dari budaya lisan menjadi budaya tulis, yang berimplikasi pada adanya data berbentuk tulisan sebagai penguat. Saksi hidup tidak dapat diandalkan lagi, tidak saja karena kematian tetapi juga karena faktor psikologis seperti lupa atau kesalahan. Atas dasar itu kemudian diperlukan bukti abadi yang disebut akta.²²

Aturan hukum di Indonesia mengatakan bahwa saat melangsungkan perkawinan, suami dan istri mendaftarkan perkawinan mereka pada lembaga pemerintah yaitu Kantor Urusan Agama (KUA) bagi warga negara yang beragama Islam dan ke Kantor Catatan Sipil (KCS) bagi mereka yang beragama non-Islam.²³ Hal ini bertujuan agar adanya perlindungan hukum bagi mereka yang telah melakukan pernikahan. Tentunya pencatatan ini mempunyai kekuatan yuridis sebagaimana yang disebutkan dalam pasal 7 ayat 1 Kompilasi Hukum Islam. Dengan demikian mencatatkan perkawinan merupakan kewajiban warga negara yang melangsungkan perkawinan.²⁴

Namun perkawinan sebagaimana yang diatur dalam undang-undang belum tercapai, realitasnya banyak masyarakat yang tidak mencatatkan perkawinan mereka ke KUA. Salah satu latar belakang banyaknya warga negara yang tidak melakukan pencatatan adalah alasan bahwa dalam aturan *syara'* tidak ditemukan perintah mengenai pencatatan perkawinan.

Realitas nikah tanpa pencatatan perkawinan kemudian dikenal di Indonesia sebagai nikah siri (nikah sembunyi). Dalam pemahaman teks Islam klasik, definisi nikah siri adalah nikah yang dilakukan tanpa adanya saksi. Pemahaman tentang nikah siri ini mengalami perubahan di Indonesia, yaitu pernikahan yang dilakukan di luar kendali petugas resmi atau pegawai pencatat nikah, sehingga suami istri tersebut tidak memiliki akta nikah.²⁵ Selain tidak dicatatkan, biasanya pernikahan siri tidak diumumkan dengan tidak mengundang para kerabat mereka.

Biasanya, nikah siri dilakukan karena adanya ketidaksiapan dari calon pengantin, baik karena faktor sosial, ekonomi, maupun pengetahuan. Namun ada juga yang dilakukan untuk menjaga agar tidak terjadi “kecelakaan” atau terjerumus dalam hal-hal yang dilarang oleh agama.

Ada beberapa hal yang mendasari realitas nikah siri tersebut, di antaranya adalah kesadaran hukum masyarakat yang masih lemah. Kesadaran hukum masyarakat merupakan elemen penting dari supremasi hukum. Terwujudnya supremasi hukum dimulai dari adanya kesadaran masyarakat akan hukum. Masyarakat belum menyadari pentingnya sebuah pencatatan perkawinan disebabkan oleh dua hal, yaitu peran ulama lokal yang sangat fikih *minded* dan praktik birokrasi yang morat-marit.

Pencatatan perkawinan ini sangat penting karena merupakan bukti otentik dari adanya sebuah perkawinan. Ini akan sangat berguna ketika perkawinan menemui masalah akibat perselisihan di antara suami istri yang berujung pada pertikaian kedua belah pihak. Pencatatan perkawinan menjadi bukti otentik kalau mereka telah melakukan pernikahan, sehingga pemenuhan hak-hak kedua belah pihak dilindungi oleh hukum.

Perkawinan sebagai sebuah *mitsaqan ghalidhan* (perjanjian yang kuat) yang ditegaskan dalam al-Qur'an dianggap sah apabila dilakukan sesuai dengan pasal 2 ayat 1 UU. No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan. Untuk memenuhi jaminan ketertiban bagi masyarakat maka bagi yang beragama Islam perkawinan harus dilakukan di hadapan dan di bawah pengawasan Pegawai Pencatat Nikah (PPN). Perkawinan yang dilakukan tanpa melibatkan PPN tidak mempunyai kekuatan hukum. Dengan demikian,

perkawinan hanya dapat dibuktikan dengan akta nikah yang dibuat oleh PPN. Kepastian hukum ini kemudian ditegaskan pada pasal 2 ayat 2 yang berbunyi: “tiap-tiap perkawinan harus dicatatkan menurut Undang-undang yang berlaku”.

Rumusan tersebut menegaskan bahwa dalam rangka memenuhi jaminan kepastian hukum, perkawinan harus dicatatkan untuk mendinginkan kemaslahatan bagi tegaknya kehidupan rumah tangga. Pemerintah membuat peraturan tersebut dalam rangka memberikan kemaslahatan bagi masyarakat atau warga negaranya. Ini terlihat dalam aturan yang tertera dalam pasal 13 PP/20/1975 tentang perkawinan yang menyatakan bahwa akta perkawinan dibuat dua rangkap. Helai pertama disimpan oleh pegawai pencatat nikah, helai kedua disimpan pada panitera pengadilan dalam wilayah Kantor Pencatat Nikah tersebut. Sedangkan suami-istri masing-masing diberikan kutipan akta perkawinan.

Menurut Ali Yafie, masalah pencatatan perkawinan merupakan masalah yang penting dalam UU. Meskipun tidak bersumber langsung dari agama Islam, namun mengandung unsur kesejahteraan umat atau masyarakat, sehingga ulama memasukkannya dalam salah satu ketentuan dalam perkawinan. Hal ini diperkuat oleh fatwa MUI tahun 2007, bahwa prosedur pernikahan bagi umat Islam di Indonesia harus sesuai dengan ajaran Islam (KHI) dan ketentuan yang termaktub dalam UU No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, termasuk di dalamnya tentang pencatatan perkawinan.²⁶ Dalam epistemologi hukum Islam, pencatatan perkawinan dapat dikategorikan sebagai *maslahah-mursalah*. Karena akta nikah tidak terdapat dalam teks-teks sumber hukum Islam, namun kandungan maslahatnya sesuai dengan kandungan maslahat di dalam al-Qur'an dan Hadis.

Selain itu, pencatatan perkawinan merupakan sesuatu yang wajib dengan pendekatan kaidah fiqhiyyah; *mā lā yatim al-wajib illā bihi fa huwa wajib*. Penggunaan dalil ini dalam rangka bahwa perkawinan merupakan sesuatu yang luhur dan perintah Tuhan. Untuk menyempurnakan perkawinan ini maka segala bentuk peraturan yang datang kemudian dapat dikategorikan sebagai sesuatu yang wajib. Artinya tiada sempurna sebuah perkawinan kecuali dengan pencatatan.²⁷

Tujuan pencatatan yang merupakan kebaikan dan perlindungan hukum harus terus di sosialisasikan, atau setidaknya perlu ada rekayasa sosial untuk itu. Apabila tidak dilakukan sebuah rekayasa sosial, maka

hukum yang ada akan selalu berhadapan dengan hukum yang hidup di masyarakat.

Kesimpulan

- 1) Proses adaptabilitas hukum Islam di Indonesia membuktikan kuatnya sifat fleksibilitas hukum Islam.
- 2) Dinamisasi hukum Islam dibuktikan dengan terpenuhinya kebutuhan masyarakat akan hal-hal yang kontemporer.
- 3) Lembaga adat sebagai bentuk hukum yang telah ada diadopsi oleh hukum Islam Indonesia dan menjadi bagian pembangunan hukum nasional.
- 4) Ambivalensi hukum terjadi karena masih ada elite masyarakat yang fikih *minded* dan birokrasi yang morat-marit yang mengabaikan aturan yang ada.

Catatan Kaki

1. Soerjono Soekanto, *Perspektif Teoritis: Studi Hukum dalam Masyarakat* (Jakarta: Rajawali Press, 1985), h. 1.
2. Josep Schaht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: The Clarendon Press, 1977), h. 13.
3. Khudhori Bek (2), *Tarikh al-Tasyri al-Islāmī* (Mekkah: Maktabah Dār al-Bar, 1994), h. 13; ‘Umar Sulaymān al-Asykar, *Tarikh Fiqh al-Islāmī* (Kuwait: Dār al-Nafā’is, 1991), h. 48.
4. ‘Umar Sulaymān al-Asykar, *Tarikh Fiqh al-Islāmī*, h. 48.
5. Ada perdebatan mengenai fase ini., lihat Subhi Shalih, *Mabāhith fi ‘Ulūm al-Qur’ān* (Beirut: Dār Ilmu li al-Malayin, 1999), C. IV., h. 167-168.
6. Mengenai pembagian ini bisa dilihat di Wahbah al-Zuhaily, *Al-Qur’ān al-Karīm Bunyatuhu wa Tasyri’yyatuhu wa Khashaishulmu al-Hadlariyyah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), h. 28.
7. Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1981), h. 92.
8. Mushtafa ‘Alī al-Shibā’ī, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri’ al-Islāmī*, (Damaskus: Maktab Al-Islāmī, 1985), h. 49-50.
9. Wahbah al-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), h. 117.
10. Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I’lam al-Muwaqqi’in ‘an Rabb al-‘Ālamin*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1977), h. 97.
11. Nourozzaman Asshidiqy, *Menggagas Fikih Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h.122; Hasby Asshidiqy, *Syarat Islam Menjawab Tantangan Zaman* (Jakarta: Bulan Bintang, 1966), h. 41-42.
12. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Bandung: Humaniora Utama Press, tth.), h. 83.
13. M. Atho Mudzhar, dalam Wahyuni Nafis dkk., *Letak Gagasan Reaktualisasi Hukum Islam Munawwir Syadzali di Dunia Islam, Kontekstualisasi Ajaran Islam, 70 Tahun Prof. Dr. Munawwir Syadzali, MA* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 315.
14. *Ibid.*, h. 316.

15. Muhamad Syakir Sula, *Asuransi Syariah (Life and General) Konsep, dan Sistem Operasional*. (Jakarta: GIP, 2004), h. 635-695.
16. Ridwan Khairandy, "Peranan Hakim Pengadilan Agama dalam Membentuk Hukum Ekonomi Syariah Materil melalui Yurisprudensi", dalam *Syariah: Jurnal Ilmu Hukum*, Nomor 1/vol.7 Juni 2007. h. 18.
17. Saat tulisan ini dibuat UU. Perbankan Syariah telah disahkan oleh DPR-RI pada tanggal 17 Juni 2008, namun belum dicatatkan dan diberikan nomor oleh Sekretariat Negara dan belum ditanda tangani oleh Presiden RI.
18. Azhar Basyir, *Refleksi Atas Persoalan Keislaman: Seputar Filsafat, Hukum, Politik dan Ekonomi* (Bandung: Mizan, 1994), h. 133.
19. Abdurrahman Wahid, "Pengembangan Fikih Konstektual", *Majalah Pesantren*, 2/Vo1.11/1985.
20. B. Teer Har Bzn, *Asas-asas dan Susunan Hukum Adat*, (terj.) Jakarta: Pradya Pramita, 1980), h. 225.
21. Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), c. VI, h. 107.
22. Amir Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No.1/1974 sampai KHI*, Jakarta: Prenada Media, 2004), c. II, h. 120.
23. Hazairin, *Tinjauan Mengenai UU Perkawinan No. 1/1974*, Jakarta: Tinta Mas, 1986), c. II, h. 5.
24. Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Akademika Pressindo, 2000), c. 11, h. 15.
25. Zuhdi Muhdlor, *Memahami Hukum Perkawinan [Nikah, Talak, Cerai, dan Rujuk]* (Bandung: Albayan, 1994), h. 22.
26. Ratna Batara Munti dan Hindun Anisah, *Posisi Perempuan dalam Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: LBH APIK, 2005), h. 38.
27. Imam Syaekani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional* (Jakarta: Rajawali Press, 2006), h. 255.

Daftar Pustaka

- Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Akademika Pressindo, 2000.
- Asshidiqy, Hasby. *Syarat Islam Menjawab Tantangan Zaman*, Jakarta: Bulan Bintang, 1966.
- Asshidiqy, Nourozzaman. *Menggagas Fikih Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- al-Asykar, 'Umar Sulaymān. *Tarikh Fiqh al-Islāmī*, Kuwait: Dār al-Nafā'is, 1991.
- Basyir, Azhar. *Refleksi Atas Persoalan Keislaman: Seputar Filsafat, Hukum, Politik dan Ekonomi*, Bandung: Mizan, 1994.
- Bek, Khudhori (2), *Tarikh al-Tasyri al-Islāmī*, Mekkah: Maktabah Dār al-Bar, 1994.

- Bzn, B. Teer Har. *Asas-asas dan Susunan Hukum Adat*, (terj.) Jakarta: Pradya Pramita, 1980.
- Hazairin, *Tinjauan Mengenai UU Perkawinan No. 1/1974*, Jakarta: Tinta Mas, 1986.
- al-Jauziyyah, Ibn Qayyim. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Ālamīn*, Beirut: Dār al-Fikr, 1977.
- Khairandy, Ridwan. "Peranan Hakim Pengadilan Agama dalam Membentuk Hukum Ekonomi Syariah Materiil melalui Yurisprudensi", dalam *Syariah: Jurnal Ilmu Hukum*, Nomor 1/vol.7 Juni 2007.
- Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Bandung: Humaniora Utama Press, tth.
- Muhdlor, Zuhdi. *Memahami Hukum Perkawinan [Nikah, Talak, Cerai, dan Rujuk]*, Bandung: Albyan, 1994.
- Mudzhar, M. Atho. dalam Wahyuni Nafis dkk., *Letak Gagasan Reaktualisnsi Hukum Islam Munawwir Syadzali di Dunia Islam, Kontekstualisasi Ajaran Islam, 70 Tahun Prof. Dr. Munawwir Syadzali, MA*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Munti, Ratna Batara dan Anisah, Hindun. *Posisi Perempuan dalam Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: LBH APIK, 2005.
- Nuruddin, Amir dan Tarigan, Azhari Akmal. *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No.1/1974 sampai KHI*, Jakarta: Prenada Media, 2004.
- Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1981.
- Rofiq, Ahmad. *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003.
- Schaht, Josep. *An Introduction to Islamic Law*, Oxford: The Clarendon Press, 1977.
- Shalih, Subhi. *Mabāḥiṣ fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār Ilmu li al-Malayin, 1999.
- al-Shibā'ī, Mushtafa 'Alī. *al-Sunnah wa Makanatuba fi al-Tasyri' al-Islāmī*, Damaskus: Maktab Al-Islāmī, 1985.
- Soekanto, Soerjono. *Perspektif Teoritis: Studi Hukum dalam Masyarakat*, Jakarta: Rajawali Press, 1985.
- Sula, Muhamad Syakir. *Asuransi Syariah (Life and General) Konsep, dan Sistem Operasional*, Jakarta: GIP, 2004.

Syaukani, Imam. *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*, Jakarta: Rajawali Press, 2006.

Wahid, Abdurrahman. "Pengembangan Fikih Konstektual", *Majalah Pesantren*, 2/Vol.11/1985.

al-Zuhaily, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989.

al-Zuhaily, Wahbah. *Al-Qur'ān al-Karīm Bunyatuhu wa Tasyri'iyatuhu wa Khashaishulmu al-Hadlariyyah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1993.

Fahmi Muhammad Ahmadi, adalah dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta; E-mail: bigfahmi007@yahoo.com

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004