

SOSIAL & BUDAYA

SYAR-I

Wakaf Uang Dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia

Syarif Hidayatullah

Etos Kerja Islam Masyarakat Etnis Madura

Muhammad Ersya Faraby

Pemakzulan Kepala Daerah Di Era Otonomi Daerah Dalam Perspektif Politik dan Hukum; Analisis Kasus Prosesi Pemakzulan Bupati Garut Aceng Fikri

Ahmad Mukri Aji

Kloning Manusia Perspektif Hukum Islam Di Indonesia

La Jamaa

Aspek Hukum Jaminan Fidusia

M. Yasir

Qiraah Alquran Dengan Nagham Ajam - Lagam Jawa;

Kasus Isra' Mi'raj di Istana Negara, Jum'at, 15 Mei 2015

Qosim Arsadani

Menjadi Dosen Profesional dan Inspiratif

Supriyadi Ahmad

Salam

Jurnal Sosial dan Budaya Syar'i

VOL. 3 NO. 1 (2016)

Diterbitkan oleh Fakultas Syariah dan Hukum
Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta.
Salam; Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i mengkhususkan diri dalam
pengkajian ilmu-ilmu Sosial dan Budaya dalam dimensi Syariah.
Terbit tiga kali dalam satu tahun di setiap bulan April, Agustus, dan Desember.

Redaktur Ahli

Muhammad Amin Suma (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
A Salman Maggalatung (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
Asep Saepudin Jahar (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
Ahmad Mukri Aji (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
JM Muslimin (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
Muhammad Munir (IIU Islamabad Pakistan)
Euis Amalia (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
Tim Lindsey (Melbourne University Australia)
Raihanah Azahari (University Malaya Malaysia)
Ahmad Tholabi (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
Ahmad Hidayat Buang (University Malaya Malaysia)

Pemimpin Redaksi

Nur Rohim Yunus

Sekretaris Redaksi

Muhammad Ishar Helmi

Redaktur Pelaksana

Mara Sutan Rambe
Indra Rahmatullah

Editor Bahasa Inggris

Fitria

Tata Usaha

Erwin Hikmatiar

Alamat Redaksi

Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
Jl. Ir. H. Juanda 95 Ciputat Jakarta 15412 Telp. (62-21) 74711537, Faks. (62-21) 7491821
Website: www.fsh-uinjkt.net, E-mail: jurnal.salam@uinjkt.ac.id
Permalink: <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/salam>



Saiyid

Jurnal Sosial dan Budaya Syar'i

Menyambut baik kontribusi dari para ilmuwan, sarjana, profesional, dan peneliti dalam disiplin ilmu hukum untuk dipublikasi dan disebarluaskan setelah melalui mekanisme seleksi naskah, telaah mitra bebestari, dan proses penyuntingan yang ketat.

DAFTAR ISI

- 1** **Wakaf Uang Dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia**
Syarif Hidayatullah
- 21** **Etos Kerja Islam Masyarakat Etnis Madura**
Muhammad Ersya Faraby
- 39** **Pemakzulan Kepala Daerah Di Era Otonomi Daerah Dalam Perspektif Politik dan Hukum; Analisis Kasus Prosesi Pemakzulan Bupati Garut Aceng Fikri**
Ahmad Mukri Aji
- 57** **Kloning Manusia Perspektif Hukum Islam Di Indonesia**
La Jamaa
- 75** **Aspek Hukum Jaminan Fidusia**
M. Yasir
- 93** **Qiraah Alquran Dengan Nagham Ajam - Lagam Jawa; Kasus Isra' Mi'raj di Istana Negara, Jum'at, 15 Mei 2015**
Qosim Arsadani
- 109** **Menjadi Dosen Profesional dan Inspiratif**
Supriyadi Ahmad

Wakaf Uang Dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia* *(Endowments Money in Perspective Islamic Law and Indonesian Law)*

Syarif Hidayatullah
Fakultas Syariah dan Hukum UIN Jakarta
Jl. H. Juanda No. 95 Ciputat Tangsel
E-mail: syarif@yahoo.co.id

 [10.15408/sjsbs.v3i1.3306](https://doi.org/10.15408/sjsbs.v3i1.3306)

Abstract.

Money occupies an important position in the activities of economic transactions in various countries in the world because it not only serves as a medium of exchange, but is already regarded as a thing despite the differences of opinion among jurists as a commodity that can be traded. The provisions of the endowment money held in Indonesia are regulated in Law No. 2004 regarding the Waqf 41. Endowments money to basically encourage Islamic banks to be a Nazirite professionals. The bank as a surrogate recipient waqf property can be investing the money in legitimate business sectors that produce benefits. The bank itself as nazir entitled to a maximum of 10% of the remuneration, benefits.

Keywords: Money Waqf, Islamic Law, Positive Law

Abstrak.

Uang menempati posisi penting dalam kegiatan transaksi ekonomi di berbagai Negara di dunia karena tidak hanya berfungsi sebagai alat tukar, tetapi sudah dianggap sebagai benda meskipun terjadi perbedaan pendapat di antara ulama fikih sebagai komoditi yang dapat diperdagangkan. Ketentuan tentang wakaf uang yang dilaksanakan di Indonesia yang diatur dalam Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf. Wakaf uang pada dasarnya mendorong bank Syariah untuk menjadi nazir yang profesional. Pihak bank sebagai penerima titipan harta wakaf dapat menginvestasikan uang tersebut pada sektor-sektor usaha halal yang menghasilkan manfaat. Pihak bank sendiri sebagai nazir berhak mendapat imbalan maksimum 10% dari, keuntungan yang diperoleh.

Kata Kunci: Wakaf Uang, Hukum Islam, Hukum Positif

* Diterima tanggal naskah diterima: 12 Februari 2016, direvisi: 22 Maret 2016, disetujui untuk terbit: 20 April 2016.

Pendahuluan

Wakaf telah disyariatkan dan telah dilaksanakan oleh umat Islam sejak masa Nabi Muhammad Saw. Namun, wakaf yang sangat populer di kalangan umat Islam, khususnya di Indonesia masih terbatas pada seputar persoalan tanah dan bangunan yang diperuntukkan untuk tempat ibadah dan pendidikan, atau bangunan sosial lainnya. Belakangan baru ada wakaf yang berbentuk uang tunai, atau benda bergerak yang manfaatnya untuk kepentingan pendidikan, riset, rumah sakit, pemberdayaan ekonomi lemah dan lain-lain. Wakaf uang bagi umat Islam Indonesia relatif masih baru, sehingga pelaksanaannya belum maksimal dan belum dirasakan secara nyata oleh masyarakat banyak.

Wakaf uang sangat potensial untuk dikembangkan di Indonesia, karena dengan wakaf uang ini, daya jangkau mobilisasinya akan jauh lebih merata kepada masyarakat dibandingkan dengan model wakaf tradisional-konvensional dalam bentuk harta fisik. Dalam Peraturan Pemerintah Nomor 42 Tahun 2006 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf terdapat klausul mengenai objek wakaf berupa uang dan Surat Berharga. Wakaf uang diatur dalam bab khusus yang berjudul "Benda Bergerak Berupa Uang", sementara wakaf Surat Berharga diatur dalam bab "Benda Bergerak Selain Uang".

Meskipun wakaf uang itu sangat potensial untuk dikembangkan di Indonesia dan telah dijamin dalam hukum positif di Indonesia melalui Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf tersebut. Namun, sebagian ulama dan masyarakat di Indonesia masih ada yang beranggapan bahwa wakaf uang tidak sah, karena syarat sah wakaf bendanya tetap, sedangkan uang bisa habis.

Sehubungan dengan semua yang telah disebutkan di atas, penulis tertarik untuk mengkaji masalah wakaf uang dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif di Indonesia, hal tersebut dirumuskan sebagai berikut: "Bagaimanakah Kedudukan Hukum Wakaf Uang dan Penerapannya dalam Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia."

Pengertian Wakaf

Kata wakaf berasal dari bahasa Arab, yaitu: *waqafa*, *yaqifu*, *waqfan*, yang berarti menahan, atau berhenti, atau diam di tempat, atau tetap berdiri. Kata *waqafa-yaqifu-waqfan* tersebut, sama artinya dengan kata:¹ *habasa-yahbisu-habsan*. Dalam kamus bahasa Arab *al-Mausū'ah al-'Arabiyah* disebutkan, bahwa wakaf adalah menahan harta dan menggunakan manfaatnya untuk tujuan kebajikan

¹ Peter Sal-im, *Standard Indonesian-English Dictionary*, (Jakarta: Modern English Press, 1993), 893, dan lihat: Louis *Ma'lūf*, *Al-Mujid fi al- Lughah wa al-A'l ā m*, (Bairut Dar al- Mashriq, t.th.), h. 914.

atau selainnya.² Ada juga yang mengungkapkan bahwa wakaf dari kata Arab *waqf* (jama', *awqāf*) dapat diterjemahkan bebas sebagai "sumbangan keagamaan" (*religious endowment*) yang mengandung makna kesalehan untuk digunakan bagi kepentingan umum di jalan Allah Swt.³ Di samping itu ada juga yang menyatakan bahwa kata "*waqf*" adalah sinonim atau identik dengan kata "*ḥabs*" yang berarti berhenti dan menghentikan, bisa juga berarti menahan. Kata "*ḥabs*" (jamak, *aḥbās*) biasanya digunakan di Afrika Utara di kalangan pengikut Mazhab Maliki.⁴ Sedangkan dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia dikatakan wakaf berarti: 1). Yayasan yang didirikan berdasarkan keagamaan Islam, seperti balai derma dan lain sebagainya; dan 2). Barang yang diperuntukkan bagi keperluan umum terutama sebagai derma atau untuk keperluan yang bertalian dengan agama seperti untuk mendirikan masjid dan lain sebagainya.⁵ Tegasnya wakaf menurut bahasa adalah menahan sesuatu harta benda yang manfaatnya diperuntukkan bagi kebajikan. Sedangkan makna wakaf menurut istilah, para ulama fikih berbeda-beda dalam mendefinisikannya sebagai berikut:

Pertama, Abu Hanifah, wakaf adalah menahan suatu benda yang menurut hukum, tetap milik si *wāqif* dalam rangka mempergunakan manfaatnya untuk kebajikan. Berdasarkan definisi itu maka kepemilikan harta wakaf tidak lepas dari si *wāqif*, bahkan ia dibenarkan menariknya kembali dan ia boleh menjualnya. Jika si *wāqif* wafat, harta tersebut menjadi harta warisan buat ahli waris. Jadi yang timbul dari wakaf hanyalah, "menyumbangkan manfaatnya". Karena itu mazhab Hanafi mendefinisikan wakaf adalah: "Tidak melakukan suatu tindakan atas suatu benda yang berstatus tetap sebagai hak milik, dengan menyedekahkan manfaatnya kepada suatu kebajikan (sosial), baik sekarang maupun yang akan datang".⁶

Kedua, Mazhab Maliki berpendapat bahwa wakaf itu tidak melepaskan harta yang diwakafkan dari kepemilikan *wāqif*, namun *waqf* tersebut dapat mencegah tindakan yang dapat melepaskan kepemilikannya atas harta tersebut kepada yang lain dan *waqf* berkewajiban menyedekahkan manfaatnya.⁷

²Muhammad Shafiq Garbal-i, *al-Mausū'ah al-'Arabiyah Limuyassarah* (Mesir: Dar al- Qalam, 1956), h. 1955.

³Michael Dumper, *Wakaf Muslim di Negara Yahudi*, Terjemahan Burhan Wirasubrata, (Jakarta : Lentera, 1999), h. xii.

⁴Muhammad Farid Wajdi, *Dāirah Ma'ārif al-Qarnu al-Ishrīn*, (Beirut: Dar Ma'rifah, 1971), Jilid 10, 795 lihat juga Muhammad Daud Ali, *sistem Ekonomi Islam Zakat dan Wakaf*, (Jakarta : Universitas Indonesia Press,1 988), Cet. Ke-1, h. 80.

⁵W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: P N. Balai Pustaka, 1985), Cet.V II, h. 1145.

⁶ Lihat: Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, (Damaskus Dar al-Fikr, 1409 H/ 1989 M) Cet. III, Jilid VIII, 153 - Depag RI., *Fikih Wakaf* (Jakarta: Proyek Peningkatan Zakat dan Wakaf, 2003), h. 3.

⁷ Wahbah al- Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Jilid VIII, 155-156- Depag RI, *Fikih Wakaf*, h. 3.

Ketiga, Mazhab Shafi'i dan Ahmad bin Hambal berpendapat bahwa waqaf adalah melepaskan yang diwakafkan dari kepemilikan waqf. Setelah sempurna prosedur perwakafan. *Wāqif* tidak boleh melakukan apa saja terhadap harta yang diwakafkan. Seperti: perlakuan pemilik dengan cara memindahkan kepemilikannya kepada yang lain baik dengan tukaran (tukar-menukar) atau tidak. Jika *Wāqif* wafat, harta yang diwakafkan tersebut tidak dapat diwarisi oleh ahli warisnya' *Waqf*, menyalurkan manfaat harta yang diwakafkannya kepada *Mauqūf 'Alaih* (yang diberi wakaf) sebagai sedekah yang mengikat, dimana *wāqif* tidak dapat melarang penyaluran sumbangannya tersebut. Apabila *waqf* melarangnya maka *Qādī* berhak memaksanya agar memberikannya kepada *Mauqūf 'Alaih*, karena itu mazhab Shafi'i mendefinisikan wakaf adalah: "Tidak melakukan suatu tindakan atas suatu benda yang berstatus sebagai milik Allah Swt., dengan menyedekahkan manfaatnya kepada suatu kebajikan (sosial).⁸

Sayd Sābiq berpendapat bawa Wakaf menurut istilah shara', adalah menahan benda asal dan memanfaatkan buahnya (hasilnya), atau menahan harta dan menyalurkan manfaatnya di jalan Allah.⁹ Didin Hafiduddin mengutip pendapat al San'ani, bahwa wakaf adalah menahan harta yang mungkin diambil manfaatnya tanpa menghabiskan, atau merusak bendanya dan digunakan untuk kebaikan. Jabil al-Jazairi menambahkan pengertian "menahan" itu dengan tidak boleh diwariskan, tidak boleh" dijual, dan tidak boleh dihibahkan sebagaimana contoh wakaf di zaman Nabi adalah wakaf sebuah sumur milik Usman bin Affan untuk dimanfaatkan oleh bersangkutan dan oleh orang-orang yang membutuhkannya dengan mengabil airnya dan juga wakaf Umar bin Khatab pada sebidang tanah miliknya di Khaibar yang hasilnya diberikan kepada fakir miskin, kaum kerabat, memerdekakan budak dan untuk Ibnu Sabil. Kedua jenis harta tersebut sumur dan lahan bukan lagi milik Usman dan Umar, hingga tidak bisa dipindah tangankan atau diwariskan kepada keturunannya.¹⁰

Dalam Ensiklopedi Islam, wakaf diartikan sebagai menghentikan perpindahan hak milik atas suatu harta yang bermanfaat dan tahan lama dengan cara menyerahkan harta itu kepada pengelola, baik perorangan, keluarga maupun lembaga untuk digunakan bagi kepentingan umum di jalan Allah Swt.¹¹ Sementara itu Anwar Haryono mengartikan wakaf sebagai hak milik seseorang muslim yang hanya manfaat atau hasilnya untuk dipergunakan bagi

⁸ Lihat Wahbah al- Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu.-.*, Jilid VIII, h. 154, 155, Lihat juga: Depag RI, *Fikih Wakaf*, h, 3-4.

⁹ Al- Sayid Sābiq, *Fiqh al- Sunnah*, (Bairut: Dar al- Kitab al- 'Arabi, 1971), Jilid III, h. 378.

¹⁰ Didin Hafidhuddin, *Perbedaan Pendapat di Sekitar Wakaf Tunai*, Republika, Jakarta, 23 September 2002, h. 4.

¹¹ Abdul Aziz Dahlan, et al.-., *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT. Ihtiar Van Voeve, 1997), Cet. IV, Jilid V, h. 168.

kepentingan umum. Pelepasan hak milik secara wakaf dinilai sebagai *sadaqah jāriyah*.¹²

Dari beberapa pengertian wakaf yang telah disebutkan, semuanya menunjukkan bahwa tujuan wakaf itu adalah dalam rangka melaksanakan ibadah sosial yang diperintahkan agama. Karena itu, sangat dianjurkan kepada setiap muslim yang memiliki harta kekayaan yang bisa dimanfaatkan untuk kepentingan orang banyak, atau kepentingan umum untuk mewakafkannya dengan syarat-syarat yang telah ditetapkan oleh shariat Islam.

Dasar Wakaf

Alquran tidak disebutkan secara eksplisit dan jelas, serta tegas tentang wakaf. Alquran hanya menyebutkan dalam artian umum, bukan khusus menggunakan kata wakaf. Tetapi para ulama fikih menjadikan ayat-ayat umum itu sebagai dasar hukum wakaf dalam Islam, seperti ayat-ayat yang membicarakan tentang kebaikan, *sadaqah, infāk dan amal jāriyah*. Para ulama menafsirkan bahwa wakaf sudah tercakup dalam cakupan ayat-ayat umum itu, antara lain Q.S. al Hajj ayat 77; "Hai orang-orang yang beriman, ruku'lah kamu, sujudlah kamu, sembahlah Tuhanmu dan perbuatlah kebajikan, supaya kamu mendapat kemenangan."

Selanjutnya Q.S. al-Baqarah ayat 261;

"Perumpamaan (nafkah yang dikeluarkan oleh) orang-orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah adalah serupa dengan sebutir benih yang menumbuhkan tujuh bulir, pada tiap-tiap bulir seratus biji. Allah melipatgandakan (ganjaran) bagi siapa yang Dia kehendaki. Dan Allah Maha Luas (karunia-Nya) lagi Maha mengetahui.

Dalam surat lain juga disebutkan, Q.S. Ali 'Imrān ayat 92;

Kamu sekali-kali tidak sampai kepada kebajikan (yang sempurna), sebelum kamu menafkahkan sebahagian harta yang kamu cintai. dan apa saja yang kamu nafkahkan Maka Sesungguhnya Allah mengetahuinya".

Selanjutnya dalam Q.S. al-Hadīd ayat 7;

"Berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya dan nafkahkanlah sebagian dari hartamu yang Allah telah menjadikan kamu menguasainya. Maka orang-orang yang beriman di antara kamu dan menafkahkan (sebagian) dari hartanya memperoleh pahala yang besar."

Kemudian didalam hadis juga disebutkan,

"Dari Abu Hurairah ra., sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: "Apabila anak adam (manusia) meninggal dunia, maka putuslah amalnya, kecuali tiga perkara: sadaqah jariyah, ilmu yang bermanfaat, dan anak saleh yang mendoakan kedua orang tuanya".¹³ (HR. Muslim)

¹²Anwar Haryono, *Hukum Islam Keluasan dan keadilannya*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1968), h, 148.

¹³Muslim, *ṣaḥīḥ Muslim*, (Riyāḍ: Dar al- Salām, t, th.), h. 716.

Hadis lain juga menjelaskan tentang perintah Rasulullah SAW kepada Umar;

"Dari Ibnu Umar ra. berkata, bahwa sahabat Umar ra memperoleh sebidang tanah di Khaibar, kemudian menghadap kepada Rasulullah untuk memohon petunjuk Umar berkata: Ya Rasulullah, saya mendapatknn tanah di Khaibar, saya belum pernah mendapatkan harta yang sebaik itu, maka engkau perintahkan kepaku? Rasulullah menjawab, bila kamu suka, kamu tahan pokoknya (tanah) itu, dan kamu sedekahkan (hasilnya). Kemudin Umar menyedekahkannya, bahwasanya ia tidak dijual, tidak boleh dihibahkan, dan tidak pula diwariskan. Berkata Ibnu Umar; Umar menyedekahkannya kepada arang-orang fakir, kaum kerabat, budak belian, sabilillah, Ibnu Sabil dan tamu. Dan tidak dilarang bagi yang menguasai tanah wakaf itu (pengurusnya) makan dari hasilnya dengan cara yang baik (sepantasnya) atau makan dengan tidak bermaksud untuk memilikinya ". (HR. Muslim).

Keempat ayat Alquran di atas, walaupun secara eksplisit tidak langsung menunjuk kepada makna wakaf, namun para ulama sepakat untuk menggunakannya sebagai landasan dari wakaf. Karena keumuman ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa di antara cara mendapatkan kebaikan, adalah dengan menginfakkan sebagian harta yang dimiliki seseorang di antaranya melalui sarana wakaf. Kemudian jika Alquran menganjurkan agar manusia berbuat baik dengan cara menginfakkan sebagian dari hartanya, maka wakaf adalah salah satu dari realisasi anjuran Alquran untuk berbuat baik di jalan kebajikan. Bagi mereka yang memenuhi ajakan Alquran ini, Allah Swt akan membalasnya dengan limpahan pahala yang berlipat ganda.

Adapun hadis Abu Hurairah yang menyatakan bahwa ada tiga hal yang pahala amalnya tidak akan berhenti meskipun orangnya sudah meninggal. Salah satunya ialah "*sadaqah jāriyah*", para ulama menafsirkannya sebagai "wakaf" bukan sadaqah biasa. Sebab bentuk sadaqah lain (bukan wakaf) tidak akan menghasilkan pahala yang terus menerus (*jāriyah*), karena benda yang disedekahkan tidak kekal. Atas dasar itu maka wakaf dapat dikategorikan harta yang terus menerus mengalir pahalanya selama benda yang diwakafkan itu utuh dan dapat dimanfaatkan. Wakaf untuk tempat ibadah misalnya selama bangunan itu ada dan dimanfaatkan maka orang yang berwakaf akan terus menerus menerima pahala dari Allah Swt. Sementara hadis Ibnu Umar yang menceritakan bagaimana Umar bin Khatthab mewakafkan tanahnya di Khaibar mengindikasikan bahwa praktek wakaf sudah dilaksanakan di masa Rasulullah. Dari hadis ini dapat disimpulkan bahwa nazir (pengurus wakaf) dapat memakan sebagian dari hasil wakaf secara *ma'rūf* (patut).

Rukun dan Syarat Wakaf

Walau pun para ulama berbeda-beda dalam mendefinisikan wakaf, namun semuanya sependapat bahwa wakaf memerlukan rukun dan syarat-

syaratnya. Rukun artinya sudut, tiang penyangga yang merupakan sendi utama atau unsur pokok dalam pembentukan suatu hal.¹⁴

Ada dua pendapat ulama mengenai rukun wakaf. *Pertama*, pendapat ulama mazhab Hanafi yang menyatakan bahwa rukun wakaf itu hanya satu yaitu "*ṣighat*". *ṣighat* adalah lafaz yang menunjukkan arti wakaf, seperti ucapan, "Aku wakafkan tanah ini kepada fakir miskin untuk selamanya". Atau dengan ucapan "Aku wakafkan tanah ini" tanpa menyebutkan tujuan tertentu.¹⁵ *Kedua*, pendapat jumhur ulama (mazhab Maliki, Shafi'i dan Hanbali) menyatakan bahwa rukun wakaf ada empat: a). *Wāqif* atau orang yang berwakaf; b). *Mauqūf* atau barang atau benda yang akan diwakafkan; c). *Mauqūf 'alaih* atau orang yang menerima wakaf; dan, d). *Ṣighat* atau lafaz wakaf.¹⁶

Lebih lanjut dari keempat rukun wakaf di atas dan sudah menjadi kesepakatan para ulama bahwa setiap unsur dari rukun itu harus mempunyai syarat-syarat yang harus dipenuhi. Syarat itu merupakan elemen penting yang dianut dituntut oleh keempat rukun tersebut. Apabila salah satunya tidak terpenuhi maka pelaksanaan wakaf itu dapat dikatakan gugur dan tidak sah dalam *sharī'ah*.

Syarat-syarat *Wāqif*

Menurut al-Nawawī¹⁷ syarat *wāqif* itu ada dua yaitu hendaklah sah ibaratnya (perkataannya), dan hendaklah mempunyai kecakapan memberikan *tabarru'* (sumbangan). Namun beberapa ulama mazhab Shafi'i sendiri seperti Ibnu Hajar al Sharbini dan lain-lain memandang cukup dengan syarat yang kedua saja, karena syarat itu sudah mencakup syarat yang pertama.¹⁸ Perlunya kecakapan tersebut karena wakaf adalah *tabarru'* (sumbangan) yang berarti mengeluarkan harta tanpa imbalan, sehingga harus dilakukan oleh yang sadar. Dengan syarat hendaklah cakap *tabarru'* di atas, maka orang yang sah berwakaf adalah orang baligh, bukan anak-anak, orang berakal, bukan gila;¹⁹ atas kemauan sendiri, bukan dipaksa; tidak *mahjur 'alaih* (di bawah perwalian); merdeka bukan budak; dan tidak *muflis* (bangkrut).²⁰

¹⁴ Muhammad Daud Al-i. *Sistem Ekonomi Islam, Zakat dan Wakaf*, (Jakarta, UI-Press, 1988), h, 84.

¹⁵ Wahbah al- Zuḥailī, *al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid VIII, h, 158.

¹⁶ Muhammad Khaṭīb al- Sharbīnī, *Mughni al-Muḥtāj*, (Beirut Dar lhya' al-Turāth al- 'Arabī, t.th.), Jilid II, h, 279.

¹⁷ Abi Zakariya Yahya bin Sharaf al-Nawawī, *Rauḍah al-Talībīn*, (Bairut: Dar al- Kutub al- 'Ilmiyah, t.th.), Jilid IV, h, 377.

¹⁸ Ibnu Hajar, *Tuhfah al- Muhtaj*, (Cairo: t.p.,t.th.), h, 36

¹⁹ Muhammad Khatib al- Sharbini, *Mughni al- Muhtaj*, Jilid, II, h, 377.

²⁰ Muhammad Khatib al- Sharbini, *Mughni al- Muhtaj*, Jilid, II, h, 378.

Dengan demikian, orang yang berwakaf (*wāqif*): 1). Telah dewasa (*Mukallaf*); 2). Sehat akal pikiran (tidak sakit jiwa/gila); 3). Menguasai benda yang akan diwakafkan; dan 4). Tidak dipaksa dalam arti orang yang hendak berwakaf benar-benar mempunyai kemauan sendiri tanpa ada paksaan dari siapa pun, semata-mata ikhlas karena Allah Swt. Keempat syarat bagi *wāqif* yang disebutkan di atas, tidak ada perbedaan laki-laki maupun perempuan.

Syarat-syarat *Mauqūf* (harta/benda yang diwakafkan)

Terdapat perbedaan pendapat ulama mazhab mengenai syarat *Mauqūf* (benda yang akan diwakafkan). *Pertama*, ulama mazhab Hanafi mensyaratkan bahwa benda yang diwakafkan itu; 1). Harus bernilai harta menurut shara' dan merupakan benda yang tidak bergerak; 2). Tertentu dan jelas; 3). Milik sah *wāqif* ketika berlangsung akad dan tidak terkait hak orang lain. *Kedua*, ulama Mazhab Maliki mensyaratkan *Mauqūf*, 1). Milik sendiri dan tidak terkait dengan orang lain; 2). Harta tertentu dan jelas; 3). Dapat dimanfaatkan oleh sebab itu harta yang sedang menjadi jaminan hutang dan harta yang sedang disewa orang tidak boleh diwakafkan. Akan tetapi ulama mazhab Maliki membolehkan untuk mewakafkan manfaat hewan untuk dipergunakan dan mewakafkan makanan, uang dan benda tidak bergerak lainnya.²¹ *Ketiga*, ulama mazhab Shafi'i dan Hanbali mensyaratkan *Mauqūf*, 1). Sesuatu yang jelas dan tertentu; 2). Milik sempurna *wāqif* dan tidak terkait dengan hak orang lain; 3). Bisa dimanfaatkan sesuai dengan adat setempat; 4). Pemanfaatan harta itu bisa berlangsung terus menerus tanpa dibatasi waktu. Di samping itu baik harta bergerak, seperti mobil dan hewan ternak, maupun harta yang tidak bergerak, seperti tanah, rumah dan tanaman, boleh diwakafkan.²² Secara umum syarat benda yang diwakafkan itu adalah; harus berupa benda jelas wujudnya dan pasti, benda tersebut milik penuh si *wāqif*, dapat dipindah milik, dapat pula disewakan, dan dapat dimanfaatkan untuk jangka waktu yang lama.²³

²¹Abdul Aziz Dahlan, et al-, *Ensiklopedi Islam*, Cet. IV, Jilid V, h, 1006

²² Abdul Aziz Dahlan, et al-, *Ensiklopedi Islam* Cet. V, Jilid V, h. 1906.

²³Abi Bakar, *I'ānatut Tal-ibin*, (Cairo: Isa al-Babi al-Hal-abi, t.th.), Juz III,156, kemudian lihat Abi Yahya Zakariya al-Ansari, *Fathu al-Wahhab*, (Bairut: Dar al-Fikr, t.th), juz I,256, lihat juga Syamsuddin Muhammad Ibnu Syihābuddīn al-Ramlī *Nihāyah al-Muhtāj*, (Cairo, Mustafa al-Bābī al-Halabi wa Aulādih, 1967), juz V, h. 360.

Syarat Sah *Mauqūf 'Alaih*:

Ulama mazhab Shafi'i khususnya membagi *Mauqūf 'alaih* ke dalam dua golongan: 1). Orang tertentu baik satu orang misalnya Zaid atau beberapa orang tertentu, misalnya keluarga si Fulan. 2). Tidak tertentu, seperti fakir miskin, masjid, dan lain-lain. Kemudian disepakati bahwa *Mauqūf 'alaih* harus mempunyai keahlian memiliki (*ahliyah al tamalluk*)²⁴ ketika berlangsungnya akad. oleh sebab itu Abdul Aziz Dahlan, apabila wakaf kepada anak yang akan lahir menurut mereka tidak sah. Di samping itu wakaf juga tidak sah diberikan kepada hamba sahaya karena mereka tidak cakap untuk memiliki harta. Juga tidak sah memberikan wakaf kepada kafir harbi (kafir yang memusuhi Islam) dan orang murtad. Tetapi mereka sepakat dengan ulama mazhab Hanafi dan Maliki bahwa wakaf boleh diberikan kepada kafir dhimmi (orang kafir yang tunduk dan hidup di Negara Islam).²⁵

Adapun penerima wakaf yang tidak tertentu, seperti fakir miskin, masjid dan lain-lain disyaratkan harus jelas penerimanya dan sasarannya untuk kebajikan serta untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt., tidak boleh untuk tujuan maksiat seperti berwakaf untuk mendirikan sarana perjudian dan sarana yang membawa kepada yang haram dan kesesatan lainnya.

Syarat-syarat sighat, antara lain: *Pertama*, hendaknya sighat wakaf itu jelas, tegas, baik ucapan maupun tulisan dan bisa juga berupa sindiran (*kinayah*). Sebagaimana keterangan berikut: "Syarat sighat adalah lafaz yang menunjukkan kepada yang dikehendaki secara jelas seperti "aku wakafkan ini" atau "aku salurkan ini", atau "aku tahan ini untuk ini". Atau secara sindiran (*kinayah*) seperti "aku haramkan ini" atau "aku tetapkan ini untuk fakir miskin" atau "aku sedekahkan ini untuk fakir miskin."²⁶ Akan tetapi, menurut ulama mazhab Hanbali sighat wakaf dengan sindiran (*kinayah*) tidak sah, kecuali jika syarat-syarat ini terpenuhi; a) niat pemilik harta; b) ada indikasi yang menunjukkan wakaf; c) dibarengi dengan sesuatu yang menunjukkan hukum wakaf.²⁷

Kedua, sighat itu tidak dibatasi dengan waktu tertentu; dan *Ketiga*, hendaknya tunai dan tidak ada khiyar syarat, karena wakaf itu menghendaki pemindahan hak milik pada saat itu. Seperti perkataan *Wāqif* "saya wakafkan tanah saya ini saat ini juga." Cara wakaf seperti itu dianggap wakaf secara tunai.

Di samping itu beberapa rukun wakaf yang telah dikemukakan di atas, ada beberapa hal tertentu yang harus dipenuhi agar wakaf dipandang sah, yaitu: 1). Wakaf itu diserahkan untuk selama-lamanya ini menurut pendapat sebagian

²⁴Abdurrahman bin Muhammad bin Husain bin Umar, *Bughyatu al-Mustarshidin*, (Cairo: t.p., t.th), cet. I, h, 171. Lihat juga wahbah al- Zuhaili, *al-Fiqh al- Islami*, Jilid VIII, h. 189.

²⁵Abdurrahman bin Muhammad bin Husain bin Umar, *Bughyatu al-Mustarshidin*, Cet.I , h. 171.

²⁶Abi Yahya Zakariya al- Ansari, *Fathu al--Wahhab*, Juz, I, 256.

²⁷Abdul Aziz Dahlan, et.al-, *Ensiklopedi Islam*, Cet. IV, Jilid VI, h.908.

besar Ulama Fikih, kecuali Mazhab Maliki dan Shi'ah; 2) Wakaf tidak boleh ditarik kembali, baik oleh pelaku maupun ahli warisnya; 3). Harta wakaf tidak boleh dipindahtangankan untuk kepentingan yang bertentangan dengan tujuan wakaf. 4). Setiap harta wakaf harus dimanfaatkan sesuai dengan tujuan wakaf pada umumnya.

Macam-macam Wakaf

Wakaf bila ditinjau dari segi peruntukannya dibagi dua macam: *Pertama*, Wakaf *Ahli* yaitu wakaf yang kepada orang-orang tertentu, seorang atau lebih, keluarga si *wāqif* atau bukan. Wakaf seperti ini juga disebut Wakaf *Dhurri*. Apabila ada seseorang yang mewakafkan sebidang tanah kepada anaknya lalu kepada cucunya, wakafnya sah dan yang berhak mengambil manfaatnya dalam mereka yang ditunjuk dalam pernyataan wakaf. wakaf jenis ini (wakaf *ahli*) kadang-kadang juga disebut wakaf '*ala al aulad*, yaitu wakaf yang diperuntukkan bagi kepentingan dan jaminan sosial dalam lingkungan kerja (*family*), lingkungan kerabat sendiri.²⁸ Dalam satu segi, wakaf (*dhurri*) ini baik sekali, karena si *wāqif* akan mendapat dua kebaikan dari amal ibadah wakaf, juga kebaikan dari silaturahmi terhadap keluarga yang diberikan harta wakaf. Akan tetapi, pada sisi lain wakaf ahli ini sering menimbulkan masalah, seperti: Bagaimana kalau anak cucu yang sudah tidak ada lagi (punah)? Siapa yang berhak mengambil manfaat benda (harta wakaf) itu? Sebaliknya, jika anak cucu si *wāqif* yang menjadi tujuan wakaf itu berkembang, bagaimana cara meratakan pembagian hasil harta wakaf?

Pada perkembangan selanjutnya wakaf *ahli* untuk saat ini dianggap kurang dapat memberikan manfaat bagi kesejahteraan umum, karena sering menimbulkan kekaburan dalam pengelolaan dan pemanfaatan wakaf oleh keluarga yang disertai harta wakaf.

Di beberapa negara tertentu seperti: Mesir, Turki, Maroko dan Aljazair, wakaf untuk keluarga (*ahli*) telah dihapuskan, karena pertimbangan dari berbagai segi, tanah-tanah wakaf dalam bentuk ini dinilai tidak produktif. Untuk itu, dalam pandangan Ahmad Azhar Basyir, bahwa keberadaan jenis wakaf ahli ini sudah selayaknya ditinjau kembali untuk dihapuskan.²⁹

Meskipun wakaf ini diperbolehkan menurut *shara'*, tetapi ada sebagian kalangan yang mensinyalir jenis wakaf seperti ini akan menimbulkan kecenderungan untuk mementingkan diri sendiri, sehingga harta wakaf ahli itu biasanya sering digunakan hanya untuk kepentingan pribadi, misalnya diberikan kepada ahli warisnya yang kurang peduli dengan kepentingan umat Islam. Sebagaimana yang terjadi di beberapa Negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, misalnya Suriah dan Mesir yang semula

²⁸Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Jilid, VIII, h. 161.

²⁹Depag RI, *Fikih Wakaf*, h. 14-16.

membolehkan adanya praktek wakaf ahli, sekarang tidak membenarkannya lagi.³⁰ Oleh karena itu dapat dipahami jika ulama menghubungkan wakaf ahli ini dengan teori "*inqirad*" yaitu kesinambungan institusi wakaf tersebut, dengan asumsi bahwa kemungkinan penyalahgunaan dalam wakaf *Ahli* dapat diatasi. Juhur ulama pun berpegang pada kaidah "*Jika wakaf ahli (dhurri) terputus, maka berpindahlah statusnya menjadi wakaf khairi.*"³¹

Adapun kelanjutan dan penetapan pendayagunaan wakaf *ahli* yang berubah statusnya menjadi *wakaf khairi* ada di tangan kewenangan hakim; apakah peruntukannya ditujukan untuk kepentingan ibadah, seperti masjid, kepentingan sosial, seperti rumah sakit, sekolah dan sebagainya.³² Dengan demikian, wakaf ini sekalipun sejak semula ditentukan kepada pribadi tertentu atau sejumlah orang tertentu" pada akhirnya tetap tujuannya untuk kemaslahatan dan kepentingan umum.

Wakaf Khairi

Wakaf *Khairi* adalah wakaf yang secara tegas untuk kepentingan keagamaan, atau kemasyarakatan (kebajikan umum), seperti wakaf yang diserahkan untuk keperluan pembangunan masjid, sekolah, jembatan, rumah sakit, panti asuhan anak yatim dan lain sebagainya.³³

Dalam tinjauan penggunaannya wakaf jenis ini jauh lebih banyak manfaatnya dibandingkan dengan jenis wakaf ahli, karena tidak terbatasnya pihak-pihak yang mengambil manfaat. Jenis wakaf inilah yang sesungguhnya paling sesuai dengan tujuan perwakafan itu sendiri secara umum. Dalam jenis ini juga si wāqif dapat mengambil manfaat dari harta yang diwakafkan itu, seperti wakaf masjid, maka si wāqif boleh saja beribadah di sana" atau mewakafkan sumur, maka si wāqif boleh mengambil air dari sumur tersebut sebagaimana yang telah pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw dan sahabat Usman bin Affan. Secara substansinya, wakaf inilah yang merupakan salah satu cara membelanjakan (memanfaatkan) harta di jalan Allah Swt. Tentunya dilihat manfaat kegunaannya merupakan salah satu sarana pembangunan, baik di bidang keagamaan, khususnya peribadatnya, perekonomian, kebudayaan, kesehatan, keamanan dan sebagainya.³⁴

Institusi wakaf dalam bentuk wakaf khairi inilah yang masih umum berjalan di negara-negara yang penduduknya mayoritas muslim. Begitu

³⁰Muhammad Daud Al-i, *Sistem Ekonomi Islam, Zakat dan Wakaf*, h. 90

³¹ Juhaya S. Praja, *Perwakafan di Indonesia: Sejarah Pemikiran Hukum dan Perkembangannya*, (Bandung: Yayasan Tiara, 1995), h. 30.

³²Juhaya S. Praja, *Perwakafan di Indonesia*, h. 3.

³³Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Jilid VIII, h. 161.

³⁴Depag RI, *Fikih Wakaf*, h. 17-18.

pentingnya lembaga wakaf ini sehingga di negara-negara Islam seperti Mesir dan Arab Saudi, ada Kementerian Wakaf yang khusus mengelola masalah perwakafan.³⁵ Bila dibandingkan dengan wakaf ahli, jenis wakaf semacam inilah yang paling sesuai dengan ajaran Islam dan dianjurkan pada orang yang mempunyai harta untuk melakukannya guna memperoleh pahala yang terus mengalir bagi orang yang bersangkutan kendatipun ia telah meninggal dunia yang juga merupakan salah satu cara membelanjakan harta di jalan Allah. Sehingga daya guna dan hasil guna dari wakaf seperti ini akan lebih menonjol manfaatnya bagi kepentingan masyarakat banyak. Wakaf *khairi* telah dicontohkan pelaksanaannya oleh sahabat Umar bin Khattab. Beliau memberikan hasil kebunnya kepada fakir miskin, *Ibnu Sabil* dan kepentingan umum lainnya.

Wakaf Uang, Hukum dan Penerapannya di Indonesia

Wahbah Zuhaili menjelaskan bahwa ulama Mazhab Maliki memperbolehkan wakaf uang, mengingat manfaat uang masih dalam cakupan hadis Nabi Muhammad Saw dan benda sejenis yang diwakafkan oleh para sahabat, seperti baju perang, binatang, dan harta lainnya serta hal tersebut mendapat pengakuan dari Rasulullah Saw. Secara Qiyas, wakaf uang dianalogikan dengan baju perang dan binatang. Qiyas ini telah memenuhi *syari'at 'illah* (sebab persamaan) terdapat dalam qiyas dan yang diqiyaskan (*maqis dan maqis 'alaih*). Sama-sama benda bergerak dan tidak kekal, yang mungkin rusak dalam waktu tertentu, bahkan wakaf uang jika dikelola secara profesional memungkinkan uang yang diwakafkan kekal selamanya.³⁶

Uang menempati posisi penting dalam kegiatan transaksi ekonomi di berbagai negara di dunia karena sekarang tidak hanya berfungsi sebagai alat tukar, tetapi sudah dianggap sebagai benda meskipun terjadi perbedaan pendapat di antara ulama fikih sebagai komoditi yang dapat diperdagangkan. Oleh karena itu, ulama di Pakistan sudah membolehkan adanya wakaf uang dengan istilah *cash* wakaf, *waqf al-nuqud* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi wakaf uang.

Dewasa ini uang sudah bergeser fungsi. Awalnya, ia hanya berfungsi sebagai alat tukar, tetapi sekarang sudah menjadi komoditi sesuatu yang diperjualbelikan di berbagai bank dan *money changer*. Oleh karena itu, uang sudah sama kedudukannya dengan benda lain yang dapat diperjual belikan. Dengan kenyataan yang demikian, pernyataan al-Sayyid Sabiq bahwa uang tidak dapat dijadikan objek wakaf tidak sejalan dengan pernyataannya sendiri yaitu

³⁵Abdul Aziz Dahlan, et.al-, *Ensiklopedi Islam*, Cet. IV, Jilid V, h. 170.

³⁶Depag RI, *Pedoman dan Pengembangan Wakaf*, (Jakarta: Direktorat Jenderal-Bimbingan Masyarakat Islam, 2003), h. 46.

uang dapat dijadikan objek perdagangan. Oleh karena itu, Juhaya S. Pradja juga berpendapat bahwa uang boleh dijadikan objek wakaf.

Sejumlah Kyai telah mempraktekkan gagasan ini dengan cara melelang tanah yang akan dibeli untuk mengembangkan pesantren yang diasuhnya dengan menghargakan tanah per meternya sehingga *wāqif* dapat membayar tanah tersebut sesuai dengan kemampuannya melalui nomor rekening bank yang sudah disiapkan oleh panitia. Meskipun akad yang dilakukan adalah wakaf tanah, dalam prakteknya yang diberikan oleh *wāqif* adalah uang.³⁷

Sebelum ditetapkan dalam Undang-Undang, pada tanggal 11 Mei 2002 (28 Shafar 1423 H) Komisi Fatwa MUI telah mengeluarkan fatwa tentang wakaf uang. Fatwa tersebut ditandatangani oleh K.H. Ma'ruf Amin (Ketua Komisi Fatwa) dan Hasanudin (Sekretaris Komisi Fatwa).

Fatwa MUI menetapkan: 1). Wakaf uang (*cash wakaf/waqf al nuqud*) adalah wakaf yang dilakukan seseorang, kelompok orang, lembaga atau badan hukum dalam bentuk uang tunai; 2) Termasuk ke dalam pengertian uang adalah surat-surat berharga; 3). Wakaf uang hanya boleh disalurkan dan digunakan untuk hal-hal yang dibolehkan secara shar'i (مصرف مباح); dan 4). Nilai pokok wakaf uang harus dijamin kelestariannya, tidak boleh dijual, dihibahkan, dan/atau diwariskan.³⁸

Adapun dasar fatwa MUI tentang kebolehan wakaf uang adalah Alquran, Hadis, pendapat para Ulama surat Direktur Pengembangan Zakat dan wakaf Depag RI dan Undang-Undang. *Pertama*, Alqur'an berdasarkan Q.S. Ali Imran/ 3 :92 dan al Baqarah/2: 262; *Kedua*, Hadis Rasulullah: antara lain Riwayat Muslim, al-Timidhi, al-Nasa'i dan Abu Daud dari Abu Hurairah yang mengatakan, bahwa apabila manusia telah meninggal dunia maka terputuslah amal perbuatannya kecuali dari tiga hal, yaitu sedekah jariyah (wakaf) atau ilmu yang dimanfaatkan, atau anak saleh yang mendoakannya;³⁹ dan *Ketiga*, Pendapat Ulama: a). Pendapat Imam al-Zuhd (w. 124 H) bahwa mewakafkan dinar hukumnya boleh, dengan cara menjadikan dinar tersebut *Mauqūf 'alaih* sebagai modal usaha kemudian keuntungannya disalurkan pada (Abu Su'ud Muhammad, Risalah fi *Jawazi Waqf al-Nuqud*, [Beirut Dar Ibn Hazm,1997],20-21); b). Mutaqaddimin dari ulama mazhab Hanafi (lihat Wahbah al-Zuhaili, al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu, [Damsyiq: Dar-Fikr, 1985 juz VIII, 162) membolehkan wakaf uang dinar dan dirham sebagai pengecualian, atas dasar Istihsan bi al-'Urfi, berdasarkan athar Abullah bin Mas'ud r.a. "Apa yang dipandang baik oleh kaum muslimin maka dalam pandangan Allah adalah baik dan apa yang dipandang

³⁷Jaih Mubarak, *Wakaf Produktif* (Bandung: Refika Offset, 2008), Cet. I, h. 125.

³⁸MUI, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: Sekretariat MUI, 2011), h. 410.

³⁹Hadis tersebut adalah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ أَشْيَاءٍ: مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ. رواه مسلم والترمذي والنسائي وأبو داود.

buruk oleh kaum muslimin maka dalam pandangan Allah Pun buruk"; c). Pendapat sebagian ulama mazhab al-Shafi'i, "Abu Tsaur meriwayatkan dari Imam al-Syafi'i tentang kebolehan wakaf dinar dan dirham (uang)" (al-Mawardi, al-Hawi al-Kabir, tahqiq Dr. Matrmud Mathraji, [Beirut: Dar al-Fikr, 1994, Iu IX,379); d). Pandangan dan pendapat rapat Komisi Fatwa MUI pada hari Sabtu, tanggal 23 Maret 2002, antara lain tentang perlunya dilakukan peninjauan dan penyempurnaan(pengembangan) definisi wakaf yang telah umum diketahui, dengan memperhatikan maksud hadis, antara lain, riwayat dari Ibnu Umar nomor 3 dan 4; e). Pendapat rapat Komisi Fatwa MUI pada Sabtu, tanggal 11 Mei 2002 tentang rumusan definisi wakaf, "Yakni "menahan" harta yang dapat dimanfaatkan tanpa lenyap bendanya atau pokoknya, dengan cara tidak melakukan tindakan huum terhadap benda tersebut (menjual, memberikan atau mewarisknnnya), untuk disalurkan (hasilnya) pada sesuatu yang mubah (tidak haram) yang ada"; dan f). Surat Direktur Pengembangan Zakat Wakaf Depag, (terakhir) nomor Dt.i. IIUBA. 03/ 2/ 2772/2002, tanggal, 26 April 2002.⁴⁰

Sehubungan dengan hukum dibolehkan wakaf uang seperti difatwakan oleh MUI tersebut, Shaikh Jad al-Haqq mantan Shaikh Al Azhar (al Marhum) mengatakan, bahwa menurut Muhammad dari mazhab Hanafi, boleh wakaf dirham dan dinar. Seperti ini pula pendapat para Shaikh Al Azhar, yaitu boleh wakaf uang dirham dan dinar. Dalam kitab *al is 'af* dikatakan, bahwa pendapat Muhammad itulah yang sah (benar) dan pendapatnyalah yang difatwakan.⁴¹

Berkenaan dengan wakaf uang, telah terbit Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf. Pada pasal 16 ayat (1) tentang harta benda wakaf dalam Undang-Undang tersebut disebutkan, bahwa benda wakaf itu terdiri dari benda tidak bergerak dan benda bergerak. Wakaf uang disebutkan pada ayat (3) tentang wakaf benda bergerak sub a.

Wakaf uang yang disebutkan dalam Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf telah disebutkan pula dalam Peraturan Pemerintah Nomor 42 Tahun 2006 Tentang Pelaksanaan wakaf pada pasal 15 sub c dan pada pasal 22 ayat (1) dan (2).

Pasal 22 menyebutkan:

- (1) Wakaf uang yang dapat diwakafkan adalah mata uang rupiah.
- (2) Dalam hal uang yang akan diwakafkan masih dalam mata uang asing, maka harus dikonversi terlebih dahulu ke dalam rupiah.

Jika dikaji ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis Nabi Saw berkenaan dengan wakaf, nampak tidak terlalu tegas, bahkan para ulama pun demikian, bahkan tidak merinci apa saja benda yang dapat diwakafkan, sehingga jenis

⁴⁰MUI, *Himpunan Fatwa*, h, 405-410.

⁴¹Jad al- Haqq, *Buhuth wa Fatawa Islamiyyah fi Qadaya al- Mu'asirah*, (Cairo:Al- Azhar al-Sharif 1414H/1994 M), Cet. 1, h, 704.

wakaf ini diletakkan pada wilayah yang bersifat ijtihad, bukan *ta'abbudi*, khususnya yang berkaitan dengan aspek pengelolaan, jenis wakaf, syarat, peruntukkan dan lain-lain.

Meskipun demikian, ayat Alquran dan Sunnah yang sedikit itu dapat menjadi pedoman para ahli fikih Islam. Sejak masa Khulafa'ur Rashidun sampai sekarang, dalam membahas dan mengembangkan hukum-hukum wakaf dengan menggunakan metode penggalian hukum (ijtihad) mereka. Sebab itu sebagian besar hukum-hukum wakaf dalam Islam ditetapkan sebagai hasil ijtihad, dengan menggunakan metode ijtihad seperti qiyas, masalah mursalah dan lain-lain. Penafsiran yang sering digulirkan oleh para ulama bahwa wakaf ini sangat identik dengan sadaqah jariyyah, yaitu suatu amal ibadah yang memiliki pahala yang terus mengalir selama masih bisa dimanfaatkan oleh kehidupan manusia.

Oleh karenanya, ketika suatu hukum (ajaran) Islam yang masuk dalam wilayah ijtihadi, maka hal tersebut menjadi sangat fleksibel, terbuka terhadap penafsiran-penafsiran baru, dinamis, futuristik (berorientasi pada masa depan). Sehingga dengan demikian, ditinjau dari aspek ajaran saja wakaf merupakan sebuah potensi yang cukup besar untuk bisa dikembangkan sesuai dengan kebutuhan zaman. Apalagi ajaran wakaf ini termasuk bagian dari muamalah yang memiliki jangkauan yang sangat luas, khususnya dalam pengembangan ekonomi lemah. Wakaf uang dapat dijadikan solusi untuk mengatasi masalah kemiskinan sebagaimana disebutkan dalam UU No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf pasal 29 ayat (2).

Pelaksanaan Wakaf Uang di Indonesia

Adapun ketentuan tentang wakaf uang yang dilaksanakan di Indonesia yang diatur dalam Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf yaitu 1). *Wāqif* dibolehkan mewakafkan uang melalui Lembaga Keuangan Syariah yang ditunjuk oleh Menteri; 2). Wakaf yang dilaksanakan oleh *wāqif* dengan pernyataan kehendak *Wāqif* yang dilakukan secara tertulis; 3). Wakaf diterbitkan dalam bentuk sertifikat wakaf uang; dan 4). Sertifikat wakaf uang diterbitkan dan disampaikan oleh Lembaga Keuangan Syariah kepada *wāqif* dan *nazir* mendaftarkan harta benda wakaf berupa uang kepada menteri selambat-lambatnya 7 hari kerja sejak diterbitkannya sertifikat wakaf uang.

Berkenaan dengan ketentuan dan teknis pelaksanaan wakaf uang dalam Peraturan Pemerintah Nomor 42 Tahun 2006 Tentang Pelaksanaan Wakaf disebutkan yaitu: 1). Jenis harta yang diserahkan *wāqif* dalam wakaf uang adalah uang dalam valuta rupiah. Oleh karena itu, uang yang akan diwakafkan harus dikonversikan terlebih dahulu ke dalam rupiah jika masih dalam valuta asing; dan 2). Wakaf uang dilakukan melalui Lembaga Keuangan Syariah yang ditunjuk oleh Menteri Agama sebagai LKS-Penerima Wakaf Uang (LKS-PWU).

Adapun aturan teknis yang menyangkut wakaf uang yaitu 1). *wāqif* wajib hadir di Lembaga Keuangan Syariah sebagai penerima wakaf uang (LKS-PWI) untuk menyatakan kehendak wakaf uangnya. "Bila berhalangan, *wāqif* dapat menunjuk wakil atau kuasanya; 2). *Wāqif* wajib menjelaskan kepemilikan dan asal-usul uang yang akan diwakafkan; 3). *Wāqif* wajib menyerahkan secara tunai sejumlah uang ke LKS-PWU; dan 4). *Wāqif* wajib mengisi formulir pernyataan kehendaknya yang berfungsi sebagai AIW. Wakaf uang dapat dilakukan dalam jangka waktu tertentu (*muaqqat*). Uang yang diwakafkan harus dijadikan modal usaha (*ra's al mal*) sehingga secara hukum tidak habis sekali pakai, dan yang disedekahkan adalah hasil dari usaha yang dilakukan oleh nazir atau pengelola.

Wakaf uang dapat dilakukan secara mutlak dan juga secara terbatas (*muqayyad*). Wakaf uang secara mutlak dan terbatas dapat dilihat dari segi usaha yang dilakukan oleh nazir (bebas melakukan berbagai jenis usaha yang halal atau terbatas pada jenis usaha tertentu), dan dari segi penerima manfaatnya (ditentukan atau tidak ditentukan pihak-pihak yang berhak menerima manfaat wakaf).⁴²

Wakaf uang pada dasarnya mendorong bank Syariah untuk menjadi nazir yang profesional. Pihak bank sebagai penerima titipan harta wakaf dapat menginvestasikan uang tersebut pada sektor-sektor usaha halal yang menghasilkan manfaat. Pihak bank sendiri sebagai nazir berhak mendapat imbalan maksimum 10 % dari, keuntungan yang diperoleh. Dana wakaf yang berupa uang dapat diinvestasikan pada aset-aset finansial (*financial asset*) dan pada aset-aset riil (*real asset*) investasi pada aset-aset finansial dilakukan di pasar modal misalnya berupa saham, obligasi, warran, dan opsi. Sedangkan investasi pada aset-aset riil dapat berbentuk antara lain pembelian aset produktif, pendirian pabrik, pembukaan pertambangan, dan perkebunan.⁴³

Menurut Muhammad Syafi'i Antonio, investasi dana wakaf dapat dilakukan oleh bank Syariah yang menjadi *nazir*, dalam berbagai tipe investasi: 1). investasi jangka pendek, yaitu bentuk pembiayaan mikro; 2). investasi jangka menengah, yaitu pembiayaan yang disalurkan untuk industri/usaha kecil; 3). investasi jangka panjang, yaitu pembiayaan yang disalurkan untuk industri manufaktur dan industri besar lainnya.⁴⁴

Wakaf harus diinvestasikan dengan mempertimbangkan keamanan investasi dan tingkat profitabilitas usaha. Hal itu dapat dilakukan dengan: 1). Menganalisis sektor investasi yang belum jernih, melakukan *spreading risk dan risk*

⁴²Jaih Mubarak, *Wakaf Produktif*, h, 128.

⁴³Abdul Hal-im, *Anal-isis Investasi*, (Jakarta: Salemba Empat, 2005), h. 4.

⁴⁴ Muhammad Syafi'i Antonio, Bank shari'ah sebagai Pengelolaan wakaf, Makalah disampaikan dalam Work Shop Internasional- tentang "Pemberdayaan Ekanomi Umat melalui wakaf produlaif yang diselenggarakan oleh tnternational- Institute of Islamic Thought (IIIT) dengan Ditjen Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji Depag di Batam, pada tanggal- 7-8 Januari 2002, h. 8.

management terhadap investasi yang akan dilakukan; 2). Market survey untuk memastikan jaminan pasar dari output/produk investasi; 3), menganalisis kelayakan investasi; 4). Menentukan pihak yang akan bekerja sama untuk mengelola investasi; 5). Monitoring terhadap proses realisasi investasi; 6). Monitoring terhadap tingkat profitabilitas investasi tersebut.⁴⁵

Proyek-proyek wakaf menurut Zarka seperti dikutip Karnaen A. Perwataatmadja dibedakan menjadi dua: 1). Proyek penyedia layanan seperti sekolah gratis bagi yang tidak mampu; dan 2). proyek penghasil pendapatan seperti pusat perbelanjaan yang menghasilkan melalui sewa. Monzer Kahf seperti dikutip Karnaen A. Perwataatmadja membagi model pembiayaan wakaf menjadi dua: 1). Model pembiayaan wakaf secara tradisional; dan 2). Model pembiayaan wakaf secara institusional.⁴⁶

Model-model pembiayaan wakaf secara tradisional adalah 1). Pembiayaan wakaf dengan menciptakan harta wakaf baru untuk melengkapi harta wakaf lama; 2). Pinjaman untuk membiayai biaya operasional dan biaya pemeliharaan guna mengembalikan fungsi wakaf yang semula; 3). Penukaran atau substitusi harta wakaf; 4). Model pembiayaan *hukr* (sewa jangka panjang dengan *lump sum* pembayaran di muka yang besar); dan 5). Model pembiayaan *ijaratain* (sewa jangka panjang yang terdiri atas dua bagian: bagian pertama berupa uang muka *lump sum* yang besar untuk merekonstruksi harta wakaf yang bersangkutan, dan bagian kedua berupa sewa tahunan secara periodik selama masa sewa).⁴⁷ Sedangkan model-model pembiayaan untuk proyek wakaf secara institusional adalah 1). Model pembiayaan murabahah; 2). Model pembiayaan *istishna'*; 3). Model pembiayaan ijarah; 4). Model pembiayaan *shir'kah*, (5) model bagi hasil *muzara'ah*, dan (6) model sewa jangka panjang serta *hukr*.⁴⁸

Demikian sejumlah gagasan pendayagunaan wakaf uang yang ditawarkan oleh Kahf yang dikutip oleh Karnaen A. Perwataatmadja, yang layak dipertimbangkan oleh bank-bank Syariah yang berkedudukan sebagai *nazir*.⁴⁹

Contoh Pelaksanaan Wakaf Uang di Indonesia

Adapun contoh pelaksanaan wakaf uang di Indonesia antara lain adalah yang dilaksanakan oleh Bank Muamalat Indonesia (BMI), sebagaimana disebutkan dalam pedoman Wakaf Tunai Muamalat, yaitu: Penerimaan dana

⁴⁵Muhammad Syafi'i Antonio, Bank Syariah sebagai Pengelolaan Waqaf, h. 7.

⁴⁶Karnaen A. Perwataatmadja" *Al-ternatif Investasi Dana Waqaf* , Makalah disampaikan dalam Work Shop internasional- tentang "Pemberdayaan Ekonomi Umat melalui Wakaf Produktif" diselenggarakan oleh International- Institute of Islamic thought (IIIT) dengan Ditjen Bimas Islam dan Penyelenggaraan haji Depag di Batam, pada tanggal 7-8 Januari 2002, h. 5-6.

⁴⁷Karnaen A. Perwataatmadja" *Al-ternatif Investasi Dana Waqaf*, h, 7-11.

⁴⁸Karnaen A. Perwataatmadja" *Al-ternatif Investasi Dana Waqaf*, h, 11-19

⁴⁹Jaih Mubarak, *Wakaf Produktif*, h, 147-148.

wakaf: 1). Pada saat pendaftaran, *Wāqif* mengisi dan menyertakan dokumen-dokumen seperti Aplikasi Pendaftaran Akad Wakaf tunai dan Identitas diri berupa foto copy KTP/SIM (2 lembar); 2). Aplikasi Pendaftaran Akad Wakaf Tunai merupakan dokumen yang dibuat dalam tiga lembar *manifold*, yaitu: Lembar ke- I (asli) untuk *Wāqif* (putih), Lembar ke- 2 untuk penerima/Cs-BMI (merah muda) dan Lembar ke- 3 untuk BMM (kuning); 3). Dana Wakaf minimal sebesar Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah); 4). *Wāqif* dapat menyetorkan dana wakaf dengan melalui setoran tunai, pemindah bukuan maupun melalui Kliring; 5). *Wāqif* menyetorkan dana secara tunai ke Teller dengan menggunakan Slip setoran wakaf yang dibuat dalam tiga lembar *manifold*, yaitu: Lembar ke-I untuk Tiket Kredit (putih), Lembar ke-2 untuk Copy Teller (Merah muda) dan Lembar ke-3 untuk Peyetor/*Wāqif* (hijau); dan, 6). Atas penyerahan dana tersebut *Wāqif* akan menerima Sertifikat dengan nominal sesuai dengan dana yang diserahkan.

Penerbitan dan Penyerahan Sertifikat Bukti Wakaf: 1). Berdasarkan kontrak yang telah disepakati antara pelaksana administrasi dana wakaf dan manajer pendayagunaan dana wakaf, Pelaksana administrasi dana wakaf maka akan menerbitkan Sertifikat Bukti Wakaf; 2). Ada satu jenis Sertifikat Bukti Wakaf, Yaitu: Sertifikat Wakaf Tunai Muamalat; 3). Sertifikat Bukti Wakaf diterbitkan dengan nominal sesuai dengan dana yang diserahkan; 4). Sertifikat Bukti Wakaf *Restricted* dan *Unrestricted* hanya dapat diterbitkan sebesar kebutuhan dana" dalam jumlah tidak terbatas, dengan nilai minimal Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah); 5). Sertifikat Bukti Wakaf dicetak dengan nomor registasi, nama dan nominal blanko; 6). Sertifikat Bukti wakaf akan dikeluarkan apabila sudah terdapat calon *wāqif* yang menyatakan komitmennya; 7). Dalam hal Sertifikat bukti wakaf belum terdistribusi maka akan disimpan oleh Pelaksana Administrasi DanaWakaf; 8). Sertifikat Bukti Wakaf yang dikeluarkan dinyatakan sah apabila ditandatangani oleh pejabat *Nazir* yang berwenang.

Prosedur Penerimaan DanaWakaf yaitu: 1). *Customer Service*: a). Jelaskan kepada *wāqif* syarat-syarat yang harus dipenuhi dalam penerimaan wakaf; b). Meminta kepada *wāqif* untuk mengisi dan menyerahkan akad wakaf tunai, slip setoran, identitas diri berupa foto copy KTP/SIM sebanyak 2 lembar; c). Periksa kelengkapan data diisi oleh *wāqif* , bila kurang lengkap meminta kepada *wāqif* untuk melengkapi data-data yang diperlukan; d). Lakukan input data *wāqif* ke sistem computer; e). Distribusikan akad *wāqif* tunai yakni lembar ke- 1 untuk *Wāqif* (putih), lembar ke-2 untuk Penerima/ CS-BMI (merah muda), dan lembar ke- 3 untuk BMM kuning); f). Meminta kepada *wāqif* untuk menyetorkan dana wakaf ke Teller; 2). Teller yaitu a). Terima setoran dari *wāqif* beserta dana wakaf; b) Periksa kelengkapan data pada slip setoran; c) Input transaksi sesuai dengan prosedur yang berlaku dengan jurnal Db. Kas/Rekening Nasabah Kr. Rekening wakaf tunai (301.0046.15 a.n Dana Kelolaan Wakaf); d) Distribusikan slip setoran, lembar ke-I untuk Tiket Kredit (putih), lembar ke- 2 untuk Copy Teller (merah muda), lembar ke-3 untuk Penyetor/*wāqif* (hijau); 3). Pelaksana Administrasi

Dana Wakaf (BMM) yaitu a). Terima aplikasi dan identitas diri *wāqif* dan Customer Service; b.) Periksa kelengkapan data akad wakaf tunai; c). Mengambil dan menerima akad wakaf tunai lembar ke-3 dari CS/Teller; d). Bandingkan data pada akad wakaf tunai dengan data pada slip setoran; e). Terbitkan sertifikat bukti wakaf; f). Distribusikan sertifikat bukti wakaf kepada *wāqif* melalui CS; g). File Aplikasi Akad Wakaf Tunai lembar ke-3; 4). *Customer Service* yaitu a). Terima sertifikat bukti dari pelaksana administrasi dana wakaf; b). Bandingkan data dengan dokumen-dokumen berikut yang ada pada *wāqif*, Aplikasi Akad Wakaf Tunai lembar ke-I, Slip setoran lembar ke-3, berikan sertifikat bukti wakaf kepada *wāqif*, mintakan kepada *wāqif* untuk menandatangani buku tanda terima penyerahan sertifikat bukti wakaf, input kode rekening penerima manfaat dana wakaf.⁵⁰

Adapun yang dimaksud dengan wakaf tunai yang telah dilaksanakan oleh Bank Muamalat Indonesia (BMI) dalam uraian pedoman dan ketentuan pelaksanaan wakaf tersebut, adalah wakaf uang. Selain Bank Muamalat Indonesia yang telah melaksanakan wakaf uang dengan nama "Baitul Mal Muamalat", juga telah dilaksanakan oleh Dompot Duafa Republika dengan nama Tabung Wakaf, PB. Matla'ul Anwar dengan "Dana Firdaus" dan lain-lain, walaupun pelaksanaannya belum maksimal.

Kesimpulan

Demikianlah pokok-pokok pikiran tentang "Wakaf Uang dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia, yang dapat disimpulkan: *Pertama*, Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah memfatwakan, bahwa wakaf uang diperbolehkan dengan syarat, bahwa wakaf uang hanya boleh disalurkan dan digunakan untuk hal-hal yang dibolehkan secara shar'i مصرف مباح dan harus dijamin kelestariannya. Fatwa MUI tersebut berdasarkan Alquran, Hadis dan pendapat para Ulama; *Kedua*, Wakaf uang sudah menjadi hukum positif di Indonesia karena telah ada undang-undang yaitu Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf pada pasal 16 ayat (1) Tentang wakaf benda bergerak. Juga telah ada Peraturan Pemerintah Nomor 42 Tahun 2006 Tentang pelaksanaannya pada pasal 15 sub c dan pada pasal 22 ayat (1) dan (2). Dengan demikian, maka hukum wakaf uang dibolehkan menurut Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia; dan, *Ketiga*, Wakaf uang dibolehkan, karena sekarang sudah menjadi komoditi sesuatu yang diperjualbelikan atau diperdagangkan di berbagai bank dan *money changer*. Karena itu uang sudah, sama kedudukannya dengan benda lain yang dapat diperjualbelikan.

⁵⁰Dikutip dari Baitul Mal- Muamal-at, *Pedoman Wakaf Tunai Muamal-at*, (Jakarta: BMI, 2004).

Pustaka Acuan

- Abdul Aziz Dahlan, et al., *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Van Voeve, 1997.
- Abdul Halim, *Analisis Investasi*, Jakarta: Salemba Empat, 2005.
- Abdurrahman bin Muhammad bin Husain bin Umar, *Bughatu al-Mustarshidin*, Cairo: t.p., t.th.
- Abi Bakar, *I' anatut Talibin*, Cairo: Isa al-Babi al-Halabi, t.th..
- Abi Yahya Zakariya al-Ansari, *Fathu al-Wahhab*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Abi Zakarya Yahya bin Sharaf al Nawawi, *Raudah al Talibin*, Bairut Dar al Kutub al'Ilmiyah, t.th.
- Aji, Ahmad Mukri. *Kontekstualisasi Ijtihad Dalam Diskursus Pemikiran Hukum Islam di Indonesia*, Bogor: Pustaka Pena Ilahi, 2010.
- Aji, Ahmad Mukri. *Urgensi Maslahat Mursalah Dalam Dialektika Pemikiran Hukum Islam*, Bogor: Pustaka Pena Ilahi, 2012.
- Al Sayd Sabiq, *Fiqh al Sunnah*, Bairut: Dar al Kitab al 'Arabi, 1971.
- Anwar Haryono, *Hukum Islam Keluasan dan Keadilannya*, Jakarta: Bulan Bintang, 1968.
- Baitul Mal Muamalat, *Pedoman Wakaf Tunai Muamalat*, Jakarta: BMI, 2004.
- Depag RI, *Fikih Wakaf*, Jakarta: Proyek Peningkatan Zakat dan Wakaf, 2003.
- Depag RI, *Pedoman dan Pengembangan Wakaf*, Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, 2003.
- Didin Hafidhuddin, *Perbedaan Pendapat di sekitar Wakaf Tunai*, Republika, Jakarta, 23 September 2002.
- Ibnu Hajar, *Tuhfah al Muhtaj*, Cairo: t.p., t.th.
- Jad al Haqq, *Buhuth wa Fatawa Islamiyyah fi Qadaya al Mu'ashirah*, Cairo: Al Azhar al Sharif, 1414 H/1994 M.
- Jaih Mubarok, *Wakaf Produktif*, Bandung: Refika Offset, 2008.
- Juhaya S. Praja, *Perwakafan di Indonesia: Sejarah Pemikiran Hukum dan Perkembangannya*, Bandung: YayasanTiara, 1995.
- Louis Ma'ruf, Al Muniidfi al Lughah wa al A'lam, Bairut: Dar al Mashriq, t.th.
- Michael Dumper, *Wakaf Muslim di Negara Yahudi*, Terjemahan Burhan Wirasubrata, Jakarta: Lentera, 1999.
- Muhammad Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam, Zakat dan Wakaf*, Jakarta: UI Press 1.
- Muhammad Farid Wajdi, *Dairah Ma'arif al-Qanun al 'Ishrin*, Beirut: Dar Ma'rifah, 1971.
- Muhammad Khatib al Sharbini, *Mughni al Muhtaj*, Beirut: Dar Ihya' al Turath al 'Arabi, t.th.
- Muhammad Shafiq Garbali, *Al Mausu'ah al 'Arabiyah Limuyassarah*, Mesir: Dar al Qalam, 1956.
- Peter Salim, *Standard Indonesian-English Dictionary*, Jakarta: Modern English Press, 1993.
- W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: PN. Balai Pustaka, 1985.

Etos Kerja Islam Masyarakat Etnis Madura* (*Islamic Work Ethic of Madura Ethnic Community*)

Muhammad Ersya Faraby
Universitas Airlangga Surabaya
Jl. Airlangga No. 4-6 Gubeng, Kota Surabaya
E-mail: abyfaraby25@gmail.com

 [10.15408/sjsbs.v3i1.3095](https://doi.org/10.15408/sjsbs.v3i1.3095)

Abstract.

This study aims to determine the Islamic work ethic of Madura ethnic community. The approach used in this study is a qualitative approach with descriptive case study method. The data collection is done with the study of literature. The work ethic of the Madurese comparatively high because for them work is a worship of activity in accordance with the teachings of Islam that was followed so that the results would be lawful and blessed by the God. The opportunity to work would be considered as a blessing from Allah, so getting a job is a vocation that will be practiced with a vengeance. As a result Madurese are not afraid of losing land or property, but they are very afraid of losing his job. In this case the work ethic of the people of Madura *Kar-ngakar colpe* '(work hard) are included in the work ethic characteristic of Islam *is Al-Mujahadah* or hard work optimally.

Keyword: Work Ethic, Madura Etnic Community, Islamic Work Ethic.

Abstraksi.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui etos kerja Islam masyarakat etnis Madura. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif dengan metode studi kasus bersifat deskriptif. Pengumpulan data dilakukan dengan study literatur. Etos kerja masyarakat Madura terhitung tinggi karena bagi mereka bekerja merupakan suatu aktifitas ibadah sesuai dengan ajaran agama Islam yang dianutnya sehingga hasilnya akan halal dan diridhoi Sang Khalik. Kesempatan bisa bekerja akan dianggapnya sebagai rahmat dari Allah SWT, sehingga mendapatkan pekerjaan merupakan panggilan hidup yang bakal ditekuninya dengan sepenuh hati. Sebagai akibatnya orang Madura tidak takut kehilangan tanah atau hartanya, akan tetapi mereka sangat takut kehilangan pekerjaannya. Dalam hal ini etos kerja masyarakat madura *Kar-ngakar colpe'* (bekerja keras) termasuk dalam ciri etos kerja Islam yaitu Al-Mujahadah atau kerja keras yang optimal.

Kata Kunci: Etos Kerja, Etnis Madura, Etos Kerja Islam.

* Diterima tanggal naskah diterima: 12 Januari 2016, direvisi: 27 Maret 2016, disetujui untuk terbit: 21 April 2016.

Pendahuluan

Agama Islam merupakan agama yang membawa kesejahteraan, kedamaian, menciptakan suasana sejuk dan harmonis bukan hanya di antara sesama umat manusia tetapi juga bagi seluruh makhluk Allah yang hidup di muka bumi. Karena agama Islam bersifat universal. Implementasi dari kedatangan agama Islam sebagai rahmat bagi sekalian alam ditunjukkan oleh ajaran-ajaran Islam yang bersumber dari Alquran dan Al-Hadis. Rasulullah Saw, yang mengajarkan kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat secara seimbang. Sebagai seorang muslim, kita dituntut agar tidak hanya mementingkan akhirat saja atau duniawi saja, tetapi ditengah-tengah keduanya.¹

Jika melihat Indonesia saat ini baru memiliki kurang lebih 400.000 pengusaha atau 0.18% dari penduduk Indonesia dan hal itu belum memenuhi kriteria negara maju yang mensyaratkan setidaknya 2% dari jumlah penduduk adalah pengusaha.² Di Indonesia ada tiga etnis yang dikenal banyak bergelut dalam dunia usaha (bisnis), sekaligus sebagai petualang (perantau), yakni Minang, Madura, dan Bugis. Di berbagai sudut kota hampir dapat dipastikan ditemui sebagian ketiga etnis tersebut, terutama kedua etnis yang pertama. Mereka sangat ulet dalam menekuni sektor informal, sehingga kemandiriannya dalam bidang usaha tidak diragukan lagi. Etos kerja mereka yang sedemikian kuat bisa saja diperoleh secara genetik, atau terpola karena situs sosial-budaya yang melingkupi kehidupan mereka sehari-hari, atau mungkin pula karena kombinasi keduanya.³

Pulau Madura yang dikenal sebagai Pulau Garam ini terletak di timur laut pulau Jawa dengan koordinat sekitar tujuh derajat lintang selatan dan antara 112 dan 114 derajat bujur timur terdiri dari beberapa pulau besar dan kecil. Madura adalah pulau terbesar yang dikelilingi oleh pulau-pulau yang lebih kecil, seperti Puteran, Sapudi, Raas, Kangean dan pulau-pulau lain yang lebih kecil yang jumlahnya lebih 100, baik yang berpenghuni maupun yang tidak. Kebanyakan pulau-pulau kecil ini berada di kawasan timur. Di antara gugusan pulau di Nusantara, pulau Madura termasuk daerah yang kering, tandus, tidak hijau, kurang subur. Ini dikarenakan susunan tanahnya yang kurang baik untuk tetumbuhan. Karena pulaunya yang kecil, maka sungai-sungai pendek, pegunungan yang ada berupa bukit kapur dengan ketinggian sekitar 470 m dari permukaan laut. Pada umumnya bukit-bukit di pedalaman lebih tinggi daripada bukit-bukit di sepanjang pantai. Bukit-bukit di bagian timur lebih tinggi letaknya

¹ Buchari Alma, dan Donni Juni Priansa, S.Pd, manajemen bisnis syari'ah, (Bandung: Alfabeta, 2009), h. 158.

² Faizah, Siti Inayah, *Kewirausahaan dalam Perspektif Agama dan Budaya (Studi Fenomenologi Konstruktif Wirausahawan Etnis Tionghoa Muslim)*, (Surabaya: Universitas Airlangga (Tesis Tidak Diterbitkan), 2012), h. 1.

³ Triyuwono, Iwan, *Spiritualitas Etos Kerja dan Etika Bisnis Oreng Meddhurah*. (Malang: UIN Malang Press, 2009).

di atas permukaan air laut daripada di bagian barat Madura. Di barat, bukit-bukit itu jarang mencapai ketinggian 200m.

Puncak tertinggi di bagian timur Madura adalah gunung Gadu (341m), gunung Marengan (398m), dan gunung Tembuku (471m). Karena kondisi semacam ini nampaknya menjadi salah satu sebab Madura beriklim panas. Suhu udara ketika musim hujan berkisar 28 derajat C dan pada musim kemarau rata-rata 35 derajat C. Karena pengairan teknis sangat terbatas sekali, tanah pertanian terbesar berupa tegalan, sehingga hasil padi sedikit sekali atau sekitar 23% dari seluruh hasil tanaman makanan pokok karena hasil terbanyak (sekitar 55%) adalah ubi kayu. Ini bisa dipahami karena penggunaan tanah untuk persawahan hanya sekitar 9% saja. Adapun sisanya untuk penggunaan lain seperti perikanan, penggaraman, pemukiman dan lain-lain. Dengan kondisi geografis yang demikian itu, akhirnya, Madura termasuk daerah miskin di Indonesia. Ini terbukti, pendapatan perkapita penduduk kurang dari sepertiga rata-rata pendapatan perkapita penduduk Indonesia.⁴

Sampai tahun 2013, jumlah masyarakat Madura berkisar 13,5 juta jiwa, dan hanya 3 juta yang tinggal di pulau garam ini. Dilihat dari segi jumlah, masyarakat Madura termasuk suku terbesar ketiga (setelah Jawa dan Sunda). Sementara bahasa Madura termasuk bahasa terbesar keempat (setelah Jawa, Sunda dan Melayu). Itulah sebabnya kebudayaan Madura sangat diperhitungkan⁵. Islam mewajibkan setiap muslim (khususnya) mempunyai tanggungan untuk bekerja. Bekerja merupakan salah satu sebab pokok yang memungkinkan manusia mencari nafkah (rezeki). Allah melapangkan bumi dan seisinya dengan berbagai fasilitas yang dapat dimanfaatkan oleh manusia untuk mencari rezeki.⁶

Etos Kerja

Etos umumnya diartikan sebagai sikap, pandangan, pedoman, atau tolok ukur yang ditentukan dari dalam diri seseorang atau sekelompok orang dalam berkegiatan. Kesempatan bisa bekerja akan dianggapnya sebagai rahmat Tuhan, sehingga mendapatkan pekerjaan merupakan panggilan hidup yang bakal ditekuninya dengan sepenuh hati. Sebagai akibatnya orang Madura tidak takut

⁴ Jonge, H. de. *Madura Dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi Dan Islam*, (Jakarta: KITLV-LIPI-PT Gramedia, 1989).

⁵ Syukur, William. "Membangun Sukma Madura". Makalah Disampaikan dalam Acara Kongres Kebudayaan Madura (KKM) I di Sumenep, Madura, Jawa Timur tanggal 9-11 Maret 2007.

⁶ Rivai, Veithzal, *Islamic Business and Economic Ethics*, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2012), h. 12.

kehilangan tanah atau hartanya, akan tetapi mereka sangat takut kehilangan pekerjaannya.⁷

Etos kerja dapat diartikan sebagai konsep tentang kerja atau paradigma kerja yang diyakini oleh seseorang atau sekelompok orang sebagai baik dan benar yang diwujudkannyatakan melalui perilaku kerja mereka secara khas.⁸ Kartono memaparkan bahwa visi modern memandang kerja sebagai aktivitas dasar dan bagian essensial dalam kehidupan manusia. Kerja memberikan status dan mengikat satu individu dengan lainnya. Pada umumnya, baik wanita maupun pria menyukai pekerjaannya, hingga mereka mau bekerja. Jika ada yang tidak menyukainya, maka kesalahannya terletak pada kondisi psikologis dan kondisi sosial dari pekerjaan itu sendiri dan tidak pada kondisi individu yang bersangkutan.⁹

Secara *etimologis*, kata etos kerja itu sendiri berasal dari bahasa Yunani, yakni *ethos* yang berarti sikap, kepribadian, watak, karakter, serta keyakinan atas sesuatu, sikap ini tidak saja dimiliki oleh individu, tetapi juga dimiliki oleh kelompok bahkan masyarakat. Etos dibentuk oleh berbagai kebiasaan, pengaruh budaya serta sistem nilai yang diyakini.¹⁰ Etos kerja menurut Chaplin, mengatakan bahwa etos kerja adalah watak atau karakter suatu kelompok nasional atau kelompok rasial tertentu. Etos kerja dalam suatu perusahaan tidak akan muncul begitu saja, akan tetapi harus diupayakan dengan sungguh-sungguh melalui proses yang terkendali dengan melibatkan semua sumber daya manusia dalam seperangkat sistem dan alat-alat pendukung.¹¹

Husin mengemukakan bahwa etos kerja adalah pandangan maupun sikap pribadi, kelompok, masyarakat atau bangsa terhadap kerja.¹² Al-rasyid dalam tesisnya berpendapat bahwa etos kerja mencerminkan sikap dan karakteristik seseorang dalam melaksanakan tugasnya.¹³ Sedangkan Harre berpendapat bahwa etos semula dikenal sebagai etika protetan, yakni pandangan bahwa kerja keras dan kemajuan karir merupakan kebajikan moral tersendiri.¹⁴

⁷ Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940*. (Yogyakarta: Matabangsa, 2002), h. 592.

⁸ Sinamo, Jansen H, *Etos Kerja 21 Etos Kerja Profesional di Era Digital Global*, Ed 1. (Jakarta: Institut Darma Mahardika, 2003).

⁹ Kartono, K., *Psikologi Sosial untuk Manajemen Perusahaan dan Industri*, (Jakarta: Rajagrafindo Persada Nasution, 1994), h. 146.

¹⁰ Tasmara, Toto. *Etos Kerja Islami*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), h.15.

¹¹ Chaplin, J.P. *Kamus Psikologi* (Terjemahan: Kartono, K). (Bandung: CV. Pionir Jaya, 2001).

¹² Husin, H. *Manajemen menurut Islamologi (Management by islamology)*, (cetakan pertama), (Jakarta: Biro konsultasi manajemen menurut Islamologi, 1997), h. 452.

¹³ Al-Rasyid, H., *Etos dan Kepuasan Kerja Aparat Pemerintahan Daerah dalam Peningkatan Pelayanan Masyarakat*, (Jakarta: Universitas Satyagama. Program pasca sarjana Magister ilmu pemerintahan, 2000), h. 3.

¹⁴ Harre, R. & Roger L., *Ensiklopedi Psikologi*, (Jakarta: Arcan (Ediati Kamil, Trans), 1996), h. 345.

Asifudin mengungkapkan bahwa ajaran protestan dan ajaran Islam memiliki kemiripan dan perbedaan dalam etika kerja dan sumber motivasinya. Keduanya sama-sama memberikan motivasi kuat kepada para pemeluknya untuk dapat menerapkan sikap hidup giat bekerja. Keunikan ajaran Islam dalam hal ini terletak pada pola berkeseimbangan.¹⁵

Aspek-aspek Pengukuran Etos Kerja

Aspek pengukuran dalam etos kerja menurut Handoko yaitu antara lain sebagai berikut: a). Aspek dari dalam, merupakan aspek penggerak atau pembagi semangat dari dalam diri individu, minat yang timbul disini merupakan dorongan yang berasal dari dalam karena kebutuhan biologis, misalnya keinginan untuk bekerja akan memotivasi aktivitas mencari kerja; b). Aspek motif sosial, yaitu aspek yang timbul dari luar manusia, aspek ini bisa berwujud suatu objek keinginan seseorang yang ada di ruang lingkup pergaulan manusia. Pada aspek sosial ini peran human relationakan tampak dan diperlukan dalam usaha untuk meningkatkan etos kerja karyawan; dan, c). Aspek persepsi, adalah aspek yang berhubungan dengan suatu yang ada pada diri seseorang yang berhubungan dengan perasaan, misalnya dengan rasa senang, rasa simpati, rasa cemburu, serta perasaan lain yang timbul dalam diri individu. Aspek ini akan berfungsi sebagai kekuatan yang menyebabkan karyawan memberikan perhatian atas persepsi pada sistem budaya organisasi dan aktifitas kerjanya.¹⁶

Paradigma kerja yang profesional menurut Jansen Sinamo dalam Zulham antara lain adalah: *Pertama*, kerja adalah rahmat, etos kerja pertama adalah percaya pada paradigma bahwa kerja adalah rahmat, dan karena itu harus disyukuri paling sedikit karena 5 (lima) alasan: a). Pekerjaan itu sendiri secara hakiki adalah berkat Tuhan. Lewat pekerjaan Tuhan memelihara manusia. Dengan upah yang diterima karyawan dapat menyediakan sandang, pangan untuk keluarganya; b). Karyawan selain menerima upah finansial juga menerima banyak faktor plus, misalnya jabatan, fasilitas, berbagai tunjangan dan kemudahan; c). Talenta yang menjadi basis keahlian juga merupakan rahmat yang diberikan Tuhan kepada manusia; d). Bahan baku yang dipakai dan diolah dalam bekerja juga telah tersedia karena rahmat Tuhan; dan, e). Di dalam pekerjaan semua individu terlibat dalam sebuah jaringan antar manusia yang fungsional, hierarkis, dan sinergis yang membentuk kelompok kerja, profesi, korps, dan komunitas.

¹⁵ Ahmad Asifudin, *Etos Kerja Islami* (Yogyakarta: UII Press, 2004), h. 96.

¹⁶ Hani Handoko, *Manajemen Personalia dan Sumber Daya Manusia*, (Yogyakarta: BPFE-Yogyakarta, 1993-2001).

Kedua, Kerja adalah amanah yaitu etos amanah lahir dari proses dialektika dan refleksi batin tatkala manusia berhadapan dengan kenyataan buruk di lapangan yang diperhadapkan dengan tuntutan moral dan idealisme dipihak lain. Pada proses ini terjadi penyentakan-penyentakan perasaan, kejutan-kejutan kejiwaan, dan pencerahan-pencerahan batin yang kemudian mentransformasikan kesadaran manusia ke tingkat yang lebih tinggi dan selanjutnya melahirkan etos amanah. Dari kesadaran amanah ini lahirlah kewajiban moral yaitu tanggungjawab yang kemudian menumbuhkan keberanian moral dan keinginan kuat untuk: a). Bekerja sesuai dengan job description dan mencapai target-target kerja yang ditetapkan; b). Tidak menyalahgunakan fasilitas organisasi; c). Tidak membuat dan mendistribusikan laporan fiktif; d). Tidak menggunakan jam kerja untuk kepentingan pribadi; dan, e). Mematuhi semua aturan dan peraturan organisasi.

Ketiga, Kerja adalah panggilan yakni kerja sebagai panggilan adalah sebuah konsep yang sangat tua. Tradisi Hinduisme dan Buddhisme konsep panggilan ini disebut darma, yaitu panggilan suci, kewajiban suci, tugas sakral untuk mengerjakan sesuatu. Tujuan panggilan yang terpenting adalah agar manusia dapat bekerja tuntas dan selalu mengedepankan integritas: a). Setiap orang lahir ke dunia dengan panggilan khusus, yang dilakoni oleh setiap orang terutama melalui pekerjaannya; b). Agar panggilan berhasil terselesaikan sampai tuntas, diperlukan integritas yang kuat, komitmen, kejujuran, keberanian mendengarkan nurani dan memenuhi tuntutan profesi dengan segenap hati, pikiran, dan tenaga; c). Integritas adalah komitmen, janji yang harus ditepati, untuk menunaikan darma hingga tuntas, tidak pura-pura lupa pada tugas atau ingkar pada tanggungjawab; d). Integritas berarti memenuhi tuntutan darma dan profesi dengan segenap hati, segenap pikiran dan segenap tenaga secara total, utuh dan menyeluruh.; e). Integritas berarti bersikap jujur kepada diri sendiri dan berkehendak baik, tidak memanipulasi, tetapi mengutamakan kejujuran dalam berkarya; dan, f). Integritas berarti bersikap sesuai tuntutan nurani, memenuhi panggilan hati untuk bertindak dan berbuat yang benar dengan mengikuti aturan dan prinsip sehingga bebas dari konflik kepentingan.

Keempat, Kerja adalah aktualisasi yakni aktualisasi diri atau pengembangan potensi insani dapat terlaksana melalui pekerjaan, karena bekerja adalah penerahan energi biologis, psikologis, dan spiritual yang selain membentuk karakter dan kompetensi manusia. Tujuan aktualisasi yang terpenting adalah agar manusia biasa bekerja keras dan selalu tuntas: a). Tak ada sukses yang berarti tanpa kerja keras; b). Kerja keras tak lain adalah melangkah satu demi satu secara teratur menuju impian yang diidamkan; c). Jangan berkecil hati karena menjumpai halangan, karena bahkan batu penghalang pun bisa menjadi batu loncatan menuju keberhasilan; d). Manusia tak akan pernah memperoleh sesuatu yang besar kecuali ia mencobanya dengan kerja keras penuh semangat; dan, e). Janganlah menangisi kegagalan, mulailah sekali lagi!.

Kelima, Kerja adalah ibadah yakni kerja itu ibadah, yang intinya adalah tindakan memberi atau membaktikan harta, waktu, hati, dan pikiran. Melalui pekerjaan, manusia dapat memiliki kepribadian, karakter, dan mental yang berkembang, dapat memperkaya hubungan silaturahmi yang saling mengasihi dan menyayangi, membangun rasa kesatuan antar manusia, menghasilkan kemakmuran, kesejahteraan dan kebahagiaan.

Keenam, Kerja adalah seni yaitu kerja sebagai seni yang mendatangkan kesukaan dan gairah kerja bersumber pada aktivitas-aktivitas kreatif, artistik, dan interaktif. Aktivitas seni menuntut penggunaan potensi kreatif dalam diri manusia, baik untuk menyelesaikan masalah-masalah kerja yang timbul maupun untuk menggagas hal-hal baru. Pekerjaan yang dihayati sebagai seni terutama terlihat dari kemampuan manusia berpikir tertib, sistematis, dan konseptual, kreatif memecahkan masalah, imajinatif menemukan solusi, inovatif mengimplementasikannya, dan cerdas saat menjual.

Ketujuh, Kerja adalah kehormatan ialah kerja sebagai kehormatan memiliki sejumlah dimensi yang sangat kaya, yaitu: a). Secara okupasional, pemberi kerja menghormati kemampuan karyawan sehingga seseorang itu layak memangku jabatan atau melaksanakan tugas tersebut; b). Secara psikologis, pekerjaan memang menyediakan rasa hormat dan kesadaran dalam diri individu bahwa ia memiliki kemampuan dan mampu dibuktikan dengan prestasi-prestasi yang diraihinya; c). Secara sosial, kerja memberikan kehormatan karena berkarya dengan kemampuan diri sendiri adalah kebajikan; d). Secara finansial, pekerjaan memampukan manusia menjadi mandiri secara ekonomis; e). Secara moral, kehormatan berarti kemampuan menjaga perilaku etis dan menjauhi perilaku nista; f). Secara personal, jika pengertian moral diatas dapat dipenuhi, maka kehormatan juga bermakna kepercayaan (*trustworthiness*) yang lahir dari bersatunya kata dan perbuatan; dan, g). Secara profesional, kehormatan berarti prestasi unggul (*superior performance*).

Kedelapan, Kerja adalah pelayanan yakni tujuan pelayanan yang terpenting adalah agar manusia selalu bekerja paripurna dengan tetap rendah hati. Di dunia bisnis, melayani adalah ikhtiar tiada henti untuk memuaskan pelanggan dengan menyajikan karya-karya yang mengesankan dan produk-produk unggulan. Apabila semua orang bekerja sesuai dengan hakikat profesi dan pekerjaannya, melayani dengan sempurna penuh kerendahan hati, maka setiap orang, dan pada gilirannya seluruh masyarakat, akan bergerak ke tingkat kemuliaan yang lebih tinggi.¹⁷

Nitisemito mengatakan bahwa indikasi turun atau rendahnya semangat dan kegairahan kerja antara lain: a). Turun atau rendahnya produktifitas; b). Tingkat absensi yang naik atau rendahnya; c). *Labour turnover* (tingkat

¹⁷ Muhammad Zulham, *Analisis Pengaruh Budaya Organisasi dan Etos Kerja Terhadap Kinerja Pegawai Fakultas Ekonomi Universitas Sumatera Utara*. (Medan: Universitas Sumatera Utara, 2008).

perputaran buruh) yang tinggi; d). Tingkat kerusuhan yang naik; e). Kegelisahan dimana-mana; f). Tuntutan yang sering terjadi; dan, g). Pemogokan.¹⁸

Ciri-ciri Orang Yang Beretos Kerja Tinggi

Tasmara mengemukakan bahwa ciri-ciri orang yang mempunyai dan menghayati etos kerja akan tampak dalam sikap dan tingkah lakunya. Kesemuanya itu dilandaskan pada keyakinan yang sangat mendalam bahwa bekerja merupakan bentuk ibadah. Ciri ciri tersebut diantaranya: 1). Memiliki jiwa kepemimpinan; 2). Selalu berhitung; 3). Menghargai waktu; 4). Tidak pernah puas akan satu kebaikan (*positive improvements*); 5). Hidup berhemat dan efisien; 6). Memiliki jiwa wiraswasta; 7). Memiliki insting bertanding dan bersaing; 8). Keinginan untuk mandiri; 9). Haus untuk memiliki sifat keilmuan; 10). Berwawasan universal; 11). Memperhatikan kesehatan dan gizi; 12). Ulet dan pantang menyerah; 13). Berorientasi pada produktivitas; dan, 14). Memperkaya jaringan silaturahmi.¹⁹

Asifudin menarik kesimpulan pada disertasinya bahwa indikasi-indikasi orang yang beretos kerja tinggi pada umumnya memiliki sifat: 1). Aktif dan suka bekerja keras; 2). Bersemangat dan hemat; 3). Tekun dan profesional; 4). Efisien dan kreatif; 5). Jujur, disiplin dan bertanggung jawab; 6). Mandiri; 7). Rasional serta mempunyai visi yang jauh kedepan; 8) Percaya diri namun mampu bekerja sama dengan orang lain; 9). Sederhana, tabah dan ulet; dan, 10). Sehat jasmani dan rohani²⁰.

Etos Kerja Islam

Novian Mas'ud, Presiden Direktur Foodland, menyampaikan minimal ada empat langkah untuk menjadi wirausahawan yang sukses sebagaimana dicontohkan oleh Rasulullah SAW., yaitu adanya niat (motivasi) dan perlu dilakukan secara istiqomah (keteguhan hati). Di samping menyukai silaturahmi, karena dengan silaturahmi akan memperbanyak relasi dan memperkuat jaringan pemasaran produk. Dan yang terakhir yang tak kalah penting, bisnis yang dilakukan adalah usaha yang halal. Halal ini dimaksudkan bahwa segala aktivitas yang berkaitan dengan bisnis harus sesuai dengan ketentuan syariat yang telah dipraktikkan oleh Rasulullah SAW²¹.

¹⁸ Alex Nitisemito, *Manajemen Personalia (Manajemen Sumber Daya Manusia)*, (Kudus: Ghalia Indonesia, 1996).

¹⁹ Toto Tasmara, *Etos Kerja Pribadi Muslim*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1995), h. 29.

²⁰ Asifudin, *Etos Kerja Islami*, (Yogyakarta: 2004), h. 38.

²¹ Republika, 14 Februari 2005. h. 17.

Menurut Ali dan Owaihan, sejak awal masa Islam, khususnya umat muslim telah menawarkan pandangan pada pekerjaan dan telah merumuskan secara jelas mengenai konsep etos kerja. Dimana konsep etos kerja yang dimaksud adalah etos kerja Islami (*Islamic work ethics*) yang berlandaskan dari Al-Qur'an dan ucapan-ucapan serta contoh dari Nabi Muhammad SAW²². Adapun pengertian etos kerja Islami, menurut Asifudin, merupakan karakter dan kebiasaan manusia berkenaan dengan kerja, terpancar dari sistem keimanan atau aqidah Islam yang merupakan sikap hidup mendasar terhadapnya²³.

Dalam konteks pemikiran Islam, hal tersebut dapat diartikan sebagai suatu sistem keimanan, tentunya mempunyai pandangan tertentu yang positif terhadap masalah etos kerja. Adanya etos kerja yang kuat memerlukan kesadaran pada orang bersangkutan tentang kaitan suatu kerja dengan pandangan hidupnya yang lebih menyeluruh, yang pandangan hidup itu memberinya keinsafan akan makna dan tujuan hidupnya. Dengan kata lain, seseorang akan sulit melakukan suatu pekerjaan dengan tekun jika pekerjaan itu tidak bermakna baginya, dan tidak bersangkutan dengan tujuan hidupnya yang lebih tinggi, langsung ataupun tidak langsung. Etos kerja seorang muslim dapat didefinisikan sebagai cara pandang yang diyakini seorang muslim bahwa bekerja itu bukan saja untuk memuliakan dirinya, menampakkan kemanusiaannya, tetapi juga sebagai suatu bentuk dari amal sholeh dan oleh karenanya mempunyai nilai ibadah yang luhur.²⁴

Toto Tasmara, dalam bukunya Etos Kerja Pribadi Muslim, menyatakan bahwa "bekerja" bagi seorang Muslim adalah suatu upaya yang sungguh-sungguh, dengan mengerahkan seluruh asset, fikir dan zikirnya untuk mengaktualisasikan atau menampakkan arti dirinya sebagai hamba Allah yang harus menundukkandunia dan menempatkan dirinya sebagai bagian dari masyarakat yang terbaik (khaira ummah), atau dengan kata lain dapat dikatakan bahwa dengan bekerja manusia itu memanusiaikan dirinya.²⁵

Dalam bentuk aksioma, Toto meringkasnya dalam bentuk sebuah rumusan:

KHI = T, AS (M,A,R,A)

KHI = Kualitas Hidup Islami

T = Tauhid

AS = Amal Shaleh

²² Ali, Abbas J. dan Abdullah Al-Owaihan, (2008), "Islamic work ethic: a critical review", Cross Cultural Management: An International Journal, Vol. 15 Iss: 1 pp. 5 - 19 <http://dx.doi.org/10.1108/13527600810848791> .

²³ Asifudin Etos Kerja Islami, (Yogyakarta: 2004), h. 234.

²⁴ Toto Tasmara, *Etos Kerja Islami*, (Jakarta: Gema Insani Pres, 2000), h. 28.

²⁵ Tasmara, *Etos Kerja Islami*, h. 27.

M = Motivasi

A = Arah Tujuan (Aim and Goal/Objectives)

R = Rasa dan Rasio (Fikir dan Zikir)

A = Action, Actualization.

Dari rumusan di atas, Toto mendefinisikan etos kerja dalam Islam (bagi kaum Muslim) adalah: "Cara pandang yang diyakini seorang Muslim bahwa bekerja itu bukan saja untuk memuliakan dirinya, menampakkan kemanusiaannya, tetapi juga sebagai suatu manifestasi dari amal shaleh dan oleh karenanya mempunyai nilai ibadah yang sangat luhur".²⁶

Ciri Etos Kerja Islam

Dalam buku manajemen *syari'ah dalam praktik* karangan Didin Hafidhuddin dan Hendri Tanjung. Etos dapat diartikan sebagai berkehendak atau berkemauan yang disertai semangat yang tinggi dalam rangka mencapai cita-cita yang positif. Ada beberapa ciri etos kerja Islam, antara lain adalah sebagai berikut:

Pertama, Al-Shalah atau baik dan manfaat.

"Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan". (QS An-Nahl:97)

Kedua, Al-Itqan atau kemandirian dan *perfectness*. "Sesungguhnya Allah sangat mencintai jika seseorang melakukan suatu pekerjaan yang dilakukannya dengan itqan/sempurna (*professional*). (HR Thabrani)

Ketiga, Al-Ihsan atau melakukan yang terbaik dan lebih baik lagi. Kualitas ihsan mempunyai dua makna dan dua pesan: a). Melakukan yang terbaik dari yang dapat dilakukan. Dengan makna ini sama dengan pengertian itqan. Pesan yang dikandungnya antara lain agar setiap muslim memiliki komitmen terhadap dirinya untuk berbuat yang terbaik dalam segala hal yang ia kerjakan, apalagi untuk kepentingan umat; dan, b). Mempunyai makna lebih baik dari prestasi atau kualitas pekerjaan sebelumnya. Makna ini memberikan pesan peningkatan yang terus menerus, seiring dengan bertambahnya pengetahuannya, pengalaman, waktu, dan sumber daya lainnya. Hal ini juga termasuk peningkatan kualitas dan kuantitas dakwah.

Keempat, Al-Mujahadah atau kerja keras yang optimal. "Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) kami, benar-benar akan kami tunjukkan kepada

²⁶ Tasmara, *Etos Kerja Islami*, 1995. h, 28.

mereka jalan-jalan kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik.” (QS Al-Ankabuut:69)

Kelima, Tanafus dan ta’awun atau berkompetisi dan tolong menolong.

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu melanggar syi’ar-syi’ar Allah, dan jangan melanggar kehormatan bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) binatang-binatang had-ya, dan binatang-binatang qalaa-id, dan jangan (pula) mengganggu orang-orang yang mengunjungi Baitullah sedang mereka mencari kurnia dan keridhaan dari Tuhannya dan apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji, maka bolehlah berburu. Dan janganlah sekali-kali kebencian(mu) kepada sesuatu kaum karena mereka menghalang-halangi kamu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat aniaya (kepada mereka). Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya” (QS Al-Maa’idah: 2)

Keenam, Mencermati nilai waktu yaitu dengan menggunakan waktu sebaik-baiknya dalam bekerja. Seperti dalam hadis berikut ini:

“Siapkan lima sebelum (datangnya) lima. Masa hidupmu sebelum datang waktu matimu, masa sehatmu sebelum datang waktu sakitmu, masa senggangmu sebelum datang masa sibukmu, masa mudamu sebelum datang masa tuamu, dan masa kayamu sebelum datang masa miskinmu.” (HR Baihaqi dari Ibnu Abbas).²⁷

Etos kerja muslim sebagai sikap kepribadian yang melahirkan keyakinan yang sangat mendalam bahwa bekerja itu bukan saja untuk memuliakan dirinya, menampakkan kemanusiaannya, melainkan juga sebagai suatu manifestasi dari amal saleh yang mempunyai nilai ibadah yang sangat luhur, sebagaimana dalam Q.S Al-Kahfi ayat 110:

“Barangsiapa mengharapkan perjumpaan dengan Tuhannya maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan Tuhannya dalam beribadah dengan sesuatu apapun”.

Dari ayat tersebut dapat disimpulkan bahwa pada dasarnya, Islam adalah agama amal atau kerja (*praxis*), inti ajarannya adalah bahwa seorang hamba itu dekat dan memperoleh ridha dari Allah melalui bekerja atau amal salehnya dan dengan memurnikan sikap penyembahan hanya kepada-Nya. Hal ini juga mengandung makna bahwa Islam adalah agama yang mengajarkan orientasi kerja (*achievement orientation*), sebagaimana juga dinyatakan dalam ungkapan bahwa “penghargaan dalam Islam berdasarkan amal.”²⁸

²⁷ Didin Hafidhuddin dan Hendri Tanjung, *Manajemen Syariah’ah dalam Praktik*, cet. ke-2, Jakarta: Gema Insani Press, 2003.

²⁸ Nurcholis Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan*, (Jakarta: Paramadina, 1995).

Etos Kerja Etnis Madura

Masyarakat Madura dikenal sebagai komunitas yang kuat memegang teguh identitas sebagai Muslim. Keteguhan itu ditunjukkan pada ketaatan mereka dalam menjalankan ajaran Islam untuk mencapai tujuan hidup yang paling mulia dan sempurna.²⁹ Tampaknya ajaran Islam telah begitu menginternal dalam diri masyarakat Madura, sehingga Islam dapat dikatakan menjadi parameter dalam segala kehidupan sosial budaya mereka. Sedemikian kuat orang Madura sebagai pemeluk Islam, sehingga mereka rela mati demi membela agama. Mati membela agama bagi mereka adalah mati syahid dan kelak di surga tempatnya.³⁰

Bagi budayawan Emha Ainun Nadjib, orang Madura merupakan *'the most favourable people'* yang watak dan kepribadian tertentu dipuji dan dikagumi dengan setulus hati. Menurut pengamatannya, tidak ada kelompok masyarakat di muka bumi ini yang dalam menjaga perilaku dan moral hidupnya begitu berhati-hati seperti diperlihatkan orang Madura. Mereka sangat bersungguh-sungguh dan lugu serta lugas dalam berkata-kata. Oleh karena itu, kalau orang Madura menyatakan sesuatu maka memang demikianlah isi hati pikirannya, dan jika mengungkapkan suatu bentuk sikap tertentu biasanya memang begitulah muatan batinnya.³¹

Dalam adat pun secara substansial, sarat dengan nilai-nilai ajaran Islam. Karenanya di lingkungan masyarakat Madura, dikenal semboyan *"abhantal syahadat, asapo' iman, apajung Allah"*, yang artinya berbantalkan syahadat, berselimut iman dan berpayung (berlindung) pada Allah SWT.³² Pada Tabel dibawah ini dapat diketahui bahwa rendahnya IPM (Indeks Prestasi Manusia) empat kabupaten di Madura yang di bawah rata-rata, menunjukkan bahwa rendahnya IPM kabupaten di Madura menyebabkan masyarakat Madura banyak yang merantau keluar Madura untuk mencari kehidupan yang layak. Berikut data IPM di Jawa Timur tahun 2011, 2012 dan 2013:

²⁹ Muh. Syamsuddin, "Agama dan Perilaku Ekonomi Migran Madura di Yogyakarta", dalam *Jurnal Penelitian Agama* Vol. X No. 3 September-Desember 2001, Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, h. 1.

³⁰ Usman, Sunyoto, *Suku Madura yang Pindah ke Umbulsari (Madura III)*, (Jakarta: Proyek Peningkatan Sarana Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1999), h. 374.

³¹ E.A. Nadjib, *Folklore Madura*, (Yogyakarta: Progres, 2005).

³² MoH. Tidjani Djauhari, "Peran Islam dalam Pembentukan Etos Masyarakat Madura", dalam *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa: Aneka Budaya di Jawa*, (Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1996), h. 255.

**IPM Sumberdaya Manusia di Madura
di Jawa Timur Tahun 2011, 2012 dan 2013**

Kabupaten di Madura	2011	2012	2013
Bangkalan	65,01	65,69	66,19
Sampang	60,78	61,67	62,39
Pamekasan	65,48	66,51	67,17
Sumenep	66,01	66,41	66,89
Jawa Timur	72,18	72,83	73,54

Sumber : Badan Pusat Statistik Provinsi Jawa Timur, 2016

Keterangan : * kabupaten

Kemiskinan dan keterbelakangan masyarakat Madura sebagian akibat kurangnya tingkat pendidikan serta sarana untuk mengolah potensi sumber daya alam. Tekanan kehidupan sosial dan ekonomi yang berat memaksa orang Madura pergi merantau ke daerah lain dalam rangka mencari penghidupan yang lebih baik. Madura bukan daerah yang tidak berpotensi, keadaan alamnya memang kurang mendukung untuk kegiatan pertanian lahan basah, tetapi pulau Madura dan sekitarnya menyimpan kekayaan yang bisa dimanfaatkan. Salah satu ciri orang Madura yang bisa diapresiasi bagi orang luar memang menyangkut kerajinan, kesungguhan, serta kemauannya bekerja keras.³³

Oreng Madhura ta' tako' mate, tape tako' kalaparan, (orang Madura tidak takut mati tetapi takut kelaparan) merupakan istilah yang menjelaskan sikap pasrah orang Madura untuk mati yang tidak ditakutinya karena kematian merupakan kehendak Allah Swt. Pada pihak lain pernyataan itu juga menekankan bahwa mereka sangat takut lapar sebab kelaparan ditimbulkan oleh ulah dirinya yang tidak rajin dan keras dalam bekerja. Salah satu ciri orang

³³Jonge, H. de. 1995. Stereotypes of the Madurese. *Dalam* Dijk, K. Van, Jonge, H. De & Touwen-Bouwisma, E. (penyunting). *Across Madura Strait: The Dynamic of an Insular Society. Proceedings KITLV 2: 7-24.*

Madura yang sangat mengesankan bagi orang luar memang menyangkut kerajinan, kesungguhan, serta kemauan bekerja keras.³⁴

Etos kerja lainnya sebagaimana penuturan Rifai, bahwa orang Madura tidak akan menyia-nyiakan apalagi sampai membuang waktu dalam hidupnya yang pendek serta sangat berharga sehingga tidak akan *mèndu ghabay* (menduakalikan pekerjaan). Dalam mengerjakan sesuatu orang Madura selalu bersikap *du'-nondu' mènè tampar* (duduk menunduk memintal tali). Ungkapan ini bermakna bahwa meskipun kelihatan duduk, orang Madura tetap ulet dan rajin melakukan kegiatan yang bermanfaat. Selanjutnya, orang Madura juga sangat yakin terhadap hasil sesuai dengan apa yang dikerjakan: *mon atanè atana', mon adhagang adhaging* (siapa yang bertani bertanak nasi, siapa yang mau berdagang atau bekerja, maka dia akan memperoleh hasilnya).³⁵

Etos kerja orang Madura yang telah dikenal sangat tinggi karena secara naluriah bagi mereka bekerja merupakan bagian daripada ibadahnya sesuai dengan ajaran agama Islam yang dianutnya. Oleh karena itu tidak ada pekerjaan yang bakal dianggapnya hina selama kegiatannya tidak tergolong maksiat sehingga hasilnya akan halal dan diridai Allah. Kesempatan bisa bekerja akan dianggapnya sebagai rahmat Tuhan, sehingga mendapat pekerjaan merupakan panggilan hidup yang bakal ditekuninya dengan sepenuh hati.³⁶

Sifat kelurusan hati dan kesetiaan orang Madura sangatlah terkenal. Orang umumnya berpandangan bahwa jika ditegaskan tempat mereka berada, terus pegang dan hormati kenyataan itu, serta perlakukan mereka secara adil, orang Madura terkenal sebagai orang yang dapat dipegang perkataan dan umumnya teguh memegang janjinya.³⁷

Dalam seminar "Islam dan Budaya Madura" Slamet menyatakan bahwa sebagai manusia ekonomi, untuk mempertahankan dan mencapai tujuan hidup dari zaman dulu orang Madura tidak segan bermigrasi ke tempat lain. Sikap ini sesuai benar dengan ajaran Islam yang secara nyata disunahkan Nabi Muhammad Saw dalam bentuk hijrah dari Mekkah ke Madinah. Kebiasaan ini mendapat hambatan-hambatan alam dan lingkungan yang kurang bersahabat, sehingga menyebabkan manusia Madura mampu menghadapi tantangan kehidupan keras dengan keoptimisan yang tinggi.³⁸

³⁴ Jonge, H. de. 1995. Stereotypes of the Madurese. *Dalam* Dijk, K. Van, Jonge, H. De & Touwen-Bouwsma, E. (penyunting). *Across Madura Strait: The Dynamic of an Insular Society. Proceedings KITLV 2: 7-24.*

³⁵ Rifai, Mien Ahmad, *Manusia Madura*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2007), h. 446.

³⁶ Rifai, Mien Ahmad, *Manusia Madura*, 2007, h. 347.

³⁷ Surink, H.A, Zeden en gewoonten op 't eiland Madoera. *De Aarde Haar Volken* 69-10, 1933, h, 195.

³⁸ Slamet, E.J. *Perilaku Ekonomi Masyarakat Madura*. *Dalam* Mahasin, A. et al. (penyunting). *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa: 2 Aneka Budaya di Jawa*. (Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1996), h, 357-373.

Menurut Rifai, bahwa ketika melakukan pekerjaan, pekerja Madura akan selalu menunjukkan sikap *ce' ngadhebbha da' lalakonna* (sangat bersungguh-sungguh melaksanakan pekerjaannya), sehingga dengan rajin dan senang hati dapat melaksanakan tugasnya. Dalam kondisi semacam itu, mereka akan sangat *papa dha' pangghabayan*, artinya mereka sangat memahami pekerjaannya sehingga dapat melaksanakan dengan penuh percaya diri, tidak kenal lelah, tidak mudah panik dan tidak gugup.³⁹

Rifai mengungkapkan beberapa kata dalam bahasa Madura yang memiliki arti dan makna etos kerja dan hakikat karya Orang Madura antara lain: 1). *Bharenteng* (sangat giat), seperti dapat diharapkan bahasa Madura menyediakan banyak ungkapan untuk menunjukkan sifat kerajinan dan kesungguhan bekerja. Tidak semua ungkapan itu memiliki padanan dalam bahasa Indonesia (dan juga bahasa daerah lain) sehingga dijumpai kesulitan tidak sedikit dalam mencoba menerjemahkannya. kerajinan dan kegiatan bekerja yang dapat dilakukan oleh orang Madura; 2). *Kar-ngakar colpe'* (bekerja keras), kerajinan bukanlah satu-satunya sifat etos kerja orang Madura yang secara luas diakui, sebab keuletannya bekerja keras untuk *nyare kasap* (mencari sesuap nasi) juga dikagumi orang banyak; 3). *Nyaronen* (usaha yang diikhtikarkan), orang Madura terkenal mau melakukan apa saja- berat dan susah atau ringan dan mudah, secara fisik kotor atau bersih, terlihat hina atau terkesan mulia, berimbangan besar atau kecil- selama diketahuinya bahwa segala sesuatunya halal dan diridhai oleh ajaran agama; 4). *Jhak-ajhak* (kerja sama), Keserampakan atau kebersamaan banyak orang dalam menjawab, menyatakan kesepakatan atau penolakan, atau bertindak bersama-sama secara serentak. Keberhasilan karena kerja sama pasti terjamin kalau setiap unsur mau bersikap menyatukan diri *mara panebbha' esempay* (seperti sapu lidi diikat-'bersatu kita teguh bercerai kita jatuh'); 5). *Bhume Songennep ta' abingker* (*lisensi merantau*), menyadari bahwa pulaunya yang sempit dan tidak subur serta miskin sumber daya alam sangat membatasi ruang gerak untuk mencari sesuap nasi, dari awal orang Madura tidak sungkan *alajar* (berlayar-dengan kata lain merantau) untuk mendapatkan pekerjaan di luar kampung halaman tempat kelahiran; 6). *Ajhar lara lapar* (belajar berpayah-payah), dalam bahasa Madura terdapat peribahasa yang berbunyi *tajhem ta' eghangse* (tajam tanpa diasah). Peribahasa itu dimaksudkan untuk menunjukkan adanya orang-orang yang dapat menjadi pandai karena kesungguhannya belajar sendiri; dan, 7). *Asel ta'adhina asal* (tidak lupa diri), karena pembawaan *ebir* (suka pamer) bisa menyebabkan orang Madura lupa diri, sifat ini biasanya diperlihatkan oleh orang *ghila anyar* (gila oleh barang baru), yang sampai lupa daratan karena kesenangan pada suatu barang yang baru saja didapatkan.

Sejalan dengan itu, orang Madura sangat efisien terhadap waktu dalam bekerja sebagaimana terungkap dalam pepatah *atolo ngèras mandi* (berkeramas

³⁹ Rifai, Mien Ahmad, *Manusia Madura*, 2007, h. 249.

sambil mandi). Dalam mengerjakan sesuatu orang Madura selalu bersikap *du'-nondu' mènè tampar* (duduk menunduk memintal tali). Ungkapan ini bermakna bahwa meskipun kelihatan duduk, orang Madura tetap ulet dan rajin melakukan kegiatan yang bermanfaat.⁴⁰

Kesimpulan

Dari pembahasan diatas, dapat disimpulkan bahwa etos kerja dipengaruhi oleh faktor internal dan faktor eksternal pada diri manusia, faktor internal seperti suasana hati, pengalaman hidup, kebiasaan, dan sejenisnya. Sedangkan faktor eksternalnya adalah agama, budaya, lingkungan alam, dan sejenisnya. Dan dari beberapa pengertian terkait dengan etos kerja diatas, maka yang dimaksud etos kerja adalah sikap yang mendasar baik yang sebelum, proses dan hasil yang bisa mewarnai manfaat suatu pekerjaan. Etos kerja masyarakat Madura terhitung tinggi karena bagi mereka bekerja merupakan suatu aktifitas ibadah sesuai dengan ajaran agama Islam yang dianutnya sehingga hasilnya akan halal dan diridhoi Sang Khalik. Kesempatan bisa bekerja akan dianggapnya sebagai rahmat dari Allah SWT, sehingga mendapatkan pekerjaan merupakan panggilan hidup yang bakal ditekuninya dengan sepenuh hati. Sebagai akibatnya orang Madura tidak takut kehilangan tanah atau hartanya, akan tetapi mereka sangat takut kehilangan pekerjaannya. Dalam hal ini etos kerja masyarakat madura *Kar-ngakar colpe'* (bekerja keras) termasuk dalam ciri etos kerja Islam yaitu Al-Mujahadah atau kerja keras yang optimal.

Pustaka Acuan

- Aji, Ahmad Mukri. *Kontekstualisasi Ijtihad Dalam Diskursus Pemikiran Hukum Islam di Indonesia*, Bogor: Pustaka Pena Ilahi, 2010.
- Aji, Ahmad Mukri. *Urgensi Maslahat Mursalah Dalam Dialektika Pemikiran Hukum Islam*, Bogor: Pustaka Pena Ilahi, 2012.
- Ali, Abbas J; Al-Owaihian, Abdullah. (2008), "Islamic work ethic: a critical review", *Cross Cultural Management: An International Journal*, Vol. 15 Iss: 1 pp. 5 – 19 <http://dx.doi.org/10.1108/13527600810848791>.
- Al-Rasyid, H. (2000), *Etos dan Kepuasan Kerja Aparat Pemerintahan Daerah dalam Peningkatan Pelayanan Masyarakat*. Jakarta: Univeritas Satyagama. Program pasca sarjana Magister ilmu pemerintahan.
- Asifudin, Ahmad. (2004). *Etos Kerja Islami*. Yogyakarta : UII Press.
- Badan Pusat Statistik 2016
- Buchari Alma, dan Donni Juni Priansa, S.Pd, manajemen bisnis syari'ah, Bandung: Alfabeta, 2009.
- Chaplin, J.P. 2001. *Kamus Psikologi* (Terjemahan: Kartono, K). Bandung: CV. Pionir Jaya.

⁴⁰ Rifai, Mien Ahmad, *Manusia Madura...*, 2007, h. 348.

- Djauhari, Moh. Tidjani, "Peran Islam dalam Pembentukan Etos Masyarakat Madura", dalam *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa: Aneka Budaya di Jawa*, Jakarta : Yayasan Festival Istiqlal, 1996.
- Faizah, Siti Inayah. 2012. *Kewirausahaan dalam Perspektif Agama dan Budaya (Studi Fenomenologi Konstruktif Wirausahawan Etnis Tionghoa Muslim)*. Surabaya, Universitas Airlangga (Tesis Tidak Diterbitkan).
- Hafidhuddin, Didin dan Hendri Tanjung, *Manajemen Syaria'ah dalam Praktik*, cet. ke-2, Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Hani Handoko, *Manajemen Personalia dan Sumber Daya Manusia*. Yogyakarta: BPFE-Yogyakarta, 1993-2001.
- Harre, R. & Roger L. (1996). *Ensiklopedi Psikologi*, Jakarta: Arcan (Ediati Kamil, Trans).
- Husin, (1997). *Manajemen menurut Islamologi (Management by islamology)*, (cetakan pertama), Jakarta: Biro konsultasi manajemen menurut Islamologi.
- Jonge, H. de. 1995. Stereotypes of the Madurese. *Dalam* Dijk, K. Van, Jonge, H. De & Touwen-Bouwsma, E. (penyunting). *Across Madura Strait: The Dynamic of an Insular Society. Proceedings KITLV 2: 7-24*.
- Jonge, H. de. 1989. *Madura Dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi Dan Islam*. Jakarta: KITLV-LIPI-PT Gramedia.
- Kartono, K. (1994). *Psikologi Sosial untuk Manajemen Perusahaan dan Industri*, Jakarta: Rajagrafindo Persada Nasution.
- Kuntowijoyo. 2002. *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940*. Yogyakarta: Matabangsa.
- Madjid, Nurcholis, *Islam Agama Kemanusiaan..*Jakarta: Paramadina, 1995.
- Nadjib, E.A. 2005. *Folkore Madura*. Yogyakarta: Progres.
- Nitisemito, Alex 1996. *Manajemen Personalia (Manajemen Sumber Daya Manusia)*. Kudus: Ghalia Indonesia.
- Republika, 14 Februari 2005
- Rifai, Mien Ahmad. 2007. *Manusia Madura*. Yogyakarta: Pilar Media.
- Rivai, Veithzal. 2012. *Islamic Business and Economic Ethics*. Jakarta: PT Bumi Aksara.
- Sinamo, Jansen H. 2003. *Etos Kerja 21 Etos Kerja Profesional di Era Digital Global*, Ed 1. Jakarta: Institut Darma Mahardika.
- Slamet, E.J. 1996. *Perilaku Ekonomi Masyarakat Madura*. Dalam Mahasin, A. et al. (penyunting). *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa: 2 Aneka Budaya di Jawa*. Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal: 357-373.
- Surink, H.A. 1933. Zeden en gewoonten op 't eiland Madoera. *De Aarde Haar Volken* 69-10: 195.
- Syamsuddin, Muh., "Agama dan Perilaku Ekonomi Migran Madura di Yogyakarta", dalam *Jurnal Penelitian Agama* Vol. X No. 3 September-Desember 2001, Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

- Syukur, William. *"Membangun Sukma Madura"*. Makalah Disampaikan dalam Acara Kongres Kebudayaan Madura (KKM) I di Sumenep, Madura, Jawa Timur tanggal 9-11 Maret 2007.
- Tasmara, Toto. 2000. *Etos Kerja Islami*. Jakarta: Gema Insani Pres.
- Tasmara, Toto. 2002. *Etos Kerja Islami*. Jakarta: Gema Insani Pres.
- Tasmara, Toto. 1995. *Kerja Pribadi Muslim*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa.
- Triuwono, Iwan. 2009. *Spiritualitas Etos Kerja dan Etika Bisnis Orang Meddhurah*. Malang: UIN Malang Press.
- Usman, Sunyoto, Suku Madura yang Pindah ke Umbulsari (Madura III), Jakarta : Proyek Peningkatan Sarana Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1999
- Yunus, Nur Rohim. *Restorasi Budaya Hukum Masyarakat Indonesia*, Bogor: Jurisprudence Press, 2012.
- Zulham, Muhammad. 2008. *Analisis Pengaruh Budaya Organisasi dan Etos Kerja Terhadap Kinerja Pegawai Fakultas Ekonomi Universitas Sumatera Utara*. Medan: Universitas Sumatera Utara.

Pemakzulan Kepala Daerah Di Era Otonomi Daerah Dalam Perspektif Politik dan Hukum; Analisis Kasus Prosesi Pemakzulan Bupati Garut Aceng Fikri *

*(Impeachment of Regional Heads in the Era of Regional Autonomy in Political
and Legal Perspectives; Case Analysis of Impeachment Procession of Garut
Regent Aceng Fikri)*

Ahmad Mukri Aji

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

Jl. Ir. H. Juanda No. 95 Ciputat Tangsel

E-mail: mukri-aji@yahoo.com

 [10.15408/sjsbs.v3i1.3312](https://doi.org/10.15408/sjsbs.v3i1.3312)

Abstract:

The existence of regional autonomy in addition to provide fresh air to the regions in the area of creativity development, also had a negative impact by generating a small kings in the area plenipotentiary to the territory of the region, both in terms of mastery of their natural wealth and resources local opinion. Political processions that happen to Garut Regent Aceng Fikri least caused by several factors including; not harmonious and the outbreak of the internally between Aceng Fikri as Regent and Dicky Chandra as vice regent, the discovery of cases of marital lightning conducted by Aceng Fikri with Fany Oktora, the serious attention of state officials on the case conducted by Aceng Fikri, the establishment of the Special Committee of Parliament and Garut parliament plenary session, and the breakdown of law and law and moral ethics by Aceng Fikri.

Keywords: Impeachment, Regional Head, Political Law

Abstrak:

Adanya otonomi daerah selain memberikan angin segar bagi daerah dalam kreatifitas pembangunan daerah, juga memberikan dampak negatif dengan memunculkan raja-raja kecil di daerah yang berkuasa penuh terhadap wilayah daerah, baik dari sisi penguasaan kekayaan alam dan sumber pendapat daerah. Prosesi politik yang terjadi pada diri Bupati Garut, Aceng Fikri setidaknya disebabkan oleh beberapa faktor di antaranya; tidak harmonis dan pecahnya secara internal antara Aceng Fikri sebagai Bupati dan Dicky Chandra sebagai wakil bupati, terbongkarnya kasus perkawinan kilat yang dilakukan oleh Aceng Fikri dengan Fany Oktora, adanya perhatian serius dari para pejabat negara terhadap kasus yang dilakukan oleh Aceng Fikri, pembentukan Pansus DPRD dan sidang paripurna DPRD Garut, dan adanya pelanggaran hukum dan perundang-undangan serta etika moral oleh Aceng Fikri.

Kata Kunci: Pemakzulan, Kepala Daerah, Politik Hukum

* Diterima tanggal naskah diterima: 10 Januari 2016, direvisi: 28 Mei 2016, disetujui untuk terbit: 25 April 2016.

Pendahuluan

Tidak dapat dipungkiri bahwa munculnya desakan yang begitu kuat dari berbagai kalangan masyarakat untuk mengubah Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 (UUD 1945), salah satu latar belakangnya adalah karena konstitusi ini kurang memenuhi aspirasi demokrasi, termasuk dalam meningkatkan kemampuan untuk mewadahi pluralisme dan mengelola konflik yang timbul karenanya. Lemahnya *checks and balances* antar-lembaga negara, antar-pusat dan daerah, maupun antar-negara dan masyarakat, mengakibatkan mudahnya muncul kekuasaan yang sentralistik, yang melahirkan ketidakadilan.¹

Oleh karena itu, terjadinya reformasi pada tahun 1998, tonggak sejarah baru dalam perjalanan ketatanegaraan Indonesia seolah dimulai dari awal. Mulai dari tahun 1999 hingga tahun 2002, UUD 1945 telah mengalami perubahan (amandemen) sebanyak empat kali. Dalam kerangka amandemen UUD 1945 itu, bangsa kita telah mengadopsi prinsip-prinsip baru sistem ketatanegaraan, yakni mulai dari prinsip pemisahan/pembagian kekuasaan, prinsip *checks and balances*, hingga prinsip supremasi hukum dalam penyelesaian konflik politik. UUD 1945 Hasil Amandemen memuat bab khusus tentang pemerintahan daerah, yakni Bab VI (Pemerintahan Daerah) yang memiliki 3 (tiga) pasal, yaitu Pasal 18, Pasal 18A, dan Pasal 18B. Ketiga pasal ini merupakan hasil amandemen kedua UUD 1945, yang disahkan pada tahun 2000. Ketiga Pasal tersebut dijadikan landasan yuridis-konstitusional bagi perundang-undangan pemerintahan daerah dan lembaga legislatif daerah.²

Berdasarkan UUD NRI 1945, lahirlah Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1999 Tentang Pemerintahan Daerah. Oleh karena itu, gagasan otonomi daerah telah membawa angin segar bagi seluruh rakyat Indonesia untuk menuju bangsa yang maju dan sejahtera lahir batin. Gagasan otonomi daerah ini lahir dari rahim gerakan reformasi, selain memberi kesempatan kepada daerah untuk mengelolah kekayaan alam, memberdayakan potensi sumber daya manusia yang dimiliki. Sehingga mampu mensejahterakan masyarakat, juga memberikan peluang bagi persaingan sehat antar daerah dan juga persaingan di tingkat global. Momentum ini menerbitkan fajar kesadaran baru bagi masyarakat daerah di Indonesia untuk lebih melihat daerah sebagai pelaku utama dalam pembangunan, bukan sebagai penonton pasif seperti di masa lalu, melalui gubernur, bupati dan atau wali kota yang dipilihnya.³ Pemilihan kepala daerah secara langsung oleh rakyat memungkinkan untuk meningkatkan kualitas

¹ Miki Pirmansyah. "Eksistensi Dewan Perwakilan Daerah dalam Sistem Bikameral di Indonesia" JURNAL CITA HUKUM [Online], Volume 2 Number 1 (6 June 2014), h. 177

² Asmawi. "Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Dalam Perundang-Undangan Pemerintahan Daerah dan Lembaga Legislatif Daerah" JURNAL CITA HUKUM [Online], Volume 2 Number 1 (6 June 2014), h. 2

³ Tubagus Roni Rahman Nitibaskara, *Paradoks Konflik Otonomi Daerah*, (Jakarta: M2 Print, 2002), h. 4.

kepemimpinan nasional karena makin terbuka peluang bagi munculnya pemimpin-pemimpin nasional yang berasal dari bawah atau daerah.⁴

Selain membawa manfaat dan nilai-nilai positif yang dikandungnya, sebagaimana yang dikemukakan oleh Roni Nitibaskara, otonomi daerah mengandung paradigma-paradigma baru yang tidak jarang menimbulkan kegagapan bagi penyelenggara pemerintahan, baik di tingkat daerah maupun di tingkat pusat. Sementara itu, bagi sebagian besar rakyat di seluruh tanah air, perubahan rezim pemerintahan yang semula otoriter berganti ke arah yang demokratis dan terbuka, dirasakan seperti diayun-ayun dari satu kutub ekstrim ke kutub ekstrim yang lain. Sehingga rakyat pun mempunyai keraguan-keraguan tersendiri dalam menyikapi hidup berbangsa dan bernegara. Sikap tersebut merupakan sebuah refleksi dari belum siapnya menghadapi perubahan-perubahan yang begitu sangat cepat. Oleh sebab itu, tidaklah mengejutkan bila kemudian muncul sikap-sikap dan tindakan rakyat yang labil, melakukan demo dan tuntutan yang tidak realistis dan cenderung mementingkan kepentingan masing-masing atau kelompok secara sesaat. Kesemuanya itu dapat memicu untuk lahirnya potensi konflik horizontal dan konflik sosial.⁵

Sebagai contoh, masalah kewenangan dan urusan, *locus* dan fokus Otda, serta implikasinya terhadap pemilihan umum kepala daerah (Pilkada). Berdasarkan UU No. 32 Tahun 2004 tentang Penyelenggaraan Pemerintahan Daerah, *locus* dan fokus Otda berada di kabupaten/kota. Secara empirik, sejauh ini praktik Otda belum menghasilkan tujuan maksimal. Sebagian besar daerah tidak mampu memajukan daerahnya dan gagal mensejahterakan rakyat. Pejabat daerah tidak memahami hakikat otonomi daerah hingga membuat mereka bertindak sewenang-wenang seperti raja-raja kecil yang justru bisa berakibat kontraproduktif bagi perekonomian di daerah tersebut. Misalnya, soal Perda yang alih-alih bisa mendorong laju investasi berkembang marak di daerah, perda-perda tersebut justru membuat investor berpikir ulang untuk menanamkan modalnya.

Publikasi hasil penelitian *Regional Economic Development Institute* (REDI) terhadap 1.014 pelaku usaha di 23 kabupaten/kota di 12 provinsi. Beberapa waktu lalu menunjukkan pelaksanaan otonomi daerah selama dua tahun terakhir belum memberikan perbaikan terhadap iklim usaha di daerah. Penelitian itu juga membukakan mata bahwa orientasi daerah untuk mendapatkan PAD sebanyak-banyaknya justru membuka peluang bagi oknum aparat untuk melakukan pungutan dan terdorong untuk melakukan tindak pidana korupsi. Apalagi pimpinan daerah merasa dipilih dan terpilih melalui

⁴ Sodikin. "Kedaulatan Rakyat dan Pemilihan Kepala Daerah Dalam Konteks Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945" JURNAL CITA HUKUM [Online], Volume 2 Number 1 (6 June 2014), h. 103

⁵ Roni, *dalam sebuah pengantar*, h.1

ajang Pemilukada yang sangat mahal penyelenggaraannya itu dengan masa periode 4 tahun bertekad untuk mengembalikan pengeluaran dana kembali dengan berbagai siasat dilakukannya. Sehingga melahirkan arogansi dari sang kepala daerah untuk melanggar hukum positif dan perundang-undangan yang ada, sekaligus melanggar sumpah jabatan sebagai janji setia kepada Allah Swt, kepada rakyat, masyarakat, bangsa dan negaranya. Hal inilah menjadi faktor pemicu demo keberatan dari rakyat pemilihnya, yang berubah dari mengeluh-elukan, mendukung dan mencintai menjadi mencerca, mencaci dan ingin memakzulkan.⁶

Berkait dengan itu, jelang tutup tahun 2012 dan hadirnya tahun 2013 masyarakat Indonesia dikejutkan dengan prosesi upaya pemakzulan seorang kepala daerah yang pertama terkait dengan soal perkawinan kilat di Indonesia, Bupati Garut Aceng Fikri. Kasus nikah siri 4 hari Sang Bupati dengan Fany Oktora memang menarik banyak perhatian, karena begitu sangat singkat, berlangsung sejak tanggal 14 Juli 2012, diceraikan melalui SMS tanggal 17 Juli 2012. Tidak hanya di media cetak dan elektronik dalam negeri Indonesia saja, namun berita kasus Aceng ini juga telah mendunia. Beberapa media internasional sudah menyoroti skandal Bupati Garut ini. Salah satu media internasional yang memberitakan kasus nikah kilat Bupati Aceng ini adalah CNN, dan pemberitaan Radio BBC London.⁷

Berbagai pemberitaan nasional dan internasional ini memicu kemarahan masyarakat melalui demo-demo yang nyaris anarkis untuk memundurkan Bupati Aceng sebagai Bupati pilihan Rakyat, yang memenangkan pemilukada melalui pasangan independen bersama Dicky Chandra yang berlangsung dua putaran, dengan memenangkan 57% suara di putaran kedua. Prosesi politik dilakukan dengan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Garut, membentuk Pansus tentang Investigasi terhadap Bupati Aceng. Setelah itu DPRD pada Rapat Paripurna Istimewa, melalui Ketua DPRD, Ahmad Badjuri, didukung lebih 2/3 suara dari 45 orang anggota DPRD telah memutuskan untuk memberhentikan Bupati Aceng HM Fikri dari jabatannya pada hari Jumat, 21 Desember 2012.

Pemberhentian ini direkomendasikan ke Mahkamah Agung RI. Keputusan DPRD diambil karma Bupati Aceng telah melakukan hukum, etika moral dan sumpah jabatan yang telah dinyatakannya ketika diambil sumpahnya oleh Gubernur Jawa Barat di depan sidang Paripurna DPRD, disaksikan oleh

⁶ Dian Bakti Setiawan, *Pemberhentian Kepala Daerah, Mekanisme Pemberhentiannya Menurut Sistem Pemerintahan di Indonesia*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2011), h. 156.

⁷ <http://civicara.com/2012/12/07./kasus-nikah-4-hari-bupati-aceng-diliput-media-internasional/>

seluruh anggota DPRD Kab. Garut, oleh Pejabat Muspida, pimpinan Pejabat Pemkab, dan seluruh tokoh dan elemen Kab. Garut.⁸

Makalah ini secara spesifik akan membahas tentang Nuansa dan Dampak diberlakukannya UU Otonomi Daerah, Prosesi Politik, dan Politisasi Pelanggaran Aspek Hukum dan Etika Moral yang dilakukan oleh Bupati Aceng H. Fikri, dan Analisis Pemakzulan dari Jabatan Bupati Aceng melalui Keputusan Sidang Paripurna Istimewa DPRD Kab. Garut, dan Keputusan MA RI tentang diterimanya Rekomendasi DPRD Kab. Garut, serta Penolakan Permohonan Fatwa Mahkamah Konstitusi (MK) RI dari pihak Kuasa Hukum Aceng H. Fikri.

Nuansa dan Dampak Diberlakukannya Otonomi Daerah

Sebagaimana telah dimaklumi, Indonesia tercinta adalah negara kesatuan yang berbentuk Republik yang dalam pelaksanaan pemerintahannya dibagi atas daerah-daerah propinsi. Daerah propinsi dibagi atas kabupaten dan kota, yang tiap-tiap propinsi, kabupaten dan kota mempunyai pemerintahan daerah untuk mengatur dan mengurus sendiri urusan pemerintahan menurut asas otonomi dan tugas pembantuan. Pemerintah daerah berhak menetapkan Peraturan Daerah dan peraturan-peraturan lain untuk melaksanakan Otonomi Daerah dan tugas pembantuan.

Hal ini berarti bahwa tanggung jawab yang besar berada pada masing-masing daerah untuk mendongkrak kapabilitas, memperbaiki sumber daya manusia (SDM) yang tidak sejalan dengan derap zaman, dan mengembangkan potensi daerah (termasuk sumber daya alam) agar mereka sanggup menjadi aktor utama dalam pembangunan daerah. Jika di masa lalu kreatifitas dan kapabilitas mereka terpengkas oleh kekuasaan pusat sehingga membuat mereka tidak mampu mengidentifikasi dan mengatasi masalah di daerahnya, maka kini daerah memiliki kebebasan untuk mengolah dan memakmurkan daerahnya. Tujuannya adalah terciptanya *expansion of wealth*, bukan konsentrasi kekayaan seperti di masa lalu.⁹

Selain membawa manfaat dan nilai-nilai positif yang dikandungnya, sebagai yang dikemukakan oleh Roni Nitibaskara, otonomi daerah mengandung paradigma-paradigma baru yang tidak jarang menimbulkan kegagalan bagi penyelenggara pemerintahan baik di daerah maupun di pusat. Dampak perubahan rezim pemerintahan yang semula otoriter, kaku dan arogansi yang kemudian berganti ke arah yang lebih demokratis dan terbuka oleh kalangan masyarakat dirasakan hanya peralihan dari satu kutub ekstrim ke kutub ekstrim yang lain, sehingga rakyat pun merasakan keraguan dan kekecewaan dalam

⁸ <http://civicara.com/2012/12/07./kasus-nikah-4-hari-bupati-aceng-diliput-media-internasional/>

⁹ Dian Bakti Setiawan, *Pemberhentian Kepala Daerah*, h. ii-iii.

menyikapi fenomena kehidupan berbangsa dan bernegara tersebut. Sikap tersebut sesungguhnya merupakan sebuah refleksi dari belum siapnya menghadapi perubahan-perubahan yang begitu sangat cepat. Oleh sebab itu, tidaklah mengejutkan bila kemudian muncul sikap-sikap dan tindakan rakyat yang labil, melakukan demo dan tuntutan yang tidak realistis dan cenderung mementingkan kepentingan masing-masing atau kelompok secara sesaat. Kesemuanya itu dapat memicu untuk lahirnya potensi konflik horizontal dan konflik sosial.¹⁰

Secara etimologis, kata otonomi berasal dari bahasa Yunani, *auto*, yang berarti sendiri dan *nomos* berarti hukum. Jadi, secara harfiah otonomi berarti mengatur sesuai dengan hukum sendiri, serta adanya kesediaan dan kesanggupan untuk mengatur diri sendiri. Secara terminologis, berdasarkan UU No. 32 Tahun 2004 tentang Pemerintah Daerah, otonomi daerah adalah hak, wewenang, dan kewajiban daerah otonom untuk mengatur dan mengurus sendiri urusan pemerintahan dan kepentingan masyarakat setempat sesuai dengan peraturan perundang-undangan.

UU 32 Tahun 2004 tentang pemerintah daerah terdiri atas 240 pasal. Secara konseptual berbeda dari UU sebelumnya. UU ini praktis sanggup, atau setidaknya mau menampung hampir semua semangat zaman/orde pemerintahan, seperti kesejahteraan, pemerintahan yang bertanggung jawab serta pelayanan yang bermutu. Seluruh cakupan semangat zaman tersebut terkristal dalam dua konsiderannya.¹¹

Untuk mengaktualisasikannya otonomi daerah maka teraplikasi dalam bentuk pemetaan istilah antara pusat dan daerah berikut ini:

- a. Pemerintah pusat adalah Presiden Republik Indonesia yang memegang kekuasaan pemerintahan negara Republik Indonesia sebagaimana dimaksud dalam UUD Negara Republik Indonesia Tahun 1945.
- b. Pemerintah daerah adalah penyelenggaraan urusan pemerintahan oleh pemerintah daerah dan DPRD menurut asas otonomi dan tugas pembantuan dengan prinsip otonomi seluas-luasnya dalam sistem dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia sebagaimana dimaksud dalam UUD Negara Republik Indonesia Tahun 1945.
- c. Pemerintah daerah adalah gubernur, bupati atau wali kota dan perangkat daerah sebagai unsur penyelenggara pemerintah daerah.
- d. DPRD adalah lembaga perwakilan rakyat daerah sebagai unsur penyelenggara pemerintah daerah.

¹⁰ Roni, dalam sebuah pengantar, h.1

¹¹ Iskandar Mardani, *Hakikat Otonomi Daerah*, (Jakarta: Politik Comapasina.com, 2011), h.55.

- e. Daerah otonomi adalah kesatuan masyarakat hukum yang mempunyai batas-batas wilayah yang berwenang mengatur dan mengurus urusan pemerintahan dan kepentingan masyarakat setempat. Menurut prakarsa sendiri berdasarkan aspirasi masyarakat dalam sistem Negara Kesatuan Republik Indonesia.
- f. Desentralisasi adalah penyerahan wewenang pemerintahan oleh pemerintah kepada daerah otonom untuk mengatur dan mengurus urusan pemerintahan dalam sistem negara kesatuan republik Indonesia (NKRI).
- g. Dekonsentrasi adalah pelimpahan wewenang pemerintahan oleh pemerintah kepada gubernur sebagai wakil pemerintah dan/atau kepada instansi vertikal di wilayah tertentu.
- h. Tugas pembantuan adalah penugasan dari pemerintah kepada daerah dan/atau desa dari pemerintah provinsi kepada kabupaten/kota dan/atau desa serta dari pemerintah kabupaten/kota kepada desa untuk melaksanakan tugas tertentu.
- i. Desa adalah kesatuan masyarakat hukum yang memiliki batas-batas wilayah yang berwenang untuk mengatur dan mengurus kepentingan masyarakat setempat berdasarkan asal-usul dan adat istiadat yang diakui dan dihormati dalam sistem pemerintah Negara Kesatuan Republik Indonesia.¹²

Sejak berdirinya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), otonomi daerah sudah diterapkan dalam penyelenggaraan pemerintahan daerah di Indonesia. Hal tersebut dapat dilihat dari adanya berbagai macam peraturan perundang-undangan mengenai otonomi daerah sejak kemerdekaan hingga sekarang. Undang-undang mengenai otonomi daerah yang pernah berlaku di Indonesia adalah:

- a. UU No. 1 Tahun 1945 (menganut sistem otonomi daerah rumah tangga formil).
- b. UU No. 2 Tahun 1948 (menganut otonomi dan *mebedewind* yang seluas-luasnya).
- c. UU No. 1 Tahun 1957 (menganut otonomi riil yang seluas-luasnya).
- d. UU No. 5 Tahun 1974 (menganut otonomi daerah yang nyata dan bertanggung jawab).
- e. UU No. 22 Tahun 1999 (menganut otonomi daerah yang luas, nyata, dan bertanggung jawab).

¹² Iskandar Mardani, *Hakikat Otonomi Daerah*, Jakarta: Politik Comapasina.com, 2011. Lihat: *UU. No. 32 Tahun 2004*, (Bandung: Fokusmedia, 2011), h. 3-4.

- f. UU NO. 32 Tahun 2004 (menganut otonomi daerah yang luas, nyata, dan bertanggung jawab).¹³

Tujuan utama dikeluarkannya kebijakan otonomi daerah antara lain adalah membebaskan pemerintah pusat dari beban-beban yang tidak perlu dalam menangani urusan daerah. Dengan demikian pusat berkesempatan mempelajari, memahami, merespon berbagai kecenderungan global dan mengambil manfaat daripadanya. Pada saat yang sama pemerintah pusat diharapkan lebih mampu berkonsentrasi pada perumusan kebijakan makro (luas atau yang bersifat umum dan mendasar) nasional yang bersifat strategis. Di lain pihak, dengan desentralisasi, daerah akan mengalami proses pemberdayaan yang optimal. Kemampuan prakarsa dan kreatifitas pemerintah daerah akan terpacu, sehingga kemampuannya dalam mengatasi berbagai masalah yang terjadi di daerah akan semakin kuat.¹⁴

Adapun tujuan pemberian otonomi kepada daerah adalah sebagai berikut: a). Peningkatan pelayanan dari kesejahteraan masyarakat yang semakin baik; b). Pengembangan kehidupan demokrasi; c). Keadilan; d). Pemerataan; e). Pemeliharaan hubungan yang serasi antara pusat dan daerah serta antardaerah dalam rangka keutuhan NKRI; f). Mendorong untuk memberdayakan masyarakat; g). Menumbuhkan prakarsa dan kreatifitas, meningkatkan peran serta masyarakat, mengembangkan peran dan fungsi Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD).¹⁵

Prosesi Politik, Pelanggaran Aspek Hukum dan Etika Moral yang dilakukan Oleh Bupati Garut Aceng H. Fikri

Nama lengkap sosok Bupati Garut Aceng H. M. Fikri, S.Ag. lahir di Garut, Jawa Barat, 6 September 1972, umur 41 tahun. Isteri pertamanya, Nurrohimah, dengan dikaruniai tiga orang anak, Moch. Rival Samudra, Riza Aprilia Fauziah, dan Riza Filard Nusantara. Riwayat Pendidikan semuanya di Garut, sejak SDN, MTsN, PGAN, dan Institut Agama Islam (IAI Al-Musadadiyyah). Pekerjaan yang digelutinya sebelum menjadi Bupati, Pimpinan PT. Mandala Food Garut, Pimpinan Koperasi Konveksi Raksa Sawarga, dan Kopontren Kabupaten Garut, dan Pengurus Koperasi Peternak Unggas Garut.

Aktifitas organisasi, Pengurus GP Ansor Garut, Garda Bangsa PKB Garut, Pengurus Masyarakat Pencinta Garut, PLt DPC Golkar Garut, dan Wakil Ketua DPD Golkar Jawa Barat.¹⁶ Sebelum terpilih menjadi Bupati Garut, Aceng

¹³ Lihat: *Himpunan Peraturan Perundang-undangan Otonomi Daerah*, (Bandung: Fokusmedia, 2011), h.44.

¹⁴ Iskandar Mardani, *Hakikat Otonomi Daerah*, h.44.

¹⁵ Iskandar Mardani, *Hakikat Otonomi Daerah*, h.44.

¹⁶ Http: [www. Majalahdetik.com](http://www.Majalahdetik.com).

Fikri adalah orang yang sangat sederhana, ramah, dan sopan, demikian kisah yang dikemukakan oleh mantan Wakil Bupati Garut Dicky Candra, Makanya saya mau maju bersama-sama melalui jalur independen.¹⁷

Sejak saat itu, keduanya mengumpulkan dukungan KTP masyarakat untuk maju sebagai pasangan bupati dan wakil bupati Garut dari jalur independen. Keduanya sukses mengantongi 74.810 KTP pendukung. Selain pasangan Aceng HM Fikri-Diky Candra, masih ada dua pasangan calon independen lain di Pilbup Garut yakni Abdul Halim-Nandang Suhendra dan Sali Iskandar-Asep Kurnia Hamdani. Ketiga pasang independen tersebut harus berjuang keras menghadapi 4 pasangan bupati-wakil bupati Garut yang diusung gabungan parpol yakni: Haruman-Ali Rohman (PKB, PD, PBR, Pelopor), Rudi Gunawan-Oim Abdurohim (Golkar, PDIP), Aceng Wahdan Bakri-Helmi Budiman (PPP,PKS), dan Sjamsu S. Djayusman-Hudan M. Usaffudin (PAN, PKB, PKPB, Patriot Pancasila, PNBK, PPDK). Hasil akhir rapat pleno KPUD Garut pada 31 Oktber 2008 menempatkan pasangan Rudi Gunawan dan Oim (Pasangan No. 2) sebagai pemenang dengan perolehan 237.454 (23,6%) suara. Sementara pasangan Aceng Fikri dan Diky Candra (Pasangan No. 3) menjadi *runner up* dengan perolehan 206.150 (20,5%) suara. Pemilihan Bupati Garut pun dilanjutkan ke putaran ke dua.

Pada akhir Desember 2008, KPUD Garut mengumumkan pasangan Aceng-Diky Candra sebagai Bupati dan Wakil Bupati Garut terpilih dengan perolehan 535.289 (56 persen). Sedangkan lawannya Rudi Gunawan-Oim Abdurohim yang diusung Partai Golkar dan PDIP hanya mampu meraih suara sebanyak 423.263 atau 44,2 persen. Pasangan Aceng-Diky ini kemudian dilantik pada tanggal 23 Januari 2009. Keduanya memimpin Garut bersama-sama sebagai calon independen.

Ada beberapa faktor penyebab pemicu munculnya prosesi politik disebabkan oleh pelanggaran hukum dan etika moral yang dilakukan oleh Bupati Aceng H. Fikri, yang mengakibatkan wibawanya menurun dan hancur, yaitu:

Pertama, tidak harmonis secara internal antara Aceng Fikri sebagai Bupati dan Dicky Chandra sebagai Wakil Bupati. Pasca kemenangannya yang signifikan dalam Pemilukada menjadi kekuatan yang harmonis bagi Aceng-Dicky dalam memimpin Kab. Garut, sampai kemudian Aceng melakukan manuver politik ke Partai Golkar. Kebersamaan Aceng-Dicky di kantor Bupati Garut tak lama. Pada September 2011, Dicky Candra menyatakan telah menyampaikan pengunduran diri karena ketidakharmonisan dengan Aceng Fikri sebagai Bupati Garut.

¹⁷ [Http: www. Majalahdetik.com](http://www.Majalahdetik.com).

Sebelum Pilkada, Aceng dan Dicky sempat berjanji untuk tidak membawa politik dalam jabatan pemerintahan mereka, namun di tengah jalan Dicky menilai Aceng Fikri telah mengkhianatinya dengan masuk ke Partai Golkar dan menjabat sebagai wakil ketua DPD Jabar dari partai tersebut. Dicky Chandra mengatakan alasan pengunduran dirinya adalah, "Pada tahun 2011 Pak Aceng gabung ke Golkar. Tapi bukan itu penyebab utama saya mundur. Saya tidak ingin ada dua nakhoda di satu kapal yang sama. Pak Aceng-kah menganggap saya saingan." Setelah dilantik menjadi Bupati Garut, menurut Dicky, pola hidup Aceng Fikri berubah. Dicky mengetahui Aceng Fikri yang dulu hanya memiliki mobil sederhana mengganti mobilnya dengan Toyota Alphard nan mahal.¹⁸

Kedua, Terbongkarnya Kasus Perkawinan Kilat yang dilakukan oleh Aceng H. Fikri dengan Fany Oktora. Di samping terjadi perpecahan di antara pasangan Aceng-Dicky, yang mengakibatkan Dicky mengundurkan diri, Aceng H. Fikri terjerat dengan soal perkawinan kilat. Kasus nikah siri 4 hari Sang Bupati dengan Fany Oktora memang menarik banyak perhatian, karena begitu sangat singkat, berlangsung sejak tanggal 14 Juli 2012, diceraikan melalui SMS tanggal 17 Juli 2012. Berita tersebut diblower oleh media cetak dan elektronik. Tidak hanya di media cetak dan elektronik dalam negeri saja, berita kasus ini juga telah mendunia. Beberapa media internasional sudah menyoroti skandal Bupati Garut ini. Salah satu media internasional yang memberitakan kasus nikah kilat Bupati Aceng ini adalah CNN, dan pemberitaan Radio BBC London.¹⁹

Berbagai pemberitaan nasional dan internasional ini memicu kemarahan masyarakat melalui demo-demo nyaris anarkis untuk meminta Bupati Aceng Fikri mundur/diberhentikan dari jabatannya.²⁰

Perkawinan siri Bupati Garut Aceng Fikri telah dilakukan 14 Juli 2012 lalu yang dilangsungkan di rumah pribadi Aceng di Copong Garut. Perkawinan siri itu berlangsung jam 19.30. WIB. K.H Abdurrozaq yang menikahkan kedua mempelai secara siri atau secara agama tanpa catatan resmi negara. K.H. Sa'idin Gufon dan A. Jahidin menjadi saksi perkawinan siri itu. Tamu yang hadir dalam pernikahan siri itu dibatasi hanya dari keluarga dekat dari kedua mempelai saja. Pelaksanaan awal kawin siri ini memang terkesan aneh dan janggal, karena Aceng Fikri melarang untuk mendokumentasikan acara ini, demi menjaga keamanan dan privasi jabatan Bupati. Dokumentasi hanya melalui Blackberry Aceng dan Fanny. Perempuan muda, lulusan SMA Sukabumi ini mau menikahi sang Bupati karena dijanjikan akan diberangkatkan umroh serta mendapat biaya kuliah di Akademi Kebidanan. Tiga hari setelah menikah, tepatnya 17 Juli 2012 Aceng Fikri lewat pesan singkat memberi talak pada Fany, dengan alasan Fanny sudah

¹⁸ [Http://www. Majalahdetik.com](http://www.Majalahdetik.com).

¹⁹ <http://civicara.com/2012/12/07./kasus-nikah-4-hari-bupati-aceng-diliput-media-internasional/>

²⁰ <http://civicara.com/2012/12/07./kasus-nikah-4-hari-bupati-aceng-diliput-media-internasional/>

tidak perawan lagi. Demi menutupi aibnya yang hanya menikah empat hari saja dengan Fany, Aceng membuat surat perjanjian dengan Fany pada tanggal 16 Agustus 2012 yang isinya Fany tidak akan mengganggu Aceng lagi dengan imbalan sejumlah uang.²¹

Ketiga, diadakan ke Mabes Polri karena Aceng Fikri membantah Perkawinan Kilatnya. Walau membantah semua tuduhan terkait pernikahan dan perceraian singkatnya dengan gadis 18 tahun, Fani Oktora, namun Bupati Garut ini telah terbukti mengirim sejumlah pesan singkat atau SMS kepada Fany. Bupati Garut terlihat sangat baik dan bersahaja saat melamar Fany Oktora. Janji-janji manisnya untuk memberangkatkan umroh serta membiayai kuliah Fany membuat gadis yang baru saja lulus dari SMA itu menyetujui ajakannya untuk menikah. Kebersamaan Aceng dan Fany hanya berlangsung selama sehari pada tanggal 16 Juli 2012. Beberapa hari kemudian, Aceng berubah total. Ia lupa akan janji-janjinya dan bahkan mengirimkan talak perceraian lewat SMS. "Beliau bilang ke saya sudah tidak punya rasa, dan tidak bisa melanjutkan hubungan ini. Makanya saya talak kamu," kata Fani mengingat pesan SMS yang dikirimkan Aceng kepadanya seperti ditulis oleh Majalah Detik. Fany syok mendapati pesan tersebut, pasalnya selama menjadi suami istri, ia hanya dua kali pernah bertemu secara fisik dengan Sang Bupati. Ia lantas mencoba mengklarifikasi lebih lanjut dan jawaban yang ia peroleh sungguh di luar dugaan.

Tindakan Aceng Fikri yang melakukan perkawinan kilat ini mengundang banyak protes, dan caci maki dari masyarakat luas di tanah air. Pernyataan Aceng yang miring tentang perkawinan inilah banyak menuai protes dan membuat geram para kaum perempuan. Dalam pernyataan Aceng yang sangat kontroversial yang dikutip dari majalah Detik mengatakan, "Saya sudah keluar uang Rp 250 juta hanya nidurin satu malam, nidurin artis saja tidak harga segitu." Buat Aceng perceraian adalah biasa. Perkawinan adalah seperti jual beli yang barangnya bisa dikembalikan bila tidak sesuai dengan yang dipesan. Bukan hanya itu saja, Aceng juga menyebut Fany sebagai perempuan yang jahat dan seperti binatang dalam sms yang dikirimkannya.²²

Karena Aceng H. Fikri berkelit, akhirnya Fany Oktora dan keluarga melapor ke Bareskrim Mabes Polri didampingi oleh dua kuasa hukumnya, Deni Saliswijaya, dan Suherman Kartadinata. Fany membawa surat-surat pernyataan saat menikah dan surat keterangan telah menikah dari KH. Abdurrazaq. Fany hanya melaporkan kejadian sebenarnya yang menimpa dirinya, dan menegaskan tidak ada rekayasa sama sekali terkait laporannya ke Bareskrim Polri. Menurut Deni, Aceng terancam dengan pasal berlapis atas perbuatannya menikah kilat dengan Fany Oktora dinilai telah melanggar Pasal 378 KUHP tentang Penipuan, karena ada janji-janji yang tak terpenuhi, disamping mengaku berstatus duda,

²¹ Lihat: www.kompas.com, 4-12-2012.

²² Lihat: www.detik.com.

tetapi ternyata masih mempunyai isteri pertamanya yang sah, dan belum pernah diceraikan. Pasal 310 KUHP tentang Pencemaran Nama Baik, dan Pasal 335 KUHP tentang Perbuatan Tidak Menyenangkan.²³

Keempat, adanya Perhatian Serius dari para Pejabat Negara. Pernyataan Aceng Fikri yang melecehkan dan meremehkan lembaga perkawinan dan kaum hawa, mendapat perhatian serius dari Presiden SBY, Menteri Dalam Negeri, Gubernur Jawa Barat, Menteri Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Linda Gumelar juga menyesalkan pernikahan itu. Seharusnya sebagai pemimpin harus memberikan keteladanan. Tindakan dan perkataan Aceng Fikri dinilai sangat tidak bermoral dan tidak punya etika sebagai seorang Bupati. Presiden SBY telah meminta Menteri Dalam Negeri Gamawan Fauzi dan Gubernur Jawa Barat, Ahmad Heryawan untuk menangani kasus Bupati Garut, Aceng Fikri. Ia menganjurkan agar penanganan kasus ini dapat memenuhi rasa keadilan terutama bagi kaum perempuan.

Presiden juga mengatakan bahwa penanganan yang tepat, cepat, dan tuntas harus dilakukan karena telah menyangkut etika dan norma yang seharusnya diemban seorang pejabat dari masyarakat. Sebagaimana dikutip Kompas.com sebagai berikut:

“Negeri ini tentu memiliki etika, tata krama, dan norma-norma kepatutan yang perlu dilakukan kita semua, apalagi sebagai seorang pejabat pemerintah yang mengemban amanah. Jangan diambil sepele persoalan ini, saya minta ditangani dengan cepat dan tuntas, tetapi tidak perlu secara emosional, tetapi mendidik dan tentu memberikan ketegasan kepada semua bahwa norma, etika, dan tata krama perlu ditegakkan di negeri ini.”

Untuk mengarah kepada langkah yang lebih jauh, Presiden SBY juga mengatakan bahwa ia sedang menunggu laporan dari Mendagri yang telah berkonsultasi dengan Gubernur Jawa Barat. Presiden meminta agar laporan yang disampaikan kepadanya bisa tepat dan dapat memenuhi rasa keadilan bagi semua pihak terutama kaum wanita karena kasus itu termasuk dalam kasus pelecehan wanita.²⁴

Kelima, Pembentukan Pansus DPRD dan Sidang Paripurna DPRD Garut. Prosesi politik dilakukan melalui Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Garut, membentuk Pansus tentang investigasi terhadap Bupati Aceng. Tim Investigasi Kemendagri juga dibentuk oleh Mendagri, juga sudah melakukan pertemuan dengan Pansus DPRD Kabupaten Garut yang menangani kasus sang Bupati dan pihak keluarga Fany. Pihak Kemendagri juga sudah menerima surat dari Gubernur Jawa Barat Ahmad Heryawan yang isinya bahwa Aceng secara jelas telah melanggar etika dan sumpah jabatan.

²³ <http://civicara.com/2012/12/04/bupati-garut-terancam-kena-4-pasal-berlapis/>

²⁴ <http://civicara.com/2012/12/04/bupati-garut-terancam-kena-4-pasal-berlapis/>

Setelah itu DPRD pada Rapat Paripurna Istimewa, melalui Ketua DPRD, Ahmad Badjuri, didukung lebih 2/3 suara dari 45 orang anggota DPRD telah memutuskan untuk memberhentikan Bupati Aceng HM Fikri dari jabatannya, Jumat, 21 Desember 2012. Pemberhentian ini direkomendasikan ke Mahkamah Agung RI. Keputusan DPRD diambil karena Bupati Aceng telah melakukan pelanggaran hukum, etika moral dan sumpah jabatan yang telah dinyatakannya ketika pengambilan sumpah ketika diambil sumpahnya oleh Gubernur Jawa Barat di depan sidang Paripurna DPRD, disaksikan oleh seluruh anggota DPRD Kab. Garut, oleh Pejabat Muspida, pimpinan Pejabat Pemkab, dan seluruh tokoh dan elemen Kab. Garut. Tim dari Kemendagri juga sudah melakukan pertemuan dengan Pansus DPRD Kabupaten Garut yang menangani kasus Aceng ini dan pihak keluarga Fany.

Gubernur Jawa Barat, Ahmad Heryawan, juga mengakui bahwa Aceng Fikri telah melanggar sumpah dan janji jabatan. Maka berdasarkan PP No 6 tahun 2005 pasal 123 ayat (2) yang bersangkutan bisa diberhentikan. DPRD Kabupaten Garut memutuskan untuk mengusulkan pemberhentian Aceng ke Mahkamah Agung, Jumat, 21 Desember 2012. Keputusan itu merupakan hasil paripurna khusus DPRD pada Jumat, 21 Desember 2012. Keputusan pengusulan itu hasil persetujuan 45 anggota Dewan. Empat anggota tidak memberikan sikap. Keputusan ini juga hasil kesepakatan tujuh fraksi yang menyatakan Aceng melakukan pelanggaran. Satu fraksi tak bersikap yaitu PKB-Gerindra.²⁵

Keenam, pelanggaran Hukum dan Perundang-Undangan serta etika moral. Perkawinan kilat Aceng Fikri dan proses perceraianya via SMS bertentangan dengan Pasal 2 UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang mengatur bahwa perkawinan itu sah jika dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya, serta dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Juga Aceng melakukan pembatalan perkawinannya (*fasakh*) yang baru berlangsung 4 malam karena Fany dianggap sudah tidak virgin lagi. Setelah itu via SMS, Aceng menceraikan Fany dengan mudahnya. Hal tersebut bertentangan dengan Pasal 25 dan 39 UU No. 1 Tahun 1974, yang mengatur bahwa pembatalan perkawinan, dan atau perceraian harus dilakukan dengan cara mengajukan permohonan gugatan kepada Pengadilan Agama.

Dalam perspektif etika dan moral hukum keluarga Islam dinyatakan bahwa membangun sebuah keluarga yang kuat dan berwibawa memang mesti dimulai dengan saling mengenal karakter dan penyamaan visi misi melalui *khitbah*, yang kemudian memasuki jenjang prosesi pernikahan antara suami yang legal dan halal. Hadirnya seorang wali yang melagilisir keabsahan sebuah akad nikah, dengan ucapan ijabnya (penyerahan mempelai wanita kepada pihak calon suami) dengan hati yang tulus serahkan kewajiban melindungi dan memberikan

²⁵ *www. Kompas. Com.*

nafkah kepada anak wanita kesayangannya, selain sebagai pendamping setia suaminya dan sebagai ibu rumah tangga. Sebaliknya, jawaban qabul (penerimaan) dari pihak mempelai lelaki yang fokus dan serius serta penuh tulus untuk siap sebagai pimpinan dan imam rumah tangga.²⁶

Demikian pula, hadirnya dua orang saksi yang tampil hasil seleksi dari dua keluarga besar (pihak mempelai lelaki dan pihak mempelai perempuan) yang melitigimasi berlangsungnya peristiwa yang sangat sakral, selain kesaksiannya itu berfungsi sebagai mediator sosialisasi kepada seluruh lapisan masyarakat, bukan untuk disembunyikannya, yang kemudian Ibn Rusyd menyebutnya sebagai sebuah nikah sirri.²⁷

Berdasarkan hasil perkawinan yang bernuansa ibadah, suci dan sakral ini diharapkan, setiap pasangan suami isteri dalam perspektif hukum Islam dapat melahirkan anak yang sah, legal serta bermartabat, yang bersumber dari *nutfah* (sperma) ayah dan ovum ibunya, bukan dari yang lainnya. Hubungan harmonis dari pasangan suami-isteri yang sangat menghindari dan hati-hati atas ucapan dan perilaku untuk mengucapkan baik lafaz thalak (dari pihak suami), ucapan *ila* (sumpah dari suami untuk tidak melakukan hubungan biologis dengan isterinya), atau ucapan *zihar*, *ucapan li`an*, dan atau permohonan *khulu`* dari pihak isteri. Sehingga kehadiran bayi mungil itu disambut dengan bahagia dan gembira oleh orang tuanya, kakek neneknya dari kedua belah pihak, seluruh keluarganya, dan oleh seluruh masyarakat lingkungannya, dan berlangsung secara permanen (*muabbad*).²⁸

Pemakzulan Aceng Fikri Sebagai Bupati.

Prosesi Politik dan Hukum yang diawali dari *pressure* masyarakat telah dilakukan secara maksimal untuk pemakzulan Bupati Aceng Fikri yang terkristalisasi dalam bentuk Rekomendasi DPRD Garut ke Mahkamah Agung (MA) yang diputuskan pada Sidang Paripurna DPRD Garut pada tanggal 21 Desember 2012. Pada tanggal 22 Januari 2012 MA mengeluarkan putusan MA dengan amar putusan bernomor 05/P.PTS/I/2013/01/P/KHS yang dibacakan majelis yang diketuai Paulus Effendy Lotulung dengan anggota Supandji dan Julius dengan tidak dihadiri para pihak.

Petikan keputusan hakim MA sebagai berikut: Mengadili, mengabulkan permohonan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Kabupaten Garut Nomor 172/1139/DPRD tertanggal 26 Desember 2012. Menyatakan keputusan DPRD

²⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, (Beirut: al-Binayah al-Markaziyyah, Jilid II, 1992), h. 111

²⁷Yaitu akad nikah yang dilakukan dengan dipersyaratkan saksi diminta oleh mempelai lelaki untuk menyembunyikan kesaksiannya. Lihat: Ibn Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayah al-Mujtahid*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, t.th.) Juz II, h. 12.

²⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Jilid II, h. 7-8.

Kabupaten Garut Nomor 30 Tahun 2012 tanggal 21 Desember 2012 tentang pendapat DPRD Kabupaten Garut terhadap dugaan pelanggaran etika dan perundang-undangan yang dilakukan oleh Aceng Fikri sudah berdasarkan hukum.²⁹

Pertimbangan Majelis Hakim dalam mengabulkan Permohonan DPRD Kabupaten Garut di antaranya karena dalam kasus perkawinan, posisi termohon dalam jabatan sebagai bupati tidak dapat dipisahkan atau dikotomi antara posisi pribadi di satu pihak dengan posisi jabatannya selaku Bupati Garut di lain pihak. Sebab dalam perkawinan, jabatan tersebut tetap melekat dalam diri pribadi yang bersangkutan. Oleh karena itu, perilaku pejabat tetap harus dijaga sesuai dengan sumpah jabatan yang telah diucapkan. Sumpah jabatan kepala kepala daerah dan wakil kepala daerah berbunyi 'Demi Allah saya bersumpah atau berjanji akan memenuhi kewajiban sebagai kepala daerah atau wakil kepala daerah dengan sebaik-baiknya dengan tetap memegang teguh Undang-undang Dasar 1945 dan menjalankan segala perarutaran perundang-undangan selurus-lurusnya serta berbakti kepada masyarakat'.

Janji yang diucapkan dalam bentuk sumpah langsung kepada Allah SWT tidak dilaksanakan secara konsisten oleh Aceng Fikri, dengan ucapan ...sebaik-baiknya, dan ...selurus-lurusnya..., khususnya dalam melaksanakan UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, Pasal 2, Pasal 25, dan Pasal 39. Di samping itu, wibawa dan kharisma Bupati sebagai orang nomor satu luntur disebabkan oleh etika moral yang telah dilakukannya sebagai figur publik dan teladan bagi rakyat yang dipimpinnya. Sebagaimana diatur dalam pasal 29 UU Pemda dan PP Nomor 6/2005 tentang Pemilihan, Pengesahan Pengangkatan dan Pemberhentian Kepala Daerah dan Wakil Kepala Daerah bahwa ada 6 (enam) alasan pemberhentian kepala daerah. Yaitu, **Pertama:** berakhir masa jabatannya dan telah dilantik pejabat baru, **Kedua:** tidak dapat melaksanakan tugas secara berkelanjutan atau berhalangan tetap secara berturut-turut selama 6 (enam) bulan, **Ketiga:** tidak lagi memenuhi syarat sebagai kepala daerah dan/atau wakil kepala daerah, **Keempat:** dinyatakan melanggar sumpah/janji jabatan kepala daerah dan/atau wakil kepala daerah, **Kelima:** tidak melaksanakan kewajiban kepala daerah dan/atau wakil kepala daerah, dan **Keenam:** melanggar larangan bagi kepala daerah dan/atau wakil kepala daerah.

Di antara enam alasan di atas, hanya dua alasan yang dapat digunakan DPRD untuk memakzulkan kepala daerah. Yakni, jika kepala daerah melanggar sumpah/janji jabatan dan tidak melaksanakan kewajiban. Terkait dengan kasus Bupati Aceng, dia dinyatakan telah melanggar sumpah/janji jabatan. Pasal 110 UU Pemda menjelaskan, sumpah jabatan seorang kepala daerah itu antara lain berisi tentang ketaatan menjalankan segala UU dengan selurus-lurusnya. Poin

²⁹ www. Tempo. Com.

inilah yang menurut DPRD dilanggar karena Aceng melanggar UU Perkawinan. Inilah yang dijadikan pintu masuk pemakzulan.

Sementara itu, DPRD Kabupaten Garut telah menetapkan keputusan lanjutan pemakzulan Bupati Garut Aceng H. M Fikri melalui rapat paripurna dewan, Jumat, pagi, 1 Februari 2013, dengan Nomor 1 Tahun 2013. Keputusan usul pemberhentian Aceng menindaklanjuti pemakzulan dari Mahkamah Agung (MA) ini disetujui oleh seluruh anggota dewan yang hadir. Mereka, dengan suara lantang seluruhnya setuju saat Ketua Dewan meminta pendapat kepada seluruh peserta rapat, dan sekaligus disahkan. Selanjutnya, putusan ini segera diserahkan kepada Presiden RI sesuai UU No. 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah. Di samping itu, Mahkamah Konstitusi (MK) menguatkan amar putusan MA untuk dilaksanakan pemberhentian Aceng H. Fikri sebagai Bupati Garut.³⁰

Rakyat dan masyarakat Garut sangat menunggu keputusan Presiden RI dalam merespon Surat Keputusan Sidang Paripurna DPRD No. 1 Tahun 2013 tentang Pemberhentian Bupati Aceng Fikri yang Surat Keputusannya dikirim melalui Menteri Dalam Negeri, Gamawan Fauzi. Hal tersebut sesuai dengan Pasal 29 ayat 4 huruf (e) yang menyatakan: Presiden wajib memproses usul pemberhentian kepala daerah dan/atau wakil kepala daerah tersebut paling lambat 30 (tiga puluh) hari sejak DPRD menyampaikan usul perihal tersebut.

Agus Hamdani, yang kini menjabat sebagai Wakil Bupati Garut, diperkirakan dapat menggantikannya, jika pemakzulan Bupati Aceng oleh DPRD Garut disetujui oleh Presiden. Karena masa jabatan Aceng Fikri tinggal satu tahun lagi, sampai dengan pelaksanaan Pemilu 2014.³¹

Kesimpulan

Dari pembahasan di atas ada beberapa hal yang dapat ditarik kesimpulan :

Pertama, adanya otonomi daerah selain memberikan angin segar bagi daerah dalam kreatifitas pembangunan daerah, juga memberikan dampak negatif dengan memunculkan raja-raja kecil di daerah yang berkuasa penuh terhadap wilayah daerah, baik dari sisi penguasaan kekayaan alam, sumber pendapat daerah, maupun perbuatan semena-mena terhadap kehidupan warga masyarakatnya.

Kedua, Prosesi politik yang terjadi pada diri bupati Garut, Aceng Fikri setidaknya disebabkan oleh beberapa faktor diantaranya; tidak harmonis dan pecahnya secara internal antara Aceng Fikri sebagai Bupati dan Dicky Chandra

³⁰ www.tribunnews.com,garut

³¹ www.tribunnews.com,garut

sebagai wakil bupati, terbongkarnya kasus perkawinan kilat yang dilakukan oleh Aceng Fikri dengan Fany Oktora, bantahan Aceng Fikri akan adanya perkawinan kilatnya, adanya perhatian serius dari para pejabat negara terhadap kasus yang dilakukan oleh Aceng Fikri, pembentukan Pansus DPRD dan siding paripurna DPRD Garut, dan adanya pelanggaran hukum dan perundang-undangan serta etika moral oleh Aceng Fikri.

Ketiga, Adanya rekomendasi pemakzulan Aceng Fikri sebagai Bupati oleh Pansus DPRD dan disetujui oleh Mahkamah Agung RI. Selanjutnya diputuskan oleh Presiden Republik Indonesia. *Keempat*, adanya upaya hukum lain oleh kuasa hukum Aceng Fikri dalam bentuk pengajuan Judicial Review ke Mahkamah Konstitusi walau akhirnya ditolak.

Pustaka Acuan:

- Asmawi. "Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Dalam Perundang-Undangan Pemerintahan Daerah dan Lembaga Legislatif Daerah" *Jurnal Cita Hukum*, Volume 2 No. 1 (6 June 2014).
- Dian Bakti Setiawan, *Pemberhentian Kepala Daerah, Mekanisme Pemberhentiannya Menurut Sistem Pemerintahan di Indonesia*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2011).
- Himpunan Peraturan Perundang-undangan Otonomi Daerah*, (Bandung: Fokusmedia, 2011).
- Ibn Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayah al-Mujtahid*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, t.th.) Juz II.
- Iskandar Mardani, *Hakikat Otonomi Daerah*, Jakarta: Politik Comapasina.com, 2011.
- Maggalatung, A Salman; Yunus, Nur Rohim. *Pokok-Pokok Teori Ilmu Negara*, Cet-1, Bandung: Fajar Media, 2013.
- Mustafa Muhdar, *Suara Karya*, 4 September, 2003.
- Mustofa Muchdor, *Quo Vadis Otonomi Daerah*, Jakarta: *Suara Karya*, 4 September, 2003.
- Nur Yasin, SSTP, MH, Sumber: *Majalah Gema Bersemi*, Edisi 05/2010.
- Pirmansyah, Miki. "Eksistensi Dewan Perwakilan Daerah dalam Sistem Bikameral di Indonesia;" *JURNAL CITA HUKUM* [Online], Volume 2 Number 1 (6 June 2014)
- Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, (Beirut: al-Binayah al-Markaziyyah, Jilid II, 1992).
- Sodikin. "Kedaulatan Rakyat dan Pemilihan Kepala Daerah Dalam Konteks Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945"; *JURNAL CITA HUKUM* [Online], Volume 2 Number 1 (6 June 2014)
- Tamrin Amal Tomagola, *Komunitas Indonesia untuk Demokrasi*, (Jakarta: Politik Comapasina com, 2011).

Tubagus Roni Rahman Nitibaskara, *Paradoksal Konflik Otonomi Daerah*, Jakarta:
M2 Print, 2002.

Yosi Hamid, *Wawancara Grafis*, 4 April, 2011.

Yunus, Nur Rohim. *Restorasi Budaya Hukum Masyarakat Indonesia*, Bogor:
Jurisprudence Press, 2012.

Kloning Manusia Perspektif Hukum Islam Di Indonesia*

(Human cloning in islamic law perspective In indonesia)

La Jamaa

Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Ambon

Jl. Dr. H. Tarmizi Tahir Kebun Cengkeh Batu Merah Atas Ambon

Email: lajamaa26@gmail.com

 [10.15408/sjsbs.v3i1.3163](https://doi.org/10.15408/sjsbs.v3i1.3163)

Abstract:

Reproductive cloning technology is able to facilitate artificial fertilization by using the husband's body and wife's ovum, as well the embryo transferred to the womb of the wife. So that, human cloning can give benefit to husband and wife to get child. However, human cloning technology has negative implications in case of marriage, jurisprudence, guardianship, inheritance, and investigation of criminal offense, because a person may have children cloned without marital status that can underestimate the institution of marriage. The "Nasab" of cloned child is also unclear, so it affects the guardianship, inheritance, father's responsibility to the child. Therefore, Islamic law in Indonesia prohibits human cloning.

Keywords: Human Cloning, Islamic Law, Marriage.

Abstrak.

Teknologi kloning reproduksi mampu memfasilitasi pembuahan buatan dengan menggunakan sel tubuh suami dan ovum istri, serta embrionya ditransfer ke rahim istri. Sehingga kloning manusia dapat memberikan kemaslahatan terhadap pasangan suami istri yang tidak subur untuk memperoleh keturunan. Namun demikian, teknologi kloning manusia berimplikasi negatif, baik terhadap institusi perkawinan, nasab, perwalian, kewarisan, serta penyelidikan dan penyidikan pelaku tindak pidana. Sebab seseorang bisa punya anak secara kloning tanpa ikatan perkawinan sehingga bisa menyepelkan institusi perkawinan. Nasab anak hasil kloning juga tidak jelas sehingga berpengaruh pada perwalian, kewarisan, tanggungjawab ayah kepada anak dan sebaliknya. Karena itu hukum Islam di Indonesia melarang kloning manusia.

Kata Kunci: Kloning Manusia, Hukum Islam, Perkawinan.

* Diterima tanggal naskah diterima: 9 Februari 2016, direvisi: 11 Maret 2016, disetujui untuk terbit: 12 April 2016.

Pendahuluan

Perkawinan menjadi sebuah insititisi yang melegalkan hubungan seorang laki-laki dengan seorang perempuan untuk membangun rumah tangga yang bahagia. Perkawinan pada hakekatnya bertujuan untuk mewujudkan kebahagiaan rumah tangga. Kebahagiaan rumah tangga yang dibangun suami istri seringkali menjadi terganggu lantaran keterlambatan hadirnya anak dalam kehidupan mereka. Dalam kaitan ini, bagi pasangan suami istri yang berpikir positif atau berjiwa besar tidak akan mempermasalahkannya, namun bagi sebagian pasangan suami istri menganggap kebahagiaan rumah tangganya tak sempurna tanpa ada anak yang lahir dari rahim istri sendiri. Kegelisahan suami dalam merespon kondisi itu dapat mendorongnya menikah lagi secara poligami dengan harapan bisa memperoleh keturunan dengan istrinya yang baru. Bahkan ada pasangan suami istri lebih memilih solusi melalui perceraian. Dengan demikian kegagalan memperoleh anak dalam sebuah perkawinan dapat menghancurkan perkawinan.

Mencermati fenomena tersebut sepanjang sejarah umat manusia, para ilmuwan telah melakukan eksperimen yang dapat menjadi solusi terhadap kesulitan mendapatkan anak melalui kehamilan alami, yaitu teknologi bayi tabung. Kehadiran teknologi bayi tabung menjembatani harapan pasangan suami istri untuk memperoleh keturunan (anak kandung) dalam menghadapi realitas kesulitan kehamilan alami pada istrinya. Teknologi bayi tabung menjadi alternatif yang tepat dengan syarat suami istri memiliki sperma dan ovum yang subur. Dengan demikian teknologi bayi tabung tak dapat digunakan untuk pasangan suami istri yang salah seorang atau kedua-duanya tidak subur. Namun hal itu dapat diatasi dengan teknologi kloning. Melalui rekayasa genetika dengan memanfaatkan kode-kode *Deoxyribon Neucleic Acid* (DNA), reproduksi manusia dapat dilakukan dengan tanpa memfungsikan sel-sel kelamin. Jadi, kloning merupakan teknik reproduksi makhluk hidup secara aseksual, sehingga dalam teknologi kloning sel-sel kelamin tidak berperan dalam reproduksi manusia.

Eksperimen reproduksi melalui kloning menggunakan sampel penelitian berupa kodok. Eksperimen tersebut dilakukan oleh Robert Briggs dan Thomas King tahun 1952; dan tahun 1996, Ian Wilmut berhasil mengkloning domba dari inti sel epitel kelenjar susu domba *Finn Dorzet* (sebagai jantan) dengan sel telur yang telah dimandulkan dari domba *Scottiah Blackface*. Eksperimen itu sukses dilahirkan seekor domba kloning yang memiliki sifat-sifat yang identik dengan donornya (*Finn Dorset*).¹ Dengan demikian dapat diungkapkan bahwa sifat-sifat menurun yang diwarisi turunan (hasil kloning) hanya berasal dari pemilik inti sel tubuh, sedangkan sel telur (*ovum*) tidak memberikan kontribusi hereditas

¹Lihat Tim Fakultas Teknik UMJ Jakarta, *Islam dan IPTEK*, Buku Kedua (Cet. 1; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998), h. 166-167.

(sifat-sifat menurun) sama sekali. Jelasnya, bahwa manifestasi dari gen pada keturunan (hasil kloning) akan memperlihatkan sifat-sifat yang identik dengan induknya (pemilik inti sel tubuh).

Berdasarkan perjalanan panjang penelitian tersebut, usaha melakukan kloning manusia akan semakin terbuka. Hal ini mirip dengan penelitian terhadap bayi tabung, yang pada awalnya diujicobakan pada tumbuhan dan hewan, tetapi akhirnya bayi tabung manusia telah menjadi kenyataan dalam kehidupan masyarakat modern. Dalam kaitannya dengan kloning manusia, secara genetika sifat-sifat menurun yang diwariskan kepada anak hanya berasal dari orang yang menjadi sumber inti sel tubuh (sel somatik) yang telah ditanamkan pada sel telur wanita, baik pemilik inti sel tubuh itu laki-laki mau pun wanita.² Karena inti sel tersebut telah memiliki 46 kromosom. Sedangkan sel telur wanita yang dibuahi oleh inti sel itu sebenarnya telah kosong (tidak mempunyai kromosom lagi) sehingga tidak akan mewariskan sifat-sifat genetika kepada keturunannya.

Reproduksi manusia secara kloning dapat digunakan untuk mencetak manusia-manusia unggul, baik kecerdasan, kekuatan fisik, kesehatan, kecantikan (ketampanan) mau pun memperbanyak jumlah penduduk. Jelasnya, bahwa pada satu sisi kloning hewan dan tumbuhan memberikan manfaat bagi manusia namun pada sisi lain kloning manusia dapat menimbulkan problema bagi kemanusiaan (martabat manusia). Karena itu kloning manusia terasa urgen untuk dikaji implikasinya dalam hukum Islam di Indonesia, baik hukum Islam dalam fikih, Undang-Undang Perkawinan, Kompilasi Hukum Islam, maupun Fatwa Majelis Ulama Indonesia. Kajian ini bertitiktolak dari teori lingkaran konsentris dari Muhammad Tahir Azhary, bahwa ada hubungan yang erat antara agama, hukum dan negara, bahkan ketiga komponen tersebut berada dalam satu kesatuan yang tidak dipisahkan.³ Relevan dengan hal itu hukum Islam telah memberikan kontribusi dalam tatanan hukum nasional yang diwujudkan dalam berbagai produk hukum yang mengikat bagi umat Islam Indonesia.

Pengertian Kloning

Secara etimologi, istilah kloning sebenarnya berasal dari bahasa Yunani yaitu kata *clon*, yang berarti tangkai. *Clon*, adalah "suatu populasi sel atau organisme yang terbentuk melalui pembelahan yang berulang (aseksual) dari

²Lihat Barbara Letta Cole, *et al.*, *Encyclopedia Americana*, Vol. 7 (Danbura: Grolier Incorporated, 1993), h. 97.

³Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum Suatu Studi tentang Prinsip-Prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini* (Edisi kedua, Cet. 2; Jakarta: Prenada media, 2004), h. 68.

satu sel.”⁴ Sedangkan kloning berasal dari bahasa Inggris, *cloning* adalah “suatu usaha untuk menciptakan duplikat suatu organisme melalui proses yang aseksual.”⁵

Dengan kata lain, kloning adalah proses memperoleh keturunan (reproduksi) secara aseksual suatu sel tunggal.⁶ Sel tunggal yang dimaksudkan di sini adalah inti sel tubuh hewan dan manusia atau sel daun pada tumbuhan. Hasil kloning adalah klon, yaitu populasi yang berasal dari satu sel atau organisme yang mempunyai rangkaian kromosom yang sama dan sifat yang identik dengan induk asalnya.⁷ Kloning juga berarti “pembentukan dua individu/lebih yang identik secara genetik.”⁸ Dengan demikian, kloning merupakan teknik reproduksi secara aseksual dengan kode genetik yang sama dengan induknya pada makhluk hidup tertentu, baik berupa tumbuhan, hewan maupun manusia.

Sejarah dan Proses Kloning

Dalam uraian sebelumnya telah dikemukakan bahwa kloning merupakan hasil kemajuan dalam bioteknologi, yaitu “teknologi yang menyangkut jasad hidup.”⁹ Dari bioteknologi melahirkan biotek, yaitu pemanfaatan sistem bioteknologi untuk menghasilkan barang dan jasa bagi kepentingan manusia. Jadi, bioteknologi adalah teknik penggunaan makhluk hidup atau bahan yang didapat dari makhluk hidup untuk membuat suatu produk yang bermanfaat bagi manusia, atau suatu proses dalam mengaplikasikan teknik-teknik (alat-alat) terhadap makhluk hidup untuk melakukan sesuatu yang diinginkan.¹⁰

Perkembangan bioteknologi melanda dunia ilmu pengetahuan, secara faktual dapat disaksikan pada tahun 1953 Watson dan Crick memenangkan Hadiah Nobel bidang biokimia atas keberhasilan penelitian mereka dalam menyingkap struktur kimia molekul DNA (*deoxyribo Neucleid Acid*) yaitu suatu

⁴Lihat Barbara Letta Cole, *et al.*, *Encyclopedia Americana*, h. 97.

⁵Soetandyo Wignjosoebroto, “Kloning: Kemungkinan Teknis dan Implikasi Permasalahan Sosial-Etisnya,” dalam Aziz Mushofa dan Imam Musbikin, *Kloning Manusia Abad XXI: Antara Harapan, Tantangan dan Pertentangan* (Cet. I; Yogyakarta: Forum Studi HIMANDA dan Pustaka Pelajar, 2001), h. 16.

⁶Munawar Ahmad Anees, *Islam and Biological Futures: Ethics, Gender and Technology*, terj. Rahmani Astuti, *Masa Depan Biologis Umat Manusia: Etika Gender dan Teknologi* (Cet. I; Bandung: Mizan, 1993), h. 13.

⁷Lihat Abdul Qadir Zullum, *Kloning dan Permasalahannya* (Bandung: Mizan, 1997), h. 10.

⁸Sulchan Sofowan, “Perkembangan IPTEKDOK Dalam Rekayasa Reproduksi,” dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas, *Perkembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi dan Dinamisasi* (Cet. I; Yogyakarta: LPPU UMY, 2000), h. 173.

⁹J.S. Badudu dan Sutan Muhammad Zain, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Cet. I; Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994), h. 190.

¹⁰Lihat Tim Fakultas Teknik UMJ Jakarta, *Islam dan IPTEK*, h. 160.

materi genetik yang bertanggung jawab dalam pemindahan sifat dari induk (orang tua) kepada keturunannya.¹¹

Struktur kimia DNA terdiri dari dua untai asam nukleat yang komplementer, membentuk struktur terpilih, dikenal sebagai *struktur a-double helix* (untai ganda DNA). Di dalam struktur DNA itulah terdapat gen yakni segmen tertentu dari untai DNA yang mempunyai fungsi melalui proses tertentu dalam metabolisme atau aktivitas makhluk hidup, baik hewan, tumbuhan mau pun manusia.¹² Dengan demikian, DNA merupakan tempat penyimpanan semua informasi makhluk yang bersangkutan. Jika makhluk itu melakukan reproduksi, baik melalui aseksual (mikroorganisme) maupun seksual (hewan dan manusia), maka gen itu akan dipindahkan dari induk kepada keturunannya, dan manifestasi gen pada keturunannya akan memperlihatkan kesamaan sifat dengan induknya. Dengan diketahuinya struktur kimia DNA atau gen, maka manusia mulai mempunyai kemampuan untuk mengontrol kerja DNA itu.

Setelah kode-kode genetik pada segmen DNA mulai bisa “dibaca,” para pakar biologi molekuler telah dapat “membaca” kode-kode pada struktur gen. Jelasnya dapat diketahui bahwa suatu gen dengan struktur tertentu akan menjadi proses tertentu pula. Tahun 1979 ditemukan *enzim restriksi endonuklease*—suatu enzim yang dapat digunakan untuk memotong DNA pada tempat-tempat yang dikehendaki—selain itu ditemukan pula *enzim legase* yang mampu menyambung kembali rangkaian DNA yang telah diiris oleh enzim restriksi endonuklease.¹³ Dengan kata lain, manusia telah dikaruniai kemampuan untuk mengiris DNA (gen) itu dengan lem DNA berupa enzim legase. Dengan temuan itu, para pakar biologi molekuler dapat melakukan pengirisan DNA pada segmen tertentu, memindahkan irisan DNA itu dan disambungkan ke DNA yang lain dari makhluk yang lain pula. Inilah yang disebut teknologi genetik atau teknik rekombinasi DNA.

Perkembangan yang dramatis terjadi pula pada tahun 1986 ketika Marry dari *Cetus Corporation* menekan *polymerase Chain Reaction* (PCR) atau reaksi berantai polimerase dengan menggunakan teknologi PCR, DNA (gen) dapat diperbanyak dalam jutaan kali DNA yang identik dalam waktu 24 jam. Dengan kata lain, dengan teknologi PCR, DNA (gen) bisa dicopy menjadi jutaan kali lipat DNA yang identik.¹⁴ Aplikasi bioteknologi dari biologi molekuler inilah yang dikenal dengan bioteknologi modern. Melalui bioteknologi ini pula kloning, baik terhadap tumbuhan, hewan mau pun manusia, dapat dilakukan. Kloning pada

¹¹Lihat M. Nurchalis Bakry, dkk., *Bioteknologi dan Al-Qur'an* (Cet. II; Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 108.

¹²Lihat S.M. Issogianti Reksoatmojo, *Biologi Sel* (Cet. I; Jakarta: Depdikbud, 1994), h. 114.

¹³Lihat Nurchalis Bakry, *Bioteknologi dan Al-Qur'an*, h. 62.

¹⁴Lihat Ika N. Krishnayanti, *Bioteknologi dan Keselamatan Hayati*, (Jakarta: Konpalindo, 1995), h. 45.

tumbuhan dilakukan pada sel daun atau sel lainnya. Hal itu telah banyak dilakukan seperti karet, anggrek, pisang dan sebagainya.

Kloning pada hewan diujicobakan pada domba. Dalam prosesnya inti sel tubuh diambil dari kelenjar susu domba Finn Dorset, kemudian ditempatkan dalam cawan petri berisi nutrisi berkonsentrasi rendah. Karena kelaparan, maka sel berhenti membelah dan gen (sementara) tidak menjadi aktif. Sel telur yang telah dimandulkan diambil dari domba betina dari spesies Scottish Blackface. Inti sel (berikut DNA)nya dibuang sehingga menjadi sel telur yang kosong dan siap memproduksi menjadi embrio. Sebagai gantinya dimasukkan sel donor berisi DNA dari domba Finn Forget ke dalam cawan tabung reaksi.

Langkah berikutnya, dalam tabung itu kedua sel, dengan bantuan cairan kimiawi khusus dan rangsangan arus listrik, berdekatan satu sama lain dan bereaksi. Penggabungan terjadi dalam lingkungan energi yang cukup untuk pembelahan sel. Setelah 6 hari embrio domba kloning terbentuk. Selanjutnya embrio ditransfer ke rahim domba Blackface yang lain. Setelah masa gestasi, domba blackface melahirkan kembar (kloning) domba Finn Dorset, dengan sifat-sifat yang identik dengan domba Finn Dorset pendonornya.¹⁵

Kloning manusia dilakukan dengan cara mengambil inti sel tubuh (*nukleus*) seseorang, lalu dimasukkan ke dalam sel telur wanita (setelah intinya dihilangkan/ dimandulkan). Lalu dengan bantuan cairan kimiawi khusus dan rangsangan arus listrik, inti sel digabungkan dengan sel telur. Setelah proses penggabungan terjadi, sel telur yang telah bercampur dengan inti sel itu diransfer ke dalam rahim seorang wanita, agar dapat memperbanyak diri, berkembang, berdiferensiasi dan tumbuh menjadi janin yang sempurna. Selanjutnya itu dilahirkan secara alami.¹⁶ Anak yang dilahirkan melalui proses reproduksi kloning memiliki kode genetika sama dengan kode genetik orang atau pemilik inti sel tubuh yang ditanamkan ke dalam sel telur wanita. Dalam kaitan ini, anak hasil kloning tidak akan mewarisi gen (sifat menurun) dari wanita yang mengandungnya bila inti sel itu berasal dari luar (donor), baik donor laki-laki maupun wanita.

Realitas ini terwujud karena pembuahan dalam proses reproduksi kloning manusia terjadi pada sel-sel tubuh manusia, bukan pada sel-sel kelaminnya.. Memang dalam tubuh manusia terdapat miliaran bahkan triliunan sel. Dalam setiap sel tubuh manusia terdapat 46 kromosom (materi genetik yang mengandung sifat yang diturunkan pada manusia), kecuali sel-sel kelamin dalam testis laki-laki dan indung telur wanita, yang hanya mengandung 23 kromosom¹⁷ atau separo dari jumlah kromosom pada sel-sel tubuh. Dalam

¹⁵Lihat Tim Fakultas Teknik UMJ Jakarta, *Islam dan IPTEK*, h. 167.

¹⁶Lihat Abdul Qadir Zullum, *Kloning dan Permasalahannya*, h. 18.

¹⁷Lihat Ahmad Baiquni, *Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman* (Cet. I; Jakarta: PT Dana Bhakti Prima Yasa, 1996), h. 189-190.

hubungan ini, fungsi inti sel tubuh identik dengan fungsi sel sperma (laki-laki) yang dapat membuahi sel telur wanita (yang telah dikosongkan inti selnya atau dimandulkan).

Walaupun reproduksi manusia secara kloning hampir sama dengan bayi tabung, akan tetapi sebenarnya bayi tabung berbeda dengan kloning, antara lain: 1). Pada pembuahan alami dan inseminasi buatan (bayi tabung), sel sperma laki-laki yang mengandung 23 kromosom bertemu dengan sel telur wanita yang juga mengandung 23 kromosom. Pada saat terjadi ovulasi (pembuahan antara sel sperma dengan sel telur), maka jumlah kromosom embrio menjadi 46 kromosom. Sehingga anak yang dilahirkan akan memiliki ciri hereditas yang berasal dari kedua orang tuanya, baik laki-laki maupun wanita. Sedangkan dalam proses kloning manusia, inti sel tubuh seseorang itu mengandung 46 kromosom, sehingga anak hasil kloning hanya mempunyai kesamaan sifat dengan pemilik inti sel tubuh. Hal itu ibarat hasil foto copy selebar gambar pada mesin foto copy yang berwarna yang berupa selebar gambar aslinya tanpa ada perbedaan sedikit pun; dan, 2). Proses pembuahan alami dan inseminasi buatan (bayi tabung) membutuhkan adanya laki-laki dan wanita dengan adanya sel-sel kelamin, sedangkan proses kloning dapat berlangsung tanpa adanya laki-laki serta terjadi pada sel-sel tubuh, bukan sel-sel kelamin. Jelasnya, kloning manusia dapat terjadi meski dengan seorang wanita saja tanpa melibatkan laki-laki.¹⁸

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa proses kloning telah menyingkap fakta bahwa pada sel tubuh manusia dan hewan terdapat potensi menghasilkan keturunan, apabila inti sel tubuh tersebut ditanamkan pada sel telur wanita yang telah dihilangkan inti selnya. Jadi, sifat inti sel tubuh tersebut laksana sperma laki-laki yang dapat membuahi sel telur wanita. Dihilangkannya inti sel telur (*ovum*) wanita dalam proses kloning berkaitan dengan prosedur ilmiah karena dalam sel telur itu terdapat 23 kromosom.

Kalau inti sel telur tidak dihilangkan, maka inti sel tubuh yang akan ditanamkan pada sel telur itu tidak akan terwujud, karena jika hal itu terjadi maka secara teoritis kromosom janin melalui proses kloning itu akan berjumlah 69 buah (46 dari inti sel tubuh dan 23 buah dari sel telur). Padahal jumlah kromosom manusia hanya 46 buah. Karena itulah, inti sel telur harus dihilangkan.

Kloning Perspektif Hukum Islam di Indonesia

Hukum Islam Indonesia mencakup hukum Islam yang ada dalam fikih, Kompilasi Hukum Islam (KHI), Undang-Undang Perkawinan dan peraturan perundang-undangan lainnya yang memiliki spirit hukum Islam. Dalam artikel ini hukum Islam di Indonesia dibatasi pada hukum Islam produk fikih,

¹⁸Lihat Abdul Qadir Zullum, *Kloning dan Permasalahannya*, h. 25.

Kompilasi Hukum Islam dan Undang-Undang Perkawinan serta Fatwa Majelis Ulama Indonesia.

Hukum Islam Indonesia merupakan semua aturan hukum yang mengikat dan bersifat memaksa semua umat Islam di Indonesia. Sifat mengikat dan memaksa dari aturan hukum Islam Indonesia kepada umat Islam di Indonesia tersebut bukan semata-mata adanya legislasi aturan hukum Islam dalam bentuk peraturan perundang-undangan namun ditentukan pula oleh keyakinan. Krabe seperti dikutip Nur A. Fadhil Lubis, dengan mendasarkan pada doktrin rasa keadilan mengemukakan, bahwa tidak ada peraturan yang dapat mengikat manusia, kecuali dia menerimanya berdasarkan keyakinannya sendiri.¹⁹ Keyakinan umat Islam kepada Allah dengan sendirinya harus mentaati aturan hukum Islam yang diformulasi oleh para ulama dari Al-Qur'an dan hadis atau melalui dalil-dalil *aqliyah*. Sifat mengikat aturan hukum Islam tersebut akan semakin kuat jika aturan hukum Islam itu telah dilegislati dalam peraturan perundang-undangan baik secara mandiri maupun secara integral.

Kompilasi Hukum Islam merujuk kitab-kitab fiqh (kitab kuning). Kitab-kitab tersebut telah diteliti oleh para pakar dari 10 IAIN se-Indonesia saat itu,²⁰ sehingga menurut eksistensi, Kompilasi Hukum Islam pada hakekatnya merupakan hukum Islam yang keberadaannya secara mandiri diakui berkekuatan hukum nasional dan sebagai hukum nasional di Indonesia.²¹ Kompilasi Hukum Islam pada satu sisi merupakan hukum Islam sebab bersumber langsung pada materi fiqh dan pada sisi lain Kompilasi Hukum Islam telah merupakan hukum nasional sebab telah diatur dalam Instruksi Presiden. Begitu juga Undang-Undang Perkawinan yang memuat aturan perkawinan yang sangat sesuai dengan hukum Islam. Hal senada diwujudkan dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia yang merespon berbagai permasalahan hukum Islam yang terjadi dalam masyarakat Indonesia pada umumnya mengacu pada sumber hukum Islam; al-Qur'an dan hadis serta dalil-dalil hukum Islam, dan pendapat ulama fiqh. Dengan demikian fatwa Majelis Ulama Indonesia merupakan produk hukum Islam di Indonesia.

Kloning tumbuhan dan hewan mempunyai manfaat baik terhadap perkembangan ilmu pengetahuan maupun kesejahteraan manusia. Dengan ditemukannya DNA unggul dan DNA cacat, dapat dikembangkan DNA dari pohon jati unggul untuk memperluas, mempercepat dan meningkatkan kualitas

¹⁹Lihat Nur A. Fadhil Lubis, "Penanggulangan Krisis dan Pemulihan Sistem Hukum di Indonesia: Analisa Sumbangan Hukum Islam," dalam Akhmad Mujahidin, *et al.*, *Aktualisasi Hukum Islam Tektual dan Kontekstual* (Cet. 1; Riau: PPS IAIN Suska, 2007), h. 170.

²⁰Lihat Marzuki dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia* (Cet. 1; Yogyakarta: LKiS, 2001), h. 155-156.

²¹Lihat Ichtijanto S.A., "Pengadilan Agama Sebagai Wadah Perjuangan Mengisi Kemerdekaan Bangsa," dalam Departemen Agama RI, *Kenang-Kenangan Seabad Pengadilan Agama* (Cet. 1; Jakarta: Ditbinpera Depag RI, 1985), h. 263.

reboisasi. Juga keberhasilan kloning domba, maka dapat dikembangkan produk domba atau hewan masa depan untuk memenuhi kebutuhan protein hewani manusia.²² Kloning juga dapat dimanfaatkan untuk penelitian di bidang medis untuk kebutuhan pengobatan.

Menurut penulis, bahwa secara keilmuan, keberadaan kloning manusia setidaknya menjadi penemuan baru sekaligus bukti rasional (walaupun tidak pasti) terhadap kelahiran Nabi Isa as yang tanpa ayah. Karena melalui proses kloning, dimungkinkan terbentuknya embrio hanya dengan adanya wanita tanpa peran laki-laki. Dalam hal ini inti sel tubuh yang telah dihilangkan inti selnya mampu membuahi sel telur (yang telah dimandulkan). Kejadian kelahiran Isa atau “kloning Isa adalah merupakan rekayasa Ilahi.”²³ Walaupun Nabi Isa as bukan hasil kloning dan tidak serta merta pula menjadi justifikasi kebolehan kloning manusia dalam hukum Islam. Jadi, kloning manusia pada satu sisi memberi manfaat terhadap perkembangan ilmu pengetahuan namun pada sisi lain menimbulkan problema bagi kemanusiaan. Segi manfaat yang dimaksudkan adalah dimungkinkannya teknologi kloning untuk menggandakan embrio dalam jutaan kali lipat. Hal ini dapat menjadi solusi untuk mengatasi kelangkaan jumlah penduduk akibat perang, atau bencana alam. Atau memenuhi keinginan untuk mendapatkan keturunan yang unggul baik dari fisik, intelektual, kekuatan maupun kesehatan.

Dalam kasus kloning manusia terjadi tarik ulur antara kepentingan ilmu ala Barat yang bebas nilai moral. Dalam kaitan ini, menurut Roger Graudy, bahwa manusia barat mengingkari transendensi Ilahi dan nilai-nilai mutlak dan menjadi “pertumbuhan” sebagai agama baru, yang menganggap pertumbuhan material sebagai nilai-nilai transenden dan tujuan peradaban. Yang berarti ia adalah sebuah peradaban tanpa tujuan-tujuan kemanusiaan dan moral.²⁴ Peradaban yang sedemikian itu akan menimbulkan problem bagi manusia.

Jelasnya, kloning mengancam harkat martabat manusia atau moral. Dalam kaitan ini secara aksiologi, apakah kloning dapat mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia, sebagaimana tujuan penetapan syariat Islam (*maqasid al-syari'ah*)? Indikator yang dapat digunakan dalam kasus ini adalah lima unsur utama untuk memelihara kebutuhan-kebutuhan yang bersifat esensial bagi kehidupan manusia, yakni pemeliharaan agama, jiwa, harta, akal,

²²Noeng Muhajir, *Filsafat Ilmu Positivisme, Post Positivisme, dan Post Modernisme* (Cet. 1; Yogyakarta: Rake Erasin, 2001), h. 272.

²³Aziz Mushofa dan Imam Musbikin, *Kloning Manusia Abad XXI*, h. 72.

²⁴Muhsin al-Mayliy, *Rujih Gharudi wa al-Musykilat al-Diniyah*, terj. Rifyal Ka'bah, *Pergulatan Mencari Islam Perjalanan Religius Roger Graudy* (Cet. 1; Jakarta: Paramadina, 1996), h. 227-228.

dan keturunan.²⁵ Kelima indikator tersebut merupakan manifestasi nilai keadilan dan moral tertinggi dalam Islam.

Proses “reproduksi” manusia melalui kloning dilihat dari aspek pemeliharaan agama, jiwa dan akal, tidak menimbulkan dampak negatif terhadap eksistensi agama dan jiwa karena justru melahirkan jiwa yang baru, begitu pula kloning manusia tidak mengancam eksistensi akal manusia bahkan dapat mencapai kesuksesan manusia dapat merekayasa kelahiran manusia yang jenius. Akan tetapi dilihat dari pemeliharaan keturunan (*hifz al-nasl*), kloning terhadap manusia perlu dipertanyakan. Karena proses kloning hanya mewarisi gen dari pemilik sel tubuh. Jika pemilik sel tubuh yang dimasukkan ke dalam sel telur itu berasal dari laki-laki yang terikat perkawinan yang sah (suami dari pemilik sel telur) , maka menurut Islam anak yang dilahirkan itu adalah anak sah, namun secara genetika ia hanya mewarisi gen ayahnya. Apalagi jika sel tubuh berasal dari istri, maka secara genetika anak itu hanya mempunyai ibu tanpa ayah. Hal itu akan lebih parah lagi jika sel tubuh dan rahim berasal dari donor, maka anak yang dilahirkan dari proses kloning itu semakin tidak jelas nasabnya. Sebab rahim wanita yang menjadi tempat pemindahan sel telur yang telah dibuahi oleh inti sel donor hanya sekedar penampung saja.

Jelasnya, anak yang dilahirkan melalui proses kloning tidak mempunyai status nasab yang jelas. Padahal nasab seseorang sangat erat kaitannya dengan syariat Islam seperti perkawinan, waris, dan hubungan kemahraman. Jadi, kloning dapat mengaburkan bahkan menghilangkan status nasab, dan hal ini diancam oleh Rasulullah SAW dengan laknat Allah, sesuai sabdanya: “Barangsiapa yang menghubungkan nasab kepada yang bukan ayahnya atau (seorang budak) bertuan (taat) kepada selain tuannya, maka dia akan mendapat kutukan dari Allah, para malaikat dan seluruh manusia”.²⁶ (HR. Ibn Majah dari Ibn Abbas)

Bahkan suatu saat akan muncul image, bahwa institusi perkawinan, keluarga dan hubungan antara wanita dan laki-laki tidak dibutuhkan lagi sebab melalui kloning, manusia dapat dilahirkan melalui reproduksi di antara sesama wanita saja tanpa peran serta laki-laki.²⁷ Sehingga dapat mengancam kesakralan sebuah perkawinan. Di samping itu kloning manusia menafikan keragaman yang akan menimbulkan problem dalam interaksi kehidupan sosial manusia, karena manusia-manusia yang dihasilkan melalui kloning memiliki sifatsifat fisik yang sama sehingga sulit dibedakan antara satu sama lain. Seorang suami sulit mengenali isterinya di antara wanita lain yang juga merupakan copian yang

²⁵Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Ushul a- Fiqh*, terj. Saefullah Ma'sum dkk., *Ushul Fiqh* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), h. 548. Lihat pula M. Quraish Shihab, *et al., Filsafat Hukum Islam* (Cet. II; Jakarta: Bumi Aksara, 1992), h. 65-66.

²⁶Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, Juz II (Beirut: Dar al- Fikr, t.t.), h. 870.

²⁷Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender* (Cet. 1; Bandung: Mizan, 1999), h. 182.

persis sama dengan ciri-ciri fisik isterinya. Penyidik juga akan sulit mengenali pelaku tindak pidana dari salah seorang dari saudara manusia kloning, sebab wajah mereka serupa, bentuk tubuh serupa dan sidik jarinya serupa.²⁸ Dengan demikian kloning manusia secara sosiologis dan hukum akan menimbulkan problem dan dilema dalam kehidupan manusia.

Sebenarnya kloning berlangsung melalui *sunnatullah*, tetapi proses *sunnatullah* haruslah bersesuaian dengan moral syariat Allah. Artinya, manusia memiliki kebebasan merekayasa *sunnatullah* dalam alam raya ini, namun ia harus memperhatikan keselarasan antara rekayasanya dengan moral syariat. Karena syariat berkaitan dengan kemaslahatan hidup manusia. Jika hal itu tidak diindahkan maka kemampuan science dan teknologi manusia justru membawa manusia kepada keterpurukan dan kehancuran kemanusiaan.

Proses penciptaan manusia sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an melalui *sunnatullah*. Begitu pula proses kloning manusia adalah proses "penciptaan" manusia melalui *sunnatullah* dengan keikutsertaan manusia dalam merekayasa sebagian proses *sunnatullah* tersebut. *Sunnatullah* itu dapat diketahui dan direkayasa dengan kemajuan ilmu pengetahuan manusia, karena *sunnatullah* sendiri merupakan suatu ketetapan yang tidak berubah (*exact*). Karena kepastiannya dan kemapanan *sunnatullah* itu sehingga manusia dapat membuat formulasinya dan merekayasanya dengan metode yang lain setelah mempelajari substansi zat yang berperan dalam proses reproduksi manusia. Sifat eksak *sunnatullah* itu telah diisyaratkan dalam QS. Al-Fath (48): 23 yaitu "Sebagai suatu *sunnatullah* yang telah berlaku sejak dahulu, kamu sekali-kali tiada akan menemukan perubahan bagi *sunnatullah* itu".

Berdasarkan uraian di atas, dapat dikemukakan bahwa kloning bukan semata-mata didasarkan kepada ketidaksamaan proses reproduksi manusia secara alami dengan proses kloning manusia. Akan tetapi lebih difokuskan pada fenomena yang melekat pada manusia hasil kloning tersebut. Kesuksesan teknologi kloning manusia tidak identik dengan legitimasi syariat Islam terhadap kloning manusia. Keharmonisan kehidupan manusia itu dapat terwujud jika kemampuan intelektual sains sejalan dengan spiritual sains. Tidak ada batas ketinggian dan kedalaman kemampuan penemuan sains manusia, namun manusia dibatasi oleh moral syariat. Setinggi apa pun kemampuan manusia tidak akan menemukan keselarasan dan keharmonisan hidup jika ia tidak sejalan dengan *traffic lights* syariat Allah, yang bersumber pada tauhid dan bermuara pada rida Allah.

Dengan demikian Islam menolak anggapan bahwa agama dan sains pada tingkat tertentu berjalan tidak paralel, sehingga muncul pemikiran yang mengisyaratkan adanya dikhotomi antara ilmu pengetahuan agama dan sains.

²⁸Yusuf Qardawi, *Hady al-Islam Fatawi Mu'asirah*, terj. Samson Rahman, dkk., *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Jilid 3 (Cet. 1; Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2002), h. 515.

Menurut Islam, IPTEK tidak bebas nilai bahkan sarat dengan nilai, antara lain nilai ekonomi dalam pengertian, bahwa dalam IPTEK terkadang usaha dari para penemu/pengembangnya untuk mendapatkan nilai tambah yang bisa menimbulkan keuntungan ekonomi.²⁹ Kalau pengetahuan itu terus berjalan tanpa memperhatikan rambu-rambu moral syariat, maka kemajuan ilmu pengetahuan tersebut justru akan membawa keruntuhan martabat manusia. Dengan demikian, meskipun kloning manusia sesuai dengan *sunnatullah* tetapi tidak sejalan dengan moral syariat Islam.

Berdasarkan uraian di atas dari perspektif fikih, anak yang dihasilkan melalui teknologi kloning dengan penggunaan sel tubuh suami dan ovum istri serta embrionya ditransfer ke dalam rahim istri pemilik ovum, pada satu sisi tampak mirip dengan anak yang dihasilkan teknologi bayi tabung dari sel sperma suami, dan ovum istri serta dikembangkan dalam rahim istri sendiri. Bayi tabung memang dibolehkan didasarkan pada pertimbangan tingkat kebutuhan (*hajiyat*) yang besar pasangan suami istri terhadap anak sebagai penerus keturunannya. Hajat tersebut dapat meningkat ke derajat kebutuhan *daruriyat*, sesuai dengan kaidah fiqh bahwa: "Hajat (kebutuhan yang sangat penting itu) diperlakukan seperti dalam keadaan terpaksa (*emergency*) padahal keadaan darurat/terpaksa membolehkan melakukan hal-hal yang terlarang".³⁰

Perwujudan kebutuhan pasangan suami istri terhadap anak yang menjadi pelanjut keturunan mereka pada satu sisi sangatlah urgen. Namun pada sisi lain anak yang dihasilkan melalui kloning masih dikhawatirkan kejelasan nasabnya, padahal salah satu *maqasid al-syari'ah*, adalah menjaga kemurnian keturunan (*hifz al-nasl*). Kerancuan nasab anak kloning terjadi, sebab penggunaan sel tubuh ayah dan ovum serta rahim istri sendiri, meskipun bisa menghasilkan kehamilan pada istri, akan tetapi anak yang dilahirkan istri secara genetik hanya mewarisi ciri-ciri fisik ayahnya saja tanpa mewarisi ciri-ciri fisik ibunya sama sekali. Begitu juga sebaliknya, jika sel tubuh, ovum dan Rahim dari istri, maka anaknya hanya mewarisi ciri fisik yang sama dengan ciri fisik ibunya saja.

Hal itu dapat menimbulkan problem dalam perspektif hukum Islam di Indonesia yang diatur Undang-Undang Perkawinan. Menurut pasal 42 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, bahwa "Anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau sebagai akibat perkawinan yang sah."³¹ Ayat 42 Undang-Undang Perkawinan ini menunjukkan, bahwa anak yang lahir dalam ikatan perkawinan sah tergolong anak sah. Anak sah yang dilahirkan dalam perkawinan yang sah adalah anak yang merupakan hasil reproduksi alami atau rekayasa reproduksi melalui bayi tabung setelah dilaksanakan

²⁹Chairil Anwar, *Islam dan Tantangan Kemanusiaan Abad XXI* (Cet. 1; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 14-15.

³⁰Masjufuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah*, (Cet. 10; Jakarta: Toko Gunung Agung, 1997), h. 21-22.

³¹Republik Indonesia, *Undang-Undang RI Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan*, pasal 42.

perkawinan. Sedangkan anak sah yang dilahirkan akibat perkawinan yang sah, adalah anak yang berasal dari reproduksi yang terjadi sebelum perkawinan namun lahir setelah ayah ibunya melangsungkan perkawinan. Dengan demikian sepintas menurut Undang-Undang Perkawinan, bahwa anak hasil kloning yang berasal dari sel tubuh istri, ovum istri yang dikembangkan dalam rahim istri dikategorikan sebagai anak sah sama dengan anak hasil kloning yang berasal dari sel tubuh suami dan ovum istri yang dikembangkan dalam rahim istri sendiri. Akan tetapi jika ditelusuri sejarah perancangan Undang-Undang Perkawinan tersebut, maka dapat diketahui bahwa Undang-undang ini belum menyinggung penggunaan inseminasi buatan, baik bayi tabung maupun kloning manusia.

Keberadaan anak sah yang dihasilkan reproduksi buatan itu diisyaratkan dalam pasal 99 Kompilasi Hukum Islam (KHI), bahwa "anak yang sah" adalah: a). anak yang dilahirkan dalam atau akibat perkawinan yang sah; dan, b). hasil perbuatan suami istri yang sah diluar rahim dan dilahirkan oleh istri tersebut.³²

Jika dikaitkan sejarah penyusunan Kompilasi Hukum Islam, maka pembuahan buatan yang terjadi di luar Rahim yang dimaksudkan KHI di atas adalah bayi tabung. Meskipun proses pembuahan dalam bayi tabung terjadi di luar rahim, namun proses pertumbuhan dan perkembangan janin berlangsung dalam rahim. Dengan demikian yang menjadi standar dalam penentuan hukumnya adalah sumber sperma harus dari suami, ovum dan Rahim dari istri. Ketiga unsur inilah yang menjadi esensi penentu legalitas anak yang dihasilkan melalui bayi tabung. Sedangkan anak yang dihasilkan teknologi kloning mendayagunakan potensi sel tubuh (bukan sel kelamin) yang dihilangkan inti selnya untuk membuahi sel telur yang dikosongkan inti selnya, lalu embrionya ditransfer ke dalam rahim. Karena itu pula meskipun sepintas Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) mengisyaratkan pengakuan anak kloning dari sel tubuh suami, ovum dan rahim istri sebagai anak sah, namun tidak adanya sifat menurun dari ibu kepada anak akan menimbulkan kerancuan nasab serta berbagai problem lain dalam kehidupan anak hasil kloning.

Berdasarkan uraian di atas, dapat diungkapkan bahwa teknologi kloning manusia berpotensi menimbulkan dampak negatif, di antaranya pengabaian institusi perkawinan di kalangan perempuan. Sebab perempuan yang tak mau terikat perkawinan bisa mewujudkan impiannya memiliki anak melalui kloning dengan menggunakan sel tubuh, ovum dan rahimnya sendiri. Hal itu akan berbeda dengan laki-laki sebab laki-laki meskipun bisa menggunakan sel tubuhnya, namun masih membutuhkan ovum dan rahim seorang istri. Dengan demikian kloning terhadap manusia di samping memiliki manfaat, juga

³²Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Islam Depag, 2001).

mengandung bahaya. Dalam kaitan ini Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengemukakan bahwa kloning terhadap manusia dapat menimbulkan *mafsadat* (bahaya) antara lain: a) menghilangkan nasab anak hasil kloning yang berakibat hilangnya banyak hak anak dan terabaikannya sejumlah hukum yang timbul dari nasab; b) insitusi perkawinan yang telah disyariatkan sebagai berketurunan secara sah menjadi tidak diperlukan lagi, sebab proses reproduksi dapat dilakukan tanpa melakukan hubungan seksual; c) lembaga keluarga (yang dibangun melalui perkawinan) akan menjadi hancur, dan pada gilirannya akan terjadi pula kehancuran moral (akhlak), budaya, hukum, dan syariah Islam lainnya; d) tidak ada nada lagi saling mencintai dan saling membutuhkan antara laki-laki dan perempuan; dan, e) hilangnya *maqasid al-syari'ah* dari perkawinan, baik *maqasid awwaliyah* (utama) maupun *maqasid tabi'ah* (sekunder).

Sebab itu Musyawarah Nasional VI Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengeluarkan fatwa Nomor 3/MUNAS VI/MUI/2000 tentang Kloning mengeluarkan fatwa bahwa: 1). Kloning terhadap manusia dengan cara bagaimana pun yang berakibat pada pelipatgandaan manusia hukumnya adalah haram; 2). Kloning terhadap tumbuh-tumbuhan dan hewan hukumnya boleh (mubah) sepanjang dilakukan demi kemaslahatan dan/atau untuk menghindari kemudaratan (hal-hal negatif); dan, 3). Mewajibkan kepada semua pihak terkait untuk tidak melakukan atau mengizinkan eksperimen atau praktek kloning terhadap manusia.³³

Mencermati fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dapat dikemukakan bahwa meskipun sel tubuh dari suami dan ovum serta Rahim istri sendiri syubhat hukumnya. Sebab hilangnya gen dari ibu akan menimbulkan problem psikologis, sosial dan hukum juga di kemudian hari. Sesuatu yang syubhat lebih dekat kepada haram.

Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tentang kloning itu didasarkan pada QS. al-Isra (17): 70 yaitu, "Dan Sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan."

Ayat ini mengungkapkan pernyataan Allah yang telah memuliakan manusia. Sedangkan kloning manusia pada hakekatnya merupakan bentuk pelecehan terhadap harkat dan martabat manusia. Semua tindakan yang merendahkan harkat dan martabat manusia adalah haram dilakukan.

Di samping itu MUI juga mendasarkan fatwanya pada QS. al-Mu'minun (23): 12-14 yaitu, "Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani

³³Departemen Agama RI, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: Bagian Proyek Sarana dan Prasarana Produk Halal Depag, 2003), h. 346-348.

(yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. kemudian Kami jadikan Dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta yang paling baik”.

Ayat ini mengisyaratkan, bahwa reproduksi manusia melibatkan peran serta laki-laki (suami) yang memberikan kontribusi sperma, dan perempuan (istri) yang memberikan kontribusi ovum dan rahim dalam ikatan perkawinan. Peran serta kedua insan tersebut dapat terabaikan baik salah satunya maupun kedua-duanya dalam kloning manusia. Dengan demikian unsur *mafsadat* (dampak negatif) kloning manusia lebih besar daripada unsur manfaatnya, sehingga kloning manusia harus dilarang, sesuai kaidah fiqh yang digunakan dalam Fatwa MUI di atas yakni: “Menghindarkan kerusakan (hal-hal negatif) diutamakan dari pada mendatangkan kemaslahatan”.³⁴

Menurut penulis, meskipun kloning manusia dapat mewujudkan keturunan yang menjadi tujuan perkawinan, namun mudaratnya tampaknya lebih luas dari pada manfaatnya. Jika dicermati, mudarat dari mendapatkan anak melalui kloning lebih besar dari manfaatnya. Masalah (manfaat)nya adalah mendapatkan anak kandung namun mudaratnya jauh lebih luas, di antaranya nasab anak menjadi tidak jelas yang berimplikasi negatif pada perkawinan, perwalian, kewarisan, tanggungjawab orangtua kepada anak dan sebaliknya. Bahkan akan menyulitkan dalam penegakan hukum pidana.

Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan sebelumnya dapat disimpulkan bahwa kloning merupakan teknologi reproduksi makhluk hidup secara aseksual. Dalam hal ini reproduksi manusia secara kloning, mendayagunakan potensi sel tubuh manusia yang setelah dihilangkan inti selnya ternyata berpotensi seperti sperma, mampu membuahi sel telur wanita yang telah dimandulkan. Kesuksesan kloning pada hewan, tumbuhan dan manusia pada dasarnya telah sesuai dengan *sunnatullah*, namun demikian tidak menjadi justifikasi hukum Islam terhadap kloning manusia.

Secara hukum, kloning manusia pada satu sisi memiliki manfaat untuk manusia. Dari sudut ilmu pengetahuan, kloning manusia dapat menunjang perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan. Begitu pula dari segi akidah, tidak melanggar ‘wilayah kodrati Ilahi. Tetapi pada sisi hukum dan moral, kloning manusia mengancam harkat martabat manusia, karena anak yang

³⁴Departemen Agama RI, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: Bagian Proyek Sarana dan Prasarana Produk Halal Depag, 2003), h. 348.

dilahirkan walaupun berasal dari sel tubuh ayah, ovum dan rahim ibunya, namun sifat genetik anak hanya berasal dan serupa dengan ayahnya dan tidak memiliki sifat genetik dengan ibunya sehingga memiliki dampak negatif secara sosial, psikologis, dan hukum. Anak-anak hasil kloning memiliki ciri fisik yang sama sehingga menimbulkan problem dalam penyelidikan, penyidikan pelaku perkara pidana. Begitu juga akan membingungkan dalam tatanan hubungan antara suami dengan ipar perempuan atau istri dengan ipar laki-laki lantaran iparnya memiliki ciri fisik yang sama dengan suami atau istrinya. Apalagi jika sel tubuh, ovum dan rahim dari ibu si anak kloning maka ciri fisik dan nasab hanya dengan ibu saja. Hal itu akan berdampak buruk dalam nasab, perkawinan, kewarisan, perwalian, dan tanggungjawab ayah kepada anak atau sebaliknya. Apalagi pemeliharaan nasab (*hifz al-nasl*) memiliki posisi yang sangat penting dalam hukum Islam. Karena itu hukum Islam di Indonesia melarang kloning manusia, baik yang diatur dalam fiqh maupun fatwa Majelis Ulama Indonesia. Meskipun dalam Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) mengakui anak yang lahir dalam atau akibat dari perkawinan sebagai anak sah, serta anak yang dihasilkan di luar pembuahan alami, namun Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam belum menyinggung anak hasil kloning, sebab kloning manusia belum ada pada saat RUU Perkawinan digodok, dan KHI dirancang.

Pustaka Acuan

- Abu Zahrah, Muhammad. *Usul al-Fiqh*. Terj. Saefullah Ma'sum dkk., *Ushul Fiqh*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.
- Aji, Ahmad Mukri. *Kontekstualisasi Ijtihad Dalam Diskursus Pemikiran Hukum Islam di Indonesia*, Bogor: Pustaka Pena Ilahi, 2010.
- Aji, Ahmad Mukri. *Urgensi Maslahat Mursalah Dalam Dialektika Pemikiran Hukum Islam*, Bogor: Pustaka Pena Ilahi, 2012.
- al-Mayliy, Muhsin. *Rujih Gharudi wa al-Musykilat al-Diniyah*. Terj. Rifyal Ka'bah, *Pergulatan Mencari Islam Perjalanan Religius Roger Graudy*. Cet. 1; Jakarta: Paramadina, 1996.
- Anees, Munawar Ahmad. *Islam and Biological Futures: Ethics, Gender and Technology*. Terj. Rahmani Astuti, *Masa Depan Biologis Umat Manusia: Etika Gender dan Teknologi*, Cet. 1; Bandung: Mizan, 1993.
- Anwar, Chairil. *Islam dan Tantangan Kemanusiaan Abad XXI*, Cet. 1; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Azhary, Muhammad Tahir. *Negara Hukum Suatu Studi tentang Prinsip-Prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, Edisi kedua, Cet. 2; Jakarta: Prenada media, 2004.

- Badudu, J.S dan Sutan Muhammad Zain, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. 1; Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994.
- Baiquni, Ahmad. *Al- Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, Cet. 1; Jakarta: PT Dana Bhakti Prima Yasa, 1996.
- Bakry, M. Nurchalis dkk. *Bioteknologi dan Al-Qur'an*, Cet. 2; Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Cole, Barbara Letta, *et al. Encyclopedia Americana*, Vol. 7. Danbura: Grolier Incorporated, 1993.
- Departemen Agama RI. *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: Bagian Proyek Sarana dan Prasarana Produk Halal Depag, 2003.
- Departemen Agama RI. *Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Islam Depag, 2001.
- Ibn Majah. *Sunan Ibn Majah*, Juz II, Beirut: Dar al- Fikr, t.t.
- Krishnayanti, Ika N. *Bioteknologi dan Keselamatan Hayati*, Jakarta: Konpalindo, 1995.
- Lubis, Nur A. Fadhil. "Penanggulangan Krisis dan Pemulihan Sistem Hukum di Indonesia: Analisa Sumbangan Hukum Islam." Dalam Akhmad Mujahidin, *et al., Aktualisasi Hukum Islam Tekstual dan Kontekstual*, Cet. 1; Riau: PPS IAIN Suska, 2007
- Maggalatung, A Salman. "Hubungan Antara Fakta Norma, Moral, Dan Doktrin Hukum Dalam Pertimbangan Putusan Hakim," dalam *Jurnal Cita Hukum*, Vol. 2, No. 2 (2014).
- Marzuki dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*,Cet. 1; Yogyakarta: LKiS, 2001
- Megawangi, Ratna. *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender*, Cet. 1; Bandung: Mizan, 1999.
- Muhajir, Noeng. *Filsafat Ilmu Positivisme, Post Positivisme, dan Post Modernisme*, Cet. 1; Yogyakarta: Rake Serasin, 2001.
- Qardawi, Yusuf. *Hady al-Islam Fatawi Mu'asirah*. Terj. Samson Rahman, dkk., *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Jilid 3, Cet. 1; Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2002
- Reksoatmojo, S.M. Issoegianti. *Biologi Sel*, Cet. 1; Jakarta: Depdikbud, 1994.
- Republik Indonesia, *Undang-Undang RI Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan*.
- S.A, Ichtijanto. "Pengadilan Agama Sebagai Wadah Perjuangan Mengisi Kemerdekaan Bangsa." Dalam Departemen Agama RI, *Kenang-Kenangan Seabad Pengadilan Agama*, Cet. 1; Jakarta: Ditbinpera Depag RI, 1985.
- Shihab, M. Quraish *et al. Filsafat Hukum Islam*, Cet. 2; Jakarta: Bumi Aksara, 1992.

- Sofowan, Sulchan. "Perkembangan IPTEKDOK Dalam Rekayasa Reproduksi." Dalam Muhammad Azhar dan Hamim Ilyas. *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi dan Dinamisasi*, Cet. 1; Yogyakarta: LPPI UMY, 2000.
- Tim Fakultas Teknik UMJ Jakarta. *Islam dan IPTEK*, Buku Kedua, Cet. 1; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998.
- Wignjosoebroto, Soetandyo. "Kloning: Kemungkinan Teknis dan Implikasi Permasalahan Sosial-Etisnya." Dalam Aziz Mushofa dan Imam Musbikin, *Kloning Manusia Abad XXI: Antara Harapan, Tantangan dan Pertentangan*, Cet. 1; Yogyakarta: Forum Studi HIMANDA dan Pustakan Pelajar, 2001.
- Yunus, Nur Rohim. *Restorasi Budaya Hukum Masyarakat Indonesia*, Bogor: Jurisprudence Press, 2012.
- Zuhdi, Masjfuk. *Masail Fiqhiyah*, Cet. 10; Jakarta: Toko Gunung Agung, 1997.
- Zullum, Abdul Qadir. *Kloning dan Permasalahannya*, Bandung: Mizan, 1997.

Aspek Hukum Jaminan Fidusia* *(Legal Aspect of Fiduciary Guaranty)*

M. Yasir

FAI Universitas Muhammadiyah Jakarta
Jl. Ir. H. Juanda Cirendeu Ciputat Tangsel
E-mail: m.yasir@gmail.com

 [10.15408/sjsbs.v3i1.3307](https://doi.org/10.15408/sjsbs.v3i1.3307)

Abstract:

Fiduciary guaranty was originally based on jurisprudence, as it became necessary to create legal certainty in secured lending. The object of fiduciary guaranty is immovable property as well as immovable property that can not be burdened with hypotheek. A person may obtain a fiduciary guaranty, must be made a Fiduciary Guaranty Certificate in front of Notary, then registered to the Fiduciary Registration Office. A criminal under fiduciary guaranty may be imposed on a person who intentionally falsifies, alters, omits or in any way misleads, if it is known by one of the parties not to bear fiduciary guaranty.

Keywords: Guaranty, Fiduciary, Law.

Abstrak:

Jaminan fidusia pada awalnya hanya didasarkan pada yurisprudensi, karena menjadi kebutuhan untuk dapat terciptanya kepastian hukum dalam pinjaman dengan jaminan. Obyeknya adalah barang-barang tidak bergerak, disamping barang tidak bergerak yang tidak dapat dibebani hipoteek. Seseorang dapat memperoleh jaminan fidusia, harus dibuatkan Akte Jaminan Fidusia di depan Notaris, selanjutnya didaftarkan ke Kantor Pendaftaran Fidusia. Pidana dalam Jaminan Fidusia dapat dijatuhkan kepada orang yang dengan sengaja memalsukan, mengubah, menghilangkan atau dengan cara apapun memberikan keterangan secara menyesatkan, yang jika hal tersebut diketahui oleh salah satu pihak tidak melahirkan jaminan Fidusia.

Kata Kunci: Jaminan, Fidusia, Hukum

* Diterima tanggal naskah diterima: 9 Januari 2016, direvisi: 11 Maret 2016, disetujui untuk terbit: 26 April 2016.

Pendahuluan

Bagi pengusaha kecil pada khususnya dan umumnya pengusaha menengah untuk memajukan usahanya sering kesulitan dalam hal permodalan, dimana untuk mendapatkan tambahan permodalan dengan mencari pinjaman uang ke bank/ lembaga keuangan harus bisa menunjukkan agunan berupa tanah yang bersertifikat dengan status hak milik (HM) dan hak guna bangunan (HGB) atau hak guna usaha (HGU) yang kemudian dibebani dengan hak tanggungan (UU No. 4 Th. 1996) yang sebelumnya hipotik.

Disamping itu juga perlunya ada penanggung (*borgtoch*) yang bertanggung jawab untuk menjamin pengembalian pinjaman uang dari debitur. Hal tersebut nampaknya sulit untuk dapat dipenuhi oleh para pengusaha kecil yang memang kondisinya tidak memungkinkan. Alternatif lain dengan pinjam uang ke Pegadaian dengan cara menggadaikan barang, dimana barang tersebut harus disimpan di Pegadaian yang sebetulnya diperlukan dalam menopang jalannya usaha yang dikelolanya.

Nampaknya untuk mengatasi kesulitan permodalan bagi pengusaha kecil khususnya dan pengusaha menengah umumnya, saat ini telah diciptakan wadah untuk bisa membantu permodalan bagi pengusaha kecil tersebut yakni melalui Jaminan Fidusia yang diatur dengan UU No. 42 tahun 1991 tentang Jaminan Fidusia yakni sebagaimana jaminan adalah barang-barang bergerak. Dengan jaminan Fidusia ini pengusaha tersebut tidak perlu menyerahkan barang yang dijadikan jaminan, barang tersebut masih dapat dipergunakan kelancaran usahanya. Dalam fidusia ini adanya kepercayaan dari pihak pemilik modal kepada para pengguna, misalnya pengusaha taksi, mobil taksi tetap dioperasikan.

Jaminan fidusia merupakan produk konvensional yang diterapkan untuk memberikan perlindungan bagi kreditur khususnya. Ketika debitur melakukan wanprestasi, kreditur dapat meminta ganti rugi kepada debitur melalui eksekusi atas jaminan fidusia. Dengan pendaftaran fidusia, eksekusi barang jaminan dapat dilakukan segera tanpa menunggu putusan pengadilan. Kondisi semacam ini memberikan kemudahan bagi lembaga keuangan untuk menarik ganti rugi dari pembiayaan yang diberikan kepada nasabah.¹

Dalam hukum Islam hak tanggungan/jaminan dikenal dengan istilah Ar Rahn (barang jaminan) Ar rahn di tangan al mutahin (pemberi utang) hanya berfungsi sebagai jaminan utang ar rahin (orang yang berutang). Barang jaminan itu baru boleh dijual/ dihargai apabila dalam waktu yang disetujui kedua belah pihak, utang tidak boleh dilunasi orang yang berutang. Oleh sebab itu, hak pemberi piutang hanya terkait dengan barang jaminan, apabila orang yang

¹ Muhammad Maksun. "Penerapan Hukum Jaminan Fidusia dalam Kontrak Pembiayaan Syariah" JURNAL CITA HUKUM [Online], Volume 3 Number 1 (6 June 2015), h. 55

berutang tidak mampu melunasi utangnya. Para ulama Fiqh mengemukakan bahwa akad *ar rahn* dibolehkan dalam Islam, berdasarkan al Quran dan sunnah Rasul.

Dalam surat Al Baqarah ayat 283 Allah berfirman²: Jika kamu dalam perjalanan (dan bermu'amalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, Maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang). Sedangkan dari sunnah rasul berdasarkan sebuah riwayat: Rasulullah saw membeli makanan dari seorang Yahudi dengan menjadikan baju besinya sebagai barang jaminan (HR. Al Bukhari dan Muslim dari Aisyah):

"Telah menceritakan kepada kami Musaddad telah menceritakan kepada kami 'Abdul Wahid telah menceritakan kepada kami Al A'masy berkata; kami menceritakan di hadapan Ibrahim tentang masalah gadai dan pembayaran tunda dalam jual beli. Maka Ibrahim berkata; telah menceritakan kepada kami Al Aswad dari 'Aisyah radliallahu 'anha bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam pernah membeli makanan dari orang Yahudi dengan pembayaran tunda sampai waktu yang ditentukan, yang Beliau menggadaikan (menjaminkan) baju besi Beliau."

Pengertian

Kata Fidusia asal kata latin fiducia yang menurut Kamus Hukum berarti kepercayaan.³ Istilah Fidusia dalam bahasa Indonesia adalah penyerahan hak milik secara kepercayaan, sedangkan dalam terminologi Belanda disebut juga dengan istilah *fiduciare eigendom overdracht*. Fidusia berasal dari kata *fieds* yang berarti kepercayaan. Kepercayaan mempunyai arti bahwa pemberi jaminan percaya dalam penyerahan hak miliknya tidak dimaksudkan untuk benar-benar menjadikan kreditur pemilik atas benda dan jika perjanjian pokok fidusia dilunasi, maka benda jaminan akan kembali menjadi milik pemberi jaminan.⁴

Marhainis dalam bukunya Hukum Perdata berkaitan dengan Hukum Jaminan Fidusia mengistilahkan "Perjanjian atas Kepercayaan", yakni dari kata-kata *Fiduciair Eigendom Overdracht* atau disingkat dengan f.e.o, yang juga disebut dengan istilah "penyerahan hak milik atas kepercayaan."⁵ Menurut istilah *Fiduciair Eigendom Overdracht* (f.e.o) ini sering terjadi dimasyarakat terutama dalam dunia perbankan, yang mana seorang nasabah meminta kredit pada bank, dan yang dijadikan sebagai jaminan berupa barang bergerak tetapi barang jaminan barang bergerak itu tidak diserahkan oleh pemilik barang itu kepada yang meminjamkan uang (bank) tetapi tetap dikuasai dan digunakan oleh si

² Departemen Agama RI; Al Qur'an dan Terjemahan

³ Subekti, dan R. Tjitrosoedibio, *Kamus Hukum*, (Jakarta: PT. Pradnya Paramita, 1979) h. 46

⁴ Nazia Tunisa. "Peran Otoritas Jasa Keuangan Terhadap Pengawasan Pendaftaran Jaminan Fidusia" *JURNAL CITA HUKUM* [Online], Volume 3 Number 2 (6 June 2015), h. 362

⁵ Marhainis Abdul Hay, *Hukum Perdata*, (Jakarta: Badan Penerbit Yayasan Pembinaan Keluarga UPN Veteran), h. 185

pemilik. Jadi *fiduciair eigendom overdracht* ada dua unsur gadai karena barang jaminan berupa barang bergerak sedangkan disamping itu ada unsur hipotik karena barang jaminan tersebut tidak diserahkan oleh siberutang kepada siberpiutang.

Dengan istilah tersebut di atas pengertian mengenai jaminan fidusia menurut Marhainis, seolah-olah pihak si berutang menyerahkan barang jaminan itu kepada siberpiutang dan seolah-olah hak milik barang itu dipegang oleh siberpiutang, maka oleh siberpiutang barang itu diserahkan kembali kepada siberutang, sehingga hal inilah yang menimbulkan pengertian *fiduciair eigendon overdracht* (penyerahan hak milik atas kepercayaan).⁶

Mengenai pengertian Jaminan Fidusia dijelaskan juga dalam pasal 1 ayat (1 dan 2) UUJF No. 42 Th. 1999 sebagai berikut:⁷

- (1) Menyatakan bahwa Fidusia adalah pengalihan hak kepemilikan suatu benda atas dasar kepercayaan dengan ketentuan bahwa benda yang hak kepemilikannya dialihkan tersebut tetap dalam penguasaan pemilik benda.
- (2) Menyatakan bahwa Jaminan Fidusia adalah hak jaminan atas benda bergerak baik yang berwujud maupun yang tidak berwujud dan benda tidak bergerak khususnya bangunan yang tidak dapat dibebani hak tanggungan sebagaimana dimaksud dalam Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1996 tentang Hak Tanggungan yang tetap berada dalam penguasaan pemberi fidusia, sebagai agunan bagi pelunasan utang tertentu, yang memberikan kedudukan yang diutamakan kepada penerima fidusia terhadap kreditor lainnya.

Dasar Hukum

Beberapa dasar hukum yang menjadi landasan terselenggaranya pemberian Jaminan Fidusia antara lain sbagai berikut:

1. Undang-Undang Nomor 42 Tahun 1999 tentang Jaminan Fidusia;
2. Peraturan Pemerintah Nomor 86 Tahun 2000 tentang Tata Cara Pendaftaran Jaminan Fidusia dan Biaya Pembuatan Akta Jaminan Fidusia;
3. Peraturan Pemerintah Nomor 87 Tahun 2000 tentang Perubahan Atas Peraturan Pemerintah Nomor 26 Tahun 1999 tentang Tarif Atas Jenis Penerimaan Negara Bukan Pajak yang Berlaku pada Departemen Hukum dan HAM;

⁶ Marhainis Abdul Hay, *Hukum Perdata* h. 185

⁷ Undang-Undang Jaminan Fidusia No. 42 tahun 1999, (Surabaya: Srikandi, 2006).

4. Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 139 Tahun 2000 tentang Pembentukan Kantor Pendaftaran Fidusia di Setiap Ibukota Propinsi di Wilayah Negara Republik Indonesia;
5. Keputusan Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia Nomor M.08-PR.07.01 Tahun 2000 tentang Pembukaan Kantor Pendaftaran Jaminan Fidusia;
6. Peraturan Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia RI No. M. MH-02.KU.02.02. Th. 2010 tentang Tata Cara Pengelolaan dan Pelaporan Penerimaan Negara Bukan Pajak atas Biaya Pelayanan Jasa Hukum di Bidang Notariat, Fidusia dan Kewarganegaraan pada kantor Wilayah Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia.

Sejarah perkembangan Jaminan Fidusia di Indonesia

Fidusia sebagai lembaga jaminan menurut Tan Kamelo sudah lama dikenal dalam masyarakat Romawi, yang pada mulanya hidup tumbuh dan hidup dalam hukum kebiasaan.⁸ Berdasarkan pertautan sejarah, lembaga jaminan fidusia selanjutnya diatur dalam yurisprudensi dan kini telah mendapat pengakuan dalam undang-undang. Selanjutnya, beliau menyatakan bahwa Fidusia adalah lembaga yang berasal dari system hukum perdata barat, yang eksistensi dan perkembangannya selalu dikaitkan dengan sistem *civil law*. Istilah *civil law* berasal dari kata latin "*jus civile*" yang diperlakukan kepada masyarakat Romawi.

Seperti telah disinggung di muka, jika diperhatikan sejarah perkembangan Fidusia, pada awalnya yaitu pada zaman Rumawi, sebagaimana dikutip oleh, bahwa obyek fidusia adalah meliputi baik barang bergerak dan barang tidak bergerak. Pemisahan mulai diadakan kemudian, orang-orang Rumawi mengenal gadai dan hipoteek. Ketentuan ini juga diikuti oleh Negeri Belanda, dalam *Burgerlijke Wet Boek*.⁹ Pada saat fidusia muncul kembali di Belanda, maka pemisahan antara barang tidak bergerak untuk hipoteek juga diberlakukan. Obyek Fidusia dipersamakan dengan gadai yaitu barang bergerak karena pada saat itu fidusia dianggap sebagai jalan keluar untuk menghindari larangan yang terdapat dalam gadai. Hal ini terus menjadi Yurisprudensi tetap baik di Belanda maupun di Indonesia.

Sistem hukum Indonesia menurut Tan Kamelo mempunyai hubungan yang erat dengan hukum Belanda karena adanya pertautan sejarah yang didasarkan kepada asas konkordansi. Demikian pula sistem hukum Belanda

⁸ Tan Kamelo, *Hukum Jaminan Fidusia; Suatu Keptuhan yang didambakan* - (Bandung: PT. Alumni, 2006), h. 35

⁹ Rabiatul Syariah, *Bidang Hukum Keperdataan Fakultas Hukum, USU*, Digitized by USU digital Library, 2004

memiliki pertautan sejarah dengan hukum Perancis yang berasal dari hukum Romawi.¹⁰

Nampaknya sistim hukum Eropah Barat menggunakan hukum Romawi, hal tersebut menurut Sunaryati Hatono yang dikutip Tan Kamelo, karena ada 2 (dua) factor yang menyebabkan diresepsinya hukum Romawi ke dalam hukum Eropah Barat, yakni:¹¹ *Pertama*, Mulai abad pertengahan banyak mahasiswa dari Eropah Barat dan Utara belajar di universitas-universitas di Itali dan Perancis Selatan (dimana Itali merupakan kebudayaan Eropa). Pada zaman ini yang dipelajari oleh ahli hukum hanya hukum Romawi. *Kedua*, adanya kepercayaan pada hukum alam yang asasi, yang dianggap sebagai suatu hukum yang sempurna dan berlaku bagi setiap tempat dan waktu (zaman). Karena mereka yang menerima hukum alam itu tidak dapat melepaskan dirinya dari Hukum Romawi yang telah dipelajarinya di Negara Itali dan Perancis Selatan, biasanya mereka menyatakan hukum alam itu dengan hukum Romawi.

Berkembangnya jaminan Fidusia di Indonesia menurut Marhainis ketika para pedagang eksportir yang ingin memperluas usaha perdagangan luar negeri yang membutuhkan modal. ¹² Menurutny bahwa untuk pengembangan itu eksportir meminta kredit pada bank, dan barang jaminan berupa stock barang dagangan yang meliputi pula peralatan kantor, bengkel, toko dan lain-lainnya.

Sebagai contoh: Sebuah perusahaan taxi umpamanya, "PT Presiden Taxi" meminta kredit pada suatu Bank dan sebagai jaminan adalah taxi yang diekplotasikan/dioperasikan oleh perusahaan itu dan taxi sebagai suatu jaminan merupakan benda bergerak dan menurut ketentuan gadai harus diserahkan kepada bank tersebut, tetapi tetap dipercayakan dipegang oleh perusahaan PT. Presiden Taxi Oleh Bank atas dasar kepercayaan atau dengan kata lain terlihat adanya "penyerahan hak milik atas dasar kepercayaan."

Pada awalnya lembaga fiduciair *eigendom overdracht* menurut Marhainis tidak diakui oleh Yurisprudensi dan doctrin sebab dianggap meragukan seperti suatu gadai yang berselimut, dan hal ini dianggap bertentangan dengan pasal 1152 KUH perdata bahwa barang gadai harus dilepaskan dari penguasaan si pemberi gadai dan hak gadai adalah tidak sah apabila barang gadai dibiarkan berada dalam penguasaan si pemberi gadai. Tetapi akhirnya lembaga jaminan *fiduciair eigendom overdracht* ini mendapat pengakuan berdasarkan yurisprudensi *Hoggerrechtshof* dengan putusan tanggal 18 Agustus 1932 terhadap peristiwa BPM lawan Clynet yang berlaku sampai sekarang.

¹⁰ Rabiatul Syariah, *Bidang Hukum Keperdataan Fakultas Hukum*, h. 36

¹¹ Rabiatul Syariah, *Bidang Hukum Keperdataan Fakultas Hukum*, h. 37

¹² Marhainis Abdul Hay, h. 185

Fidusia sebagai lembaga yang diperlukan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat dan perkembangan ekonomi serta usaha perusahaan, terutama sekali adanya program Pemerintah memberikan perlindungan terhadap golongan ekonomi lemah pribumi dengan kredit investasi kecil (KIK) dan Kredit Modal Kerja Permanen (KMKP), Kredit candak Kulak, Kredit Kelayakan, Kredit Rumah Murah, Kredit Bimas, Kredit Pupuk, Kredit bagi Pengrajin dan lain-lain.¹³

Nampaknya dengan sangat dibutuhkannya lembaga fidusia tersebut dibentuklah adanya Undang-undang Jaminan Fidusia, yaitu untuk mengatasi kebutuhan-kebutuhan seperti tersebut di atas. Lahirnya undang-undang Jaminan Fidusia ini menurut Rabiyyatul Syahriah, dengan latar belakang karena kebutuhan praktis, kebutuhan tersebut dapat dilihat dari factor-faktor berikut ¹⁴

Barang-Barang Bergerak Sebagai Jaminan Hutang

Bahwa menurut sistem hukum kita, dan juga hukum di kebanyakan negara-negara Eropa Kontinental, bahwa yang menjadi obyek jaminan utang adalah benda bergerak, maka jaminannya diikat dalam bentuk gadai. Obyek gadai jaminannya harus diserahkan kepada pihak penerima gadai. Sedangkan untuk barang tidak bergerak yang jaminannya berbentuk hipotik (hak tanggungan) jaminan tetap pada debitur. Dalam hal jaminan barang bergerak debitur keberatan untuk menyerahkan bendanya dilain pihak kreditur juga tidak mempunyai kepentingan, sehingga muncul bentuk jaminan baru dimana obyeknya benda bergerak tetapi kekuasaan atas benda tersebut tidak beralih kepada kreditur:

- Tidak semua hak atas tanah dapat dihipotikan. Bahwa yang mendorong timbul atau berkembangnya praktek fidusia adalah adanya hak atas tanah tertentu yang tidak dapat dijamin dengan hipotik atau fidusia;
- Barang obyek jaminan hutang yang bersifat perdata. Ada barang-barang lain yang sebenarnya masih termasuk barang bergerak tetapi mempunyai sifat-sifat seperti barang tidak bergerak sehingga pengikatnya dengan gadai dirasa tidak cukup memuaskan, terutama karena adanya kewajiban menyerahkan kekuasaan dari benda obyek jaminan hutang tersebut;
- Perkembangan pranata hukum kepemilikan yang baru. Perkembangan kepemilikan atas barang tertentu yang tidak selamanya dapat diikuti oleh perkembangan jaminan, sehingga hak-hak atas barang sebenarnya tidak bergerak, tetapi tidak dapat diikat dengan hipotik (hak tanggungan);
- Barang bergerak obyek jaminan hutang tidak dapat diserahkan.

Ada kalanya pihak kreditur dan pihak debitur sama-sama tidak berkeberatan agar diikatkan jaminan hutang berupa gadai atas hutang yang

¹³ Marhainis Abdul Hay, h.187

¹⁴ Marhainis Abdul Hay.

dibuatnya, tetapi barang yang dijaminan sesuatu dan lain hal tidak dapat diserahkan kepemilikannya kepada pihak kreditur.

Disamping menurutnya bahwa yang melatar belakangi lahirnya UU No. 42 tahun 1999 tentang Fidusia berdasarkan keadaan sekarang yang dicantumkan dalam konsiderannya adalah:

1. Kebutuhan yang sangat besar dan terus mengikat bagi dunia usaha atas tersedianya dana, perlu diimbangi dengan adanya ketenunan hukum yang jelas dan lengkap yang mengatur mengenai lembaga jaminan;
2. Peraturan lembaga jaminan Fidusia masih didasarkan pada Yurisprudensi;
3. Dalam rangka memberi kepastian hukum dan perlindungan hukum bagi pihak yang berkepentingan.

Ruang Lingkup

Pasal 2 UUJF menjelaskan bahwa undang-undang ini berlaku terhadap setiap perjanjian yang bertujuan untuk membebani benda dengan Jaminan Fidusia. Selanjutnya pasal 3 UUJF nampaknya mempertegas, yakni dengan menyatakan bahwa ketentuan tersebut tidak berlaku terhadap:¹⁵ Hak Tanggungan yang berkaitan dengan tanah dan bangunan, sepanjang peraturan perundang-undangan yang berlaku menentukan jaminan atas benda-benda tersebut wajib di daftar; Hipotek atas kapal yang terdaftar dengan isi kotor berukuran 20 (dua puluh) m³ atau lebih; Hipoteek atas pesawat terbang; Gadai.

Dengan ketentuan tersebut di atas, maka bangunan di atas tanah milik orang lain yang tidak dapat dibebani hak tanggungan berdasarkan Undang-undang No. 4 Th. 1996 tentang Hak Tanggungan (UUHT) dapat dijadikan obyek Hak Jaminan Fidusia.

Asas-asas Hukum Jaminan Fidusia

Menurut Tan Kamelo, bahwa asas-asas jaminan sebagaimana terdapat dalam UUJF sebagai berikut: ¹⁶

Pertama, bahwa kreditur penerima fidusia berkedudukan sebagai kreditur yang diutamakan dari kreditur-kreditur lainnya; Kedua, bahwa jaminan fidusia tetap mengikuti benda yang menjadi obyek jaminan fidusia dalam tangan siapa pun benda tersebut berada; Ketiga, bahwa jaminan fidusia merupakan perjanjian ikutan yang lazim disebut asas asesoritas; Keempat, bahwa jaminan

¹⁵ UU No. 42 tahun 1999 tentang Jaminan Fidusia

¹⁶ Tan Kamelo, *Hukum Jaminan Fidusia*, h. 159 - 171

fidusia dapat diletakkan atas hutang yang baru aka nada; Kelima, bahwa jaminan fidusia dapat dibebankan pada benda yang aka nada; Keenam, bahwa jaminan fidusia dapat dibebankan pada bangunan/ rumah yang terdapat di atas tanah milik orang lain; Ketujuh, bahwa jaminan fidusia berisikan uraian secara detail terhadap subyek dan obyek jaminan fidusia; Kedelapan, bahwa pemberi jaminan fidusia harus orang yang memiliki kewenangan hukum atas obyek jaminan fidusia; Kesembilan, bahwa jaminan fidusia harus didaftar ke Kantor pendaftaran Fidusia; Kesepuluh, bahwa benda yang dijadikan objek jaminan fidusia tidak dapat dimiliki oleh kreditur penerima jaminan fidusia; Kesebelas, bahwa jaminan fidusia memberikan hak prioritas kepada kreditur penerima fidusia yang terlebih dahulu ke kantor fidusia daripada kreditur yang mendaftarkan kemudian; Kedua belas, bahwa pemberi jaminan fidusia yang tetap menguasai benda jaminan harus mempunyai iktikad baik; Ketiga belas, bahwa jaminan fidusia mudah dieksekusi.

Karakteristik Jaminan Fidusia

Perjanjian yang menimbulkan Fidusia mempunyai karakteristik sebagai berikut:¹⁷

Pertama, Antara pemberi Fidusia dengan penerima Fidusia terdapat suatu hubungan perikatan, yang menerbitkan hak bagi kreditur untuk meminta penyerahan barang jaminan dari debitur (secara *constitutum posessorium*); *kedua*, Perikatan tersebut adalah perikatan untuk memberikan sesuatu karena debitur menyerahkan suatu barang (secara *constitutum posessorium*); *ketiga*, Perikatan dalam rangka pemberian Fidusia merupakan perikatan yang *accessoir*, yaitu merupakan perikatan yang membutuhkan perikatan lainnya (perikatan pokok) berupa perikatan hutang piutang.

Keempat, Perikatan Fidusia tergolong kedalam perikatan dengan syarat batal, karena jika hutangnya dilunasi, maka jaminannya secara Fidusia menjadi hangus; *kelima*, Perikatan Fidusia tergolong perikatan yang bersumber dari suatu perjanjian yakni perjanjian Fidusia; *keenam*, Perjanjian Fidusia merupakan perjanjian yang tidak disebut secara khusus dalam KUH Perdata. Karena itu perjanjian ini tergolong dalam perjanjian tak bernama (*Onbenoem De Vereenkomst*); *ketujuh*, Perjanjian Fidusia tetap tunduk pada ketentuan bagian umum dari perikatan yang terdapat dalam KUH perdata.

Pembebanan Jaminan Fidusia

Pembebanan Jaminan Fidusia diatur dalam pasal 4 – 10 UUJF:¹⁸

¹⁷ Rabiyyatul Syahriah © 2004 Digitized by USU digital Library

¹⁸ UU No. 42 Th. 1999, Undang-undang Jaminan Fidusia

- Jaminan Fidusia menurut pasal 4 UUJF adalah merupakan perjanjian ikutan dari suatu perjanjian pokok yang menimbulkan kewajiban bagi para pihak untuk memenuhi suatu prestasi. Yang dimaksud prestasi dalam ketentuan ini adalah memberikan sesuatu, berbuat sesuatu, yang dapat dinilai dengan uang.
- Pembebanan benda dengan jaminan Fidusia menurut pasal 5 UUJF dibuat dengan Akte Notaris dalam bahasa Indonesia dan merupakan akta jaminan Fidusia. Untuk pembuatan Akta Jaminan Fidusia, dikenakan biaya yang besarnya diatur lebih lanjut dengan Peraturan pemerintah.
- Dalam akta Jaminan Fidusia yang dibuat Notaris sesuai ketentuan pasal 6 UUJF, sekurang-kurangnya memuat: a). Identitas pihak Pemberi dan Penerima Fidusia; b). Data perjanjian pokok yang dijamin fidusia; c). Uraian mengenai benda yang menjadi objek Jaminan Fidusia; d). Nilai penjaminan; dan e). Nilai benda yang menjadi obyek Jaminan Fidusia .

Dari ketentuan pasal tersebut diperlukan penjelasan beberapa istilah sebagai berikut: yang dimaksud dengan "identitas" adalah meliputi nama lengkap, agama, tempat tinggal, atau tempat kedudukan, tempat dan tanggal lahir, jenis kelamin, status perkawinan dan pekerjaan. Sedangkan yang dimaksud dengan "Data Perjanjian Pokok" adalah mengenai macam perjanjian dan utang yang dijamin dengan Fidusia.

Pembebanan Jaminan Fidusia sesuai pasal 7 UUJF diperuntukan bagi:

- Utang yang telah ada ;
- Utang yang akan timbul di kemudian hari yang telah diperjanjikan dalam jumlah tertentu ; atau
- Utang yang pada saat eksekusi dapat ditentukan jumlahnya berdasarkan perjanjian pokok yang menimbulkan kewajiban memenuhi suatu prestasi.

Utang yang akan timbul dikemudian hari yang dikenal dengan istilah "kontinjen" misalnya utang yang timbul dari pembayaran yang dilakukan oleh kreditur untuk kepentingan debitur dalam rangka pelaksanaan garansi bank.

Jaminan Fidusia juga dapat diberikan kepada lebih dari satu Penerima Fidusia atau kepada kuasa atau wakil dari Penerima Fidusia tersebut (pasal 8 UUJF). Dalam ketentuan tersebut, dimaksudkan sebagai pemberian Fidusia kepada lebih dari satu Penerima Fidusia dalam rangka pembiayaan kredit konsorsium ;

Pendaftaran Jaminan Fidusia

Kewajiban pendaftaran Benda Jaminan Fidusia sesuai dengan ketentuan dalam pasal 11 UUJF, ayat (1) menyatakan bahwa benda yang dibebani dengan Jaminan Fidusia wajib didaftarkan.¹⁹ Pelaksanaan pendaftaran benda yang dibebani dengan Jaminan Fidusia dilaksanakan ditempat kedudukan Pemberi Fidusia, dan pendaftarannya mencakup benda, baik yang berada di dalam maupun di luar wilayah Negara Republik Indonesia untuk memenuhi asas publisitas, sekaligus merupakan jaminan kepastian terhadap kreditor lainnya mengenai benda yang telah dibebani Jaminan Fidusia.

Untuk mendaftarkan Jaminan Fidusia perlu memenuhi persyaratan sesuai pasal 12 UUJF yakni²⁰:

- Surat permohonan pendaftaran Jaminan Fidusia diajukan kepada Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia
- Salinan akta Notaris
- Surat kuasa/surat pendelegasian wewenang atau wakilnya dengan melampirkan pernyataan jaminan Fidusia;
- Bukti pembayaran penerimaan Negara bukan pajak.

Pendaftaran Sertifikat Jaminan Fidusia diawali dengan permohonan diajukan kepada Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia melalui Kantor Pendaftaran Fidusia di tempat kedudukan pemberi fidusia secara tertulis dalam bahasa Indonesia oleh penerima fidusia, kuasa atau wakilnya, dengan melampirkan pernyataan Pendaftaran Jaminan Fidusia dan mengisi formulir yang bentuk dan isinya ditetapkan dengan Lampiran I Keputusan Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia Nomor M-01.UM.01.06 Tahun 2000, yang isinya:

- Identitas pihak pemberi dan penerima yang meliputi: (1). Nama lengkap; (2).Tempat tinggal/tempat kedudukan; dan (3) Pekerjaan.
- Tanggal dan nomor akta Jaminan Fidusia, nama dan tempat kedudukan Notaris yang memuat akta Jaminan Fidusia.
- Data perjanjian pokok yaitu mengenai macam perjanjian dan utang yang dijamin dengan fidusia.
- Uraian mengenai benda yang menjadi obyek Jaminan Fidusia (Lihat penjelasan Pasal 6 Undang-Undang Nomor 42 Tahun 1999).
- Nilai penjamin
- Nilai benda yang menjadi obyek Jaminan Fidusia.

¹⁹ U UU No. 42 Th. 1999, Undang-undang Jaminan Fidusia

²⁰ UU No. 42 Th. 1999, Undang-undang Jaminan Fidusia

Selanjutnya Kantor Pendaftaran Fidusia mencatat Jaminan Fidusia dalam Buku Daftar Fidusia pada tanggal yang sama dengan tanggal penerimaan pendaftaran. Berdasarkan pendaftaran tersebut Kantor Pendaftaran Fidusia menerbitkan dan menyerahkan kepada Penerima Fidusia sertifikat jaminan Fidusia pada tanggal yang sama dengan tanggal penerimaan permohonan pendaftaran. Sertifikat Jaminan Fidusia yang merupakan salinan Buku Daftar Fidusia lahir pada tanggal yang sama dengan tanggal dicatanya jaminan Fidusia dalam Buku Daftar Fidusia.

Isi dari sertifikat Jaminan Fidusia sesuai pasal 15 UUJF tercantum kata-kata “DEMI KEADILAN BERDASARKAN KETUHANAN YANG MAHA ESA.” Sertifikat Jaminan Fidusia ini mempunyai kekuatan eksekutorial yang sama dengan putusan pengadilan yang telah mempunyai kekuatan hukum tetap. Apabila debitor cidera janji, Penerima Fidusia mempunyai hak untuk menjual benda yang menjadi obyek Jaminan Fidusia atas kekuasaannya sendiri.

Dalam ketentuan di atas, yang dimaksud dengan “Kekuatan Eksekutorial” adalah langsung dapat dilaksanakan tanpa melalui pengadilan dan bersifat final serta mengikat para pihak untuk melaksanakan putusan tersebut. Salah satu ciri Jaminan Fidusia adalah kemudahan dalam pelaksanaan eksekusinya, yaitu apabila pihak Pemberi Fidusia cidera janji. Oleh karena itu, dalam Undang-undang ini dipandang perlu diatur secara khusus tentang eksekusi Jaminan Fidusia melalui Lembaga Parate Eksekusi.

Dalam hal terjadi perubahan sertifikat Jaminan Fidusia pasal 16 UUJF mengatur tentang perubahan sertifikat Jaminan Fidusia, sebagai berikut:

Pertama, Apabila terjadi perubahan mengenai hal-hal yang tercantum dalam sertifikat Jaminan Fidusia, Penerima Fidusia wajib mengajukan permohonan pendaftaran atas perubahan tersebut kepada Kantor Pendaftaran Fidusia; *kedua*, Kantor Pendaftaran Fidusia pada tanggal yang sama dengan tanggal penerimaan permohonan perubahan, melakukan pencatatan perubahan tersebut dalam buku Daftar Fidusia dan menerbitkan Pernyataan Perubahan yang merupakan bagian tak terpisahkan dari Sertifikat Jaminan Fidusia. Dalam pelaksanaan perubahan mengenai hal-hal yang tercantum dalam Sertifikat Jaminan Fidusia, harus diberitahukan kepada para pihak. Perubahan ini tidak perlu dilakukan dengan akta notaries dalam rangka efisiensi untuk memenuhi kebutuhan dunia usaha.

Sertifikat Pengganti

- Apabila rusak atau hilang, permohonan diajukan oleh penerima fidusia, kuasa atau wakilnya kepada Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia secara tertulis dalam bahasa Indonesia.

- Surat keterangan hilang dari kepolisian atas permohonan yang bersangkutan.
- Sertifikat Pengganti diterbitkan dengan nomor dan tanggal yang sama dengan yang rusak atau hilang.
- Penyerahan pada tanggal yang sama dengan penerimaan permohonan Sertifikat Pengganti.
- Biaya permohonan Sertifikat Pengganti.

Pengalihan Jaminan Fidusia

Pengalihan jaminan Fidusia sesuai pasal 19 UUJF ayat (1),²¹ bahwa pengalihan hak atas piutang yang dijamin dengan Fidusia mengakibatkan beralihnya demi hukum segala hak dan kewajiban penerima Fidusia kepada kreditor baru. Selanjutnya beralihnya jaminan fidusia termaksud sesuai ayat (2) didaftarkan oleh kreditor baru kepada Kantor Pendaftaran Fidusia.

Dengan “pengalihan hak atas piutang” dalam ketentuan ini dikenal dengan istilah “Cessie” yakni pengalihan piutang yang dilakukan dengan akta otentik atau akta di bawah tangan. Dengan adanya cessie ini, maka segala hak dan kewajiban Penerima Fisudia lama beralih kepada Penerima Fidusia baru dan pengalihan hak atas piutang tersebut diberitahukan kepada Pemberi Fidusia.

Dengan pengalihan Jaminan Fidusia kepada pihak lain, jaminan Fidusia menurut pasal 20 akan tetap mengikuti benda yang menjadi obyek jaminan Fidusia dalam tangan siapapun benda tersebut berada, kecuali pengalihan atas benda persediaan yang menjadi obyek Jaminan Fidusia. Hal tersebut sesuai dengan prinsip “*Droit De Suite*” yang telah merupakan bagian dari peraturan perundang-undangan Indonesia dalam kaitannya dengan hak mutlak atas kebendaan.²²

Pelaksanaan pengalihan Jaminan Fidusia sesuai dengan pasal 21 yang menyatakan:

- Pemberi Fidusia dapat mengalihkan benda persediaan yang menjadi obyek jaminan Fidusia dengan cara dan prosedur yang lazim dilakukan dalam usaha perdagangan;
- Pengalihan tidak berlaku apabila telah terjadi cidra janji oleh debitur atau pemberi Fidusia ;
- Benda yang menjadi obyek Jaminan Fidusia yang telah dialihkan wajib diganti oelh pemberi Fidusia dngan obyek yang sama ;

²¹ UU No. 42 Th. 1999, Undang-undang Jaminan Fidusia

²² UU No. 42 Th. 1999, Undang-undang Jaminan Fidusia

- Dalam hal Pemberi Fidusia cidera janji, maka hasil pengalihan dan atau tagihan yang timbul karena pengalihan dedmi hukum menjadi obyek Jaminan Fidusia pengganti dari obyek Jaminan Fidusia yang dialihkan.

Dari ketentuan tersebut di atas menegaskan kembali bahwa Pemberi Fidusia dapat mengalihkan benda persediaan untuk menjadi Obyek jaminan Fidusia. Namun demikian untuk menjaga kepentingan Penerima fidusia, maka benda yang dialihkan tersebut wajib diganti dengan obyek yang setara. Yang dimaksud dengan “mengalihkan” antara lain termasuk menjual atau menyewakan dalam rangka kegiatan usahanya. Selanjutnya yang dimaksud “setara” tidak hanya nilainya tetapi juga jenisnya. Yang dimaksud dengan “cidera janji” adalah tidak memenuhi prestasi, baik yang berdasarkan perjanjian pokok, perjanjian Jaminan Fidusia, maupun perjanjian jaminan lainnya.

Berkaitan dengan pengalihan jaminan Fidusia, pembeli benda obyek Jaminan Fidusia yang merupakan benda persediaan menurut pasa 22 UUJF, bebas dari tuntutan meskipun pembeli tersebut mengetahui tentang adanya Jaminan Fidusia itu, dengan ketentuan bahwa pembeli telah membayar lunas harga penjualan benda tersebut sesuai dengan harga pasar. Yang dimaksud dengan “harga pasar” adalah harga yang wajar yang berlaku di pasar pada saat penjualan benda tersebut, sehingga tidak mengesankan adanya penipuan darei pihak pemberi Fidusia dalam melakukan penjualan benda tersebut.

Hapusnya Jaminan Fidusia

Hapusnya jaminan fidusia sebagaimana diatur pasal 25 dikarenakan ²³:

- Hapusnya utang yang dijamin dengan fidusia ;
- Pelepasan hak atas jaminan fidusia oleh penerima fidusia atau musnahnya benda yang menjadi jaminan obyek jaminan fidusia.
- Hapusnya Jaminan Fidusia wajib diberitahukan secara tertulis kepada Kantor Pendaftaran Fidusia paling lambat 7 hari setelah hapus.
- Lampiran dokumen pendukung: 1). Permohonan oleh penerima fidusia, kuasa atau wakilnya pada Kantor Pendaftaran Fidusia di tempat kedudukan pemberi fidusia; 2). Sertifikat Jaminan Fidusia yang asli.
- Kantor Pendaftaran Fidusia mencoret pencatatan Jaminan Fidusia dari Buku Daftar Fidusia.
- Kantor Pendaftaran Fidusia menerbitkan surat keterangan yang menyatakan Sertifikat Jaminan Fidusia yang bersangkutan tidak berlaku lagi dan sertifikat dicoret dan disimpan dalam arsip Kantor Pendaftaran Fidusia.

²³ UU No. 42 Th. 1999, Undang-undang Jaminan Fidusia

Apabila benda yang menjadi jaminan Fidusia musnah, menurut pasal 25 ayat (2) tidak akan menghapuskan klaim asuransinya. Dengan hapusnya jaminan Fidusia Penerima Fidusia sesuai ayat (3) pasal 25 UUJF harus memberitahukan kepada Kantor Pendaftaran Fidusia mengenai hapusnya Jaminan Fidusia dengan melampirkan pernyataan mengenai hapusnya utang, pelepasan hak, atau musnahnya benda yang menjadi obyek Jaminan Fidusia. Bahwa sesuai dengan sifat ikutan dari Jaminan Fidusia, maka adanya Jaminan Fidusia tergantung pada adanya piutang yang dijamin pelunasannya. Apabila piutang tersebut hapus karena hapusnya utang atau karena pelepasan, maka dengan sendirinya Jaminan Fidusia yang bersangkutan menjadi hapus. Yang dimaksud dengan "hapusnya utang" antara lain karena pelunasan dan bukti hapusnya utang berupa keterangan yang dibuat kreditor. Selanjutnya dalam hal benda yang menjadi obyek Jaminan Fidusia musnah dan benda tersebut diansuransikan, maka klaim asuransi akan menjadi pengganti obyek Jaminan Fidusia tersebut.

Dengan hapusnya Jaminan Fidusia, maka sesuai pasal 26 ayat (1) Kantor Pendaftaran Fidusia mencoret pencatatan Jaminan Fidusia dari Buku Daftar Fidusia. Selanjutnya Kantor Pendaftaran Fidusia sesuai ayat (2) menerbitkan surat keterangan yang menyatakan sertifikat Jaminan Fidusia yang bersangkutan tidak berlaku lagi.

Hak Mendahului

Hak mendahului, diatur dalam pasal 27 UUJF yang menyatakan,²⁴ penerima Fidusia memiliki hak yang didahulukan terhadap kreditor, Bahwa hak yang didahulukan sesuai ayat (2) adalah hak Penerima Fidusia untuk mengambil pelunasan piutangnya atas hasil eksekusi benda yang menjadi obyek jaminan Fidusia. Hak yang didahulukan dari Penerima Fidusia tidak hapus karena adanya kepailitan dan atau likuidasi Pemberi Fidusia. Hak yang didahulukan dihitung sejak tanggal pendaftaran benda yang menjadi obyek Jaminan Fidusia pada Kantor Pendaftaran Fidusia.

Jaminan Fidusia merupakan hak agunan atas kebendaan bagi pelunasan utang. Disamping itu, ketentuan dalam Undang-undang tentang Kepailitan menentukan bahwa benda yang menjadi obyek Jaminan Fidusia berada diluar kepailitan. Selanjutnya pasal 28 UUJF menjelaskan apabila atas benda yang sama menjadi obyek Jaminan Fidusia yang lebih dari satu perjanjian Jaminan Fidusia, maka hak yang didahulukan, diberikan kepada pihak yang lebih dahulu mendaftarkannya pada kantor Pendaftaran Fidusia.

²⁴ UU No. 42 Th. 1999, Undang-undang Jaminan Fidusia

Eksekusi Jaminan Fidusia

Eksekusi Jaminan Fidusia diatur dalam pasal 29 sebagai berikut:²⁵

Pertama, apabila debitur atau Pemberi Jaminan Fidusia cidera janji, eksekusi terhadap benda yang menjadi obyek Jaminan Fidusia dapat dilakukan dengan cara:

- Pelaksanaan eksekutorial oleh Penerima Fidusia;
- Penjualan benda yang menjadi obyek Jaminan Fidusia atas kekuasaan Penerima Fidusia sendiri melalui pelelangan umum serta mengambil pelunasan piutangnya dari hasil penjualan;
- Penjualan di bawah tangan yang dilakukan berdasarkan kesepakatan Pemberi dan Penerima Fidusia jika dengan cara demikian dapat diperoleh harga tertinggi yang menguntungkan para pihak.

Kedua, pelaksanaan penjualan dilakukan setelah lewat waktu 1 (satu) bulan sejak dibeitahukan secara tertulis oleh Pemberi dan Penerima Fidusia kepada pihak-pihak yang berkepentingan dalam 2 (dua) surat kebar yang beredar di daerah yang bersangkutan.

Selanjutnya untuk dapat terlaksana eksekusi terhadap benda jaminan Fidusia, pasal 30 UUFJ menentukan, pemberi Fidusia wajib menyerahkan benda yang menjadi obyek fidusia dalam rangka pelaksanaan eksekusi Jaminan Fidusia. Selanjutnya dalam hal pemberi fidusia tidak menyerahkan benda yang menjadi obyek Jaminan Fidusia pada waktu eksekusi dilaksanakan, penerima Fidusia berhak mengambil benda yang menjadi obyek Jaminan Fidusia dan apabila perlu dapat meminta bantuan pihak yang berwenang. Dalam hal benda yang menjadi obyek Jaminan Fidusia terdiri atas benda perdagangan atau efek yang dapat dijual di pasar atau bursa sesuai pasal 31 UUFJ, penjualannya dapat dilakukan di tempat-tempat tersebut sesuai dengan peraturan perundangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana

Mengenai ketentuan Pidana berkaitan dengan Jaminan Fidusia diatur dalam pasal 35 dan 36 UUPF:

Pertama, Pasal 35 menyatakan bahwa: "Setiap orang yang dengan sengaja memalsukan, mengubah, menghilangkan atau dengan cara apapun memberikan keterangan secara menyesatkan, yang jika hal tersebut diketahui oleh salah satu pihak tidak melahirkan perjanjian Fidusia, dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) tahun dan paling lama 5 (lima) tahun dan denda paling

²⁵ UU No. 42 Th. 1999, Undang-undang Jaminan Fidusia

sedikit Rp. 10.000,000,-- (sepuluh juta rupiah) paling banyak Rp. 100.000.000,-- (Seratus juta rupiah).”

Kedua, Pasal 36 menyatakan, bahwa: “pemberi Fidusia yang mengalihkan, menggadaikan atau menyewakan benda yang menjadi obyek jaminan Fidusia sebagaimana dimaksud dalam pasal 23 ayat (2) yang dilakukan tanpa persetujuan tertulis terlebih dahulu dari penerima fidusia, dipidana dengan pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun dan denda paling banyak Rp. 50.000.000,- (lima puluh juta rupiah).”

Kesimpulan

Jaminan fidusia pada awalnya hanya didasarkan pada yurisprudensi akhirnya karena kebutuhan untuk dapat terciptanya kepastian hukum dalam pinjaman dengan jaminan lahirlah UU No. 42 Th. 1999 tentang Jaminan Fidusia (UUJF). Dalam jaminan fidusia yang menjadi obyek adalah barang-barang tidak bergerak, disamping barang tidak bergerak yang tidak dapat dibebani hipoteek (Hak Tanggungan – UUHT No. 4 Th. 1996).

Untuk seseorang dapat memperoleh jaminan fidusia, harus dibuatkan Akte Jaminan Fidusia di depan Notaris, selanjutnya didaftarkan ke Kantor Pendaftaran Fidusia di daerah masing-masing untuk mendapatkan sertifikat Jaminan Fidusia. Penerima Fidusia memiliki hak yang didahulukan terhadap kreditor yang lainnya. Hak yang didahulukan dari Penerima Fidusia tidak hapus karena adanya kepailitan dan atau likuidasi Pemberi Fidusia. Hak yang didahulukan dihitung sejak tanggal pendaftaran benda yang menjadi obyek Jaminan Fidusia pada Kantor Pendaftaran Fidusia.

Jaminan Fidusia hapus dan dicoret dari buku pendaftaran Fidusia, karena hapusnya hutang yang di jamin dengan Fidusia, adanya pelepasan hak oleh penerima Fidusia atau barang musnah. Pencoretan dilakukan dari pencatatan Buku Daftar Fidusia berdasarkan laporan hapusnya fidusia. Pelaksaaan eksekusi terhadap jaminan fidusia apabila terjadi wanprestasi, yakni penerima jaminan Fidusia melelang barang yang merupakan jaminan fidusia, atau juga menjual di bawah tangan yang hasilnya dipakai untuk melunasi utang pemberi jaminan fidusia. Pidana dalam Jaminan Fidusia dapat dijatuhkan kepada orang yang dengan sengaja memalsukan, mengubah, menghilangkan atau dengan cara apapun memberikan keterangan secara menyesatkan, yang jika hal tersebut diketahui oleh salah satu pihak tidak melahirkan jaminan Fidusia.

Daftar Pustaka

Abdul Hay, Marhainis. *Hukum Perdata*, (Jakarta: Badan Penerbit Yayasan Pembinaan Keluarga UPN Veteran)

- Aji, Ahmad Mukri. *Kontekstualisasi Ijtihad Dalam Diskursus Pemikiran Hukum Islam di Indonesia*, Bogor: Pustaka Pena Ilahi, 2010.
- Aji, Ahmad Mukri. *Urgensi Masalah Mursalah Dalam Dialektika Pemikiran Hukum Islam*, Bogor: Pustaka Pena Ilahi, 2012.
- Departemen Agama RI; Al Qur'an dan Terjemahan
- Kamelo, Tan, *Hukum Jaminan Fidusia; Suatu Kebutuhan yang didambakan*, (Bandung: PT. Alumni, 2006)
- Maggalatung, A Salman; Yunus, Nur Rohim. *Pokok-Pokok Teori Ilmu Negara*, Cet-1, Bandung: Fajar Media, 2013.
- Maksum, Muhammad. "Penerapan Hukum Jaminan Fidusia dalam Kontrak Pembiayaan Syariah" JURNAL CITA HUKUM [Online], Volume 3 Number 1 (2015)
- Subekti, dan R. Tjitrosoedibio, *Kamus Hukum* (Jakarta: PT. Pradnya Paramita, 1979)
- Syariah, Rabiatul, *Bidang Hukum Keperdataan Fakultas Hukum, USU*, Digitized by USU digital Library, 2004
- Tunisa, Nazia. "Peran Otoritas Jasa Keuangan Terhadap Pengawasan Pendaftaran Jaminan Fidusia" JURNAL CITA HUKUM [Online], Volume 3 Number 2 (2015).
- Yunus, Nur Rohim. *Restorasi Budaya Hukum Masyarakat Indonesia*, Bogor: Jurisprudence Press, 2012.

Qiraah Alquran Dengan Nagham Ajam - Lagam Jawa; Kasus Isra' Mi'raj di Istana Negara, Jum'at, 15 Mei 2015*

*(Qiraah Koran By Nagham Ajam - Lagam Jawa; Case Isra 'Mi'raj At The State
Palace On Friday, May 15, 2015)*

Qosim Arsadani

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

Jl. Ir. H. Juanda No. 95 Ciputat Tangsel

E-mail: qosimarsadani@gmail.com

 [10.15408/sjsbs.v3i1.3320](https://doi.org/10.15408/sjsbs.v3i1.3320)

Abstract:

Every Muslim would agree that the Koran is the holy book were wonderful. He will be more beautiful when it is read beautifully by using Nagham and a melodious voice. By reading the Koran is mutawaatir means that from the beginning the angel Gabriel received it from Allah which is then conveyed to the Holy Prophet so were messengers to convey back to friends and so on in the history of the turn and the different traffic generation is the same. New problems arise when the Koran is read using Java Nagham. Therefore this study want to discuss more in depth about the law.

Keywords: Koran, Qiroah and Nagham

Abstrak:

Setiap muslim pasti sepakat bahwa Alquran kitab suci yang indah. Ia akan menjadi semakin indah apabila dibaca secara indah dengan menggunakan *nagham* atau *lagam* dan suara yang merdu. Secara bacaan Alquran bersifat mutawatir artinya sejak dari awal malaikat Jibril menerimanya dari Allah SWT yang kemudian disampaikan kepada Rasulullah Saw begitu pula rasul dalam menyampaikan kembali kepada para sahabat dan begitu seterusnya dalam lintas sejarah pergantian dan berbedanya generasi adalah sama. Permasalahan baru muncul ketika Alquran dibaca dengan menggunakan *Nagham* Jawa. Oleh karenanya penelitian ini ingin membahas lebih mendalam tentang hukumnya.

Kata Kunci: Alquran, *Qiroah* dan *Nagham*

* Diterima tanggal naskah diterima: 11 Maret 2016, direvisi: 21 April 2016, disetujui untuk terbit: 22 Mei 2016.

Pendahuluan

Allah SWT telah menyampaikan kalam-Nya (Alquran) dalam bahasa arab agar kalian berfikir-memahami: *انا انزلناه عربيا لعلمكم تعقلون* -“Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya”(Q.S.Yusuf: 12:2). Bahkan lebih dari itu menurut imam Muhammad bin Idris al-Syafi'i seluruh kitab Samawi (sebutan kitab yang berdasarkan wahyu; zabur, taurat dan injil) diturunkan dalam bahasa arab.¹ Kalamullah adalah kalam agung yang nilai dan posisinya sama dengan pemiliknya, yaitu Allah *Jalla Jalaluhu*. Kalam Allah SWT menurut para ulama ada yang bersifat *Manthuq* – terucap dan ada yang bersifat *Ghairu Manthuq*- tidak terucap.

Kalamullah yang *Ghairu Manthuq* lazim disebut dengan *Ayat Kauniyah* berupa jagat raya. Kalam Allah SWT yang terucap dalam bentuk kitab wajib diimani dan dipercaya oleh setiap orang mukmin karena ia bagian dari rukun iman yang enam. Disebutkan dalam sebuah hadist dari sahabat Umar bin Khattab ra. Bahwa suatu hari Rasulullah SAW kedatangan seorang tamu yang berpakaian serba putih, rambutnya hitam serta tidak diketahui dari mana asal datangnya tamu tersebut oleh para sahabat. Kemudian tamu itu duduk dihadapan Rasulullah SAW seraya menempelkan kedua lututnya dengan lutut Rasulullah SAW dan meletakkan kedua telapak tangannya di atas kedua pahanya, kemudian dia bertanya; wahai Rasulullah SAW, apa itu iman? Rasulullah SAW menjawab; iman itu adalah engkau percaya kepada Allah, kepada para malaikat, kitab-kitab-Nya, percaya kepada para rasul-Nya, percaya dengan hari akhir, dan engkau percaya dengan taqdir, baik dan jeleknya.² Kalam Allah SWT yang *manthuq*-terucap terbagi menjadi dua katagori, yaitu kitab dan suhuf (lembaran-lembaran). Informasi ini langsung disampaikan oleh Allah SWT dalam beberapa ayat Alquran. Khusus untuk suhuf diantaranya dapat kita lihat dan baca dalam surat al-A'laa (87): 19 atau ayat terakhir dari surat tersebut, yaitu “Suhuf Ibrahim dan Musa”.

Kalam Allah SWT yang berupa kitab yang menjadi bagian dari rukun iman sebagaimana disebutkan dalam hadist di atas ada empat buah, yaitu; 1. Taurat diturunkan kepada Nabi Musa as., 2. Zabur diturunkan kepada Nabi Dawud as., 3. Injil diturunkan kepada Nabi Isa as., dan 4. Alquran diturunkan kepada nabi Muhammad SAW.³ Karena beriman dengan kitab adalah bagian dari rukun iman, maka cara pendekatannya adalah dengan *ta'abbudi* yaitu sikap menerima apa adanya tanpa reserve dan tanpa sikap kritis sebagai realisasi

¹ Al-Syafi'i, Abu Abdullah Muhammad bin Idris. *Ahkam al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997 H. – 1418 M.), j. 1., h. 29

² Imam Muslim, *Shahih Muslim*, (Mesir: Isa al-Babi al-Halbi wa Syirkah, tth.), h. 22

³ Nashr bin Muhammad al-Hanafi al-Samarqandi, *Qathr al-Ghaist fi Syarh Abi Laist*, (Surabaya: Said bin Nabhan wa Auladuh, tth), h. 7

ketertundukan (ibadah) seseorang kepada Allah SWT sebagai Khaliqnya. Sikap *ta'abbudi* ini harus dipunya dan dipahami oleh setiap muslim karena adanya pengetahuan tentang kitab tersebut bersifat *Ma'lum min al-Din bi al-Dlaruri*, sesuatu yang bersifat *given* dan dogmatis.

Alquran sebagai salah satu kitab yang diturunkan terakhir dan tentu kepada nabi terakhir, penutup para nabi dan rasul-*khatam al-Ambiya wa al-Mursalin*, Nabi Muhammad bin Abdullah bin Abdul Muthalib al-Quraisyi yang nuzul – turun pertama pada saat Nabi Muhammad SAW sedang beribadah *tahannus* (kontemplasi) di gua Hira pada tahun 611 M. disaat usianya mencapai 40 tahun. Memang tidak bias dipungkiri bahwa satu rasul dengan rasul lainnya ada interdependensi dan talenta yang menghubungkan, baik secara darah seperti dari Nabi Ibrahim punya anak Ishaq dan Ismail, Ya'qub, Yusuf dan seterusnya ataupun lainnya terutama kesamaan visi dan misi yang diembannya, yaitu menyampaikan risalah tauhid dan monotheisme. Visi dan misi risalah tauhid dan monotheisme para rasul yang ternyata merupakan perjanjian antara manusia dengan Allah SWT dengan MoU abadi sejak mereka masih berada di alam ruh. Kita perhatikan Firman Allah SWT dalam Q.S. al-'Araf (7): 172.

“Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah aku ini Tuhanmu?" mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuban kami), Kami menjadi saksi". (kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya Kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)."

Kesamaan visi dan misi para manusia pilihan Tuhan ini dalam mengemban risalah tauhid menjadikan satu dengan lainnya bagaikan untaian mutiara yang indah dan apik, satu berkelindan dengan lainnya, semua dalam rangka menuju Yang Satu. Betapa informasi sudah langsung disampaikan oleh sumber informasi yang sangat otoritatif dan pasti valid, Allah SWT dalam Alquran surat al-Ambiyaa (21): 25.

“Dan Kami tidak mengutus seorang Rasulpun sebelum kamu melainkan Kami wahyukan kepadanya: "Bahwasanya tidak ada Tuhan (yang hak) melainkan Aku, Maka sembahlah olehmu sekalian akan Aku".

Diantara apologistik keberhasilan produktifitas serta suksesnya dakwah para rasul, ternyata orang-orang yang dipercaya untuk menyampaikan risalah Ilahiyyah, misi ketuhanan dengan membawa syariat, adalah mereka diutus sesuai dengan bahasa dan kondisi masyarakatnya masing-masing. Allah SWT telah menginformasikan hal itu langsung kepada kita sebagaimana dapat kita baca dalam firman-Nya.

“Kami tidak mengutus seorang rasulpun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka. Maka Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki, dan memberi petunjuk kepada siapa

yang Dia kehendaki. dan Dia-lah Tuhan yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana.”
(Q.S. Ibrahim: 14:4)

Allah SWT Maha Bijaksana, Maha Mengetahui juga Maha Mengatur dalam menurunkan syariat dan segala ketentuan yang menyangkut manusia tidak begitu saja dengan sifat Maha Perkasa-Nya. Sebaliknya Dia menurunkan dan menyampaikan-Nya sesuai situasi dan kondisi masyarakat dalam setiap generasinya. Suatu syariat yang diperuntukkan untuk suatu masyarakat belum tentu syariat tersebut masih eksis dan dipertahankan dalam generasi masyarakat berikutnya, seperti khitan yang disyariatkan sejak Nabi Ibrahim hingga kini, lain dari khitan adalah pernikahan yang ternyata sudah ada revisi dari banyak segi. Betapa indah perumpamaan yang menyatakan, bahwa satu periode rasul dengan periode rasul berikutnya adalah ibarat orang yang membangun sebuah bangunan yang apik, indah dan serasi sampai titik bata terakhir. Rasulullah SAW bersabda, hadist dari sahabat Abu Hurairah (H.R. Bukhari) :⁴

“Sesungguhnya perumpamaan saya dan para nabi sebelum saya adalah seperti seorang membangun rumah, dia membangun secara bagus dan indah terus tertinggal satu bata, kemudian manusia mengelilingi (memperhatikan) dan mereka heran karenanya, mereka berkata, coba batu ini diletakkan, saya adalah batu itu, dan saya adalah penutup para n

Alquran itu ya Qiroah - Bacaan

Allah SWT itu adalah Tuhan Yang Maha Esa, Tuhan pasti di luar alam, karena memang Dia tidak butuh tempat sebagaimana jirim-makhluk yang selalu membutuhkan tempat sekedar cukup seberapa besar dirinya, karena Allah *Jalla Sya'nuhu* di luar alam agar Dia dikenal manusia yang berada di dalam alam, maka Allah SWT memperkenalkan diri-Nya dan fihak yang Dia percaya untuk menyampaikannya itu disebut dengan Rasulullah (utusan Allah). Untuk membangun komunikasi tentu harus ada cara yang dipakai, satu diantaranya adalah dengan bahasa verbal yang disebut dengan Kalamullah (ucapan/firman Allah).

Kalamullah yang berupa Alquran secara jumlah surat dalam mushaf Usmani bisa kita identifikasi jumlahnya yaitu 114 surat, walaupun faktualnya secara kuantitas para ulama berbeda pendapat tentang besaran jumlah ayat apalagi hurufnya, sebagaimana dijelaskan oleh Muhammad Amin Suma yang mengutip beberapa pendapat ulama, yaitu menurut ulama Madinah jumlah ayatnya sebanyak 6.210, ulama Basrah sebanyak 6.204, ulama Syam 6.226, ulama Kufah 6.217 dan menurut Ibn Abbas sebanyak 6.616.⁵ Kalamullah yang *manthuq*

⁴ Imam Ismail bin Ibrahim bin Mughirah al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, (Mesir: Dar Kutub), j. 4, H, 1864.

⁵ Muhammad Amin Suma, *Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), j. 1, h. 79-80

ini berbeda dengan ayat kauniyah yang berbentuk jagat alam raya ini, ayat-ayat kauniyah ini kalau kita lihat secara jenis mungkin bias kita lakukan tetapi bentuk rincian satuan masing-masing dalam realitasnya tentu menjadi sangat sulit kalau tidak dikatakan mustahil untuk kita bisa mengetahui detailnya. Tulisan ini berusaha untuk menelisik dan melihat lebih dalam pendapat ulama tentang Alquran dan bacaannya. Sebagaimana dipahami bahwa kalam Allah SWT dalam system credo-keyakinan *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* adalah bersifat tanpa suara dan juga tanpa huruf (بلا صوت ولا حرف), hal ini identik dengan realitas wujud Allah SWT itu sendiri yang bersifat Berbeda dengan makhluk (مخالفة للحوادث).⁶ Di dalam memahami firman Allah SWT ayat ke 2 dalam surat Yusuf (12): "Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa al-Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya".

Para ulama berbeda pendapat, bahwa kalam Allah SWT yang berupa Alquran itu diturunkan dan disampaikan dalam bahasa Arab. Konsekwensinya maka seluruh aspek terkait dengan Alquran harus menggunakan standar bahasa arab, bukan bahasa lainnya. Barang siapa berpendapat lain, maka dia salah. Demikian kata Abu Ubaidah juga Ibnu Faris.⁷ Kalau kita telisik pendapat para ulama mengenai Alquran secara etimologi - arti kebahasaan ternyata para ulama berbeda pendapat tentang *ashaliyah*-otentikasi lafal Alquran itu sendiri. Secara bahasa ada yang mengatakan bahwa lafal Alquran itu asli tetapi ada juga yang berpendapat tidak asli, tetapi sebaliknya bahwa kata Alquran itu diambil dan mempunyai akar kata-*musytaq* (مشتق) dari kata-kata yang lain.

Perbedaan pendapat tentang *ashaliyah* kata Alquran ini disamping masalah penulisannya juga dari asal muasal kata Alquran itu sendiri, begitu juga dalam pengucapannya. Ada yang berpendapat Alquran secara bahasa mempunyai huruf hamzah - *mahmuz* (مهموز) ada juga yang mengatakan tidak ada hamzahnya- *ghairu mahmuz* (غير مهموز). Menurut Imam Muhammad bin Idris al-Syafi'i (w.155 H.) atau yang lebih dikenal dengan panggilan imam Syafi'i,⁸ Alquran dalam penulisan ataupun pengucapannya sama yaitu tanpa hamzah - *ghairu mahmuz* (غير مهموز), juga tidak mempunyai akar kata - *ghairu musytaq* (غير مشتق). Bagi imam Syafi'i, Alquran adalah nama kitab suci yang Allah SWT turunkan kepada nabi terakhir, nabi Muhammad SAW sebagaimana kitab Taurat kepada nabi Musa, kitab Zabur kepada nabi Dawud dan kitab Injil kepada nabi Isa (semoga shalawat dan salam Allah untuk semua mereka, keluarga, sahabat, kita juga semua para pengikut hingga akhir zaman, Amin) sehingga penulisan dan pengucapannya adalah al-Quran (القرآن). Sedangkan Imam al-Farra', Yahya

⁶ Muhammad al-Sanusi, *Hasyiyah al-Dasuqi 'ala Um al-Barahain*, (Singapura, Jeddah: Al-Haramain, tth), h. 112. Lihat juga pada; Abdullah al-Syarqawi, *Al-Syarqawi 'ala al-Hud-Hudi*, (Semarang: Maktabah wa Matba'ah Keluarga, tth.), h. 73-74

⁷ Abdurrahman al-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ullum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996M./1416H.), j. 1, h. 427

⁸ Subhi Shalih, *Mabahist fi Ullum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Ilm lil Malayin, tth),h. 18

bin Ziyad al-Dailami salah seorang ahli nahwu dari Kufah berpendapat, bahwa lafal Alquran itu tidak asli tetapi mempunyai akar kata – *musytaq* (مشتق) dari kata *qa-ra-in* (قرائن) yang merupakan kata *jama'* (plural) dari kata *qarinah* (قرينة) yang berarti tanda atau simbol, karena itu huruf hamzah dalam lafal Alquran adalah asli.⁹ Namun demikian menurut imam al-Zajaj, Ibrahim bin al-Sirri (w. 311H.), lafal Alquran secara penulisan dan pengucapannya mempunyai hamzah (مهموز) juga mempunyai akar kata (مشتق) dari kata *qar-u* (قرء) yang berarti *al-Jam'u* (الجمع) – mengumpulkan atau menghimpun, ikut timbangan kata (*wazan*) fu'lan (فعلان); hal ini disebabkan isi Alquran itu mengumpulkan dan menghimpun isi kitab-kitab samawi terdahulu. Senada dengan al-Zajaj adalah imam al-Lihyani,¹⁰ Abul Hasan Ali bin Hazim (w. 215 H.) juga Manna' Khalil al-Qatthan,¹¹ menurut mereka bahwa lafal Alquran itu *mashdar mahmuz* (مصدر مهموز) ikut timbangan kata *al-Fu'lanu* (الفعلان) atau *al-Ghufranu* (الغفران) juga diambil dari kata *qa-ra-a* (قرا) dengan arti membaca (تلا). Dengan demikian, kata Alquran itu *mashdar* dari *qa-ra-a = yaq-ra-u = qur-an, qi-ra-ah* dan *qur'a-nan* (قرا - يقرأ - قرءاءة, قرانا), sehingga secara etimologi, al-Qur-an berarti bacaan, kemudian kata *mashdar* (kata kerja yang dibendakan) ini dibaca dengan isim maf'ul menjadi *maqr'u'*, artinya sesuatu yang dibaca. Dengan demikian Alquran adalah sesuatu yang dibaca. Bahkan dalam fakta sejarah maupun bukti empirik menunjukkan bahwa di kolong langit ini, tidak satu pun bacaan yang jumlah pembacanya sebanyak pembaca Alquran, demikian kata tulisan Muhammad Amin Suma.¹²

Imam Qiroah - Bacaan Alquran

Bahasan yang sangat urgent adalah tentang bagaimana wahyu Alquran disampaikan, pewahyuannya kepada Rasulullah SAW oleh Allah SWT melalui malaikat Jibril as ternyata tidak sesederhana apa yang kita bayangkan, peringatan dini sudah Allah SWT sampaikan kepada nabi tatkala beliau dalam keadaan masih ketakutan setelah pertemuan perdananya dengan malaikat Jibril di gua Hira, disaat beliau tidur dengan berselimut tiba-tiba datang wahyu sebagaimana tercantum dalam Q.S (74). Al- Muzammil: “Sesungguhnya Kami akan menurunkan kepadamu Perkataan yang berat”.

Qaulan Staqila – Ucapan yang berat, Proses penyampaian wahyu atau kalamullah ini bahkan ada cara yang dirasa sangat berat bagi Rasulullah SAW yaitu apabila wahyu itu disampaikan seperti bunyi lonceng.¹³ Dalam proses

⁹ Subhi Shalih, *Mabahist fi Ulum al-Qur'an*, h. 18

¹⁰ Subhi Shalih, *Mabahist fi Ulum al-Qur'an*, h. 19

¹¹ Manna' Khalil al-Qatthan, *Mabahist fi Ulum al-Qur'an*, (Riyadh: Mansyurat al-'Ashr al-Hadist, 1973 M./1393 H.), h. 20

¹² Muhammad Amin Suma, *Studi Ilmu-I lmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), j. 1, h.21

¹³ Musthafa Muhammad 'Imarah, *Jawahir al-Bukhari wa Syarh al-Qasthalani*, (Indonesia: Maktabah Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, tth), h. 5

penyampaiannya, awalnya malaikat Jibril as hanya menggunakan satu huruf atau satu model dialek, kemudian Rasulullah SAW tidak henti-hentinya meminta kepada Jibril as agar menambahkannya sampai akhirnya berhenti diangka tujuh. Para ulama memahami kata tujuh huruf itu diantaranya dengan tujuh dialek suku arab saat proses nuzul Alquran yaitu suku Quraisy, Hudzail, Tsaqif, Hawazun, Kinanah, Tamim dan Yaman.¹⁴ Qiroah dalam arti suatu metode atau cara membaca Alquran oleh seorang imam dimana ia berbeda dengan lainnya.¹⁵ Qiroah dalam arti mazhab adalah suatu perkembangan sejarah dalam tata cara membaca Alquran. Malaikat Jibril as dalam mewahyukan Alquran kepada Rasulullah SAW yang dengan menggunakan tujuh huruf yang oleh para ulama pahami dengan tujuh dialek ini pernah menimbulkan sedikit ketegangan diantara para sahabat. Suatu ketika Umar bin Khatab shalat menjadi makmum dari sahabat Hisyam bin Hakim yang membaca surat al-Furqan, ternyata dipenilaian Umar apa yang dibaca sahabat Hisyam berbeda dengan apa yang Umar dapatkan dari Rasulullah SAW., maka segera Umar menyampaikan dan menanyakannya perihal bacaannya sahabat Hisyam, setelah mereka bertemu dan menyampaikan permasalahannya dan Rasulullah SAW mendengarkan bacaan kedua sahabat tersebut, Rasulullah SAW bersabda: "Seperti itulah Alquran diturunkan".¹⁶

Setelah Rasulullah SAW wafat dan kekhilafahan dipegang oleh Abu Bakar al-Shidiq ra ada regulasi berupa kodifikasi terhadap Alquran. Kodifikasi ini didasarkan atas inisiasi dari Umar bin Khattab yang disampaikan kepada khalifah Abu Bakar al-shiddiq. Pada mulanya khalifah tidak mau menerima ide Umar ini karena dianggap "*bid'ah*". Inisiasi Umar bin Khattab ini sebagai wujud sifat *hasasiyah (responsibility)* atas peristiwa dan terjadinya perang terhadap kelompok murtad di daerah Yamamah, peristiwa itu telah menyebabkan 70 sahabat penghafal Alquran (*huffadl*) gugur menjadi syuhada.

Di era Abu Bakar ini Alquran dikodifikasi tanpa pilih dan pilah model tulisan juga dialek bacaannya, semua diterima apabila dibuktikan dengan dua alat bukti sekaligus, yaitu hapalan dan tulisan.¹⁷ Akhirnya khalifah Abu bakar merespon usulan Umar bin Khattab dan memerintahkan juru tulis wahyu (*Kuttab al-Wahyi*) pada masa rasulullah SAW yaitu Zaid bin Stabit dengan timnya untuk segera melaksanakan dan mengkodifikasi Alquran. Setelah Abu bakar

¹⁴ Manna' Khalil al-Qathan, *Mabahist fi Ulum al-Qur'an*, h. 158

¹⁵ Diantara kitab yang secara khusus membahas tentang Qiroah Sab'ah secara mendetail dan dalam, baik dari sisi konten cara membaca ataupun silsilah sanad imam yang bersangkutan adalah Kitab "*Al-Taisir fi al-Qiroat al-Sab'i*" yang ditulis oleh al-Imam Abi Amr Ustman bin Sa'id al-Dani (w. 444 H.). Imam Abu Amr adalah salah seorang yang *rasyikh fi ilm* - sangat alim dalam bidang qiroah, beliau telah menulis tidak kurang dari 26 kitab yang terkait dengan masalah qiroah al-Qur'an ini. (Jeddah: Maktabah al-Haramain, tth).

¹⁶ Manna' Khalil al-Qathan, *Mabahist fi Ulum al-Qur'an*, h. 157. Muhammad Ali al-Shabuni, *Al-Tibyan fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Alam al-Kutub, 1985 M.-1405 H.), h. 216

¹⁷ Subhi Shalih, *Mabahist fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Ilm lil Malayin, 1988), h. 79

wafat dan khilafah dipegang oleh Umar bin Khattab, terkait kodifikasi Alquran tidak ada perubahan apapun, perubahan baru ada pada masa khalifah ketiga, Usman bin Affan. Pada masanya, khalifah membuat regulasi agar tim yang dipimpin Zaid bin Stabit kembali menulis dan mengkodifikasi Alquran hanya dengan satu standar yaitu bahasa suku Quraisy, argument logis yang dikemukakan oleh khalifah bahwa Alquran diturunkan dengan standar mereka sebagaimana asal Nabi Muhammad SAW. Hasil kerja tim Zaid bin Stabit kemudian disebut dengan *Rasm Usmani* dan dijadikan sebagai *Mushaf al-Imam* (Buku Induk) yang harus dijadikan rujukan dalam penulisan Alquran berikutnya.

Benang merah pemahaman tentang kemutawatiran Alquran sebagaimana dijelaskan di atas, bisa juga kita temukan dengan cara kita mengikuti pendapat ulama yang menggunakan metode ta'wil dalam memahami ayat dalam bentuk *huruf tahaji* (huruf hijaiyah yang secara independen dijadikan ayat pertama pada surat), seperti " *الم* " yang dijadikan ayat pertama pada surat al-Baqarah,¹⁸ bahwa *huruf Alif* diambil dari kata Allah, *huruf Lam* dari kata Malak Jibril sedangkan *huruf Mim* dari kata Muhammad; Ta'wil yang diberikan adalah bahwa Alquran cara penyampaiannya secara mutawatir dari Allah SWT kepada Jibril as dan terus kepada Rasulullah SAW yang kemudian menyampaikannya kepada para sahabat, secara bahasa dan bacaan semua sama tidak ada yang berubah dan berkurang sedikitpun.

Dari semua sahabat yang menerima pengajaran bacaan Alquran dari Rasulullah SAW yang terkenal selain dari empat khalifah al-Rasyidun (Abu Bakar al-Siddiq, Umar bin Khattab, Usman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib) adalah; Abdullah bin Mas'ud, Salim bin Ma'qil, Mu'az bin Jabal, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Stabit, Abu Zaid bin al-Sakan dan Abu Darda.¹⁹ Setelah wilayah Islam meluas dan para sahabat menyebar serta masing-masing membawa cara membaca Alquran sesuai dengan yang mereka terima dari gurunya yaitu Rasulullah SAW., maka timbul pula akhirnya ragam cara membaca Alquran. Dari ragam cara membaca Alquran ini ada yang tidak bertahan sampai kini, tetapi ada juga yang bertahan sampai kita sekarang.

Eksistensi ragam bacaan yang sampai saat sekarang ini dikarenakan pola atau cara itu disamping dibaca terus menerus oleh si Qori (baca; imam) juga dilanjutkan oleh para muridnya dan lebih lagi ditulis sehingga dari generasi ke generasi bisa mempelajarinya. Dari sekian banyak imam qiroah yang terkenal adalah sebanyak tujuh orang, sehingga qiroahnya disebut dengan "*Qiroah Sab'ah*

¹⁸ Hasil diskusi dengan beberapa fihak di forum kajian al-Qur'an.

¹⁹ Abdul Aziz al-Zamzami, *Al-Iksir fi Tarjamah Nadzmi Ilmi al-Tafsir*, (Semarang: Maktabah Thoah Putra, tth), h. 30-31

- Tujuh Qiroah”,²⁰ Mereka adalah: imam Nafi’, imam Ashim, imam Hamzah, imam Abdullah bin Amir, imam Abdullah bin Kastir, imam Abu Amr bin “Alla dan imam Ali bin al-Kisa’i.

Indah dalam Baca Alquran

Alquran dipandang sebagai bacaan secara umum boleh dibaca siapa, dimana dan kapan saja. Tetapi menjadi menarik tatkala Alquran dibaca dengan suara yang merdu, indah dan menggunakan lagu seperti yang marak belakangan ini. Pembacaan itu ada yang dilakukan oleh orang perorangan atau kelompok, baik secara tadarusan, ikhtiyari atau karena adanya event, atau malah dijadikan perlombaan dalam MTQ (Musabaqah Tilawatil Qur’an) baik ditingkat regional atau bahkan internasional. Membaca secara indah Alquran ternyata merupakan sunnah Rasulullah SAW, kita cermati Hadist riwayat imam Muslim dalam bab “*Istihbab Tahsin al-Shaut bi Alquran*”, dari sahabat Abu Huraira h ra, Rasulullah SAW bersabda:²¹

“Dari Abu Hurairah, bahwa dia mendengar Rasulullah SAW bersabda: Allah tidak mengizinkan melantunkan membaca sesuatu dengan keras kepada Nabi kecuali dalam melantunkan (taghanniy) Alquran”. (H.R. Imam Muslim).

Baru-baru ini tepatnya pada hari jum’at malam 15 Mei 2015 /27 Rajab 1436 H. jagad Nusantara dihebohkan oleh perhelatan akbar berupa Peringatan Isra’ Mi’raj Nabi Muhammad SAW. Disebut perhelatan besar karena pelaksanaannya adalah Negara; semua pejabat tinggi Negara diundang dan hadir terutamanya Presiden ke 7 RI Bapak Ir. H. Joko Widodo juga Wapres Drs. H. Yusuf Kalla, tidak ketinggalan para menteri Kabinet Kerja terutama Menteri Agama Lukmanul Hakim Syaifuddin karena ini adalah gawean Kementerian Agama, bahkan hadir juga para Duta Besar.

Sangat menarik dan menggelitik untuk kita simak karena diantara rangkaian acaranya adalah pembacaan ayat suci Alquran dengan cara yang “tidak lazim”, umumnya naghham atau lagu yang biasa dipakai untuk membaca Alquran adalah Bayati, Shoba, Hijaz, Nahawand, Rost, Jiharkah dan atau Sikah. Eh ini malah lagam yang nyentrik karena berupa lagam daerah asli Indonesia yaitu lagam Jawa yang dibawakan oleh Dr. Muhammad Yaser Arafat, MA. Alquran memang luar biasa, sebagai kitab suci umat Islam yang merupakan mayoritas penduduk Indonesia ini memang mengandung nuansa syair dan sajak, bahkan lebih indah karena semua kalimatnya ada nilai yang tidak dipunya oleh sajak apapun, tetapi Alquran bukan kitab syair dan sajak, dia adalah kitab hidayah. Mari kita perhatikan pada surat ke 112 (al-Ikhlash), surat ke 113 (al-

²⁰ Muhammad Ali al-Shabuni, *Al-Tibyan fi Ulum al-Qur’an*, (Beirut: ‘Alam al-Kutub, cet. Pertama, 1985 M./1405 H.), h. 233. Abdul Aziz al-Zamzami, *Al-Iksir fi Tarjamah Nadzmi Ilmi al-Tafsir*, (Semarang: Maktabah Thoha Putra, tth), h. 32

²¹ Imam Muslim, *Shahih Muslim*, (Mesir: Isa al-Babi al-Halbi wa Syirkah, tth), h. 317

Falaq) juga surat yang ke 114 yang merupakan surat terakhir Alquran (an-Nas). Namun begitu Alquran bukanlah kitab syair yang boleh kita baca selayaknya syair, bahkan lebih dari itu tidaklah layak bagi seorang nabi untuk bersyair, bahkan syair bukanlah ucapan para rasul, demikian disampaikan oleh Syaikh Hamami Zadah dalam kitabnya yang khusus tentang surat Yasiin,²² ini langsung jaminan dari Allah SWT sebagaimana firman-Nya:

“Dan Kami tidak mengajarkan syair kepadanya (Muhammad) dan bersyair itu tidaklah layak baginya. Al Quran itu tidak lain hanyalah pelajaran dan kitab yang memberi penerangan”(Q.S. Yasin:36:69).

Sebagai teks bacaan, Alquran secara bahasa tentunya sama dengan bacaan-bacaan pada umumnya, boleh dibaca kapan dan dimana saja begitu pula dalam keadaan apa saja, namun demikian ia menjadi tidak sama dan bahkan memang harus tidak sama dan berbeda dengan teks bacaan apapun dilihat dari Alquran sebagai Kalamullah. Perspektif ini dapat dilihat dari definisi Alquran yang disampaikan oleh para ulama, Alquran adalah ²³ “Kalamullah yang mu’jiz (bernilai mu’jizat)”, diturunkan kepada nabi Muhammad SAW seorang penutup para nabi dan rasul, melalui perantara malaikat Jibril al-Amin, ditulis dalam mushaf, disampaikan kepada kita secara mutawatir, dinilai ibadah membacanya, diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-Nas”.²⁴ Dengan melihat dan mengikuti definisi tentang arti Alquran secara terminology yang telah disampaikan di atas, kita garis bawahi kata, “المنقول الينا بالتواتر” – disampaikan kepada kita secara mutawatir”. Kata mutawatir secara umum berarti penyampaian sesuatu secara sama oleh semua generasi sehingga tidak mungkin adanya pembelokan atau kebohongan.²⁵ Malaikat Jibril as itu menerima wahyu Alquran dari Allah SWT secara langsung secara lafal dan makna dengan cara yang khusus, kemudian malaikat Jibril menyampaikannya kepada nabi Muhammad SAW sama persis dan persis sama sebagaimana beliau terima dari Allah SWT., dalam hal ini malaikat Jibril bukan sekedar menghafalnya dari Lauh al-Mahfudh, apalagi hanya menyampaikan arti atau maksudnya saja.²⁶ Sehingga Alquran ini benar-benar murni kalam Allah SWT. Kita perhatikan pernyataannya kepada Muhammad bin Abdullah, Rasulullah. SAW. “Dan Sesungguhnya

²² Hamami Zadah, *Tafsir Surah Yasiin*, (Surabaya, Indonesia: Maktabah Dar al-Ilm), tth., h. 26

²³ Muhammad Ali al-Shabuni, *Al-Tibyan fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: 'Alam al-Kutub, cet. Pertama, 1985 M./1405 H.), h. 8

²⁴ Lihat dalam Manna' Khalil al-Qathan, *Mabahist fi Ulum al-Qur'an*, h. 20-21. Muhammad Ali al-Shabuni, *Al-Tibyan fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: 'Alam al-Kutub, cet. Pertama, 1985 M./1405 H.), h. 8

²⁵ Hafidz Hasan al-Mas'udi, *Minhal al-Mughist fi Ilm Musthalah al-Hadist*, (Semarang: Pustaka al-Alawiyah, tth.), h. 10. Lihat juga pada, Sayyid Muhammad bin Alawi bin Abbas al-Maliki al-Makki al-Hasani, *Al-Minhal al-Latif fi Ushul al-Hadist al-Syarif*, (Malang: Haiah al-Shofwah, tth.), h. 94

²⁶ Lihat Manna' Khalil al-Qathan, *Mabahist fi Ulum al-Qur'an*, h. 35-36

kamu benar-benar diberi Al-Qur'an dari sisi (Allah) yang Maha Bijaksana lagi Maha mengetahui". (Q.S. al-Naml:27:6)

Pada ayat yang lain, juga dapat kita pahami bahwa Rasulullah SAW hanya mengikuti bacaan Alquran yang diterimanya, tidak lebih juga tidak kurang, kita perhatikan firman Allah SWT. Dalam al-Bayyinah, surat ke 75 pada ayat 17 dan 18. "Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu".

Taqdir Allah SWT. yang telah menentukan manusia sebagai makhluk berakal dan berbudaya disamping juga dianugerahi nafsu, dengan modal seperti itu manusia di dunia ini dianugerahi oleh penciptanya mempunyai dwi fungsi sekaligus yang ternyata hal itu tidak dianugerahkan kepada makhluk-makhluk lainnya, yaitu sebagai hamba Allah (*Abdullah*) sekaligus wakil Allah (*Khalifatullah*). Dalam mengemban fungsinya ternyata manusia selalu berkecenderungan membuat sesuatu yang baru (*tahdist*).

Bacaan Alquran adalah hal yang sacral dan bersifat *ta'abbudi*, dan sampainya kepada kita adalah secara mutawatir dari sejak diturunkan kepada Jibril as dan Rasulullah SAW terus kepada para sahabat dan sampai kepada kita saat ini bahkan sampai titik generasi terakhir manusia nanti adalah sama persis dan persis sama. Tetapi dalam masalah naghah-lagam-lagu Rasulullah SAW tidak pernah mengajarkannya kepada para sahabat, dengan demikian naghah adalah hasil ijthadi ulama. Kalau perpektif ini yang kita pakai, maka barang siapa yang membaca Alquran dengan menggunakan lagu adalah bagian dari ibadah muamalah, artinya ibadah tersebut tidak bersifat hubungan langsung antara seorang manusia dengan Allah sebagai Tuhannya. Dalam ibadah muamalah Allah SWT dan juga Rasulullah SAW hanya mengatur secara global dan umum saja disini berarti bacaan Alquran, sedangkan bagaimana naghah, lagam atau lagu diserahkan kepada kreatifitas manusia.

Hal ini sejalan dengan arti muamalah itu sendiri yang secara etimologi terambil dari kata *معامله - يعامل - عامل* yang ternyata isim mashdar (kata kerja yang dibendakan) dari kata *عمل* yang mendapat tambahan huruf alif, maka hal itu berarti berfungsi *musyarakah bain al-istnaini* (adanya hubungan kerja antara dua pihak).²⁷ Kata muamalah didefinisikan sebagai ibadah yang tidak secara langsung berhubungan dengan Allah SWT tetapi berupa adanya interaksi antara manusia dengan sesama atau lingkungannya. Dalam muamalah kaidah fikih fersi imam Muhammad bin Idris al-Syafi'i (imam Syafi'i) dan banyak diikuti oleh para

²⁷ Muhammad Ma'shum bin Ali, *Al-Amstilah al-Tashrifiyah*, (Semarang: Pustaka al-Alawiyah), tth., h. 14-15

ulama lainnya yang berlaku adalah²⁸ "الاصل في المعاملة الإباحة حتى يجد الدليل على تحريمها" – Asal dalam muamalah adalah ibahah - boleh sampai ada dalil yang mengharamkannya".

Peringatan Isra' Mi'raj Nabi besar Muhammad SAW yang dilaksanakan di Istana oleh pemerintah RI dalam sesi Tilawah Alquran sang Qori' menyampaikannya dengan lagam Jawa. Alquran adalah sesuatu yang indah (*malih*), ia akan bertambah indah apabila dibaca dan disampaikan dengan indah. Allah SWT juga indah bahkan Maha Indah suka kepada yang indah, begitu pula Rasulullah SAW sangat mencintai keindahan. Status hukumnya adalah sunnat membaca Alquran dengan suara bagus dan merdu, bahkan menurut imam Syarafuddin al-Nawawi juga sunnat meminta atau menyuruh orang yang bagus suaranya untuk membacanya.²⁹ Karena suara yang merdu akan lebih mendatangkan kekhusyuan dan kenyamanan pendengar sehingga lebih menyampaikan misi Alquran itu sendiri. Rasulullah SAW memberikan apresiasi kepada sahabat Abu Musa Asy'ari sebagai salah seorang yang mendapat anugerah suara yang merdu laksana serulingnya nabi Dawud as. Kata tartil adalah bahasa umum yang dipakai oleh Allah SWT dalam memerintahkan kepada Rasulullah SAW saat membaca al- Qur'an: "ورتل القرآن ترتيلا" - Dan bacalah Al Qur'an itu dengan tartil (pen. perlahan-lahan)".(Q.S. al-Muzammil:73:4). Banyak hadist yang secara spesifik Rasulullah SAW memerintahkan agar kita membaca Alquran dengan suara terindah, diantaranya beliau bersabda: ³⁰ زينوا القرآن باصواتكم - Hiasilah Alquran dengan suara kalian. (H.R. Ibn Hibban dari sahabat Barra bin Azib). Dalam kesempatan yang lain, beliau juga bersabda: ³¹ حسنوا القرآن باصواتكم, فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا - dengan suara Alquran Buatlah indah kalian, karena sesungguhnya suara yang indah membuat Alquran tambah indah. (H.R. Darimi dari sahabat Barra bin Azib).

Lagu Baca Alquran

Keindahan Alquran akan tampak lebih nyata apabila ia dibaca secara benar dan dengan suara merdu, betapa hati dan perasaan sering hanyut karena merasa nyaman, tentram dan tidak jarang tanpa sadar mulut sipendengar bergumam ^{الله} dengan hati tergetar saat lantunan ayat suci itu dibaca. Kalau kita perhatikan pada acara Isra' Mi'raj di Istana yang telah menimbulkan pro dan kontra. Pada satu sisi para tamu undangan betapa banyak yang termangu-

²⁸ Muhammad Shidqi bin Ahmad al-Burniu, *Al-Wajiz fi Idlaih Qawaid al-Figh al-Kulliyah*, (Riyadh: Muassasah al-Risalah 1983 M.-1404H.), h. 109. Muhammad Jamaluddin bin Ahmad, *Al-Inayah fi al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (Jombang: Al-Muhibbin, 1412H.), h. 28.

²⁹ Abdurrahman al-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996M./1416H.), j. 1, h. 337

³⁰ Imam Ibn Hibban, *Shahih Ibn Hibban*, (Maktabah Syamilah: Shahih Ibn Hibban, j. 3. H. 25).

³¹ Imam al-Darimi, *Sunan al-Darimi*, (Maktabah Syamilah: Sunan al-Darimi, j. 4, h. 2194).

mangu mendengarkan qiroah Alquran dengan lagam Jawa tanda mereka menikmati dan setuju, seolah mereka bilang ok, *why not?*

Dibagian lain “diluaran sana” banyak yang bersungut-sungut tanda tidak sepaham dan tidak setuju dengan apa yang terjadi di Istana. Mereka bahkan ada yang mau mengusulkan agar menteri Agama diganti saja, dianggap telah melecehkan agama. Lantas bagaimana sebenarnya Nagham – lagam - lagu dalam membaca Alquran? Ilmu yang mengajarkan benar dan juga keindahan dalam membaca Alquran disebut Ilmu Tajwid.

Kata tajwid berasal dari kata: تجويد - يجود - جود - *jawwada - yujawwidu - tajwid*, yang berarti membuat indah. Ilmu tajwid adalah ilmu yang mempelajari tentang bagaimana cara mengucapkan huruf hijaiyah sesuai dengan aturan yang semestinya, mengetahui panjang juga pendeknya bacaan, jelas (*idzhar*), *idgham*, *tafkhim-tarqiq* (tebal-tipis), *waqaf* (berhenti), *imalah* (tengah antara fathah dan kasrah) juga *ihkfa* (samar) dan lainnya. Ilmu ini tidak bisa dipelajari hanya dengan membaca kitab atau buku, tetapi harus *bermusyafahah* – belajar secara langsung dengan guru, demikian dikatakan oleh Manna' Khalil Qatthan yang mengutip pendapatnya Ibn al-Jaziri yang oleh al-Suyuthi disebutnya sebagai *syaykh syuyukhina-guru para guru kita (imam qiroah)*.³²

Huruf hijaiyah yang dipakai dalam menyusun lafal dan kalimat bahasa Arab yang ternyata juga dipakai oleh Kalamullah Alquran memang mempunyai karakteristik sangat berbeda dengan bahasa apapun di kolong jagad. Hal itu bisa dilihat dari banyak sisi; bisa dari gramatika (*nahwu*), bisa juga dari kekayaan susunan asal dan perubahan kata yang ternyata punya arti sangat jauh berbeda dari asal katanya (*sharaf*); belum lagi lafal yang kelihatan sama cara menulis dan juga hurufnya tetapi berbeda harakat, maka berbeda bunyi dan juga artinya; sekedar contoh:³³ kata قدر ; apabila kita ba ca Qa-da-run artinya ukuran, apabila kita baca qid-run artinya panci, tetapi begitu kita baca Qad-run maka artinya adalah kemuliaan atau keagungan dan masih sangat banyak yang lainnya, belum lagi dari sisi ada tidaknya tambahan pada suatu lafal yang juga pasti merubah arti yang dikandungnya.

Alquran dilihat dari bacaan dan cara membacanya secara tartil adalah bersifat mutawatir, ada dan harus tetap adanya sejak zaman awal nuzulnya sampai kapanpun sebagai dijelaskan di atas, tetapi membacanya secara indah dengan lagu, nagham, atau lagam maka adanya jauh setelah proses nuzul Alquran itu selesai, dengan argumentasi logika ini, maka adanya nagham atau lagam tidak qath'i karena tidak mutawatir. Karena nagham atau lagu ini

³² Manna' Khalil al-Qathan, *Mabahist fi Ulum al-Qur'an*, h. 188. Abdurrahman Al-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996 M.-1416 H.), j. 1, h. 236.

³³ Lihat dalam Kamaluddin Nurdin Marjuni, *Kamus Syawarifiyyah*, (Jakarta: Ciputat Press dan Ma'had Syawarifiyyah, 2007), h. 471-472.

tidak qath'i, maka ia diposisikan sebagai bagian dari ibadah muamalah, dan karenanya menurut penulis berlakulah kaidah sebagaimana disebutkan di atas.

Memang konsekwensi logis dalam usaha memperluas wilayah dakwah Islamiyah para sahabat kemudian menyebar ke seluruh pelosok negeri dengan membawa Qira'at masing-masing. Hal ini menyebabkan berbeda-beda juga ketika Tabi'in mengambil Qira'at dari para Sahabat. Demikian halnya dengan Tabiut-tabi'in yang berbeda-beda dalam mengambil Qira'at dari para Tabi'in.³⁴ Kendati demikian ada dasar teori akademik yang disepakati sebagai dasar rancang bangun untuk menilai suatu qiroah itu shahih dan tidaknya, serta boleh diamalkan dalam kehidupan baik ketika shalat atau hanya tadarusan, baik dilakukan secara individual atau secara kolektif. Para ulama menetapkan tiga syarat sah dan diterimanya qiraat.³⁵ yaitu :1) Sesuai dengan salah satu kaidah bahasa Arab.2) Sesuai dengan tulisan pada salah satu mushaf Usmani, walaupun hanya tersirat. 3) Shahih sanadnya.

Kendati ilmu qiraat berhubungan dengan pelafalan ayat-ayat Alquran, ia tidak memiliki kaitan dengan melagukan bacaan Alquran. Khusus untuk masalah melagukan Alquran, dijelaskan dalam ilmu nagham, yaitu ilmu tentang seni membaca Alquran. Eksistensi dan keberadaan ilmu nagham secara eksplisit disebutkan dalam surat Al-Muzzammil ayat 4 di atas. Di berbagai wilayah negeri Islam berkembang aneka ragam seni membaca Alquran. Seni baca indah atau nagham yang dikenal adalah; Nahawan, Bayati, Hijaz, Shaba, Ras, Jiharkah, Syika, dan lainnya.

Semua jenis lagu atau irama itu tidak ada kaitannya dengan ilmu Qiraat Sab'ah seperti yang dijelaskan di atas. Ilmu nagham ini semata-mata hanya merupakan seni membaca secara *malih* (indah) terkait dengan bagaimana melafalkan ayat Alquran. Menurut penelusuran data, pada umumnya, para pembaca Alquran dari Mesir yang membawa seni baca Alquran ke Indonesia. Mereka mengajarkan berbagai macam lagu dan memberikan beragam variasinya serta membuat harmoni yang khas. Seni seperti itulah yang sering kali diperlombakan dalam acara Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ).

Nagham-lagam adalah merupakan salah satu bentuk ekspresi seni dalam Islam. Nagham ini telah tumbuh sejak lama. Ibnu Manzur menyatakan bahwa ada dua teori tentang asal mula munculnya nagham Alquran. *Pertama*, nagham Alquran berasal dari nyanyian nenek moyang bangsa Arab. *Kedua*, nagham terinspirasi dari nyanyian budak-budak kafir yang menjadi tawanan perang. Kedua teori tersebut menegaskan bahwa lagu-lagu dalam membaca Alquran berasal dari khazanah tradisional Arab. Dengan teori ini pula, ditegaskan bahwa

³⁴ Abdul Aziz al-Zamzami, *Al-Iksir fi Tarjamah Nadzmi Ilmi al-Tafsir*, (Semarang: Maktabah Thoah Putra, tth), h. 28-31

³⁵ Jalal al-Din al-Suyuthi, Abd. Al-Rahman, *Al-Itqan fi Ullum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996 M.-1416 H.), j. 1, h. 236-238

lagu-lagu dalam membaca Alquran idealnya bernuansa irama Arab. Dalam tautan sejarah, bahwa seni baca Alquran baru menampakkan semangat dan geliatnya pada awal abad ke-20 M. yang berpusat di Makkah dan Madinah serta di Indonesia.

Kesimpulan

Alquran secara etimologi yang berarti bacaan pada dasarnya bisa diperspektifkan sama dengan apapun nama bacaan, baik dari sisi bahasa ataupun cara membacanya. Namun demikian sebagai Kalamullah Alquran mempunyai nilai yang amat sangat berbeda dengan kalam atau ucapan siapa dan apapun. Sebagaimana diinformasikan sendiri oleh *shohibul kalam* Allah *Jalla Jalaluhu* bahwa nabi Muhammad SAW hanya diperintahkan menyampaikan apa adanya Alquran itu sebagaimana beliau terima sebagaimana bunyi Q.S. Al-Bayyinat (75): 18 di atas. Maka dengan dasar ayat tersebut, menjadi tiada berhak siapapun dan atas nama apapun untuk mengubah bacaan Alquran, baik dengan cara menambah ataupun mengurangi apalagi menghilangkan sebagian. Bacaan Alquran harus *Tasalsul sanad*-bersambung dan tidak terputusnya sanad, inilah yang lazim disebut dengan mutawatir.

Setiap muslim pasti sepakat bahwa Alquran kitab suci yang indah "*syai'un malih*", ia akan menjadi semakin indah kalau dibaca secara indah dengan menggunakan naghah atau lagam dan suara yang merdu. Secara bacaan Alquran itu bersifat mutawatir artinya sejak dari awal malaikat Jibril menerimanya dari Allah SWT yang kemudian disampaikan kepada Rasulullah SAW begitu pula rasul dalam menyampaikan kembali kepada para sahabat dan begitu seterusnya dalam lintas sejarah pergantian dan berbedanya generasi adalah sama. Menjadi kebanggaan tersendiri apabila seseorang dianugerahi suara yang merdu sebagaimana Rasulullah SAW memberikan apresiasi kepada sahabat Abu Musa al-Asy'ari, kontra produktif bisa saja terjadi apabila naghah yang dipakai tidak lagi naghah Arab sebagai pakem kelaziman tetapi justru naghah atau lagam ajam (non arab) sebagaimana yang pernah terjadi.

Hemat penulis, sebagai proses *tafhim* dan memberikan pencerahan kepada masyarakat, Alquran harus dipahami dari dua sisi sekaligus yaitu kontek bacaan dan cara membacanya. Dilihat dari sudut pandang bacaan, maka Alquran adalah mutawatir sedangkan cara membacanya dengan naghah adalah bagian dari olah rasa manusia dalam keinginannya lebih bisa membuat Alquran semakin indah, sehingga membaca Alquran menggunakan naghah adalah bagian dari ibadah muamalah. Sebagai bagian dari ibadah muamalah, maka baginya juga berlaku kaidah muamalah yaitu bahwa "asal segala sesuatu adalah boleh sampai ada dalil yang melarangnya". Wallahu a'lam bi al-Shawab.

Daftar Pustaka

- Aji, Ahmad Mukri. *Urgensi Maslahat Mursalah Dalam Dialektika Pemikiran Hukum Islam*, Bogor: Pustaka Pena Ilahi, 2012.
- Aji, Ahmad Mukri. *Kontekstualisasi Ijtihad Dalam Diskursus Pemikiran Hukum Islam di Indonesia*, Bogor: Pustaka Pena Ilahi, 2010. Al-Bukhari, Imam Ismail bin Ibrahim bin Mughirah, *Shahih Bukhari*, (Mesir: Dar Kutub)
- Al-Burniu, Muhammad Shidqi bin Ahmad, *Al-Wajiz fi Idlaih Qawaid al-Fiqh al-Kulliyah*, (Riyadh: Muassasah al-Risalah), 1983 M./1412 H.
- Al-Darimi, Imam, *Sunan al-Darimi*, Maktabah Syamilah: Sunan al-Darimi, j. 4.
- Al-Hasani, Sayyid Muhammad bin Alawi bin Abbas al-Maliki al-Makki, *Al-Minhal al-Latif fi Ushul al-Hadist al-Syarif*, (Malang: Haiyah al-Shofwah).
- Muslim, Imam, *Shahih Muslim*, (Mesir: Isa al-Babi al-Halbi wa Syirkah).
- Al-Mas'udi, Hafidz Hasan, *Minhah al-Mughist fi Ilm Musthalah al-Hadist*, (Semarang: Pustaka al-Alawiyah).
- Al-Qatthan, Manna' Khalil, *Mabahist fi Ulum Alquran*, (Riyadh: Mansyurat al-'Ashr al-Hadist, 1973 M./1393 H).
- Al-Samarqandi, Nashr bin Muhammad al-Hanafi, *Qathr al-Ghaist fi Syarh Abi Laist*, (Surabaya: Said bin Nabhan wa Auladuh).
- Al-Sanusi, Muhammad, *Hasyiyah al-Dasuqi 'ala Um al-Barahain*, (Singapura, Jeddah: Al-Haramain).
- Al-Syarqawi, *Al-Syarqawi 'ala al-Hud-Hudi*, (Semarang: Maktabah wa Matba'ah Keluarga).
- Al-Shabuni, Muhammad Ali, *Al-Tibyan fi Ulum Alquran*, (Beirut: 'Alam al-Kutub, cet. Pertama, 1985 M./1405 H.).
- Suma, Muhammad Amin, *Studi Ilmu-Ilmu Alquran*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000).
- Subhi Shalih, *Mabahist fi Ulum Alquran*, (Beirut: Dar al-Ilm lil Malayin).
- Al-Suyuthi, Abdurrahman, *Al-Itqan fi Ulum Alquran*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996M./1416H.).
- Hibban, Imam Ibn Hibban, *Shahih Ibn Hibban*, (Maktabah Syamilah: Shahih Ibn Hibban, j. 3.).
- Imarah, Musthafa Muhammad, *Jawahir al-Bukhari wa Syarh al-Qasthalani*, (Indonesia: Maktabah Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah).
- Kamaluddin Nurdin Marjuni, *Kamus Syawarifiyyah*, (Jakarta: Ciputat Press dan Ma'had Syawarifiyyah), 2007
- Muhammad Ma'shum bin Ali, *Al-Amstilah al-Tashrifiyah*, (Semarang: Pustaka al-Alawiyah).
- Muhammad Jamaluddin bin Ahmad, *Al-'Inayah fi al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (Jombang: Maktabah al-Muhibbin), 1412 H
- Al-Zamzami, Abdul Aziz; *Al-Iksir fi Tarjamah Nadzmi Ilmi al-Tafsir*, (Semarang: Maktabah Thoha Putra).

Menjadi Dosen Profesional dan Inspiratif*

(Becoming Professional and Inspirative Lecturer)

Supriyadi Ahmad

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

Jl. Ir. H. Juanda No. 95 Ciputat

E-mail: supriyadi.ahmad@uinjkt.ac.id

 [10.15408/sjsbs.v3i1.3310](https://doi.org/10.15408/sjsbs.v3i1.3310)

Abstract:

Professional and inspirational lecturer become the dream of every academician. Professional lecturer is professional teacher and scientist with the primary task of transforming, developing, and disseminating science, technology, and the arts through education, research, and social community. Professional lecturer must have pedagogic, professional, good personality, and social competence. In order to be inspirational, lecturer must have the sense of never ending learning, competence, sincere, spiritual, total, motivator, creative, inovative, and discipline.

Keyword: Lecturer, Professional, Inspirative.

Abstrak:

Dosen profesional dan inspiratif menjadi dambaan setiap insan akademik. Dosen profesional adalah pendidik profesional dan ilmuwan dengan tugas utama mentransformasikan, mengembangkan, dan menyebarkan ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni melalui pendidikan, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat. Dosen profesional harus mempunyai kompetensi pedagogik, profesional, kepribadian, dan sosial. Agar menjadi inspiratif, dosen harus mempunyai sifat haus ilmu sehingga terus-menerus belajar, terus belajar, kompeten, ikhlas, spiritualis, totalitas, motivator dan kreatif, pendorong perubahan, dan disiplin.

Kata Kunci: Dosen, Profesional, Inspiratif.

* Diterima tanggal naskah diterima: 19 Januari 2016, direvisi: 14 Maret 2016, disetujui untuk terbit: 25 April 2016.

Pendahuluan

Setiap orang yang berprofesi sebagai dosen, pasti menginginkan agar dirinya menjadi dosen profesional dan inspiratif. Sebagai bagian dari masyarakat global yang bertugas mendidik, meneliti, dan mengabdikan kepada masyarakat, dosen profesional dan inspiratif merupakan manusia-manusia yang diunggulkan dalam pengabdianannya dalam rangka mencerdaskan umat dan bangsa. Dosen semacam itu akan menjadi manusia yang berprestasi dan terpuji di kalangan akademisi dan sivitas akademika. Islam, sebagaimana difirmankan Allah SWT dalam Alquran, mengajarkan agar manusia termasuk dosen selalu berusaha dengan sungguh-sungguh. Agar dapat bekerja secara profesional, maka kaum muslimin dianjurkan untuk melakukan pekerjaannya dengan ketentuan-ketentuan antara lain berusaha dengan sungguh-sungguh.

Dalam Islam, bekerja profesional identik dengan bekerja yang berorientasi pada prestasi dan bukan pada prestise. Ibnu Taimiyah, seperti dikutip oleh Nurcholish Madjid,¹ menyatakan bahwa pada masa Jahiliyah, sebelum Islam datang, seseorang dianggap berprestasi jika dia berasal dari keturunan yang terhormat. Namun, dalam Islam, hal itu kemudian dieliminir dan diubah, bahwa prestasi bukan karena keturunan, tetapi karena perbuatan yang berprestasi. (*Al-i'tibar fi al-Jahiliyyati bi al-nasab, wa al-i'tibar fi al-Islam bi al-'amal*). Pertimbangan dalam masa Jahiliyah berdasarkan keturunan, dan pertimbangan dalam Islam berdasarkan amal-perbuatan)

Menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata profesional berarti “bersangkutan dengan profesi, atau sesuatu yang memerlukan kepandaian khusus untuk menjalankannya, atau sesuatu yang mengharuskan adanya pembayaran untuk melakukannya (lawan amatir)”.² Sementara itu, menurut *Merriam-Webster Dictionary*, profesional “dicirikan oleh atau sesuai dengan standar teknis atau etika profesi”³. Oleh karena itu, karyawan profesional adalah seorang karyawan yang digaji dan melaksanakan tugas sesuai Juklak (Petunjuk Pelaksanaan) dan Juknis (Petunjuk Teknis) yang dibebankan kepadanya. Sangat wajar jika dia mengerjakan tugas di luar Juklak dan Juknis dan meminta upah atas pekerjaannya tersebut. Karena profesional adalah terkait dengan pendapatan, dan tidak hanya terkait dengan keahlian. Kriteria utama dari profesional adalah pengetahuan pakar/ahli (*expert*) dan spesifik mengenai bidang tempat orang tersebut berkarya dengan profesional.

¹ Nurcholish Madjid, “Orientasi Prestasi, Bukan Prestise”, dalam Nurcholish Madjid, Abdul Gafur, dan Abdurrahman Wahid, *Dalam Pelita Hati*, (Jakarta: Pustaka Kartini, 1989), h. 41.

² Lihat selengkapnya pada <http://kbbi.web.id/profesional> (Diunggah hari Rabu, 26 Februari 2014).

³ Penjelasan lengkap dapat diakses pada <http://id.wikipedia.org/wiki/Profesi-onal> (Diunduh Sabtu, 15 Februari 2014). Lihat pula Professional –*The Free Merriam-Webster Dictionary*. Merriam-webster.com (2010-08-13).

Dosen dituntut untuk melaksanakan Tri Dharma Perguruan Tinggi secara profesional. Profesionalisme dosen di Indonesia dilihat dari sertifikat pendidik melalui program sertifikasi yang diawali sejak tahun 2008.⁴ Dosen yang memperoleh sertifikat disebut dosen profesional (di bidangnya). Sebagai apresiasi terhadap dosen profesional, maka pemerintah Indonesia memberikan tunjangan profesi.

Beberapa pernyataan di atas dapat memberikan pemahaman bahwa dosen profesional adalah dosen yang dapat melakukan profesinya dengan baik, sesuai dengan kompetensinya, dan diberi gaji sesuai dengan keahlian dan keterampilannya. Namun, yang lebih penting dari hal-hal tersebut, perlu didiskusikan apa saja kriteria dosen profesional dan inspiratif? Bagaimana ciri-cirinya? Apa saja fungsinya? Mungkin masih banyak lagi yang harus diperbincangkan.

Tugas dan Fungsi Dosen

Sebelum lebih membahas lebih mendalam tentang tugas dosen, perlu diingat bahwa dosen profesional adalah dosen yang memiliki kompetensi khusus di bidangnya untuk melaksanakan pengajaran atau pembelajaran, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat. Lebih jauh, dosen profesional harus taat pada etika profesi. Dosen juga harus memiliki integritas yang tinggi, jujur, melakukan sesuatu dengan benar, dan melakukan hanya hal yang benar. Sebagai insan ilmiah, dosen mungkin saja suatu ketika melakukan kesalahan, tetapi ia tidak boleh berbohong, atau dengan kata lain, dosen tidak boleh melakukan manipulasi akademik maupun non-akademik.

Secara umum, dosen profesional dan inspiratif dan profesi lain pada umumnya haruslah memenuhi beberapa aspek yang melekat pada dirinya, yaitu:⁵ 1). Kualifikasi akademik atau latar belakang pendidikan yang memadai; 2). Keterampilan yang mumpuni dan pengalaman di bidangnya; 3). Menghasilkan karya dan produk di bidang yang ditekuninya; dan, 4). Mempunyai dedikasi dan etika kerja yang sungguh-sungguh.

Secara yuridis formal, menurut Undang-undang No. 14 tahun 2005 tentang Guru dan dosen, pasal 1 ayat 2, tugas pokok dan fungsi dosen secara eksplisit adalah sebagai berikut: “Dosen adalah pendidik profesional dan ilmuwan dengan tugas utama mentransformasikan, mengembangkan, dan menyebarkan ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni melalui pendidikan, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat”.

⁴ Jef Rudiantho Saragih, dipublikasikan dalam <http://edukasi.kompasiana.com/2013/12/01/dosen-profesional-614635.html> (Diunduh hari Jumat, 14 Februari 2014).

⁵ Artikel diakses dari <http://jalanislami.wordpress.com/2012/10/02/profesionalisme-kerja-dalam-islam/> (Diunduh hari Sabtu, 15 Februari 2014).

Berdasarkan pasal 1 tersebut, tugas pokok dan fungsi dosen melekat pada kedudukan dan perannya, yaitu: (a) Bertugas mentransformasikan ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni melalui fungsi Pendidikan. (b) Bertugas mengembangkan ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni melalui fungsi Penelitian. (c) Bertugas menyebarluaskan ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni melalui fungsi pengabdian kepada masyarakat.

Sesuai dengan tugas pokok dan fungsinya, maka dalam melaksanakan tugas keprofesionalannya (Pasal 60), dosen berkewajiban: a). Melaksanakan pendidikan, penelitian, dan pengabdian pada masyarakat; b). Merencanakan, melaksanakan proses pembelajaran, serta menilai dan mengevaluasi hasil pembelajaran; c). Meningkatkan dan mengembangkan kualifikasi akademik dan kompetensi secara berkelanjutan sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni; d). Bertindak objektif dan tidak diskriminatif atas dasar pertimbangan jenis kelamin, agama, suku, ras, dan kondisi fisik tertentu, atau latar belakang sosio-ekonomi peserta didik dalam pembelajaran; e). Menjunjung tinggi peraturan perundang-undangan, hukum dan kode etik, serta nilai-nilai agama dan etika, dan f). Me-melihara dan memupuk persatuan dan kesatuan bangsa.

Kedudukan dosen dalam pembangunan nasional dalam bidang pendidikan, secara eksplisit dinyatakan dalam pasal 3 ayat (1) bahwa dosen mempunyai kedudukan sebagai tenaga profesional pada jenjang pendidikan tinggi sesuai dengan peraturan perundang-undangan. Selanjutnya, fungsi dan peran dosen sebagai tenaga profesional menurut pasal 3 ayat (1) tersebut adalah bahwa dosen berfungsi untuk meningkatkan martabat dan peran dosen sebagai agen pembelajaran, pengembangan ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni, serta pengabdian masyarakat yang berfungsi untuk meningkatkan mutu pendidikan nasional.

Sesuai dengan fungsi, peran, dan kedudukan dosen dalam pembangunan nasional khususnya dalam bidang pendidikan seperti di atas, maka tugas pokok dan fungsi, serta kewajiban dosen melekat pada keprofesionalannya.⁶

Konsekuensi dari kedudukan, fungsi dan perannya seperti di atas, maka dalam melaksanakan tugas dan fungsinya dosen harus memiliki keahlian, kemahiran, atau kecakapan yang memenuhi standar mutu atau norma-norma tertentu serta memerlukan pendidikan profesi. Demikian yang tertera pada ayat 2 pasal 1 Undang-Undang tersebut.

⁶ Suryana, "Naskah Akademik Falsafah Dasar Tupoksi Dosen", http://file.upi.edu/Direktori/FPEB/PRODI.MANAJEMEN_FPEB/196006021986011-SURYANA/FILE_9.pdf (Diunduh Selasa, 22 Oktober 2013).

Sebelum melakukan pembelajaran, seorang dosen harus memikirkan dan menyiapkan banyak hal. Pakar pendidikan Conny Semiawan,⁷ menjelaskan bahwa hal-hal yang harus dipersiapkan para pendidik dalam hal ini para dosen dan para dosen antara lain adalah audien atau mahamahasiswa yang akan terlibat dalam pembelajaran, waktu yang tersedia untuk pembelajaran, urutan materi yang akan diajarkan, rangkaian perkembangan proses berpikir dan keterampilan yang akan ditumbuhkan pada audien (yang juga disebut dengan kompetensi). Di samping itu, masih menurut Conny Semiawan, para dosen juga harus memikirkan dan mempersiapkan alat peraga yang akan digunakan, media pembelajaran, sistem penilaian pembelajaran (sistem evaluasi) yang akan digunakan dan lain-lain.

Pakar pendidikan lain seperti Atwi Suparman, seorang ahli desain instruksional di Perdosenan Tinggi menyatakan bahwa ada delapan hal yang harus dipikirkan oleh dosen ketika mendesain pembelajaran.⁸ Delapan hal tersebut ialah mengidentifikasi kebutuhan instruksional dan menulis tujuan instruksional umum (standar kompetensi), melakukan analisis instruksional, mengidentifikasi perilaku dan karakteristik awal mahamahasiswa, menulis tujuan instruksional khusus (kompetensi dasar), menulis tes acuan patokan, menyusun strategi instruksional, mengembangkan bahan instruksional, serta mendesain dan melaksanakan evaluasi formatif termasuk di dalamnya kegiatan merevisi.

Sementara itu, pakar pendidikan yang lain, seperti Wilbert J. McKeachie⁹ mengatakan setidaknya-tidaknya ada empat hal yang harus dipersiapkan oleh dosen sebelum melakukan pembelajaran. Keempat hal itu ialah kompetensi (atau tujuan pembelajaran), materi pembelajaran, metode pembelajaran, dan evaluasi pembelajaran. Lebih lanjut McKeachie menjelaskan bahwa hal pertama yang harus dilakukan seorang dosen sebelum mengajar adalah menentukan tujuan pembelajaran atau yang dalam istilah terkini adalah menentukan kompetensi pembelajaran. *Write Objective*, kata McKeachie lebih lanjut.¹⁰ Dia memberikan argumen bahwa penentuan kompetensi pembelajaran yang merupakan tahap paling awal dalam persiapan pembelajaran akan menjadi acuan dasar dalam pemilihan buku teks, penentuan tugas-tugas bagi mahamahasiswa, pemilihan strategi pembelajaran, dan semua hal yang terkait dengan perencanaan pembelajaran itu sendiri.

⁷Conny Semiawan dkk., *Pendekatan Keterampilan Proses : Bagaimana Mengaktifkan Siswa dalam Belajar*, (Jakarta : Gramedia, 1987), h. 35.

⁸ Atwi Suparman, *Desain Instruksional*, (Jakarta: Pusat Antar Universitas untuk Peningkatan dan Pengembangan Aktivitas Instruksional Dirjen Dikti Depdikbud, 1997), h. 11-12.

⁹Wilbert McKeachie, *Teaching Tips : Strategies, Research, and Theory for College and University Teachers*, (Toronto : D.C. Heath and Company, 1994), h. 9-20.

¹⁰Wilbert McKeachie, *Teaching Tips : Strategies, Research, and Theory for College and University Teachers*, h. 9.

Hal lain yang tidak kalah penting dalam mempersiapkan pembelajaran adalah membuat draf silabus pembelajaran (*Draft Syllabus for the Course*), kata McKeachie lebih lanjut. Ini tentu saja sangat erat kaitannya dengan hal kedua yang harus dipersiapkan dosen sebelum pembelajaran, yaitu materi pembelajaran. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia dinyatakan bahwa Silabus dapat diartikan sebagai ikhtisar suatu pelajaran¹¹ atau ringkasan pembelajaran. Selanjutnya dosen harus mencari buku-buku teks dan sumber-sumber lain yang diperlukan oleh mahasiswa dalam pembelajaran. Selanjutnya dosen dapat memilih dan menentukan materi-materi atau tema-tema yang sesuai dengan kompetensi pembelajarannya.

Menentukan metode-metode pembelajaran (*teaching methods*) merupakan langkah ketiga yang sangat penting dalam perencanaan pembelajaran.¹² Demikian McKeachie melanjutkan penjelasannya. Metode-metode yang akan digunakan dosen dalam pembelajarannya akan sangat menentukan *performance* dosen dalam mencapai kompetensi pembelajaran yang direncanakan. Untuk menguji ketercapaian kompetensi pembelajaran tentu saja harus dilakukan evaluasi pembelajaran sebagai langkah keempat yang harus disiapkan dan dilakukan oleh dosen.

Dari apa yang dipaparkan di atas, dapat dicermati secara lebih ringkas bahwa tugas dosen sebelum melakukan pembelajaran dia harus mendesain pembelajaran dengan memikirkan dan menyiapkan dengan serius setidaknya empat hal, yaitu menentukan kompetensi pembelajaran, materi pembelajaran, strategi pembelajaran, dan evaluasi pembelajaran. Ke empat hal tersebut sering disebut dengan desain pembelajaran atau *Course Design*.

Course Design dapat juga digambarkan dalam gambar berikut.¹³

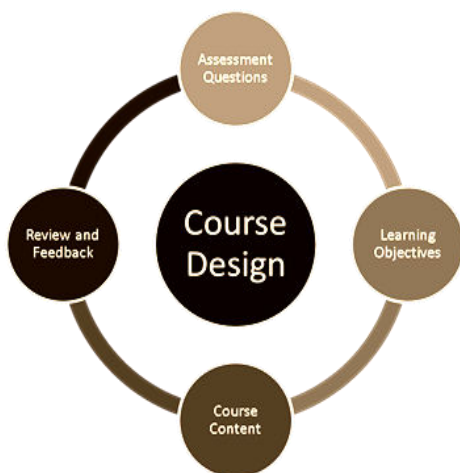


Gambar 1

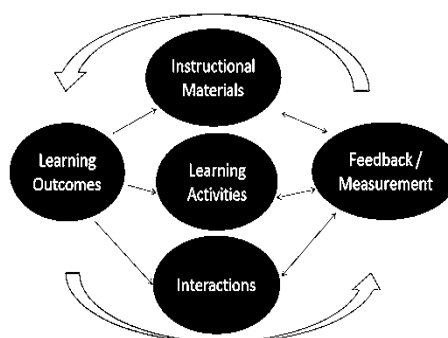
¹¹ Depdikbud dan Balai Pustaka, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta : Departemen Pendidikan dan Kebudayaan dan Balai Pustaka, 1991), h. 939.

¹² Wilbert McKeachie, *Teaching Tips : Strategies, Research, and Theory for College and University Teachers*, h. 18.

¹³ Gambar tentang *Course Design* diunduh dari <https://www.google.co.id/search?q=course+design&tbm=isch&imgil>, pada hari Rabu, 26 Februari 2014.



Gambar 2



Gambar 3

Pada gambar nomor 1 di atas dapat dilihat bahwa pembelajaran dapat didesain dengan menentukan materi pembelajaran (*content*), kompetensi pembelajaran (*outcomes*), menentukan strategi pembelajaran atau metode pembelajaran yang akan digunakan (*strategy*), dan evaluasi pembelajaran (*assessment*).

Pada gambar nomor 2 dapat dilihat bahwa desain pembelajaran dapat juga dimulai dari menentukan tujuan/kompetensi pembelajaran (*learning objectives*), kemudian menentukan materi pembelajaran (*course content*), melakukan review dan umpan balik (*review and feedback*) yang juga identik dengan kegiatan interaktif antara dosen dan mahasiswa dalam pembelajaran aktif, dan terakhir harus ada evaluasi pembelajaran (*assessment questions*) atau pertanyaan-pertanyaan evaluasi.

Sedangkan pada gambar nomor 3 dapat dilihat bahwa kegiatan pembelajaran dimulai dengan menentukan kompetensi pembelajaran (*learning outcomes*). Setelah itu dosen dituntut untuk memilih materi pembelajaran yang tepat untuk mencapai kompetensi yang ia desain (*instructional materials*), kemudian melakukan kegiatan pembelajaran (*learning activities*) dengan strategi-strategi yang ia pilih untuk dapat berinteraksi dengan mahasiswa secara aktif (*interaction*). Dosen kemudian mengakhiri pembelajaran dengan memberikan evaluasi pembelajaran yang dalam gambar di atas disebut dengan umpan balik dan pengukuran (*feedback/measurement*).

Kompetensi Dosen

Berkaitan dengan profesionalisme dosen, maka perlu dan harus ada pengembangan profesi dosen yang meliputi empat kompetensi, yaitu:¹⁴ 1).

¹⁴ Nur Syam, "Standardisasi Dosen Perguruan Tinggi", dalam <http://nursyam.sunan-ampel.ac.id>

Kompetensi pedagogis atau kemampuan dosen mengelola pembelajaran; 2). Kompetensi kepribadian atau standar kewibawaan, kedewasaan, dan keteladanan; 3). Kompetensi profesional atau kemampuan dosen untuk menguasai *content* dan metodologi pembelajaran; dan, 4). Kompetensi sosial atau kemampuan dosen untuk melakukan komunikasi sosial, baik dengan mahamahasiswa maupun masyarakat luas.

Berdasarkan beberapa pendapat tersebut, dapat dirumuskan setidaknya tujuh bidang kompetensi berikut strategi pengembangannya melalui program-program tertentu yang mendukung peningkatan bidang-bidang kompetensi tersebut. Tujuh bidang kompetensi yang dimaksud adalah: a). Pengembangan kompetensi pedagogi; b). Pengembangan kompetensi teknik informasi; c). Pengembangan kompetensi manajemen/administrasi; d). Pengembangan kompetensi kurikulum; e). Pengembangan kompetensi ilmiah (riset dan publikasi); f). Pengembangan kompetensi evaluasi; dan, Pengembangan kompetensi personal.

Dosen Inspiratif

Dosen inspiratif akan selalu memberikan perspektif pencerahan kepada para mahasiswanya. Kriteria dosen yang inspiratif memang belum terumuskan secara jelas. Ini merupakan hal yang wajar karena definisi dosen inspiratif sendiri bukan sebuah definisi yang populer dan baku dalam dunia pendidikan kita. Namun, bukan berarti tidak ada kriteria. Berdasarkan penelusuran literatur, diskusi, dan perenungan, beberapa hal berikut dapat menjadi bahan diskusi.¹⁵

Pertama, terus belajar. Belajar menambah pengetahuan secara terus menerus merupakan hal yang harus dilakukan oleh seorang dosen inspiratif. Perkembangan ilmu pengetahuan yang pesat menjadi tantangan bagi dosen untuk terus mengikutinya. Akses menambah ilmu sekarang ini semakin terbuka. Sumber pengetahuan tidak hanya dari buku. Sekarang ini, ada beraneka sumber belajar yang bisa didapatkan.

Kedua, kompeten. Bagi seorang dosen, memiliki kompetensi berarti memiliki kecakapan atau kemampuan untuk mengajar. Tentu saja, kompetensi ini tidak sekedar mampu dalam makna yang minimal, tetapi mampu dalam makna yang mendalam.

Ketiga, ikhlas. Dosen yang mengajar bukan karena dilandasi oleh keikhlasan, tetapi karena semata-mata mencari nafkah, maka pekerjaannya sebagai dosen akan dinilainya hanya dari segi capaian materi semata. Apabila yang menjadi orientasi utamanya adalah materi, maka si dosen akan mengalami

¹⁵Disarikan dari tulisan Ngainun Naim, <http://ngainun-naim.blogspot.com/2013/08/menjadi-guru-inspiratif-memberdayakan.html> (Diunduh hari Rabu, 26 Februari 2014).

kegoncangan psikologis apabila ia merasa tidak seimbang antara apa yang ia kerjakan dengan honorarium yang ia terima. Sebagai akibatnya, ia akan kehilangan semangat mengajar. Mengajar dilakukan hanya sekedar sebagai bagian untuk memenuhi syarat mendapatkan gaji.

Keempat, spiritualis. Aspek spiritualitas menjadi aspek penting yang mempengaruhi sisi inspiratif atau tidaknya seorang dosen. Memang sisi ini bukan sebuah keharusan, tetapi adanya sisi spiritualis ini akan semakin mengukuhkan dimensi inspiratif seorang dosen. Bagi seorang dosen, khususnya dosen agama Islam, aspek spiritualitas merupakan aspek yang harus dimiliki yang membedakannya dengan dosen bidang studi lainnya. Dosen agama bukan sekedar sebagai “penyampai” materi pelajaran, tetapi lebih dari itu, ia adalah sumber inspirasi “spiritual” dan sekaligus sebagai pembimbing sehingga terjalin hubungan pribadi antara dosen dengan anak didik yang cukup dekat dan mampu melahirkan keterpaduan bimbingan rohani dan akhlak dengan materi pengajarannya.

Kelima, totalitas. Totalitas merupakan bentuk penghayatan dan implementasi profesi yang dilaksanakan secara utuh. Dengan totalitas, maka seorang dosen akan memiliki curahan energi secara maksimal untuk mendidik para mahasiswanya. Dalam kaitannya dengan totalitas ini, menarik untuk merenungkan pernyataan Win Wenger (2003), “Apapun bidang yang sedang Anda pelajari, tenggelamkan diri Anda ke dalamnya. Bangunlah hubungan saraf-inderawi (neuro-sensori) dengannya sebanyak mungkin indera dan imajinasi Anda”.

Keenam, motivator dan kreatif. Motivasi dalam diri mahasiswa akan terbangun manakala mahasiswa memiliki ketertarikan terhadap apa yang disampaikan oleh dosen. Hubungan emosional ini penting untuk membangkitkan motivasi mahasiswa. Motivasi akan sulit dibangun manakala dalam diri mahasiswa tidak terdapat ketertarikan sama sekali terhadap dosen.

Ketujuh, pendorong perubahan. Dosen inspiratif akan meninggalkan pengaruh kuat dalam diri para mahasiswanya. Mereka akan terus dikenang, menimbulkan spirit dan energi perubahan yang besar, dan menjadikan kehidupan para mahasiswanya senantiasa bergerak menuju ke arah yang lebih baik. Dosen semacam inilah yang banyak melahirkan para tokoh besar. Mereka sendiri mungkin sampai sekarang tetap berada di tempatnya tinggal, tetap dengan kesederhanaannya, dan tetap menularkan virus inspiratif kepada para mahasiswanya yang terus datang silih berganti, sementara para mahasiswanya yang terinjeksi spirit hidupnya telah berubah dan menjadi seorang yang memiliki capaian besar dalam hidupnya.

Kedelapan, disiplin. Dalam konteks disiplin, keteladanan dosen menegakkan disiplin akan menjadi rujukan bagi para mahasiswa untuk juga membangun kedisiplinan. Bagaimana mungkin para mahasiswa akan dapat

menjalankan disiplin dengan baik, jika dosen sendiri tidak memberikan keteladanan? Aspek yang akan lebih meneguhkan tertanamnya budaya disiplin dalam diri anak didik dalam menegakkan wibawa dan keteladanan adalah konsistensi, atau dalam bahasa agama disebut dengan *istiqamah*. Sebuah aturan yang ditegakkan tanpa konsistensi akan menghancurkan kewibawaan. Lebih jauh, budaya disiplin pun akan sulit diharapkan untuk tumbuh subur. Dalam hal ini, dosen dan pihak sekolah harus membangun sistem yang tidak memungkinkan terjadinya faktor-faktor yang memutus budaya disiplin.

Kesimpulan

Dosen profesional dan inspiratif, tentu saja bukan sebatas apa yang ditulis di atas, tetapi masih banyak lagi kriteria lain yang bisa ditambahkan dan didiskusikan. Makalah kecil ini tentu jauh dari sempurna. Oleh karena itu perlu masukan untuk paripurna.

Daftar Pustaka

- Aji, Ahmad Mukri. *Kontekstualisasi Ijtihad Dalam Diskursus Pemikiran Hukum Islam di Indonesia*, Bogor: Pustaka Pena Ilahi, 2010.
- Depdikbud dan Balai Pustaka, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan dan Balai Pustaka, 1991.
- <http://id.wikipedia.org/wiki/Profesi-onal> (Diunduh Sabtu, 15 Februari 2014).
Lihat pula Professional –*The Free Merriam-Webster Dictionary*. Merriam-webster.com (2010-08-13).
- <http://jalanislami.wordpress.com/2012/10/02/profesionalisme-kerja-dalam-islam/>
(Diunduh hari Sabtu, 15 Februari 2014).
- <http://kbbi.web.id/profesional> (Diunggah hari Rabu, 26 Februari 2014).
- <https://www.google.co.id/search?q=course+design&tbm=isch&imgil>, pada hari Rabu, 26 Februari 2014.
- Madjid, Nurcholish, “*Orientasi Prestasi, Bukan Prestise*”, dalam Nurcholish Madjid, Abdul Gafur, dan Abdurrahman Wahid, *Dalam Pelita Hat*, (Jakarta: Pustaka Kartini, 1989).
- Maggalatung, A Salman. “*Hubungan Antara Fakta Norma, Moral, Dan Doktrin Hukum Dalam Pertimbangan Putusan Hakim*,” dalam *Jurnal Cita Hukum*, Vol. 2, No. 2 (2014).
- Maggalatung, A Salman; Yunus, Nur Rohim. *Pokok-Pokok Teori Ilmu Negara*, Cet-1, Bandung: Fajar Media, 2013.

McKeachie, Wilbert , *Teaching Tips : Strategies, Research, and Theory for College and University Teachers*, Toronto : D.C. Heath and Company, 1994.

Naim , Ngainun, <http://ngainun-naim.blogspot.com/2013/08/menjadi-guru-inspiratif-memberdayakan.html> (Diunduh hari Rabu, 26 Februari 2014).

Saragih, Jef Rudiantho, dipublikasikan dalam <http://edukasi.kompasiana.com/2013/12/01/dosen-profesional-614635.html> (Diunduh hri Jumat, 14 Februari 2014).

Semiawan, Conny, dkk., *Pendekatan Keterampilan Proses: Bagaimana Mengaktifkan Siswa dalam Belajar*, Jakarta: Gramedia, 1987.

Suparman, Atwi, *Desain Instruksional*, Jakarta: Pusat Antar Universitas untuk Peningkatan dan Pengembangan Aktivitas Instruksional Dirjen Dikti Depdikbud, 1997.

Suryana, "Naskah Akademik Falsafah Dasar Tupoksi Dosen", http://file.upi.edu/Direktori/FPEB/PRODI.MANAJEMEN_FPEB/196006021986011-SURYANA/FILE_9.pdf (Diunduh Selasa, 22 Oktober 2013)

Syam, Nur, "Standardisasi Dosen Perguruan Tinggi", dalam <http://nursyam.sunan-ampel.ac.id>



PEDOMAN TEKNIS PENULISAN BERKALA ILMIAH

1. Artikel adalah benar-benar karya asli penulis, tidak mengandung unsur plagiasi, dan belum pernah dipublikasikan dan/atau sedang dalam proses publikasi pada media lain yang dinyatakan dengan surat pernyataan yang ditandatangani di atas meterai Rp 6000;
2. Naskah dapat berupa konseptual, resume hasil penelitian, atau pemikiran tokoh;
3. Naskah dapat berbahasa Indonesia, Inggris, Arab, maupun bahasa Rusia;
4. Naskah harus memuat informasi keilmuan dalam ranah ilmu hukum Positif;
5. Aturan penulisan adalah sebagai berikut:
 - a. Judul. Ditulis dengan huruf kapital, maksimum 12 kata diposisikan di tengah (*centered*);
 - b. Nama penulis. Ditulis utuh, tanpa gelar, disertai afiliasi kelembagaan dengan alamat lengkap, dan alamat e-mail;
 - c. Abstrak. Ditulis dalam bahasa Inggris dan Bahasa Indonesia antara 80-120 kata;
 - d. Sistematika penulisan naskah adalah sebagai berikut:
 - 1) Judul;
 - 2) Nama penulis (tanpa gelar akademik), nama dan alamat afiliasi penulis, dan e-mail;
 - 3) Abstrak ditulis dalam dua bahasa, yaitu bahasa Indonesia dan Inggris, antara 80-120 kata;
 - 4) Kata-kata kunci, antara 2-5 konsep yang mencerminkan substansi artikel;
 - 5) Pendahuluan;
 - 6) Sub judul (sesuai dengan keperluan pembahasan);
 - 7) Penutup; dan
 - 8) Pustaka Acuan (hanya memuat sumber-sumber yang dirujuk dan sedapat mungkin terbitan 10 tahun terakhir).
 - e. Ukuran kertas yang digunakan adalah kertas HVS 70 gram, ukuran A4, margin: atas 3,5 cm, bawah 3,5 cm, kiri 3,5 cm, dan kanan 3,5 cm;
 - f. Panjang Naskah antara 13 s.d. 15 halaman, spasi 1, huruf Palatino, ukuran 11;
 - g. Pengutipan kalimat. Kutipan kalimat ditulis secara langsung apabila lebih dari empat baris dipisahkan dari teks dengan jarak satu spasi dengan ukuran huruf 10 point. Sedangkan kutipan kurang dari empat baris diintegrasikan dalam teks, dengan tanda apostrof ganda di awal dan di akhir kutipan. Setiap kutipan diberi nomor. Sistem pengutipan adalah *footnote* (bukan *bodynote* atau *endnote*). Penulisan *footnote* menggunakan sistem turabian. Setiap artikel, buku, dan sumber lainnya yang dikutip harus tercantum dalam pustaka acuan;
 - h. Pengutipan Ayat Alquran dan Hadis. Ayat yang dikutip menyertakan keterangan ayat dalam kurung, dengan menyebut nama surah, nomor surah, dan nomor ayat, seperti (Q.s. al-Mu'min [40]: 43). Pengutipan Hadis menyebutkan nama perawi (H.r. al-Bukhārī dan Muslim) ditambah referensi versi cetak kitab Hadis yang dikutip. Hadis harus dikutip dari kitab-kitab Hadis standar (*Kutub al-Tis'ah*);
 - i. Cara pembuatan *footnote*. *Footnote* ditulis dengan font Palatino size 9, untuk pelbagai sumber, antara lain:

- 1) Buku: nama utuh penulis (tanpa gelar), *judul buku* (tempat terbit: penerbit, tahun terbit), cetakan, volume, juz, halaman. Contoh: Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1986), h. 10.
 - 2) Buku terjemahan, contoh: Roscoe Pound, *Pengantar Filsafat Hukum: Buku III*, diterjemahkan oleh Moh. Radjab, (Jakarta: Bharata, 1963), h. 15;
 - 1) Jurnal, contoh: Nur Rohim, "Kontroversi Pembentukan Perppu No. 1 Tahun 2013 tentang mahkamah konstitusi dalam ranah kepentingan yang memaksa", dalam *Jurnal Cita Hukum*, Vol. 2, No. 1 (2014), h. 157.
 - 2) Artikel sebagai bagian dari buku (antologi), contoh: Hikmahanto Juwana, "Penegakan Hukum dalam Kajian *Law and Development*: Problem dan Fundamen bagi Solusi Indonesia", dalam Muhammad Tahir Azhary, *Beberapa Aspek Hukum Tata Negara, Hukum Pidana, dan Hukum Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Gorup, 2012), h. 127.
 - 3) Artikel dari internet, contoh: Ahmad Tholabi Kharlie, "Problem Yuridis RUU Syariah" dalam <http://ahmadtholabi.com/2008/03/03/problem-yuridis-ruu-syariah>, diunduh pada 20 Maret 2012.
 - 4) Artikel dari majalah, contoh: Susilaningtias, "Potret Hukum Adat pada Masa Kolonial", dalam *Forum Keadilan*, No. 17, 20 Agustus 2006.
 - 5) Makalah dalam seminar, contoh: Jimly Asshiddiqie, "Kedudukan Mahkamah Konstitusi dalam Struktur Ketatanegaraan Indonesia", Makalah disampaikan dalam Kuliah Umum Fakultas Hukum Universitas Sebelas Maret, Surakarta, pada 2 Maret 2004.
- j. Pustaka Acuan: daftar pustaka acuan ditulis sesuai urutan abjad, nama akhir penulis diletakkan di depan. Contoh:
- 1) Buku, contoh: Soekanto, Soerjono, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum*, Jakarta: Rajawali Pers, 1986.
 - 2) Buku terjemahan, contoh: Pound, Roscoe, *Pengantar Filsafat Hukum: Buku III*, diterjemahkan oleh Moh. Radjab, Jakarta: Bharata, 1963.
 - 3) Jurnal, contoh: Rohim, Nur, "Kontroversi Pembentukan Perppu No. 1 Tahun 2013 tentang mahkamah konstitusi dalam ranah kepentingan yang memaksa", dalam *Jurnal Cita Hukum*, Vol. 2, No. 1 (2014).
 - 4) Artikel sebagai bagian dari buku, contoh: Juwana, Hikmahanto, "Penegakan Hukum dalam Kajian *Law and Development*: Problem dan Fundamen bagi Solusi Indonesia", dalam Muhammad Tahir Azhary, *Beberapa Aspek Hukum Tata Negara, Hukum Pidana, dan Hukum Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Gorup, 2012.
 - 5) Artikel yang dikutip dari internet, contoh: Kharlie, Ahmad Tholabi, "Problem Yuridis RUU Syariah" dalam <http://ahmadtholabi.com/2008/03/03/problem-yuridis-ruu-syariah>, diunduh pada 20 Maret 2012.
 - 6) Majalah, contoh: Susilaningtias, "Potret Hukum Adat pada Masa Kolonial", dalam *Forum Keadilan*, No. 17, 20 Agustus 2006.
 - 7) Makalah dalam seminar, contoh: Asshiddiqie, Jimly, "Kedudukan Mahkamah Konstitusi dalam Struktur Ketatanegaraan Indonesia", Makalah disampaikan dalam Kuliah Umum Fakultas Hukum Universitas Sebelas Maret, Surakarta, pada 2 Maret 2004.
- k. Penutup: artikel ditutup dengan kesimpulan;
- l. Biografi singkat: biografi penulis mengandung unsur nama (lengkap dengan gelar akademik), tempat tugas, riwayat pendidikan formal (S1, S2, S3), dan bidang keahlian akademik;
6. Setiap naskah yang tidak mengindahkan pedoman penulisan ini akan dikembalikan kepada penulisnya untuk diperbaiki.
7. Naskah sudah diserahkan kepada penyunting, selambat-lambatnya tiga bulan sebelum waktu penerbitan (April, Agustus. dan Desember) dengan mengupload pada laman OJS jurnal pada alamat <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/salam> atau dikirim langsung via e-mail ke: jurnal.salam@gmail.com atau nurrohimyusus@uinjkt.ac.id.[]



SALAM; Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i merupakan berkala ilmiah yang diterbitkan oleh Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Berkala ilmiah ini mengkhususkan diri dalam pengkajian ilmu sosial dan kebudayaan dalam dimensi Syariah, dan berupaya menyajikan pelbagai hasil riset ilmiah terkini dan bermutu. Seluruh artikel yang dipublikasikan dalam berkala ilmiah ini merupakan pandangan dari para penulisnya dan tidak mewakili berkala ilmiah dan atau lembaga afiliasi penulisnya.



23561459