

- Mahmood, Ibrahim, *Sejarah Perjuangan Bangsa Melayu*, Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1991.
- Mohammad, Mahathir, *Interaction-Integration*, Kuala Lumpur: Intisasri, 2002.
- Mutholib, Hussin, *Islam and Ethnicity in Malay Politics*, Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1990.
- Muzani, Saiful (ed.), *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: LP3ES, 1993.
- Nair, Shanti, *Islam in Malaysia Foreign Policy*, London: Routledge, 1997.
- Shaari, Ahmad Fadhli, *Sejarah dan Masa Depan Perjuangan Politik Islam di Malaysia*, www.Geocities.com/afadhli/artikel, accessed on 25 Juli 2007.

PEMIKIRAN POLITIK HUKUM ISLAM MUHAMMADIYAH

Nispul Khoiri

Fakultas Dakwah LAIN Sumatera Utara

Jl. Willem Iskandar Pasar V Medan Estate-20731. Email: nispulkhoiri@yahoo.com

Abstract: The role of Muhammadiyah in Indonesia's political dynamics and gait providing a large role in this country. Although the union Muhammadiyah is in neutral position not practical politics, but Muhammadiyah able to motivate, to support, to perseur even within the framework of political thought enforcing doing good and avoiding evil. Muhammadiyah has fixed attention on the political process of Islamic law, such as the legislative process in Parliament and took the government policy. Legislation (legislation) is part of the government's job, with the goal of creating peace, goodness and justice. When the Act was legislated derived from Islamic law, is certainly binding legal force by the Islamic Law. Yet the political role of Muhammadiyah in some cases carried out by the elite have a positive effect on political thought Muhammadiyah itself, including in this case the politics of Islamic law. Muhammadiyah is able to oversee the legislative process in Parliament. Muhammadiyah participate motivate some legislation that transforms Islamic law into national law. Such as: Act No. 14/1970 concerning Judicial Authority, Law No. 1/1974 on Marriage, Law 7/1989 On Religious Courts, Compilation of Islamic Law, Promoting Growth and Development of Islamic Banking in Indonesia, and others. Muhammadiyah also participate in creating good governance such as corruption and corrupt practices through both structural and cultural approaches. Muhammadiyah movement came to the fore as a leader in enforcing doing good and avoiding evil.

Abstraksi: Peran Muhammadiyah dalam dinamika politik di Indonesia memberikan peran dan kiprah yang besar terhadap negeri ini. Meskipun Muhammadiyah adalah perserikatan pada posisi netral tidak berpolitik praktis, tetapi Muhammadiyah mampu memotivasi, mensupport bahkan mempreseur pemikiran politiknya dalam kerangka amar ma'ruf nahi munkar. Muhammadiyah tetap memiliki perhatian pada proses politik hukum Islam, seperti proses legislasi di Parlemen dan mengambil kebijakan pemerintah. Perundang-undangan (legislasi) merupakan bagian tugas pemerintah, dengan tujuan menciptakan ketenteraman, kebaikan dan keadilan masyarakat. Bila Undang-undang yang dilegislasikan itu berasal dari Hukum Islam, sudah tentu kekuatan hukumnya mengikat berdasarkan Hukum Islam tersebut. Kendati demikian peran politik Muhammadiyah dalam beberapa hal dilakukan oleh para elitnya memberikan efek positif terhadap pemikiran politik Muhammadiyah itu sendiri, termasuk dalam hal ini bidang politik hukum Islamnya. Muhammadiyah mampu mengawal proses legislasi di Parlemen. Muhammadiyah turut serta memotivasi beberapa legislasi yang mentransformasikan hukum Islam dalam hukum nasional. Seperti: UU NO 14/1970 Tentang Kekuasaan Kehakiman, UU No 1/1974 tentang Perkawinan, UU 7/1989 Tentang Peradilan Agama, Kompilasi Hukum Islam, Menggagas Pertumbuhan dan Perkembangan Perbankan Syariah di Indonesia, dan lainnya. Muhammadiyah juga turut serta menciptakan good governance berupa pemberantasan korupsi dan praktik KKN baik melalui pendekatan struktural maupun kultural. Muhammadiyah tampil ke depan sebagai gerakan terdepan dalam menegakkan amar ma'ruf nahi munkar.

Kata Kunci: *Politik, Hukum Islam, Muhammadiyah*

Pendahuluan

Muhammadiyah sejak berdirinya dikenal sebagai sebagai organisasi Islam yang bergerak dalam bidang dakwah. Secara normatif Muhammadiyah tidak bermain di lapangan politik serta memiliki hubungan apapun dengan kekuatan politik. Muhammadiyah mampu memagari dirinya dari politik dengan Khittah (garis perjuangan) yang terpatri dalam tubuh organisasi ini. Sikap netral terhadap partai yang diputuskan melalui Muktamar ke 38 Makasar terus dipertahankan. Prinsip netral terhadap partai sebagai upaya menghindari benturan antara kepentingan antara kecenderungan kultural dan struktural.

Meskipun demikian, prinsip netral tidak berarti Muhammadiyah kaku, baik kelembagaan maupun individual. Semangat yang dibangun Muhammadiyah memiliki visi membangun umat dan bangsa dalam arti luas. Muhammadiyah tetap memiliki perhatian pada proses politik seperti proses pemikiran politik hukum Muhammadiyah dalam legislasi di parlemen dan pengambilan kebijakan pemerintah. Artinya, peran politik Muhammadiyah lebih banyak dilakukan oleh para elit-elitnya dipandang sebagai refsentasi politik Muhammadiyah. Relasi dengan partai bersifat fungsional, apabila ada proses legislasi dan hal-hal yang berkaitan dengan kepentingan Islam, Muhammadiyah melakukan pendektan dengan parlemen. Langkah ini dipandang sebagai salah satu terobosan pemikiran politik hukum Muhammadiyah.

Muhammadiyah: Terminologi dan Sejarah Berdirinya

1. Terminologi Muhammadiyah

Secara etimologi, Muhammadiyah diartikan aliran Muhammad. Sama halnya diidentikkan dengan Hanafi aliran atau mazhab Hanafi dan Syafiiyah pengikut atau mazhab Syafii. Mengikuti pengertian bahasa ini, maka Muhammadiyah adalah pemahaman mengikuti Nabi Muhammad sebagai

pembawa agama Islam yang berasal dari Allah.¹ Secara terminologi, nama resmi organisasi ini adalah "Perserikatan Muhammadiyah" dan terjemahan bahasa Arabnya adalah "al-Jamiyyah al-Muhammadiyah" berarti "organisasi" atau "persyarikatan" kemuhamadanan (berhubungan dengan Muhammad) atau organisasi atau perserikatan Muhammadiyah.² Dalam Anggaran Dasar Muhammadiyah, dipertegas kembali, Muhammadiyah sebagai gerakan Islam dan dakwah amar makruf nahi munkar, berakidah Islam dan bersumber pada al-Quran dan Sunnah.³

Dengan demikian, kata Muhammad sebagai nama organisasi mengisyaratkan keinginan Muhammadiyah untuk kembali kepada ajaran murni yang dibawa Nabi Muhammad. Pembangunan pemahaman ini semakin jelas terlihat dari tujuh pokok pikiran yang menjadi inti mukadimah Anggaran Dasar Muhammadiyah. Pokok-pokok pikiran disarikan dari pikiran dan cita-cita KH Ahmad Dahlan (Pendiri Muhammadiyah) oleh Ki Bagus

¹ Rifal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU* (Universitas Yarsi Jakarta, 1999), hlm. 90-91.

² Dalam hal ini, kata Muhammadiyah dapat juga diterjemahkan dengan kata "Muhammedanisme" (ejaan yang lebih mirip) dalam beberapa bahasa Eropa berarti agama Islam. Di kalangan orientalis lama, Islam sering disebut "Muhamedanisme" menghubungkan kepada Muhammed (Muhammad) sebagai pembawa ajaran Islam. Lebih menarik lagi, seperti yang ditulis H.A.R. Gibb, umat Islam sendiri dalam tulisan dan pembicaraan mereka dalam bahasa Arab sebenarnya sering menyebut Islam sebagai Muhammadiyah dapat diterjemahkan dan pengikutnya sebagai "Muhammadi" terutama bila digunakan kata sifat. Dalam bahasa Arab, syariat Islam sering disebut sebagai syariah Muhammadiyah (syariat Muhammad) dan umat Islam sebagai ummah Muhammadiyah (umat Muhammad). Di Indonesia, terutama di lingkungan Muhammadiyah, seorang anggota atau simpatisan Muhammadiyah sering disebut sebagai Muhammadi (Muhammadan) dan anggota atau simpatisan NU terutama di lingkungan NU sering disebut "Nahdhi". *Ibid.* hlm. 92. Lihat pula, H.A.R Gibb, *Muhamedanisme: An Historical Survey* (New York: Oxford University, 1966), hlm. 1-2

³ PP Muhammadiyah, *Pedoman Bermuhammadiyah* (Yogyakarta: Badan Pendidikan Kader PP Muhammadiyah, 1996) Cet III, hlm. 39. Lihat pula, PP Muhammadiyah, *Tafsir Anggaran Dasar Muhammadiyah* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 1954), hlm. 14.

Hadikusama (Ketua Pengurus Muhammadiyah tahun 1942-1953) bersama rekan-rekan dekatnya dan disahkan oleh Sidang Tanwir Muhammadiyah tahun 1961, sebagai berikut:

1. Hidup manusia harus berdasarkan tauhid (mengesakan Allah) bertuhan, beribadah serta tunduk dan taat kepada Allah.
2. Hidup itu bermsyarakat, hanya hukum Allah yang sebenar-benarnya adalah satu-satunya yang dapat dijadikan sendi untuk membentuk pribadi yang utama dan mengatur ketertiban hidup bersama (bermsyarakat) dalam menuju hidup bahagia dan sejahtera yang hakiki, di dunia dan akhirat.
3. Berjuang menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam untuk mewujudkan masyarakat Islam yang sebenarnya, adalah wajib sebagai ibadah kepada Allah, berbuat ihsan dan islah kepada manusia dan masyarakat.
4. Perjuangan menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenarnya, hanyalah akan dapat berhasil dengan mengikut jejak (*ittiba'*) perjuangan Nabi, terutama perjuangan Nabi besar Muhammad saw.
5. Perjuangan mewujudkan pokok pikiran tersebut, hanyalah akan dapat dilaksanakan oleh sebaik-baiknya dan berhasil, bila dengan cara organisasi. Organisasi adalah salah satu-satunya alat atau cara perjuangan yang sebaik-baiknya.
6. Pokok-pokok pikiran/prinsip/pendirian-pendirian seperti yang diuraikan dan diterangkan dimuka itu, adalah yang dapat diwujudkan, keyakinan dan cita-cita hidupnya terutama untuk mencapai tujuan yang menjadi cita-citanya, ialah terwujudnya masyarakat adil dan makmur lahir batin yang diridai Allah, ialah Masyarakat Islam yang sebenarnya.⁴

⁴ Penjelasan Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah Dalam Umar Hasyim (Lampiran XXV), *Muhammadiyah Jalan Lurus* (Surabaya: PT Bina Ilmu, t.th.), hlm. 447-470.

Dilihat dari pokok pikiran di atas, semakin jelas bahwa prinsip organisasi ini mengikuti jejak Nabi Muhammad dipandang ajaran yang terbaik dari Allah swt. Mencontoh keteladanan Nabi merupakan sikap yang harus dibangun oleh perserikatan ini.

2. Sekilas Sejarah Berdirinya Muhammadiyah

Berdirinya Perserikatan Muhammadiyah tidak terlepas dengan pendirinya, KH Ahmad Dahlan.⁵ Sebab, kehidupan dan pergerakannya menjadi faktor utama kelahiran Muhammadiyah, di samping respons atas politik Belanda dan kolonialisme diboncengkan dengan dengan misi Kristen.

⁵ KH Ahmad Dahlan, nama aslinya Muhammad Darwisj, lahir di Kampung Kauman Yogyakarta pada 1868. Ayahnya KH Abu Bakar adalah seorang Imam dan Khatib Mesjid Besar Kauman Yogyakarta. Ibunya bernama Siti Aminah adalah anak dari KH Ibrahim, Penghulu Besar di Yogyakarta. Menurut salah satu sumber, Darwisj memiliki silsilah keturunan dengan Maulana Malik Ibrahim, salah seorang wali penyebar agama Islam yang dikenal di Pulau Jawa. Darwisj merupakan anak ke-4 dari 7 bersaudara, lima orang perempuan dan 2 orang laki-laki. Sejak kecil dalam diri Darwisj ditanamkan nilai-nilai agama oleh orang tuanya, pertama kali ia belajar al-Quran dengan ayahnya sendiri dan pada umur 8 tahun, Darwisj telah bisa membaca dengan lancar dan tamat al-Quran. Kecilnya ia termasuk anak yang rajin, jujur, dan suka menolong. Pada saat tumbuh dewasa Darwisj belajar fiqh dengan KH Muhammad Saleh dan belajar ilmu nahwu dengan KH Muhsin, juga belajar agama Islam dengan kakak iparnya KH Abdul Hamid Lempuyangan dan KH Muhammad Nur. Belajar pula dengan banyak guru, termasuk guru-gurunya di Arab Saudi ketika ia menunaikan ibadah haji. Ia belajar hadis kepada Kyai Maftuh Termas dan Syekh Khayat, ilmu qiraah kepada Syekh Amin dan Sayid Bakri Syata, ilmu Falak kepada KH Dahlan Semarang, dan ia juga pernah belajar kepada Syekh Hasan tentang mengatasi racun binatang. Mengenai istrinya, ia menikahi Walidah, ia juga menikahi Nyai Abdullah janda dari H Abdullah dan memiliki putra R.H. Duri, juha menikah dengan Nyai Rum adainya Kyai Munawir Krapyak (Yogyakarta). Kemudian ia menikahi Nyai Aisyah (Adik Anjengan Pengulu) Tiandjur dan mempunyai anak bernama Dandanah juga dengan Nyai Solihah, puteri Kanjeng Penghulu M.Syafii, adiknya Kyai Yasin Pakualaman Yogya. Lihat, Syarifuddin Jurdi, *Muhammadiyah dalam Dinamika Politik Indonesia 1966-2006* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 72-74.

Dengan kata lain, Muhammadiyah lahir sebagai alternatif berbagai persoalan yang dihadapi umat Islam Indonesia sekitar akhir abad 19 dan awal abad 20.⁶

Kondisi umat Islam ketika itu dalam krisis kemurnian ajaran, statis pemikiran maupun aktivitas dan pertentangan internal yang dipicu oleh keberpihakan kepada mazhab tertentu. Gambaran Islam Indonesia identik dengan Islam sinkretisme, sekalipun diakui bahwa peningkatan jumlah penganut agama Islam di Indonesia sebagai hasil dari proses akulturasi antara Islam murni dengan budaya. Sebagai risikonya akan terjadi kristalisasi penganut Islam yang menyimpang, selain sikap taqlid kepada ulama yang dominan. Situasi dilihat secara nyata oleh KH Ahmad Dahlan, bahwa praktik keagamaan tersebut selain karena kelemahan internal umat Islam juga oleh imprealisme sehingga sulit terjadi transformasi sosial.⁷

Misi Katholik dan zending Protestan semakin mudah masuk dalam masyarakat, apalagi umat Islam ketika itu terpeta dalam ada msyarakat yang menganut animisme, Hindunisme, dan kuatnya arus westernisasi. Realitas ini semakin menjadi keterdesakan KH Ahmad Dahlan mendirikan Muhammadiyah. Ia melihat umat Islam berada dalam keterpurukan yang hampir sempurna, dengan pemahaman keagamaan yang serba hitam putih, berorientasi fiqh dan pemahaman yang tidak mampu memberikan kebebasan.

Semangat untuk mengembalikan pemurnian ajaran Islam, menjadi keniscayaan bagi KH Ahmad Dahlan untuk mendirikan sebuah organisasi. Hasil pertemuannya dengan perkumpulan Budi Utomo, melibatkan para guru dan muridnya, akhirnya KH Ahmad Dahlan mendirikan perkumpulannya yang diberikan sendiri olehnya dengan nama Muhammadiyah. Nama yang dinisbahkan dengan nama Nabi terakhir, Muhamad saw. Berdasarkan nama ini, setiap anggota Muhammadiyah dalam kehidupan beragama dan

⁶ Abdul Munir Mulkhan, *Pemikiran Kyai Haji Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial* (Jakarta: Bumi Aksara, 1990).

⁷ Syarifuddin Jurdi, *Muhammadiyah dalam Dinamika Politik Indonesia 1966-2006*, hlm. 67.

bermasyarakat dapat menyesuaikan diri dengan pribadi Nabi Muhammad saw. dan Muhammadiyah menjadi organisasi akhir zaman.⁸

Kemudian ditunjuklah 6 orang untuk menjadi anggota Budi utomo yang berasal dari Kauman. Mereka adalah H. Sarkawi, H. Abdul Ghani, HM. Sjoeda, HM Hisyam, HM. Fachruddin, dan HM. Taimimi. Mereka diajukan menjadi anggota Budi Utomo untuk mendapatkan dukungan formal Budi Utomo dalam proses pengakuan pemerintah terhadap pembentukan Muhammadiyah. Maka pada 08 Zulhijjah 1330 H, bertepatan dengan 18 November 1912 Miladiyah berdiri gerakan Islam di Yogyakarta yang diberi nama Muhammadiyah. Komposisi pengurus pertama adalah KH. Ahmad Dahlan sebagai Ketua. H. Abdullah Siradj sebagai Sekretaris dan H. Ahmad, H. Abdurrahman, H. Muhammad, RH. Djaelani, H. Anies, H. Muhammad Faqih masing-masing sebagai anggota.⁹

Tujuan berdirinya Muhammadiyah adalah, *pertama*, menyebarkan pengajaran Kanjeng Nabi Muhammad saw. kepada penduduk bumiputera dalam residensi Yogyakarta. *Kedua*, memajukan hal agama Islam kepada

⁸ Djarnawi Hadikusuma, *Matabari-Matabari Muhammadiyah* (Yogyakarta: Persatuan, t.th.), hlm. 7.

⁹ Permohonan pendirian Muhammadiyah, harus mengajukan suran izin permohonan berdirinya Muhammadiyah kepada Pemerintah Hindia Belanda dilakukan lewat Hoofdbestuur Budi Utomo. Setelah menerima surat permohonan dari Budi Utomo mengenai berdirinya Muhammadiyah, Gubernur Jenderal meminta pertimbangan dan saran 4 penguasa lembaga terkait yaitu residen (Gubernur) Yogyakarta Sri Sultan Hamengkubuwono ke-VII, Papatih Dalem Sri Sultan Hamengkubuwono ke-VII dan Hoofd (Ketua) Penghulu Haji Muhammad Kholil Kamaludiningrat. Dalam rapat anggota Dewan Agama dan hukum Kraton yang diketuai oleh Penghulu, permohonan Ahmad Dahlan dan kawan-kawan ditolak. Setelah hasil rapat disampaikan ke Patih Dalem, justru Papatih Dalem menegaskan Muhammadiyah akan mengerjakan penghulu dalam mengajarkan agama Islam. Dari sinilah sikap penghulu berubah dan memberikan surat persetujuan, Sultan mengeluarkan surat izin yang diteruskan kepada Gubernur Jenderal dan diserahkan kepada Hoofdbestuur Budi Utomo diteruskan kepada Ahmad Dahlan, dengan keluarnya surat izin, maka Muhammadiyah secara resmi berdiri. Lihat, Syarifuddin Jurdi, *Muhammadiyah Dalam Dinamika Politik Indonesia 1966-2006*, hlm. 80-81.

anggota-anggotanya.¹⁰ Muhammadiyah terus berkembang dari waktu ke waktu. Sebagai organisasi kemasyarakatan ia mengurus berbagai usaha pelayanan masyarakat seperti pendidikan, kesehatan, panti asuhan, penyuluhan, kebajikan dan lain-lain yang jumlahnya semakin bertambah setiap tahun. Muhammadiyah memiliki 9 majlis yang terdiri dari Majlis Tarjih, Majlis Tabligh, Majlis Pustaka, Majlis Pendidikan Tinggi, Majlis Pendidikan Dasar dan Menengah, Majlis Pembina Kesehatan, Majlis Pembina Kesejahteraan Sosial, Majlis Ekonomi dan Majlis Wakaf dan Kehartabendaan. Organisasi ini juga memiliki sejumlah badan dan lembaga yang terdiri dari: Badan Pendidikan Kader, Lembaga Dakwah Khusus, Lembaga Keadilan Hukum, Lembaga Pengkajian dan Pengembangan, Lembaga Pengembangan Masyarakat dan Sumber Daya Manusia, Badan Hubungan dan Kerjasama Luar Negeri, Lembaga Hikmah dan Studi Kemasyarakatan, Lembaga Ilmu Pengetahuan dan Teknologi dan Badan Pengurus Yayasan Baitul Mal Muhammadiyah. Selain itu, Muhammadiyah memiliki 5 organisasi otonom yang terdiri dari Aisyiyah, Nasyiatul Aisyiah, Pemuda Muhammadiyah, dan Tapak Suci Putra Muhammadiyah.¹¹

Muhammadiyah & Politik

Sejak berdirinya pada 1912, Muhammadiyah dikenal sebagai gerakan Islam yang bergerak di bidang dakwah. Haidar Nashier menyebutkan Muhammadiyah tidak berjuang di lapangan politik serta tidak memiliki hubungan apa pun dengan kekuatan politik mana pun di negeri ini. Bersama berjalannya waktu Muhammadiyah terus membentengi dirinya dengan apa yang disebut "khittah" (garis perjuangan) yang telah mendarah daging dalam persyarikatan ini. Pembuktian pada khittah ini terlihat dari: Khittah Palembang (1956-1959), khittah Ponorogo (1969), Khittah Ujung Pandang (1971), Khittah Denpasar (2002).¹²

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU*, hlm. 89.

¹² Haedar Nashir, *Khittah Muhammadiyah Tentang Politik*, Cet. 1 (Yogyakarta: Suara

Pada prinsipnya melalui khittah yang dilangsungkan beberapa kali ingin melakukan penegasan ulang bahwa secara garis besar menentukan kebijakan dan orientasi gerakannya untuk:

1. Menentukan garis-garis organisasi yang mengikat dan ditaati oleh seluruh anggotanya sebagai kebijakan, arahan, pedoman dan ketentuan dalam bersikap dan bertindak atas nama organisasi.
2. Menempatkan secara objektif dan verifikasi kerja mengenai lapangan dakwah pembinaan masyarakat dengan lapangan perjuangan politik untuk meraih kekuasaan negara.
3. Penegasan posisi dan peran Muhammadiyah yang bergerak di lapangan dakwah dan tidak bergerak di lapangan politik-praktis atau politik yang berorientasi pada kekuasaan.
4. Garis kebijakan organisasi yang menetapkan tidak ada hubungan organisatoris dengan kekuatan/partai politik mana pun sebagai posisi objektif untuk bersikap netral/berjarak dan tidak mengimpitkan diri, mendukung, dan bekerja sama secara politik dengan organisasi politik tersebut.
5. Garis kebijakan yang memberi kebebasan kepada anggotanya untuk aktif atau tidak aktif dalam partai politik, serta untuk memilih atau tidak pilihan politik sesuai dengan hak asasinya dengan ketentuan yang digariskan perserikatan.
6. Pandangan teologis Muhammadiyah tentang politik sebagai arena "urusan duniawi" yang berlaku hukum ijihad dan kebijakan organisasi.
7. Peran-peran Muhammadiyah dalam kehidupan berbangsa dan bernegara sehingga kendati tidak aktif/tidak memilih perjuangan politik praktis, tetapi proaktif dalam membangun masyarakat, bangsa, dan bernegara serta menentukan sikap tertentu terhadap kebijakan-kebijakan negara sebagaimana layaknya kekuatan masyarakat atau kelompok kepentingan dalam sebuah negara yang demokratis dengan posisi sebagai kekuatan

Muhammadiyah, 2008), hlm. 15.

moral-keagamaan dan bukan sebagai kekuatan politik.¹³

Muhammadiyah dengan merumuskan khittahnya bahwa politik tidak dapat diimpitkan dengan dakwah. Demikian pula partai politik tidak dapat disatu-paketkan dengan organisasi dakwah. Muhammadiyah melihat pengimpitan dan penyatuan politik dan dakwah sekilas tampak ideal dan akan menghasilkan buah perjuangan yang positif, tetapi jangka panjang justru mengandung banyak masalah dan bom waktu konflik keagamaan sekaligus konflik politik. Karena itu pula Muhammadiyah tidak perlu ditarik-tarik ke ranah perjuangan politik, betapapun dunia politik itu penting dan menjanjikan mengingat Muhammadiyah lahir memang bukan untuk perjuangan politik meraih kekuasaan negara. Biarlah Muhammadiyah memfokuskan diri mengurus dakwah dan tajdid di ranah masyarakat, sedangkan perjuangan politik di ranah kekuasaan negara secara terfokus pula dilakukan oleh partai politik.¹⁴

Ketegasan Muhammadiyah untuk tidak berpolitik dari semangat khittah sejak tahun 1956 hingga 2002 terkandung isyarat penting yang lain perlu dilihat, bahwa sebenarnya Muhammadiyah jauh lebih antipatif dalam menyikapi dunia politik dan menyadari banyak kemusykilan soal politik kekuasaan. Karena itu Muhammadiyah menggariskan khittahnya agar tetap istiqamah dalam mengembangkan fungsi dakwah dan tajdidnya sebagai gerakan Islam yang berkiprah dalam lapangan kemasyarakatan dan tidak dalam lapangan politik praktis. Muhammadiyah melihat bagaimana jatuh banggunya Nahdlatul Ulama (NU) menjadi partai politik (1952-1971) dalam dua periode (Orde lama-Orde Baru) yang akhirnya kembali ke khittah NU tahun 1984.¹⁵

¹³ *Ibid.*, hlm. 44

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 45.

¹⁵ Saat ini Muhammadiyah dan NU sama-sama berjalan di jalur gerakan dakwah dan tidak memasuki lahan politik praktis yang keduanya dikenal sebagai dua sayap Islam terbesar dan representasi Islam moderat di Indonesia. *Ibid.*

Meskipun demikian Muhammadiyah menyadari dalam perjalanannya tidak lepas dari pengaruh dan tarikan politik. Kondisi politik tertentu memang selalu memberikan tekanan bahkan paksaan tertentu kepada Muhammadiyah untuk melahirkan "ikhtiar" atau "tajdid politik". Fakta sejarah telah memperlihatkan bahwa organisasi ke masyarakatan dimasuki oleh politik, kendati antara satu organisasi Islam dengan lainnya memiliki keberagaman pola dalam memainkan peran politiknya. Dunia politik telah memberikan tekanan atau paksaan tertentu untuk mengambil peran politik. Baik untuk mencegah kedaruratan seperti himbauan untuk tidak memilih partai politik tertentu yang merugikan umat Islam maupun pertimbangan untuk kemaslahatan umat, bangsa dan Muhammadiyah sendiri seperti dalam sejumlah kasus tuntutan politik itu selalu ada. Namun secara umum Muhammadiyah tetap berada dalam garis utama sebagai gerakan dakwah dan tajdid dilapangan ke masyarakatan.

Pertanyaan yang muncul apakah warga Muhammadiyah itu sendiri sepakat atas keinginan khittah bahwa Muhammadiyah tidak berpolitik? Dan menyadari akan pentingnya politik dalam memperkuat gerakan dakwah, apalagi dengan euforia reformasi yang telah berlangsung selama satu windu memungkinkan gejala dan kecenderungan relatif kuat untuk melibatkan Muhammadiyah dalam persentuhan dengan dunia politik. Pendirian partai politik, pemilihan umum (Pemilu) dan legislatif serta pemilihan Presiden dan Wakil Presiden, hingga pemilihan Kepala Daerah (Pilkda) yang berlangsung di berbagai daerah baik langsung maupun tidak langsung, berusaha menarik Muhammadiyah pada dukungan-dukungan politik tertentu. Terlihat pihak-pihak berkepentingan berusaha memperoleh dukungan politik, kendati sekali lagi Muhammadiyah bukanlah organisasi politik. Muhammadiyah dalam hitungan politik orang partai atau pihak-pihak yang berkepentingan dipandang memiliki basis masa yang relatif besar sebagaimana NU dan lebih khusus lagi dipandang memiliki kredibilitas yang positif dalam pandangan masyarakat luas.

Menurut Haedar Nashir, tidak sedikit kalangan internal Muhammadiyah berusaha untuk melibatkan atau menyentuh organisasi Islam ini dalam kepentingan politik tertentu. Tumbuh argumentasi yang tampak sekilas meyakinkan, bahwa jika Muhammadiyah pasif apalagi apatis terhadap politik maka tidak akan mendapatkan apa-apa baik berupa keuntungan politik maupun lainnya. Sebaliknya, menurut pandangan pro-politik ini, manakala Muhammadiyah bersifat aktif, maka akan memperoleh banyak keuntungan, termasuk dukungan dana dan kebijakan publik. Karena itu, khittah tidak harus dimaknai pasif, apalagi anti dan negatif terhadap politik. Berkembanglah istilah atau idiom baru seperti "netralitas aktif" dan "menjaga kedekatan yang sama" sebagai antitesis terhadap khittah yang bersifat "netral pasif" dan "menjaga jarak yang sama" terhadap dunia politik.¹⁶

Dalam analisis Haedar Nashier terdapat 5 alasan, kritik, gugatan hingga tuntutan aktualisasi baru agar Muhammadiyah tidak kaku dengan khittah dan lebih proaktif dalam membangun relasi politik sampai terlibat politik praktis. *Pertama*, soal pengalaman politik politik Muhammadiyah, bahwa Muhammadiyah sempat bersentuhan dan mengambil kebijakan yang berkaitan dengan politik dan terindikasi politik praktis sehingga khittah tidak sepenuhnya kaku.¹⁷ *Kedua*, persolaan keuntungan masuk ke ranah politik, dengan fakta menunjukkan pentingnya dan strategi partai politik, dunia

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 3.

¹⁷ Sejumlah data dapat menunjukkan, antara lain: (1). Kiprah tokoh-tokoh Muhammadiyah dipelopori oleh Kyai Mas Mansyur dan elit politik lainnya dalam mendirikan Partai Islam Indonesia (PII) tahun 1937 dan Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI) tahun 1938 sebagai wadah politik Islam umat Islam; (2). Kiprah tokoh Muhammadiyah dalam melahirkan partai Masyumi tahun 1945; (3). Keterlibatan tokoh Muhammadiyah yakni Jarnawi Hadikusuma dan Lukman Haras sebagai Ketua dan Sekretaris Jenderal Partai Parmusi; (4). Tanwir Muhammadiyah memberikan amanat kepada Amien Rais melahirkan PAN; (5). Pemilu Tahun 2004 memberikan dukungan kepada Amien Rais untuk maju dalam pencalonan Presiden; (6) Berbagai daerah para aktivis/anggota Pimpinan Muhammadiyah terlibat dalam mendukung Kepala Daerah bahkan membawa bendera Muhammadiyah. *Ibid.*, hlm. 5-6.

politik dan perjuangan politik kekuasaan di ranah negara melebihi perjuangan organisasi kemasyarakatan yang hanya berkebutuhan di dunia dakwah dan kerja-kerja partikelir belaka. Sebut saja keuntungan finansial, kekuasaan hingga pesona dan pengaruh dunia politik yang luas.¹⁸ *Ketiga*, persoalan penyebaran kader di ranah politik dan institusi negara/pemerintahan. Realitasnya para kader Muhammadiyah termasuk kalangan muda yang aktif di berbagai politik, selain tersebar di lembaga eksekutif, legislatif, dan yudikatif yang demikian penting dan bermanfaat bagi Muhammadiyah.¹⁹ *Keempat*, persoalan efektivitas politik. Bahwa kerja-kerja politik dan partai politik dipandang lebih jauh efektif, strategis, taktis, dan lebih khusus lagi besar hasilnya daripada kerja-kerja keormasan dan dakwah nonpolitik.²⁰ *Kelima*, persoalan tuntutan ideologi politik Islam. Menurut kalangan Islam politik, Muhammadiyah seharusnya responsif atau menunjukkan sikap positif terhadap maraknya ideologi politik Islam untuk mengawal kepentingan politik umat. Jika selama ini para ahli ilmu agama atau komunitas santri itu sering menjauhkan diri dengan politik dan tidak peduli dengan dunia politik, sudah saatnya sekarang

¹⁸ Muhammadiyah akan lebih banyak meraih keuntungan dengan masuk politik praktis. Jika orang Muhammadiyah menjadi Presiden, Wakil Presiden, Menteri, Anggota Pimpinan MPR/DPR, DPD, dan berbagai jabatan penting. *Ibid.*, hlm. 7.

¹⁹ Muhammadiyah harus lebih proaktif mendorong, mendukung, dan menempatkan para kadernya di berbagai lini pemerintahan dan hal itu dapat dilakukan jika tidak banyak pembatasan dan kebijakan yang kaku apalagi alergi dan pasif terhadap politik. Dari sikap ini maka Muhammadiyah akan memperoleh hasil politik yang besar atau signifikan baik berupa dana maupun kebijakan yang menguntungkan Muhammadiyah dari para kadernya yang tersebar luas di lini pemerintahan. *Ibid.*, hlm. 8-9.

²⁰ Para politisi menyadari betul betapa efektif dan strategisnya dunia politik kekuasaan, sebab melalui jalur tersebut dengan mudah ditentukan APBN/APBD, legislasi kebijakan-kebijakan publik sekaligus dapat dihindari hal-hal yang buruk bagi kepentingan umat/dakwah dan masyarakat/rakyat. Partai politik dapat mem back-up organisasi keagamaan dan kemasyarakatan dalam dalam melaksanakan gerakannya. Selain dapat menampung aspirasi-aspirasi politik keummatan dan kebangsaan. *Ibid.*, hlm. 9-10.

terjun ke dunia politik dalam rangka memperkuat dakwah dalam pendekatan politik.²¹

Meskipun kuatnya arus dalam sejumlah argumentasi, kritik dan tuntutan terhadap Muhammadiyah dalam rangka reinterpretasi khittah perjuangannya, sekali lagi terlihat bahwa posisi Muhammadiyah tetap mengambil sikap netral terhadap politik dan partai sebagaimana diputuskan melalui Mukhtamar ke-38 Makassar tahun 1971 yang terus dipertahankan. Prinsip netral terhadap partai sebagai upaya menghindari benturan kepentingan antara kecenderungan kultur (umat) dan struktural (kekuasaan). Partai cenderung berorientasi sangat sempit dan bersifat duniawiyah, sementara Muhammadiyah memiliki visi membangun umat dan bangsa dalam arti yang luas. Kendati bersikap netral, Muhammadiyah tetap memiliki perhatian proses politik seperti proses legislasi di Parlemen dan Pengambilan kebijakan pemerintah.²²

Perilaku Politik Elit Muhammadiyah

Perilaku politik yang dimaksudkan di sini dilihat dari sudut pandang sosiologi, dikategorisasikan sebagai salah satu bentuk atau wujud perilaku sosial atau tindakan sosial, khususnya berkaitan dengan kehidupan politik. Menurut Weber bahwa tindakan sosial (sosial action) adalah tindakan yang memiliki makna subyektif bagi dan dari aktor pelakunya. Sesungguhnya tindakan sosial itu adalah seluruh perilaku manusia yang memiliki arti subyektif dari yang melakukannya, baik yang terbuka maupun yang tertutup, yang diutarakan secara lahir maupun secara diam-diam, yang oleh para pelakunya diarahkan kepada tujuannya. Sehingga tindakan sosial itu bukanlah perilaku yang kebetulan, tetapi terstruktur atau memiliki pola tertentu dan makna tertentu.²³ Salah satu wujud dari perilaku sosial dalam

²¹ *Ibid.*, hlm. 10-11.

²² Syarifuddin Jurdi, *Muhammadiyah dalam Dinamika Politik Indonesia 1966-2006*, hlm. 391-392

²³ Weber secara khusus mengklasifikasikan tindakan sosial memiliki arti subjektif ke dalam empat tipe. (1). *Instrumentally rational*, yaitu tindakan yang ditentukan oleh harapan yang memiliki tujuan untuk dicapai dalam tujuan hidup manusia dilakukan sedemikian rupa

kehidupan masyarakat ialah perilaku politik. Perilaku politik ialah perilaku yang berkaitan dengan proses politik.²⁴ Perilaku politik terjadi disebabkan oleh faktor individual, faktor struktur kekuasaan, faktor kepentingan dan faktor budaya politik.²⁵

Bila perilaku politik ini dikaitkan dengan Muhammadiyah dan prinsip netral tidak berarti Muhammadiyah, baik kelembagaan maupun perorangan, tidak terkait dengan partai, terutama pasca-Orde Baru. Kebijakan tidak terkait dengan aktivitas politik tampaknya belum efektif menciptakan kondisi internal organisasi yang benar-benar steril dari kepartaian. Pasca kejatuhan Orde baru dan berdirinya berbagai partai politik telah membawa implikasi bagi dinamika internal, terutama berdirinya PAN,²⁶ yang dimotori oleh Amien Rais mantan Ketua PP Muhammadiyah. Realitas ini menunjukkan meskipun Muhammadiyah bersikap netral, namun tidak tertutup kemungkinan terjadi perilaku politik elit-elit Muhammadiyah terjun dalam politik praktis dan partai.

untuk dikejar dan diraih bagi yang melakukannya. (2). *Value rational*, yaitu tindakan yang didasari oleh kesadaran keyakinan mengenai nilai-nilai yang penting seperti etika, estetika, agama dan nilai lainnya yang mempengaruhi tingkah laku manusia. (3). *Affectual*, yaitu tindakan yang ditentukan oleh kondisi kejiwaan dan perasaan dari yang melakukannya. (4). *Traditional*, yaitu tindakan yang ditentukan oleh kebiasaan-kebiasaan yang telah mendarah daging. Haedar Nashir, *Prilaku Politik Muhammadiyah* (Yogyakarta: Tarawang, 2000), hlm. 26.

²⁴ Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia Widia Sarana Indonesia, 1992) hlm. 9

²⁵ Haedar Nashir, *Prilaku Politik Muhammadiyah*, hlm. 29-35

²⁶ PAN merupakan partai bersifat plural, inklusif, dan akomodatif. PAN mengandalkan ketokohan Amien Rais sebagai bapak reformasi dan mantan Ketua PP Muhammadiyah. Selain faktor Amien Rais, PAN juga didukung oleh banyak kalangan terdidik. Posisi Amien Rais sebagai Ketua PAN menjadi magnet bagi kader-kader Muhammadiyah lainnya menjadi pengurus PAN. Semua faktor itu menempatkan PAN lebih istimewa di kalangan warga Muhammadiyah dibandingkan partai lainnya. Inilah awal berkembangnya pandangan bahwa PAN memiliki hubungan historis dengan Tanwir Semarang dan hubungan personal yang ditandai dengan keterlibatan kader-kadernya dalam pengurusan PAN. Syarifuddin Jurdi, *Muhammadiyah Dalam Dinamika Politik Indonesia 1966-2006*, hlm. 396-397

Perkembangan politik baru di kalangan Muhammadiyah itu ditandai oleh kehadiran M. Amien Rais di panggung politik nasional dengan mendirikan partai politik yang bersifat terbuka (inklusif), yaitu Partai Amanat Nasional pada hari Ahad 23 Agustus 1998 di Jakarta. Kehadiran Partai Amanat Nasional (PAN) pimpinan M. Amien Rais itu dalam kaitan dengan perjalanan tokoh Muhammadiyah ini sesungguhnya merupakan kelanjutan dari semangat gerakan reformasi yang dipelopornya bersama mahasiswa dan komponen bangsa lainnya sejak dirinya menggagas isu suksesi kepemimpinan nasional pada sidang tanwir Muhammadiyah di Surabaya pada 1993 yang diikuti oleh langkah-langkah politik yang kontroversial sepanjang lima tahun sesudahnya. Sejak Soeharto berhenti dari jabatannya sebagai Presiden.

Hubungan antara Muhammadiyah sebagai sebuah organisasi perantara dan organisasi politik setelah terbentuknya PAN ini dipandang sebagai bagian dari ijtihad politik Muhammadiyah.²⁷ Tidak pernah terjadi sebelumnya Muhammadiyah memiliki sedemikian dekat dengan partai politik selama pemilihan umum dan Pemilu Presiden; juga tidak pernah berlangsung sebelumnya perdebatan yang begitu dinamis dan terbuka tentang politik di tingkat Muhammadiyah dan di kalangan para pemimpinnya. Kedua organisasi ini memainkan kontribusi yang signifikan terhadap proses demokrasi Indonesia.

Peran politik Muhammadiyah, dalam beberapa hal dilakukan elitnya, seperti Amien Rais. Reputasi Amien Rais di kalangan Muhammadiyah memberi efek positif bagi PAN. Partai ini dengan mudah berdiri di berbagai daerah atas dukungan warga Muhammadiyah. Sejak kelahiran PAN itulah tumbuh dinamika politik baru dalam Muhammadiyah. Hampir sebagian besar elit dan warga Muhammadiyah diberbagai tingkatan aktif sebagai inisiator dan kemudian banyak di antaranya yang aktif sebagai pengurus dan pimpinan PAN, selain hanya menjadi pendukung dan simpatisan. Kelahiran PAN itu hingga batas tertentu menumbuhkan persaingan politik di kalangan

²⁷ Suaidi Asyari, *Nalar Politik Muhammadiyah* (Yogyakarta: LKIS, 2009), hlm. 128-129.

intern Muhammadiyah sendiri. Haidar Nashir menjelaskan gejala persaingan politik dapat dilihat dari beberapa indikasi:

1. Sebagian besar elit dan warga Muhammadiyah aktif dan mendukung PAN, sementara lainnya masih mendukung partai lama seperti PPP, Golkar, PBB, dan PKS.
2. Implikasi dari gejala yang pertama, tumbuh gesekan kepentingan antar elit dan warga Muhammadiyah dalam memperluas dukungan masing-masing partai, seperti Pemilu 1999 menimbulkan ketegangan politik tertentu di kalangan Muhammadiyah. Gesekan itu diwarnai pula oleh wacana teologis tentang pluralisme dengan keanggotaan PAN yang terbuka bagi semua kalangan termasuk bagi warga yang beragama non-Islam.²⁸

Dalam situasi yang seperti ini Muhammadiyah relatif beruntung karena secara umum kondisi internal dalam tubuh organisasi ini dapat terkendali sehingga tidak mengarah pada fragmentasi dan disintegrasi politik yang membahayakan keutuhan Muhammadiyah. Keadaan ini didukung oleh:

1. Kedewasaan sikap politik pada umumnya elit dan warga Muhammadiyah untuk tetap memelihara keutuhan dan kepentingan Muhammadiyah di atas kepentingan pribadi dan kelompok politik.
2. Kebijakan Muhammadiyah secara organisasi yang tetap menjaga jarak dan sikap netral dari kekuatan politik manapun sebagaimana ditunjukkan oleh edaran PP Muhammadiyah
3. Munculnya kekuatan moderat di kalangan Muhammadiyah sendiri dari elit dan warga yang tidak terlibat langsung dalam partai politik sehingga menjadi salah satu faktor peredam dari berbagai konflik kepentingan politik.²⁹

Berdasarkan penjelasan di atas, terlihat fakta menunjukkan bahwa budaya politik Muhammadiyah sebagaimana terkandung dalam semangat

²⁸ Haedar Nashir, *Perilaku Politik Muhammadiyah*, hlm. 213-214.

²⁹ *Ibid.*, hlm. 214

Khittah 1971 dan termanifestasi dalam alam pikiran para elit dan warganya relatif stabil dan konsisten dalam pola yang moderet. Kelahiran PAN kendati memperoleh dukungan luas sehingga terkesan berhimpitan langsung dengan Muhammadiyah sendiri, sebagaimana dipandang oleh banyak pihak, ternyata tidak serta merta mengubah budaya politik moderet Muhammadiyah dalam menyikapi keadaan yang kritis sekalipun secara normatif dan aturan resmi organisasi, Muhammadiyah masih mampu menjaga jarak dengan partai politik. Sikap netral ini tergambar melalui surat PP Muhammadiyah yang ditujukan kepada Pimpinan Wilayah dan daerah Muhammadiyah seluruh Indonesia yang menyerukan agar menjaga kemurnian dan keutuhan organisasi

Dalam surat dinyatakan, "Kegiatan politik merupakan perwujudan dari sebagian usaha Muhammadiyah. Sebagai organisasi Muhammadiyah adalah independen, tidak mempunyai hubungan organisatoris, dan tidak merupakan afiliasi dengan suatu organisasi politik atau organisasi apapun." Tetapi sikap ini belum sepenuhnya mampu menertibkan warganya dalam kegiatan politik praktis. Karena sesungguhnya pula Muhammadiyah tidak mengikat para elit dan warganya untuk berpolitik.

Pemikiran Politik Hukum Islam Muhammadiyah

1. Proses Efektivitas Regulasi Hukum Islam di Indonesia

Peran Muhammadiyah dalam dinamika politik di Indonesia memberikan peran dan kiprah yang besar terhadap negeri ini. Meskipun Muhammadiyah adalah perserikatan pada posisi netral tidak berpolitik praktis, tetapi Muhammadiyah mampu memotivasi, mensupport bahkan mempreseur pemikiran politiknya dalam kerangka amar ma'ruf nahi munkar. Muhammadiyah tetap memiliki perhatian pada proses politik hukum Islam, seperti proses legislasi³⁰ di Parlemen dan mengambil kebijakan

³⁰ Legislasi adalah kata yang berasal dari bahasa Inggris. Bentuk kata kerjanya bisa *legalize* (mengesahkan, melegisasikan), bisa juga *legislate* (membuat undang-undang) seperti pada ungkapan "The government plans to againts the freign cars" (pemerintah merencanakan untuk

pemerintah.³¹ Perundang-undangan (legislasi) merupakan bagian tugas pemerintah, dengan tujuan menciptakan ketenteraman, kebaikan dan keadilan masyarakat. Bila Undang-undang yang dilegislasikan itu berasal dari Hukum Islam, sudah tentu kekuatan hukumnya mengikat berdasarkan Hukum Islam tersebut.

Sebagaimana kita ketahui, bila kita kembali kepada sejarah, kita tahu Orde Baru merupakan rezim otoriter, apalagi masa konfrontatif (1966-1980-an). Namun masa konfrontatif ini berubah menjadi masa akomodasi sering disebut sebagai masa dimulai terciptanya hubungan yang mesra Islam dengan rezim Orde Baru. Suatu artikulasi politik, menginggalkan gaya politik konfrontatif yang memberikan dampak begitu luas dalam perjalanan politik Islam. Konfigurasi Orde Baru telah mempengaruhi pemahaman keagamaan Indonesia, terlebih agama Islam. Dengan pengaruh yang begitu besar terlihat akses kekuasaan lebih dominan dalam menggulirkan setiap kebijakan termasuk kebijakan Hukum Islam. Lebih menarik setiap penerapan dan pemberlakuan Islam dalam pentas perpolitikan Indonesia, selalu mengundang polemik kemudian hilang diredam Orde Baru, meskipun Islam merupakan urusan dominan dalam masyarakat mayoritas, tetapi bagi Orde Baru dasar negara dan pandangan hidup tidak didasarkan pada agama (Islam), dan setiap keinginan ini dicita-citakan selalu mengalami kegagalan.

Penerapan hukum Islam yang berlangsung pada masa Orde Baru terutama pada periode 1966-1981, tidak terkategori kepada kebijakan hukum Islam yang efektif. Maka pada masa ini dalam proses legislasi Hukum Islam di Indonesia boleh dikatakan tidak efektif sama sekali. Padahal kenyataannya hukum Islam mempunyai tempat dalam tata hukum nasional, mungkin saja Orde Baru melihat masa-masa hubungan antagonistik (1966-1981) ini, kebijakan efektivitas legislasi hukum Islam belum sebuah prioritas. Bisa jadi

menbuat Undang-undang melarang impor mobil luar negeri). Bentuk kata bendanya adalah *legislation* yang berarti pembuat Undang-undang. Peter Salim, *Advanced English Indonesia Dictionary Modern English* (Jakarta: 1991), hlm. 476-479.

³¹ Syarifuddin Jurdi, *Muhammadiyah Dalam Dinamika Politik Indonesia 1966-2006*, hlm. 392.

saat itu, persepsi hukum Islam adalah sebuah dilemma dalam menjalankan kebijakan pembangunan. Legislasi hukum Islam adalah bagian integral dari persoalan ideologis yang sangat dikhawatirkan Orde Baru.

Maka ketika Orde Baru mengajukan draft RUU perkawinan tahun 1973, adalah salah satu bentuk konfrontasi umat Islam dengan negara. Sungguhpun ini adalah kebijakan negara tetapi tidak mencerminkan aspirasi umat Islam, karena ini sudah menyangkut persoalan yang berbau aqidah, yang tidak dapat disederhanakan begitu saja. Bisa saja persoalan seperti ini seperti bom waktu yang dimana dan kapan saja bisa meledak. Setelah digulirkannya RUU perkawinan dengan syarat direvisi senafas dengan ajaran Islam, terlihat ini adalah awal dari sebuah proses legislasi hukum Islam. Ketika hubungan kekuatan Islam dan Orde Baru kurang harmonis, apalagi kebijakan Orde Baru pada saat itu lebih tertarik memberikan kesempatan pada aspek ibadah seperti pembangunan masjid, zakat, haji dls. Sedangkan persoalan legislasi dibatasi bahkan ditiadakan.³²

Pada persoalan politik yang berkembang ketika itu. Hingga memasuki era 1980-an telah terjadi perkembangan yang menarik dimana masa awal-awal Orde Baru diwarnai dengan ketegangan dan saling curiga mencurigai antara negara dengan kekuatan Islam. Tetapi pada masa ini seperti yang dikatakan Bahtiar Efendy, terjadinya hubungan akomodasi antara kekuatan Islam dengan negara. Hubungan yang tadinya tidak terjalin dalam kemesraan, kini telah terjadi pergeseran menuju keharmonisan. Perhatian negara terhadap kekuatan Islam begitu besar, yang tadinya negara lebih maju mau berjabatan tangan dengan nonmuslim atau kelompok nasionalis, melalui pendekatan legal formal, secara berangsur-angsur mulai membina komunikasi dengan umat Islam.

Bergesarnya perubahan dari konfrontasi keakomodasi ini disebabkan oleh faktor: *Pertama*, semakin membaiknya konsolidasi pembangunan

³² Abdul Halim, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum di Indonesia dari Otoritas Konservatif Menuju Konfigurasi Demokratis Responsif* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 105.

politik dan ekonomi yang telah mengantarkan Indonesia ketataran negara berkembang. *Kedua*, Orde Baru menyadari bahwa kekuatan Islam mempunyai potensi besar menciptakan pembangunan stabilitas politik ekonomi. *Ketiga*, Orde Baru dengan sistem birokrasi yang mantap dikendalikan oleh militer adalah basis yang sudah dianggap kuat, sehingga kekuatan apapun tidak akan mampu mendorong status quo. Sekiranya itu terjadi dapat dinetralisir secara baik, karena sistem yang dibangun Orde Baru adalah berdasarkan komando militer, pada jajaran kekuasaan level state lokal maupun pusat di bawah kontrolan secara *top down*. *Keempat*, adanya penerimaan umat Islam dan kekuatan Islam terhadap Pancasila sebagai asas tunggal. Kondisi ini memunculkan sikap saling memahami, satu sama lain secara tidak langsung menciptakan saling akomodatif Islam dengan negara. *Kelima*, munculnya kelompok modernisme yang mengartikulasikan Islam secara modernisme baik secara cultural maupun struktural, visi dan misi kelompok modernisme ini berperan besar dalam menjembati hubungan negara dan kekuatan Islam. Karena gerakan intelektual yang dipelopori Nur Cholis Madjid, Amien Rais dan kawan-kawannya dianggap modernisasi yang seirama dengan pembangunan.

Suasana berawal dari nuansa bangkitnya gerakan pemikiran baru atau gerakan "modernisme" yang diprakarsai kalangan intelektual Islam seperti Nur Cholis Majid, Amien Rais, Deliar Noer, dan kawan-kawan. Kehadiran sebahagian para intelektual Islam ini, juga tidak terlepas dari gerakan pemikiran politik hukum Islam Muhammadiyah, telah memberikan motivasi dan harapan sekaligus menjembatani persetujuan yang terjadi antara politik Islam dengan Orde Baru. Kalangan modernisme Muhammadiyah melihat format perjuangan Islam bukan lagi seperti gaya lama yang selalu mengkedepankan politik *non-integratif*, atau isu ideologis sebagai arena permainan yang akhirnya mengelompokkan berbagai kekuatan yang eksklusif. Tetapi diskursus aktivis modernisme Islam kepada teori, *pertama*, peninjauan kembali landasan teologis atau filosofis Islam. *Kedua*, Pendefinisian kembali cita-cita politik Islam. *Ketiga*, Penilaian kembali tentang cara bagaimana cita-cita politik tersebut dicapai secara efektif.⁶¹

Dengan dasar pemikiran seperti ini, kelompok modernisme menyarankan konflik-konflik persoalan teologis sudah saatnya untuk ditinggalkan, dalam arti bukan mengubah tetapi mengkondisikan wacana persoalan teologis apakah masih layak untuk dibicarakan. Apakah tidak disadari persoalan itu telah begitu banyak merugikan umat Islam. Namun usaha menciptakan hubungan akomodatif Islam dan negara juga tidak terlepas dari Muhammadiyah dan para elitnya seperti Amien Rais dan lainnya.

Secara psikologis, kondisi ini tentunya mengejutkan dan memberikan kegairahan baru bagi umat Islam. Umat Islam merasa diuntungkan yang tadinya perhatian negara begitu besar kepada kelompok nonmuslim dan nasionalis dengan memberikan kesempatan untuk duduk dalam level state mengisi jabatan penting, tetapi masa akomodasi ini, Orde Baru mulai memberikan kesempatan kepada kalangan Islam sehingga jabatan penting dalam struktur kenegaraan lebih dominan dikuasai oleh kalangan Islam.

Berkiblatnya perhatian negara ini, perlahan-lahan mulai menghilangkan kecurigaan Orde Baru terhadap Islam. Persoalan ideologis bukan diskursus yang menarik lagi untuk dibicarakan. Yang penting ingin menumbuhkan orientasi pembangunan disegala bidang. Maka kalangan modernisme mengingatkan kepada umat Islam diskursus ideologis negara dan keinginan mendirikan negara Islam sudah tidak relevan untuk diangkat kepermukaan, justru sikap seperti itu akan menciptakan perpecahan, kepada umat Islam bagaimana berpikir secara pragmatis tetapi tidak lari dari nuansa keagamaan, memfokuskan diri pada konsep pemikiran dimana nilai-nilai Islam dapat diintegrasikan dalam sistem ideologi negara tersebut.³³

Dengan kerangka berpikir seperti inilah, perlahan-lahan hukum Islam telah mendapatkan justifikasi, dari konfigurasi politik Orde Baru yang dimainkan oleh Muhammadiyah sebagai salah satu organisasi mempresur ketika itu. Justifikasi ini menandakan bahwa hubungan akomodasi yang telah

33 Retno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Hukum Adat di Indonesia* (Jakarta: INIS, 1998), hlm. 70.

terbina adalah bentuk dari efektivitas legislasi hukum Islam dalam hukum nasional. Efektifnya legislasi hukum Islam ini ditandai sebagai berikut:

a. UU NO 14/1970 Tentang Kekuasaan Kehakiman

Semenjak dilegislasikannya Undang-Undang Nomor 14/1970 tentang kekuasaan kehakiman, sangat berarti sekali dalam proses legislasi hukum Islam di Indonesia. Karena undang-undang ini memberikan apresiasi terhadap kelahiran UU No 7/1989 sebagai undang-undang peradilan agama. Karena sejak tahun 1894 hingga kini, hanya terdapat tiga undang-undang yang menyatakan tentang kekuasaan kehakiman yaitu: UU No 19/1948, mengatur susunan dan kekuasaan badan-badan kehakiman dan kejaksaan, UU No 19/1964 mengatur ketentuan pokok kekuasaan kehakiman, dan UU No 14/ 1970 mengatur ketentuan pokok kekuasaan kehakiman. kedua undang-undang yang disebutkan diatas adalah produk Orde Lama.

Kondisi yuridis yang belum memadai ini, menempatkan posisi kekuasaan kehakiman pada posisi yang lemah, dan tidak tertutup kemungkinan terjadi berbagai kelemahan di peradilan, seperti perselisihan antara hakim. Bila dilihat pada pasal 6 Undang-undang 14/1948, eksistensi badan kehakiman hanya diakui pada tataran: (1) peradilan umum, (2) peradilan tata usaha, (3) peradilan ketentaraan. Penjelasan ini menunjukkan peradilan agama sama sekali tidak ditempatkan, padahal dalam pasal 35 ayat 2 apakah secara sengaja atau tidak pasal tersebut menjelaskan: perkawinan antara orang Islam menurut hukum agamanya harus diperiksa dan diputuskan oleh pengadilan negara yaitu yang terdiri dari seorang hakim beragama Islam sebagai ketua dan dua orang hakim ahli agama Islam sebagai anggota yang diangkat oleh presiden atau usulan Menteri Agama dengan persetujuan Menteri Kehakiman.

Sedangkan UUD 1945 pada pasal 24,25 menekankan kekuasaan kehakiman adalah kekuasaan merdeka tanpa ada campur tangan eksekutif dan legislative. Begitu pula pasal 29 ayat 2 UUD 1945 menjelaskan bahwa hak memeluk agama masing-masing mengingat adanya kekhususan

hukum untuk memeluk agama tertentu. Jelasnya kedua Undang-Undang tersebut tidak menempatkan pengadilan agama didalamnya, di samping itu kedua Undang-undang tersebut lebih mencerminkan masuknya intervensi eksekutif, sehingga tidak ada kebebasan hakim, semuanya diatur eksekutif dan legislatif.

Lahirnya UU No 14/1970 diatas adalah unsur yang penting bagi peradilan agama. Berdasarkan pasal 10 ayat 1 dari undang-undang tersebut menyatakan bahwa: "kekuasaan kehakiman dilakukan oleh pengadilan agama dalam (a) lingkungan peradilan umum (b) peradilan agama (c) peradilan militer. Dan pada pasal 12 dari UU ini menentukan bahwa susunan kekuasaan kehakiman yang diatur dalam pasal 10 ayat 1 ditentukan oleh undang-undang sendiri. Atas inisiatif inilah lahirnya UU NO 7/1989 tentang peradilan agama.

Dari proses pengguliran UU dan bentuknya, UU ini lahir tidak terlepas peran dari pemikiran politik Muhammadiyah. Muhammadiyah turut memperjuangkan UU ini dalam rangka UU ini mencerminkan keadilan terutama bagi peradilan agama yang disejajarkan dengan peradilan lainnya, sekaligus telah menempatkan eksistensi peradilan agama mempunyai yuridiksi yang luas seperti peradilan lainnya.

b. UU NO 1/1974 Tentang Perkawinan

UU No 1/1974 tentang Perkawinan, juga merupakan bagian dari pemikiran politik hukum Islam Muhammadiyah. Meskipun undang-undang ini lahir pada saat, dimana hubungan negara dengan Islam dalam kondisi yang menegangkan, tetapi dapat dikatakan bahwa UU ini adalah bentuk dari legislasi Hukum Islam, produk dari hukum positif (*Lex generalis*) diberlakukan pertama kali Orde Baru. Diajukannya draf RUU ini, pada awalnya membuat umat Islam gelisah dan khawatir, karena dalam proses penyusunan RUU ini sama sekali tidak melibatkan Departemen Agama, selaku corong Islam ketika itu. RUU ini adalah inisiatif pemerintah yang mungkin saja, Orde Baru menganggap hukum Islam bagian dari agama, bukan sebagai hukum yang otonom, yang secara sendiri dapat dikembangkan. Dalam hal ini mau

tidak mau intervensi pemerintah adalah suatu kebijakan dalam menentukan proses pengembangan legislasi hukum Islam, karena ia adalah bagian dari produk hukum nasional, dan kondisi seperti ini belum tentu menjamin membawa aspirasi umat Islam Indonesia.

Wajar saja ketika draf RUU ini diajukan, mendapatkan tantangan dari umat Islam dan Muhammadiyah ketika itu. Buya Hamka seorang ulama karismatik sekaligus merupakan tokoh Muhammadiyah mengatakan:

“Dalam saat-saat golongan lain melihat kulit luar, kaum muslimin sedang lemah, dapat dikatik-katikan, di saat itulah ditonjolkan orang suatu RUU Perkawinan yang pada pokok, azas dan prinsipnya ialah jalan memaksa kaum muslimin, golongan mayoritas dalam negeri ini, meninggalkan syariat agamanya sendiri tentang perkawinan supaya menggantinya dengan suatu peraturan perundang-undangan lain yang maksudnya menghancurkan azas Islam sama sekali... karena kalau RUU semacam itu hendak digolkan orang di DPR, semata-mata karena mengandalkan kekuatan pungutan suara, kegagahan perkasaan mayoritas, dengan segala kerendahan hati, inginlah kami memperingatkan kaum muslimin tidak memberontak, tidak akan melawan, karena mereka terang-terangan lemah. Tetapi demi kesadaran beragama, undang-undang itu tidak akan diterima, tidak akan dijalankan. Malahan ulama-ulama yang merasakan dirinya sebagai pewaris Nabi akan mengeluarkan fatwa haram nikah kawin Islam berdasarkan undang-undang tersebut dan hanya wajib berkawin secara Islam. Dan barang siapa kaum muslimin yang menjalankan juga undang-undang itu sebagai ganti rugi peraturan syariat Islam tentang perkawinan, berarti mereka mengakui lagi suatu peraturan yang lebih baik dari peraturan Allah dan Rasul. Kalau ada pengakuan demikian kafirlah hukumnya.”³⁴

Kritik keras ini muncul, karena secara teologis, ini sudah menyangkut persoalan aqidah yang begitu mendasar yang dapat menyinggung perasaan

³⁴ Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 259-260

umat Islam. Kekuatan jihad terbingkai dalam sanubari umat Islam yang suatu saat bisa terpanggil apabila UU itu disyahkan yang notabene bertentangan dengan ajaran Islam. Di samping itu, secara yuridis RUU ini lebih berorientasi mengambil dasar pemikiran yang tertuang dalam B.W dan HOCI, pada dasarnya diberlakukan bagi masyarakat Timur Asing, Eropa dan Kristen, tentu saja bertolak belakang dengan masyarakat Islam, yang mempunyai hukum agama hukum Islam. Oleh karena itu umat Islam sebagai umat mayoritas mengkehendaki adanya UU perkawinan yang mencerminkan aspirasi umat Islam.³⁵

Setelah mendapatkan reaksi keras dari umat Islam dan Muhammadiyah, diwarnai dengan perdebatana panjang dengan tokoh-tokoh Islam dan tokoh Muhammadiyah, berbagai lobbying diciptakan, akhirnya beberapa pasal dari draf RUU ini yang berbau sekuler bertentangan dengan ajaran Islam dihilangkan kemudian direvisi, yang mencerminkan sesuai dengan ajaran Islam. Disyahnannya RUU ini menjadi UU perkawinan, hukum Islam diakui keberadaannya. Secara defisit telah menempatkannya dalam hukum nasional. Ini terlihat bagaimana pasal 2 ayat 1 yang menyatakan bahwa: “Perkawinan dikatakan sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaan itu”. Pasal ini adalah refleksi dari UUD 1945 pasal 29 ayat 2, memuat ketentuan “Negara menjaminn kemerdekaan tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-msing, dan beribadat menurut agama dan kepercayaannya “bunyi pasal 2 ayat 1 ini UU No 1/1974 ini adalah agama dan kepercayaan yang dianut oleh mereka yang hendak melangsukan perkawinan. Dengan demikian kalau mereka beragama Islam menentukan sah atau tidaknya suatu perkawinan ditentukan oleh agama Islam, begitu juga bagi pemeluk agama lain, sangat ditentukan agama dan kepercayaannya masing-masing.

Kalau dianalisis lebih mendalam meskipun pesan yang disampaikan pasal 2 ayat 1 ini masih bersifat general (hukum agama) dan tidak bersifat

³⁵ M. Yahya Harahap, *Hukum Perkawinan Nasional* (Medan: Penerbit CV Zahir Trading Co, 1975), hlm. 1.

spesial (agama Islam), tetapi hukum Islam adalah unsur terpenting dalam perumusan UU No 1/1974. Ini berarti kebijakan politik hukum Islam begitu menentukan proses bergulirnya legislasi ini sebagai produk hukum nasional. Maka bentuk produk hukum ini dapat dikategorikan kepada hukum yang responsif. Karena keberadaan UU ini telah menciptakan keadilan bagi umat Islam yang mengatur hukum perkawinan yang dijadikan sebagai produk hukum nasional. Kemudian untuk melegitimasi UU ini pemerintah menetapkan Peraturan Pemerintah No 9 tahun 1975, dan keputusan Menteri Agama yang menyatakan pelaksanaan UU No 1/1974 sesuai dengan kebutuhan umat Islam.³⁶

c. UU 7/1989 Tentang Peradilan Agama.

UU No 7/1989 tentang Peradilan Agama juga tetap menjadi catatan dari pemikiran politik hukum Islam Muhammadiyah. Sejak disyahkannya UU No 7/1989, pada tanggal 29 Desember 1989 merupakan peristiwa yang sangat bersejarah bagi umat Islam Indonesia. Sudah barang tentu kehadiran UU ini disambut secara antusias gembira oleh umat Islam. Kehadiran UU ini seperti lompatan raksasa yang ditunggu sejak seratus oleh umat Islam. Seperti yang dikatakan M. Daud Ali, sebelum keluarnya UU ini berbagai kekurangan dan persoalan terjadi pada peradilan agama, yang akhirnya peradilan agama tidak mampu menjalankan tugas peradilan agama seperti yang dikehendaki UU No 14/1970 yang menjadi induknya.²⁸ Kelemahan ini terlihat tidak mandirinya kekuasaan kehakiman secara mandiri, di samping itu belum diaturnya kekuasaan dan proses beracara peradilan agama seperti yang diinginkan pasal 12 UU No 14/1970 tersebut. Oleh karena itu berbagai kekurangan dan kelemahan yang terjadi pada peradilan agama, menjadi perhatian bagi pemerintah dengan mengeluarkan Keputusan Menteri Kehakiman tahun 1982 Nomor G-164-PR-09.3/1982 untuk merumuskan

³⁶ Zainal Abidin Abu Bakar, *Pengaruh Hukum Islam dalam Sistem Hukum di Indonesia*, *Mimbar Hukum*, Aktualisasi Hukum Islam No 9, thn IV, 1993, hlm. 59.

penyusunan draf RUUPA ini, dengan menunjuk Prof Dr. Bustanul Arifin sebagai ketua muda urusan lingkungan Peradilan Agama Mahkamah Agung.³⁷

Namun dalam proses pengajuan draf RUUPA ini tidak semulus apa yang dibayangkan. Berbagai kritikan muncul menentang RUUPA ini terutama dari kalangan nonmuslim dan kelompok nasionalis bahwa diajukannya draf RUUPA ini tiada lain menghidupkan kembali Piagam Jakarta. Paling tidak ada beberapa kelompok pemikiran yang menentang keras diajukannya draf RUUPA ini. Yaitu *Pertama*, kelompok yang menolak RUUPA ini menyatakan justru dengan adanya RUUPA ini akan menciptakan dualism dalam peradilan agama di Indonesia. *Kedua*, bukan saja menolaknya RUUPA tetapi menginginkan peradilan agama yang ada supaya dibubarkannya karena tidak sepatutnya negara turut campur dalam persoalan agama. Agama harus berdiri sendiri, dan bagi umat Islam persoalan hukum Islam harus mengurusnya secara sendiri tanpa melibatkan negara. *Ketiga*, kritikan yang muncul dari Fran Magnes Suseno tokoh Kristen Katolik ini menyatakan sangat menolak RUUPA ini karena RUUPA ini bersikap diskriminatif dikhususkan bagi umat Islam. Padahal Indonesia menganut kesatuan (unifikasi) hukum yang berdasarkan dengan pancasila.³⁸

Semakin gencarnya penolakan RUUPA ini membuat tersendatnya proses penyusunan draf RUUPA ini, namun dengan adanya jaminan yang diberikan presiden Soeharto yang menegaskan bahwa RUUPA ini tidak bermaksud menghidupkan Piagam Jakarta justru keberadaan RUUPA ini sebagai refleksi dari pelaksanaan UUD 1945. Kritikan dan kecaman ini perlahan-lahan reda setelah adanya jaminan dari presiden Soeharto tersebut, kemudian dilanjutkan para tokoh-tokoh Islam yang terliabt dalam proses penyusunan RUUPA ini tetap menetralsisir persoalan menegangkan gejolak umat Kristen. Seperti yang dikatakan Munawir Sadzali (mantan Menteri Agama) menegaskan

³⁷ M. Daud Ali, *Asas-Asas Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Penerbit Grafindo Persada, 1990), hlm. 253.

³⁸ Zulfan Sabri (Ed.), *Peradilan Agama dalam Wadah Negara Pancasila: Dialog Tentang RUUPA* (Jakarta: Pustaka Antara, 1990), hlm. 91.

bahwa RUUPA ini tidak saja dilakukan Departemen Agama, juga dilakukan oleh Mahkamah Agung sebagai dilakukan Departemen Agama, juga dilakukan oleh Mahkamah Agung sebagai kelanjutan dari pelaksanaan UU No 14/1970.

Hal yang sama juga diingatkan oleh Ismail Sunni bahwa keberadaan RUUPA ini tidak bermaksud mendirikan negara Islam, atau menghidupkan kembali piagam Jakarta, karena Peradilan agama itu sudah ada sejak zaman Belanda dan itu telah berjalan dengan baik. Diundangkannya RUUPA ini tidak terlepas kehendak dari UU No 14/1970. Akhirnya, melalui berbagai pendekatan sengit yang berlangsung selama 6 bulan di DPR, RUUPA ini disahkan menjadi UU No 7/1989 tentang Peradilan Agama yang terdiri dari tujuh bab berisikan ketentuan umum susunan pengadilan kekuasaan pengadilan agama, hukum acara, ketentuan-ketentuan lain, ketentuan peralihan, dan ketentuan penutup. Dengan penjabaran yang meliputi 108 pasal menjadikan peradilan agama semakin mantap dan sejajar dengan peradilan lain.

Hal menarik dari UU No 7/1989, tidak saja mensejajarkan Peradilan Agama sebagai pelaksana kekuasaan kehakiman dengan peradilan lain, tetapi UU ini telah ditempatkan menjadi produk hukum yang responsif membawa perubahan penting dalam peradilan Indonesia. Perubahan itu ditandai:

- (1) Dasar hukum penyelenggaraan peradilan yang semula beraneka ragam dari produk hukum kolonial, tetapi dengan berlakunya UU ini menciptakan satu kesatuan hukum sebagai pelaksana politik Hukum Nasional.
- (2) Kompetensi peradilan berupa penyeragaman wewenang peradilan agama seluruh Indonesia adalah sama. Hal ini tercantum seperti pada pasal 49 ayat 1 yang berbunyi "pengadilan agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutuskan dan menyelesaikan perkara-perkara tingkat pertama antara orang beragama Islam dibidang perkawinan, kewarisan, wasiat dan hibah berdasarkan hukum Islam serta waqaf dan shodaqah. Sedangkan pada pasal 49 ayat 2 menyatakan "bidang

perkawinan, sebagaimana dimaksud pasal 49 ayat 1 huruf (a) ialah hal-hal yang diatur dalam atau berdasarkan UU mengenai perkawinan yang berlaku pasal 49 ayat 3 bidang kewarisan sebagaimana dimaksud dalam ayat 1 huruf (b) ialah penentu siapa-siapa saja yang menjadi ahli waris. Penentuan ini mengenai harta peninggalan, bahagian masing-masing ahli waris dan melaksanakan pembagian harta peninggalan tersebut.

- (3) Kedudukan hakim menurut UU ini adalah pejabat yang melaksanakan tujuan kekuasaan kehakiman (pasal 11 ayat 1) merupakan unsure penting menentukan dalam peradilan, di samping berdiri sendiri tidak terlepas dari pengaruh eksekutif dan legislatif.
- (4) Adanya perubahan penyelenggaraan administrasi peradilan. Seperti pada pembinaan teknik peradilan dilakukan Mahkamah Agung sedangkan pada pembinaan organisasi dan keuangan dilakukan oleh Menteri Agama (Lihat pasal 5 UU No 7/1989).
- (5) Adanya perlindungan terhadap wanita. dengan memposisikan pihka wanita sebagai posisi yang lemah yang harus dilindungi.³⁹

Jelasnya dengan kekuatan UU No 7/1989 ini peradilan agama memiliki posisi yang lebih kuat dibanding dengan posisi sebelumnya.

d. Inpres No 1/1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Setelah lahirnya UU No 7/1989 tentang peradilan agama, secara implicit tidak satupun menunjuk keharusan pembentukan kompilasi Hukum Islam (KHI). Tetapi secara riil kebutuhan itu tampak sekali bila melihat beberapa pasal yang berhubungan dengan wewenang peradilan agama. Selain itu sebahagian hukum materil yang menjadi yuridiksi peradilan agama sudah dikodifikasikan dalam UU No 1/1974 dan PP No 9/1975 mengandung hukum material bidang perkawinan. Pada dasarnya dalam masalah pokok saja belum diatur secara menyeluruh ketentuan hukum perkawinan yang diatur dalam Islam masih banyak dituntut dalam syariat Islam.

³⁹ Cik Hasan Bisi, *Peradilan dalam Tatanan Masyarakat Indonesia* (Bandung: Rosda Karya, 1997), hlm. 126-138.

Konsekuensinya tidak satu rujukan hukum positif yang bersifat unifikatif.⁴⁰ Dalam mengambil keputusan para hakim kembali merujuk kepada kitab fiqh. Akibatnya terjadilah suasana paraktek peradilan agama dalam tataran polemic yang masing-masing mengunggulkan kitab fiqh dan pendapat imam mazhab sebagai pegangan hakim.

Tidak jarang keputusan peradilan agama berbeda dengan tingkat banding karena tidak adanya kodifikasi dan unifikasi sebagai pegangan. Terjadinya penyelenggaraan peradilan sewenang-wenang, pada kasus kitab-kitab hukum Islam, kemandirian peradilan agama belum memenuhi persyaratan karena belum dipotong oleh kitab hukum Islam yang resmi secara otoritatif. Lahirnya KHI melalui surat keputusan bersama ketua MA dan Menteri Agama yang dikenal kemudian dengan Inpres No 1/1991 adalah wujud mempositifkan hukum Islam di Indonesia sebagai persyaratan proses legislasi hukum Islam yang telah ada. Sebagai bahan baku dalam perumusan KHI ini adalah melalui tahapan yang panjang dimulai dengan menggunakan beberapa penelaahan kitab fiqh yang ada, mengikutkan beberapa IAIN se Indonesia, melibatkan yurispudensi peradilan agama, wawancara dengan sejumlah ulama Indonesia, serta mengadakan kajian perbandingan kenegara Islam lainnya. Pada akhirnya KHI ini pantaslah diuji dalam pandangan dan pemikiran Bawha KHI adalah yurispudensi yang akurat.

Meskipun hal ini proses penyusunannya tidak melalui jalur formil dan materil serta kedudukannya tidak sederajat dengan kapasitas UU hanya berbentuk Inpres tetapi KHI tidak mengurangi sifat legalitas dan otoritas. Karena segala yang dirumuskan berdasarkan kebutuhan masyarakat. Prasarana hukum positif ini tidak terlepas dengan memberikan pandangan bahwa KHI itu tidak lain berfungsi: (1) menyamakan persepsi penerapan hukum (2) mempercepat proses taqribi binai umah (3) menyingkirkan paham *private affair* (4) dan melengkap pilar peradilan agama.

⁴⁰ M.Yahya Harahap, *Informasi Materi Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam*, dalam *Mimbar Hukum, Aktualisasi hukum Islam No 5 tahun III, 1992*, hlm. 72.

Persoalannya sekarang, apakah KHI sudah dapat tersosialisasi ditengah masyarakat secara efektif. Untuk menjawab persoalan ini tidak terlepas kembali dari kesadaran umat Islam mengenai muatan KHI itu. Atau terciptanya kesadaran KHI adalah merupakan kebutuhan hukum yang harus dimiliki. Keberhasilan ini tidak terlepas kembali peranan umat Islam dan Muhammadiyah dengan tokoh-tokohnya itu sendiri dalam mengefektifkan proses legislasi hukum Islam di Indonesia.

Dengan lahirnya beberapa legislasi yang telah disebutkan diatas (UU No 14/1970, UU No 1/1974, UU No 7/1989, dan KHI) adalah suatu prestasi besar bagi umat Islam dan Muhammadiyah sekaligus sebagai konfigurasi politik orde baru yang merupakan *variabel independen*. Orde Baru telah mendudukan kepentingan hukum masyarakat dalam sebuah perioritas untuk mengkokohkan kekuasaan. Walaupun dalam proses pengguliran legislasi hukum Islam itu lebih banyak dari inisiatif pemerintah sedangkan DPR yang berkompeten untuk itu hanya sekadar memberikan stempel saja. Kondisi ini bukan ketertinggalan umat Islam dalam merumuskan hukum agama sendiri. Tetapi secara sosiologis sudah menjadi ciri khas negara berkembang setiap kebijakan yang dilakukan negara termasuk dalam proses pembuatan hukum lebih banyak diintervensi oleh konfigurasi politik yang sedang berkembang. Dalam paradigma akomodasi hukum dan kekuasaan, bisa saja pada suatu saat hukum berubah menjadi kekuasaan, atau pada saat yang lain kekuasaan berubah menjadi hukum. Itu harus kita akui, seperti yang dikatakan Sudikno Mertokusumo bahwa "Hukum tanpa kekuasaan adalah angan-angan, kekuasaan tanpa hukum adalah kelaliman"⁴¹

Oleh karena itu hubungan kausalitas antara hukum dan politik begitu erat sekali ini terlihat dari ungkapan Mohd. Mahfud MD yang menyatkan: *Pertama*, Hukum determinan atas politik dalam arti bahwa kagiatan-kegiatan politik yang diatur oleh dan harus tunduk pada aturan hukum. *Kedua*, politik determinan atas hukum, karena hukum merupakan hasil atau keristalisasi dari

⁴¹ Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum Suatu Pengantar* (Yogyakarta: Liberty, 1986), hlm. 19-20.

kehendak politik yang saling berintegrasi dan bahkan saling bersaing. *Ketiga*, politik dan hukum sebagai sub sistem kemasyarakatan berada pada posisi yang derajat determinasinya seimbang antara yang satu dengan yang lainnya, karena meskipun hukum merupakan produk keputusan politik tetapi begitu hukum ada maka semua kegiatan politik harus tunduk pada aturan-aturan hukum.⁴² Pernyataan di atas, menunjukkan bahwa secara praktik hukum seringkali menjadi cermin dari kehendak pemegang kekuasaan politik, sehingga muncul kesimpulan bahwa hukum di Indonesia ini diintervensi oleh politik. Meminjam bahasa Sri Soemantri yang mengilustrasikan bahwa perjalanan hukum di Indonesia seperti “rel dan lokomotif” hukum *diumpamakan* seperti rel, dan politik *diumpamakan* seperti lokomotif maka sering terlihat lokomotif itu keluar dari rel yang seharusnya dilaluinya.

Dengan menggunakan asumsi dasar di atas, dapat dikatakan bahwa hukum itu sebagai produk politik, maka konfigurasi politik suatu negara sangat menentukan sekali proses pembuatan hukum dalam negara tersebut, tidak hanya dalam proses pembuatannya bahkan implementasinya turut diwarnai oleh konfigurasi yang berkembang. Oleh karena itu dilihat dari proses pengguliran legislasi hukum Islam masa orde baru adalah tidak terlepas peran konfigurasi politik orde baru yang dimaksud. Apakah dimulai dari sejarah kemunculan, proses pembentukan, keterlibatan para pihak yang ditunjuk merumuskan legislasi, bahkan substansi dan instrument hukum yang digunakan tidak terlepas dari inisiatif dan kontrol pemerintah (politik). Maka produk hukum yang muncul ada yang bersifat responsif dan konservatif.

Kesimpulan ini terlihat ketika digulirkannya UU no 14/1970 untuk menentukan lahirnya UU 7/1989 tentang RUUPA. Pemerintah sudah yakin dan wanti-wanti bahwa dengan lahirnya RUUPA ini akan menimbulkan dampak yang begitu besar. Maka pada saat lahirnya UU No 7/1989 tentang peradilan agama, munculnya aksi dari masyarakat nonmuslim yang menolak keberadaan RUUPA ini pemerintah terlalu mudah mengantisipasi gejala

⁴² Mohd. Mahfud MD, *Politik Hukum Di Indonesia* (Jakarta: Pustaka LP3ES, 1998), hlm. 13.

yang muncul. Tetapi satu sisi harus diketahui bahwa proses pengguliran RUUPA ini adalah antitesis dari UU No 14/1972 yang secara tidak langsung merupakan prestasi efektivitas legislasi hukum Islam di Indonesia masa orde baru. Dikatakan demikian karena keberadaan RUUPA ini merupakan pilar dari hukum Islam. Begitu juga dalam proses pengguliran draf RUU perkawinan 1973 yang sangat ditentang oleh umat Islam karena draf RUU tersebut tidak mencerminkan aspirasi mayoritas umat Islam. Bahkan dibalik proses pengguliran itu mencerminkan sebuah bingkai politik Orde Baru yang bersifat otoriter, walaupun pada akhirnya RUU perkawinan ini diterima umat Islam setelah direvisi sesuai dengan ajaran Islam.

Fenomena ini bukanlah suatu kegagalan dari kebijakan Orde Baru. Sikap mengalah yang diambil Orde Baru lebih mengedepankan aspirasi umat Islam, tidak terlepas dari pertimbangan stabilitas politik yang sudah mengarah pada tataran desintegrasi bangsa khususnya dapat menimbulkan pertikaian agama Islam dan nonmuslim. Pertanyaan yang muncul adalah kenapa politik Orde Baru begitu dominan mempengaruhi setiap kebijakan politik hukum Islam terutama dalam proses legislasi hukum Islam. Pendekatan jawaban ini paling tidak disebabkan oleh beberapa faktor. *Pertama*, sudah terbangunnya ideologi negara, yakni Pancasila sebagai satu-satunya dasar negara, falsafah negara dan sumber dari segala sumber hukum. Ini sudah pasti menempatkan setiap produk hukum yang muncul harus diuji dan diseleksi Pancasila. *Kedua*, visi pembangunan Orde Baru adalah menekankan pertumbuhan pembangunan secara prioritas dengan tujuan memperbaiki perumbuhan ekonomi masyarakat. Jadi bisa saja kebijakan dalam proses pembuatan hukum bukanlah menjadi sebuah perhatian, begitu juga hilangnya perhatian pemerintah terhadap legislasi hukum Islam di Indonesia. *Ketiga*, untuk memperkokoh birokrasi yang dibangun, meskipun birokrasi Orde Baru adalah birokrasi Pancasila, tetapi wujud dari sistem yang dibangun berbau otoriter, tujuannya tidak lain adalah untuk mempertahankan status quo. Jadi kekuatan apapun yang dapat merongrong kewibawaan status quo, apakah

dia politik Islam atau lain sebagainya, secara cepat akan diantisipasi melalui sistem birokrasi yang dibangun.

Faktor-faktor yang disebutkan di atas secara tidak langsung adalah penghambat dari efektivitas politik hukum Islam terutama dirasakan pada periode awal (1966-1980) masa konfrontasi hubungan Islam dengan negara. Ruang gerak politik hukum Islam tidak terpantulkan secara baik, padahal visi dari penerapan hukum Islam bersipat universal dan elastis. Tetapi kenyataannya realitas hukum Islam sangat terkekang dan berada pada titik tengah antara paradigma agama dan negara. Pada paradigm agama, hukum Islam wajib dilaksanakan karena adalah sebuah ajaran (dogma), tetapi pada saat lain huku Islam berada pada penguasaan negara yang menciptakan sistem hukum sendiri yaitu pancasila. Jadi legislasi hukum Islam masuk kedalam hukum negara secara yuridis adalah produk dari hukum nasional meskipun sumber bahan bakunya mentransnformasikan hukum Islam ke dalam hukum nasional.

Karena itu, legislasi hukum Islam yang telah dibangun dalam bentuk hukum positif adalah produk dari hukum nasional yang secara legal-formal bersumber dari pancasila, tetapi secara material substansial harus kita katakan sebagai hukum Islam. Karena hukum Islam berperan dalam pembinaan hukum nasional (teori eksistensi). Indonesia di bawah rezim Orde Baru, melarang munculnya Islam sebagai dasar negara, perkembangan Orde Baru bukan karena faktor Islamnya, tetapi yang dikhawatirkan pemerintah adalah berkembangnya "Politik Islam" dinegara ini. Bila kondisi ini terjadi tertutup kemungkinan yang terjadi pada orde lama akan terulang kembali dengan orde baru. Ketika digulirkan pancasila sebagai asa tunggal, pemerintah telah mengatakan tidak ada yang perlu dikhawatirkan terhadap kebijakan tersebut. Pancasila bukan agama dan agama tidak dipancasilakan. Oleh karena itu, disosialisasikannya pancasila tidak lain adalah solusi mengakhiri dari konflik ideologis yang berkepanjangan, meskipun banyak pengamat menilai penggagasan pancasila sebagai asas tunggal adalah merupakan akhir dari perjuangan ideologis Islam dalam konstitusional Indonesia.

Pada awal-awal periode Orde Baru, begitu terlihatnya ketegangan yang terjadi antara kekuatan Islam dengan orde baru. Orde baru adalah sosok aktor yang dominan, dalam menentukan suatu kebijakan negara, kecendrungan terjadi adalah lemah dan tergantungnya masyarakat dengan negara lain. Bahkan orde baru adalah sosok yang menakutkan bagi masyarakat lemah. Terbangunnya kondisi seperti ini tidak terlepas dari konfigurasi politik yang terjadi. Tampak sekali konfigurasi yang dibangun orde Baru sangat menentukan kebijakan sosial, ekonomi, politik dan hukum. Faktor hukum telah dijadikan instrumen dalam mengamankan program pembangunan tersebut. Di sini hukum bukanlah tujuan, tetapi dijadikan instrumen melegitimasi pertumbuhan ekonomi, rekayasa sosial dan lain sebagainya, yang terlihat hukum tidak berfungsi dan kepentingan masyarakat lemah, tetapi hukum dibangun Orde Baru merupakan sarana dalam mempertahankan birokrasi Orde Baru.

Konfigurasi yang penulis maksudkan di sini, tetap berangkat dari definisi yang dikemukakan Mohd. Mahfud MD, yaitu susunan atau konstelasi kekuatan politik.⁴³ Jadi, konfigurasi politik Orde Baru adalah: susunan atau konstelasi yang dibangun pada masa orde baru tersebut. Dalam hal ini konfigurasi politik Orde Baru sangat berperan sekali dalam menentukan kebijakan hukum. Ini diakui oleh Mohd. Mahfud MD, yang menyatakan bahwa setiap kebijakan hukum yang lahir selalu dipengaruhi oleh konfigurasi politik pada masanya. Artinya konfigurasi politik menentukan sekali efektif atau tidaknya hukum tersebut dilaksanakan dalam masyarakat tersebut.

Berdasarkan perspektif ini terlihat hubungan tarik menarik antara politik dan hukum. Maka hukumlah yang dipengaruhi oleh politik, karena sub sistem politik memiliki konsentrasi energi yang lebih besar dari pada hukum, sehingga jika harus berhadapan dengan politik maka posisi hukum berada pada posisi yang lemah. Maka hukum yang dihasilkan bersifat responsive dan konservatif. Hukum yang responsif mencerminkan rasa keadilan dan keinginan masyarakat. Sedangkan hukum yang konservatif mencerminkan

⁴³ Mohd. Mahfud MD, *Politik Hukum Di Indonesia* (Jakarta: Pustaka LP3ES, 1998), hlm.13.

misi dan sarana lebih dominan kehendak elit pemerintah. Oleh karena itu, tesis Mahfud MD tersebut memperkuat dugaan penulis selama Orde Baru, penerapan hukum atau proses legislasi yang muncul lebih dominan diwarnai kebijakan Orde Baru sedangkan DPR yang berkompeten untuk itu tidak lebih berfungsi sebagai stempel legitimasi kehendak eksekutif.⁴⁴

Sungguhpun demikian, Orde Baru tetap mengatakan Indonesia adalah negara hukum yang memprioritaskan keadilan sebagai wujud supremasi hukum, keadilan hukum yang dicita-citakan adalah menjadi dasar negara yang dituangkan dalam Pancasila dan diakui dalam konstitusi UUD 1945 yang menyatakan Indonesia adalah negara yang berdasarkan atas hukum (*rech state*) bukan berdasarkan kekuasaan belaka (*macht state*), tetapi kenyataan yang terlihat hukum yang dibangun tidak terlepas dari selera dan kehendak Orde Baru. Kalaupun pada masa Orde Baru peran politik Islam dan kebijakannya tidak efektif dalam menyalurkan aspirasi umat Islam itu adalah bagian dari rekayasa konfigurasi politik Orde Baru yang merupakan suatu alasan untuk meredam terciptanya konflik. Pancasila yang ditawarkan bagi Orde Baru, merupakan solusi dalam mengantisipasi terciptanya konflik tersebut.⁴⁵

Setelah memahami pancasila, harus diakui pancasila bukanlah sebuah ideology negara yang beku, tetapi pancasila adalah ideology terbuka. Keterbukaan ini mewujudkan toleransi yang tinggi terhadap proses penuangannya kedalam perangkat negara dan sistem kenegaraan. Keterbukaan pancasila tidak bersifat totaliter. Bukan saja karena negara kita adalah negara demokrasi, tetapi pernyataan ini mengandung pengakuan bahwa pancasila memberikan wawasan dan orientasi dalam hidup masyarakat berbangsa dan bernegara.

Keterbukaan pancasila itulah telah memberlakukan hukum agama dan toleransi antar umat beragama. Dengan keterbukaan pancasila telah

⁴⁴ Arbi Sanit, *Perwakilan Politik di Indonesia*, cet I (Jakarta: t. P., 1985), hlm. 255.

⁴⁵ Sudharmono, *Pancasila Sebagai Ideologi Terbuka*, Jurnal Filsafat Fakultas Hukum Universitas Gajahmada (Yogyakarta: UGM, 1995), hlm. 2.

menjadikan agama (Islam) sebagai salah satu unsur pembinaan Hukum Nasional. Ini menandakan secara defakto semangat keagamaan sangat menjiwai pancasila. Sebagaimana tercantum dalam alinea ke empat Pembukaan UUD 1945 dan pasal 29 ayat (1) menyatakan bahwa Undang-undang dasar negara RI meletakkan "Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai hukum dasar negara". Pernyataan ini kemudian ditafsirkan oleh Hazairin pasal 29 ayat 1 mengandung beberapa pernyataan antara lain: *pertama*, dalam negara RI tidak boleh ada atau tidak boleh berlaku hukum yang bertentangan dengan agama. *Kedua*, pasal tersebut menekankan negara wajib menjalankan syariat sesuai agama yang berlaku di Indonesia. *Ketiga*, syariat yang tidak dijalankan melalui kekuasaan negara untuk melaksanakannya dapat dijalankan sendiri oleh setiap pemeluk yang bersangkutan seperti: sholat, puasa dls bagi umat Islam.⁴⁶

Apa yang mendasar dalam pancasila adalah nilai-nilai norma agama yang hidup dalam masyarakat Indonesia. Itu berarti eksistensi agama sangat diakui dalam pancasila. Oleh karena itu dalam GBHN di bidang hukum yang merupakan haluan pembangunan nasional dibidang agama telah tertuang dalam TAP MPR/NO IV/MPR/1978, NO II/MPR 1983, NO II MPR/1988 dan NO II/MPR/1988 yang mengkehendaki hukum di Indonesia hukum baru itu adalah hukum nasional yang unsur pembinaanya tidak terlepas dari peran agama. Dalam kerangka seperti ini, sungguhpun pancasila sebagai dasar negara, falsafah negara dan hukum dasar negara, namun semangat keagamaan khususnya Hukum Islam sangat menjiwai pancasila. Paling tidak seperti yang dikatakan Abdurrahman Wahid walaupun Hukum Islam tidak dalam praktik tidak berperan secara penuh dan menyeluruh, Hukum Islam masih memiliki arti besar dalam hal: (1) melalui proses yang berlangsung lama, banyak keputusan hukum (unsure yurispudensi) dari hukum Islam telah diserap menjadi hukum positif. (2)

⁴⁶ M. Daud Ali mengutip pernyataan Hazairin, *Hukum Islam dalam Negara RI, Kedudukan dan Pelaksanannya*, Mimbar Hukum, No 29, th VII, 1996 (Jakarta: al-Hikmah, Ditbinpera), hlm. 11-12.

menciptakan tata nilai yang mengatur kehidupan. (3) masih adanya golongan yang memiliki aspirasi berkaitan dengan slogan Islam yang memiliki appeal cukup besar dengan tujuan mengaktualisasi ajaran Islam sesuai dengan situasi dan kondisi Indonesia.⁴⁷

Selain dalam kerangka teori ilmu hukum, Gani Abdullah mengatakan bahwa dengan Pancasila telah menempatkannya pada posisi ganda: *Pertama*, Pancasila adalah perwujudan dari cita-cita hukum dan keadilan hukum bangsa Indonesia yang tumbuh dari pandangan hidup serta cita moral. Jika itu ditarik kembali kebelakang akan terlihat religius sosial pandangan hidup dan citra moral tersebut. Dengan demikian cita hukum dan keadaan hukum bangsa Indonesia tidak terlepas dari warna Ke-Islaman yang menjadi syarat mutlak. *Kedua*: Pancasila merupakan sumber dari sumber hukum, itu berarti setiap norma dalam hukum Indonesia mengandung trasedental, horizontal. Hukum Indonesia tidak semata-mata mengandung kedua dimensi ini, tetapi terlihat kumulasi dari kedua dimensi pada saat yang bersamaan.⁴⁸ Baik Abdurrahman Wahid maupun Gani Abdullah mengungkapkan bahwa Pancasila tetap memberikan penyegaran terhadap ruang gerak penerapan hukum Islam, walaupun secara konstitusi (dasar negara) tidak berperan secara maksimal, tetapi berperan penting dalam kehidupan bernegara dan menyerapi sebagai salah satu unsur dalam pembinaan hukum nasional (Pancasila) selain hukum adat dan hukum barat.⁴⁹

Atau mengutip pernyataan mantan menteri Kehakiman Ali Said bahwa kedudukan Hukum Islam itu harus merupakan salah satu komponen dalam tata hukum Indonesia, yang salah satu menjadi sumber bahan

⁴⁷ Abdurrahman Wahid, *Menjadikan Hukum Islam Sebagai Penunjang Pembangunan*, dalam Juhaya S. Praja, *Hukum Islam di Indonesia (Pemikiran dan Praktek)* (Bandung: Remaja Rosdakarya offset, 1991), hlm. 4.

⁴⁸ Ghani Abdullah, *Pengantar Kompilasi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), hlm. 11-12.

⁴⁹ M. Daud Ali, *Asas-Asas Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia* (Jakarta: Rajawali Press, 1990), hlm. 242.

baku pembinaan Hukum Nasional.⁵⁰ Pernyataan Ali Said ini dikemukakan kembali oleh Ismail Saleh (1989) bahwa hukum Islam itu memegang peranan penting dalam pembentukan dan membina ketertiban sosial umat Islam. Islam mempengaruhi dalam kehidupan maka jalan yang terbaik yang dapat ditempuh adalah mengkaji hukum Islam secara ilmiah dan menransformasikan norma-norma hukum Islam kedalam hukum nasional sepanjang tidak bertentangan dengan Pancasila dan UUD 1945. Lebih lanjut Ismail Saleh menegaskan bahwa asas-asas yang bersifat universal terkandung dalam hukum Islam dapat digunakan dalam menyusun hukum nasional.¹⁴

Dari analisis diatas, terlihat bahwa kedudukan hukum Islam begitu berperan dalam pembinaan hukum Nasional, itu berarti Hukum Islam telah mendapatkan tempat dalam hukum Pancasila. Konteks pemberlakuan hukum Islam dalam hukum nasional ini. Menurut Ichtijanto lebih menyebutnya sebagai munculnya teori eksistensi yaitu teori yang menerangkan bahwa hukum Islam itu ada dalam hukum nasional.⁵¹ Munculnya teori ini, adalah counter terhadap beberapa teori yang pernah muncul dalam perkembangan hukum di Indonesia seperti teori *Receptie in Conflexu*, teori *receptie*, teori *receptie exit a contrario*, teori *receptie in conflexu*

Keberadaan teori eksistensi ini dalam rangka memposisikan Hukum Islam dalam hukum nasional. Menurut Ichtijanto, hukum Islam berperan besar dalam proses pembuatan hukum nasional, keberadaannya terletak pada: (1). Hukum Islam itu ada (*exist*) sebagai bagian integral dari hukum nasional; (2). Hukum Islam itu ada (*exist*) dalam arti adanya kemandirian yang diakui berkekuatan hukum nasional serta diberi status sebagai hukum nasional; (3). Hukum Islam itu ada (*exist*) dalam arti hukum Islam itu berfungsi sebagai penyaring Hukum Nasional; (4). Hukum Islam itu ada

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Ichtijanto SA, *Hukum Islam dan Tata Hukum Nasional* (Jakarta: Penerbit IND-Hill Co 1990) hlm. 97.

(*exist*) dalam hukum nasional dalam arti sebagai sumber bahan baku dan utama dalam hukum nasional.⁵²

Dari semua penjelasan di atas, adanya teori eksistensi serta efektivitasnya legislasi hukum Islam masa Orde Baru, tidak terlepas dari peran dan kiprah Muhammadiyah dalam dinamika politik di Indonesia. Meskipun Muhammadiyah adalah perserikatan pada posisi netral tidak berpolitik praktis, Muhammadiyah mampu memotivasi, mensupport, bahkan mempreseur pemikiran politiknya dalam kerangka amar ma'ruf nahi munkar. Muhammadiyah tetap memiliki perhatian pada proses politik seperti proses legislasi di Parlemen dan mengambil kebijakan pemerintah.⁵³ Para elit Muhammadiyah mampu meyakinkan masyarakat, atas kehadiran pancasila sebagai dasar negara.

2. Keputusan Hukum Lajnah Tarjih

Pemikiran politik Muhammadiyah semakin kental terlihat dalam putusan hukum yang dituangkan melalui Lajnah Tarjih.⁵⁴ Lajnah tarjih adalah sebagai komite atau sidang yang dilakukan di bawah Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah untuk memutuskan masalah-masalah yang berhubungan dengan Islam, termasuk hukum dalam pengertian umum. Berbagai sidang Tarjih tidak hanya melibatkan pihak yang ahli dalam masalah keagamaan Islam, tetapi juga ahli dalam bidang yang lain tergantung kepada topik yang dibicarakan.⁵⁵

⁵² *Ibid*, hlm. 86-87.

⁵³ Syarifuddin Jurdi, *Muhammadiyah Dalam Dinamika Politik Indonesia 1966-2006*, hlm. 392.

⁵⁴ Lajnah Tarjih berasal dari gagasan besar KH. Mas Mansyut pada kongres Muhammadiyah XVI di Pekalongan pada tahun 1927. Tokoh ini mengusulkan agar dalam Perserikatan Muhammadiyah ada tiga Majelis, yaitu Majelis Tasyrik, Majelis Tnafiz, dan Majelis Taftisy. Usulan ini diterima secara aklamasi oleh Kongres. *Ibid.*, hlm. 95 dan 107.

⁵⁵ Rifal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU*, hlm. 95.

Keputusan Pimpinan Muhammadiyah No 74/SK/I-A/8.C tentang Kaedah Majelis Tarjih yang bertugas:

1. Mempergiat kajian dan penelitian ajaran Islam dalam rangka pelaksanaan tajdid dan antisipasi perkembangan masyarakat.
2. Menyampaikan fatwa dan pertimbangan kepada Pimpinan Perserikatan guna menentukan kebijaksanaan dalam menjalankan kepemimpinan, serta membimbing umat, khususnya anggota dan keluarga Muhammadiyah.
3. Mendampingi dan membantu Pimpinan Perserikatan dalam membimbing anggotan melaksanakan ajaran Islam
4. Membantu pimpinan Perserikatan dalam mempersiapkan dan meningkatkan kualitas ulama.
5. Menyalurkan perbedaan pendapat/faham dalam bidang keagamaan ke arah lebih meslahat.⁵⁶

Dilihat dari segi metodologi rujukan, maka keputusan-keputusan tersebut terlebih dahulu selalu merujuk kepada kutipan ayat-ayat al-Quran, tetapi tidak merujuk secara khusus kepada buku-buku tafsir terkenal dan buku-buku induk hadis. Rujukan Hadis pada umumnya adalah sumber kedua, setelah itu merujuk kepada sumber-sumber sekunder seperti qiyas dan lain-lain. Dalam beberapa keputusan, Tarjih juga merujuk kepada konstitusi undang-undang dan peraturan yang berlaku di Indonesia. Dari sini dapat dilihat bahwa metodologi yang digunakan tidak terbatas dalam konteks ushul fiqh semata, tetapi juga menggunakan metode-metode formulasi modern seperti induksi, deduksi dan komparasi dan lain-lain. Dilihat dari segi kandungannya, keputusan-keputusan Tarjih mencakup masalah keyakinan keagamaan dan pandangan dunia Muhammadiyah, ibadah dalam pengertian khusus seperti shalat, puasa, haji, doa, jenazah dan ibadah dalam pengertian umum (menyangkut semua usaha manusia

⁵⁶ *Ibid*, hlm. 100.

dalam mendekatkan diri kepada Allah) seperti kekeluargaan, ekonomi/perdagangan, kesehatan dan lain-lain.

Sidang tarjih membahas masalah penting yang dikemukakan oleh warga Muhammadiyah, atau organisasi cabang atau perwakilannya yang terdapat di berbagai wilayah atau pimpinan pusat sendiri. Masalah yang dikemukakan ada yang bersifat sederhana dan ada yang bersifat konseptual menyangkut masalah tertentu yang menjadi perhatian Muhammadiyah sebagai sebuah organisasi keagamaan Islam. Masalah-masalah tersebut bersifat konseptual menyangkut masalah konsep iman, agama, ibadah, dunia, keluarga berencana, bunga bank, asuransi, perkawinan antar pemeluk agama dan berbagai isu kontemporer.⁵⁷ Model keputusan sidang tarjih mirip dengan model keputusan lembaga-lembaga modern seperti keputusan DPR, MPR, Surat Keputusan Menteri dan lainnya.

Lajnah Tarjih sesuai namanya sebagai komite yang menyimpulkan pendapat terkuat juga memutuskan masalah-masalah baru yang tidak pernah diputuskan oleh para mujtahid muslim di masa lalu, seperti masalah perbankan dan lain-lain. Dalam hal ini Lajnah Tarjih menggunakan tiga jenis ijihad yaitu ; *Ijtihad bayani* (penjelasan terhadap teks agama), *ijtihad qiyasi* (metode analogi) dan *ijtihad istislahi* (metode kepentingan umum).

3. Menggagas Pertumbuhan dan Perkembangan Perbankan Syariah di Indonesia

Pertumbuhan dan perkembangan perbankan dimulai sejak tahun 1980-an, sebagai pengaruh dari berkembangnya Bank-Bank Syariah di negara Islam. Masa-masa ini wacana perbankan syariah diungkapkan oleh praktisi dan ekonomi Indonesia yang juga didalamnya banyak terlibat tokoh-tokoh Muhammadiyah seperti: M. Dawam Raharjo, Karnaen A. Perwataatmadja, AM. Syaefuddin, M. Amin Aziz dan lain-lain adalah mereka yang proaktif dalam memberikan gagasan pendirian perbankan di Indonesia. Gagasan

⁵⁷ Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta: Logos Publishing House, 1995), hlm. 79-149.

pendirian Bank Syariah semakin nampak jelas ketika pemerintah tahun 1988 mengeluarkan suatu paket disebut "Paket Kebijakan Oktober" bertujuan sebagai liberalisasi perbankan di Indonesia. Adanya paket kebijakan oktober itu, tidak terlepas dari kebijakan pemerintah Orde Baru memberikan lampu hijau untuk mendirikan perbankan syariah.

Berbagai daerah-pun mulai merintis Bank Syariah, di Jakarta misalnya berdiri Koperasi Ridho Gusti, meskipun izin pendirian koperasi, tetapi mekanisme yang dijalankan adalah percobaan perbankan syariah yang bebas tanpa bunga. Begitu pula di Bandung, munculnya Baitul Tamwil dan Salman Bandung sebagai cikal awal dari bentuk Bank Syariah. Namun berbagai bentuk percobaan skala relatif terbatas dari pendirian Bank syariah di atas mempunyai kelemahan. Kelemahannya tidak didukung oleh seperangkat hukum yang jelas untuk menjadi rujukan.

Barulah tahun 1990 melalui lokakarya dengan tema "Masalah Bunga Bank dan Perbankan" yang diselenggarakan oleh MUI di Casuarua Bogor pada tanggal 18-20 Agustus 1990. Pakarsa ini kemudian dimatangkan dalam musyawarah Nasional MUI tanggal 22-24 Agustus 1990 yang memutuskan membentuk "Tim Perbankan Kecil" kebetulan DR. Amin Aziz ditunjuk sebagai Ketua Tim Perbankan kecil sekaligus sebagai Ketua "Tim Mobilisasi Dana BMI" yang kemudian didirikannya "Bank Muamalat Indonesia" disingkat dengan BMI.⁵⁸

Dengan demikian BMI merupakan Bank Umum Syariah pertama yang beroperasi di Indonesia. Dalam waktu 2 bulan sejak pendiriannya terkumpul dana sebesar Rp. 64.1 Milyar, 3 milyar di antaranya sebagai dana awal yang diberikan Presiden Suharto dari dana kas Yayasan Amal Bhakti Pancasila (YABMP).⁵⁹ Saat ini pertumbuhan dan perkembangan perbankan syariah sebagai ikon dari gerakan ekonomi Islam di Indonesia semakin berkembang, karena diikuti oleh pendirian Bank Perkreditan Rakyat Syariah (BPRS), di

⁵⁸ Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, hlm. 288.

⁵⁹ *Ibid.*

samping pada Bank Konvensional didirikan pula Bank Unit Syariah semakin meluas.

4. Menciptakan *Good Governance*.

Menciptakan pemerintahan yang baik, transparan, bertanggung jawab, jujur dan jauh dari praktik KKN juga merupakan bagian dari pemikiran politik hukum Muhammadiyah. Muhammadiyah mendorong kepada elit politiknya dan elit birokrasinya untuk mewujudkan pemerintahan yang baik. Untuk mencapainya Muhammadiyah menyadari tidak bisa bergerak dan berjuang sendiri, tetapi perlu membangun kerja sama dengan kekuatan sosial keagamaan lainnya. Selain itu yang diperjuangkan tidak hanya persoalan korupsi, melainkan mencakup spektrum masalah dalam skala yang besar dan luas.

Secara jelas, pernyataan ini disampaikan Pimpinan Pusat Muhammadiyah dalam acara Milad sebagai berikut:

"Bersama dengan kekuatan bangsa lain dituntut untuk meningkatkan peranannya sebagai kekuatan sivil society untuk memperluas proses demokrasi, pengembangan checks and balances, penyadaran kesadaran penegakan hukum, penumbuhan kelompok sosial swadaya, pemberdayaan perempuan, pengembangan relasi sosial multi kultural, pengembangan budaya kewargaan dan pencerdasan masyarakat sebagai pilar tegaknya kehidupan bangsa dan negara yang berkemajuan dan berkeadaban."⁶⁰

Pesan Milad ini mengajak seluruh pihak agar mengamalkan nilai-nilai otentik dalam kehidupan sosial, politik, ekonomi, hukum, dan lainnya. Muhammadiyah mengajak agar bangsa Indonesia melaksanakan amar makruf nahi munkar dalam seluruh aspek kehidupan. Termasuk dalam pemberantasan korupsi, kolusi, dan nepotisme. Semangat ini merupakan

⁶⁰ Syarifuddin Jurdi, *Muhammadiyah Dalam Dinamika Politik Indonesia 1966-2006*, hlm. 883-884

wujud nyata pemikiran politik Muhammadiyah untuk membangun pemerintahan yang bersih dan bangsa yang baik.

Penutup

Secara realitas politik, peran dan kiprah Muhammadiyah dalam proses politik bangsa Indonesia tidak diragukan lagi. Meskipun Muhammadiyah menegaskan dirinya mampu menjaga jarak dengan partai politik, Muhammadiyah mampu melakukan upaya-upaya konseptual dalam rangka mengawal reformasi dan tidak terlihat adanya usaha untuk membawa masuk Muhammadiyah ke dalam kooptasi partai politik. Adapun para elitnya dan warganya memasuki partai dan mendirikan partai merupakan hak pribadi yang tidak terkait dengan organisasi.

Kendati demikian peran politik Muhammadiyah dalam beberapa hal dilakukan oleh para elitnya memberikan efek positif terhadap pemikiran politik Muhammadiyah itu sendiri, termasuk dalam hal ini bidang politik hukumnya. Muhammadiyah mampu mengawal proses legislasi di Parlemen. Muhammadiyah turut serta memotivasi beberapa legislasi yang mentransformasikan hukum Islam dalam hukum nasional. Muhammadiyah juga turut serta menciptakan *good governance* berupa pemberantasan korupsi dan praktik KKN baik melalui pendekatan struktural maupun kultural. Muhammadiyah tampil ke depan sebagai gerakan terdepan dalam menegakkan amar ma'ruf nahi munkar.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Ghani, *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Gema Insani Press, 1994.
- Abdurrahman Wahid, "Menjadikan Hukum Islam Sebagai Penunjang Pembangunan", dalam Juhaya S. Praja, *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktik*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991.

- Abu Bakar, Zainal Abidin, *Pengaruh Hukum Islam dalam Sistem Hukum di Indonesia*, *Mimbar Hukum*, Aktualisasi Hukum Islam No 9, th IV, 1993.
- Ali, M. Daud, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Penerbit Grafindo Persada, 1993.
- Ali, M. Daud, *Asas-Asas Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Press, 1990.
- Asyari, Suaidi, *Nalar Politik Muhammadiyah*, Yogyakarta: LKIS, 2009.
- Bisri, Cik Hasan, *Peradilan dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*, Bandung: Rosda Karya, 1997.
- Gibb, H.A.R., *Muhamedanisme: An Historical Survei*, New York: Oxford University, 1966.
- Hadikusuma, Djarnawi, *Matahari-Matahari Muhammadiyah*, Yogyakarta: Persatuan, t.th.
- Halim, Abdul, *Peradilan Agama Dalam Politik Hukum di Indonesia dari Otoritas Konservatif Menuju Konfigurasi Demokratis Responsif*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Harahap, M. Yahya, *Hukum Perkawinan Nasional*, Medan: CV Zahir Trading Co, 1975.
- Harahap, M. Yahya, *Informasi Materi Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam*, dalam *Mimbar Hukum*, Aktualisasi hukum Islam No 5 tahun III, 1992.
- Hazairin, *Hukum Islam dalam Negara RI, Kedudukan dan Pelaksannya*, *Mimbar Hukum*, No 29, th VII, Jakarta: al-hikmah, Ditbinpera, 1996.
- Ichtijanto SA, *Hukum Islam dan Tata Hukum Nasional*, Jakarta: Penerbit IND-Hill Co 1990.
- Jurdi, Syarifuddin, *Muhammadiyah dalam Dinamika Politik Indonesia 1966-2006*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

- Ka'bah, Rifyal, *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU*, Jakarta: Universitas Yarsi Jakarta, 1999.
- Lukito, Ratno, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Hukum Adat di Indonesia*, Jakarta: INIS, 1998.
- Maarif, A. Syafii, *Independensi Muhammadiyah di Tengah Pergumulan Pemikiran Islam dan Politik*, Jakarta: Cidesendo, 2000.
- Mahfud MD, Mohd., *Politik Hukum di Indonesia*, Jakarta: Pustaka LP3ES, 1998.
- Mertokusumo, Sudikno, *Mengenal Hukum Suatu Pengantar*, Yogyakarta: Liberty, 1986.
- Mulkhan, Abdul Munir, *Pemikiran Kyai Haji Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial*, Jakarta: Bumi Aksara, 1990.
- Nashir, Haedar, *Khittab Muhammadiyah tentang Politik*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2008.
- Nashir, Haedar, *Perilaku Politik Muhammadiyah*, Yogyakarta: Tarawang, 2000.
- Penjelasan Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah dalam Umar Hasyim (Lampiran XXV), *Muhammadiyah Jalan Lurus*, Surabaya: PT Bina Ilmu, t.th.
- PP Muhammadiyah, *Pedoman Bermuhammadiyah*, Yogyakarta: Badan Pendidikan Kader PP Muhammadiyah, 1996.
- PP Muhammadiyah, *Tafsir Anggaran Dasar Muhammadiyah*, Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 1954.
- Sabri, Zulfan (Ed.), *Peradilan Agama dalam Wadah Negara Pancasila: Dialog tentang RUUPA*, Jakarta: Pustaka Antara, 1990.

Salim, Peter, *Advanced English Indonesia Dictionary Modern English*, Jakarta: Press, 1991.

Sanit, Arbi, *Perwakilan Politik di Indonesia*, cet I, Jakarta: t.p., 1985.

Sudharmono, *Pancasila sebagai Ideologi Terbuka*, Jurnal Filsafat Fakultas Hukum Universitas Gajahmada, Yogyakarta: UGM, 1995.

Surbakti, Ramlan, *Memahami Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Widia Sarana Indonesia, 1992.

PERDAGANGAN BERJANGKA KOMODITI DALAM PERSPEKTIF ANALISIS UŞUL FIQH

Fatum

STAIN Ternate Jl. Lumba-lumba Kel. Dufa Dufa Pantai Ternate Maluku Utara
Email: fatumabubakar77@yahoo.co.id

Abstract: In the realm of classical fiqh, we know the “*salām*”, a contract ordering an item with agreed criteria and with a cash payment when the contract is executed. Futures Contracts are kind of buying and selling the “indicated” in the category of *salām*. Substance which is slightly different with regards, born in non-Muslim countries, and the fact that this practice is quite common place in Indonesia, making Futures Contracts interesting to study. The question that eventually arises is, “how uşul fiqh view this practice?” The questions will be, “whether this practice is allowed by Islam?” This paper seeks to answer the question.

Abstrak: Dalam khazanah fikih klasik, kita mengenal “*salām*”, sebuah akad pemesanan suatu barang dengan kriteria yang telah disepakati dan dengan pembayaran tunai pada saat akad dilaksanakan. Bursa berjangka adalah jenis jual beli yang “terindikasi” masuk dalam kategori *salām*. Substansinya yang sedikit berbeda dengan *salām*, historisitas kemunculannya yang lahir di negara non-muslim, serta kenyataan bahwa praktik ini sangat jamak berlangsung di Indonesia, membuat bursa berjangka menarik untuk diteliti. Pertanyaan yang akhirnya muncul adalah, “bagaimana uşul fiqh memandang praktik ini?” Pertanyaan tersebut akan melahirkan subpertanyaan, “Apakah praktik ini diperbolehkan oleh Islam?” Tulisan ini berusaha menjawab pertanyaan tersebut.

Kata Kunci: *Usul fiqh, salām, Bursa Berjangka*