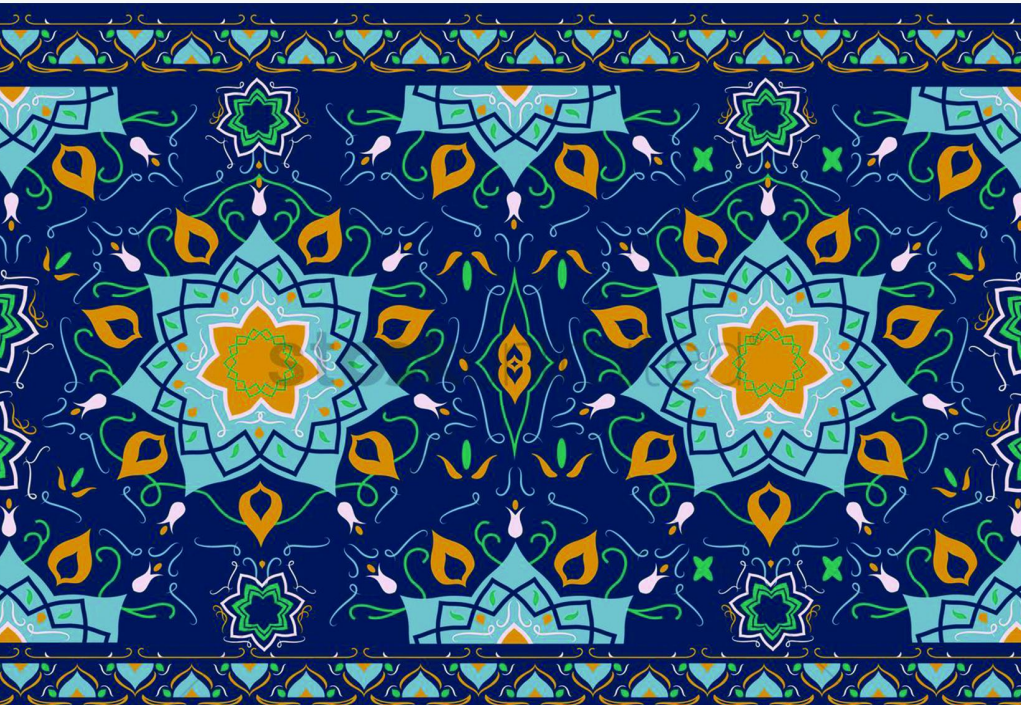


Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA

FILOSOFI PELAKSANAAN

SYARIAT ISLAM DI ACEH



FILOSOFI PELAKSANAAN SYARIAT ISLAM DI ACEH



Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA

NASKAH ACEH- PASCASARJANA
UIN AR-RANIRY BANDA ACEH
2018

Filosofi Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh

Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA

ISBN : 978-602-0824-55-0

Edisi Pertama, Cetakan I Tahun 2018

iv+156 hlm. 13,5 x 20.5 cm

Hak Cipta pada Penulis dan Dilindungi Undang-undang

All Rights Reserved

Cetakan Pertama, September 2018

Penulis : Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA

Diterbitkan atas Kerja sama:

Lembaga Naskah Aceh & Pascasarjana UIN Ar-Raniry

Anggota IKAPI

Editor : Muliadi Kurdi

Layout : Eka Saputra

All Right Reserved

Hak Cipta Dilindungi Oleh Undang-Undang

Penerbit Naskah Aceh (NASA) & Pascasarjana UIN Ar-Raniry

Jl. Lamreung No. 11 Simpang 7

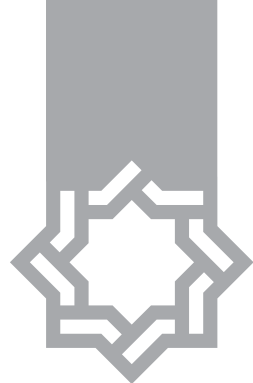
Ulee Kareng-Banda Aceh.

Telp./WA: 0853.94297008

Dicetak Oleh:

Percetakan Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry

Darussalam, Banda Aceh



KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji dan syukur kita panjatkan kehadiran Allah Swt... Atas limpahan rahmat dan karunia-Nya, sehingga buku, “Landasan Filosofi Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh” selesai dikerjakan dengan baik. Selawat beserta salam tidak lupa kita sampaikan ke haribaan Nabi Besar Muhammad Saw., keluarga, sahabat dan para ulama *mutaqaddimin* maupun muatakhirin penerus Nabi SAW...

Kehadiran buku ini dianggap penting, mengingat Aceh dengan kewenangan yang luas melaksanakan syariat Islam memerlukan informasi dan pengetahuan yang mendalam, terutama mengenai landasan filosofis pelaksanaan syariat Islam di Aceh. Banyak kalangan masih mempertanyakan landasan filosofis syariat



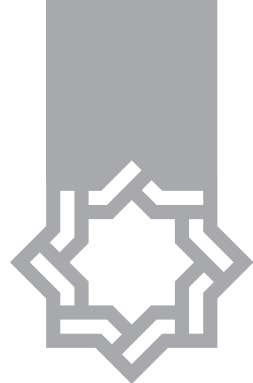
Islam di Aceh dan bagaimana keterkaitannya dengan sumber utama ajaran Islam yaitu al-Qur'an dan as-Sunnah. Bahkan ada pandangan yang agak jauh, seolah-olah hukum syariat yang dituangkan dalam Qanun Aceh tidak memiliki akar kuat dari al-Qur'an, as-Sunnah dan fiqh mazhab.

Buku ini juga dianggap urgen dalam rangka pengembangan ilmu hukum Islam yang diwujudkan dalam perundang-undangan negara Aceh [*siyasaḥ syar'iyah*]. Di samping itu juga, hasil karya ini dapat menjadi rujukan bagi mahasiswa dan praktisi yang menaruh perhatian kepada perundang-undangan Islam. Semoga bermanfaat adanya. Amin.

Banda Aceh, 18 Agustus 2018

Penulis,





Daftar Isi

Kata Pengantar --- i

DIMENSI HUKUM SYARI'AH ---1

1. Kerangka Dasar Hukum Syari'ah di Aceh ---1
 - a. Maqashid al-Syari'ah ---5
 - b. Pemahaman Syari'ah di Aceh ---9
 - c. Hukum Syari'ah di Aceh ---13
2. Maqashid al-Syari'ah dalam Hukum Jinayah ---21
 - a. Pelaku Jarimah ---36
 - b. Jenis Jarimah dan Filosofinya ---39
 - c. 'Uqubat dan Katagorisasinya ---85

DIMENSI EKONOMI SYARI'AH ---95

- A. Membangun Paradigma Ekonomi Syari'ah di Aceh ---95
 - a. Kegagalan Sistem Ekonomi Konvensional ---101
 - b. Ekonomi Syari'ah sebagai Solusi Alternatif --110



- c. Aplikasi Ekonomi Syari'ah di Indonesia ---119
- d. Arah Kebijakan Pemerintah Aceh ---124

DIMENSI DAMAI DAN SOSIAL

KEAGAMAAN ---133

- A. Peran Agama dalam Mengatasi Kekerasan dan Solidaritas Sosial di Aceh ---133
 - a. Damai, Potensi Konflik dan Kekerasan dalam Beragama ---139
 - b. Konsep Damai dalam Islam ---144
 - c. Syari'at Islam; Wujud Damai dan Solidaritas Sosial di Aceh ---145

DAFTAR PUSTAKA ---150



DIMENSI HUKUM SYARI'AH

1. Kerangka Dasar Hukum Syari'ah di Aceh

Al-Qur'an dan as-Sunnah adalah sumber utama hukum Syari'ah. Al-Qur'an mengandung cita dan norma hukum yang agung dan mulia, karena perumusannya berasal dari Allah Yang Maha Agung dan Maha Mulia. Allah SWT. sebagai pemegang otoritas pembentuk hukum [*Syari'*] menjadikan hukum Syari'ah sebagai hukum yang memiliki ciri dan karakteristik tersendiri. Hukum Syari'ah tidak dapat disamakan dengan hukum yang bersumber pada logika manusia. Hukum yang bersumber pada manusia memiliki filosofi *antroposentris*, yang mana hukum



senantiasa diarahkan pada pemenuhan keperluan manusia semata. Hukum hanya berfungsi mengatur kepentingan manusia yang bersifat lahiriyah. Hukum bertujuan mewujudkan keteraturan hidup, keamanan, ketertiban, kedamaian, ketenteraman, keadilan dan kesejahteraan yang bersifat duniawi. Hukum tidak memiliki keterkaitan dengan nilai batiniyah manusia, moral, spiritual, apalagi kaitan dengan hari akhir. Hukum hanya mengabdikan pada kepentingan manusia di dunia dan tidak ada kaitan dengan Tuhan dan hari akhir. Inilah yang dikenal dengan *hukum sekuler* atau hukum non Syari'ah.

Hukum Syari'ah memiliki filosofi *teo-antroposentris*. Filosofi ini bermakna, bahwa hukum Syari'ah hadir di tengah kehidupan manusia sebagai wujud *iradah* Allah untuk hamba-Nya. Allah SWT. menghendaki manusia hidup sejalan dengan kehendak-Nya dan sesuai dengan fitrah kemanusiaan. Hukum Syari'ah berfungsi menata kehidupan manusia di dunia, menuju hari akhir yang kekal abadi. Kehadiran hukum Syari'ah bukan hanya pemenuhan kepentingan manusia yang bersifat lahiriyah-duniawiyah, tetapi juga aspek batiniyah-ukhrawiyah. Maka ketaatan dan kepatuhan terhadap hukum Syari'ah, bukanlah sekadar menjamin keselamatan hidup di dunia, tetapi juga keselamatan hidup di akhirat. Hukum Syari'ah

yang dijalankan seorang Muslim adalah bentuk ketaatan dan penghambaan diri kepada Allah Yang Maha Agung.

Filosofi *teo-antroposentris* dalam hukum Syari'ah, bukan bermakna hukum Syari'ah tidak mengutamakan kepentingan manusia. Hukum Syari'ah juga memenuhi kepentingan manusia di dunia seperti keadilan, ketertiban, keteraturan, ketenteraman, kesejahteraan dan kabahagiaan hidup lahiriyah. Namun, kepentingan yang diwujudkan oleh hukum tersebut berkait dengan ibadah dan penghambaan diri kepada Allah SWT.. Hukum dalam Islam adalah instrumen ketaatan bagi seorang hamba terhadap ajaran Allah SWT... Karena manusia diciptakan oleh Allah SWT., hanyalah bertujuan untuk mengabdikan kepada-Nya [QS. al-Zariyat (51): 56]. Hukum Syari'ah tidak hanya mengatur hubungan perilaku individu dengan individu, atau perilaku individu dengan kelompok, tetapi hukum Syari'ah juga mengatur hubungan manusia dengan dirinya dan dengan Tuhannya yang teraktualisasi dalam hukum ibadah. Maka dalam hukum Syari'ah tidak berlaku adagium sebagaimana hukum sekuler, “ada masyarakat ada hukum, tidak ada masyarakat tidak ada hukum.” Berbeda dengan adagium Hukum Syari'ah. Hukum syariat berprinsip, “ada masyarakat ada hukum, tidak



ada masyarakat, tetap ada hukum.”

Adagium, “ada masyarakat ada hukum, tidak ada masyarakat tidak ada hukum”, bermakna bahwa keberadaan hukum di tengah-tengah masyarakat hanya semata-mata mengatur interaksi manusia lebih dari satu orang. Secara alamiah, setiap individu memiliki kepentingan berbeda antara individu yang satu dengan individu yang lain. Hukum berfungsi mengatur dan mengelola kepentingan individu dan masyarakat, guna mewujudkan keamanan, ketertiban, ketenteraman, kesejahteraan dan keadilan. Hukum bekerja di tengah arena sosial, karena berbagai kepentingan manusia bergumul dalam arena sosial, yang bila tidak diatur oleh hukum akan menggoyahkan sendi kehidupan dan stabilitas sosial. Maka bila seseorang berada pada satu tempat dan tidak ada individu lain, maka orang tersebut tidak memerlukan hukum, karena tidak berinteraksi atau tidak bergesek dengan kepentingan individu lain. Ia hanya memiliki satu kepentingan yaitu kepentingan dirinya, karena memang tidak ada individu lain di arena tersebut. Hukum hanya fokus bekerja pada perilaku manusia dalam kehidupan sosial.

Adagium, “ada masyarakat ada hukum, tidak ada masyarakat juga ada hukum” bermakna bahwa



keberadaan hukum tidak bergantung dengan adanya individu lain di luar dirinya. Dalam hukum Syari'ah, hukum bukan hanya mengatur interaksi individu dengan individu lain dalam arena sosial, tetapi juga mengatur interaksi individu dengan Tuhan dan dirinya. Jadi, keberadaan masyarakat bukan satu-satunya persyaratan agar hukum dapat bekerja dan berfungsi. Dalam hukum Syari'ah, hukum tetap bekerja dan berfungsi mengatur interaksi dan kepentingan individu dengan dirinya dan interaksi individu dengan Tuhannya. Seseorang berada pada suatu tempat tertutup atau arena, di mana tidak ada orang lain selain dirinya, maka hukum tetap ada dan bekerja/berfungsi mengatur kepentingan individu dengan diri dan Tuhannya. Hukum Syari'ah lahir dalam konstruksi nilai ketuhanan dan nilai moral. Hal ini tentu berbeda dengan *teori hukum murni* yang dipelopori oleh Hans Kelsen, yang menyatakan hukum harus dilepaskan dari anasir sosial, politik, psikologi, moral dan spiritual. Hukum hanyalah murni hukum.

a. Maqashid al-Syari'ah

Secara etimologi [*lughatan*] *maqashid al-Syari'ah* terdiri atas dua kata, yaitu kata *maqashid* dan kata *Syari'ah*. Kata *maqashid* bermakna maksud, sengaja dan tujuan. Kata *Syari'ah* bermakna jalan menuju sumber mata



air. Kata jalan menuju sumber mata air, cenderung dipahami dengan jalan ke arah sumber pokok kehidupan, karena air merupakan sumber kehidupan. Pada periode awal Islam, kata Syari'ah dimaknai dengan *al-nushus al-muqaddasah* dari al-Qur'an dan as-Sunnah. Cakupan makna Syari'ah seperti ini meliputi *aqidah*, *amaliyah*, dan *khuluqiyah*. Inilah yang dimaksud oleh firman Allah SWT. "Kemudian Kami jadikan kamu berada atas suatu Syari'ah (peraturan) dari urusan agama itu, maka ikutilah Syari'ah itu." [QS. al-Jatsiyah (45): 18]

Kata Syari'ah dapat pula diidentikan dengan kata agama, sebagaimana yang disebutkan oleh Allah SWT., "Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama dan apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa, yaitu tegakan agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya [QS. Al-Syura (42): 13]

Dalam perkembangan selanjutnya, makna Syari'ah dipersempit dan dibatasi hanya aspek amaliyah dan dipisahkan dengan aqidah. Hal ini terlihat dari karya Syeikh Mahmud Syaltout, "Islam; Aqidah wa Syari'ah."

6 Syaltout memberikan pengertian Syari'ah dengan



aturan-aturan yang diciptakan oleh Allah untuk dipedomani manusia dalam mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, hubungan manusia dengan manusia baik sesama Muslim dan non Muslim , alam dan seluruh kehidupan. Ali al-Sayis mengatakan bahwa Syari'ah adalah hukum-hukum yang diberikan oleh Allah untuk hamba-hamba-Nya agar mereka percaya dan mengamalkannya demi kepentingan mereka di dunia dan di akhirat. Dari pendapat dua ulama ini, dapat dipahami bahwa inti Syari'ah adalah seperangkat hukum-hukum Allah SWT. yang diberikan kepada umat manusia untuk mendapatkan kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat. Inti Syari'ah ini pada dasarnya mengandung makna *maqashid as-Syari'ah*.

Secara terminologi [*istilahan*], para ulama telah merumuskan makna *maqashid al-Syari'ah* seperti Imam Syatibi, Ibn Asyur, al-Raysuni , Abdul Wahab Khallaf, dan lain-lain. Salah seorang ulama yang merumuskan secara sistematis tentang *maqashid al-Syari'ah* adalah Imam Syathibi. Beliau memaknai *maqashid al-Syari'ah* dengan tujuan pensyariatan hukum berupa perwujudan kemaslahatan dan kebaikan umat manusia. Imam Syathibi berpandangan bahwa tidak ada satu pun hukum Allah yang tidak mempunyai tujuan, karena hukum yang tidak mempunyai tujuan



sama saja dengan membebaskan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan [*taklif ma la yutaq*]. Suatu hal yang tidak mungkin terjadi pada hukum Tuhan. Fathi al-Daraini memperkuat Syathibi bahwa hukum-hukum itu tidaklah dibuat untuk hukum itu sendiri, melainkan dibuat untuk tujuan kemaslahatan. Bahkan Muhammad Abu Zahrah mengatakan tidak ada satu pun hukum yang disyariatkan al-Qur'an dan as-Sunnah melainkan di dalamnya terdapat kemaslahatan.

Ibn Asyur mendefinisikan *maqashid al-Syari'ah* dengan tujuan dan hikmah yang diinginkan Syari' [Allah SWT.]. Pada semua penerapan Syari'ah atau sebagian besarnya, di mana tujuannya tidak khusus pada masalah tertentu dari hukum-hukum Syari'ah, melainkan bersifat menyeluruh dunia dan akhirat. Sementara itu, al-Raisuny menyebutkan bahwa sesungguhnya *maqashid al-Syari'ah* adalah tujuan-tujuan yang ditetapkan Syari' untuk mewujudkan kemaslahatan hamba (manusia). Dari definisi di atas dapat dipahami bahwa hakikat *maqashid al-Syari'ah* adalah tujuan, hikmah dan rahasia dibalik penetapan hukum Syari'ah. Tujuan, hikmah dan rahasia hukum itu ditemukan melalui penelitian [*istiqla' dan ijtihad*] para ulama, mengingat tidak semua tujuan, hikmah dan rahasia hukum Syari'ah disebutkan secara tekstual

dalam al-Qur'an dan as-Sunnah.

Para ulama menemukan bahwa esensi *maqashid al-Syari'ah* adalah kemaslahatan. Al-Ghazali menjelaskan bahwa masalah berarti sesuatu yang mendatangkan manfaat dan menjauhkan mudarat. Namun hakikat dari masalah adalah memelihara tujuan syara' dalam menetapkan hukum, yang kesemuannya tidak terlepas dari nash-nash syara'. Artinya, tujuan Syari'ah itu untuk mewujudkan kemaslahatan manusia dengan memenuhi kebutuhan pokok yang kita kenal dengan *ushul al-khamsah* yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Imam Syathibi merumuskan lebih rinci dan sistematis lagi *maqashid Syari'ah* dalam tiga katagori yaitu *dharuriyah [primer]*, *hajjiyah [sekunder]* dan *tahsiniyah [tertier]*.

b. Pemahaman Syari'ah di Aceh

Masyarakat Aceh adalah masyarakat yang sangat kuat memegang teguh dan menjalankan syariat Islam. Masyarakat Aceh memaknai syariat Islam, dengan seperangkat aturan Allah SWT. yang tertuang dalam al-Qur'an dan as-Sunnah yang mengatur tata hubungan manusia dengan Allah, hubungan manusia dengan sesamanya dan hubungan manusia dengan alam sekitarnya. Jadi, seluruh ajaran Islam yang



bersumber pada al-Qur'an dan as-Sunnah adalah Syari'ah.

Al-Qur'an sebagai kitab suci tidak hanya memuat berbagai ketentuan hukum, seperti hukum keluarga [*ahwal-al Syakhsiyah*], hukum perdata (*mu'amalah*), hukum pidana [*jinayah*], politik-ketatanegaraan/ *siyasah wa al-dusturiyah*], tetapi juga memuat pesan-pesan moral, pesan menata kehidupan sosial manusia, dan deskripsi sejarah umat terdahulu. Ketentuan hukum, pesan moral dan deskripsi sejarah ditujukan agar kaum Muslim in mendapatkan panduan [*i'tibar*] dalam rangka menuju kehidupan bahagia dunia akhirat.

Para ulama di Aceh meyakini bahwa al-Qur'an yang berisi wahyu suci dan bersifat sakral, dalam implementasinya akan mengalami kesulitan, bila tidak dibantu oleh as-Sunnah. Maka posisi as-Sunnah sebagai sumber ajaran Islam, di samping memuat ketentuan dasar agama, juga merupakan bentuk *operasionalisasi* ajaran al-Qur'an dalam realitas masyarakat. Prilaku dan peran yang ditampilkan oleh Rasulullah SAW. dalam menata umat, baik dalam periode Makkah maupun periode Madinah, akan tetap menjadi *rujukan* kaum Muslim in pada masa-masa sesudahnya. Secara, khusus apa yang dilakukan



Rasulullah SAW. dalam mengelola pemerintahan, membangun kehidupan sosial di Madinah, dan bahkan membentuk keluarga akan menjadi referensi bagi umat Islam membangun kehidupan masyarakat dalam negara bangsa [*nation state*].

Meskipun kehidupan modern yang penuh dengan perubahan, di mana interaksi manusia sudah begitu kompleks dengan arus informasi dan teknologinya, maka al-Qur'an dan as-Sunnah sebagai sumber ajaran Islam tetap menjadi pegangan kaum Muslimin. Persoalan yang muncul adalah bagaimana kaum Muslimin memahami ajaran al-Qur'an dan as-Sunnah yang lahir 14 abad yang lalu dalam semangat modern.

Menghadapi kenyataan di atas, maka tawaran yang paling tepat adalah melalui *ijtihad*. Ijtihad adalah pengerahan daya nalar para ulama [*fuqaha'*] untuk menemukan ketentuan hukum terhadap berbagai persoalan, yang secara eksplisit tidak ditemukan dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. Melakukan ijtihad bukan berarti meninggalkan teks al-Qur'an dan as-Sunnah, tetapi menjadikan keduanya sebagai landasan pijak dalam rangka menghasilkan berbagai kesimpulan hukum. Problematika dalam bidang politik dan pemerintahan, ekonomi, hukum, sosial-budaya, dan pendidikan yang dihadapi kaum Muslimin pada



era modern hanya bisa dijawab melalui *ijtihad* [legal reasoning].

Dalam perjalanan ijtihad, para ulama Aceh tetap memegang teguh prinsip-prinsip umum [general principles] dari syari'ah dan tujuan utama disyari'atkan ajaran Islam kepada manusia [maqashid al-syari'ah]. Para fuqaha' memberikan penafsiran terhadap teks yang berisi ketentuan umum mengenai sesuatu dan berusaha menyusun formulasi aturan hukum baru yang sesuai dengan kepentingan manusia di era sekarang.

Inti dan hakikat ajaran Islam adalah kemaslahatan umat manusia [masalih al-'ibad]. Artinya, semua ajaran yang terdapat dalam al-Qur'an dan as-Sunnah mengarah kepada perwujudan kemaslahatan manusia. Tidak ada satu teks pun dari ajaran agama yang mengarah kepada kerusakan dan kemafsadatan manusia. Oleh karena itu, apa pun upaya yang dilakukan manusia dalam rangka mewujudkan kemaslahatan, kedamaian, kesejahteraan dan mencegah kerusakan dan kemafsadatan merupakan bagian dari syari'at Islam. Bukankah Rasulullah SAW. diutus ke muka bumi, menjadi rahmat bagi seluruh alam [rahmatan lil 'alamin].



c. Hukum Syari'ah di Aceh

Pelaksanaan syariat Islam di Aceh, diatur secara legal formal dalam UU No. 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh dan UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Kedua undang-undang ini menjadi dasar kuat bagi Aceh untuk menjalankan syari'at Islam secara menyeluruh (*kaffah*). Hal ini menandakan syari'at Islam adalah bagian dari kebijakan negara yang diberlakukan di Aceh. Oleh karena itu, dalam konteks pelaksanaannya pun tidak terlepas dari tanggung jawab negara.

Dalam Pasal 3 UU No. 44 Tahun 1999 dinyatakan bahwa pelaksanaan syari'at Islam merupakan keistimewaan bagi Aceh. Keistimewaan ini merupakan bagian dari pengakuan bangsa Indonesia yang diberikan kepada daerah Aceh, karena perjuangan dan nilai-nilai hakiki masyarakat, yang tetap dipelihara secara turun temurun sebagai landasan spiritual, moral dan kemanusiaan. Keistimewaan yang dimiliki Aceh meliputi; penyelenggaraan kehidupan beragama, adat, pendidikan dan peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah.

Penyelenggaraan kehidupan beragama yang



diwujudkan dalam bentuk pelaksanaan syari'at Islam dilakukan secara menyeluruh [*kaffah*]. Artinya, seluruh dimensi kehidupan masyarakat mendapat pengaturan dari hukum syari'ah. Pengaturan tersebut meliputi dimensi politik, pemerintahan, hukum, ekonomi, pendidikan, kesehatan, sosial-budaya, dan lain-lain. Oleh karenanya, hukum yang diberlakukan di Aceh adalah hukum yang bersumber pada ajaran agama yaitu syari'at Islam. Pertanyaan yang muncul apakah dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dibenarkan suatu komunitas menjalankan hukum agamanya seperti hukum agama Islam.

Pertanyaan ini dapat dijawab bila dicermati kandungan makna Pasal 29 UUD 1945 ayat (2) di mana negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu. Kata 'menjamin' dalam Pasal 29 UUD 1945 jelas bermakna *imperatif*. Artinya, negara berkewajiban melakukan upaya-upaya agar tiap penduduk memeluk agama dan beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu. Keaktifan negara di sini adalah memberikan jaminan bagaimana penduduk dapat memeluk dan menjalankan agamanya. Dalam konteks syari'at Islam di Aceh, negara bukan hanya berperan memfasilitasi kehidupan keagamaan, tetapi juga negara terlibat mendesain for-



mulasi-formulasi hukum yang bersumber pada ajaran agama Islam melalui kegiatan legislasinya [taqnin]. Keikutsertaan negara dalam menjalankan syari'at Islam di Aceh sebagai kewajiban konstitusional.

Peran yang ditampilkan negara dalam rangka pelaksanaan syari'at Islam di Aceh, berangkat dari pengakuan konstitusi UUD 1945 yang mengakui dan menghormati satuan-satuan pemerintahan daerah yang bersifat khusus atau istimewa. Salah satu kekhususan dan keistimewaan Aceh adalah pelaksanaan syari'at Islam, yang merupakan pandangan hidup masyarakat Aceh. Masyarakat Aceh dikenal sebagai komunitas agamis yang menjadikan syariat Islam sebagai dasar dan standar menata hubungan manusia dengan Allah SWT. hubungan manusia dengan sesama dan hubungan manusia dengan alam lingkungannya. Setiap Muslim meyakini bahwa syari'at Islam merupakan jalan hidup yang dapat mengantarkan kebaikan, keadilan, kesejahteraan dan keselamatan di dunia dan di akhirat.

Dalam Pasal 1 ayat (7) UU No. 44 Tahun 1999 disebutkan bahwa syari'at Islam adalah tuntunan ajaran Islam dalam semua aspek kehidupan. Jadi, syari'at Islam yang diberlakukan di Aceh tidak hanya dalam aspek aqidah dan *ibadah mahdhah*, tetapi juga dalam bidang muamalah dalam arti luas dan bahkan



dalam bidang jinayah. Dimensi-dimensi syari'at Islam ini, ada yang memerlukan kekuasaan negara dalam pelaksanaannya, dan ada yang tidak memerlukan kekuasaan negara dalam pelaksanaannya. Dalam bidang akidah dan pengamalan ibadah tentu tidak memerlukan kekuasaan negara, sedangkan dalam bidang pidana [*jinayah*] sangat memerlukan kekuasaan negara untuk penegakannya. Maka pelaksanaan syari'at Islam di Aceh, berada dalam kekuasaan negara, di mana negara berperan penting dan bertanggung jawab dalam melaksanakan syari'at Islam secara kaffah di Aceh.

Pengakuan lebih lanjut terhadap pelaksanaan syari'at Islam di Aceh dalam konteks hukum negara terdapat dalam Pasal 125 UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA). Dalam undang-undang ini syari'at Islam sudah menjadi hukum nasional, baik dalam proses penyusunan materi hukum, kelembagaan dan aparat penegak hukum, maupun peningkatan kesadaran hukum syari'ah. Pengaturan dan pembentukan Qanun Aceh yang bermateri syari'ah, pengaturan Mahkamah Syar'iyah, Kejaksaan, Kepolisian, Polisi Wilayatul Hisbah, Baitul Mal dan berbagai pengaturan lainnya tentang syari'ah menandakan Undang-undang No. 11 Tahun 2006 sebagai payung hukum pelaksanaan syari'at Islam di Aceh.



Undang-undang No. 11 Tahun 2006 menghendaki adanya sejumlah peraturan perundang-undangan organik lainnya, terutama Qanun Aceh dalam rangka pelaksanaan syari'at Islam. Qanun berfungsi sebagai peraturan perundang-undangan operasional untuk menjalankan amanat Undang-undang Pemerintahan Aceh. Positivikasi hukum Syari'ah dilakukan melalui proses legislasi (*taqnin*) antara Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) dan Gubernur Aceh yang dituangkan dalam bentuk Qanun Aceh. Qanun-qanun inilah yang akan menjadi hukum materil dan hukum formil dalam rangka pelaksanaan syari'at Islam di Aceh.

Konsep syari'at Islam yang universal memerlukan *derivasi aplikatif*, sehingga dapat dilaksanakan dalam realitas sosial masyarakat Aceh. Upaya melakukan derivasi terhadap sumber ajaran Islam yaitu al-Qur'an dan as-Sunnah sudah dilakukan oleh para ulama melalui ijtihad [*legal reasoning*], dan hasilnya telah disusun di dalam berbagai buku fiqh. Namun, materi fiqh tidak semuanya aplikatif dalam konteks pelaksanaan syari'at Islam di Aceh, terutama ketika berhadapan dengan problematika kekinian dan sistem hukum nasional. Oleh karenanya, materi *fiqh* yang terdapat dalam sejumlah kitab fiqh sudah semestinya dilakukan re-interpretasi, penyesuaian,



pengembangan dan positivikasi yang sesuai dengan kebutuhan hukum di Aceh. Materi fiqh yang telah menjalani proses *taqnin* dan dituangkan dalam Qanun Aceh adalah hukum nasional yang hanya berlaku di Aceh.

Qanun Aceh adalah peraturan perundang-undangan sejenis peraturan daerah provinsi yang mengatur penyelenggaraan pemerintahan dan kehidupan masyarakat Aceh [Pasal 1 butir 21 UUPA]. Definisi qanun ini memberikan pemahaman bahwa qanun di Aceh terdiri atas dua katagori yaitu qanun yang mengatur materi penyelenggaraan pemerintahan dan qanun yang mengatur materi penyelenggaraan kehidupan masyarakat Aceh. Qanun Aceh yang memuat materi hukum syari'ah termasuk dalam kategori qanun yang berkaitan dengan penyelenggaraan kehidupan masyarakat Aceh.

Dalam konteks peraturan perundang-undangan di Aceh, semua produk perundang-undangan yang dibentuk bersama eksekutif dan legislatif (Gubernur dan DPRA) semuanya disebut Qanun Aceh. Namun, Qanun Aceh yang berkaitan dengan syari'ah memiliki kekhususan dan perbedaan, bila dibandingkan dengan Qanun Aceh yang mengatur penyelenggaraan pemerintahan. Qanun Aceh yang berkaitan dengan

penyelenggaraan pemerintahan sama kedudukannya dengan Peraturan Daerah (Perda) pada umumnya. Perbedaan Qanun Aceh dengan Perda pada umumnya seperti dalam pengaturan materi jinayah [pidana]. Qanun Aceh dikecualikan untuk mengatur ancaman pidana kurungan 6 bulan dan/atau denda Rp. 50.000.000.-[Pasal 241 ayat (2) UUPA]. Demikian pula dengan upaya pembatalan terhadap Qanun Aceh yang materi muatannya *jinayah* tidak dapat dibatalkan melalui Peraturan Presiden (Perpres), tetapi harus melalui mekanisme uji materiil [*judicial review*] di Mahkamah Agung RI.

Atas dasar kekhususan itulah, maka Qanun Aceh berwenang mengatur hukuman cambuk bagi pelaku jinayah. Rumusan hukuman cambuk yang diatur dalam qanun merupakan hasil ijtihad dan telah menjadi hukum positif nasional, sehingga dalam penegakannya memerlukan kekuasaan negara melalui aparat penegak hukum yaitu institusi kepolisian, kejaksaan, mahkamah syar'iyah dan advokat serta lembaga lain terkait.

Dalam rangka pelaksanaan syariat Islam secara kaffah melalui kekuasaan negara, Pemerintah Aceh telah melahirkan sejumlah Qanun Aceh, baik yang mengatur kelembagaan hukum, hukum materil maupun hukum



formil (hukum acara). Qanun Aceh tersebut antara lain:

- ❧ Peraturan Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh No. 5 Tahun 2000 tentang Pelaksanaan Syariat Islam di Propinsi Daerah Istimewa Aceh;
- ❧ Qanun Aceh No. 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syari'at Islam;
- ❧ Qanun Aceh No. 11 Tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syari'at Islam bidang Akidah, Ibadah, dan Syiar Islam;
- ❧ Qanun Aceh No. 12 Tahun 2003 tentang Minuman *Khamar* dan Sejenisnya;
- ❧ Qanun Aceh No. 13 Tahun 2003 tentang *Maisir* [Perjudian];
- ❧ Qanun Aceh No. 14 Tahun 2003 tentang Khalwath (Mesum);
- ❧ Qanun Aceh No. 7 Tahun 2004 tentang Pengelolaan Zakat;
- ❧ Qanun Aceh No. 11 Tahun 2004 tentang Tugas Fungsional Kepolisian Daerah Nanggroe Aceh Darussalam;
- ❧ Qanun Aceh No. 9 Tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat Istiadat;
- ❧ Qanun Aceh No. 10 Tahun 2008 tentang



Kelembagaan Adat;

- ✎ Qanun Aceh No. 2 Tahun 2008 tentang Majelis Permusyawaratan Ulama;
- ✎ Qanun Aceh No. 10 Tahun 2010 tentang Baitul Mal;
- ✎ Qanun Aceh No. 7 Tahun 2013 tentang Hukum Acara Jinayat;
- ✎ Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat;
- ✎ Qanun Aceh No. 8 Tahun 2014 tentang Pokok-pokok Syariat Islam.
- ✎ Qanun Aceh No. 8 Tahun 2015 tentang Pembinaan dan Perlindungan Akidah Umat
- ✎ Qanun Aceh No. 4 Tahun 2016 tentang Pedoman Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama dan Pendirian Rumah Ibadah.
- ✎ Qanun Aceh No. 8 Tahun 2016 tentang Sistem Jaminan Produk Halal.

2. Maqashid al-Syari'ah dalam Hukum Jinayah

Pada tanggal 22 Oktober 2014 Gubernur Aceh telah mengesahkan Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat. Pengesahan itu menjadi asas dan pijakan terhadap Qanun Jinayah Qanun Aceh ini relatif banyak menimbulkan pro kontra di berbagai kalangan baik akademisi, praktisi maupun masyarakat



biasa. Pro-kontra terhadap suatu kebijakan daerah, apalagi berkaitan dengan pembentukan materi hukum Syari'ah adalah hal wajar yang perlu disikapi secara arif dan bijaksana. Pro-kontra terhadap Qanun Hukum Jinayah tidak hanya muncul di daerah, tetapi juga di tingkat nasional dan bahkan internasional. Pada taraf tertentu pro dan kontra tersebut mengarah pada penolakan dan penentangan terhadap pemberlakuan Qanun Hukum Jinayah di Aceh.

Penolakan dan penentangan terhadap pemberlakuan Qanun Hukum Jinayah di Aceh, karena banyak pihak belum memahami dengan benar hakikat hukum jinayah, tujuan penghukuman dan kemaslahatan yang ingin diwujudkan dengan penegakan hukum jinayah. Bagi masyarakat Aceh dan pemerintah Aceh, hukum jinayah sudah sangat mendesak diwujudkan di Aceh demi menjaga harkat dan martabat masyarakat Aceh. Hukum jinayah merupakan jalan utama untuk melindungi masyarakat Aceh dari berbagai perbuatan *maksiat* yang melanggar ajaran Allah SWT. dan Rasulullah SAW. sebagaimana tertera dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. Masyarakat Aceh meyakini bahwa dengan melaksanakan hukum jinayah, akan dapat terwujud kedamaian, ketenangan, kebahagiaan dan keselamatan hidup di dunia dan di akhirat.

Penolakan terhadap pemberlakuan hukum jinayah di Aceh gencar dilakukan oleh para pegiat HAM, ahli hukum sekuler dan berbagai pihak yang merongrong perdamaian Aceh. Alasan penolakan cukup banyak diajukan baik secara tertulis, maupun secara lisan yang berkembang di dalam berbagai diskusi di Aceh, maupun di luar Aceh. Pada dasarnya, kritikan terhadap pemberlakuan hukum jinayah di Aceh sangat penting yang perlu dihargai dan dihormati. Kritikan ini sangat membantu pemerintah, aparat penegak hukum dan berbagai pihak yang terlibat dalam penegakan hukum jinayah agar tidak keluar dari ketentuan al-Qur'an dan as-Sunnah. Kritikan konstruktif juga berfungsi sebagai "koridor pengawas" bagi penegakan hukum jinayah sebagai bagian dari sistem penegakan hukum nasional. Pemberlakuan hukum jinayah tidak dilakukan secara serta merta, tanpa mempertimbangkan pengetahuan masyarakat, situasi ekonomi dan keadilan sosial. Ketiga aspek ini menjadi pertimbangan substansial pemberlakuan hukum jinayah dalam sejarah hukum Islam. Umar ibn Khattab tidak menerapkan hukum potong tangan bagi pencuri, karena situasi ekonomi yang paceklik, dan keadilan sosial yang tidak terjamin pada masa itu. Hukum jinayah sangat memperhatikan situasi dan kondisi masyarakat di mana hukum tersebut diberlakukan.



Dasar penolakan yang sering dimunculkan adalah hukum jinayah melanggar Hak Asasi Manusia (HAM), hukum jinayah bersifat kejam dan barbaris karena menyiksa fisik manusia, sehingga hukum jinayah dianggap tidak layak tumbuh dalam kehidupan modern. Hukum jinayah hanya tepat berlaku pada masa Jahiliyah 14 abad yang lalu, dan tidak relevan diberlakukan pada masa sekarang yang penuh dengan kehidupan beradab. Alasan ini perlu dicermati secara seksama, mengingat hukum jinayah tidak terlepas dari kehendak Allah SWT. untuk memuliakan hamba-Nya, melindungi, menjaga harkat dan martabat manusia serta memastikan kehidupan manusia berada dalam kondisi damai, adil, sejahtera dan bahagia di dunia dan di akhirat. Oleh karena itu, hukum jinayah yang terdapat dalam al-Qur'an dan as-Sunnah adalah kemuliaan bagi umat manusia, karena di dalamnya terkandung kemaslahatan yang hakiki, baik kemaslahatan Allah maupun kemaslahatan manusia (hamba). Kemaslahatan inilah yang menjadi inti dari *maqashid al-Syari'ah* dalam hukum jinayah di Aceh.

Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat disusun dan berpedoman pada kemaslahatan yang terdapat dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. Al-Qur'an dan as-Sunnah adalah dasar utama agama Islam

yang membawa rahmat bagi seluruh alam dan telah menjadi keyakinan serta pegangan hidup masyarakat Aceh. Konsideran ini bermakna bahwa hukum jinayah yang dibentuk melalui Qanun Aceh harus mampu menghadirkan kemaslahatan dan menjadi rahmat bagi seluruh alam. Hukum jinayah di Aceh tidak ditujukan untuk mendatangkan kemudharatan, kesusahan dan kesulitan bagi manusia yang Muslim maupun non Muslim. Kehadiran hukum jinayah menciptakan kenyamanan lingkungan dan kelestarian alam, karena hukum jinayah melarang manusia melakukan tindakan merusak lingkungan dan alam sekitarnya. Masyarakat Aceh meyakini benar bahwa al-Qur'an dan as-Sunnah adalah pegangan hidup yang dapat mengantarkan manusia menuju kebaikan dan kemuliaan. Hukum jinayah yang terdapat dalam al-Qur'an dan as-Sunnah adalah bagian ajaran Islam yang semestinya dilaksanakan oleh masyarakat Aceh, demi menuju kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat.

Qanun Hukum Jinayah menjadi pelindung dan pedoman bagi masyarakat dalam menjalankan hukum-hukum Allah SWT. di Bumi Serambi Mekah. Hukum jinayah di Aceh dilaksanakan dalam kerangka keistimewaan dan otonomi khusus di bawah Negara Kesatuan Republik Indonesia, sehingga hukum



jinayah bekerja dalam sistem hukum nasional. Maka penegakan hukum jinayah di Aceh dilakukan oleh lembaga penegak hukum Negara Kesatuan Republik Indonesia yang ada di Aceh. Lembaga penegak hukum seperti lembaga Kepolisian, Kejaksaan, maupun Mahkamah Syar'iyah, memiliki kewenangan khusus dalam penegakan hukum jinayah di Aceh.

Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat terdiri atas 10 (sepuluh) BAB dan 75 [tujuh puluh lima] Pasal. Qanun ini mengandung asas keislaman, legalitas, keadilan dan keseimbangan, kemaslahatan, perlindungan hak asasi manusia, dan asas pembelajaran kepada masyarakat. Asas ini dirumuskan sebagai dasar filosofis bagi perumusan norma hukum jinayah dalam batang tubuh qanun, sekaligus menjadi referensi dalam penegakan hukum jinayah di tengah-tengah masyarakat Aceh.

Asas keislaman adalah asas yang menyatakan bahwa ketentuan mengenai perbuatan pidana [*jarimah*] dan ancaman pidana [*uqubat*] dalam qanun harus berdasarkan al-Qur'an dan as-Sunnah atau prinsip-prinsip yang diambil dari keduanya. Asas ini bermakna bahwa norma hukum yang terdapat dalam Qanun Hukum Jinayah berdasarkan teks eksplisit al-Qur'an dan as-Sunnah terutama perbuatan pidana dan an-

caman pidana yang termasuk katagori *hudud*. Dalam katagori *hudud*, jenis dan bentuk perbuatan pidana [*jarimah*], jenis dan jumlah ancaman pidana [*uqubat*], disebutkan secara jelas dalam teks al-Qur'an dan as-Sunnah. Qanun ini hanya mengadopsi ketentuan al-Qur'an dan as-Sunnah apa adanya, tidak dilakukan perombakan, penafsiran dan penakwilan lebih jauh terhadap ketentuan *hudud*, karena *hudud* mutlak hak Allah dan manusia tidak diberikan kewenangan untuk melakukan *ijtihad* terhadapnya. Contoh, pelaku zina diancam pidana 100 [seratus] kali jilid [cambuk]. Bila seseorang yang terbukti secara sah dan meyakinkan di hadapan mahkamah, maka ancaman pidananya 100 [seratus] kali jilid. Ancaman yang disebutkan secara jelas dalam al-Qur'an tidak dapat dikurangi, ditambah atau diganti dengan bentuk hukuman yang lain.

Perumusan norma hukum dalam Qanun Hukum Jinayah juga mengadopsi prinsi-prinsip al-Qur'an dan as-Sunnah tentang pidana. Dalam pola ini, perumusan norma hukum tidak bertumpu pada tekstual eksplisit al-Qur'an dan as-Sunnah, tetapi mengarah pada penggalan nilai hukum dan garis hukum pidana dari teks al-Qur'an dan as-Sunnah. Penggalan prinsip pidana dalam al-Qur'an dan as-Sunnah berada dalam ranah *ta'zir*, di mana bentuk perbuatan pidana [*jarimah*], jenis dan model ancaman pidana



dirumuskan oleh penguasa atas dasar pertimbangan kemaslahatan. Contoh, ancaman pidana cambuk kepada pelaku khalwat. Secara tekstual, al-Qur'an dan as-Sunnah tidak menyebutkan secara jelas dan tegas bentuk ancaman pidana dan jumlah ancaman pidana kepada pelaku khalwat. Oleh karena itu, jenis dan jumlah ancaman pidana kepada pelaku khalwat di Aceh adalah hasil ijtihad dan penggalian prinsip pidana dari al-Qur'an dan as-Sunnah. Penggalian prinsip ini didekati dengan metode *sabab al-nuzul al-Qur'an*, *sabab al-wurud as-Sunnah*, sejarah penerapan hukum pidana pada masa sahabat, dan pasca sahabat serta pemaknaan kembali [*re-interpretasi*] terhadap garis hukum pidana yang telah dibangun oleh ulama mazhab dalam semangat kekinian.

Asas *keislaman* dalam Qanun Hukum Jinayah juga bermakna bahwa qanun ini diberlakukan hanya kepada orang Muslim, dan tidak kepada non Muslim. Pemberlakuan hukum jinayah kepada Muslim, berkaitan dengan identitas “keislaman” yang dimiliki seseorang. Hukum jinayah yang berdasarkan al-Qur'an dan as-Sunnah erat kaitannya dengan kepercayaan dan keyakinan menjalankan perintah Allah SWT. dan Rasulullah SAW.. Bila seseorang sudah menyatakan dirinya sebagai seorang Muslim, maka ia terikat dengan ajaran al-Qur'an dan al-Sunah sebagai sumber

utama ajaran agama Islam. Pelaksanaan hukum jinayah adalah bagian dari mengamalkan ajaran Islam, sekaligus sebagai bentuk penghambaan diri kepada Allah SWT.. Dalam Qanun Jinayah, non Muslim diberikan kebebasan untuk memilih diberlakukan hukum jinayah kepadanya, tanpa ada pemaksaan. Non Muslim dengan sukarela dapat menundukan diri pada hukum jinayah di Aceh.

Asas legalitas adalah asas yang mana tiada suatu perbuatan yang dapat dijatuhkan *uqubat* kecuali atas ketentuan dalam peraturan perundang-undangan yang telah ada sebelum perbuatan pidana dilakukan. Qanun ini maksudkan sebagai dasar hukum [*egalitas*] untuk menjatuhkan pidana kepada pelaku, karena sudah ada aturan hukum sebelumnya. Hukuman cambuk 80 [delapan puluh] kali dapat dijatuhkan kepada pelaku pidana *qadzaf*, karena sudah diatur perbuatan pidana *qadzaf* dan ancaman pidananya dalam Pasal 57 Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014. Sekiranya Qanun Hukum Jinayah tidak mengatur perbuatan pidana *qadzaf* dan ancaman pidana, maka pelaku perbuatan tersebut tidak dapat dijatuhkan hukuman. Sebagai contoh, dalam al-Qur'an dan as-Sunnah sudah memuat ketentuan pidana bagi pelaku pembunuhan dan pencurian yang diancam pidana *qishas* dan potong tangan, namun ketentuan tersebut



belum diatur dalam Qanun Hukum Jinayah di Aceh, maka bagi pelaku terhadap dua perbuatan pidana tersebut, belum dapat dijatuhkan hukuman melalui mekanisme sistem hukum dan sistem peradilan nasional yang berjalan di Aceh. Qanun Jinayah adalah hukum materil yang menjadi dasar bagi penegakan hukum pidana Islam [jinayah] di Aceh dalam kerangka sistem hukum nasional. Asas legalitas ini memiliki landasan dalam al-Qur'an di antaranya firman Allah SWT. dalam al-Qura'an, "...dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul," [QS. Al-Isra'(17): 15]

Asas keadilan dan keseimbangan adalah asas yang mana penetapan besaran *'uqubat* di dalam qanun, dan setelah itu penjatuhannya oleh hakim, haruslah memperhatikan keadilan dan keseimbangan bagi ketiga pihak. *Pertama*, keadilan dan keseimbangan terhadap harkat dan martabat korban dalam bentuk hak untuk memperoleh restitusi atas penderitaan dan kerugian yang dia terima secara adil dan patut. Sebagai contoh, bila terpidana ketika hendak dilakukan eksekusi cambuk, maka korban harus mendapat pengawasan medis dari dokter, dan bimbingan psikologi dari ulama atau psikolog. Demikian pula setelah penjatuhan hukuman cambuk, terpidana juga harus mendapatkan pemeriksaan dan perawatan

kesehatan, bila melukai kulit ketika eksekusi.

Kedua, keadilan dan keseimbangan harkat dan martabat pelaku kejahatan dalam bentuk penjatuan *uqubat* secara adil, sehingga terlindungi dari kedhaliman, serta adanya pemulihan nama baik dan ganti rugi sekiranya ada kekeliruan dalam penangkapan dan atau penahanan. *Ketiga*, keadilan dan keseimbangan bagi perlindungan masyarakat secara umum, sehingga tercipta keamanan, ketertiban, kenyamanan serta kesetiakawanan sosial [*takaful, simbiosis*] di antara mereka. Asas ini memiliki dasar dalam sejumlah ayat al-Qur'an di antaranya terdapat dalam al-Qur'an, "Apabila kamu menghukum di antara manusia, maka hukum dengan adil..." [QS. An-Nisa' (4): 58]

Asas kemaslahatan adalah asas yang menyatakan bahwa ketentuan dalam Qanun Hukum Jinayah bertujuan untuk mewujudkan sebagian dari lima perlindungan yang menjadi tujuan diturunkan syariat yaitu, perlindungan agama, nyawa, akal, keturunan dan harta. Perbuatan yang merugikan orang lain atau merugikan dirinya sendiri akan dilarang oleh Qanun Hukum Jinayah dan akan diancam dengan *uqubat*. Al-Qur'an dan as-Sunnah merumuskan norma hukum baik bersifat perintah maupun larangan dalam rangka menjaga dan melindungi agama, nyawa, akal, keturunan



dan harta. Untuk contoh, Allah SWT. melarang meminum *khamar*, melarang zina, dan melarang mencuri dan lain-lain dalam rangka melindungi akal, keturunan dan harta benda manusia.

Asas perlindungan hak asasi manusia adalah asas yang menjamin bahwa rumusan jarimah dan *uqubat*-nya sejalan dengan upaya melindungi dan menghormati fitrah, harkat dan martabat kemanusiaan, sesuai dengan pemahaman masyarakat Muslim Indonesia tentang HAM. Asas ini memastikan bahwa norma hukum dalam qanun ini tidak akan menjatuhkan harkat dan martabat kemanusiaan, serta tidak akan menimbulkan kemudaratatan dan kemafsadatan, baik kepada pribadi maupun kepada masyarakat. Pemahaman Hak Asasi Manusia dalam Islam bersumber pada Allah SWT. sebagai Sang Pencipta segala makhluk termasuk manusia. Hak asasi adalah anugerah Allah SWT. kepada manusia, dan tidak seorang pun dapat mengurangi dan mencabutnya kecuali pemberi hak asasi tersebut yaitu Allah SWT.. Ketika Allah mensyariatkan suatu ketentuan hukum, baik bersifat larangan maupun perintah, pada hakikatnya ketentuan tersebut untuk melindungi kepentingan dan hak asasi manusia. Maka bila seseorang melanggar ketentuan Allah pada dasarnya ia telah melanggar hak asasinya sebagai sebagai hamba

Allah. Allah melalui hukum-hukumnya bertujuan melindungi dan menjamin keselamatan manusia dan hak asasinya.

Hak asasi dalam Islam berkaitan dengan kewajiban asasi. Kewajiban asasi manusia yang paling pokok adalah ketaatan dan kepatuhan manusia kepada Allah melalui hukum-hukum-Nya. Manusia diciptakan oleh Allah untuk mengabdikan kepada-Nya, dan bukan untuk bermaksiat dan mendurhakai-Nya. Dalam al-Qur'an Allah menjelaskan, "Dan tidak Aku ciptakan jin dan manusia kecuali untuk mengabdikan kepada-Ku." [QS. A-Zariyat (51): 56]; "Dan barangsiapa yang bermaksiat kepada Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah akan memasukannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan." [QS. Al-Nisa' (4): 14] Dua ayat ini menegaskan bahwa manusia berkewajiban untuk taat kepada Allah SWT. dan taat kepada hukum-hukum-Nya yang terdapat dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. Hukum Allah SWT. adalah hukum yang dibentuk oleh Allah SWT. untuk melindungi manusia dan menjamin hak asasinya.

Ketika seorang pelaku jarimah pembunuhan sengaja [*qatl al-'amdin*] dijatuhkan hukuman *qishas* oleh mahkamah, yang terbukti secara sah dan meyakinkan



serta tidak mendapat pemaafan dari keluarga korban, maka penegakan hukuman *qishas* tersebut pada hakikatnya adalah perlindungan Hak Asasi Manusia (HAM). Pembunuh telah mencabut dengan sengaja hak asasi korban pembunuhan, yaitu hak untuk hidup. Pembunuh telah merenggut hak asasi ayah atau ibu korban, berupa hak untuk memiliki anak dan hak menumpahkan kasih sayang terhadap anak sebagai pelanjut keturunannya. Pembunuh telah mencabut hak asasi anak atau isteri korban berupa hak untuk mendapatkan jaminan hidup masa depan, hak mendapatkan kasih sayang dari ayahnya atau suaminya, hak mendapatkan layanan pendidikan, kesehatan dan berbagai hak ayah terhadap anak. Pembunuh juga mencabut hak asasi masyarakat berupa hak untuk hidup tenang dan damai dalam masyarakat.

Seorang pembunuh yang melakukan tindak pidana pembunuhan dengan sengaja [*qatl al-'amdin*], pada hakikatnya ia telah merenggut hak asasi Allah SWT., karena ia telah bermaksiat kepada Allah SWT. dengan melanggar ketentuan dan hukum-hukum-Nya. Penjatuhan hukuman *qishas* [pembalasan setimpal] kepada pelaku pembunuhan sengaja dalam rangka menjaga dan menegakan hak asasi, karena pada hukuman *qishash* terdapat jaminan kelangsungan

hidup bagimu, sebagaimana ditegaskan Allah SWT., “Dan dalam (hukum) qishas itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, wahai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertaqwa.”[QS. Al-Baqarah (2): 179]

Asas pembelajaran kepada masyarakat [*tadabbur*] adalah asas yang menyatakan bahwa semua isi qanun baik rumusan *jarimah*, jenis, bentuk serta besaran *uqubat*, diupayakan dengan rumusan yang mudah dipahami, sehingga mengandung unsur pendidikan agar masyarakat mematuhi hukum, mengetahui perbuatan-perbuatan yang dilarang dan meyakini sebagai perbuatan buruk yang harus dihindari, mengetahui ‘*uqubat* yang akan dia derita kalau larangan tersebut dilanggar, serta memahami adanya perlindungan yang seimbang bagi korban, pelaku *jarimah* dan masyarakat.

Asas *tadabbur* dimaksudkan agar Qanun Hukum Jinayah menjadi sumber pengetahuan masyarakat tentang pelaku pidana, jenis perbuatan pidana (*jarimah*), dan ancaman pidana [*uqubat*] yang akan dijatuhkan bagi orang yang melanggar qanun. Qanun Hukum Jinayah bertujuan untuk menumbuhkan kesadaran masyarakat bahwa melanggar qanun adalah melanggar ketentuan Allah SWT. dalam al-Qur’an dan



as-Sunnah, karena materi muatan Qanun Hukum Jinayah adalah materi hukum jinayah yang terdapat dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. Dengan adanya qanun ini, diharapkan setiap orang akan berusaha menjaga diri dan anggota keluarganya untuk tidak melanggar qanun, sehingga tidak bermaksiat kepada Allah SWT. dan Rasul-Nya.

Asas-asas inilah yang melandasi perumusan pasal-pasal dalam Qanun Hukum Jinayah di Aceh, baik pasal yang mengatur pelaku *jarimah*, *jarimah* maupun *uqubat* yang merupakan kandungan utama Qanun Hukum Jinayah. Pelaku *jarimah* adalah orang secara pribadi yang telah mukallaf melakukan kejahatan dan pelanggaran norma-norma hukum Syari'ah. Dalam Qanun ini, pelaku *jarimah* dapat juga berupa badan usaha atau badan hukum yang melakukan *jarimah*. Dengan demikian, pelaku *jarimah* dalam Qanun Hukum Jinayah terdiri atas dua kategori yaitu orang pribadi dan badan hukum.

a. Pelaku Jarimah

Mukallaf adalah orang yang dibebani hukum atau *mahkum 'alaihi* yaitu orang yang kepadanya diberlakukan hukum. Dalam studi hukum, *mukallaf*



sering disebut dengan subjek hukum yaitu orang atau badan hukum yang mampu memikul hak dan kewajiban. Orang disebut *mukallaf* bila ia mampu mengetahui tuntutan Allah SWT. dan mampu melaksanakan tuntutan tersebut secara hukum. Dua hal ini merupakan syarat *taklif* atas subjek hukum. Mengetahui tuntutan Allah SWT. bermakna seseorang mengetahui dan memahami titah Allah SWT. dan menyatakan bahwa ia terkena tuntutan dari Allah baik berupa perintah, larangan maupun pilihan perbuatan. Seseorang mengetahui dan memahami titah atau hukum Allah SWT. berdasarkan kemampuan akal. Akal merupakan instrumen penting bagi manusia untuk memahami dan mengetahui sesuatu termasuk agama. Hal ini sejalan dengan ungkapan Rasulullah SAW., “Agama itu didasarkan pada akal, tidak ada arti agama bagi orang yang tidak berakal.”

Akal seseorang tumbuh dan berkembang sesuai dengan perkembangan dan pertumbuhan fisiknya. Pembebanan hukum [*taklif*] atas seseorang baru berlaku, bila akalnya telah sempurna. Orang akan mencapai kesempurnaan akal, bila telah dewasa atau *baligh*, kecuali terdapat kelainan pada pertumbuhan akalnya. Dengan demikian, syarat untuk *mukallaf* atau subjek hukum sebagai pelaku jarimah adalah *baligh* dan berakal. Oleh karena itu, bila syarat ini tidak dipenuhi



seseorang, maka ia tidak dapat dijatuhkan hukuman sebagaimana yang termaktub di dalam Qanun Hukum Jinayah. Hal ini sejalan dengan ungkapan Rasulullah SAW., “Diangkat kalam [tuntutan] dari tiga hal yaitu anak-anak sampai ia dewasa, dari orang tidur sampai ia terjaga dan dari orang gila sampai ia waras.”

Persyaratan kedua bagi *mukallaf* adalah mampu menerima beban *taklif* atau beban hukum. Kecakapan menerima beban hukum [*ahliyat*] adalah kepantasan menerima *taklif* baik kepantasan untuk dikenai hukum dan kepantasan untuk menjalankan hukum. Kepantasan untuk menerima hukum disebut *ahliyat al-wujub*, yaitu kepantasan seorang manusia untuk menerima hak-haknya dan dikenai kewajiban. Kepantasan ini berlaku bagi setiap manusia sejak lahir sampai ia meninggal dunia. Contoh anak yang baru lahir, disamping berhak secara pasti menerima warisan dari orang tuanya, ia juga dikenai kewajiban berupa zakat fitrah. Kepantasan menjalankan hukum disebut *ahliyat al-ada'* yaitu kecakapan menjalankan hukum. Seseorang diperhitungkan segala tindakannya baik berupa perkataan dan/atau perbuatannya menurut hukum. Ia dapat dimintakan pertanggungjawaban hukum atau pertanggungjawaban pidana terhadap akibat perbuatan atau tidak berbuatanya seseorang dengan kemauan sendiri, padahal ia mengetahui



maksud dan akibat dari perbuatannya. Dengan demikian, dalam hukum jinayah pertanggungjawaban pidana didasarkan pada tiga hal yaitu; adanya perbuatan dilarang, dikerjakan dengan kemauan sendiri dan pelakunya mengetahui akibat perbuatan tersebut. Bila tiga hal tersebut tidak ada, maka tidak ada pertanggungjawaban pidana.

Dalam Qanun Hukum Jinayah, badan usaha atau badan hukum dikategorikan juga sebagai subjek hukum, sehingga dapat dimintakan pertanggungjawaban pidana. Dalam studi hukum jinayah, badan hukum atau badan usaha secara institusi tidak dapat dihukum, karena ia tidak memiliki *ahliyat al-wujub* dan *ahliyat al-ada'*, namun orang yang bertindak atas nama badan hukum dapat dimintakan pertanggungjawaban pidana, apabila terjadi perbuatan yang dilarang. Qanun Hukum *Jinayah* di Aceh memaknai subjek hukum dengan orang pribadi dan badan usaha atau badan hukum. Karenanya, bila *mukallaf* atau badan usaha dan badan hukum melakukan jarimah, maka ia dapat dijatuhkan *'uqubat*.

b. Jenis Jarimah dan Filosofinya

Jarimah adalah perbuatan yang dilarang oleh syariat



Islam yang diancam dengan hukuman *hudud* dan/atau *ta'zir*. Perbuatan pidana atau *jarimah* yang diatur dalam Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 meliputi; *zina*, *qadzaf*, *pemeriksaan*, *pelecehan seksual*, *khamar*, *maisir*, *khalwat*, *ikhtilath*, *liwath* dan *musahaqah*.

Zina

Zina adalah persetubuhan antara seorang laki-laki atau lebih dengan seorang perempuan atau lebih tanpa ikatan perkawinan dengan kerelaan kedua belah pihak [Ketentuan Umum Pasal 1 angka 26]. Qanun Hukum Jinayah di Aceh memaknai zina dengan hubungan seksual antara seorang laki-laki atau lebih dengan seorang perempuan atau lebih, di luar ikatan perkawinan yang sah. Qanun Hukum Jinayah, menegaskan bahwa zina terjadi tidak hanya antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan saja, tetapi juga dapat terjadi antara seorang laki-laki dengan beberapa perempuan atau sebaliknya beberapa laki-laki dengan seorang perempuan. Pelaku zina diancam hukuman cambuk 100 [seratus], kali baik kepada penzina yang telah kawin [*muhsan*] maupun yang belum pernah kawin [*ghairu muhsan*].

Qanun ini cenderung tidak membedakan antara *penzina muhsan* dan *penzina ghairu muhsan*, hal ini diketahui dari ketentuan Pasal 33 ayat (1) yang



berbunyi : “Setiap orang yang dengan sengaja melakukan jarimah zina diancam dengan *uqubat hudud* 100 (seratus) kali.” Ketentuan Pasal 33 ini didasarkan pada firman Allah SWT. dalam Al-Qur’an, “Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah (jilid) tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu [menjalankan] agama Allah.” [QS. Al-Nur (24): 2]

Ayat ini bersifat umum karena lafaz *al-zaniyatu wa al-zaniy* adalah lafaz ‘am (umum) yang mencakup penzina *muhsan* dan penzina *ghairu muhsan*. Katagorisasi *muhsan* dan *ghairu muhsan* sebenarnya muncul dari ungkapan Rasulullah SAW. yang menjatuhkan hukum *rajam* [hukuman mati] bagi penzina *muhsan*. Bahwa seorang laki-laki berzina dengan seorang perempuan, Rasulullah SAW. memerintahkan untuk menjilidnya, kemudian ada khabar bahwa ia adalah *muhsan*, maka Rasulullah SAW. memerintahkan untuk merajamnya. Bahkan dalam hadis lain yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, Nabi SAW., “Kalian ambillah dariku, terimalah ketentuanku. Sungguh kini Allah SWT. telah menetapkan ketentuan bagi mereka [dan berzina] hukumannya adalah dicambuk seratus kali serta diasingkan [dipenjara] satu tahun. Sedangkan bagi penzina yang sudah menikah diancamkan seratus kali



cambukan, dan dirajam sampai mati.”

Pertimbangan Qanun Hukum Jinayah tidak memuat hukuman *rajam* bagi penzina *muhsan*, karena hadits tentang rajam memang bersifat *takhsis* terhadap surah al-Nur ayat 2, namun ancaman pidana [*uqubat*] yang terdapat dalam hadis *rajam* melampaui ancaman pidana dalam al-Qur'an, padahal ancaman pidana bagi pelaku zina adalah *hudud* yang jumlah ancaman pidananya tidak boleh ditambah atau dikurangi oleh siapa pun. Surah al-Nur ayat 2 bersifat jelas dan pasti tunjukan maknanya [*qath'iy al-dilalat*]. ‘Uqubat 100 [seratus] kali dijatuhkan kepada penzina yang telah terbukti secara sah dan meyakinkan di hadapan mahkamah, bersifat final karena ia adalah *hudud*.

Qanun Hukum Jinayah juga memperkenalkan hukuman *ta'zir* sebagai hukuman tambahan kepada pelaku zina, di samping hukuman pokok *hudud* yaitu pelaku zina yang mengulangi jarimah, orang yang melakukan zina dengan anak dan orang yang melakukan zina dengan orang yang berhubungan *mahram* dengannya. Orang yang mengulangi perbuatan zina diancam hukuman 100 (seratus) kali cambuk dan dapat ditambah *uqubat ta'zir* denda paling banyak 120 (seratus dua puluh) gram emas murni atau ‘*uqubat* penjara paling lama 12 (dua belas)



bulan penjara. Orang yang melakukan zina dengan anak diancam *uqubat hudud* 100 (seratus) kali cambuk dan dapat ditambah *uqubat ta'zir* cambuk paling banyak 100 (seratus) kali atau denda paling banyak 1000 (seribu) gram emas murni atau penjara paling lama 100 (seratus) bulan. Orang yang melakukan zina dengan orang berhubungan mahram dengannya diancam hukuman *uqubat hudud* 100 (seratus) kali cambuk dan dapat ditambah *uqubat ta'zir* denda paling banyak 100 (seratus gram) emas murni atau *uqubat ta'zir* penjara paling lama 10 (sepuluh) bulan [Pasal 33, 34 dan Pasal 35 Qanun No. 6 Tahun 2014].

Dasar pertimbangan pemuatan *uqubat ta'zir* kepada penzina yang mengulangi *jarimah* zina adalah sebagai pembelajaran bahwa hukuman bagi penzina adalah sangat berat dalam Islam. Tindakan mengulangi perbuatan zina dengan sengaja tidak hanya sebagai kemaksiatan kepada Allah SWT., tetapi juga sudah mempermainkan hukum Allah SWT.. Tindakan mengulangi perbuatan zina dapat menjadi ancaman dan kekhawatiran bagi masyarakat. Maka '*uqubat ta'zir* sebagai hukuman tambahan bagi orang yang mengulangi jarimah zina adalah denda paling banyak 120 (seratus dua puluh) gram emas murni atau penjara paling lama 12 (dua belas) bulan.



Pemuatan *uqubat ta'zir* kepada orang yang berzina dengan anak bertujuan untuk pemberatan hukuman. Anak adalah generasi bangsa yang harus dijaga, dipelihara dan diberikan pendidikan secara berkelanjutan. Berzina dengan anak merupakan tindakan merusak masa depan anak, sekaligus merusak masa depan bangsa. Ayah memiliki kewajiban melindungi, mendidik dan memberikan kasih sayang kepada anak, sehingga masa depan anak berada di tangan orang tuanya (ayah). Ayah yang melakukan zina dengan anaknya di samping melanggar hukum Allah SWT. dan bermaksiat kepada-Nya, tetapi juga menghancurkan keturunan, sekaligus merusak masa depan anak. Maka '*uqubat ta'zir* kepada orang yang berzina dengan anak sangat berat berupa cambuk paling banyak 100 [seratus] kali atau denda paling banyak 1.000 [seribu] gram emas murni atau penjara paling lama 100 [seratus] bulan. Pemberatan hukuman juga diperuntukan bagi orang yang berzina dengan orang yang berhubungan mahram dengannya berupa *uqubat ta'zir* denda paling banyak 100 [seratus] gram emas murni penjara paling lama 10 (sepuluh) bulan.

Qanun Hukum Jinayah juga mengancam hukuman *ta'zir* kepada setiap orang dan/atau badan usaha yang dengan sengaja menyediakan fasilitas atau mempromosikan jarimah zina diancam dengan *uqubat*



ta'zir cambuk paling banyak 100 [seratus] kali dan/atau denda 1000 [seribu] gram emas murni dan/atau penjara paling banyak 100 [seratus] bulan. Pemuatan hukuman *ta'zir* kepada orang dan/atau badan usaha yang menyediakan atau mempromosikan *jarimah* zina adalah melanggar firman Allah SWT., “Dan janganlah kamu mendekati zina, sesungguhnya zina itu merupakan perbuatan keji dan suatu jalan yang buruk.”[QS. Al-Isra' (17): 32]

Dalam ayat ini Allah SWT. mengingatkan manusia agar tidak mendekati zina, apalagi berbuat zina. Menyediakan fasilitas dan mempromosikan *jarimah* zina, adalah perbuatan keji yang memberikan kesempatan kepada orang untuk berzina dan mengajak orang berbuat zina. Perbuatan ini sangat berbahaya, karena akan merusak kehidupan pribadi, keluarga dan masyarakat karena merebaknya zina. Qanun ini mencegah setiap orang agar tidak terjerumus kepada perbuatan zina dengan menutup pintu atau jalan yang dapat membawa manusia menuju zina. Maka orang yang membuka jalan menuju zina diancam hukuman *ta'zir* berupa cambuk paling banyak 100 [seratus] kali dan/atau denda 1000 [seribu] gram emas murni dan/atau penjara paling banyak 100 [seratus] bulan. Hukuman bagi penyedia fasilitas dan mempromosikan *jarimah* zina diancam *uqubat ta'zir*



yang dapat bersifat alternatif atau kumulatif antara cambuk dengan denda atau penjara.

Filosofi atau *maqashid al-Syari'ah* dari pemuatan perbuatan zina dan ancaman pidananya dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat, karena zina bukan hanya sebagai dosa besar, tetapi juga sebagai perbuatan memalukan dan pintu gerbang kehancuran umat manusia. Zina menghancurkan garis keturunan dan merusak landasan keluarga, sehingga tidak jelas status anak, ayah, isteri atau saudara-saudaranya. Akibat zina dapat menimbulkan perselisihan dan pembunuhan, meruntuhkan nama baik dan kekayaan, serta menyebarkan penyakit baik jasmani maupun ruhani. Penyakit jasmani dapat berupa HIV/AIDS, kanker, dan berbagai penyakit kelamin lainnya. Sedangkan penyakit ruhani dapat berupa kegoncangan jiwa, di bawah tekanan, *split personality*, bimbang dan ketidakseimbangan psikologis. Allah SWT. melarang zina karena perbuatan tersebut adalah keji dan jalan yang paling buruk sebagaimana ditegaskan Allah dalam surah al-Isra' ayat 32.

Sayid Sabiq merumuskan filosofi dilarangnya zina, karena perbuatan tersebut merusak garis keturunan, menyebarkan penyakit berbahaya, menyebabkan



ter-jadinya pembunuhan karena cemburu, merusak rumah tangga, menyia-nyiakan keturunan, menipu keluarga dan menimbulkan kejahatan lainnya. Meningat berbahayanya perbuatan tersebut, maka Allah SWT. memberikan sanksi yang berat kepada pelaku zina, sebagaimana ditegaskan Allah SWT. dalam surah al-Nur ayat 2, demi menjaga kehormatan dan kesucian manusia.

Menurut catatan Abdurahman I Doi, Allah SWT. menurunkan larangan zina dilakukan secara bertahap [*tadarruj*] agar mudah dipahami dan diterima oleh masyarakat Arab Jahiliyah pada waktu itu yang sudah terbiasa melakukan zina. Wahyu yang pertama mengenai hal ini semata-mata membicarakan hukuman sampai mati ditetapkan hanya kepada wanita berdosa, karena pelanggaran seks di rumahnya. Allah SWT. Berfirman, “Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, datangkanlah empat orang saksi dari mu. Maka apabila mereka telah memberikan persaksian, maka kurunglah mereka [wanita-wanita itu] dalam rumah sampai menemui ajalnya, atau sampai Allah SWT. menetapkan jalan lain kepadanya.”[QS. Al-Nisa’(4): 14]

Dalam wahyu selanjutnya, Allah tidak hanya menyebutkan perempuan yang melakukan perbuatan



keji, tetapi juga laki-laki dan sudah memperkenalkan hukuman bagi pelaku perbuatan keji tersebut. Namun, di sini Allah belum secara tegas menyebutkan jenis dan jumlah hukuman bagi pelaku zina sebagaimana ditegaskan, “Dan terhadap dua orang yang melakukan perbuatan keji di antara kamu, maka berilah hukuman kepada keduanya, dan jika keduanya bertaubat dan memperbaiki diri, maka biarkanlah mereka. Sesungguhnya Allah Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang.”[QS. Al-Nisa’(4): 15] kemudian Allah menegaskan secara sangat pasti terhadap hukuman bagi pelaku zina terdapat dalam surah al-Nur, “Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah (jilid) tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu [menjalankan] agama Allah SWT.” [QS. Al-Nur (24): 2]

Uqubat yang cukup berat ditetapkan Allah SWT. bagi pelaku zina, karena Allah SWT. menginginkan manusia terhindar dari dorongan nafsu seksual bebas, dan mendorong umatnya melakukan perkawinan sebagai jalan yang sah melakukan hubungan seksual. Maka Qanun Hukum Jinayah ini mengandung nilai preventif yang mendorong masyarakat untuk menutup pintu jalan menuju zina seperti *khalwat*, *ikhtilath* dan lain-lain.

Qadzaf

Qadzaf adalah menuduh seseorang berbuat zina tanpa dapat mengajukan paling kurang 4 (empat) orang saksi. Ancaman pidana [*‘uqubat*] bagi pelaku *qadzaf* adalah *uqubat hudud* cambuk 80 [delapan puluh] kali, dan bagi orang yang mengulangi *jarimah qadzaf* diancam dengan “*uqubat hudud* 80 [delapan puluh] kali dan dapat ditambah dengan *uqubat ta’zir* paling banyak 400 [empat ratus] gram emas murni atau *uqubat ta’zir* penjara paling lama 40 [empat puluh] bulan (Pasal 57 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014). ‘*Uqubat* cambuk 80 (delapan puluh) kali dijatuhkan kepada pelaku *qadzaf* berdasarkan firman Allah SWT., “Dan orang-orang yang menuduh wanita baik-baik [telah berzina], kemudian mereka tidak dapat mendatangkan empat orang saksi, maka jilidlah mereka 80 (delapan puluh) kali jilid, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya. Mereka itulah orang-orang fasik, kecuali mereka bertaubat setelah itu, dan memperbaiki dirinya. Maka sesungguhnya Allah SWT. itu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”[QS. Al-Nur (24): 4]

Qadzaf adalah perbuatan yang paling buruk karena mempermalukan orang lain dan menjatuhkan harkat dan martabat kemanusiaan di depan umum. Oleh karenanya, Rasulullah SAW. meminta kaum Muslimin



untuk menjauhi menuduh orang perempuan yang baik-baik berbuat zina. Ulama tafsir cenderung memahami kata *muhshanat* dengan makna perempuan yang terbentengi atau terlindungi. Al-Qur'an mengartikan *muhsanat* dengan perempuan yang terpelihara dan terhalangi dari kekejian, karena dia adalah seseorang yang suci bersih dan bermoral tinggi. Kata *muhshanat*, juga dimaknai dengan perempuan yang merdeka dan bukan budak atau seorang isteri yang mendapatkan perlindungan dari suaminya. Jika demikian, siapa pun perempuan terhormat karena keimanannya apakah sudah menikah atau belum, yang dicemarkan nama baiknya dengan tuduhan zina, maka pencemarnya dituntut mendatangkan 4 [empat] orang saksi, dan bila tidak mampu menghadirkan 4 (empat) orang saksi, maka dijilid 80 [delapan puluh] kali jilid.

Di kalangan masyarakat Arab Jahiliyah, perbuatan menuduh orang lain berbuat zina lumrah terjadi dan tuduhan semacam ini dilontarkan, bila mereka melihat hubungan akrab antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan. Orang Arab Jahiliyah juga sering kali menuduh perempuan berzina, bila mereka melihat anak yang dilahirkan tidak mirip dengan suami ibu yang melahirkannya. Kebiasaan buruk seperti ini dihapus oleh ajaran Islam dengan turunnya surah al-Nur ayat: 4.



Menuduh perempuan yang baik-baik berbuat zina adalah perbuatan buruk, maka Rasulullah SAW. melarang dan jangan mencoba-coba untuk melakukan, karena ancamannya sangat berat. Rasulullah SAW. bersabda, “Jauhilah tujuh macam keburukan. Para sahabat bertanya, Wahai Rasulullah SAW. apakah itu? Rasulullah SAW. menjawab; Syirik kepada Allah, sihir, membunuh jiwa yang diharamkan Allah kecuali dengan hak, memakan riba, memakan harta anak yatim, lari dari peperangan dan menuduh wanita-wanita yang baik-baik berbuat zina.”

Filosofi atau *maqashid al-Syari'ah* dari larangan jarimah *qadzaf* adalah untuk memelihara kehormatan, nama baik dan keluhuran budi saudaranya sesama Muslim . Seorang Muslim dilarang menelanjangi atau membuka aib dan rahasia saudaranya yang Muslim. Perkataan dan perbuatan yang dapat mencemarkan harga diri seorang Muslim adalah perbuatan yang dilarang dan bertentangan dengan ajaran *ukhuwah islamiyah* dan Hak Asasi Manusia [HAM]. Setiap orang berhak untuk mendapatkan perlindungan kehormatan, harga diri dan nama baik. Menuduh perempuan yang baik-baik berbuat zina, dapat menjatuhkan kedudukan seseorang di mata keluarga dan masyarakat, sehingga berdampak secara psikologis terhadap jiwa seseorang.



Akibat lebih lanjut dari jarimah *qadzaf* dapat menyebabkan seseorang bunuh diri, karena ia menganggap dirinya tidak berguna bagi diri dan keluarganya. Bahkan korban *qadzaf*, dapat menganggap dirinya menjadi sampah masyarakat. Jelasnya dampak jarimah *qadzaf* bagi perempuan yang dituduh berzina tanpa bukti, akan menghancurkan masa depan seseorang, Oleh karena itu, al-Qur'an mengancam *uqubat hudud* yang sangat berat kepada seseorang yang menuduh saudaranya yang Muslim berbuat zina, namun tidak dapat membuktikannya dengan mengajukan 4 [empat] orang saksi. Orang yang melakukan jarimah *qadzaf* dinyatakan al-Quran sebagai orang fasik dan kesaksian mereka tidak dapat diterima untuk selama-lamanya. Beratnya ancaman hukuman bagi pelaku *qadzaf* bertujuan untuk mencegah fitnah, menciptakan kedamaian, ketenteraman dan stabilitas sosial. *Qadzaf* juga menghindari merebaknya sikap saling tuduh menuduh tanpa bukti di tengah-tengah masyarakat. Mengingat menuduh tanpa bukti, apalagi terhadap perempuan yang baik-baik berzina dapat menimbulkan fitnah dan bahaya yang besar. Fitnah dapat meretakan hubungan silaturahmi antar sesama Muslim, memporak-porandakan struktur sosial, merusak tatanan ekonomi dan bahkan fitnah dapat menimbulkan tumpah darah dan perpecahan. Fitnah lebih kecam dari pembunuhan sebagaimana



tertera dalam al-Qur'an, "...*Fitnah ini lebih kejam dari pembunuhan...*"[QS. Al-Baqarah (2): 191] Jauh dari itu Allah menegaskan fitnah termasuk dosa besar dan berdampak bagi kehidupan manusia, "...dan berbuat fitnah lebih besar [dosa]nya dari pembunuhan..."[QS. Al-Baqarah (2): 217]

Mengingat dahsyatnya dampak fitnah dan menuduh perempuan yang baik-baik berzina, maka Allah mengancam orang yang melakukan jarimah *qadzaf* dengan cambuk 80 [delapan puluh] kali, dan tidak diterima kesaksiannya untuk selama-lamanya. Allah SWT. pada akhir surah al-Nur ayat 4 menyatakan orang yang melakukan jarimah *qadzaf* sebagai orang fasik. Kefasikan ini akan hilang darinya, bila mereka bertaubat dan memperbaiki dirinya, karena Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Khamar

Dalam Ketentuan Umum angka 21 Qanun Hukum Jinayah disebutkan bahwa *khamar* adalah minuman yang memabukan dan/atau mengandung alkohol 2% atau lebih. Pengaturan jarimah dan uqubat terdapat dalam Bab IV Pasal 15 sampai dengan Pasal 17 Qanun No. 6 Tahun 2015 tentang Hukum Jinayat. Qanun ini mengatur *khamar*, dan tidak membatasi pada peminum *khamar* sebagai mana jamak dibahas



di dalam kitab fiqh klasik dengan istilah “syarb al-*khamar*.” Alasan qanun ini tidak merumuskan bab dengan nomenklatur *minum khamar*, karena memperluas cakupan makna jarimah *khamar* tidak hanya meminum, tetapi juga termasuk ke dalam jarimah adalah memproduksi, menjual, membeli, membawa/mengangkut, mengimpor/ekspor dan menyimpan *khamar* dinyatakan sebagai perbuatan pidana [*jarimah*] dan diancam *uqubat*.

Definisi *khamar* seperti tercantum dalam Qanun Hukum Jinayah cenderung bermakna sempit yaitu hanya minuman dengan kadar alkohol 2% atau lebih. Pembatasan ini sangat dipahami, karena terikat dengan pembahasan fiqh klasik mengenai sesuatu yang memabukan dominannya mengarah pada minuman. Padahal di era modern sesuatu yang memabukan bukan hanya minuman, tetapi juga makanan dan zat lain yang dihisap atau disuntikan ke tubuh seseorang. Akibat dari definisi ini, berdampak pada perumusan norma hukum *khamar* dalam Qanun Hukum Jinayah tidak mampu menjangkau narkoba dan zat adiktif lainnya yang juga memabukan.

Pasal 15 Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 berbunyi: “Setiap orang yang sengaja minum *khamar* diancam dengan *uqubat* cambuk 40 (empat puluh) kali.

Setiap orang yang sengaja mengulangi perbuatan minum *khamar* diancam ‘*uqubat hudud* cambuk 40 (empat puluh) kali ditambah ‘*uqubat ta’zir* cambuk paling banyak 40 (empat puluh) kali atau denda paling banyak 400 (empat ratus) gram emas murni atau penjara paling lama 40 [empat puluh] bulan.” Dasar perumusan larangan minum *khamar* adalah firman Allah SWT., “Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya *khamar*, *maisir* [berjudi], berkorban untuk berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu, agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu, lantaran (meminum) *khamar* dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah SWT. dan shalat, maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu).”[QS. Al-Maidah (5): 90-91]

Ayat ini menjelaskan larangan *khamar* dan beberapa perbuatan lain yang telah mentradisi di kalangan Arab Jahiliyah. Perbuatan tersebut dilarang oleh Allah SWT. karena dapat menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara pelaku, serta menghalangi seseorang untuk mengingat Allah dan menjalankan ibadah shalat. Perbuatan ini adalah perbuatan syaitan



yang menimbulkan kerusakan dan kemudharatan di tengah-tengah masyarakat.

Minum *khamar* adalah tradisi Arab Jahiliyah yang cukup mengakar, sehingga al-Qur'an sangat berhati-hati dalam menghapus dan mengharamkan minum *khamar* ini. Ayat al-Qur'an tentang *khamar* diturunkan secara bertahap [*tadarruj*], agar tidak terjadi kegoncangan masyarakat Arab Jahiliyah dengan datangnya ajaran baru yaitu Islam yang menghapuskan *khamar*. Ayat al-Qur'an yang berbicara tentang *khamar* pertama-tama masih memberikan penilaian bahwa *khamar* dan *maisir* mengandung dosa dan mudarat yang besar, tetapi juga mengandung manfaat. Namun, dosa dan kemudharatan dari keduanya jauh lebih besar dari manfaatnya. Hal ini ditegaskan dalam al-Qur'an, "Ketika ditanya kepada engkau [Muhammad] tentang *khamar* dan *maisir*, maka jawab pada keduanya terdapat dosa besar dan [ada juga] manfaat bagi manusia. Namun dosa pada keduanya jauh lebih besar daripada manfaatnya..."[QS. Al-Baqarah (2): 219].

Ayat ini tidak berbicara larangan *khamar* dan ancaman pidana bagi peminum *khamar*. Ayat ini sifatnya pengkhobaran (berita) yang menggambarkan dosa, kemudharatan dan manfaat *khamar* dan *maisir* bagi kehidupan manusia, namun Allah SWT. menegaskan



dosa dan kemudharatan lebih banyak dari manfaat. Logika sehatnya, al-Qur'an mengingatkan umat Islam ketika itu jangan mengambil pilihan pada kemudharatan dan dosa yang lebih besar, walaupun di dalamnya terdapat manfaat sangat sedikit. Isyarat al-Qur'an jangan memetik manfaat yang sedikit dengan mengerjakan dosa besar dan kemudharatan yang banyak. Maka secara tersirat al-Qur'an menginginkan masyarakat Muslim untuk berfikir sehat, dengan mengambil manfaat yang besar dan meninggalkan mudarat, termasuk di dalamnya meninggalkan *khamar* dan *maisir* [judi].

Ayat kedua berbicara tentang *khamar* yaitu firman Allah Swt., "Wahai orang-orang yang beriman janganlah kamu mendekati shalat dalam kondisi mabuk..."[QS. An-Nisa'(4): 43] Ayat ini membatasi orang yang minum *khamar* ketika shalat, sedangkan di luar shalat, tidak ada penjelasan yang tegas pembolehan dan pengharaman *khamar*. Ayat ini cenderung dipahami ulama sebagai ayat yang belum mengharamkan *khamar* secara total. *Khamar* diharamkan hanya ketika melaksanakan ibadah shalat, sehingga di luar ibadah shalat belum ada pengharaman yang tegas. Pengharaman yang tegas terhadap *khamar* dalam kondisi apapun adalah firman Allah SWT. dalam surat al-Maidah ayat 90 seperti diterangkan sebelumnya.



Ketiga ayat al-Qur'an yang berbicara tentang *khamar*, tidak satu pun menyebut *uqubat* bagi pelaku *khamar*. Ancaman pidana bagi peminum *khamar* terdapat dalam sejumlah sabda Rasulullah SAW. di antaranya diriwayatkan oleh Ali bin Abi Thalib, "Nabi Saw. menjilid 40 [empat puluh] kali, Abu Bakar 40 (empat puluh) kali, Umar 80 [delapan puluh] kali, dan semuanya adalah sunnah. Imam Tirmizi meriwayatkan, "Rasulullah SAW. memukul para peminum *khamar* 40 [empat puluh] kali dengan pelepah kurma."

Qanun Hukum Jinayah menjadikan ayat al-Qur'an dan as-Sunnah di atas sebagai landasan hukum bagi perumusan *jarimah khamar* dan *uqubatnya*. 'Uqubat yang diadopsi dalam qanun ini adalah *hudud* berupa cambuk 40 [empat puluh] kali yang merupakan sunnah Rasulullah SAW. dan Abu Bakar.

Ancaman pidana kepada peminum *khamar* adalah *hudud* berupa cambuk 40 (empat puluh) kali. Hukuman ini bersifat final dan tidak ada pilihan untuk diganti dengan ancaman pidana lain berupa denda atau penjara. Sedangkan bagi peminum *khamar* yang mengulangi perbuatannya di samping dijatuhkan hukuman *hudud* cambuk 40 [empat puluh] kali, dapat diberikan hukuman tambahan berupa *ta'zir* cambuk

paling banyak 40 [empat puluh] kali atau denda paling banyak 400 (empat ratus) gram emas murni atau penjara paling lama 40 [empat puluh] bulan. Penambahan hukuman *ta'zir* kepada peminum *khamar* yang mengulangi perbuatannya ditujukan untuk pemberatan, karena pelaku telah bermaksiyat kepada Allah SWT. dan mempermainkan hukum-hukum-Nya. Pemberatan hukuman diharapkan berdampak pada timbulnya kesadaran bahwa mempermainkan hukum Allah SWT. tidak hanya mendapat siksa akhirat yang amat pedih, tetapi siksa dan nestapa di dunia pun dirasakan amat berat.

Dalam Pasal 16 ayat (1) Qanun Hukum Jinayah disebutkan bahwa orang yang sengaja memproduksi, menyimpan/menimbun, menjual atau memasukan *khamar*, masing-masing diancam 'uqubat *ta'zir* cambuk paling banyak 60 (enam puluh) kali atau denda paling banyak 600 [enam ratus] gram emas murni atau penjara paling lama 60 [enam puluh] bulan. Sedangkan pada ayat (2) disebutkan setiap orang yang sengaja membeli, membawa/mengangkut atau menghadiahkan *khamar*, masing-masing diancam *uqubat ta'zir* paling banyak 20 (dua puluh) kali atau denda paling banyak 200 (dua ratus) gram emas murni atau penjara paling lama 20 (dua puluh) bulan. Dalam pasal ini dibedakan jumlah ancaman pidana [*uqubat*] dengan menetapkan



'*uqubat* lebih berat terhadap orang yang memproduksi dan menjual, bila dibandingkan dengan orang yang membeli atau mengangkut atau menghadihkan. Hal ini didasarkan pada pertimbangan bahwa orang yang memproduksi adalah pihak yang mengadakan *khamar* dan paling bertanggung jawab terhadap keberadaan *khamar* pada suatu wilayah dan waktu tertentu. Demikian juga dengan orang yang menjualnya adalah pihak yang paling bertanggung jawab membuka akses bagi masyarakat untuk mendapatkan *khamar*. Hal ini amat berbahaya, karena sumber kerusakan ada pada orang yang memproduksi [produsen], dan penjual yang membuka akses orang lain memperoleh *khamar*. Seorang pembeli atau pengangkut, tidak akan melakukan perbuatannya bila tidak ada produsen dan penjual *khamar*. Maka Qanun Hukum Jinayah membedakan ancaman pidana [*'uqubat*] bagi dua katagori ini.

Dalam Pasal 17 Qanun Hukum Jinayah mengatur setiap orang yang sengaja melakukan *jarimah khamar* dengan melibatkan anak dikenakan *uqubat ta'zir* cambuk paling banyak 80 [delapan puluh] kali atau denda paling banyak 800 [delapan ratus] gram emas murni atau denda penjara paling banyak 80 (delapan puluh) bulan. Dasar pertimbangan pemberatan hukuman terhadap pelaku *jarimah khamar* dengan



mengikutsertakan anak, karena anak adalah generasi masa depan bangsa yang harus dipelihara kesehatan dan dijamin pendidikannya. Baik buruknya suatu keluarga, masyarakat dan bangsa sangat tergantung kepada anak, karena ia adalah pelanjut estafet generasi bangsa. Suatu bangsa hancur bila masa depan anak-anaknya rusak, sehingga mengakibatkan rusaknya kehidupan di masa mendatang.

Filosofi atau *maqashid al-Syari'ah* pelarangan atau pengharaman *khamar*, karena *khamar* adalah zat yang memabukan, sebagaimana sabda Rasulullah SAW. yang diriwayatkan oleh Ibn Umar ra., “setiap yang memabukan adalah *khamar*, dan setiap memabukan adalah haram.” Melalui hadits ini oleh para ulama merumuskan logika *sillogisme [qiyasi]*; *khamar itu memabukan dan setiap yang memabukan adalah haram*. Zat yang memabukan bila dikonsumsi akan merusak akal pikiran, fisik dan jiwa manusia. Maka Allah SWT. mengharamkan *khamar* demi menjaga akal pikirannya yang sangat berharga bagi manusia. Salah satu kemuliaan manusia sebagai anugerah Allah Swt. adalah akal budi. Akal budi menuntun manusia menjadi makhluk terhormat dalam menjalankan ibadah kepada Allah SWT.. Akal adalah pembeda manusia dengan hewan, dan manusia yang tidak berakal atau telah rusak akal pikirnya sama kedudukan dengan hewan dan bahkan



lebih rendah dari itu.

Manusia yang telah rusak akal pikirnya sebenarnya telah hilang eksistensinya [*wujuduhu ka 'adamih*], karena substansi kemanusiaan terletak pada akal budi. Manusia dengan akal budinya dapat mengenal Allah Swt. dan mengikuti ajaran-ajaranNya, mendapatkan ilmu pengetahuan, mampu membedakan yang baik dan buruk, mampu menata kehidupan pribadi, keluarga dan masyarakat ke arah lebih baik. Manusia dengan akalnya mampu mengemban amanah memakmurkan bumi sebagai *khalifatullah fi al-ardh*.

Allah Swt. dalam al-Qur'an surah al-Maidah ayat 90-91 secara eksplisit menyebutkan landasan filosofi [*maqashid al-Syari'ah*] larangan *khamar* berupa perbuatan keji [*rijsun*], termasuk perbuatan syaitan, menimbulkan permusuhan dan kebencian, menghalangi kamu dari mengingat Allah Swt. dan ibadah shalat. Makna perbuatan keji [*rijsun*], minum *khamar* adalah melanggar larangan Allah Swt., dan melakukan perbuatan yang merusak diri sendiri dan orang lain. Melanggar perintah Allah SWT., merusak diri sendiri berupa merusak akal-fikir, fisik dan jiwa serta merusak orang lain adalah perbuatan syaitan, dan syaitan itu mengajakmu masuk neraka.



Meminum *khamar* dapat menimbulkan permusuhan dan kebencian, karena *khamar* menimbulkan ketergantungan, menghabiskan biaya besar dan merusak kehidupan ekonomi diri sendiri dan keluarga. Orang yang memiliki ketergantungan kepada *khamar* berupaya melakukan tindakan apapun demi memenuhi ketergantungannya terhadap *khamar*. Hal ini akan berakibat fatal berupa rusaknya akal pikir, hilangnya lapangan kerja, dan hancurnya masa depan diri dan keluarganya.

Akibat lebih jauh dari perbuatan minum *khamar* adalah menghalangi dari mengingat Allah Swt. dan pelaksanaan ibadah shalat. Makna *zikrillah* dalam ayat 90-91 surah al-Maidah adalah sangat luas, yaitu mengingat kebesaran Allah Swt., mengagungkan asmaNya, mengamalkan seluruh ajaranNya, melakukan perbuatan baik yang mendatangkan manfaat bagi dirinya dan orang lain. Orang yang sedang mabuk tidak mungkin mengingat Allah Swt., karena akal pikirnya sudah rusak, hilangnya keseimbangan pisik, dan hancurnya saraf. Demikian pula orang mabuk tidak dapat melaksanakan ibadah shalat karena rusaknya daya pikir, hilangnya konsentrasi, tidak normal ingatannya dan akan keliru bacaan-bacaan shalat, sehingga dapat mengganggu orang beribadah. Oleh karena itu, Allah Swt. melarang minum *khamar* karena merusak akal,



diri sendiri, keluarga dan masyarakat secara keseluruhan.

Maisir

Maisir adalah perbuatan yang mengandung unsur taruhan dan/atau unsur untung-untungan yang dilakukan antara 2 (dua) pihak atau lebih disertai kesepakatan bahwa pihak yang menang akan mendapatkan bayaran/keuntungan dari pihak yang kalah baik secara langsung maupun tidak langsung.

Dalam Pasal 18 Qanun Hukum Jinayah berbunyi, “Setiap orang yang dengan sengaja melakukan *jarimah maisir* dengan nilai taruhan dan/keuntungan paling banyak 2 (dua) gram emas murni, diancam dengan ‘*uqubat ta’zir* cambuk paling banyak 12 [dua belas] kali atau denda paling banyak 120 [seratus dua puluh] gram emas murni atau penjara paling lama 12 (dua belas) bulan. Pasal 19 berbunyi, “Setiap orang yang dengan sengaja melakukan *jarimah maisir* dengan nilai taruhan dan/keuntungan lebih dari 2 (dua) gram emas murni, diancam dengan *uqubat ta’zir* cambuk paling banyak 30 (tiga puluh) kali atau denda paling banyak 300 (tiga ratus) gram emas murni atau penjara paling lama 30 [tiga puluh] bulan.



Pasal 18 dan Pasal 19 Qanun Hukum Jinayah membedakan jumlah ancama pidana berdasarkan jumlah taruhan. Bila taruhan kurang dari 2 (dua) gram emas murni berlaku ketentuan *uqubat* dalam Pasal 18, dan bila melebihi 2 (dua) gram emas murni diberlakukan ketentuan Pasal 19 Qanun Hukum Jinayah. Pertimbangan penentuan nilai taruhan 2 (dua) gram emas murni sebagai batas penentuan jumlah '*uqubat* didasarkan pada anggapan bahwa nilai tersebut belum cukup membahayakan perekonomian masyarakat secara luas. Meskipun demikian, perbuatan *maisir* tetap dihukum karena melanggar ketentuan Allah SWT. dalam al-Qur'an surah al-Maidah ayat 90.

Pasal 20 berbunyi, "setiap orang yang dengan sengaja menyelenggarakan, menyediakan fasilitas atau membiayai *jarimah maisir*, diancam dengan *uqubat ta'zir* cambuk paling banyak 45 (empat puluh lima) kali dan/atau denda paling banyak 450 (empat ratus lima puluh) gram emas murni dan/atau penjara paling lama 45 (empat puluh lima) bulan. Sedangkan Pasal 21 berbunyi: "Setiap orang yang dengan sengaja melakukan *jarimah maisir* dengan mengikutsertakan anak-anak, diancam dengan *uqubat ta'zir* cambuk paling banyak 45 [empat puluh lima] kali atau denda paling banyak 450 [empat ratus lima puluh] gram emas murni atau penjara paling lama 45 [empat



puluh lima] bulan. Pasal 22 berbunyi : “Setiap orang yang melakukan percobaan *jarimah maisir* dikenakan ‘*uqubat ta’zir* paling banyak $\frac{1}{2}$ (setengah) dari *uqubat* yang diancamkan”.

Kedua pasal ini menyamakan ancaman pidana [*‘uqubat*] kepada penyedia penyelenggara dan penyedia fasilitas judi [*maisir*] dengan perbuatan pelaku *maisir* yang melibatkan anak-anak. Dasar pertimbangan pemberatan ancaman pidana *ta’zir* bagi penyelenggara dan penyedia fasilitas *maisir* karena ia menyelenggarakan perbuatan yang dilarang Allah SWT. dan “mengajak” orang lain untuk melakukan perbuatan yang dilarang Allah SWT. tersebut. Penyelenggara atau penyedia fasilitas judi [*maisir*], menjadi sumber kerusakan perekonomian dan sekaligus sumber permusuhan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Oleh karena itu, sangat logis kiranya bila kepada pihak ini dijatuhkan hukuman yang lebih berat daripada orang yang melakukan judi [*maisir*]. Demikian pula halnya, dengan seseorang yang mengikutsertakan anak dalam perbuatan judi, karena anak adalah generasi bangsa yang harus dididik, dijaga dan dilindungi dari perbuatan yang menghancurkan masa depannya, sekaligus melanggar ajaran Allah SWT. dan Rasulullah SAW.. Mengingat *maisir* sangat membahayakan kehidupan masyarakat,

terutama dalam bidang ekonomi dan sosial, maka Qanun Hukum Jinayah juga mengancam pidana [*uqubat*] kepada pelaku percobaan melakukan *maisir* dengan ancaman pidana $\frac{1}{2}$ [stengah] dari *uqubat* yang diancamkan.

Filosofi atau *maqashid al-Syari'ah* yang dikandung dari pelarangan atau pengharaman *maisir* tidak jauh berbeda dengan *khamar*, yaitu perbuatan keji, katagori perbuatan *syaitan*, menimbulkan permusuhan, kebencian, menghambat seseorang untuk mengingat Allah SWT. [*zikrullah*] dan menghalangi seseorang untuk menunaikan shalat secara sempurna. Barangkali kalau pada *khamar* penekanannya lebih kepada merusak akal, fisik, mental serta perekonomian individu, keluarga dan masyarakat. Namun, pada *maisir* lebih menekankan pada kerusakan harta, hilangnya lapangan kerja dan hancurnya tatanan perekonomian masyarakat.

Maisir dapat merusak mental seseorang berupa ketergantungan pada permainan judi (*maisir*). Orang yang berjudi akan melahirkan sikap angan-angan untuk menang dalam setiap taruhan, karena ingin mendapatkan keuntungan secara cepat tanpa proses kerja yang maksimal. Sikap mental ini sangat berbahaya bagi kepribadian dan kesejahteraan fisik



baik bagi dirinya, keluarga maupun masyarakat.

Khalwat

Khalwat adalah perbuatan yang berada pada tempat tertutup atau tersembunyi antara 2 (dua) orang yang berlainan jenis kelamin yang bukan mahram dan tanpa ikatan perkawinan dengan kerelaan kedua belah pihak yang mengarah pada perbuatan zina. Definisi khalwat ini diatur dalam Ketentuan Umum Qanun Hukum Jinayah Pasal 1 angka 23. Ketentuan ini bermakna bahwa perbuatan bersunyi-sunyi antara dua orang yang bukan mahram, baru dapat dikategorikan sebagai *jarimah khalwat* bila mengarah pada zina. Oleh karena itu, bila seorang dokter dengan pasien yang berlainan jenis pada tempat yang dianggap sunyi dalam menjalankan tugas medisnya, dan selama tidak mengarah pada perbuatan zina, maka tidak dapat dikategorikan sebagai *jarimah khalwat*.

Pasal 23 menerangkan, “Setiap orang yang dengan sengaja melakukan *jarimah khalwat* diancam dengan *uqubat ta’zir* cambuk paling banyak 10 [sepuluh] kali atau denda paling banyak 100 [seratus] gram emas murni atau penjara paling lama 10 [sepuluh] bulan. Sedangkan dalam ayat (2) berbunyi, “setiap orang yang dengan sengaja menyelenggarakan, menyediakan fasilitas atau mempromosikan *jarimah*



khalwat, diancam dengan ‘*uqubat ta’zir* cambuk paling banyak 15 [lima belas] kali dan/atau denda paling banyak 150 (seratus lima puluh) gram emas murni dan/atau penjara paling lama 15 [lima belas] bulan.

Qanun Hukum Jinayah mengatur *jarimah khalwat* hanya satu pasal dengan dua ayat yaitu Pasal 23. Pasal mengatur tentang pelaku *jarimah khalwat* dan penyelenggara yang menyediakan fasilitas serta promosi khalwat. Dasar hukum pelarangan khalwat adalah firman Allah SWT. dalam al-Qur’an, “Dan janganlah kamu mendekati zina, sesungguhnya zina itu merupakan perbuatan keji dan suatu jalan yang buruk.” [QS. surah al-Isra’ (17): 32]

Khalwat tidak sama dengan zina, baik pada definisi, dasar hukum maupun ancaman pidananya. Khalwat merupakan salah satu jalan menuju kepada zina, sehingga semua perbuatan yang mengarah kepada terjadinya zina harus dicegah dan ditutup pintunya. Oleh karena itu, ketentuan Allah SWT. dalam surah al-Isra’ ayat 32 bersifat umum dan tidak menyebutkan jenis-jenis perbuatan yang dapat menjurus kepada zina. Filosofi atau *maqashid al-Syari’ah* dari pelarangan khalwat karena perbuatan tersebut adalah perbuatan keji karena maksiyat kepada Allah SWT. dan melanggar aturan-Nya. Filosofi lainnya pelarangan



khalwat karena khalwat merupakan jalan yang paling buruk yaitu jalan yang mengantarkan kepada zina.

Ikhtilath

Ikhtilath adalah perbuatan bermesraan seperti bercumbu, bersentuh sentuhan, berpelukan dan berciuman antara laki-laki dan perempuan yang bukan suami isteri dengan kerelaan kedua belah pihak, baik pada tempat tertutup maupun tempat terbuka. Definisi *ikhtilath* ini diatur dalam Ketentuan Umum Qanun Hukum Jinayah Pasal 1 angka 24. Ketentuan ini bermakna bahwa ikhtilath dapat terjadi tidak hanya pada ruang tertutup tetapi juga ruang terbuka. Bentuk perbuatan ikhtilath jelas berupa bercumbu, bersentuhan, berpelukan dan berciuman antara laki-laki dengan perempuan yang bukan suami isteri dengan kerelaan kedua belah pihak. Bila perbuatan tersebut di luar kerelaan akan menjadi jarimah pelecehan seksual.

Pasal 25 ayat (1) menerangkan, “Setiap orang yang dengan sengaja melakukan *jarimah ikhtilath* diancam dengan *uqubat* cambuk paling banyak 30 (tiga puluh) kali atau denda paling banyak 300 (tiga ratus) gram emas murni atau penjara paling lama 30 (tiga puluh) bulan. Sedangkan dalam ayat (2) berbunyi: “Setiap orang yang dengan sengaja menyelenggarakan,



menyediakan fasilitas atau mempromosikan *jarimah ikhtilath*, diancam dengan *uqubat ta'zir* cambuk paling banyak 45 [empat pulu lima] kali dan/atau denda paling banyak 450 [empat ratus lima puluh] gram emas murni dan/atau penjara paling lama 45 (empat puluh lima) bulan.

Pasal 26 menerangkan, “Setiap orang yang dengan sengaja melakukan *jarimah ikhtilath* dengan anak yang berumur di atas 10 [sepuluh] tahun, diancam dengan ‘*uqubat ta'zir* cambuk paling banyak 45 [empat puluh lima] kali atau denda paling banyak 450 [empat ratus lima puluh] gram emas murni atau penjara paling lama 45 [empat puluh lima] bulan.

Pasal 27 menerangkan, “Setiap orang yang dengan sengaja melakukan *jarimah ikhtilath* dengan orang yang berhubungan mahram dengannya, selain diancam ‘*uqubat* sebagaimana dimaksud dalam Pasal 25 ayat (1) dapat ditambah dengan *uqubat ta'zir* denda paling banyak 30 [tiga puluh] gram emas murni atau *uqubat* penjara paling lama 3 (tiga) bulan.

Dasar hukum pelarangan *ikhtilath* sama dengan hukum pelarangan *khalwat*, namun ancaman pidana [*uqubat*] yang dirumuskan untuk *jarimah ikhtilath* jauh lebih besar dan lebih berat dari *khalwat*. Hal ini



dikarenakan *jarimah ikhtilath* sudah bersentuhan secara langsung antara laki-laki dengan perempuan yang bukan mahram, yang diduga karena mencuatnya nafsu seksual. Bila dibuat perbandingan antara *khalwat* dan *ikhtilath* yang kedua-duanya sebagai jalan mengantarkan seseorang kepada zina, hampir dapat dipastikan *ikhtilath* jauh lebih cepat mengantarkan seseorang kepada zina dibandingkan dengan *khalwat*. *Ikhtilath* sudah sangat jelas sentuhan dan bentuk perbuatannya dibanding *khalwat*. Filosofi pelarangan *ikhtilath* tidak jauh berbeda dengan apa yang dikandung oleh *khalwat*, yaitu pintu yang membawa kehancuran garis keturunan, kerusakan keluarga, menyebarkan penyakit kelamin, dan kerusakan struktur sosial masyarakat.

Pelecehan seksual

Pelecehan seksual adalah perbuatan asusila atau perbuatan cabul yang sengaja dilakukan seseorang di depan umum atau terhadap orang lain sebagai korban, baik laki-laki maupun perempuan tanpa kerelaan korban. ‘*Uqubat* bagi pelaku jarimah pelecehan seksual adalah *ta’zir* berupa cambuk paling banyak 45 [empat puluh lima] kali atau denda paling banyak 450 [empat ratus lima puluh] gram emas murni atau penjara paling lama 45 [empat puluh lima] bulan [Pasal 46]. Ketentuan ini diperuntukan kepada pelaku seksual



terhadap remaja dan dewasa, sedangkan pelecehan seksual terhadap anak ancaman pidana lebih berat yaitu *uqubat ta'zir* berupa cambuk paling banyak 90 [sembilan puluh] kali atau denda paling banyak 900 [sembilan ratus] gram emas murni atau penjara paling lama 90 [sembilan puluh] bulan [Pasal 47].

Uqubat yang terdapat dalam jarimah pelecehan seksual adalah *ta'zir*, karena perbuatan ini tidak secara eksplisit disebutkan oleh al-Qur'an dan as-Sunnah. Namun, perbuatan pelecehan seksual adalah perbuatan yang termasuk dalam katagori maksiyat kepada Allah Swt.. Oleh karenanya, penguasa [*Ulil Amri*] berwenang menentukan bentuk hukuman, jenis dan jumlah hukuman kepada pelaku *jarimah* pelecehan seksual. Qanun ini menentukan bentuk dan jenis hukuman berupa cambuk, denda dan penjara. Ketiga jenis hukuman ini diberlakukan secara alternatif, dalam arti seorang hakim diberikan kebebasan untuk memilih jenis hukuman mana yang paling tetap untuk dijatuhkan kepada pelaku pelecehan seksual. Kasus pelecehan seksual tentu tidak sama antara yang satu dengan yang lain, sehingga berbeda pada pemilihan bentuk jenis uqubat yang dijatuhkan kepada pelaku jarimah. Hakim memiliki otoritas penuh untuk memilihnya berdasarkan alat bukti yang ada dan ilmu hakim.



Qanun Hukum Jinayah membedakan *'uqubat* bagi pelaku jarimah pelecehan seksual antara dewasa dengan anak-anak. Pelecehan seksual terhadap anak lebih berat *'uqubat*-nya dua kali dari orang dewasa, karena anak adalah pribadi yang memiliki jiwa lemah, pikiran belum matang, dan emosi yang belum terkendali. Anak adalah generasi masa depan yang memerlukan bimbingan dan jaminan keselamatan jiwa serta jaminan perlindungan dari rongrongan mental dari mana pun dan dari siapa pun.

Ketika pelecehan seksual terhadap anak dilakukan di tempat umum, maka anak tersebut akan tertekan jiwanya secara psikologis, muncul rasa takut, hilang keseimbangan, tidak ada semangat belajar, muncul sikap apatis dan menyendiri serta pada taraf tertentu mendapatkan gangguan jiwa. Oleh karena itu, Qanun Hukum Jinayah memuat jarimah pelecehan seksual dan *'uqubat*-nya dalam rangka menjaga kehormatan manusia di tengah-tengah masyarakat. Pelecehan seksual adalah perbuatan memalukan dan menyerang pribadi orang lain, apalagi perbuatan tersebut ditujukan kepada alat kelamin dan alat-alat vital lain baik laki-laki ataupun perempuan.

Kehadiran Pasal 46 dan 47 Qanun Nomor 6 Tahun 2014 semata-mata ditujukan untuk melindungi harga diri



dan kehormatan seseorang di depan umum, sekaligus mencegah siapa pun untuk melakukan pelecehan seksual. Pelecehan seksual adalah melanggar aturan Allah SWT., sekaligus melanggar Hak Asasi Manusia (HAM) berupa hak untuk mendapatkan jaminan keselamatan dan kehormatan dihadapan umum berdasarkan nilai-nilai kemanusiaan.

Pemeriksaan

Pemeriksaan adalah hubungan seksual terhadap faraj atau dubur orang lain sebagai korban dengan zakar pelaku atau benda lainnya yang digunakan pelaku terhadap faraj atau zakar korban dengan mulut pelaku atau mulut korban dengan zakar pelaku, dengan kekerasan atau paksaan atau ancaman terhadap korban.

Qanun Hukum Jinayah membagi katagori sasaran pemeriksaan kepada tiga macam yaitu sasaran pemeriksaan terhadap orang dewasa, pemeriksaan terhadap anak dan pemeriksaan terhadap orang yang memiliki hubungan mahram. Ketiga katagori ini memiliki '*uqubat ta'zir* yang berbeda satu sama lain. '*Uqubat ta'zir* yang diancam kepada pelaku pemeriksaan adalah sangat berat dan bahkan melampaui '*uqubat hudud* zina. Pertimbangannya adalah pada jarimah pemeriksaan terdapat unsur



pidana pemaksaan dan bukan atas dasar kerelaan kedua belah pihak.

Pemaksaan yang dilakukan oleh pemerkosa dapat berupa memasukkan zakar atau benda lain terhadap *faraj* atau *dubur*, sehingga dapat merusak kedua organ tubuh ini. Allah SWT. meminta umat Islam untuk menjaga anggota tubuh dan tidak merusak segala ciptaannya. *Faraj* merupakan alat reproduksi yang terdapat pada perempuan, sehingga perlu dijaga kehormatannya. Demikian pula dengan organ biologis lainnya semisal dubur.¹

Pertimbangan lain *uqubat* bagi pemerkosaan lebih berat dari *uqubat* zina, karena perilaku seksual dilakukan dengan kekerasan dan cara paksa, sehingga unsur pidana yang dapat memberatkan pelaku jarimah pemerkosaan terdiri atas dua unsur yaitu perilaku seksual secara tidak sah, dan dilakukan dengan kekerasan atau di bawah ancaman, sehingga korban tidak berdaya sama sekali. Pasal 48 menyatakan bahwa: “Setiap orang yang dengan sengaja melakukan

1 Dalam istilah fikih membedakan antara dubur dan qubul, misanya keterangan menerangkan hukum tentang segala sesuatu yang keluar dari dua jalan [qubul dan dubur] hukumnya adalah najis kecuali air mani. Dubur adalah tempat keluar kotoran manusia sementara Qubul kemaluan yang terdapat pada laki-laki maupun perempuan.



jarimah pemerkosaan diancam dengan ‘*uqubat ta’zir* cambuk paling sedikit 125 [seratus dua puluh lima] kali, paling banyak 175 [seratus tujuh puluh lima] kali atau denda paling sedikit 1.250 [seribu dua ratus lima puluh] gram emas murni, paling banyak 1.750 [seribu tujuh ratus lima puluh] gram emas murni atau penjara paling singkat 125 [seratus dua puluh lima] bulan, paling lama 175 [seratus tujuh puluh lima] bulan.

Dalam Pasal 49 Qanun Hukum Jinayah dinyatakan: “Setiap orang yang dengan sengaja melakukan jarimah pemerkosaan terhadap orang yang memiliki hubungan mahram dengannya diancam dengan ‘*uqubat ta’zir* cambuk paling sedikit 150 [seratus lima] kali cambuk, paling banyak 200 [dua ratus] kali atau denda paling sedikit 1.500 [seribu lima ratus] gram emas murni, paling banyak 2.000 [dua ribu] gram emas murni atau penjara paling singkat 150 [seratus lima puluh] bulan, paling lama 200 [dua ratus] bulan.” Sedangkan dalam Pasal 50 dinyatakan, “Setiap orang yang dengan sengaja melakukan jarimah pemerkosaan terhadap anak diancam dengan ‘*uqubat ta’zir* cambuk paling sedikit 150 [seratus lima] kali cambuk, paling banyak 200 [dua ratus] kali atau denda paling sedikit 1.500 [seribu lima ratus] gram emas murni, paling banyak 2.000 [dua ribu] gram emas murni atau penjara paling singkat 150 [seratus lima puluh] bulan, paling



lama 200 [dua ratus] bulan.” Qanun ini menganggap sama ‘*uqubat ta’zir* bagi pelaku pemerkosaan terhadap anak dengan orang yang memiliki hubungan mahram dengannya.

Filosofi ditetapkan ‘*uqubat* yang cukup berat terhadap pemerkosaan, karena pemerkosaan merupakan kejahatan yang luar biasa terhadap kehormatan, organ tubuh tertentu yang dilakukan secara paksa, kekerasan dan di bawah ancaman. Tujuannya adalah untuk melindungi organ biologis dan alat reproduksi perempuan dari tindakan kekerasan. Pada sisi lain pemerkosaan adalah perbuatan keji karena menggunakan alat kelamin secara paksa dan tidak sah, serta penggunaan mulut terhadap faraj korban atau mulut korban terhadap zakar pelaku.

Maqashid al-Syari’ah yang terkandung dalam *uqubat ta’zir* terhadap pemerkosaan adalah kemaslahatan untuk melindungi harkat martabat manusia, kesucian dan kemuliaan manusia, karena Allah SWT. telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya sebagaimana yang disebutkan Allah SWT., “Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya.”[QS. At-Tin (95): 4]. Demikian pula Allah SWT. telah memuliakan manusia dalam firman-Nya, “Sungguh kami telah

memuliakan anak-anak Adam. Kami angkut mereka di darat dan di laut. Kami berikan mereka rezki dari yang baik-baik, dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.” [QS. Al-Isra’ (17): 70]

Tujuan lain yang ingin diwujudkan dengan pengaturan jarimah pemerkosaan dan uqubatnya dalam Qanun Hukum Jinayah di Aceh adalah terciptanya kedamaian dan ketenteraman dalam masyarakat. Pasal-pasal pe-merkosaan juga menjadi benteng bagi calon pelaku pemerkosaan untuk melakukan perbuatannya, karena ancaman pidananya cukup berat. Salah satu tujuan hukum adalah mencegah orang melakukan kejahatan atau pelanggaran, sehingga seseorang terbebas dari perbuatan yang melanggar hukum.

Liwath

Liwath adalah perbuatan seorang laki-laki dengan cara memasukan zakarnya ke dalam dubur laki-laki yang lain dengan kerelaan kedua belah pihak. ‘*Uqubat* yang dikenakan kepada pelaku *jarimah liwath* adalah *ta’zir* berupa cambuk, denda atau penjara. Ketiga bentuk uqubat ini bersifat alternatif yang mana hakim dapat memilih jenis ‘*uqubat* mana yang lebih tepat dijatuhkan untuk kasus tertentu. *Jarimah*



liwath dapat terjadi terhadap orang dewasa ataupun anak-anak. Pasal 63 ayat (1) Qanun Hukum Jinayah berbunyi, “Setiap orang yang melakukan *jarimah liwath* diancam dengan ‘*uqubat ta’zir* paling banyak 100 (seratus) kali cambuk atau denda paling banyak 1.000 [seribu] gram emas murni atau penjara paling lama 100 [seratus] bulan. Dalam Pasal 63 ayat (2) berbunyi setiap orang mengulangi *jarimah liwath* maka diancam ‘*uqubat ta’zir* cambuk 100 [seratus] kali dan dapat ditambah dengan denda paling banyak 120 [seratus dua puluh] gram emas murni dan/atau penjara paling lama 12 [dua belas] bulan. Sedangkan dalam Pasal 63 ayat (3) berbunyi: “Setiap orang yang melakukan *jarimah liwath* dengan anak diancam dengan *uqubat ta’zir* sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dapat ditambahkan dengan cambuk paling banyak 100 (seratus) kali cambuk atau denda paling banyak 1.000 [seribu] gram emas murni atau penjara paling lama 100 [seratus] bulan.

Dua pasal ini terdapat perbedaan substantif yaitu Pasal 63 adalah *jarimah liwath* untuk dewasa dan pertama sekali melakukan perbuatan, sedangkan dalam Pasal 64 adalah mengulangi *jarimah liwath*. Dalam Pasal 63 ancaman pidananya untuk pelaku *jarimah liwath* ditetapkan batas maksimal ancaman pidana, sedangkan dalam Pasal 64 ditetapkan secara



pasti ‘*uqubat ta’zir* 100 (seratus) kali cambuk dan bahkan dapat ditambah dengan denda atau penjara. Hakim untuk Pasal 64 tidak dapat menentukan pidana yang paling rendah, dan secara limitatif hakim terikat dengan ketentuan Pasal 64. Bahkan hakim dapat memilih untuk menjatuhkan uqubat tambahan kepada pelaku *jarimah liwath* yang mengulangi perbuatannya berupa cambuk paling banyak 100 [seratus] kali atau denda paling banyak 1.000 [seribu] gram emas murni atau penjara paling lama 100 [seratus] bulan.

Dalam catatan hadis Rasulullah SAW. ditemukan ancaman pidana berbeda bagi pelaku *liwath* yaitu bunuh dan rajam. Hadits yang diriwayatkan oleh Ikrimah dari Ibn Abbas, Rasulullah SAW. bersabda yang artinya: “Barangsiapa yang kalian dapati sedang melakukan perbuatan kaum (Nabi) Luth, maka bunuhlah keduanya. Sa’id bin Jabr dan Mujahid dari Ibn Abbas meriwayatkan dari Rasulullah SAW. yang menyatakan: “Jejaka yang didapati sedang melakukan *liwath*, maka rajamlah.” Status kedua hadits ini masih diperdebatkan oleh para ulama hadits, seperti diungkapkan oleh Ibn Thala’ dalam *Ahkam* yang mengatakan, “Tidak ada ketetapan dari Rasulullah SAW. bahwa beliau merajam kasus *liwath*, beliau juga tidak menjatuhkan hukuman pada kasus *liwath*, namun *liwath* ditetapkan berdasarkan kenyataan



bahwa beliau bersabda yang artinya, "Bunuhlah kedua pelakunya."

Pengaturan jarimah *liwath* dalam Qanun Hukum Jinayah adalah untuk menjaga kemuliaan dan harkat martabat manusia. Qanun ini bertujuan melindungi manusia agar tidak terjerumus kepada perilaku kebinatangan yang berlawanan dengan nilai kesuciannya. Mengingat *liwath* adalah memasukan kelamin (zakar) laki-laki ke dalam dubur laki-laki, maka *liwath* tidak dapat disamakan dengan zina, sehingga ancaman pidananya pun berbeda dengan zina.

Filosofi atau *maqashid al-Syari'ah* pelarangan *liwath* adalah menjaga kesucian (fitrah) manusia agar tidak terjerumus kepada kenistaan dalam penyaluran nafsu seksual. *Liwath* dapat merusak mental, menimbulkan gangguan psikis dan penyakit kelamin, kanker dan penyakit kulit lainnya yang amat berbahaya. Pada sisi lain *liwath* juga dapat mengakibatkan rusaknya dubur akibat masuk zakar ke dalamnya.

Kenistaan manusia yang melakukan jarimah *liwath* lebih rendah dari binatang, karena binatang berdasarkan instingnya tidak pernah memasukan alat kelamin binatang jantan kepada dubur binatang betina.



Secara insting, binatang tetap menyalurkan nafsu seksual dengan memasukan alat kelamin binatang jantang pada alat kelamin binatang betina, karena hal itu adalah alamiah dan lumrah. Berbeda dengan manusia yang memiliki akal yang berakibat ketika berperilaku seperti binatang maka hukumnya lebih rendah dari nilai kebinatangan. Karena itu, al-Qur'an dan as-Sunnah sangat mengutuk perbuatan tersebut, sehingga Qanun Hukum Jinayah mengancam *'uqubat* yang amat berat kepada pelaku *liwath*.

Musahaqah

Musahaqah adalah perbuatan dua orang wanita atau lebih dengan cara saling menggosok-gosokan anggota tubuh atau faraj untuk memperoleh rangsangan (kenikmatan) seksual dengan kerelaan kedua belah pihak [Pasal 1 angka (29) Qanun Nomor 6 Tahun 2014].

'Uqubat yang dikenakan kepada pelaku *jarimah musahaqah* adalah *ta'zir* berupa cambuk, denda atau penjara. Ketiga bentuk *uqubat* ini bersifat alternatif yang mana hakim dapat memilih jenis *uqubat* mana yang lebih tepat dijatuhkan untuk kasus tertentu. *Jarimah musahaqah* dapat terjadi terhadap orang dewasa ataupun anak-anak. Pasal 63 ayat (1) Qanun Hukum Jinayah berbunyi: "Setiap orang yang



melakukan *jarimah musahaqah* diancam dengan *uqubat ta'zir* paling banyak 100 (seratus) kali cambuk atau denda paling banyak 1.000 [seribu] gram emas murni atau penjara paling lama 100 [seratus] bulan.

Dalam Pasal 63 ayat (2) berbunyi setiap orang mengulangi *jarimah musahaqah* maka diancam *uqubat ta'zir* cambuk 100 [seratus] kali dan dapat ditambah dengan denda paling banyak 120 [seratus dua puluh] gram emas murni dan/atau penjara paling lama 12 [dua belas] bulan. Sedangkan dalam Pasal 63 ayat (3) berbunyi: “Setiap orang yang melakukan *jarimah musahaqah* dengan anak diancam dengan ‘*uqubat ta'zir* sebagaimana dimaksud ayat pada (1) dapat ditambahkan dengan cambuk paling banyak 100 [seratus] kali cambuk atau denda paling banyak 1.000 [seribu] gram emas murni atau penjara paling lama 100 [seratus] bulan.

Pengaturan *jarimah musahaqah* dalam Qanun Hukum Jinayah adalah untuk menjaga kemuliaan dan harkat martabat manusia. Qanun ini bertujuan melindungi manusia agar tidak terjerumus kepada perilaku kebinatangan yang berlawanan dengan nilai kesucian manusia. Kenikmatan seksual yang diperoleh melalui jalan yang tidak sesuai dengan norma Syari'ah berupa *musahaqah*, akan berdampak pada lemahnya



mental dan konsentrasi berpikir. Dalam jangka panjang perilaku *liwath* akan merusak fungsi anggota tubuh perempuan terutama organ reproduksi bagi perempuan. Qanun Hukum Jinayah memandang *liwath* adalah perbuatan keji, maka ancaman pidana [*uqubat*] terhadap pelaku jarimah *liwath* cukup berat.

c. 'Uqubat dan Katagorisasinya

'*Uqubat* adalah hukuman yang dijatuhkan oleh hakim terhadap pelaku jarimah hudud maupun ta'zir. Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat memperkenalkan hukuman *hudud* dan ta'zir, sedangkan *qishah-diyat* tidak diatur, karena jarimah pembunuhan dan penganiayaan belum diatur dalam Qanun Hukum Jinayah. '*Uqubat* hudud berbentuk hukuman cambuk. Sedangkan '*uqubat ta'zir* terdiri atas dua yaitu *uqubat ta'zir* utama dan *uqubat ta'zir* tambahan. '*Uqubat ta'zir* utama terdiri atas cambuk, denda, penjara dan restitusi. '*Uqubat ta'zir* tambahan terdiri atas pembinaan oleh negara, restitusi oleh orang tua/wali, pengembalian kepada orang tua, pemutusan perkawinan, pencabutan izin dan pencabutan hak, perampasan barang-barang tertentu dan kerja sosial.

Dalam Qanun Hukum Jinayah '*uqubat* hudud yang



berbentuk hukuman cambuk hanya dikenakan kepada *jarimah zina*, *jarimah qadzaf*, dan *jarimah khamar*. Sedangkan untuk *'uqubat ta'zir* berbentuk cambuk sebagai hukuman utama dikenakan kepada *jarimah maisir*, *khalwath*, *ikhtilath*, *liwath*, *musahaqah*, pelecehan seksual, dan pemerkosaan. Hukuman cambuk dapat juga ditetapkan sebagai *'uqubat ta'zir* tambahan kepada pelaku zina, *qadzaf* dan *khamar* yang mengulangi perbuatannya atau melibatkan anak-anak. *'Uqubat ta'zir* tambahan terhadap ketiga jenis *jarimah* dapat juga diterapkan hukuman denda berupa emas murni maupun penjara. Hal yang sama juga berlaku kepada *jarimah maisir*, *khalwath*, *ikhtilath*, *liwath*, *musahaqah*, pelecehan seksual, dan pemerkosaan.

Pada *jarimah ta'zir* sebenarnya ada kemungkinan untuk memperluas atau menambah *uqubat* dengan jenis *uqubat* lain yang dianggap layak dan sesuai dengan Syari'ah. Dalam qanun ini *'uqubat ta'zir* dibagi dua yaitu *'uqubat ta'zir* utama yang bentuk dan besarnya ditentukan di dalam qanun, dan yang kedua *'uqubat ta'zir* pelengkap yang hanya bentuknya ditentukan dalam qanun, sedangkan besarnya dan alasan serta pertimbangan menjatuhkannya diatur dalam Peraturan Gubernur, sehingga akan lebih lentur dan fleksibel. Qanun Hukum Jinayah memberikan



izin kepada hakim untuk menjatuhkannya, walaupun tidak dituntut oleh jaksa penuntut umum. Dengan demikian, hakim juga bisa tidak menjatuhkan hukuman walaupun dituntut oleh jaksa penuntut umum.

Mengenai kesetaraan '*uqubat* di dalam Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 11 Tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syariat Islam bidang Aqidah, Ibadah dan Syiar Islam, ditetapkan bahwa satu kali cambuk sama dengan dua bulan penjara, sama dengan denda Rp.500.000 [lima ratus ribu rupiah]. Alasan dan pertimbangan yang dipakai pada waktu itu adalah menyamakan 100 [seratus] kali cambuk sebagai '*uqubat* tertinggi dalam al-Qur'an dengan penjara 600 [enam ratus] bulan atau 16 [enam belas] tahun 8 [delapan] bulan penjara sebagai hukuman penjara tertinggi dalam KUHP, dan denda Rp. 100.000.000 [seratus juta rupiah] taksiran harga untuk 100 [seratus] ekor anak lembu, terhadap '*uqubat* untuk pembunuhan tidak sengaja.

Dalam Qanun Hukum Jinayah ini, berdasarkan kajian dan realitas sosial di lapangan diupayakan melakukan perbaikan sebagai berikut; Hukuman mati atau *diyat* yaitu membayar seratus 100 [seratus] ekor unta dewasa sebagai *uqubat* untuk pembunuhan sengaja dianggap



sebagai ‘*uqubat* tertinggi. ‘*Uqubat* ini disamakan dengan hukuman penjara seumur hidup atau penjara tertinggi yang ada dalam KUHP yaitu 15 [lima belas] tahun atau untuk memudahkan dibulatkan 200 [dua ratus] bulan.

Adapun hukuman lain yang ditentukan oleh *nash* yaitu cambuk (jilid) 100 [seratus] kali untuk perbuatan zina dan potong tangan untuk pencurian harus dianggap hukum yang lebih rendah dari itu. *Uqubat* cambuk 100 (seratus) kali dianggap sama dengan separuh hukuman mati, dengan alasan hukuman tertinggi dalam perlindungan kehormatan dan kejahatan seksual ini adalah hukuman untuk pemerkosaan yang beratnya dua kali hukuman bagi orang berzina. Dengan demikian hukuman cambuk 100 [seratus] kali dianggap sama dengan penjara 100 [seratus] bulan dan harga 50 [lima puluh] ekor unta.

Sedangkan mengenai ‘*uqubat* denda dan restitusi, di dalam berbagai kitab hadis dan kitab *fiqh* ditemukan bahwa pada masa Rasulullah SAW., *diyat* berupa 100 [seratus] ekor unta dewasa dianggap sama dengan harga 1000 [seribu] dinar emas, lebih kurang 4200 [empat ribu dua ratus] gram emas murni pada masa sekarang. Berdasarkan pendapat ini *uqubat*, mati dapat disamakan dengan denda sebesar 4000 [empat



ribu] gram emas dibulatkan. Dengan demikian, setengah hukuman mati yaitu hukuman cambuk 100 [seratus] kali disamakan dengan denda 2000 [dua ribu] gram emas. Berdasarkan uraian di atas, maka satu kali hukuman cambuk pada dasarnya dianggap sama dengan penjara satu bulan atau denda sebesar 20 (dua puluh) gram emas murni. Namun dengan mempertimbangkan kondisi ekonomi masyarakat Aceh, maka penetapan denda dengan menggunakan emas dan jumlah yang relatif lebih besar terasa sangat memberatkan. Karenanya, besaran *uqubat* denda diturunkan hingga 50 % dari ketentuan asal. Dengan demikian ditetapkan kesetaraan baru 1 (satu) kali cambuk sama dengan 1 (satu) bulan penjara dan setara pula dengan 10 gram emas.

Emas dipilih untuk menentukan besaran '*uqubat* denda, karena lebih sesuai dengan as-Sunnah Rasulullah SAW., juga karena dianggap lebih stabil, sehingga tidak akan terjadi kesenjangan antara *uqubat* denda dengan *uqubat* lainnya karena adanya inflasi setelah berjalan waktu. Untuk memudahkan, Ketua Mahkamah Syar'iyah Aceh diberikan kewenangan menetapkan kesetaraan harga emas dengan uang rupiah secara berkala untuk penjatuan hukuman denda emas.



Jarimah *hudud* dalam Qanun Hukum Jinayah tidak menganut prinsip pilihan [*alternatif*]. Sedangkan untuk *jarimah ta'zir* menganut prinsip '*uqubat alternatif*' yaitu cambuk atau denda atau penjara. Berdasarkan alur pikir di atas, bahwa '*uqubat hudud* zina ditetapkan 100 [seratus] kali cambuk, *uqubat qadzaf* 80 [delapan puluh] kali cambuk dan '*uqubat* minum *khamar* 40 [empat puluh] kali cambuk. Namun untuk orang yang sudah diputuskan bersalah, yang mengulangi kembali jarimah yang sama [*residivis*], maka hakim dapat menambahkan dengan '*uqubat ta'zir* yang ditentukan dalam qanun ini. Sedangkan untuk *jarimah ta'zir* seperti *khalwat* ditetapkan 10 [sepuluh] kali cambuk setara dengan 10 [sepuluh] bulan penjara atau 100 [seratus] gram emas murni. Sedangkan *jarimah ta'zir* yang dianggap lebih berbahaya dari *jarimah hudud* yaitu pemerkosaan ditetapkan '*uqubat* lebih berat, namun tetap bersifat alternatif, antara cambuk, denda dan penjara.

Prinsip bahwa *uqubat* ditetapkan secara alternatif dimaksudkan untuk memberikan kebebasan dan kele-luasaan kepada hakim untuk berijtihad guna lebih mendekatkan dan memenuhi rasa keadilan masyarakat. Dalam beberapa kasus, misalnya pengulangan dan pemerkosaan, hakim berdasarkan pertimbangannya dapat menetapkan '*uqubat*



tambahan, sehingga uqubat yang dijatuhkan secara kumulatif telah melebihi ketentuan untuk ‘*uqubat hudud*. Adapun besaran ‘*uqubat* dalam qanun ini ditetapkan batasan tertinggi dan terendah. Batasan terendah ada tiga bentuk. *Pertama*, ditentukan langsung oleh masing-masing jarimah. *Kedua*, adalah batasan umum yaitu $\frac{1}{4}$ [seperempat] dari batasan tertinggi. *Ketiga*, tidak disebutkan yaitu ‘*uqubat* utama sebagai tambahan. Jadi, untuk yang ketiga ini batas terendahnya adalah uqubat terendah yang dapat disetarakan yaitu cambuk satu kali, penjara satu bulan atau denda 20 gram emas murni.

Selain ‘*uqubat* utama, hakim atas pertimbangannya dapat menjatuhkan uqubat pelengkap walaupun tidak diminta oleh jaksa penuntut umum. Dengan demikian, hakim diberikan kekuasaan yang lebih besar untuk menjatuhkan uqubat, dan inilah yang digariskan dalam fiqh Islam bahwa hakim bukanlah semata-mata “corong” undang-undang. Peluang untuk menjatuhkan ‘*uqubat* pelengkap dibuka dalam qanun ini, agar rasa keadilan yang tumbuh dan berkembang di dalam masyarakat yang mungkin berbeda antara satu kasus dengan kasus yang lain atau antara satu waktu dengan waktu yang lainnya, dapat tertampung.

Berdasarkan yang di atas, perumusan *maqashid al-*



Syari'ah, penentuan pelaku pidana, perbuatan pidana [*jarimah*] serta perumusan ancaman pidana [*'uqubat*] didasarkan pada kerangka kerja falsafah hukum Islam [*ushul fiqh*] dengan menggunakan empat prinsip sebagai pegangan dalam pembentukan Qanun Hukum Jinayah.

Pertama, ketentuan pidana yang terdapat dalam Qanun Hukum Jinayah bersumber pada al-Qur'an dan as-Sunnah, dan beberapa praktik sahabat. *Kedua*, penafsiran atau pemahaman terhadap al-Qur'an dan as-Sunnah tersebut dihubungkan dengan keadaan dan kebutuhan lokal (adat) masyarakat Aceh pada khususnya, dan dunia Melayu Indonesia pada umumnya, serta dengan tata aturan yang berlaku dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Ketiga, penafsiran dan pemahaman tersebut diupayakan selalu berorientasi ke masa depan, demi memenuhi kebutuhan masyarakat Indonesia yang sedang membangun di awal abad kelima belas hijriyah atau abad ke dua puluh satu masehi, serta mampu menyahuti semangat zaman modern seperti isu perlindungan Hak Asasi Manusia (HAM), kesetaraan gender dan mempertimbangkan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, terutama ilmu hukum yang perkembangannya relatif sangat pesat dan cepat.



Keempat, guna melengkapi tiga prinsip di atas dipedomani prinsip yang dikandung dalam sebuah kaidah *fiqhiyah kulliyah* yang dikenal luas, *al-muhafadhah ‘ala al-qadimi al-shalih wa al-akhzu bi al-jadid al-ashlah.*” Artinya, memelihara dan memakai ketentuan-ketentuan lama [mazhab] yang masih baik [relevan], serta berusaha mencari dan merumuskan ketentuan baru yang lebih baik dan lebih unggul.

Keempat prinsip ini menjadi dasar filosofis dan kerangka kerja perumusan Qanun Hukum Jinayah sebagai hukum (*fiqh*) positif di Aceh. Qanun Hukum Jinayah menjadi bagian dari sub sistem sistem hukum nasional dan sistem peradilan nasional. Qanun Hukum Jinayah di Aceh tetap berada di bawah naungan al-Qur’an dan as-Sunnah Rasulullah SAW., sekaligus berada dalam bingkai sejarah panjang pemikiran fikih dan penerapan syariat Islam di berbagai belahan dunia. Perumusan qanun ini juga bertumpu pada budaya dan adat istiadat lokal masyarakat Indonesia, khususnya Aceh, serta berkolaborasi dengan sistem hukum yang berlaku di dalam NKRI.

Dengan demikian kegiatan dan pilihan ini diharapkan mampu mewujudkan sebuah tatanan hukum *fiqh* baru yang berakar dan menyatu dengan kesadaran hukum rakyat. Konstruksi hukum yang sedang dikerjakan ini,



juga diharapkan mampu memenuhi kebutuhan masa depan bangsa yang semakin rumit dan kompleks, serta tidak tersandung pada tuduhan mengabaikan perlindungan HAM dan kesetaraan gender. Dalam ungkapan masyarakat lokal yang dikutip dari al-Qur'an, upaya ini sering dinyatakan sebagai *ijtihad* merumuskan aturan hukum yang "*rahmatan lil 'alamin*."



DIMENSI EKONOMI SYARI'AH

A. Membangun Paradigma Ekonomi Syari'ah di Aceh

Islam adalah agama yang lengkap dan sempurna. Islam memiliki ajaran yang mengatur hubungan manusia dengan Allah, hubungan manusia antar sesama dan hubungan manusia dengan alam sekitarnya. Ajaran Islam yang dikenal dengan syari'at Islam diperuntukan Allah untuk manusia dalam upaya mengabdikan diri kepada-Nya. Pengabdian diri manusia kepada Tuhan tidak hanya dalam bentuk ibadah ritual badaniah seperti salat, puasa, zikir dan lain-lain, tetapi juga mengatur ajaran yang berkaitan dengan kebutuhan



material berupa barang dan jasa yang dikenal dengan ajaran *mu'amalah* [ekonomi syari'ah].

Ekonomi syari'ah sebagai bagian dari ajaran Islam bersifat komprehensif dan integral. Ekonomi syari'ah dibangun dan disusun atas landasan moral dan etika, sehingga sesuai dengan fitrah manusia dalam memenuhi kebutuhan barang dan jasa. Ajaran ekonomi syari'ah mendorong manusia untuk memanfaatkan sumberdaya yang ada, baik sumberdaya alam maupun sumberdaya lainnya untuk kemaslahatan, keadilan dan kesejahteraan umat manusia. Dengan demikian paradigma dasar ekonomi syari'ah mengacu pada ajaran dasar Islam berupa tauhid, keadilan, kebebasan dan pertanggung jawaban [Manan, 1997].

Paradigma ekonomi syari'ah dibangun atas landasan fitrah manusia yang menuntut tegaknya keadilan ekonomi. Keadilan ekonomi meniscayakan penerapan sistem bagi hasil dalam transaksi perbankan (tanpa bunga), upah buruh yang adil, mata uang yang adil, pertumbuhan ekonomi yang adil dan distribusi kekayaan yang merata. Kesesuaian dan keselarasan inilah yang menimbulkan keharmonisan dalam hubungan ekonomi antarmanusia, sehingga tidak terjadi benturan dan kedhaliman dalam kehidupan masyarakat.



Dalam ekonomi syari'ah kebebasan berekonomi dan penguasaan unsur-unsur produksi dibuka peluang yang cukup luas kepada manusia. Ekonomi syari'ah tidak menghambat manusia untuk menguasai dan menjalankan roda perekonomian, karena kebebasan merupakan fitrah manusia untuk menguasai dan memanfaatkan kekayaan untuk kesejahteraan. Namun, kebebasan dalam ekonomi syari'ah bukanlah kebebasan mutlak tanpa kendali, yang sering menjerumuskan manusia pada kedhaliman, keangkuhan, dan kehancuran. Kebebasan dalam ekonomi syari'ah adalah kebebasan [*hurriyah*] yang penuh tanggung jawab, kebebasan untuk mengekspresikan kepentingan individu, serta kebebasan yang tidak merugikan kepentingan masyarakat [kolektif].

Dalam ekonomi syari'ah, kebebasan manusia bersifat seimbang dengan menjaga kepentingan individual dan kepentingan sosial dalam produksi dan lalulintas jasa. Bila kebebasan tidak diberikan kepada manusia, maka akan berdampak pada kelesuan dan kelambanan dalam berekonomi, yang pada akhirnya akan mempengaruhi kesejahteraan masyarakat. Kepentingan individu dalam ekonomi syari'ah dibuka lebar, sehingga tidak ada batasan bagi manusia untuk memperoleh harta dan kekayaan. Namun, proses dan pemanfaatan harta kekayaan diatur oleh hukum



syari'ah agar terwujud keadilan, kesejahteraan dan kemakmuran yang merata. Keberadaan institusi zakat, infaq, sadakah dan berbagai institusi keuangan lainnya, dimaksudkan untuk menjaga keseimbangan antara pendapatan dan distribusi kekayaan kepada masyarakat [Saefuddin, 1987].

Ekonomi syari'ah menghendaki agar kekayaan tidak hanya berputar di sekitar kaum *aghniya'* (kaya) semata, tetapi beredar kepada masyarakat di sekitarnya. Distribusi kekayaan yang merata terhadap masyarakat mengindikasikan bahwa ekonomi syari'ah adalah ekonomi yang memihak kepada masyarakat lemah, tidak individualistik dan mendorong mereka mengangkat harkat dan martabat hidupnya secara adil. Demikian pula halnya dalam proses memperoleh harta kekayaan, sistem ekonomi syari'ah memberikan batasan, sehingga dalam mengumpulkan harta kekayaan tidak dilakukan secara batil [bertentangan dengan ajaran al-Qur'an], tidak merugikan orang lain, tidak ada pemaksaan, dan tidak membawa dampak negatif bagi kehidupan masyarakat luas.

Spirit kebebasan manusia dalam ekonomi syari'ah, akan mendorong manusia untuk aktif berkarya dan bekerja sesuai dengan potensi yang dimiliki untuk memperoleh hasil yang maksimal. Kebebasan



yang tidak merugikan kepentingan kolektif, bukan membatasi kebebasan individual, tetapi kebebasan tersebut dalam rangka menjaga keseimbangan individu dan kolektif. Keseimbangan antara kepentingan individu dan kolektif inilah yang menjadi pendorong bagi bergeraknya roda perekonomian tanpa merusak sistem sosial yang ada [Ahmad, 1981].

Penekanan dan pengendalian keseimbangan antara kepentingan individu dan sosial [*kolektif*] dalam aktivitas ekonomi, dimaksudkan agar manusia tidak melampaui batas, karena manusia cenderung melakukan kompetisi/bersaing dalam segala hal terutama dalam pengumpulan harta dan kekayaan. Kehendak bersaing yang dimiliki manusia adalah motivasi yang akan menggerakkan roda perekonomian. Persaingan bebas dapat terlihat di pasar sebagai cermin berlakunya hukum penawaran dan permintaan yang direpresentasikan oleh harga. Kebebasan pasar dalam ekonomi syari'ah bukanlah kebebasan pasar sebagaimana dalam sistem ekonomi konvensional.

Harga barang dalam sistem ekonomi konvensional diserahkan sepenuhnya kepada mekanisme pasar dan tanpa ada instrumen yang mengawasi, sehingga harga berjalan tanpa mempertimbangkan etika dan moral keadilan. Dalam pasar bebas sistem ekonomi



konvensional, pemilik modal yang kuat akan menggilas pemilik modal yang lemah, karena tidak mampu bersaing di pasar bebas, sehingga yang lemah akan menjadi miskin dan yang kaya akan semakin kuat [Hasan, 2011].

Kebebasan pasar dalam paradigma ekonomi syari'ah, adalah kebebasan pasar yang adil dan seimbang, di mana persaingan yang terjadi di pasar adalah persaingan yang sehat, tidak cacat, tidak distorsif dan tidak dimanfaatkan oleh pihak yang sengaja mempermainkan harga pasar. Kebebasan pasar yang dikehendaki oleh sistem ekonomi syari'ah adalah kebebasan yang tidak mengandung kecurangan, penipuan, tidak adanya bentuk monopoli terhadap barang dan harga oleh pihak tertentu, tidaknya adanya praktek riba, sehingga menjamin terciptanya suatu mekanisme pasar yang sehat dan persamaan peluang untuk berusaha tanpa adanya keistimewaan-keistimewaan pada pihak-pihak tertentu.

Simpul dari paradigma ekonomi syari'ah adalah tauhid, yaitu mengesakan Allah dalam zat dan sifatnya. Ekonomi syari'ah memastikan setiap aktivitas mu'amalah [produksi, distribusi dan konsumsi] bermuara pada sifat-sifat Allah yang termaktub dalam *asmaul husna*. Prinsip ini menjadi ciri dan karakter

dari ekonomi syari'ah yang menerapkan prinsip moral dan spiritual dalam aktivitas ekonominya. Moral adalah filter bagi ekonomi syari'ah dalam menghadapi perilaku manusia yang rawan dan cenderung bertindak destruktif yang memaksa melakukan kegiatan ekonomi, sehingga dapat merugikan masyarakat luas. Nilai moral dan etika dalam ekonomi syari'ah sangat diperhatikan, sebagai upaya melindungi manusia dari sikap rakus harta, konsumerisme berlebihan, dan lupa pada pemilik harta yang sebenarnya yaitu Allah SWT.. Paradigma ekonomi syari'ah inilah yang dapat dijadikan landasan dalam penataan sistem ekonomi nasional [Ahmad, 1981].

a. Kegagalan Sistem Ekonomi Konvensional

John K. Galbraith, dalam bukunya *The New Industrial State* menyatakan bahwa konsumsi barang telah menjadi sumber kenikmatan yang paling besar, dan tolok ukur prestasi manusia yang paling tinggi [Galbraith, 1999]. Pernyataan Galbraith ini mengindikasikan bahwa paham materialistik yang telah menyelimuti masyarakat dunia, di mana harta kekayaan adalah sarana untuk memuaskan kebutuhan manusia. Harta kekayaan dalam ajaran materialistik



adalah sumber kenikmatan dan menjadi sasaran yang dikejar manusia di dunia tanpa henti. Harta menjadi *prestise* dan *prestasi* manusia di tengah-tengah masyarakat. Orang yang banyak harta adalah orang memiliki status sosial yang tinggi di tengah-tengah masyarakat, sedangkan orang yang miskin adalah orang yang hina dan tidak memiliki status sosial. Paham materialisme dan liberalisme inilah yang telah membuat *gap* [kesenjangan] yang besar antara orang yang memiliki modal [orang kaya] dengan orang yang tidak memiliki modal [kaum buruh]. Inilah yang menjadi landasan awal lahirnya kapitalisme dan liberalisme dalam sistem ekonomi konvensional.

Ajaran materialisme mengajarkan manusia untuk mengejar harta kekayaan tanpa batas, dan mendorong keinginan manusia akan barang dan jasa tanpa henti, sehingga kebutuhan akan harta tidak pernah terpuaskan, bila dibandingkan dengan kebutuhan spiritual dan manusiawi yang sesungguhnya. Akibat paham ini, sekarang muncul fenomena yang mengkhawatirkan dalam praktik ekonomi berupa *degradasai* moral di sektor bisnis dan finansial yang terus berlangsung baik skala mikro maupun makro. Maraknya keinginan yang berlebihan untuk memenuhi kebutuhan material dan pemuasan keinginan merupakan fenomena kapitalisme modern



yang harus diantisipasi. Sebaliknya, terlalu sedikit upaya memenuhi kebutuhan spiritual, kebutuhan manusiawi, atau kebutuhan pemerataan distribusi di kalangan anggota masyarakat, telah menjadi ancaman bagi terpuruknya sistem ekonomi kapitalis.

Upaya mencapai kepuasan diri atau kesuksesan hidup melalui pertumbuhan ekonomi yang tinggi telah menjadi ciri pokok kehidupan masyarakat modern saat ini. Seluruh upaya, secara langsung ataupun tidak langsung, diarahkan untuk memenuhi keinginan ini, tanpa mempedulikan apakah keinginan seperti itu memang mendesak dalam rangka memenuhi kebutuhan manusiawi yang hakiki. Akibatnya, *hedonisme*, materialisme dan konsumtivismelanda hampir seluruh anggota masyarakat.

Konsekuensi dari menjalarnya paham materialisme, hedonisme dan konsumerisme telah menyebabkan setiap orang berjuang dan bekerja keras memburu materi sehingga tidak lagi mempunyai cukup waktu untuk memenuhi kebutuhan spiritual, membina anak, dan membangun solidaritas sosial. Bahkan untuk itu, banyak orang yang terpaksa melakukan korupsi dan cara-cara yang tidak fair dalam memperoleh harta kekayaan. Peningkatan kesejahteraan ternyata tidak diikuti oleh pemerataan, sehinggajurang sosial



ekonomi antara yang kaya dan yang miskin semakin melebar.

Di antara kebutuhan dasar orang-orang miskin, makanan, pakaian, pendidikan, fasilitas kesehatan dan perumahan tidak terpenuhi secara layak. Banyak masalah baru sesungguhnya tengah diciptakan bagi si miskin melalui *inflasi* [sehingga harga-harga semakin tak terjangkau] dan perusakan lingkungan yang cenderung lebih berpengaruh besar terhadap mereka. Ide dasar pertumbuhan ekonomi yang tinggi dengan demikian patut dipertanyakan, karena tidak menyentuh nilai-nilai kemanusiaan, nilai keadilan dan kesejahteraan yang sesungguhnya [Samuelson, 20014].

Realitas menunjukkan bahwa fenomena peningkatan volume barang dan jasa belum memberikan sumbangan berarti bagi kebahagiaan hidup manusia. Hal ini dikarenakan kebahagiaan pada hakikatnya merupakan refleksi kedamaian jiwa, yang tidak sekedar merupakan fungsi material tetapi juga keadaan spiritual. Distribusi pendapatan yang tidak adil yang disertai dengan perbedaan tingkat kehidupan yang mencolok membuat orang terus-menerus menderita dan tidak akan pernah hidup bahagia. Orang tidak pernah puas dan tidak pernah mampu ataupun tidak



pernah mau memenuhi kewajiban terhadap orang lain. Akibatnya, solidaritas sosial melemah dan masyarakat mengalami degradasi moral dan etika. Bahkan, menurut E.J.Mishan dalam bukunya, *The Cost of Economic Growth* dewasa ini terdapat tanda-tanda peningkatan *symptom anomali* seperti *stress*, *depresi*, *frustasi*, kehilangan kepercayaan, alinasi antara orangtua dan anak, perceraian dan tindakan anarkhis. Ketegangan muncul dimana-mana sehingga lebih terasa daripada keharmonisan, dan ketidakadilan lebih kentara daripada keadilan [Mishan, 2000].

Kehidupan masyarakat modern yang *kehilangan identitas* ini, menurut Daniel Bell disebabkan gagalnya sistem kapitalisme modern menjawab semua problema kehidupan manusia. Kapitalisme dengan esensi “kerakusan bourjuis, masyarakat politik demokratis dan semangat individualistik-materialistik”, telah mengantarkan manusia pada jurang kehancuran, karena melepaskan diri dari nilai moral dan etika yang sesungguhnya. Moral dan etika kemanusiaan tidak lagi dijadikan pedoman perilaku ekonomi, sehingga Marxisme pun tidak mampu menawarkan penyelesaian problema kehidupan manusia, karena sesungguhnya yang menjadi persoalan manusia bukanlah perjuangan kelas, tetapi *degradasi moral*. Marxisme telah memainkan peranan penting dalam



meremehkan moral, sama dengan peranannya dalam mendorong kecenderungan konsumtif.

Dampak tragis dari gagalnya sistem ekonomi kapitalis dan sosialis adalah krisis ekonomi yang melanda dunia hingga hari ini yang belum berakhir. Perekonomian dunia tengah mengalami fase yang tidak stabil dan masa depan yang tidak menentu. Pada tahun 2011 tingkat inflasi di berbagai dunia amat sulit dikendalikan, ekonomi dunia kembali mengalami resesi yang mendalam, tingkat pengangguran yang cukup tinggi, ditambah lagi dengan meningkatnya suku bunga riil serta fluktuasi nilai tukar yang tidak sehat. Banyak negara mengalami keterpurukan ekonomi dan krisis moneter seperti yang terjadi di kawasan ASEAN termasuk Indonesia. Hegemoni sistem moneter kapitalisme yang menggunakan *fait money* semakin nyata menghancurkan ekonomi banyak negara. Contohnya, mata uang Indonesia pernah mencapai nilai keterpurukan paling rendah yaitu mencapai 500 persen dari semula yang berakibat fatal bagi perekonomian Indonesia. Krisis ekonomi ini juga dialami beberapa negara ASEAN seperti Thailand, Malaysia, Philipina, Kamboja dan beberapa negara lainnya.

106 Di Indonesia, akibat lebih jauh dari krisis ekonomi dunia berpegaruh pada hancurnya sendi-sendi



fundamental perekonomian negara. Puluhan bank ditutup dan puluhan atau bahkan ratusan proyek raksasa terpaksa mengalami penjadwalan ulang bahkan harus dihentikan, karena barang-barang dan jasa termasuk kebutuhan pokok mengalami kenaikan yang tanpa kendali. Para pengusaha gulung tikar dan menghentikan kegiatan dan usahanya, karena krisis modal dan biaya tenaga kerja yang cukup tinggi. Bahkan, pasar modal mengalami keterpurukan yang belum pernah terjadi dalam sejarah perekonomian Indonesia. Hal ini semua berdampak pada pada melajunya tingkat kemiskinan yang melanda masyarakat Indonesia. Realitas ini menggambarkan bahwa ekonomi kapitalis ternyata belum cukup mampu menjamin tatanan keadilan dan kesejahteraan masyarakat.

Problema perekonomian yang dihadapi negara disadari oleh para pemimpin dan komponen masyarakat, sehingga berusaha untuk melakukan penanggulangan dan penyembuhan dari keterpurukan perekonomian nasional. Namun, ketidakpastian masih cukup membayangi usaha-usaha untuk memperbaiki dan memperkuat fundamental ekonomi negara. Salah satu faktor penyebab sulitnya bangkit kekuatan ekonomi nasional adalah masih menguatkan sistem dan paradigma ekonomi kapitalistik yang dianut



di lingkungan pemegang otoritas ekonomi dan moneter [negara], pelaku usaha dan masyarakat pada umumnya. Padahal sistem ekonomi kapitalis adalah sistem ekonomi yang semu dan tidak realistis serta mengabaikan nilai-nilai moral dan keadilan.

Ketidakmampuan sistem ekonomi kapitalis memperbaiki sistem ekonomi dunia dalam mewujudkan keadilan dan kesejahteraan masyarakat dunia, yang ditunjukkan dengan ketidakmampuannya mengendalikan suku bunga, kemiskinan yang semakin ekstrim di negara-negara selatan, Serta besarnya defisit neraca pembayaran dan bahkan banyak negara berkembang tidak mampu membayar hutangnya terhadap negara maju, jelas menunjukkan sistem ekonomi kapitalis menciptakan ketidakadilan ekonomi pada berbagai negara di dunia. Melihat fenomena yang tragis tersebut, maka tidak mengherankan apabila sejumlah pakar ekonomi terkemuka seperti Joseph Schumpeter, Daniel Bell, dan Gurnar Myrdal mengkritik dan mencemaskan kemampuan ekonomi kapitalis dalam mewujudkan kemakmuran ekonomi di muka bumi ini. Mereka juga hampir sepakat menyebutkan bahwa kapitalisme telah gagal sebagai sistem dan model ekonomi dunia. Pandangan ini diperkuat oleh Henry Kissinger yang mengatakan tidak ada satupun di antara teori atau konsep ekonomi selama ini yang



mampu menjelaskan dan mengeluarkan dunia dari krisis ekonomi [Hasan, 2011].

Sinyal dan kehendak beberapa pakar ekonomi ternama dunia untuk menggali dan mencari sistem ekonomi alternatif yang lebih adil, rasional dan memiliki etika telah menempatkan ekonomi syari'ah sebagai pilihan tepat sebagai sistem ekonomi dunia. Kehendak para pakar ekonomi ternama dunia untuk menggantikan sistem ekonomi kapitalis dengan sistem ekonomi lain [ekonomi syari'ah] bukan tanpa alasan, tetapi didasarkan pada sejumlah argumentasi rasional dan faktual antara lain; teori, model dan sistem ekonomi yang sekarang berlangsung hanya ditujukan untuk melestarikan kepentingan negara-negara kaya [kapitalis].

Negara-negara maju mengeksploitasi negara-negara berkembang dan negara terbelakang melalui investasi untuk menyedot kekayaan alam, seperti gas, minyak bumi, mineral dan kayu yang digunakan untuk memperkaya negara maju. Hal ini dikaitkan dengan tujuan setiap usaha *maximization the satisfaction of wants* yang dikukung oleh asumsi pasar *perfect competetion*. Di samping itu, negara-negara maju melakukan eksploitasi terhadap negara berkembang melalui bunga pinjaman yang secara



internasional dikuasai oleh Bank Dunia [World Bank] dan Dana Moneter Internasional (IMF). Bank dunia dan IMF mayoritas sahamnya dikuasai oleh negara maju, khususnya Amerika Serikat.

Realitas ini semakin memperkuat keyakinan akan pentingnya perubahan paradigma ekonomi dunia, sehingga keadilan, kesejahteraan dan kemakmuran akan terwujud. Ekonomi syari'ah sebagai suatu sistem ekonomi dianggap sangat tepat untuk menggantikan sistem ekonomi kapitalis yang konvensional, karena sistem ini ternyata tidak mampu mengantarkan masyarakat dunia pada keadilan dan kesejahteraan yang sesungguhnya. Ekonomi syari'ah yang berasal dari ajaran Islam bersifat *rahmatan lil 'alamin* yang diperuntukan untuk seluruh umat manusia di seluruh pelosok bumi ini.

b. Ekonomi Syari'ah sebagai Solusi Alternatif

Kegagalan berbagai ideologi dan sistem ekonomi dunia beberapa dekade yang lalu telah memunculkan kesadaran baru di kalangan pakar ekonomi dunia untuk menemukan sistem ekonomi baru yang bisa memastikan keadilan, kesejahteraan dan kemakmuran secara adil dan berimbang. Sistem ekonomi yang



baru itu diarahkan kepada sistem ekonomi syari'ah. Gerakan intelektual untuk mengaktualisasikan kembali ekonomi syari'ah sudah mulai muncul pada dakade 1970-an.

Sistem ekonomi syari'ah sebagai suatu sistem ekonomi alternatif telah dikaji dan dibicarakan dalam berbagai diskusi ilmiah pada universitas-universitas terkemuka di Amerika, Eropa dan Asia. Hasil kajian terhadap ekonomi syari'ah telah diaplikasikan melalui pendirian Bank Pembangunan Islam atau Islamic Development Bank (IDB) pada tahun 1975 yang berkedudukan di Jeddah-Saudi Arabia. Setelah tahun 1975 mulai bermunculan bank-bank Islam Timur Tengah, Amerika, Eropa, Australia dan banyak negara Asia lainnya. Kajian ekonomi syari'ah oleh sejumlah pakar tidak saja diarahkan pada aspek lembaga keuangan, tetapi menjangkau ke sektor ekonomi mikro dan sektor ekonomi makro seperti kebijakan fiskal, moneter, model pembangunan ekonomi dan instrumen-instrumennya [Susanto, 2008].

Keberadaan ekonomi syari'ah sebagai suatu tatanan ekonomi baru sempat diragukan banyak pihak, dengan alasan kesulitan dalam penerapan di lapangan. Ekonomi syari'ah dianggap terlalu mementingkan nilai sakralitas dan benteng moralitas, sehingga akan



sulit berkembang di tengah-tengah masyarakat yang semakin maju akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Pandangan beberapa pakar yang mengatakan bahwa sistem ekonomi syari'ah hanyalah akomodasi dari sistem kapitalis dan sosialis, sehingga juga dianggap tidak mampu menyelesaikan persoalan ekonomi dunia. Pandangan dan kritikan terhadap sistem ekonomi syari'ah ini telah menyadarkan para ilmuwan ekonomi syari'ah untuk mengkaji dan meneliti lebih dalam hakikat ekonomi syari'ah yang bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah SAW..

Hasil penelitian dan kajian mendalam dari ilmuwan ekonomi syari'ah menjawab keraguan berbagai pihak melalui sejumlah fakta sejarah di mana ekonomi syari'ah pada periode awal Islam dan kekhalifahan Islam ternyata mampu mengantarkan masyarakat menuju keadilan dan kesejahteraan yang sesungguhnya. Era keemasan Islam [*the golden age*] yang terjadi pada masa Kekhalifahan Bani Abbas, sebagai bukti sejarah penerapan ekonomi syari'ah dalam kehidupan masyarakat. Adanya beberapa persamaan ekonomi syari'ah dengan sistem ekonomi konvensional, bukan berarti ekonomi syari'ah adalah adopsi dari ekonomi kapitalis dan sosialis [Karim, 2006]. Ekonomi syari'ah memiliki karakteristik tersendiri yang bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah yang penuh dengan



etika dan moral. Karakteristik khusus dari sistem ekonomi syari'ah ini merupakan landasan penting bagi terbentuknya suatu sistem ekonomi yang penuh dengan keadilan dan kesejahteraan.

Para ilmuwan Muslim berbeda pandangan dalam menetapkan ragam karakteristik ekonomi syari'ah. Perbedaan itu disebabkan bervariasinya aspek yang dilihat dari bangunan ekonomi syari'ah. Salih Humaid Ali menetapkan tiga karakteristik utama ekonomi syari'ah yaitu ekonomi *ilahi-rabbani-aqdi*, ekonomi yang berwatak *ta'abbudi-akhlaqi*, dan ekonomi *universal-realistis*. Muslih An-Najjar menetapkan lima karakteristik ekonomi syari'ah, *ta'abbudi*, *rabbani*, kerakidahan, akhlaqi, dan realistik. Meskipun para ilmuwan ekonomi syari'ah menformulasikan karakteristik ekonomi syari'ah dengan perincian yang berbeda, namun pada muaranya terdapat titik temu yang menandai karakteristik umum ekonomi syari'ah yaitu ekonomi ketuhanan, ekonomi kehambaan, ekonomi kemanusiaan, dan ekonomi keseimbangan [Hasan, 2011].

Ekonomi syari'ah berintikan ketuhanan karena ia berpijak pada sejumlah kaidah, dasar, dan prinsip ketuhanan yang berasal dari sumber-sumber syari'at Islam. Ekonomi syari'ah berwatak ketuhanan dari segi



sumber dan titik tolaknya, tujuan dan sasarannya, metode dan perangkatnya, serta konsep dan nilainya. Oleh sebab itu, kegiatan perekonomian---produksi, distribusi dan konsumsi---selalu terikat dengan prinsip ketuhanan dan orientasi ketuhanan. Dengan demikian, sistem ekonomi syari'ah berbeda dengan sistem ekonomi lainnya [kapitalisme dan sosialisme], yang tata aturannya didasarkan pada konsep dan teori yang dibuat oleh manusia. Prinsip dasar ekonomi syari'ah bukan produk buatan manusia, tetapi berasal dari wahyu Tuhan.

Ekonomi kehambaan dimaksudkan bahwa penerapan aturan-aturan ekonomi syari'ah merupakan manifestasi ibadah kepada Allah. Ekonomi syari'ah berkarakter *ta'abbudi*, artinya setiap kegiatan perekonomian selalu memiliki nilai ibadah sebagai representasi dari dimensi kehambaan manusia. Dimensi kehambaan ini pada gilirannya harus dimanifestasikan dalam pelaksanaan etika islami sebagaimana ketentuan syari'at Islam.

Ekonomi syari'ah sesungguhnya berdimensi etis [*akhlaqi*], karena akhlaq menjadi pedoman utama dalam praktik-praktik ekonomi syari'ah. Islam tidak mengenal pemisahan antara etika dan ekonomi

114 [Ahmad, 1981]. Ciri kemanusiaan dalam ekonomi



syari'ah menunjukkan bahwa jangkauan kegiatan ekonomi syari'ah tidak dibatasi pada transaksi perorangan saja, antar bangsa atau umat Islam saja, tetapi untuk semua manusia, tanpa pandang bulu. Ciri ini terpancar dari tujuan Islam sebagai rahmat bagi semesta alam. Oleh sebab itu, ekonomi syari'ah secara otomatis bersifat universal, artinya dapat diberlakukan di mana saja dan kapan saja, terlepas dari batas ruang dan waktu. Karakteristik kemanusiaan ini mengimplikasikan bahwa ekonomi syari'ah bersifat realistik, yang mem-perhatikan keberadaan individu dan sosial baik dari segi kemampuan, lingkungan, tabiat dan wataknya. Dalam konteks ini, seseorang punya hak kepemilikan, kebebasan ekonomi, dan berbagai bentuk transaksi, namun hak-hak ini dibatasi dari segi realitas sosiologis tempat ia berada.

Ekonomi syari'ah yang berkarakteristik keseimbangan berupaya memadukan antara aspek materi dan rohani, antara kebutuhan duniawi dan ukhrawi dan antara kemaslahatan individu dan masyarakat. Ekonomi syari'ah berupaya memadukan aspek materi dan rohani secara sinergis. Islam tidak mengenal prinsip pemisahan antara agama dan dunia, tetapi justru agama dijadikan sebagai fondasi dalam menjalani berbagai aspek kehidupan, agar kehidupan ini tidak kering dari sentuhan dan nilai-nilai spiritualitas



[Hasan, 2011].

Karakteristik ekonomi syari'ah yang dirumuskan oleh para ilmuwan Muslim, telah diupayakan implementasinya dalam kehidupan nyata di berbagai negara. Ekonomi syari'ah sebagai suatu solusi harus mampu menampilkan karakteristiknya yang benar-benar dapat mengantarkan manusia mencapai kebahagiaan dan kesejahteraan hidup duniawi dan ukhrawi. Penerapan ekonomi syari'ah di beberapa negara modern, masih mengalami kendala karena berhadapan dengan ideologi dan sistem kenegaraan [sistem ekonomi] yang dianut. Akibatnya, muncul pertanyaan apakah sistem ekonomi syari'ah sebagai alternatif atautkah sebagai pilihan yang harus dilaksanakan dalam suatu konstruksi sistem ekonomi nasional suatu negara.

Ada dua pandangan terhadap keberadaan ekonomi syari'ah dalam suatu negara yang mayoritas masyarakatnya Muslim. Pandangan *pertama*, ekonomi syari'ah adalah suatu pilihan yang tidak dapat ditawarkan lagi. Sistem ekonomi syari'ah harus diterapkan dalam suatu negara, karena ia adalah bagian dari totalitas ajaran Islam. Al-Qur'an menyatakan, "masuklah kamu dalam Islam secara menyeluruh [kaffah]." Ayat ini mengindikasikan bahwa umat Islam



di negara manapun berkewajiban untuk menjalankan ajaran Islam secara menyeluruh termasuk dalam aspek ekonomi. Umat Islam yang tidak menjadikan ekonomi syari'ah dalam kehidupannya, akan berakibat fatal karena akan mengeliminasi komitmen dirinya sebagai Muslim , yaitu mengabaikan salah satu aspek dari syari'at Islam yaitu aspek ekonomi [Anshori, 2007].

Pandangan *kedua*, menempatkan ekonomi syari'ah sebagai sistem ekonomi alternatif yang dapat diberlakukan dalam kehidupan, [termasuk ekonomi nasional], di samping berbagai sistem ekonomi lainnya seperti sosialisme dan kapitalisme. Posisi ekonomi syari'ah bukanlah sistem ekonomi yang mandiri, tetapi ia tumbuh dan berkembang di antara sistem-sistem ekonomi lainnya. Ekonomi syari'ah tidak dapat melepaskan diri dari sistem ekonomi konvensional, karena sistem ekonomi konvensional telah lama berkembang dan bahkan mengkristal dalam kehidupan manusia di seantero dunia. Dengan demikian, ekonomi konvensional merupakan entitas dan realitas yang tidak mungkin diabaikan dalam membangun tatanan ekonomi syari'ah pada suatu negara. Bahkan, dalam konteks ini ada yang berpandangan sistem ekonomi konvensional turut memberikan kontribusi bagi tumbuh dan berkembangnya sistem ekonomi Syari'ah itu sendiri.



Mencermati kedua pandangan di atas, beberapa negara telah menetapkan ekonomi syari'ah sebagai pilihan, seperti Iran, Sudan, Saudi Arabia, dan Pakistan. Pertimbangannya adalah negara-negara ini menjadikan Islam sebagai ideologi negara, dan Islam menjadi sumber inspirasi dan aspirasi dari warga bangsa. Meskipun demikian, banyak juga negara yang menempatkan Islam sebagai falsafah dan ideologi negaranya, namun sistem ekonomi yang dianut masih sistem ekonomi yang berbasis konvensional liberalistik seperti di Mesir, Irak dan berbagai negara lainnya di Timur Tengah.

Negara yang telah menempatkan Islam sebagai ideologi tidak terlalu sulit untuk memposisikan sistem ekonomi Syari'ah sebagai pilihan dalam kegiatan ekonominya [*iqtishadiyat*], karena sistem ini merupakan bagian integral dari ajaran Islam. Demikian juga, bagi negara-negara Islam yang masih menerapkan sistem ekonomi berbasis konvensional (bunga) dapat secara bertahap menggantikannya dengan sistem Syari'ah sebagai alternatif di samping ekonomi konvensional. Hal ini juga tidak terlalu sulit, mengingat konsep ekonomi syari'ah adalah sistem ekonomi yang mampu memastikan keadilan dan kesejahteraan yang merata [Rahman, 1990].



c. Aplikasi Ekonomi Syari'ah di Indonesia

Indonesia menempatkan sistem ekonomi syari'ah sebagai alternatif di samping sistem ekonomi konvensional. Namun, upaya menjadikan ekonomi syari'ah sebagai bagian dari sistem ekonomi nasional terus dilakukan secara bertahap, terukur dan berkesinambungan. Hal ini terlihat dari sejumlah komitmen negara melahirkan sejumlah regulasi mengenai ekonomi Syari'ah seperti lahirnya Undang-undang Perbankan Syari'ah, Undang-undang Surat Berharga Syari'ah dan berbagai regulasi lain yang memberikan kesempatan untuk tumbuh dan berkembangnya sistem ekonomi syari'ah di Indonesia. Potensi tumbuhnya sistem ekonomi Syari'ah di Indonesia juga didukung oleh keinginan mayoritas umat Islam untuk menjalankan ajaran Islam secara *kaffah* dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Meskipun demikian, masih terdapat keraguan dari sejumlah kalangan dan praktisi ekonomi di Indonesia terhadap sistem ekonomi syari'ah, terutama ketika Indonesia melakukan reformasi politik secara fundamental yang berdampak langsung pada sistem ekonomi nasional. Persoalan yang sering dihadapkan para ekonom konvensional terhadap sistem ekonomi



syari'ah adalah masalah defisit anggaran yang dialami Indonesia setiap tahun. Bagaimana solusi yang dapat ditawarkan sistem ekonomi syari'ah menghadapi persoalan ini, mengingat ekonomi syari'ah secara konseptual dan operasional memiliki langkah dan upaya bagi perwujudan keadilan dan kesejahteraan [Saefuddin, 1987].

Salah satu prinsip utama ekonomi syari'ah dalam mengurangi defisit anggaran adalah dengan menggunakan alat atau instrumen keuangan yang dapat memberikan manfaat sosial ekonomi bagi masyarakat. Dalam ekonomi syari'ah, setidaknya terdapat dua tipe instrumen keuangan yang dapat dipergunakan yaitu *non-debt financing instrument* atau instrumen keuangan bukan utang dan *debt-based financing instrument* atau instrumen keuangan utang. Instrumen keuangan bukan utang adalah sertifikat yang diterbitkan oleh pemerintah dengan prinsip Syari'ah yang memungkinkan pemiliknya memperoleh bagi hasil dan dapat diperdagangkan [*tradable*] pada harga pasar. Selain itu, kepemilikan atas sertifikat ini mencerminkan kepemilikan suatu proyek [kegiatan] pemerintah yang dapat mendatangkan pendapatan. Instrumen bukan hutang antara lain instrumen ijarah, syirkah dan mudharabah.



Instrumen ijarah adalah contoh pertama dari instrumen keuangan bukan utang yaitu suatu sertifikat yang ditawarkan kepada publik sebagai bukti kepemilikan atas proyek pemerintah seperti infrastruktur [jalan, jembatan], fasilitas kesehatan, pendidikan, mesin dan peralatan, pelabuhan udara, dan lain-lain. Proyek-proyek tersebut dijalankan oleh pemerintah melalui dana yang diperoleh dari pemilik ijarah. Pemerintah di sini adalah penyewa dan apabila kelak proyek tersebut mendatangkan keuntungan maka pemilik ijarah sebagai investor memperoleh bagi hasil dari keuntungan tersebut.

Pemilik ijarah bertanggungjawab penuh terhadap kelangsungan proyek, dan demikian pula pemerintah menjaga pelaksanaan proyek agar berjalan sesuai harapan kedua pihak. Pemerintah sebagai penerbit ijarah wajib menuliskan di dalam prospektus bahwa pemilik ijarah dapat menjual kepemilikannya pada harga pasar yang mencerminkan nilai pasar proyek tersebut.

Non-debt financing instrument yang lain adalah *syirkah* dan *mudharabah* yang mensyaratkan bagi hasil dan bagi kerugian dalam prosentase yang disepakati bersama. Ciri umum dari instrumen *syirkah* adalah berkurangnya hak pengelolaan pemerintah dan



beralih kepada investor. Keuntungan bagi pemerintah adalah proyek tetap berjalan dengan manajemen dan tenaga ahli dari swasta namun pemerintah masih memiliki kontrol terhadap proyek tersebut. Sedangkan investor mendapatkan hak pengelolaan proyek selain menyediakan pembiayaan. Instrumen syirkah dapat diperdagangkan dan pemerintah dapat meningkatkan atau menurunkan kepemilikannya melalui pasar sekunder. Sementara itu, mudarabah adalah bentuk yang paling ideal bagi proyek-proyek pemerintah yang strategis [*income earning projects*] seperti di sektor pertambangan, kehutanan, pertanian, komunikasi, dan lain-lain [Karim, 2007].

Pengalaman empiris menunjukkan bahwa *mudarabah* berpotensi memobilisasi dana dalam jumlah besar selain memberikan kesempatan bagi pemerintah untuk mengusahakan keahlian manajerial sehingga memberikan ekspektasi positif bagi investor [pemilik mudarabah]. Sebagai instrumen keuangan, mudarabah dapat diterbitkan dalam jangka pendek, menengah maupun panjang oleh pemerintah pusat, daerah maupun swasta.

Di samping instrumen keuangan non hutang terdapat pula instrumen hutang dalam konsep ekonomi syariah guna menutupi defisit anggaran, terutama



bagi keperluan jangka pendek. Namun demikian, ekonomi syari'ah mempunyai aturan pokok dalam hal ini. *Pertama*, utang hanya dapat dipindahtangankan sesuai dengan nilai yang tertera di awal periode dan tidak memperhitungkan nilai waktu dari uang yang umumnya dikompensasikan dalam bentuk bunga. *Kedua*, utang tidak dapat ditukar dengan utang. Bentuk-bentuk umum instrumen ini antara lain, *murabahah*, *salam*, *istisna* dan obligasi ijarah [Anshori, 2007].

Pada *murabahah*, proyek pemerintah dikerjakan oleh pihak swasta namun kemudian setelah rampung proyek tersebut dijual kepada pemerintah yang membelinya dengan pembayaran yang ditangguhkan. Oleh karena tertundanya manfaat dari pembayaran maka pihak swasta menjual proyek tersebut dengan jumlah harga tertentu [*harga tinggi*] kepada pemerintah. Sementara itu pada *salam*, pemerintah dapat memperoleh dana dari penjualan seluruh [sebagian] output [hasil produksi] perusahaan pemerintah kepada pihak swasta [*investor*] namun penyerahan hasil produksi tersebut dilakukan di masa datang.

Istisna pada dasarnya sama dengan *salam*, namun bedanya barang yang diperjualbelikan dapat berupa kontrak, pekerjaan manufaktur, proyek perumahan



termasuk tenaga kerja yang terlibat di dalamnya. Contohnya, pemerintah menjual proyek pembangunan rumah kepada investor untuk memperoleh dana di muka. Namun, perumahan akan selesai dalam waktu tertentu di masa depan. Sementara itu, *obligasi ijarah* merupakan komitmen pemerintah untuk memberikan jasa di masa datang kepada pemegang obligasi ijarah dari dana yang diperoleh di muka. Jasa yang diberikan tersebut dapat berupa pendidikan gratis, pembangunan gedung-gedung sekolah, rumah sakit, dan lain-lain.

Berbagai alternatif di atas, diharapkan tidak hanya mengurangi desifit anggaran pemerintah namun juga memberikan manfaat ekonomi dari terlaksananya proyek-proyek pemerintah serta manfaat sosial dari terserapnya tenaga kerja baru dan pengentasan kemiskinan. Inilah beberapa contoh penerapan ekonomi syari'ah yang dapat mendatangkan keadilan dan kesejahteraan bukan hanya bagi sekelompok orang, tetapi bagi masyarakat secara menyeluruh.

d. Arah Kebijakan Pemerintah Aceh

Arah dan kebijakan Pemerintah Aceh mengenai ekonomi dan lembaga keuangan Syari'ah didasarkan



pada Rencana Pembangunan Jangka Menengah Aceh (RPJMA) 2012-2017. Dokumen perencanaan ini memuat komitmen Pemerintah Aceh untuk membangun tatanan ekonomi masyarakat Aceh yang adil, mandiri, terbuka dan islami. Komitmen pemerintah Aceh dalam RPJMA 2012-2017 didasarkan pada landasan filosofis, sosio-historis dan landasan yuridis yang dimiliki Aceh. Secara filosofis, masyarakat Aceh meyakini bahwa Islam adalah agama yang benar dan mampu mengantarkan kehidupan manusia yang bahagia dan sejahtera.

Islam tidak hanya menata kehidupan manusia di dunia, tetapi juga memiliki keterkaitan dengan hari akhir. Penerapan ajaran Islam dalam aspek ekonomi (*mu'amalah*) adalah salah satu wujud ibadah dan penghambaan diri manusia kepada Khaliq. *Muamalah* adalah dimensi ajaran Islam yang paling banyak bersentuhan dengan kehidupan sehari-hari masyarakat Muslim. Masyarakat Muslim hampir 24 jam bersentuhan dengan dimensi ini, terutama dalam pemenuhan kebutuhan barang dan jasa. Kemampuan masyarakat Muslim menerapkan ekonomi Syari'ah di era awal Islam dan abad tengah telah mengantarkan mereka menuju era kejayaan dan keemasan [*the golden age*].



Dalam catatan sejarah Islam, fondasi ekonomi Islam telah diletakan Rasulullah SAW. dan sahabat, baik berupa pemikiran ekonomi maupun praktik-pratik ekonomi. Bahkan, pemikiran dan praktik ekonomi Syari'ah tumbuh dan berkembang pesat di era kekhalifahan Islam, terutama era Dinasti Bani Umayyah, Bani Abbas dan era tiga Kerajaan Besar yaitu Turki Usmani, Shafawiyah di Persia dan Mughal di India. Demikian pula halnya dengan Kerajaan Aceh Darussalam pada abad ke-16 dan 17, di mana kekuatan ekonomi dan politik kerajaan ini hampir menyamai tiga kerajaan besar tersebut. Puncak kejayaan ekonomi dan politik Kerajaan Aceh Darussalam berada pada era Sultan Iskandar Muda [1607-1636]. Deksripsi kemajuan ekonomi pada masa Kerajaan Aceh terlihat dari rekaman sejarah penerapan *fiqh muamalah* dalam Kerajaan Aceh Darussalam yang terhimpun dalam *Kitab Mir'at al-Thullab* karya Syeikh Abdurrauf as-Singkily [w.1693].

Secara *yuridis formal*, Aceh memiliki kewenangan melak-sanakan syariat Islam secara menyeluruh (*kaffah*). Hal ini didasarkan pada UU No. 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh dan UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Kedua undang-undang ini menjadi dasar yuridis bagi Pemerintah dan rakyat



Aceh untuk mewujudkan syariat Islam dalam seluruh aspek kehidupan. Dalam Pasal 3 ayat (2) UU No. 44 Tahun 1999 disebutkan bahwa penyelenggaraan keistimewaan Aceh meliputi; (1) *penyelenggaraan kehidupan beragama*, (2) penyelenggaraan kehidupan adat, (3) penyelenggaraan pendidikan dan (4) peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah. Bentuk penyelenggaraan kehidupan beragama ditegaskan dalam Pasal 4 ayat (1) UU No. 44 Tahun 1999 yang berbunyi “Penyelenggaraan kehidupan beragama di daerah diwujudkan dalam bentuk pelaksanaan syariat Islam bagi pemeluknya dalam bermasyarakat.”

Dalam Pasal 125 ayat (1) dan UU No. 11 Tahun 2006 ditegaskan dimensi substansi syariat Islam yang dilaksanakan di Aceh meliputi; *akidah, Syari’ah dan akhlaq*. *Akidah* adalah ajaran dasar Islam yang berkaitan dengan keyakinan dan kepercayaan seorang Muslim terhadap eksistensi Allah dan ke-Esaannya. *Syari’ah* adalah ajaran Islam yang berkaitan dengan hukum, baik hukum privat maupun hukum publik. Sedangkan *akhlaq*, adalah ajaran Islam yang berkaitan dengan moral (etika). Penegasan lebih rinci mengenai aspek syariat Islam yang dilaksanakan di Aceh meliputi ; ibadah, hukum keluarga [*ahwal al-syakhsiyah*], hukum perdata (*mu’amalah*), hukum pidana [*jinayah*], peradilan [*qadha’*], pendidikan



[*tarbiyah*], dakwah, syiar dan pembelaan Islam. Penegasan ini tertuang dalam Pasal 125 ayat (2) UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Pasal 125 ayat (3) menyebutkan ketentuan lebih lanjut pada ayat (1) ini diatur dengan Qanun Aceh.

Berdasarkan tiga landasan di atas, Pemerintah Aceh merumuskan arah kebijakan pembangunan ekonomi di Aceh. Arah kebijakan tersebut meliputi:

- ❧ Pembangunan ekonomi di Aceh berlandaskan pada prinsip Syari'ah yang berkeadilan, berkesinambungan, mandiri dan berorientasi pada kesejahteraan dan kemaslahatan masyarakat Aceh.
- ❧ Pembangunan ekonomi Syari'ah di Aceh bertumpu pada penguatan fundamental ekonomi yang berbasis kerakyatan dan pedesaan [*gampong*].
- ❧ Pembangunan ekonomi Aceh berbasis agroindustri, mengingat geografi dan demografi Aceh berlandaskan pada pertanian.
- ❧ Penguatan fundamental ekonomi Aceh yang mandiri, terbuka, dan kompetitif dalam menghadapi persaingan di era global.



- ✎ Penumbuhan lembaga keuangan Syari'ah yang pro-fesional, amanah, terbuka dan *accountabel*.

Arah kebijakan pembangunan ekonomi Aceh sebagaimana dimanakan dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Aceh [RPJMA] 2012-2017, diturunkan dalam kebijakan dan program kerja pemerintah Aceh yang bersifat tahunan. Rencana kerja tahunan pemerintah ini tersebar dalam program dan kegiatan sejumlah dinas/badan yang memiliki tugas pokok dan fungsi melaksanakan pembangunan ekonomi dan kesejahteraan masyarakat Aceh. Secara umum dapat disampaikan program pembangunan ekonomi Aceh terfokus pada:

- ✎ Peningkatan taraf hidup masyarakat miskin di pedesaan [*gampong*] melalui pemberdayaan ekonomi mikro dan menengah.
- ✎ Penciptaan lapangan kerja yang terbuka dengan mempertimbangkan kapasitas dan *skill* pencari kerja sesuai dengan geografi seperti daerah pegunungan, pesisir, daerah urban dan perkotaan.
- ✎ Pemberdayaan ekonomi masyarakat melalui peningkatan kapasitas dan pengetahuan, ketrampilan dan keahlian, sehingga mampu meningkatkan taraf hidup yang lebih baik.



- ❧ Penciptaan sentra-sentra produksi baru yang merata di seluruh Aceh, sehingga akan menumbuhkan geliat ekonomi dan produktifitas ekonomi masyarakat di kab/kota.
- ❧ Meningkatkan nilai tambah produk Aceh, sehingga lebih kompetitif di pasar global, yang akan berdampak pada peningkatan pendapatan dan kesejahteraan masyarakat Aceh.
- ❧ Perumusan kebijakan yang melahirkan SKIM dan stimulus bagi tumbuh dan berkembangnya lembaga keuangan Syari'ah di Aceh.
- ❧ Penataan kebijakan yang jelas dan memihak rakyat, dalam rangka memberikan ruang untuk tumbuh dan berkembangnya lembaga keuangan Syari'ah, baik bank maupun non bank. Dalam kaitan ini kebijakan pemerintah dapat berupa Qanun Aceh, Qanun Kabupaten/Kota, Pergub, Perbub, dan berbagai izin-izin kegiatan usaha lainnya. Pembuatan kebijakan ini sesuai dengan kewenangan masing-masing, baik di tingkat provinsi maupun kabupaten/kota.

Dalam kaitan dengan penguatan ekonomi Syari'ah di Aceh, baru-baru ini pemerintah Aceh sudah



mengesahkan Qanun Aceh tentang Pembentukan Bank Aceh Syari'ah. Qanun ini dimaksudkan sebagai instrumen bagi Pemerintah Aceh dalam menyediakan lembaga keuangan Syari'ah yang dapat memberikan pelayanan prima kepada masyarakat Aceh untuk *bermu'amalah* Syari'ah. Kebijakan ini menandakan bahwa Pemerintah Aceh memiliki komitmen dan keseriusan, agar ekonomi Syari'ah dapat tumbuh dan berkembang secara kompetitif di Aceh. Pemerintah Aceh berkewajiban untuk menciptakan dan menerapkan sistem ekonomi Syari'ah, sebagaimana amanah UU No. 44 Tahun 1999 dan UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.

Pada sisi lain, Pemerintah Aceh juga mendorong dan memberikan kesempatan yang luas kepada lembaga keuangan Syari'ah baik bank maupun non bank untuk beroperasi di Aceh. Kehadiran lembaga keuangan Syari'ah [bank maupun non bank] di Aceh akan membuka kesempatan yang luas bagi masyarakat Aceh untuk *bermu'amalah* sesuai dengan Syari'ah. Keterbukaan akses dari lembaga keuangan Syari'ah, akan mendorong pertumbuhan dan perkembangan ekonomi masyarakat Aceh ke arah yang lebih baik.

Karena itu pemerintah Aceh memberikan dukungan kuat agar lembaga keuangan Syari'ah di Aceh dapat



memberikan pelayanan terbaik baik masyarakat Aceh yang Islami. Dalam rangka mendukung kebijakan ini, Dinas Syariat Islam Aceh pada tahun 2014 sedang mempersiapkan Rancangan Qanun Aceh tentang Ekonomi Syari'ah dan pada tahun 2015 akan dipersiapkan Rancangan Qanun Aceh tentang Lembaga Keuangan Syari'ah. Mudah-mudahan kehadiran dua Qanun Aceh ini akan membantu dan mempercepat pertumbuhan ekonomi masyarakat Aceh yang islami, demi termujudnya keadilan dan kesejahteraan di bawah bimbingan ajaran Allah SWT..

Berdasarkan di atas ekonomi syari'ah dapat dikembangkan dan diterapkan di Aceh sebagai bagian dari sistem ekonomi modern, bila didukung oleh komitmen dan semangat kita bersama untuk membumikan ajaran Allah di muka bumi. Ekonomi syari'ah sejalan dengan fitrah kemanusiaan, sehingga sistem ekonomi ini dapat diterapkan di mana pun dan kapan pun. Pemerintah Aceh merumuskan kebijakan ekonomi Aceh berbasis Syari'ah, mengingat ekonomi syari'ah menawarkan sisi etis dalam kegiatan ekonomi, guna mewujudkan keadilan dan kesejahteraan, mengingat hakikat ekonomi syari'ah mengandung kemaslahatan dan rahmat bagi sekalian alam (*ramhatan lil 'alamin*).



DIMENSI DAMAI DAN SOSIAL KEAGAMAAN

A. Peran Agama dalam Mengatasi Kekerasan dan Solidaritas Sosial di Aceh

Dalam sejarah umat manusia, agama telah menjadi “entitas” penting yang berperan dalam menata kehi-dupannya. Agama telah memengaruhi pikiran, pandangan hidup dan perilaku manusia. Agama diyakini manusia sebagai *instrumen sakral* dalam membangun tata interaksi manusia dengan Tuhan yang berada di luar jangkauan dirinya. Pada sisi lain, agama juga diyakini sebagai tata norma yang memolakan interaksi manusia dengan sesama dan



membangun pola interaksi manusia dengan alam lingkungannya. Konstruksi dan kandungan agama seperti ini tidak hanya dimiliki oleh agama samawi tetapi juga dimiliki oleh agama *ardhi*.

Agama dalam makna totalitas ajaran dan pesan Tuhan, sudah semestinya mendorong penganutnya untuk hidup damai. Damai mengandung makna bahwa manusia hidup di bumi dalam garis dan naungan pesan Tuhan. Tuhan memberikan tugas kepada manusia untuk mengurus bumi demi kepentingan dan kemakmurannya. Manusia sebagai khalifah Allah di bumi [*Khalifatullah fi al-Ardh*] bertanggung jawab untuk memastikan dirinya hidup adil dan sejalah dengan siklus alam [*thabi'ah al-'alamiyah*] dan siklus sosial [*thabi'ah al-ijtima'iyah*].²

Manusia sebagai penganut amanah dan pesan Tuhan, meniscayakan dirinya menggali dan mengeksplorasi se-cara komprehensif dan mendalam pesan-pesan yang ter-kandung dalam kitab suci. Pertanyaan yang muncul adalah bagaimana memaknai pesan suci tersebut sebagai garis hidup yang mesti dijalani manusia sebagai khalifa-Nya di bumi. Manusia juga harus memastikan bahwa tafsiran-tafsiran diberikan

134 2 Nurcholish Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, Paramadina: Jakarta, 2002, hlm. 40-41.



terhadap kandungan kitab suci tidak menyimpang dan bias, sehingga manusia dapat hidup sejalan dengan kehendak dan pesan-Nya.

Pertanyaan ini dianggap penting, karena konflik dan kekerasan jamak terjadi di kalangan umat yang beragama seperti di Indonesia. Realitas cukup menyedihkan bahwa konflik dan kekerasan sering terjadi akibat pemaknaan teks-teks keagamaan yang keluar dari semangat pesan suci [pesan damai]. Tafsiran subjektifitas yang cenderung menempatkan agama sebagai instrumen yang memunculkan radikalisasi keagamaan. Doktrin agama telah ditempatkan sebagai wujud legalitas, guna melakukan tindakan kekerasan penganut agama yang satu terhadap penganut agama lain.

Hal ini dapat menimbulkan ketegangan antara penganut Islam dan Kristen, atau Penganut Hindu dan Islam atau Hindu dan kristen. Konflik penganut Hindu dan Muslim pernah terjadi di India, yang berawal dari konflik etnik. Komunitas Hindu merasakan dirinya sebagai penganut agama superior dan Muslim dianggap sebagai penganut agama inferior dalam masyarakat India.³Pada sisi lain, tafsiran teks agama

3 Ashutosh Varshney, *Ethnic Conflict and Civil Life, Hindus and Muslim in India*, Yale University Press, 2002, hlm. 12.



yang bersifat subjektif telah menjadi ‘bumerang’ yang melahirkan kekerasan di kalangan internal umat beragama.

Realitas kemanusiaan menunjukkan bahwa setiap penganut agama berusaha memberikan tafsir terhadap teks suci guna mendekatkan diri pada kehendaknya. Konsekuensi dari tafsiran subjektif berdampak pada lahirnya aliran pemikiran yang beragam. Dalam Islam misalnya, lahirnya keanekaragaman tafsir telah terjadi dalam ranah teologi, fiqh dan tasawuf. Dalam ranah teologi lahirnya aliran Asy’irah, Maturidiyah, Mu’tazilah, Jabariyah, Qadariyah dan lain-lain. Dalam ranah fiqh ditemukan mazhab fiqh Sunni antara lain; Mazhab Hanafi, Maliki, Syafi’i, Ahmad ibn Hanbal maupun Mazhab Syi’i.⁴ Hal senada juga terjadi dalam ranah tasawuf dan tarikat.

Dalam studi keislaman, keanekaragaman tafsiran terhadap teks dan doktrin agama merupakan *sunnatullah* dan menjadi rahmat bagi pengikut umat beragama. Namun dalam tatanan praktis, keanekaragaman tafsiran telah menjadi potensi konflik dan kekerasan di kalangan antarumat beragama maupun interumat beragama. Efek dari keanekaragaman tafsir telah

136 4 Abdurrahman al-Jaziry, *Al-Fiqh ‘ala Mazhahib al-Arba’ah*, Dar al-Fikr: Bairut, 2004.



melahirkan konflik dan kekerasan seperti yang terjadi dalam ranah teologi seperti kasus Ahmadiyah. Tindakan pembakaran rumah ibadah, pembaikotan ekonomi dan sosial keluarga ahmadiyah, dan diskriminasi dalam hal-hak sipil dan politik sering terjadi di kalangan Ahmadiyah. Demikian pula halnya dengan tafsiran dalam ranah fiqh seperti konflik antara kaum muda dan kaum tua dalam praktik-perktik ibadah seperti salat tarawih, qunut subuh, talqin mayat dan lain-lain.

Ketegangan dalam dimensi teologi, fiqh dan tasawuf pernah terjadi di Aceh pada abad ke-16 dan 17. Catatan sejarah, menggambarkan konflik dan kekerasan terjadi antara golongan yang berpaham *wahdat al-wujud* yang direpresentasikan oleh Hamzah Fansury [w. 1600] dan Syamsuddin as-Sumatrany [w.1630] berhadapan dengan Nurudin ar-Raniry [w. 1658] yang pada saat itu menjabat sebagai Qadhi Malik al-'Adil pada Masa Sultan Iskandar Muda di Kerajaan Aceh Darussalam [1607-1639].⁵ Nuruddin yang memiliki kekuasaan pada saat itu menfatwakan bahwa ajaran *wahdat al-wujud* adalah sesat dan menyesatkan, sehingga para

5 A.H. Johns, "Islam di Dunia Melayu; Sebuah Survey Penyelidikan dengan Beberapa Referensi Kepada Tafsir al-Qur'an" dalam Azyumardi Azra, *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, Yayasan Obor Indonesi: Jakarta, 1989, hlm. 105.



pengikut yang tidak kembali bertaubat dinyatakan halal darahnya. Akibat fatwa ini telah terjadi pembunuhan terhadap pengikut *wahdat al-wujud*, dan sebagian besar karya-karya Sufi Hamzah Fansury dibakar di hadapan Masjid Raya Baiturrahman.⁶

Ketegangan antar kelompok, sebagai akibat dari tingkat varian tafsir teks keagamaan masih dirasakan dampaknya di Aceh hari ini. Pertarungan dan pengumpulan golongan superior dan inferior dalam tafsir teks terlihat pada kasus Tgk. Aiyub, kasus pembakaran massa terhadap tokoh yang membawa aliran yang dianggap sesat di Plimbang, pengusuran santri dan dayah Mujahadah di Aceh Selatan, serta kasus Kaum Laduni di Kecamatan Peureumue Kab. Aceh Barat.

Cuplikan kasus yang terjadi di Aceh tentu menggelisahkan masyarakat. Pada satu sisi agama Islam mengajarkan umatnya untuk hidup damai, rukun, tentram di bawah naungan ajaran ilahi, namun pada sisi lain perilaku penganut ajaran agama, tidak sepenuhnya mencerminkan pesan dan nilai mulia ajaran Islam. Problema besar adalah apakah keberadaan agama memang mengharuskan timbulnya

138 6 Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Nuruddin ar-Raniry*, Rajawali: Jakarta, 1983, hlm. 15.



dampak seperti itu, ataukah keberadaan agama sudah dijadikan alat penguasaan sumber ekonomi, kepentingan politik dan popularitas serta stratifikasi sosial. Problema ini lah yang patut dianalisis lebih dalam, sehingga keberadaan agama dalam komunitas masyarakat majemuk mampu menghadirkan kedamaian, kesejukan, dan kemaslahatan seluruh umat manusia.

a. Damai, Potensi Konflik dan Kekerasan dalam Beragama

Pada dasarnya, keberadaan agama di tengah kehidupan manusia dimaksudkan untuk mewujudkan damai dan mencegah kekerasan. Dalam studi resolusi konflik, dite-mukan perbedaan konsep konflik dan kekerasan. Konflik adalah potensi yang dimiliki manusia dalam kapasitas individu maupun kelompok yang dapat bermuara positif maupun negatif.⁷ Konflik bermuara positif melahirkan “kekuatan” individual dan kohesi sosial yang kuat, sedangkan konflik bermuara negatif menimbulkan kekerasan dan ketegangan di tengah-tengah masyarakat. Karena itu, konflik sudah semestinya dikelola dan ditata, sehingga menjadi

7 Agus Surata dan Tuhana Taufiq Andrianto, *Atasi Konflik Etnis*, Global Pustaka Utama: Jakarta, 2001, hlm. 2-4.



pendorong dan motivator dalam membangun damai dan kesejahteraan dalam kehidupan yang majemuk.⁸

Konflik adalah potensi alamiah yang dimiliki manusia. Manusia lahir dalam keragaman etnis, budaya, suku, bangsa, warna kulit, bahasa, status sosial, dan bahkan agama. Keragaman merupakan anugerah Allah yang diperuntukan kepada manusia guna saling kenal mengenal dan saling mengetahui satu sama lain. Allah SWT. berfirman dalam al-Qur'an, "Wahai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu berupa laki-laki dan perempuan dan Kami juga jadikan kamu dalam berbagai bangsa dan berbagai suku/kelompok (kabilah) dengan tujuan untuk saling kenal mengenal di antara kamu [*li ta'arafu*]...." [QS.Al-Hujarat (49): 13]

Pesan al-Qur'an ini menjadi dasar bagi pengembangan manajemen konflik, sehingga potensi konflik yang dimiliki manusia dapat dikembangkan secara positif guna membangun peradaban bangsa. Kedamaian adalah fon-dasi dasar yang mesti diwujudkan dalam pembangunan tata-tatanan sosial yang adil, sejahtera dan bermartabat. Ilmu pengetahuan akan tumbuh dan berkembang secara pesat, bila tatanan sosial dibangun atas dasar damai dan keragaman.



Potensi konflik yang tidak dikelola dengan baik akan melahirkan kekerasan dan tindakan anarkhis. Kekerasan dapat dilakukan oleh individu dan kelompok yang beralas keragaman etnik, budaya, status sosial, warna kulit, bahasa dan agama. Kekerasan dan tindakan anarkhis seperti ini sulit dihindari manusia, karena secara emosional-batiniah manusia terikat dengan keragaman yang dimilikinya. Seseorang amat sulit menghapuskan keragaman etnik, suku, bahasa, warna kulit, budaya yang melekat pada dirinya, karena itu adalah agunerah Allah SWT.. Dalam kaitan ini, seseorang akan bangga dalam mempertahankan etnik, suku, bahasa, warna kulit dan status sosial dari gangguan dan celaan individu dan kelompok lain.⁹ Karenanya keragaman ini adalah potensi konflik yang terbuka bagi munculnya kekerasan dan anarkhis, bila tidak dikelola dengan baik.

Bagaimana halnya dengan keragaman agama, apakah agama dapat menjadi potensi konflik dan kekerasan. Bukankah agama adalah ajaran damai yang mengajak manusia untuk hidup rukun, tentram dalam keberagamaan dan mengapa sering kekerasan terjadi atas dasar agama.

9 Ho-Won Jeong, *Peace and Conflict Studies; An Introduction*, Ashgate Publishing Company: England, 2003, hlm. 201.



Bila ditelisik secara mendalam dalam studi-studi kea-gamaan, hampir dapat dipastikan bahwa setiap agama mengajarkan penganutnya untuk hidup damai, tentram dan adil, serta hampir tidak ditemukan agama yang menganjurkan umatnya menciptakan permusuhan dan melakukan kekerasan satu sama lain.¹⁰ Misi mulia yang diemban agama telah mengalami distorsi dalam perjalanan sejarah agama-agama. Peperangan yang terjadi antara Islam-Kristen, Islam-Hindu dan berbagai kekerasan yang terjadi dengan landasan pijak agama, telah menimbulkan perpecahan, pertumpahan darah dan dendam berkepanjangan, sehingga berdampak buruk pada membangun damai dan keadilan di tengah-tengah masyarakat.

Islam adalah agama yang mengajarkan damai dan sejahtera [*salam*]. Nabi Muhammad SAW. adalah pembawa misi damai, dan kehadirannya adalah rahmat bagi seluruh alam. Kehadiran ajaran Islam dan kehadiran Muhammad sebagai *Nabi Penutup* menjadi dasar bahwa ajaran agama Islam terutama yang bersifat *dhanniyah* dapat dikembangkan secara terus menerus untuk segala zaman dan tempat. Al-Qur'an menerangkan, "Tidak ada paksaan dalam beragama.

142 10 Mohammed Abu Nimer, *Nirkekerasan dan Bina Damai dalam Islam; Teori dan Praktik*, (terj), Alfabet: Jakarta, 2010, hlm. 3



Sungguh telah nyata (kebenaran) dari kesesatan. Barangsiapa menolak tirani dan percaya kepada Allah, maka sungguh dia telah berpegang pada tali Allah yang kukuh, dan tidak akan lepas. Allah Maha Mendengar dan Maha Mengetahui [QS. Al-Baqarah(2): 256].

Firman Allah tersebut menegaskan bahwa jalan hidup tiranik adalah lawan hidup beriman kepada Allah. Hal ini bermakna bahwa jalan hidup berdasarkan iman kepada Allah adalah kebalikan dari sikap memaksamaksa. Sebaliknya, iman kepada Allah sebagai jalan hidup yang menghasilkan moderasi atau sikap tengah [*al-'adl wa al-wasith*] dan tanpa ekstrimitas. Beriman kepada Allah sebagai kebalikan dari sikap tiranisme, melahirkan sikap yang selalu menyediakan ruang bagi pertimbangan akal sehat untuk membuat penilaian yang jujur atau fair terhadap setiap persoalan.

Sikap memaksakan kehendak, tiranik dan *ta'ashub* dalam beragama tanpa mempertimbangkan akal sehat telah menjadikan agama sebagai variabel yang memunculkan konflik dan kekerasan di tengantengah umat. Untuk itu, diperlukan sikap terbuka, saling memahami keragaman dan moderasi dalam beragama akan menjadikan agama sebagai landaasan moral bagi perwujudan damai, keadilan, kesejahteraan dan solidaritas sosial.



b. Konsep Damai dalam Islam

Islam memiliki konsep damai yang komprehensif dalam empat hubungan yang saling terkait. *Pertama*, damai dalam konteks hubungan dengan Allah sebagai Pencipta, yaitu kedamaian yang terwujud karena manusia hidup sesuai dengan prinsip penciptaannya yang fitri. *Kedua*, damai dengan diri sendiri akan lahir jika manusia bebas dari perang batin [*split-personality*], *Ketiga*, damai dalam kehidupan bermasyarakat dapat terwujud jika manusia berada dalam kehidupan yang bebas dari konflik dan diskriminasi, serta membuminya prinsip keadilan dalam kehidupan keseharian dan *keempat* damai dengan lingkungan akan terwujud dari pemanfaatan sumberdaya alam bukan hanya penggerak pembangunan tetapi juga sebagai sumber yang harus dilestarikan demi kesinambungan hidup generasi berikutnya.¹¹

Keempat dimensi damai di atas merupakan satu totalitas yang bersumber dari keyakinan yang fundamental bahwa Allah adalah Damai [*as-Salam*] dan sumber kedamaian. Sebagai *as-Salam* dan sumber kedamaian, Allah mencintai damai dan menyuruh

144 11 Mohammed Abu Nimer, *Nirkekerasan dan Bina Damai dalam Islam; Teori dan Praktik...* hlm. 17.



umat-Nya untuk hidup dalam kedamaian. Ini bermakna bahwa memeluk Islam adalah menyerahkan diri setulusnya kepada Allah dalam membangun kehidupan yang sesuai dengan hukum penciptaan manusia yang azali yang dibekali dengan esensi untuk mengenal Khaliq-Nya.

Prinsip dan nilai kedamaian yang dibangun ini bermakna bila kita mampu menyelami nilai-nilai filosofis dan substantif dari ajaran agama yang diyakini memiliki kebenaran. Nilai filosofis dan substantif damai dapat dijadikan alat analisis dan sarana solusi terhadap berbagai konflik dan kekerasan yang melanda masyarakat.

c. Syari'at Islam; Wujud Damai dan Solidaritas Sosial di Aceh

Konflik dan kekerasan merupakan dua istilah yang sebenarnya tidak asing dengan Aceh. Dalam lintasan sejarah, Aceh dikenal dengan area konflik [*conflict zone*]. Aceh berkonflik dengan Kolonial Belanda yang dimulai dengan peperangan tahun 1873 hingga Indonesia merdeka. Awal kemerdekaan Republik Indonesia, konflik dan kekerasan juga terjadi dengan pecahnya perlawanan DI/TII berhadapan dengan



pemerintah pusat pada tahun 1953.¹² Demikian pula awal tahun 1970-an, Aceh juga terlibat konflik dan kekerasan melalui pergerakan Aceh Merdeka [AM] yang bersitegang dengan Pemerintah RI. Penggalan cuplikan sejarah ini menjadi catatan penting dalam membangun Aceh damai dan solidaritas sosial.

Analisis sosial-keagamaan patut digunakan untuk mem-baca konflik Aceh sejak masa Kesultanan Aceh hingga penandatanganan MoU antara Pemerintah RI dengan Gerakan Aceh Merdeka [GAM] di Helsinki-Finlandia tahun 2005. Syari'at Islam merupakan spirit masyarakat Aceh dalam menata seluruh aspek kehidupannya. Syari'at Islam adalah ajaran yang bersumber pada al-Qur'an dan as-Sunnah, yang telah dijadikan pandangan hidup masyarakat Aceh. Konsekuensi paradigma ini menjadikan masyarakat Aceh sebagai *masyarakat agamis* yang taat dan patuh menjalankan syari'at Islam secara menyeluruh [*kaffah*]. Pola pikir, pola sikap dan pola tindak masyarakat Aceh mengharuskan pengukurannya berdasarkan nilai-nilai syari'at Islam. Maka masyarakat Aceh dikenal kental dengan Islam, sehingga lahir adagium "Aceh adalah Islam dan Islam adalah Aceh."¹³

12 Muhammad Said, *Atjeh Sepanjang Abad*, Pustaka Iskandar Muda: Medan, 1961, hlm. 48.

13 H.M. Zainuddin, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, Pustaka Iskandar



Konflik yang terjadi antara Aceh dan Kolonial Belanda, DI/TII, dan GAM serta berbagai peristiwa lainnya tidak dapat dilepaskan dari jaringan nilai syari'at Islam yang melekat pada masyarakat Aceh. Masyarakat Aceh memaknai penyebab konflik adalah tertindasnya nilai-nilai luhur ajaran Islam seperti keadilan, kebebasan, kesetaraan, kebersamaan, kemuliaan dan martabat kemanusiaan. Pelanggaran dan penindasan nilai ini telah melahirkan ketegangan dan bahkan kekerasan. Dalam konteks ini dapat dimaklumi karena agama mengajarkan keadilan, kebebasan, kemuliaan dan martabat kemanusiaan. Kekhawatiran yang mungkin terjadi, ketika nilai dasar agama ini dimanfaatkan untuk mencapai kepentingan politik, ekonomi, sosial budaya dan popularitas di bawah legitimasi agama.

Syari'at Islam di Aceh membawa kedamaian, kesejukan dan kemaslahatan secara menyeluruh. Kesepakatan damai yang dibangun Aceh di era DI/TII maupun era MoU Helsinki, didasarkan pada semangat syari'at Islam. Konsep *islah atau as-sulh*, yang terdapat dalam ajaran Islam telah digunakan masyarakat Aceh dalam membangun damai. *As-Sulh* [Aceh: Suloh], telah menjadi piranti ampuh menyelesaikan sejumlah konflik dan ketegangan tidak hanya dalam dimensi



politik, hukum dan ekonomi, tetapi juga konflik sosial dan konflik antarumat beragama maupun interumat beragama di Aceh.¹⁴

Ekses konflik yang terjadi di Aceh berdampak luas pada berbagai dimensi kehidupan masyarakat seperti ekonomi, pendidikan, kesehatan, dan sosial budaya. Agama [syari'at Islam] ternyata mampu hadir untuk meminimalisir dendam dan permusuhan pasca konflik. Syari'at Islam menawarkan pemaafan, keterbukaan, pertaubatan, persaudaraan dan saling menghargai satu sama lain. Konsep *diyat* yang ditawarkan pemerintah terhadap korban konflik Aceh merupakan bukti kongkrit betapa agama (syari'at Islam) telah berperan dalam membina damai dan memperkuat solidaritas sosial masyarakat Aceh.

Berdasarkan di atas Aceh diberikan kewenangan menja-lankan syari'at Islam secara menyeluruh berdasarkan UU No. 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh dan UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Syari'at Islam yang dijalankan di Aceh bersifat menyeluruh (*kaffah*), dalam makna seluruh tatanan kehidupan masyarakat Aceh diatur

148 14 Syahrizal Abbas, *Kurikulum Pendidikan Damai untuk Ulama*, PPD: Banda Aceh, 2006, hlm. 36.



dengan syari'at Islam. Problema yang dihadapi adalah bagaimana memaknai kandungan al-Qur'an dan as-Sunnah sebagai sumber syari'at menjadi *positif dan bermakna* dalam kehidupan kekinian masyarakat Aceh. Al-Qur'an dan as-Sunnah sebagai *an-nushus al-muqaddasah* mesti dibumikan dalam konteks *rahmatan lil 'alamin* yang mendatangkan kemaslahatan, kedamaian dan solidaritas sosial.



DAFTAR PUSTAKA

Adiwarman Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, Raja Grafindo: Jakarta, 2006.

A. Halim Tosa, *Praktik Hukum Kewarisan dalam Masyarakat Gayo*, Puslit IAIN Ar-Raniry: Banda Aceh, 1996.

Abdurrahman al-Jaziry, *Al-Fiqh 'ala Mazhahib al-Arba'ah*, Dar al-Fikr: Bairut, 2004.

Agus Surata dan Tuhana Taufiq Andrianto, *Atasi Konflik Etnis*, Global Pustaka Utama: Jakarta, 2001.

Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Waris Islam*, Fak. Ekonomi UII: Yogyakarta, 1990.

Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Nuruddin ar-Raniry*, Rajawali: Jakarta, 1983.

Ahmad, Kusrshid, *Studies in Islamic Economic*, The Islamic Foundations: UK, 1981.

Ali Hasaballah, *Ushul at-Tasyri' al-Islamy*, Dar ibn 'Ashashah: Cairo, 1995.

150 Anshori, Abdul Ghofur, *Perbankan Syari'ah di Indonesia*,



UGM Press: Yogyakarta, 2007.

Ar-Ramly, *Nihayat al-Muhtaj*, Dar al-Fikr al-'Araby: Cairo, t.t.,

Ashutosh Varshney, *Ethnic Conflict and Civil Life, Hindus and Muslim in India*, Yale University Press : USA, 2002.

Azyumardi Azra, *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, Yayasan Obor Indonesia: Jakarta, 1989.

David S. Power, *Islamic Family Law*, Kluwer Academic Publisher Group: Norwell-USA, 1990.

Edgar Bodenheimer, *Jurisprudence*, Cambridge University: Cambridge, 1960.

Eman Suparman, *Hukum Waris Indonesia dalam Perspektif Islam, Adat dan BW*, Refika Aditama: Bandung, 2005.

Galbraith, John K. *The Industrial State*, New York University Press: New York, 1999.

H.M. Zainuddin, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, Pustaka Iskandar Muda: Medan, 1961.

Hamid Khan, *Islamic Law of Inheritance*, Oxford University Press: Oxford, 2007.

Hans Kelsen, *Law and Justice*, Oxford University Press: 151



Oxford, 1990.

Hasbi Hasan, *Pemikiran dan Perkembangan Hukum Ekonomi Syari'ah di Dunia Islam Kontemporer*, Gramata Publishing: Jakarta, 2011.

Hisyam Hoballah, *Understanding Islamic Law; From Classical and Contemporary*, Altamira Press-Oxford: UK, 2006.

Ho-Won Jeong, *Peace and Conflict Studies; An Introduction*, Ashgate Publishing Company: England, 2003.

Ihromi, *Pluralisme Sistem Hukum*, UI Press: Jakarta, 1987

Soepomo, *Sistem Hukum di Indonesia*, Pradnya Paramita: Bandung, 1972.

Imam Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Cairo: Maktabah al-Islamiyah, 1982.

Imam Qurtuby, *Tafsir al-Qurtuby*, Dar al-Fikr al-'Araby: Beirut, 2006.

Adiwarman Karim, *Ekonomi Mikro Islam*, IIIT Indonesia: Jakarta, 2003.

Lili Rasyidi, *Hukum sebagai Suatu Sistem*, Remaja Rosdakarya : Bandung, 1988.

Manan, M.A. *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*, Dana Bhakti Prima Yasa : Yogyakarta, 1997.



- Mishan, E.J., *The Cost of Economic*, McMillan: USA, 2002.
- Mohammad Said, *Adat Aceh*, P & K: Banda Aceh, 1980.
- Mohammed Abu Nimer, *Nirkekerasan dan Bina Damai dalam Islam; Teori dan Praktik*, (terj), Alvabet: Jakarta, 2010.
- Mohammed Majmuri, *Family Law*, Concordia University Press: Canada, 2008.
- Muhammad Ali as-Shabuni, *Hukum Waris dalam Syari'at Islam*, (Terj), Diponegoro: Bandung, 1988.
- Muhammad Hamidullah, *Islamologi*, McGill University Press: Montreal, 1975.
- Muhammad Said, *Atjeh Sepanjang Abad*, Pustaka Iskandar Muda: Medan, 1961.
- Muhammad Yusuf Musa, *Ahkam at-Tirkah fil Islam*, Dar al-Ma'arif: Cairo, 1978.
- Oemar Abdul Aziz, *The History of Islamic Law*, UM: Malaysia, 2001.
- Prances Burton, *Family Law*, Cavendish publishing: UK, 2003.
- Rahardjo, M. Dawam. *Islam dan Transformasi Sosial Ekonomi*, Yogyakarta, 1999.
- Rahman, Afzalur, *Economic Doctrine of Islam*, Islamic



Publications: Lahore, 1990.

Ahmad Saefuddin, *Ekonomi dan Masyarakat dalam Perspektif Islam*, Rajawali Pers: Jakarta, 1987.

Sajuti Thalib, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, Bina Aksara: Jakarta.

Samelson, *Ilmu Makro Ekonomi*, Media Global Edukasi: Jakarta, 2004.

Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Dar al-Fikr: Beirut, 2006.

Yusuf al-Qaradhawy, *Kumpulan Ijtihad Kontemporer*, Firdaus: Jakarta, 1990,

Soepomo, *Bab-bab tentang Hukum Adat*, Pradnya Paramita: Jakarta, 1982.

Burhanuddin Susanto, *Hukum Perbankan Syari'ah di Indonesia*, UII Press: Yogyakarta, 2008.

Syahrizal Abbas, *Hukum Adat dan Hukum Islam di Indonesia*, Nadiya Foundation, Lhokseumawe, 2003,

-----, *Kurikulum Pendidikan Damai untuk Ulama*, PPD : Banda Aceh, 2006.

-----, *Maqashid al-Syari'ah dalam Hukum Jinayat di Aceh*, Dinas Syariat Islam Aceh: Banda Aceh, 2016.

Syed Mahmuddunnasir, *Sejarah Peradaban Islam*, IIT: Malaysia, 1995.



- Ter Haar Bzn, *Asas-asas dan Susunan Hukum Adat*, Pradnya
Paramita: Jakarta, t.t.
- Wahbah az-Zuhaily, *Al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, Dar al-
Fir al-Araby: Bairut, 2000.
- William P. Staatskey, *Family Law*, Thomson Delma
Learning, USA, 2000.



