

## POLITIK PEMBERLAKUAN SYARI'AT ISLAM DI ACEH DAN KELANTAN (1993-2014)

**Khamami Zada**

(Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jl. Ir. H. Juanda Jakarta,  
email: khamamizada@gmail.com)

### **Abstrak:**

Pemberlakuan syari'at Islam di Aceh dan Kelantan memiliki relasi dengan politik kekuasaan. Ada perbedaan yang signifikan tentang politik pemberlakuan syari'at Islam di Aceh dan Kelantan. Di Aceh, pemerintah pusat (Indonesia) memiliki kehendak politik untuk memberlakukan hukum jinayah sebagai bagian dari strategi untuk menyelesaikan konflik. Kehendak politik ini berlangsung sejak pemerintahan negara RI dipimpin Presiden Habibie, Abdurrahman Wahid, Megawati, hingga Susilo Bambang Yudhoyono. Faktor utama yang memengaruhi kehendak politik pemerintahan negara RI ini adalah konflik pusat dengan rakyat Aceh sejak masa Presiden Soekarno hingga Perjanjian Helsinki 2005. Konflik vertikal yang terjadi antara Pusat dengan rakyat Aceh di antaranya diselesaikan dengan memberikan otonomi khusus dalam pelaksanaan syari'at Islam. Bukan hanya hukum keluarga dan ekonomi yang diberikan kewenangan untuk dilaksanakan di Aceh, tetapi juga kewenangan melaksanakan hukum *jinâyah*. Di Kelantan, Pemerintah Federal (Malaysia) tidak memiliki kehendak politik untuk memberlakukan hukum jinayah di Kelantan sejak PM Mahathir Muhamad, Abdullah Badawi hingga PM Najib Razak. Pemerintah Federal justru menjadikan isu pemberlakuan hukum *jinâyah* sebagai komoditas politik untuk mendapat simpati politik dari masyarakat luas, yaitu sebagian pemilih Non-Muslim yang menjadi partner koalisinya dalam Barisan Nasional dan sebagian pemilih Muslim yang tidak berafiliasi dengan PAS. Faktor kepentingan politik inilah yang dipelihara Pemerintah Federal dalam merespon keinginan Pemerintah Kelantan untuk memberlakukan syari'at Islam.

### **Abstract:**

The application of Islamic rules in Aceh and Kelantan is also related to the political power. There is a significant difference about political treatment on the application of Islamic law in Aceh and Kelantan. In Aceh, the central government (Indonesia) thinks that it is needed to apply *jinayah* law in Aceh as a strategy to solve conflicts. This political rule has been applied in the republic of Indonesia since the leadership of Habibie, Abdurrahman Wahid, Megawati Soekarno Putri to Susilo Bambang Yudhoyono. The main factor that influences the Indonesian political government rule is the central conflict with the Acehnese in the leadership of Soeharto presidential to the Helsinki Agreement 2005. Some vertical conflicts happened between the central government and the Acehnese were solved by giving special autonomy in applying the Islamic rules. Not only family law and economic law which are given autonomy to be applied in Aceh, but also the autonomy to apply *jinayah* Law. In Kelantan, Federal government (Malaysia) did not have political wish to apply Jinayah Law in Kelantan since the leadership of Mahathir Muhammad, Abdullah Badawi to Najib Razak. Moreover the federal government made the issue of the application of *jinayah* law as the political commodity to get the political sympathy from the people, who are the partner of non Moslem voters in the national ranks and some Moslem voters who are not affiliated with PAS. This political needs factor is kept by the Federal Government to respond the Kelantan's government wish to apply Islamic rules.

**Kata Kunci:**

Kehendak politik, pemberlakuan syari'at Islam, Aceh, Kelantan.

**Pendahuluan**

Indonesia dan Malaysia merupakan negara yang berada di kawasan Asia Tenggara<sup>1</sup> yang mayoritas penduduknya beragama

---

<sup>1</sup>Greg Fealy dan Virginia Hooker (ed.), *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook*, (Singapura, ISEAS, 2006), hlm. 6. Robert W. Hefner, "Islam di Era Negara Bangsa: Kebangkitan Politik dan Agama Muslim Asia Tenggara" dalam Robert W. Hefner dan Patricia Horvatic (ed.), *Islam di Era Negara Bangsa: Kebangkitan Politik dan Agama Muslim Asia Tenggara*, terj. Imron Rosyidi, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm. 5.

Islam. Tak heran, jika sebagian penduduk Muslim Indonesia dan Malaysia memiliki kecenderungan untuk memberlakukan syari'at Islam secara komprehensif. Kecenderungan ini merupakan wujud dari pemahaman mereka untuk menjalankan seluruh kewajiban agama di dalam sistem negara<sup>2</sup> dan meyakini bahwa Islam tidak terpisahkan dari negara. Kecenderungan ini juga terbentuk oleh memori kolektif tentang keberlakuan syari'at Islam di sejumlah kerajaan Islam, seperti Kesultanan Melaka (1405-1511) dan Kesultanan Aceh Darussalam (1496-1903). Keadaan ini berubah setelah politik kolonial yang meminggirkan hukum *jinâyah* dalam sistem hukum di Indonesia dan Malaysia.<sup>3</sup>

Fenomena menarik dan menentukan dalam pemberlakuan syari'at Islam di Indonesia dan Malaysia diawali dari perubahan politik, baik secara nasional seperti yang terjadi pada kejatuhan rezim Orde Baru pada 1998<sup>4</sup> maupun secara lokal seperti kemenangan PAS

---

<sup>2</sup>L. Carl Brown, *Religion and State: the Muslim Approach to Politics*, (New York: Columbia University, 2000), hlm. 178. John L. Esposito dan John O. Voll, *Demokrasi di Negara-negara Muslim: Problem dan Prospek*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 188. Lihat Ali Ali Manshur, *Muqâranat bayn al-Syar'at al-Islamiyyah wa al-Qanûn al-Wadl 'iyyah*, (Beirut: Dar al-Fath}, 1970), hlm.18.

<sup>3</sup>M.B. Hooker, *Undang-undang Islam di Asia Tenggara*, terj. Rohani Abdul Rahim, dkk. (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1991). Warkum Sumitro, *Perkembangan Hukum Islam di Tengah Kehidupan Sosial Politik di Indonesia*, (Malang, Bayumedia, 2005), hlm. 28. A. Hasjmy, *Iskandar Muda Meukuta Alam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hlm. 70. Al Yasa' Abubakar, *Syari'at Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam: Paradigma, Kebijakan, dan Kegiatan*, (Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam, 2006), hlm. 114. Mahmood Zuhdi Abd. Majid, *Pengantar Undang-undang Islam di Malaysia*, Cet. II (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2004), hlm. 46-47. Zulkifli Hasan, "Undang-undang Jenayah Islam di Malaysia: Setakat Manakah Pelaksanaannya?" dalam Zulkifli Hasan (ed.), *Hudud di Malaysia: Cabaran Pelaksanaan*, (Kualalumpur: ABIM, 2013), hlm. 98. Ahmad Mohamed Ibrahim dan Ahilemah Joned, *Sistem Undang-undang di Malaysia*, (Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajar Malaysia, 1986), hlm. 47. Mohd Nik Mohd Salleh, "Kelantan in Transaction: 1891-1910" dalam WR Roff, *Kelantan: Religion, Society, Politic in Malay State*, (Kuala Lumpur: tp. tth), hlm. 23. Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, Cet. III, (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. 12. Amirul Hadi, *Aceh, Sejarah, Budaya, dan Tradisi*, (Jakarta: Yayasan Obor, 2010), hlm. 177.

<sup>4</sup>Khamami Zada, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Islam garis Keras di Indonesia*, (Jakarta: Teraju, 2003), hlm. 3-4.

di Kelantan pada Pemilu 1990.<sup>5</sup> Transisi politik di Indonesia menjadi momentum perjuangan pemberlakuan syariat Islam oleh sejumlah ormas Islam, seperti Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad Ahlussunah Waljamaah,<sup>6</sup> dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Begitu pula partai-partai Islam, seperti Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan Partai Bulan Bintang (PBB) memperjuangkan formalisasi syariat Islam melalui amandemen konstitusi.<sup>7</sup> Namun, formalisasi syariat Islam sebagai hukum negara tidak berhasil<sup>8</sup> karena konstitusi tidak berhasil diubah sesuai dengan isi Piagam Jakarta yang mengamanatkan pemberlakuan syariat Islam.

Setelah sekian lama mengalami kegagalan dalam perjuangan pemberlakuan syariat Islam dalam kancah politik nasional sejak awal Kemerdekaan hingga masa reformasi, maka terjadi perubahan strategi. Strategi yang dilakukan adalah formalisasi peraturan daerah<sup>9</sup> dengan cara melakukan islamisasi produk hukum pada level daerah, seperti di Tasikmalaya, Bulukumba, Cianjur, Garut, dan Gowa. Akan tetapi, Aceh merupakan daerah yang paling meyakinkan dalam

---

<sup>5</sup>Urusetia Penerangan Kerajaan Negeri Kelantan, *Imbasan 20 Tahun* (Kota Bharu, 2010), hlm. 3. Mohd Sayuti Omar, *Tuaniku Ismail Petra Idealisme dan Keprihatinan Kepada Agama, Bangsa, dan Negara*, (Kelantan: Perbadanan Muzium Negeri Kelantan, 1995), hlm. 84-92.

<sup>6</sup>Erich Kolig, "Radical Islam, Islamic Fervor, and Political Sentiments in Central Java, Indonesia," dalam *European Journal of East Asian Studies*, (2005): 64-65, [dspace.library.uu.nl/](http://dspace.library.uu.nl/) diakses 12 Februari 2012.

<sup>7</sup>Satya Arinanto, "Piagam Jakarta dan Cita-cita Negara Islam" dalam Kurniawan Zein dan Sarifuddin HA (eds.), *Syariat Islam Yes Syariat Islam No*, (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 57.

<sup>8</sup>Meskipun Indonesia tidak memberlakukan syariat Islam secara total, tetapi ada beberapa regulasi yang mengatur tentang Islam, seperti UU Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, UU No. 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama, Inpres No. 1 Tahun 1991, Undang-Undang No. 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat, Undang-undang No. 17 Th. 1999 Tentang Penyelenggaraan Haji, Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf, dan UU No. 21 Tahun 2008 Tentang Perbankan Syariah.

<sup>9</sup>Khamami Zada, "Perda Syariat: Proyek Syariatisasi Islam yang sedang Berlangsung," dalam *Tashwirul Afkar*, Edisi 20, (2006): hlm. 14-15. Lihat pula Syamsurijal Adhan dan Subair Umam, "Perdaisasi Syariat Islam di Bulukumba," dalam *Tashwirul Afkar*, Edisi 20, (2006), hlm. 56-77.

formalisasi syari'at Islam<sup>10</sup> dengan diundangkannya sejumlah peraturan perundang-undangan yang berorientasi kepada syari'at Islam. Di antaranya adalah UU No. 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh, UU No. 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus NAD, Qanun No. 10 Tahun 2002 Tentang Peradilan Syari'at Islam, Qanun No. 11 Tahun 2002 Tentang Pelaksanaan Syari'at Islam di Bidang Aqidah, Ibadah, dan Syiar Islam, Qanun No. 12 Tahun 2003 Tentang Khamar, Qanun No. 13 Tahun 2003 Tentang Maisir, Qanun No. 14 tahun 2003 Tentang Khalwat, Qanun No. 7 Tahun 2004 Tentang Pengelolaan Zakat, UU No. 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh dan Qanun No. 10 Tahun 2007 Tentang Baitul Mal.<sup>11</sup>

Dalam perubahan politik di tingkat lokal, di Malaysia, khususnya di Kelantan, terjadi perkembangan menarik setelah PAS (Parti Islam Se-Malaysia) memenangkan daerah pemilihan Kelantan pada 1990.<sup>12</sup> Kepemimpinan PAS di Kelantan di bawah Menteri Besar Nik Abdul Aziz Nik Mat memperlihatkan kebijakannya yang berorientasi pada formalisasi syari'at Islam.<sup>13</sup> Tiga tahun setelah dipimpin PAS, Pemerintahan Kelantan mengesahkan Enakmen Jenayah Syari'ah II Kelantan Tahun 1993 untuk menggantikan Enakmen Kanun Jenayah Syari'ah 1985 Kelantan.<sup>14</sup> Enakmen ini berisi

---

<sup>10</sup>Taufik Adnan Amal dan Samsurizal Panggabean, "Syariat Islam di Aceh", dalam Burhanuddin (ed.), *Syariat Islam Pandangan Muslim Liberal*, (Jakarta: JIL dan TAF, 2003) hlm. 96-99. Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh: Problem, Solusi dan Implementasi*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003), hlm. 132-140.

<sup>11</sup>Lihat Jum Anggriani, "Kedudukan Qanun dalam Sistem Pemerintahan Daerah dan Mekanisme Pengawasannya", dalam *Jurnal Hukum* Nomor 3 Volume, (2011):327, <http://law.uui.ac.id/images/stories/Jurnal%20Hukum/11%20Jum%20Anggriani.pdf> diakses di akses 12 Pebruari 2014.

<sup>12</sup>Syed Serajul Islam, *The Politics of Islamic Identity in Southeast Asia*, (Singapura: Thomson, 2004), hlm. 123-124.

<sup>13</sup>Mohd Sayuti Omar, *TuanKu Ismail Petra Idealisme dan Keprihatinan Kepada Agama, Bangsa, dan Negara*, (Kelantan: Perbadanan Muzium Negeri Kelantan, 1995), 106. Lihat pula Berita Harian 5 Desember 1990 yang menyebut Majelis Perbandaran Kota Bharu telah mengeluarkan arahan supaya menghentikan judi. Mohd. Said bin Mohd. Ishak, "Hudud dalam Kanun Jenayah Syariah (II) 1993 Negeri Kelantan (Suatu Perbandingan dengan Fikih Islam)", *Disertasi Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta* tahun 2007, hlm. 67.

<sup>14</sup>Lihat Mahmood Zuhdi Abd. Majid, *Pengantar Undang-undang Islam di Malaysia*, Cet. II, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2004), hlm. 77-81.

hukum-hukum *qishâsh*, zina, *qadzaf*, pencurian, perampokan, dan murtad yang hukumannya disesuaikan dengan syari`at Islam. Enakmen ini disebut-sebut sebagai undang-undang hukum *hudûd* pertama di Asia Tenggara yang mengadopsi syari`at Islam setelah masa kemerdekaan.

Sayangnya, Enakmen Kanun Jenayah Syari`ah (II) Kelantan Tahun 1993 tidak dapat dilaksanakan karena ditolak oleh Pemerintah Federal Malaysia. Argumen yang dijadikan alasan oleh Pemerintah Federal adalah karena Enakmen Kanun Jenayah Syariah (II) Kelantan 1993 bertentangan dengan Konstitusi dan Akta Mahkamah Syari`ah 1984.<sup>15</sup> Enakmen Jenayah dapat dilaksanakan di Kelantan, jika Konstitusi Malaysia diamandemen dan Akta Mahkamah Syari`ah 1984 direvisi sehingga memungkinkan penerapan hukuman *hudûd* dan *qishâsh* di Kelantan. Di sinilah sulitnya para politisi PAS untuk melakukan amandemen konstitusi<sup>16</sup> karena suara di parlemen lebih memenangkan koalisi Barisan Nasional (BN) yang dipimpin UMNO (United Malay National Organization).

### **Kerangka Teoritik Relasi Syariah dan Politik**

Secara teoritik, hukum-hukum agama (syari`at Islam) yang hendak diberlakukan dalam sistem hukum negara sesungguhnya memiliki hubungan dengan politik karena syari`at Islam merupakan hukum agama yang hendak diberlakukan oleh negara dan negara merupakan institusi politik yang berwenang membentuk hukum negara. Itulah sebabnya muncul perdebatan dalam konteks hubungan hukum dan politik; apakah hukum yang mempengaruhi politik atau sebaliknya politik yang mempengaruhi hukum.

Mahfudh MD memberikan tiga jawaban. *Pertama*, hukum memiliki pengaruh determinan atas politik dalam arti bahwa kegiatan-kegiatan politik diatur oleh dan harus tunduk pada aturan-aturan hukum. *Kedua*, politik determinan atas hukum karena hukum merupakan hasil atau kristalisasi dari kehendak-kehendak politik yang berinteraksi dan bahkan saling bersaing. *Ketiga*, politik dan

---

<sup>15</sup>Pasal 4 ayat 1 dan Pasal 75 Perlembagaan Persekutuan (Konstitusi Malaysia). Lihat Perlembagaan Persekutuan, (Selangor: Internatinal Law Book Services, 2009).

<sup>16</sup>MB. Hooker dan Virginia Hooker, "Sharia as a Symbol of Islamist Ideologies", dalam Greg Fealy dan Virginia Hooker (eds.), *Voices of Islam in Souteast Asia*, hlm. 177-178.

hukum sebagai subsistem kemasyarakatan berada pada posisi yang derajat determinannya seimbang antara yang satu dengan yang lain karena meskipun hukum merupakan produk keputusan politik, tetapi begitu hukum dibuat, maka semua kegiatan politik harus tunduk pada aturan-aturan hukum.<sup>17</sup>

Perdebatan di atas pada dasarnya disebabkan oleh perbedaan cara pandang. Para penganut paham idealis yang hanya memandang hukum dari sudut *das sollen* (keharusan) berpegang teguh pada pandangan bahwa hukum harus merupakan pedoman dalam segala tingkat hubungan antar anggota masyarakat, termasuk dalam segala kegiatan politik. Para penganut paham empiris memandang hukum dari sudut *das sein* (kenyataan) atau melihat realitas bahwa produk hukum sangat dipengaruhi oleh politik, bukan saja dalam pembuatannya, tetapi juga dalam kenyataan-kenyataan empirisnya.<sup>18</sup> Dengan kata lain, paham empiris melihat hukum tidak hanya dilihat dari materi hukumnya saja (*in the book*), tetapi juga dilihat dari proses pembentukan dan fungsinya (*in the action*) dalam kehidupan sosial dan politik.<sup>19</sup>

Dalam kenyataan empiris, hukum sebagai pernyataan kehendak masyarakat di negara demokrasi tidak dapat dilepaskan dari politik kekuasaan. Teori *trias politika* yang telah menjadi rujukan dalam membagi kekuasaan di zaman sekarang ini<sup>20</sup> telah menempatkan lembaga legislatif bersama eksekutif sebagai pembentuk hukum. Oleh karena adanya orientasi politik dalam setiap pembentukan hukum, maka aroma politik akan selalu kental dalam tiap pembentukan hukum di kalangan eksekutif dan legislatif.

---

<sup>17</sup>Mahfudh MD, *Politik Hukum di Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1998), hlm.8.

<sup>18</sup> Mahfudh MD, *Politik Hukum di Indonesia*, hlm.8.

<sup>19</sup>Jan Michiel Otto, *Sharia Incorporated: a Comparative Overview of the Legal System of Twelve Muslim Countries in Past and Present*, (Leiden: Leiden University Press, 2010), hlm. 21. Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, Cet. III (Jakarta: Prenada, 2007), hlm. 87.

<sup>20</sup>Trias Politika sesungguhnya berasal dari bahasa Yunani yang berarti "Politik Tiga Serangkai". Menurut ajaran Trias Politika dalam tiap pemerintah negara harus ada tiga jenis kekuasaan yang terpisah. Lihat C.F. Strong, *Konstitusi-Konstitusi Politik Modern: Kajian tentang Sejarah dan Bentuk-bentuk Konstitusi Dunia*, Terj. STP Team Work (Bandung: Nusa Media, 2008), hlm. 331.

<sup>20</sup>Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Cet. IV, (Jakarta: Gramedia, 1977), hlm. 151.

Oleh karena itulah, hukum selalu berkorelasi dengan politik karena hukum adalah produk politik<sup>21</sup> karena hukum merupakan hasil pertarungan aspirasi politik. Oleh karena itu, individu atau kelompok-kelompok yang ingin memasukkan nilai-nilai tertentu (termasuk agama) ke dalam suatu produk hukum harus mampu menguasai atau meyakinkan pihak legislatif. Inilah argumen logis bahwa hukum merupakan produk politik.<sup>22</sup> Jika demikian halnya, maka hukum rentan dijadikan sebagai sarana bagi elit politik untuk mempertahankan kekuasaan.<sup>23</sup>

Dalam konteks inilah, negara merumuskan *legal policy* (politik hukum) tentang hukum yang akan diberlakukan yang mencakup proses pembuatan dan pembaharuan terhadap materi-materi hukum dan hukum ditegakkan oleh negara. Dengan kata lain, politik hukum tidak hanya melihat hukum dari perspektif formal yang memandang kebijakan hukum dari rumusan-rumusan resmi sebagai produk saja. Politik hukum juga melihat hukum dari latar belakang dan proses pembuatan rumusan-rumusan hukum.<sup>24</sup> Politik hukum juga tidak dibatasi pada politik hukum negara yang bersifat makro, seperti isu nasional dan regional yang berkembang dalam ruang publik, tetapi juga perjuangan partai-partai politik di parlemen untuk memperoleh kontrol kekuasaan dan partisipasi dalam proses legislasi. Hal ini dapat dilihat dari perjuangan partai-partai politik dalam mengesahkan sejumlah perundangan-undangan, seperti UU No. 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji, UU No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf, UU No. 21 tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, UU No. 19 Tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara, dan UU Nomor 23 tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat.<sup>25</sup>

---

<sup>21</sup> Mahfudh MD, *Politik Hukum di Indonesia*, hlm. 8.

<sup>22</sup> Mahfudh MD, *Membangun Politik Hukum, Menegakkan Konstitusi*, (Jakarta: LP3ES, 2006), hlm. 289.

<sup>23</sup> Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, Cet. IV, (Jakarta: Rajawali Press, 1988), hlm. 13.

<sup>24</sup> Mahfudh MD, *Politik Hukum di Indonesia*, hlm. 9-11.

<sup>25</sup> M. Atho Mudzhar, "Indonesian Pluralism and the Politics of Legislation (a Study of the Behaviours of Political Parties in the Reformation Era" *Makalah* dipresentasikan dalam *the International Conference on the Practice of Islamic Law, Nation State and Modernity: Legal and Socio-political Perspective*, yang diselenggarakan Fakultas Syariah dan Hukum, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 11-12 Desember 2013.



Ada dua model politik hukum, yaitu politik hukum ortodoks dan politik hukum responsif. Politik hukum ortodoks menitik beratkan pada peranan yang sangat dominan dari lembaga-lembaga negara (pemerintah dan parlemen) dalam menentukan arah perkembangan hukum dalam suatu masyarakat. Produk hukum yang dihasilkan dari model ini bersifat kaku, tidak terbuka terhadap perubahan dan bersifat opresif. Sebaliknya, politik hukum responsif mendorong segala usaha yang dilakukan oleh kelompok-kelompok sosial dalam suatu masyarakat yang berkenaan dengan bagaimana hukum dibentuk, dikonseptualisasikan, diterapkan, dan dilembagakan dalam suatu proses politik.<sup>26</sup> Dalam politik hukum responsif ini, hukum yang baik seharusnya menawarkan sesuatu yang lebih dari sekadar keadilan prosedural, melainkan juga keadilan substantif.<sup>27</sup>

Dalam isu formalisasi syari'at Islam, banyak kelompok yang bermain untuk kepentingan kekuasaan, baik melestarikan kekuasaan maupun merebut kekuasaan. Atau dalam bahasa lain, pemberlakuan syariah merupakan konstestasi politik yang selalu dinegosiasikan untuk kepentingan melestarikan kekuasaan atau merebut kekuasaan.<sup>28</sup> Dalam posisi ini, politik dipahami sebagai permainan untuk mencapai kekuasaan (siapa yang mendapatkan kekuasaan, kapan dan bagaimana).<sup>29</sup> Bagi kelompok-kelompok yang sedang berkuasa, syari'at Islam dijadikan sebagai isu strategis untuk meraih simpati rakyat dalam melestarikan kekuasaan. Bagi kelompok-kelompok yang tidak berkuasa, syari'at Islam dijadikan sebagai jalan untuk meraih simpati politik rakyat untuk merebut kekuasaan.

Konstelasi ini sejalan dengan teori elit yang menegaskan bahwa di dalam kelompok penguasa (*the ruling class*) selain ada elit yang berkuasa (*the ruling elite*) juga ada elit tandingan yang mampu meraih kekuasaan melalui massa, jika elit yang berkuasa kehilangan

---

<sup>26</sup>Abdul Hakim Garuda Nusantara, *Politik Hukum Indonesia*, (Jakarta: YLBHI, 1988), hlm. 27.

<sup>27</sup>Philippe Nonet dan Philip Selznick, *Hukum Responsif*, penerjemah Raisul Muttaqin, Cet. V (Bandung: Nusa Media, 2010), hlm. 84.

<sup>28</sup>M.B. Hooker, "Southeast Asian Shari'ahs", dalam *Studia Islamika*, Volume 20 Nomor 2 (2013): hlm. 209.

<sup>29</sup>S.P. Varma, *Teori Politik Modern*, penerjemah Yohanes Kristiarto, dkk., Cet. II, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2007), hlm. 197-198.

kemampuannya untuk memerintah.<sup>30</sup> Maka, pemberlakuan syari`at Islam oleh negara sesungguhnya mencerminkan aroma politik kekuasaan yang sedang diperebutkan oleh kalangan elit. Karena itulah, pemberlakuan syari`at Islam sangat tergantung pada keseriusan penguasa beserta kelompok elit yang merespon.<sup>31</sup> Jika penguasa gagal mendengar aspirasi rakyat, niscaya akan kehilangan kekuasaannya. Inilah yang menjadikan syari`at Islam menjadi isu politik yang strategis bagi penguasa dan kelompok tandingannya dalam merebut ruang publik. Dengan pola inilah, formalisasi syari`at Islam di daerah dimanfaatkan oleh elit politik lokal sebagai mesin politik untuk meraih kekuasaan atau mempertahankan kekuasaan.<sup>32</sup>

### **Kehendak Politik dalam Pemberlakuan Hukum Jinayah di Aceh dan Kelantan**

Pemberlakuan syari`at Islam di Aceh dan Kelantan pasca merdeka telah lama diperjuangkan yang melahirkan konflik antara Pemerintah Pusat dan daerah. Di Aceh, konflik antara Pemerintahan Pusat dengan Daerah berlangsung dalam dimensi politik dan relijius (syari`at). Muhammad Daud Beureuh merupakan tokoh penting di Aceh yang berkonflik dengan Pemerintah Pusat dalam memperjuangkan wilayah Aceh dan pemberlakuan syari`at Islam.<sup>33</sup> Konflik ini berakhir dengan kompromi yang dilakukan

---

<sup>30</sup>S.P. Varma, *Teori Politik Modern*, hlm. 197-198.

<sup>31</sup>Arskal Salim, "Politics, Criminal Justice, and Islamisation in Aceh", Paper dipresentasikan dalam ALC Occasional Seminar, the Asian Law Centre and the Indonesia Forum as part of the University of Melbourne's Asia Week pada 18 Agustus 2009, hlm. 14, [http://www.law.unimelb.edu.au/files/dmfile/salim\\_final2\\_forwebsitewoblead2.pdf](http://www.law.unimelb.edu.au/files/dmfile/salim_final2_forwebsitewoblead2.pdf) diakses pada 12 Pebruari 2014.

<sup>32</sup>M. Buehler, "The Rise of Shari'a by-laws in Indonesian Districts: An Indication for Changing Patterns of Power Accumulation and Political Corruption," *South East Asia Research* 16, 2, (2008): 255-285, <http://columbiauniversity.net/cu/weai/faculty/articles/Buehler.pdf> diakses 7 Juli 2009.

<sup>33</sup>Hubungan Pemerintah Pusat dengan Aceh mengalami anti klimaks setelah Aceh dalam bentuk Karesidenan berubah dan diganti sehingga Aceh menjadi bagian dari Provinsi Sumatera Utara bersama Tapanuli dan Sumatera Timur melalui Undang-undang No. 10 Tahun 1948 tentang Pemerintahan Sumatera (Peraturan Pembagian Sumatera dalam Tiga Propinsi) tanggal 15 April 1948 dan berujung dengan pemberontakan DI/TII yang dipimpin M. daud Beureuh.

Pemerintah Pusat dengan memberikan keistimewaan Aceh dalam tiga hal, yaitu keagamaan, keadatan, dan pendidikan.<sup>34</sup>

Periode berikutnya adalah konflik antara Pemerintah Pusat dengan Gerakan Aceh Merdeka (GAM). Pemerintah Orde Baru gagal dalam menyelesaikan konflik di Aceh. B.J. Habibie (Mei 1998-Oktokber 1999) yang menggantikan Presiden Soeharto mulai melakukan proses perdamaian di Aceh. Dimulai dari delegasi Aceh yang menuntut kepada Presiden B.J. Habibie untuk menuntaskan persoalan HAM, tahanan politik, dan otonomi khusus, Presiden Habibie berkomitmen untuk menyelesaikan konflik di Aceh.<sup>35</sup> Kebijakan penting yang muncul di masa pemerintahan Habibie adalah pemberian keistimewaan Aceh dalam UU No. 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh sebagai respon atas tuntutan referendum rakyat Aceh yang semakin menguat setelah referendum Timor Timor.<sup>36</sup> Kebijakan ini juga diambil untuk memulihkan kepercayaan rakyat Aceh terhadap Pemerintahan Negara RI yang semakin merosot.<sup>37</sup>

Keistimewaan di bidang syari'at Islam, pendidikan, adat istiadat, dan ulama merupakan tawaran yang diberikan negara dalam menyelesaikan konflik Aceh. Kebijakan ini sesungguhnya merupakan repetisi dari penyelesaian konflik Pemerintah Pusat dengan Aceh di masa Daud Beureuh. Kebijakan ini sayangnya tidak memuaskan rakyat Aceh karena masih banyak gerakan yang menginginkan kemerdekaan Aceh. Akan tetapi, kebijakan ini merupakan pintu masuk bagi pemberlakuan syari'at Islam di Aceh.

Pada masa Abdurrahman Wahid (Oktober 1999-Juli 2001), penyelesaian konflik di Aceh terus diupayakan. Pada 11 April 2001, Presiden Abdurrahman Wahid (Oktober 1999-Juli 2001) mengeluarkan kebijakan penyelesaian konflik dengan pendekatan

---

<sup>34</sup>Lebih lengkap perjalanan Daud Beureuh dalam pergolakan Aceh, lihat M. Nur El Ibrahimy, *Teungku Muhammad Daud Beureueh*, (Jakarta: Gunung Agung, 1986).

<sup>35</sup>Pierre Antoino Braud dan Giovanni Grevi, *The EU Mission of Aceh: Implementing Peace*, Institute for Security Studies, Paris, Desember 2005, hlm. 20.

<sup>36</sup>Edward Aspinall dan Harold Crouch, *The Aceh Peace Process: Why It Failed*, (Washington: East-West Center, 2003), hlm. 22.

<sup>37</sup>Asma Uddin, "Religious Freedom Implications of Sharia Implementation in Aceh, Indonesia, dalam *University of St. Thomas Law Journal* Volume 7, Issue 3, (2010), 26, <http://ir.stthomas.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1236&context=ustlj> diakses 23 Desember 2013.

agama yang dituangkan dalam Instruksi Presiden No. 4 Tahun 2001 tentang Perlakuan Khusus terhadap Situasi di Aceh. Instruksi Presiden memerintahkan Menteri Agama untuk mendorong inisiatif keamanan melalui pendekatan agama. Ini menjadi jelas bahwa penggunaan pendekatan agama diartikan dan diimplementasikan oleh Departemen Agama sebagai cara untuk memastikan keamanan kepentingan nasional Indonesia.<sup>38</sup> Meskipun GAM yang menjadi tantangan bagi Pemerintah Pusat, tetapi rakyat Aceh yang berbudaya Islam dianggap penting sehingga pendekatan agama menjadi cara untuk menyelesaikan konflik. Tampaknya, Presiden Abdurrahman Wahid ingin menempatkan agama sebagai kekuatan penyatu bagi masyarakat Aceh.

Paket kebijakan yang lebih strategis bagi penyelesaian Aceh lahir di masa Megawati Soekarnoputri (Juli 2001-September 2004) yang dituangkan dalam UU Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus Bagi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Undang-undang ini memperjelas keistimewaan Aceh bahwa Pemerintah Pusat memberikan kesempatan kepada Aceh untuk melaksanakan syari`at Islam. Bukan hanya hukum keluarga (Islam) yang selama ini menjajdi kewenangan Peradilan Agama, Aceh diberi kewenangan untuk memberlakukan hukum jinayah. Inilah nilai strategis dari pemberlakuan syari`at Islam di Aceh di banding daerah-daerah lainnya.

Lahirnya UU Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus bagi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam diawali oleh gagasan lima anggota MPR dari Utusan Daerah (Provinsi Daerah Istimewa Aceh), 12 anggota DPR/MPR asal daerah pemilihan Provinsi DI Aceh, dan seorang anggota DPR/MPR asal daerah pemilihan Provinsi Sumatera Utara. Mereka mmbentuk Simpul Bersama Anggota DPR/MPR asal Aceh. Pada tanggal 11 Oktober 1999, mereka menulis surat kepada Pimpinan MPR, seluruh Pimpinan Fraksi, dan semua Pimpinan Panitia *Ad Hoc*, yang

---

<sup>38</sup>Moch. Nur Ichwan, "The Politics of Shari'aization: Central Governmental and Regional Discourse of Shari'a Implementation in Aceh" dalam *Islamic Law in Contemporary Indonesia*, eds. R. Michael Feener dan Mark E. Cammack (Cambridge: Harward Law School, 2007), hlm. 105.

mengusulkan agar Daerah Istimewa Aceh diberi kedudukan sebagai Daerah Otonomi Khusus (DOK).<sup>39</sup>

Tak lama kemudian, dimulailah proses penggarapan RUU Otonomi Khusus bagi Provinsi NAD, yang secara formal, dimulai setelah selesai Sidang Tahunan MPR Agustus 2000. Dengan bantuan berbagai pihak, Pemerintah Provinsi DI Aceh bersama anggota legislatif provinsi, anggota DPR asal Aceh, dan pemuka masyarakat berhasil menyusun draf RUU tersebut. RUU itu lalu dikirim ke Jakarta melalui surat Gubernur Daerah Istimewa Aceh, Syamsuddin Mahmud, No. 118/782 tanggal 20 Januari 2000 dan selanjutnya diadopsi oleh DPR RI. Dengan menggunakan hak inisiatif yang mereka miliki, RUU itu diajukan dan dibahas bersama pemerintah. Setelah melewati proses pembahasan, akhirnya menjelang HUT Kemerdekaan RI ke-56, tepatnya tanggal 9 Agustus 2001, atau 2 (dua) bulan lebih lambat dari batas waktu yang diberikan MPR, UU No. 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi NAD ditandatangani Presiden Megawati Soekarnoputri dan dimuat dalam Lembaran Negara RI Tahun 2001 No. 114.<sup>40</sup>

UU ini memperkuat UU Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh. Di dalam UU Otonomi Khusus bagi NAD ini, pelaksanaan syari'at Islam menjadi semakin kuat. Mahkamah Syari'ah dalam UU ini menjadi lembaga peradilan dalam sistem hukum nasional dan demokrasi di Aceh.<sup>41</sup> Kekhususan lain di luar pemberlakuan syari'at Islam dalam UU No. 18 Tahun 2001 adalah pemberian kesempatan yang lebih luas kepada Aceh untuk mengatur dan mengurus rumah

---

<sup>39</sup>Agung Djojosoekarto, dkk. (ed.), *Kebijakan Otonomi Khusus Di Indonesia: Pembelajaran dari Kasus Aceh, Papua, Jakarta, dan Yogyakarta* (Jakarta: Kemitraan, 2008), hlm. 16.

<sup>40</sup>Agung Djojosoekarto, dkk. (ed.), *Kebijakan Otonomi Khusus*, hlm. 16.

<sup>41</sup>Lihat UU Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus bagi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Pasal 25: (1) Peradilan Syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam sebagai bagian dari sistem peradilan nasional dilakukan oleh Mahkamah Syar'iyah yang bebas dari pengaruh pihak mana pun. (2) Kewenangan Mahkamah Syar'iyah sebagaimana dimaksud pada ayat (1), didasarkan atas syariat Islam dalam sistem hukum nasional, yang diatur lebih lanjut dengan Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. (3) Kewenangan sebagaimana dimaksud pada ayat (2) diberlakukan bagi pemeluk agama Islam. Pasal 11 ayat (1) yang menyatakan bahwa Dewan Perwakilan Rakyat Nanggroe Aceh Darussalam sebagai lembaga perwakilan merupakan wahana untuk melaksanakan demokrasi yang menjunjung tinggi nilai-nilai syariat Islam.

tangganya, baik sumber ekonomi, sumberdaya alam, maupun sumber daya manusia, menumbuhkan prakarsa, kreativitas dan demokrasi sesuai dengan tata nilai yang berkembang di masyarakat Aceh dengan menerapkan syariat Islam dalam kehidupan bermasyarakat.<sup>42</sup>

Jika pada masa Pemerintah Orde Baru gagal mengambil hati rakyat Aceh, namun pada masa Presiden B.J. Habibie, Presiden Abdurrahman Wahid, dan Presiden Megawati Soekarnoputri, Pemerintah Pusat berhasil mengeluarkan kebijakan politik strategis untuk Aceh yang dituangkan dalam UU No. 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh, Instruksi Presiden No. 4 Tahun 2001 Tentang Perlakuan Khusus terhadap Situasi di Aceh, dan UU Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus Bagi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Paket Undang-undang tentang Keistimewaan Aceh dan Otonomi Khusus NAD di atas adalah perundang-undang yang dibuat sebagai upaya menyelesaikan konflik di Aceh dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Jalan perdamaian di Aceh akhirnya terwujud di masa pemerintahan Susilo Bambang Yudhoyono setelah ditandatanganinya kesepakatan damai RI-GAM pada 15 Agustus 2005 di Finlandia. Perundingan RI-GAM di Helsinki merupakan bagian yang paling mendasar dari proses integrasi politik kelompok separatis (GAM) ke dalam Republik Indonesia. Implementasi untuk menuju integrasi politik ditempuh melalui jalur amnesti atau pengampunan serta sejumlah poin tentang reintegrasi ke dalam masyarakat (rehabilitasi harta benda publik dan perorangan, mengalokasikan tanah pertanian). Langkah berikutnya yang dilakukan setelah Perundingan RI-GAM di Helsinki adalah Pemerintah Pusat mengeluarkan Inpres No. 15 Tahun 2005 yang berisi tentang instruksi agar Gubernur NAD merencanakan dan melaksanakan reintegrasi dan pemberdayaan setiap orang yang terlibat dalam GAM ke dalam masyarakat mulai

---

<sup>42</sup>Warkum Sumitro, *Perkembangan Hukum Islam di Tengah Kehidupan Sosial Politik di Indonesia*, (Malang, Bayumedia, 2005), hlm. 225.

dari penerimaan, pembekalan, pemulangan ke kampung halaman, dan penyiapan pekerjaan.<sup>43</sup>

Puncak dari kebijakan hukum yang disepakati RI-GAM adalah UU No. 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh<sup>44</sup> yang menjadi legitimasi yang kuat bagi Aceh untuk membangun Aceh dengan berbagai keistimewaan. Dalam Undang-undang itu disebutkan tentang urusan wajib yang menjadi kewenangan Pemerintahan Aceh meliputi: (1) penyelenggaraan kehidupan beragama dalam bentuk pelaksanaan syari'at Islam bagi pemeluknya di Aceh dengan tetap menjaga kerukunan hidup antarumat beragama; (2) penyelenggaraan kehidupan adat yang bersendikan agama Islam; (3) penyelenggaraan pendidikan yang berkualitas serta menambah materi muatan lokal sesuai dengan syari'at Islam; (4) peran ulama dalam penetapan kebijakan Aceh; dan (5) penyelenggaraan dan pengelolaan ibadah haji sesuai dengan peraturan perundang-undangan.<sup>45</sup> Kewenangan ini sesungguhnya merupakan penegasan terhadap UU No. 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh, Instruksi Presiden No. 4 Tahun 2001 tentang Perlakuan Khusus terhadap Situasi di Aceh, dan UU Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus Bagi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.

UU Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh ini sesungguhnya memperkuat pelaksanaan syari'at Islam di Aceh yang meliputi aqidah, syariah dan akhlak dalam hal ibadah, *ahwâl syakhshiyah* (hukum keluarga), *mu'âmalah* (hukum perdata), *jinâyah* (hukum pidana), *qada'* (peradilan), *tarbiyyah* (pendidikan), dakwah,

---

<sup>43</sup>Moch. Nurhasim, "Implementasi Reintegrasi Pasca-MOU Helsinki" dalam M. Hamdan Basyar (ed.), *Aceh Baru: Tantangan Perdamaian dan Reintegrasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar-P2P LIPI, 2008), hlm. 29-44.

<sup>44</sup>Melalui surat Nomor: R-10/Pres/1/2006 tanggal 26 Januari 2006, Presiden Soesilo Bambang Yudhoyono telah menyampaikan Rancangan Undang-Undang Tentang Pemerintahan Aceh kepada DPR RI dan pada tanggal 9 Februari 2006, Badan Musyawarah dalam salah satu keputusannya memberi tugas kepada Panitia Khusus untuk memproses penanganan Pembicaraan Tingkat-I terhadap Rancangan Undang-Undang Tentang Pemerintahan Aceh. Lihat Laporan Panitia Khusus Pada Rapat Paripurna DPR RI Dalam Rangka Pembicaraan Tingkat II/Pengambilan Keputusan Rancangan Undang-Undang Tentang Pemerintahan Aceh Menjadi Undang-Undang, Selasa, 11 Juli 2006

<sup>45</sup>Lihat Pasal 16-17 UU Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh.

syi`ar, dan pembelaan Islam.<sup>46</sup> UU Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, BAB XVII, Pasal 125 menyebutkan: (1) Syari`at Islam yang dilaksanakan di Aceh meliputi aqidah, syari`ah dan akhlak. (2) Syari`at Islam sebagaimana dimaksud pada ayat (1) meliputi ibadah, *al-ahwâl al-syakhshiyah* (hukum keluarga), *mu`âmalah* (hukum perdata), *jinâyah* (hukum pidana), *qadhâ'* (peradilan), *tarbiyyah* (pendidikan), dakwah, syi`ar, dan pembelaan Islam. (3) Ketentuan lebih lanjut mengenai pelaksanaan syari`at Islam sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diatur dengan Qanun Aceh.

Pemberian kewenangan memberlakukan syari`at Islam di Aceh berdasarkan UU No. 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh, UU Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus Bagi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, dan UU No. 11 Tentang Pemerintahan Aceh sesungguhnya bermakna politik. Kebijakan Pusat ini bernilai ganda, yaitu pemerintah berhasil mengambil hati para ulama dan pengikutnya. Para ulama dapat memobilisasi umat untuk menerima niat baik Pemerintahan Negara RI, seperti yang pernah dilakukan Soekarno karena merekalah yang semenjak Aceh bergabung dalam Negara Indonesia menyatakan ingin memberlakukan syari`at Islam. Pemerintah Pusat juga berhasil mengisolasi GAM yang selama ini dikenal tidak pernah menuntut pemberlakuan syari`at Islam.<sup>47</sup> Dengan kata lain, kebijakan pemberlakuan syariah ini merupakan konstestasi politik antara Pusat dan Daerah.<sup>48</sup>

Kebijakan ini awalnya diragukan oleh Mohammad Nazar, ketika menjadi Ketua SIRA (Sentral Informasi Referendum Aceh).<sup>49</sup> Ia menilai bahwa formalisasi syari`at Islam tidak signifikan untuk menyelesaikan konflik Aceh. Ia menuding, syari`at Islam sebagai solusi konflik, muncul dari politisi petualang Jakarta, bukan aspirasi dari rakyat Aceh. Dengan kata lain, syari`at Islam adalah instrumen

---

<sup>46</sup>Pasal 125 UU Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh.

<sup>47</sup>Achmad Gunaryo, *Pergumuan Politik dan Hukum Islam: Reposisi Peradilan Agama dari Peradilan "Pupuk Bawang" menuju Peradilan yang Sesungguhnya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 338-340.

<sup>48</sup>M.B. Hooker, "Southeast Asian Shari'ahs", dalam *Studia Islamika*, Volume 20 Nomor 2 (2013): hlm. 209.

<sup>49</sup>SIRA adalah salah satu lembaga gerakan sipil masyarakat Aceh yang berjuang demi terlaksananya Referendum opsi Merdeka di Aceh.



politik dari Pemerintah Pusat untuk mempengaruhi opini dan aspirasi masyarakat Aceh dan untuk menghilangkan dukungan internasional atas Aceh.<sup>50</sup> Tokoh GAM, seperti Amdi Hamdani dan Amni Ahmad Marzuki juga mengkritik formalisasi syari'at Islam di Aceh karena akan berpeluang menjadi alat kekuasaan yang penerapannya dapat melenceng dari tujuan syari'at Islam.<sup>51</sup> Bahkan, kebijakan negara terhadap Aceh ini dicurigai oleh sebagian kalangan untuk menggeser dari konflik vertikal antara rakyat Aceh dengan Pemerintah Pusat ke konflik horisontal antar rakyat Aceh.<sup>52</sup>

Mantan Kepala Dinas Syari'at Islam di Provinsi Aceh, Al Yasa' Abu Bakar mengakui bahwa penerapan syari'at Islam di Aceh pun merupakan langkah politik darurat (*political expediency*) Pemerintah Pusat agar Aceh memisahkan diri dari NKRI.<sup>53</sup> Dengan demikian, syari'at Islam adalah solusi politik Pusat kepada rakyat Aceh<sup>54</sup> untuk menjaga keutuhan wilayah NKRI. Tujuan utama Pemerintah Pusat adalah tidak terjadi disintegrasi yang mengancam kesatuan wilayah Indonesia. Karena itulah, pemberlakuan syari'at Islam di Aceh sesungguhnya tidak dapat dilepaskan dari kehendak politik yang dimainkan oleh para elit politik nasional.

Kebijakan negara ini sejalan dengan solusi konflik politik antara rakyat Aceh yang dipimpin Daud Beureueh dengan Pemerintah Pusat di masa Soekarno. Tuntutan merdeka dari DI/TII di Aceh diselesaikan oleh Soekarno dalam misi Hardi<sup>55</sup> yang

---

<sup>50</sup>Nurrohman, "Formalisasi Syariat Islam di Daerah-daerah: Sebuah Catatan Kritis" dalam Masykuri Abdillah (ed.), *Formalisasi Syariat Islam di Indonesia: Sebuah Pergulatan yang Tak Pernah Tuntas*, (Jakarta: Renaisan, 2005), hlm. 198.

<sup>51</sup>Nurrohman, *Formalisasi Syariat Islam*, hlm. 200.

<sup>52</sup>Arskal Salim 'Sharia from Below' in Aceh (1930s-1960s): Islamic Identity and the Right to Self-Determination with Comparative Reference to the Moro Islamic Liberation Front (MILF), dalam *Indonesia and the Malay World*, Volume. 32, No. 92, Maret (2004), 15, [http://www.academia.edu/2572791/Sharia\\_from\\_below\\_in\\_Aceh\\_1930s-1960s\\_Islamic\\_identity\\_and\\_the\\_right\\_to\\_self-determination\\_with\\_comparative\\_reference\\_to\\_the\\_Moro\\_Islamic\\_Liberation\\_Front\\_MILF](http://www.academia.edu/2572791/Sharia_from_below_in_Aceh_1930s-1960s_Islamic_identity_and_the_right_to_self-determination_with_comparative_reference_to_the_Moro_Islamic_Liberation_Front_MILF) diakses 23 Desember 2011.

<sup>53</sup>Sukron Kamil dan Chaider S. Bamualim, *Syariah Islam dan HAM*, (Jakarta: CSRC-KAS, 2007), hlm. 138-139

<sup>54</sup>Nurrohman, *Formalisasi Syariat Islam*, hlm. 201.

<sup>55</sup>Lihat Keputusan Perdana Menteri Republik Indonesia No. 1/Missi/1959 dan Taufik Adnan Amal dan Samsurizal Panggabean, "Syariat Islam di Aceh" dalam

memberikan keistimewaan Aceh untuk melaksanakan syari`at Islam. Kebijakan ini tertuang dalam Keputusan Penguasa Perang No. KPTS/PEPERDA-061/3/1962 tentang Kebijakan Pelaksanaan Unsur-unsur Syari`at Islam bagi Pemeluk-pemeluknya di Daerah Istimewa Aceh yang menetapkan: (1) Terlaksananya secara tertib dan seksama unsur-unsur syari`at agama Islam bagi pemeluk di Daerah Istimewa Aceh dengan mengindahkan peraturan perundangan Negara, dan (2) penertiban pelaksanaan arti dan maksud ayat pertama di atas diserahkan sepenuhnya kepada Pemerintah Daerah Istimewa Aceh.<sup>56</sup> Kebijakan ini ditindaklanjuti dengan Perda No. 30 Tahun 1961 yang membatasi penjualan minuman dan makanan di bulan Ramadhan, Perda Tingkat II Aceh Timur No. 4 Tahun 1961 yang mengatur penjualan minuman keras, Perda Aceh Tengah No. 36 Tahun 1961 yang mengatur penjualan makanan dan minuman keras dan Perda No. 1 Tahun 1963 tentang Pelaksanaan Syiar Agama Islam.<sup>57</sup>

Konflik politik berikutnya antara GAM dan Pemerintah Pusatpun dicarikan jalan komprominya dengan keistimewaan dan otonomi khusus Aceh untuk melaksanakan syari`at Islam. Tak heran jika sebelum perjanjian Helsinki ditanda-tangani, rakyat Aceh telah

---

Burhanuddin (ed.), *Syariat Islam Pandangan Muslim Liberal*, (Jakarta: JIL dan TAF, 2003), hlm. 97-98. Lihat pula S.M. Amin, "Sejenak Meninjau Aceh, Serambi Mekkah" dalam Islamil Suny (ed.), *Bunga Rampai tentang Aceh*, (Jakarta: Bhratara Karya Aksara, 1980), hlm. 95.

<sup>56</sup>Keputusan Penguasa Perang ini sebelumnya dikonsultasikan kepada Daud Beureueuh dalam surat yang dikeluarkan Kolonel M. Jasin pada 5 Pebruari 1962, yang kemudian dijawab Daud Beureueuh pada 17 Pebruari 1962 dan Keputusan Penguasa Perang ini sudah dikonsultasikan ke DPRGR pada 26 Maret 1962 dalam Sidang Istimewa I DPRDGR. Lihat Keputusan Penguasa Perang No.KPTS/PEPERDA-061/3/1962 Tentang Kebijakan Pelaksanaan Unsur-unsur Syariat Islam bagi Pemeluk-pemeluknya di Daerah Istimewa Aceh, Laporan Panitia Khusus III DPRDGR Daerah Istimewa Aceh Tahun 1962. Lihat pula Moch Nur Ichwan, "The Politics of Shari`atization: Central Governmental and Regional Discourse of Shari`a Implementation of Aceh, dalam R. Michael Feener dan Mark E. Cammack (ed.), *Islamic Law in Contemporarry Indonesia Ideas and Institution*, (Cambridge: Harvard Law School, 2007), hlm. 198.

<sup>57</sup>Perda ini mengatur penggunaan gedung-gedung Pemerintah daerah untuk keperluan memperingati hari-hari besar Islam, penutupan kantor, toko, kedai dan warung pada setiap hari Jumat sejak adzan hingga selesai shalat Jumat, dan bulan Ramadhan. Lihat Pasal 1-5 Perda No. 1 Tahun 1963 tentang Pelaksanaan Syiar Agama Islam Dalam Daerah Istimewa Aceh.

mendapatkan keistimewaan untuk melaksanakan syari'at Islam. Pemberian hak masyarakat Aceh untuk melaksanakan syari'at Islam tertuang dalam sejumlah peraturan perundang-undangan, seperti UU No. 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh, UU No. 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus NAD, Qanun No. 10 Tahun 2002 Tentang Peradilan Syari'at Islam, Qanun No. 11 Tahun 2002 Tentang Pelaksanaan Syari'at Islam di Bidang Aqidah, Ibadah, dan Syiar Islam, dan UU No. 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh. Paket Undang-undang yang memberikan kewenangan untuk melaksanakan syari'at Islam ini merupakan agenda politik yang dimainkan Pemerintah Pusat untuk melunakkan hati rakyat Aceh.<sup>58</sup>

Kondisi Aceh berbeda dengan di Kelantan. Sejak awal, politik Pemerintahan Federal Malaysia dalam memberlakukan hukum *jinayah* di Kelantan tidak didasari oleh konflik disintegrasi bangsa. Di Kelantan, tidak ada gerakan yang menginginkan pemisahan dari wilayah Malaysia. Pemberlakuan syari'at Islam di Kelantan tidak ada kaitannya dengan gerakan separatis seperti di Aceh. PAS sebagai kelompok yang mengusung pemberlakuan syari'at Islam berjuang melalui jalur politik praktis di parlemen.

Dalam memberlakukan syari'at Islam (hukum *jinayah*) di Kelantan dan juga negeri-negeri lainnya, Pemerintahan Federal menggunakan politik kolonial Inggris, yang menghendaki syari'at Islam tidak berlaku sesuai syari'at Islam. Kebijakan yang dilakukan Pemerintahan Federal adalah merevisi hukuman *jinayah* yang dipengaruhi Pemerintah Inggris yang menghukum kesalahan *jinayah* dengan denda sebanyak RM 5.000,00 atau penjara selama tidak lebih dari 4 bulan atau kedua-duanya.<sup>59</sup> Pemerintahan Federal merevisi Akta Mahkamah Syariah 1965 dengan Akta Mahkamah Syariah 1984 dengan menetapkan hukuman terhadap kesalahan *jinayah*, yaitu 3 tahun penjara, RM 5.000,00 dan 6 kali cambuk. Kebijakan ini

---

<sup>58</sup>MaHFudh MD, *Politik Hukum di Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1998), hlm. 8.

<sup>59</sup>Hukuman ini telah ditingkatkan pada 1965 dengan denda RM 1000,00 atau penjara tidak lebih dari 6 bulan atau kedua-duanya. Perubahan Akta Mahkamah Syariah (Bidang Kuasa *Jinayah*) telah dibuat pada 1984 dan setelah itu hukuman yang boleh dijatuhkan oleh Mahkamah Syariah adalah denda RM 5.000,00 atau penjara 3 tahun atau 6 kali cambuk atau kombinasi hukuman. Lihat Zulkifli Hasan, "Undang-undang Jenayah Islam di Malaysia: Setakat Manakah Pelaksanaannya?" dalam Zulkifli Hasan (ed.), *Hudud di Malaysia: Cabaran Pelaksanaan*, (Kuala Lumpur: ABIM, 2013), hlm. 98-99.

merupakan langkah pembatasan agar seluruh negeri di Malaysia tidak menetapkan hukuman pidana di atas ketetapan Akta Mahkamah Syari'ah 1984. Dengan kata lain, Pemerintah Federal menghendaki pemberlakuan syari'at Islam yang tidak sesuai dengan hukum-hukum syari'ah.

Karena itulah, Pemerintahan Federal yang dipimpin Mahathir Mohamad (UMNO) menetapkan hukuman maksimal bagi kesalahan *jinâyah* Islam, yaitu 3 tahun penjara, RM 5.000,00 dan 6 kali cambuk. Meskipun hukumannya lebih berat daripada hukuman yang ditetapkan dalam Akta Mahkamah Syari'ah 1965, Pemerintahan Federal sesungguhnya telah membatasi hukuman *jinâyah* di seluruh negeri Malaysia. Pemerintahan Federal juga cenderung membiarkan hukuman *jinâyah* tidak sesuai dengan hukuman yang telah ditetapkan dalam syari'at Islam, seperti hukuman potong tangan bagi pelaku pencurian, rajam bagi pelaku zina *muhshân*, dan *qishâsh* bagi pelaku pembunuhan.

Itu sebabnya, Enakmen Kanun Jenayah Syari'ah Negeri Kelantan 1985 mengatur perbuatan *jinâyah*, seperti pencurian, zina, *qadzaf*, *hirâbah*, dan *irtidâd* dengan hukuman 3 tahun penjara, RM 5.000,00 dan 6 kali cambuk. Dengan kata lain, hukuman ini berarti sesuai dengan Akta Mahkamah Syari'ah (Bidang Kuasa Jinayah) 1984. Sebaliknya, hukuman ini tidak sesuai dengan hukuman *hudûd* dan *qishâsh* yang telah ditetapkan dalam syari'at Islam. Pemerintahan Federalpun tidak mempersoalkan pemberlakuan Enakmen Kanun Jenayah Syari'ah Negeri Kelantan 1985.

Pemerintahan Federal mulai mempersoalkan eksistensi Enakmen Kanun Jenayah Syari'ah II Negeri Kelantan 1992 yang disahkan di Kelantan sebagai revisi atas Enakmen Kanun Jenayah Syari'ah Negeri Kelantan 1985. Silih berganti para pemimpin Malaysia menolak eksistensi Enakmen Kanun Jenayah Syari'ah II Negeri Kelantan 1992. Mahathir Mohamad, Ahmad Badawi, dan Tun Najib Razak konsisten menolak Enakmen Kanun Jenayah Syari'ah II Negeri Kelantan 1992. Ironisnya, perjuangan Pemerintah Negeri Kelantan yang dipimpin Nik Abdul Aziz Nik Mat (PAS) digagalkan oleh Pemerintahan Federal di tiga periode kepemimpinan UMNO di Pemerintahan Federal (1992-sekarang).

Tidak lama disahkan di Kelantan, pada Mei 1992, Mahathir Mohamad mengumumkan penolakan Enakmen Kanun Jenayah

Syari'ah II Negeri Kelantan 1992. UMNO sebagai partai pemerintah juga menolak pemberlakuan Enakmen Kanun Jenayah Syari'ah II Negeri Kelantan 1992. Argumen yang disampaikan Mahathir adalah karena hukum-hukum di Malaysia telah sesuai dengan spirit dan prinsip Islam. Begitu pula, hukum syari'at perlu dikompromikan dengan kondisi masyarakat Malaysia yang multikultural dan multiagama. UMNO juga berpandangan pemberlakuan syari'at Islam kepada warga Muslim dan Non-Muslim sejatinya telah melakukan diskriminasi terhadap Non-Muslim.<sup>60</sup>

Meskipun bersikap kritis terhadap pemberlakuan Enakmen Kanun Jenayah Syari'ah II Negeri Kelantan 1993, Pemerintahan Federal melakukan upaya penyesuaian antara hukum syariah dengan hukum sipil. Komite Koordinasi Syari'ah dan Hukum Sipil dibentuk oleh Pemerintahan Federal yang merancang kesamaan pelaksanaan hukum Islam di seluruh Negara Bagian, sistem peradilan syari'ah dan menyesuaikan hukum sipil dengan hukum syari'ah.<sup>61</sup> Langkah ini ditempuh untuk meyakinkan rakyat Malaysia bahwa Pemerintah Federal tidak anti-syari'at Islam, terutama kepada para pemilihnya yang beragama Islam.

Sejalan dengan upaya diplomatis di atas, PM Mahathir Mohamad tetap menuding PAS di Kelantan sedang memainkan retorika politik yang menipu<sup>62</sup> sehingga Pemerintahan Federal selalu menekan kelompok-kelompok yang menginginkan pemberlakuan

---

<sup>60</sup>Maria Luisa Seda-Poulin, "Islamization And Legal Reform In Malaysia: The Hudud Controversy of 1992", dalam *Southeast Asian Affairs*(1993), 225-226, <http://www.jstor.org/stable/27912077> diakses 10 Oktober 2013

<sup>61</sup>Maria Luisa Seda-Poulin, *Islamization and Legal Reform*, hlm. 228.

<sup>62</sup>Ahmad Fauzi Abdul Hamid, "Implementing Islamic Law within a Modern Constitutional Framework: Challenges and Problems in Contemporary Malaysia", dalam *Islamic Studies*, Volume 48, No. 2 (Summer 2009), 17, <http://www.questia.com/library/journal/1P3-2035005951/implementing-islamic-law-within-a-modern-constitutional> diakses 8 September 2013. Jan Starkr, "Constructing an Islamic Model in Two Malaysian States: PAS Rule in Kelantan and Terengganu" dalam *Journal of Social Issues in Southeast Asia*, Volume 19, No. 1 (April 2004), 68, <http://www.jstor.org/stable/3632403> diakses 8 September 2012. Lihat pula M G G Pillai, "Islamic Criminal Law: Bowing to Fundamentalists", dalam *Economic and Political Weekly*, Volume 29, No. 7 (Feb. 12, 1994), 355, <http://www.epw.in/commentary/malaysia-islamic-criminal-law-bowing-fundamentalists.html> diakses 8 September 2012.

hukum jinayah secara total di Kelantan.<sup>63</sup> Pemerintahan Federal melalui kekuatannya di parlemen menolak pemberlakuan hukum *jinayah* di Kelantan.<sup>64</sup> Hal ini sesuai dengan komimen PM Mahathir Mohamad yang sejak awal kepemimpinannya telah merancang untuk menstandarisasi pemberlakuan hukum Islam di level pusat<sup>65</sup> yang mirip dengan politik kolonial Inggris.

Pada 15 Juli 1994, PM Mahathir Mohamad mengirim surat kepada Menteri Besar Kelantan, Nik Abdul Aziz Nik Mat perihal posisi Pemerintahan Federal terhadap pemberlakuan hukum *jinayah* di Kelantan. Mahathir Mohamad mengatakan bahwa kajian awal menunjukkan dengan jelas bahwa hukum *jinayah* Kelantan ternyata bukan saja menyebabkan ketidakadilan, tetapi akan membawa kezaliman. Argumen yang dibangun Mahathir adalah sebagai berikut:<sup>66</sup>

*Pertama*, soal dugaan bahwa hukum *jinayah* akan diberlakukan hanya untuk Muslim saja dan tidak diberlakukan untuk Non-Muslim. Terhadap masalah ini, Mahathir berpendangan bahwa hukum yang seperti ini akan menyebabkan ketidakadilan dan kezaliman. Menurut Mahathir, di zaman Nabi Muhammad Saw ketika orang Yahudi melakukan perbuatan *jinayah* dihukum dengan menggunakan kitab Taurat karena kitab Taurat mempunyai hukuman yang tidak berbeda dengan hukum dalam al-Qur'an. Mereka yang berzina akan dihukum rajam sama seperti hukuman bagi Muslim. Sekarang ini, terdapat

---

<sup>63</sup>Farid S. Shuaib, "The Islamic Legal System in Malaysia" dalam *Pacific Rim Law & Policy Journal*, Volume 21 No. 1, Januari (2012), 113, <https://digital.law.washington.edu/dspace-law/bitstream/handle/1773.1/1094/21PRPLJ085.pdf?sequence=1> diakses 15 Maret 2013.

<sup>64</sup>Muhammad Syukri Salleh, "Establishing An Islamic State: Ideals And Realities in the State Of Kelantan, Malaysia, dalam *Southeast Asian Studies*, Volume 37, No.2, September (1999), 247, <http://repository.kulib.kyoto-u.ac.jp/dspace/bitstream/2433/56717/1/KJ00000132128.pdf> diakses 28 Januari 2014.

<sup>65</sup>Kikue Hamayotsu, *Once a Muslim, Always a Muslim: the Politics of State Enforcement of Syariah in Contemporary Malaysia*, dalam *South East Asia Research*, 20, 3, (2012), 402, <http://www.jstor.org/stable/4127290> diakses 7 Juli 2009.

<sup>66</sup>Surat Perdana Menteri Mahathir Mohamad kepada Menteri Besar Kelantan, Nik Abdul Aziz Nik Mat pada 15 Juli 1994. Lihat pula analisis Mohammad Hashim Kamali terhadap surat ini. Mohammad Hashim Kamali, "Punishment in Islamic Law: A Critique of the Hudud Bill of Kelantan, Malaysia" dalam *Arab Law Quarterly*, Volume 13, No. 3 (1998), 207, <http://www.jstor.org/stable/3382008> diakses 9 Juli 2012.

perbedaan yang jelas antara hukuman yang diatur dalam undang-undang sipil dengan hukuman yang diberlakukan dalam Enakmen Kanun Jenayah Syari'ah II 1993 Kelantan. Bagi Mahathir, menghukum Muslim lebih berat daripada Non-Muslim untuk tindak pidana yang sama atau tindak pidana yang dilakukan secara bersama-sama amatlah tidak adil dan merupakan suatu kezaliman. Dengan alasan inilah, Enakmen Kanun Jenayah Syari'ah Kelantan 1993 menurut Mahathir bukanlah undang-undang Islam atau selaras dengan ajaran Islam, sebaliknya bertentangan dengan agama Islam.

*Kedua*, masalah pemerkosaan wanita. Berdasarkan Enakmen Kanun Jenayah Syari'ah II 1993 Kelantan, jika seseorang wanita yang belum kawin melahirkan anak, maka ia terbukti bahwa ia telah berzina dan akan dihukum berdasarkan Enakmen Kanun Jenayah Syari'ah II 1993 Kelantan. Padahal kondisi yang sebenarnya, wanita itu adalah korban perkosaan. Berdasarkan Enakmen Kanun Jenayah Syari'ah II 1993 Kelantan, jika ia menuduh pemerkosanya, tuduhan hanya boleh diterima sah jika terdapat empat orang saksi (yang terdiri dari orang-orang yang baik, yang tidak melakukan dosa besar) yang menyatakan bahwa telah melihat dengan terang dan jelas bahwa yang dituduh telah memperkosa wanita tersebut. Inilah letak ketidakadilannya karena sulit mencari saksi dalam kasus perkosaan.

Mahathir kemudian menceritakan kondisi perang di Bosnia ketika orang-orang Serbia memperkosa para wanita Bosnia, maka tidaklah mungkin pemerkosaan dilakukan di hadapan saksi-saksi yang terdiri dari orang-orang yang baik. Jika saksi ini melihat dan mereka tidak menolong wanita tersebut, mereka dapat dianggap sebagai bersubhat, seperti orang-orang Serbia bersubhat dengan pemerkosa dari bangsa mereka. Jika pun ada saksi dan mereka tidak melakukan apapun untuk menolong mereka, maka tidak dapat dianggap sebagai orang yang baik. Dengan demikian, tuduhan korban pemerkosaan akan ditolak dan pemerkosa akan bebas. Kondisi di mana korban pemerkosaan dihukum salah karena melahirkan anak di luar nikah dan pemerkosa dibebaskan sebagai tidak bersalah karena tidak ada saksi adalah kezaliman yang dahsyat.<sup>67</sup>

---

<sup>67</sup>Surat Perdana Menteri Mahathir Mohamad kepada Menteri Besar Kelantan, Nik Abdul Aziz Nik Mat pada 15 Juli 1994

Syari`at Islam (*hudûd*) menurut Mahathir bertujuan untuk mewujudkan keadilan kepada semua pihak, bukan untuk melakukan kezaliman. Enakmen Kanun Jenayah Syari`ah II 1993 Kelantan menunjukkan ketidakadilan dan kezaliman. Enakmen Kanun Jenayah Syari`ah II 1993 Kelantan yang disiapkan PAS bukanlah undang-undang yang sesuai dengan ajaran Islam melainkan undang-undang buatan PAS yang bertentangan dengan Islam. Posisi Pemerintahan Federal akan senantiasa merujuk dan menerima ajaran dan amalan Islam tanpa disusupi oleh kehendak organisasi politik yang mempunyai kepentingan lain,<sup>68</sup> yaitu kepentingan politik meraih kekuasaan.

Jika Enakmen Kanun Jenayah Syari`ah II 1993 Kelantan yang mengandung unsur ketidakadilan diberlakukan, maka umat Islam dan anggota masyarakat Non-Muslim akan kehilangan kepercayaan terhadap Islam sebagai agama yang membawa keadilan. Ini akan memberi gambaran yang buruk terhadap Islam dan menyebabkan penganut agama lain menjauhkan diri dari agama Islam dan menyebabkan orang yang berminat memeluk Islam akan berubah pikiran.

Pada periode setelah Mahathir, baik Abdullah Ahmad Badawi dan Najib Razak, Pemerintahan Federal masih konsisten menolak pemberlakuan hukum jinayah di Kelantan. Meskipun tidak sekeras Mahathir, Abdullah Badawi dan Najib Razak tidak mengizinkan pemberlakuan hukum jinayah di Kelantan. Abdullah Ahmad Badawi justru mengeluarkan slogan "Islam Hadhari"<sup>69</sup> dan Najib Razak mengeluarkan kebijakan "Satu Malaysia". Kebijakan Pemerintahan Federal ini sesungguhnya menegaskan sikap yang jelas untuk membangun Malaysia dalam visi Islam substantif dengan mengamalkan spirit Islam ke dalam hukum negara, bukan Islam formalistik yang cenderung tidak berorientasi keadilan. Hal ini diambil oleh Pemerintahan Federal untuk mengambil hati para pemilih Muslim moderat yang tidak berorientasi pada syari`at yang formalistik dan mengharagai perbedaan etnis dan agama yang terdapat di Malaysia.

---

<sup>68</sup>Surat Perdana Menteri Mahathir Mohamad kepada Menteri Besar Kelantan, Nik Abdul Aziz Nik Mat pada 15 Juli 1994

<sup>69</sup>Mohd Nakhaie Ahmad, *Masyarakat Islam Hadari*, (Kuala Lumpur, YADIM, 2004), hlm. 1.



## **Penutup**

Berdasarkan pemaparan-pemaparan di atas, ada perbedaan yang signifikan antara kehendak politik pemberlakuan hukum *jinâyah* di Aceh dan di Kelantan Malaysia. Pemerintah Republik Indonesia memberikan kewenangan kepada Aceh untuk melaksanakan syari'at Islam, termasuk hukum *jinâyah*. Kebijakan ini merupakan solusi atas konflik yang terjadi antara rakyat Aceh dengan Pemerintah Pusat agar Aceh memisahkan dari Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Sebaliknya, Pemerintahan Federal Malaysia tidak memberikan kewenangan kepada Pemerintah Kelantan dan rakyat Kelantan untuk melaksanakan syari'at Islam, termasuk hukum *jinâyah*. Pemerintahan Federal Malaysia justru menolak pemberlakuan hukum *jinâyah* di Kelantan. Penolakan ini merupakan jalan politik yang ditempuh Pemerintahan Federal yang dipimpin UMNO untuk mendapatkan simpati politik secara luas dari rakyat.

Hal ini menjelaskan bahwa pemberlakuan hukum *jinâyah* di Aceh dan Kelantan merupakan produk politik yang saling berkontestasi di antara elit-elit politik.<sup>70</sup> Di sinilah hukum yang akan diberlakukan sebagai *legal policy* selalu diperebutkan oleh kelompok-kelompok yang sedang mempertahankan kekuasaan dan yang akan mengambil kekuasaan. Karena itulah, syari'at Islam sebagai hukum yang diberlakukan merupakan kristalisasi dari kepentingan-kepentingan politik yang sedang bertarung dalam arena kekuasaan.

## **Daftar Pustaka**

- A. Hasjmy, *Iskandar Muda Meukuta Alam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Abdillah, Masykuri. (ed.), *Formalisasi Syari'at Islam di Indoensia: Sebuah Pergulatan yang Tak Pernah Tuntas*. Jakarta: Renaisan, 2005.
- Ahmad, Mohd Nakhaie. *Masyarakat Islam Hadari*. Kuala Lumpur, YADIM, 2004.
- Anggriani, Jum. "Kedudukan *Qanûn* dalam Sistem Pemerintahan Daerah dan Mekanisme Pengawasannya", dalam *Jurnal Hukum* Nomor 3 Volume, (2011): 327, <http://law.uui.ac.id>

---

<sup>70</sup>Lihat teori hubungan hukum dan politik dalam Mahfudh MD, *Politik Hukum di Indonesia*, hlm. 8.

- [/images/stories/Jurnal%20Hukum/11%20Jum%20Anggriani.pdf](#) (diakses diakses 12 Pebruari 2014).
- Arinanto, Satya. "Piagam Jakarta dan Cita-cita Negara Islam" dalam Kurniawan Zein dan Sarifuddin HA (eds.), *Syari`at Islam Yes Syari`at Islam No.* Jakarta: Paramadina, 2001.
- Aspinnal, Edward dan Crouch, Harold. *The Aceh Peace Process: Why It Failed.* Washington: East-West Center, 2003.
- Basyar, M. Hamdan. (ed.), *Aceh Baru: Tantangan Perdamaian dan Reintegrasi.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar-P2P LIPI, 2008.
- Braud, Pierre Antoino dan Grevi, Giovanni. *The EU Mission of Aceh: Implementing Peace,* Institute for Security Studies, Paris, Desember 2005
- Brown, L. Carl. *Religion and State: the Muslim Approach to Politics.* New York: Columbia University, 2000.
- Budiardjo, Miriam. *Dasar-dasar Ilmu Politik,* cetakan keempat. Jakarta: Gramedia, 1977.
- Burhanuddin (ed.), *Syari`at Islam Pandangan Muslim Liberal.* Jakarta: JIL dan TAF, 2003.
- Djojosoekarto, Agung. dkk. (eds), *Kebijakan Otonomi Khusus Di Indonesia: Pembelajaran dari Kasus Aceh, Papua, Jakarta, dan Yogyakarta.* Jakarta: Kemitraan, 2008.
- Esposito, John L. dan John O. Voll, *Demokrasi di Negara-negara Muslim: Problem dan Prospek,* penerjemah Rahmani Astuti. Bandung: Mizan, 1999.
- Fealy, Greg dan Hooker, Virginia. (ed.), *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook.* Singapura: ISEAS, 2006.
- Feener, R. Michael dan Cammack, Mark E. (ed.), *Islamic Law in Contemporarry Indonesia Ideas and Institution.* Cambridge: Harvard Law School, 2007.
- Gunaryo, Achmad. *Pergumuan Politik dan Hukum Islam: Reposisi Peradilan Agama dari Peradilan "Pupuk Bawang" menuju Peradilan yang Sesungguhnya.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Hadi, Amirul. *Aceh, Sejarah, Budaya, dan Tradisi.* Jakarta: Yayasan Obor, 2010.
- Hamayotsu, Kikue. *Once a Muslim, Always a Muslim: the Politics of State Enforcement of Syariah in Contemporary Malaysia,*

- dalam *South East Asia Research*, 20, 3, (2012), 402, <http://www.jstor.org/stable/4127290> (diakses 7 Juli 2009).
- Hamid, Ahmad Fauzi Abdul. "Implementing Islamic Law within a Modern Constitutional Framework: Challenges and Problems in Contemporary Malaysia", dalam *Islamic Studies*, Volume 48, No. 2 (Summer 2009), 17, <http://www.questia.com/library/journal/1P3-2035005951/implementing-islamic-law-within-a-modern-constitutional> diakses 8 September 2013.
- Jan Starkr, "Constructing an Islamic Model in Two Malaysian States: PAS Rule in Kelantan and Terengganu" dalam *Journal of Social Issues in Southeast Asia*, Volume 19, No. 1 (April 2004), 68, <http://www.jstor.org/stable/3632403> diakses 8 September 2012.
- Lihat pula M G G Pillai, "Islamic Criminal Law: Bowing to Fundamentalists", dalam *Economic and Political Weekly*, Volume 29, No. 7 (Feb. 12, 1994), 355, <http://www.epw.in/commentary/malaysia-islamic-criminal-law-bowing-fundamentalists.html> (diakses 8 September 2012).
- Hasan, Zulkifli. (ed.), *Hudud di Malaysia: Cabaran Pelaksanaan*. Kuala Lumpur: ABIM, 2013
- Hefner, Robert W. dan Horvatic, Patricia (ed.), *Islam di Era Negara Bangsa: Kebangkitan Politik dan Agama Muslim Asia Tenggara*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Hooker, M.B. "Southeast Asian Shari'ahs", dalam *Studia Islamika*, Volume 20 Nomor 2 (2013)
- Hooker, M.B. *Undang-undang Islam di Asia Tenggara*, penerjemah Rohani Abdul Rahim, dkk. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1991.
- Ibrahim, Ahmad Mohamed dan Jones, Ahilemah. *Sistem Undang-undang di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajar Malaysia, 1986.
- Ishak, Mohd. Said bin Mohd. "Hudûd dalam Kanun Jenayah Syariah (II) 1993 Negeri Kelantan (Suatu Perbandingan dengan Fikih Islam)", *Disertasi Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta* tahun 2007.
- Islam, Syed Serajul. *The Politics of Islamic Identity in Southeast Asia*. Singapura: Thomson, 2004.
- Kamali, Mohammad Hashim. "Punishment in Islamic Law: A Critique of the Hudud Bill of Kelantan, Malaysia" dalam *Arab*

- Law Quarterly*, Volume 13, No. 3 (1998), 207.  
<http://www.jstor.org/stable/3382008> (diakses 9 Juli 2012).
- Kamil, Sukron dan Bamualim, Chaider S. *Syariah Islam dan HAM*. Jakarta: CSRC-KAS, 2007.
- Kolig, Erich. "Radical Islam, Islamic Fervor, and Political Sentiments in Central Java, Indonesia, dalam *European Journal of East Asian Studies*, (2005): 64-65, [dspace.library.uu.nl/](http://dspace.library.uu.nl/) (diakses 12 Pebruari 2012).
- M. Buehler, "The Rise of Shari'a by-laws in Indonesian Districts: An Indication for Changing Patterns of Power Accumulation and Political Corruption," *South East Asia Research* 16, 2, (2008): 255-285, <http://columbiauniversity.net/cu/weai/faculty/articles/Buehler.pdf> (diakses 7 Juli 2009).
- Majid, Mahmood Zuhdi Abd. *Pengantar Undang-undang Islam di Malaysia*, Cet. II, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2004)
- Mansur, Ali Ali. *Muqâranat bayn al-Syarâ'at al-Islamiyyah wa al-Qanûn al-Wadl'iyyah*. Beirut: Dâr al-Fath, 1970.
- MD, Moh. Mahfudh. *Membangun Politik Hukum, Menegakkan Konstitusi*. Jakarta: LP3ES, 2006
- MD, Moh. Mahfudh. *Politik Hukum di Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 1998.
- Muhammad, Rusjdi Ali. *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh: Problem, Solusi dan Implementasi*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003.
- Nonet, Philippe dan Selznick, Philip. *Hukum Responsif*, penerjemah Raisul Muttaqin, cetakan kelima. Bandung: Nusa Media, 2010.
- Nusantara, Abdul Hakim Garuda. *Politik Hukum Indonesia*. Jakarta: YLBHI, 1988.
- Omar, Mohd Sayuti. *Tuanku Ismail Petra Idealisme dan Keprihatinan Kepada Agama, Bangsa, dan Negara*. Kelantan: Perbadanan Muzium Negeri Kelantan, 1995.
- Otto, Jan Michiel. *Sharia Incorporated: a Comparative Overview of the Legal System of Twelve Muslim Countries in Past and Present* (Leiden: Leiden University Press, 2010), 21. Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, cetakan ketiga. Jakarta: Prenada, 2007.
- Perlembagaan Persekutuan. Selangor: Internatinal Law Book Services, 2009.
- Poulin, Maria Luisa Seda-. "Islamization And Legal Reform In Malaysia: The Hudud Controversy of 1992", dalam *Southeast*

- Asian Affairs* (1993), 225-226, <http://www.jstor.org/stable/27912077> (diakses 10 Oktober 2013).
- Roff, WR. *Kelantan: Religion, Society, Politic in Malay State*. Kuala Lumpur: tp. Tth.
- Salim, Arskal. 'Sharia from Below' in Aceh (1930s-1960s): Islamic Identity and the Right to Self-Determination with Comparative Reference to the Moro Islamic Liberation Front (MILF), dalam *Indonesia and the Malay World*, Volume. 32, No. 92, Maret (2004), 15, [http://www.academia.edu/2572791/Sharia\\_from\\_below\\_in\\_Aceh\\_1930s-1960s\\_Islamic\\_identity\\_and\\_the\\_right\\_to\\_self-determination\\_with\\_comparative\\_reference\\_to\\_the\\_Moro\\_Islamic\\_Liberation\\_Front\\_MILF](http://www.academia.edu/2572791/Sharia_from_below_in_Aceh_1930s-1960s_Islamic_identity_and_the_right_to_self-determination_with_comparative_reference_to_the_Moro_Islamic_Liberation_Front_MILF) (diakses 23 Desember 2011).
- Salleh, Muhammad Syukri. "Establishing An Islamic State: Ideals And Realities in the State Of Kelantan, Malaysia, dalam *Southeast Asian Studies*, Volume 37, No. 2, September (1999), 247, <http://repository.kulib.kyoto-u.ac.jp/dspace/bitstream/2433/56717/1/KJ00000132128.pdf> (diakses 28 Januari 2014).
- Shuaib, Farid S. "The Islamic Legal System in Malaysia" dalam *Pacific Rim Law & Policy Journal*, Volume 21 No. 1, Januari (2012), 113, <https://digital.law.washington.edu/dspace-law/bitstream/handle/1773.1/1094/21PRPLJ085.pdf?sequence=1> (diakses 15 Maret 2013).
- Soekanto, Soerjono. *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*. Jakarta: Rajawali Press, 1988.
- Strong, C.F. *Konstitusi-Konstitusi Politik Modern: Kajian tentang Sejarah dan Bentuk-bentuk Konstitusi Dunia*. penerjemah STP Team Work. Bandung: Nusa Media, 2008.
- Suminto, Aqib. *Politik Islam Hindia Belanda*, cetakan ketiga. Jakarta: LP3ES, 1996.
- Sumitro, Warkum. *Perkembangan Hukum Islam di Tengah Kehidupan Sosial Politik di Indonesia*. Malang: Bayumedia, 2005.
- Suny, Islamil. (ed.), *Bunga Rampai tentang Aceh*. Jakarta: Bhratara Karya Aksara, 1980.
- Uddin, Asma. "Religious Freedom Implications of Sharia Implementation in Aceh, Indonesia, dalam *University of St. Thomas Law*

Khamami Zada

*Journal* Volume 7, Issue 3, (2010), 26, <http://ir.stthomas.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1236&context=ustlj> (diakses 23 Desember 2013).

Urusetia Penerangan Kerajaan Negeri Kelantan, *Imbasan 20 Tahun*. Kota Bharu, 2010.

Varma, S.P. *Teori Politik Modern*, penerjemah Yohanes Kristiarto, dkk., cetakan kedua. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007.

Zada, Khamami. *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*. Jakarta: Teraju, 2003.