











Kode/Nama Rumpun Ilmu: 613/Humaniora Bidang Fokus: X. Sosial Humaniora- Seni Budaya-Pendidikan











PENERAPAN PERDA SYARIAH BAGI KELOMPOK MINORITAS DI NANGGROE ACEH DARUSSALAM



TIM DOSEN:

Ernawati, SHI, MH./0304028203 Ir. Ritta Setiyati, MM/0314046702



UNIVERSITAS ESA UNGGUL **NOVEMBER 2018**

Dibiayai oleh:

Direktorat Riset dan Pengabdian Masyakarat Direktorat Jenderal Penguatan Riset dan Pengembangan Kementerian Riset, Teknologi, dan Pendidikan Tinggi Sesuai dengan Kontrak Penelitian Nomor: 020/KM/PNT/2018

Esa Unggul









HALAMAN PENGESAHAN PENELITIAN DOSEN PEMULA

Bidang Fokus

Kode/Nama Rumpun Ilmu

Ketua Peneliti

a. Nama Lengkap

b. NIDN

c. Jabatan Fungsional

d. Program Studi

e. Nomor HP/Surel Anggota Peneliti (1)

a. Nama Lengkap

b. NIDN

Mengetahui

c. Perguruan Tinggi

Biaya Penelitian

Biaya Luaran Tambahan

Dekan Fakultas Huku

NIP/NIK 204030282

: Penerapan Perda Syariah Bagi Kelompok Minoritas di Nanggroe Aceh Darussalam

: Sosial Humaniora, Seni Budaya, Pendidikan Desk Study Dalam Negeri

: 613/Humaniora

: ERNAWATI SHI. MH

: 0304028203

: Tidak Punya

: Ilmu Hukum

: 081382344194/ernawati@esaunggul.ac.id

: Ir RITTA SETIYATI M.M.

: 0314046702

: Universitas Esa Unggul

Rp 20,000,000.00

: Rp 0.00

Jakarta Barat, 16-06-2017

Ketua Peneliti

(ERNAWATI SHI. MH)

NIP/NIK 213020463

Menyetujui,

Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat

(Dr. Hasyim, SE, M.Ed)

NIP/NIK 201040164









RINGKASAN

Pelaksanaan Syariat Islam bukan sesuatu yang baru dalam wilayah negara kesatuan Republik Indonesia, terutama di daerah Aceh yang mempunyai sejarah panjang mengenai masuknya agama Islam dan juga penerapan Syariat oleh rakyat Aceh. Tahun 2001, ketika digulirkan otonomi daerah pada semua daerah di Indonesia, untuk Aceh dikeluarkanlah UU No. 18 Tahun 2001 tentang Status Otonomi Khusus untuk Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dengan mendeklarasikan pemberlakuan syariat Islam di Aceh. Dan melalui UU ini melahirkan perundang-undangan organik lain yang mengatur syariat Islam dalam tataran operasional di Aceh yang disebut qanun. Penerapan Qonun ini pun diterapkan bagi mereka yang tinggal diwilayah Aceh baik itu mereka yang mayoritas beragama Islam maupun minoritas bergama yang bukan Islam. Agar hasil pencapaian yang diharapkan lebih terarah dan fokus, maka penulis menggunak<mark>a</mark>n metode kualitatif dengan pendekatan historis dan sosiologis. Agar sampel dari populasi yang ada tidak terlalu luas, maka penulis mempersempit wilayah yang akan dikaji di kota Lhokseumawe dari pemberlakuan juga penerapan perda Syariah (qonun) bagi masyarakat Aceh yang bernuansa Islam, dan juga mengukur seberapa efektifitas suatu hukum diberlakukan bagi masyarakat yang bukan beragama Islam sebagai masyarakat minoritas di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam terhadap penerapan perda Syariah Islam.

Kata kunci: Efektivitas Hukum, Perda Syariat Islam, Kaum Minoritas, Provinsi

Nanggroe Aceh Darussalam







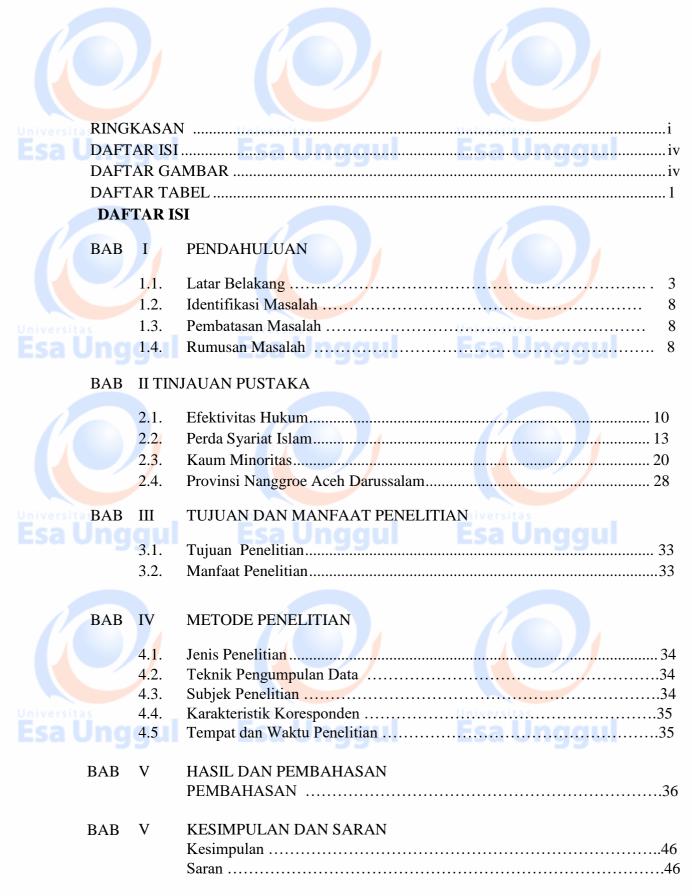
PRAKATA

Syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa atas berjalannya penelitian ini untuk menambah khasanah ilmu pengetahuan terutama di bidang Hukum Islam. Terima kasih saya ucapkan kepada Republik Indonesia yang telah memberikan kepercayaan kepada kami untuk menerima dan menjalankan penelitian ini dengan dana dari HIBAH PENELITIAN DOSEN PEMULA, serta kepada Universitas Esa Unggul yang telah banyak memfasilitasi kami dalam pelaksanaan penelitian ini. Terima kasih juga kepada Dr. Arief Kusuma AP, MM. selaku Rektor Universitas Esa Unggul yang telah memberikan kesempatan bagi tim peneliti kami. Dengan adanya penelitian ini, maka diharapkan pembinaan dan pengembangan hukum Islam di Indonesia bisa diterima oleh semua kalangan, dan dapat menjadi kekuatan dalam menjaga toleransi beragama antar masyarakat, sehingga menjadi kekuatan NKRI dalam menjaga kesatuan Negara tercinta dengan adanya kerukunan beraga antar umat beragama di Indonesia. Besar harapan kami agar penelitian ini bisa digunakan dan dikembangkan lebih lanjut dalam rangka mengingkatkan kemampuan serta kualitas dari pendidikan nasional kita.









DAFTAR PUSTAKA

































BAB 1. PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Dalam sebuah *hadih maja* (peribahasa) terkenal di Aceh disebutkan, Islam dan adat di Aceh bagaikan zat dengan sifat (*agama ngen adatlagee zat ngen sifet*). Ungkapan ini ingin menunjukkan ketakterpisahan antara Islam dan adat yang berlaku dalam masyarakat Aceh. Dalam sejarah Aceh, Islam tercatat sebagai agama satu-satunya yang diakui oleh kerajaan. Bahkan Islam terintegrasi dalam kehidupan pemerintahan kerajaan Aceh pada abad XVII (Sehat Ihsan Shadiqin, 2010). Amirul Hadi menyebut integrasi ini sebagai "politico-religious unity" yang berarti adanya perpaduan Islam sebagai budaya dan politik dalam menegakkan komunitas Islam (*ummah*). Dalam posisi inilah, Islam menjadi perekat yang menyatukan berbagai bangsa penganut Islam dalam politik dan perdagangan di Aceh. (Amirul Hadi, *Islam and State in Sumatra: A Study of Seventeent-Century Aceh*, (Leiden-Boston: Brill, 2004), pp. 241.)

Pada 2001, ketika digulirkan otonomi daerah pada semua daerah di Indonesia, untuk Aceh dikeluarkan UU No. 18 Tahun 2001 tentang Status Otonomi Khusus untuk Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Dalam UU ini, keumuman yang terdapat pada UU sebelumnya lebih dipersempit, di antaranya dengan menetapkan peraturan daerah di Aceh yang disebut *qanun* dan pengakuan Mahkamah Syar'iyyah sebagai bagian dari sistem pengadilan di Indonesia. Undang-undang ini kemudian menjadi dasar lahirnya beberapa qanun pelaksanaan syariat Islam di Aceh. Setelah keluarnya UU No. 18 Tahun 2001, pemerintah Aceh yang pada masa itu di bawah pimpinan Gubernur Abdullah Puteh mendeklarasikan pemberlakuan syariat Islam di Aceh. Deklarasi ini dilakukan di Masjid Raya Baiturrahman Banda Aceh sebagai simbol dukungan rakyat Aceh pada program tersebut. (Sehat Ihsan Shadiqin, 2010). Setelah keluar UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, UU No. 18 Tahun 2001 tersebut di atas tidak berlaku lagi. UU ini menegaskan keniscayaan lahirnya perundangundangan organik lain yang mengatur syariat Islam dalam tataran operasional di





Aceh yang disebut *qanun*. *Qanun* lahir melalui proses legislasi di DPRA selayaknya peraturan daerah yang lain. *Qanun* inilah yang kemudian menjadi hukum materil dan hukum formal syariat Islam di Aceh. Pada umumnya, *qanun* berisi formalisasi hukum fiqh Islam yang memang sudah sejak lama. Tidak semua ketentuan yang ada dalam fiqh Islam dapat menjadi *qanun* Syariat Islam di Aceh; pemilihannya disesuaikan dengan konteks dan kepentingan Aceh dan hukum nasional Indonesia. Demikian juga beberapa hukum yang ada dalam fiqih Islam disesuaikan dengan perkembangan masyarakat di Aceh. (Sehat Ihsan Shadiqin, 2010).

Dukungan terhadap pemberlakuan Syariat Islam ini didasari oleh keinginan mengembalikan Islam ke kejayaan yang pernah dicapainya pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda. Meskipun kebanyakan masyarakat tidak mengerti seperti apa Islam pada masa Iskandar Muda, mereka yakin Islam pada masa itu adalah "Islam kaffah" yang dapat memajukan berbagai dimensi kehidupan dalam masyarakat. Hal ini pula yang menjadi alasan kedua mengapa syariat Islam dianggap harus diberlakukan. Hal ini berkaitan dengan posisi Islam sebagai agama yang mengatur berbagai aspek kehidupan manusia. Oleh sebab itu, menerapkan Islam bukan hanya membuat aturan yang berkaitan dengan hal-hal keagamaan, namun juga berkaitan dengan seluruh aturan yang ada dalam kehidupan manusia. Bahkan ada yang menganggap menjalankan Islam saja sudah cukup karena di dalamnya sudah ada semua sistem yang diperlukan untuk mengatur kehidupan dan membangun kehidupan manusia. Meskipun pandangan ini menyederhanakan masalah, dia terus berkembang dalam masyarakat Islam di Aceh. (Sehat Ihsan Shadiqin, 2010). Argumen utama Feener adalah bahwa penerapan hukum Syariah di Aceh merupakan eksperimen dalam rekayasa sosial. Bagi kaum Islamis, biasanya dipikirkan, penerapan hukum Islam yang tepat adalah tujuan akhir. Tapi di Aceh, syariah dianggap sebagai alat untuk mencapai tujuan, bukan tujuan akhir. Tujuan yang lebih ambisius adalah menciptakan masyarakat yang sempurna, berdasarkan 'Islam yang kaffah' dan dihuni oleh orang-orang sempurna (Michael Feener, Review by: David Kloos, Bijdragen tot de Taal-. Land-en Vokenkunde, Vol. 171, No.2/3 (2015), pp. 380-383).





Terhadap kelompok kontra formalisasi syariat islam, dukungan yang besar terhadap pelaksanaan syariat Islam di Aceh umumnya dilakukan dari orang yang secara langsung terlibat dalam organisasi Islam. Kelompok ini memang menjadi salah satu kelompok mayoritas kuat di Aceh karena mendominasi hampir semua elemen masyarakat. Sebagai daerah yang dihuni oleh mayoritas umat Islam, Aceh memang akrab dengan organisasi yang berbasis keagamaan baik yang berlabel organisasi sosial kemasyarakatan atau lembaga pendidikan. Namun demikian, ini bukan berarti tidak ada elemen sipil lain yang memiliki pemikiran dan pandangan berbeda terhadap syariat Islam. Beberapa kalangan dari akademisi dan lembaga swadaya masyarakat justru memiliki pandangan lain terhadap keberadaan syariat Islam di Aceh. Kelompok ini dikategorikan sebagai kelompok yang kontra-Syariat Islam.

Penolakan atas formalisasi syariat Islam memang tidak dilakukan terangterangan atas nama organisasi atau mewakili sebuah kelompok khusus. Hal ini tampaknya dilatari oleh kenyataan sosial keagamaan di Aceh, penolakan terhadap syariat Islam diposisikan sama dengan menolak Islam. Dalam konteks ini, seseorang yang melakukannya akan mendapatkan sanksi sosial baik berupa tuduhan telah keluar dari agama atau telah menjadi seorang agen asing yang bertujuan menghancurkan Islam. Hal ini tentu saja tidak diinginkan oleh banyak orang ketika ia memikirkan kehidupan sosial dan kariernya lebih jauh. Bagaimanapun seseorang yang hidup dalam sebuah masyarakat memiliki hubungan dengan masyarakat di sekitarnya. Oleh sebab itu, penolakan syariat Islam di Aceh dilakukan dengan bahasa yang tidak langsung menampakkan kontroversi dan negasinya kepada Islam secara keseluruhan.

Beberapa kelompok yang menolak formalisasi syariat Islam di Aceh bisa dibagi dalam dua bentuk penolakan. Kelompok *pertama* adalah mereka yang tidak sepakat menjadikan Islam sebagai sebuah agama pemerintahan. Kelompok ini terdiri atas sebagian akademisi kampus dan beberapa LSM yang bergerak dalam isu perempuan dan HAM. Mereka menganggap penerapan syariat Islam seperti yang dilaksanakan di Aceh telah melangkahi UUD karena, sebagai satu negara kesatuan, tidak ada perbedaan antara satu daerah dengan daerah lain di





Indonesia. Pengkhususan Aceh yang menerapkan syariat Islam adalah sebuah kesalahan yang dilakukan pemerintah. Alasan lain, penerapan syariat Islam di Aceh adalah kebijakan Jakarta untuk menyelesaikan konflik di Aceh. Jadi, pada dasarnya tidak ada syariat Islam sebagai sebuah formulasi religius yang diberikan pemerintah kepada Aceh. Yang ada hanyalah sebuah taktik untuk meredam persoalan pemberontakan di Aceh.

Kelompok kedua adalah mereka yang menolak bentuk formalisasi seperti yang dilaksanakan saat ini. Dalam tataran kebijakan penerapan syariat Islam oleh negara, mereka sepakat. Meskipun mengakui di sana ada sebuah proses politik, pemberian oleh pemerintah dipandang sebagai sebuah peluang bagi masyarakat Aceh untuk menegakkan nilai-nilai Islam. Namun demikian, mereka tidak sepakat dengan apa yang terjadi saat ini, dengan *qanun-qanun* yang tidak logis dan hanya mengurus masalah privat masyarakat. Kelompok ini antara lain terdiri atas sebagian akademisi kampus dan aktivis ormas keagamaan di Aceh. Mereka menawarkan wacana-wacana alternatif untuk menjadikan Islam lebih baik, seperti Islam yang lebih menjamin ke<mark>hid</mark>upan masyarakat yang egaliter dan berkeadilan. Satu hal yang selalu disampaikan kelompok ini adalah bagaimana melihat Islam bukan hanya dalam tataran hukum-hukum privat, namun juga dalam dimensi sosial yang lebih luas dan dimensi moralitas. (Sehat Ihsan Shadiqin, 2010). Ketegangan dalam wacana hukum Islam Indonesia antara konservatisme ala tengah, mirip dengan yang terlihat di banyak umat Islam Negara mayoritas, dan lebih banyak lagi inovasi hukum spesifik Indonesia juga terlihat dalam bab-bab yang berhubungan dengan wanita, hukum pernikahan, dan perceraian (Michael Feener & Mark E. Cammack, 2007:332).

Pemberlakuan syariat Islam di Aceh tidak luput dari komentar dan perhatian masyarakat luas. Tidak hanya dari para ahli dari Indonesia, perhatian juga diberikan oleh berbagai kalangan di belahan dunia yang lain kala itu. Perhatian yang dimaksud adalah komentar dan respons mereka terhadap pemberlakuan syariat Islam dan beberapa kritik yang diberikan. Kebanyakan tentu saja menganggap apa yang terjadi di Aceh merupakan kebijakan yang bertentangan dengan nilai-nilai HAM dan demokrasi yang dijunjung tinggi





selama ini. Padahal, semua bangsa di dunia sedang bergerak menuju sebuah perbaikan kehidupan yang menjunjung tinggi HAM dan demokrasi untuk kehidupan bersama yang lebih baik. Oleh sebab itu, pemberlakuan syariat Islam di Aceh yang mengedepankan aturan seperti rajam dan cambuk adalah bagian dari kebangkitan ekstremis Muslim yang akan melanjutkan kekerasan berbentuk terorisme sebagaimana yang terjadi belakangan ini (Sehat Ihsan Shadiqin, 2010).

Aceh sebagai salah satu bagian dari NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia), secara otomatis harus tunduk dan mengikuti sistem dan prinsip perundang-undangan Indonesia. Salah satu prinsip yang dianut dalam sistem hukum di Indonesia adalah prinsip *positivism*, dimana dalam prinsip tersebut disebutkan bahwa tidak ada hukum diluar undang- undang. Kemudian dalam perlakuan hukum, Aceh mendapatkan suatu perlakuan khusus, yaitu diberikan kewenangan untuk menerapkan suatu sistem hukum yang bersifat *lex specialist* (hukum yang berlaku khusus), dimana dengan adanya prinsip tersebut, maka akan menafikan suatu ketentuan atau perundang-undangan yang bersifat umum, yang berlaku untuk seluruh wilayah Indonesia lainnya. (Chairul Fahmi, 2012)

Setelah keluarnya legalitas Pemerintah terhadap pelaksanaan Syariat Islam di Aceh, timbul beberapa persoalan menyangkut bagaimana penerapannya karena Negara-negara Islam sebelumnya tidak dapat dijadikan acuan dalam pelaksanaanya, diantara salah satu sebabnya adalah sosio-kultural yang berbeda. Hingga sekarangpun belum ada contoh ideal dalam sebuah negara yang melaksanakan syariat Islam. (Syamsul Bahri, 2012)

Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh ini bagi pemerhati hukum nasional menyebutkan sebagai peristiwa pertama setelah kemerdekaan, dimana ada sebuah wilayah dalam kekuasaan Indonesia menerapkan system hukum yang relative berbeda dengan hukum nasional. Konsekuensinya adalah klaim untuk menentukan suatu kawasan wilayah Islam dengan formalisasi syariat sebagai hukum positif adalah sebuah kontradiksi. (Syamsul Bahri, 2012)

Beranjak dari uraian ini pelaksanaan syariat Islam di Aceh dikenal dengan istilah pelaksaan syariat Islam di Aceh secara k*affah* merupakan salah satu fenomena yang menarik untuk dicermati mengenai penerapannya dalam





masyarakat. Penelitian ini akan memberikan deskripsi dan mencari jawaban atas pertanyaan "Bagaimana kelompok minoritas di Nongroe Aceh Darussalam menerapkan perda Syariah Islam dalam kehidupan sehari-harinya? Melalui teori Efektivitas, peneliti mencoba mengkaji dan membahas pelaksanaan Syariat Islam bagi kaum minoritas di Aceh melalui *qanun-qanun* yang telah diberlakukan di Nanggroe Aceh Darussalam.

B. Identifikasi Masalah

Aceh merupakan satu-satunya wilayah NKRI yang menerapkan pelaksanaan syariat Islam secara Kaffah bagi masyarakat, tak terkecuali masyarakat minoritas yang tinggal di wilayah Aceh, merupakan salah satu fenomena yang menarik untuk dicermati untuk mengetahui sejauh mana penerapan perda syariah bagi kaum minoritas yang tinggal di Aceh. Kaum minoritas disini adalah masyarakat yang bukan beragama Islam yang tinggal di Nanggroe Aceh Darusalam sejak pemberlakuan Perda Syariat. Dengan ditetapkan Qanun sebagai istilah yang digunakan untuk Perda Syariah, yang notabene bersumber pada Al- Qur'an dan As-Sunnah, bagaimana rakyat aceh menerapkan dalam kesehariannya.

C. **Pembatasan Masalah**

Luasnya permasalahan yang akan dibahas dalam penelitian ini maka penulis membatasi terhadap objek yang akan diteliti pada upaya penerapan hukum Islam bagi masyarakat minoritas terhadap penerapan Syariat Islam di Aceh, dengan pendekatan yang akan digunakan yaitu pendekatan historis dan pendekatan sosiologis. Dan untuk dapat mencapai titik focus yang maksimal maka populasi yang akan diambil di kota Lhokseumawe dengan teknik snowball.

D. Perumusan Masalah

Agar dalam pembahasan lebih terarah dan fokus, maka diperlukan rumusan masalah yang menjadi ketertarikan penulis terhadap topik yang akan dikaji, yaitu diantaranya: Sejauhmana Penerapan perda syariah bagi masyarakat





non-muslim (kaum minoritas) terhadap pemberlakuan perda syariah di Lhokseumawe, Nanggroe Aceh Darussalam? Seberapa efektif Penerapan perda syariah bagi masyarakat non-muslim (kaum minoritas) terhadap pemberlakuan perda syariah di Lhokseumawe, Nanggroe Aceh Darussalam dalam kehidupan kesehariannya?



























II. 1. Efektivitas Hukum

Secara etimologi, kata efektifitas berasal dari kata efektif sebagai terjemahan dari kata effective dalam bahasa Inggris yang dalam bahasa Indonesia memiliki makna berhasil, dan dalam bahasa Belanda dikenal kata effectief yang memiliki makna berhasil guna. Secara umum, kata efektivitas menunjukkan keberhasilan dari segi tercapai tidaknya sasaran yang telah ditetapkan. Jika hasilnya semakin mendekati sasaran, berarti makin tinggi efektifitas (Sondang P. Siagian, 2002: 24). Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (2002: 284), efektif adalah sesuatu yang ada efeknya (akibatnya, pengaruhnya, kesannya) sejak dimulai berlakunya suatu Undang-Undang atau peraturan.

Dalam konteks dengan hukum, menurut Hans Kelsen, definisi tentang efektivitas hukum adalah: Apakah orang-orang pada kenyataanya berbuat menurut suatu cara untuk menghindari sanksi yang diancam oleh norma hukum atau bukan, dan apakah sanksi tersebut benar-benar dilaksanakan atau tidak. Anthony Allot mengemukakan tentang efektivitas hukum, yaitu: Hukum akan menjadi efektif jika tujuan keberadaan secara umum dapat membuat apa yang dirancang dapat diwujudkan. Jika suatu kegagalan, maka kemungkinan terjadi pembetulan secara gampang jika terjadi keharusan untuk melaksanakan atau menerapkan hukum dalam suasana baru yang berbeda, hukum akan sanggup menyelesaikannya (Salim & Erlis Septiana Nurbani: 2013: 302).

Maka efektifitas hukum secara tata bahasa dapat diartikan sebagai keberhasilgunaan hukum, yaitu keberhasilan dalam mengimplementasikan hukum itu sendiri dalam tatanan masyarakat (Soerjono Soekanto, 1996: 19). Adapun agar suatu kaidah hukum dapat efektif, haruslah memenuhi 2 (dua) syarat utama, yaitu: (1) kaidah hukum tersebut harus dapat diterapkan; dan (2) kaidah hukum tersebut harus dapat diterima oleh masyarakat (Munir Fuady: 2013: 117).

Dikemukakan oleh Soerjono Soekanto (1982: 115), bahwa suatu sikap tindak perilaku hukum dianggap efektif, apabila sikap, tindakan atau perilaku lain





menuju pada tujuan yang dikehendaki, artinya apabila pihak lain tersebut mematuhi hukum. Undang-undang dapat menjadi efektif jika peranan yang dilakukan pejabat penegak hukum semakin mendekati apa yang diharapkan oleh undang-undang dan sebaliknya menjadi tidak efektif jika peranan yang dilakukan oleh penegak hukum jauh dari apa yang diharapkan undang-undang. (Soerjono Soekanto, 2005: 9).

Oleh karena itu, faktor-faktor yang memengaruhi efektivitas hukum menurut Soerjono Soekanto (2007: 110), sebagai berikut.

a. Faktor Hukum

Hukum mengandung unsur keadilan, kepastian dan kemanfaatan. Dalam praktik penerapannya tidak jarang terjadi pertentangan antara kepastian hukum dan keadilan. Kepastian Hukum sifatnya konkret berwujud nyata, sedangkan keadilan bersifat abstrak sehingga ketika seseorang hakim memutuskan suatu perkara secara penerapan undang-undang saja, maka ada kalanya nilai keadilan itu tidak tercapai. Maka, ketika melihat suatu permasalahan mengenai hukum setidaknya keadilan menjadi prioritas utama. Karena hukum tidak semata-mata dilihat dari sudut hukum tertulis saja, melainkan juga ikut mempertimbangkan faktor-faktor lain yang berkembang dalam masyarakat. Sementara dari sisi lain, keadilan pun masih menjadi perdebatan disebabkan keadilan mengandung unsur subyektif yang sangat tergantung pada nilai-nilai intrinsik subyektif dari masing-masing orang.

b. Faktor Penegak

Hukum Penegakan hukum berkaitan dengan pihak-pihak yang membentuk maupun menerapkan hukum (law enforcement). Bagian-bagian law enforcement itu adalah aparatur penegak hukum yang mampu memberikan kepastian, keadilan, dan kemanfaatan hukum secara proporsional. Aparatur penegak hukum melingkupi pengertian mengenai institusi penegak hukum dan aparat penegak hukum, sedangkan aparat penegak hukum dalam arti sempit dimulai dari kepolisian, kejaksaan, kehakiman, penasehat hukum dan petugas sipir lembaga pemasyarakatan. Setiap aparat





dan aparatur diberikan kewenangan dalam melaksanakan tugasnya masing-masing yang meliputi kegiatan penerimaan laporan, penyelidikan, penyidikan, penuntutan, pembuktian, penjatuhan vonis dan pemberian sanksi serta upaya pembinaan kembali terpidana.

c. Faktor Sarana atau Fasilitas Hukum

Fasilitas pendukung secara sederhana dapat dirumuskan sebagai sarana untuk mencapai tujuan. Ruang lingkupnya terutama adalah sarana fisik yang berfungsi sebagai faktor pendukung. Fasilitas pendukung mencakup tenaga manusia yang berpendidikan dan terampil, organisasi yang baik, peralatan yang memadai, keuangan yang cukup, dan sebagainya. Selain ketersediaan fasilitas, pemeliharaan pun sangat penting demi menjaga keberlangsungan. Sering terjadi bahwa suatu peraturan sudah difungsikan, padahal fasilitasnya belum tersedia lengkap. Kondisi semacam ini hanya akan menyebabkan kontra-produktif yang harusnya memperlancar proses justru mengakibatkan terjadinya kemacetan.

d. Faktor Masyarakat

Penegakan hukum bertujuan untuk mencapai kedamaian dalam masyarakat. Masyarakat mempunyai pendapat-pendapat tertentu mengenai hukum. Artinya, efektivitas hukum juga bergantung pada kemauan dan kesadaran hukum masyarakat. Kesadaran yang rendah dari masyarakat akan mempersulit penegakan hukum, adapun langkah yang bisa dilakukan adalah sosialisasi dengan melibatkan lapisan-lapisan sosial, pemegang kekuasaan dan penegak hukum itu sendiri. Perumusan hukum juga harus memerhatikan hubungan antara perubahan-perubahan sosial dengan hukum yang pada akhirnya hukum bisa efektif sebagai sarana pengatur perilaku masyarakat.

e. Faktor Kebudayaan

Faktor kebudayaan yang sebenarnya bersatu padu dengan faktor masyarakat sengaja dibedakan, karena di dalam pembahasannya diketengahkan masalah sistem nilai-nilai yang menjadi inti dari kebudayaan spiritual atau nonmaterial. Hal ini dibedakan sebab sebagai





suatu sistem (atau subsistem dari sistem kemasyarakatan), maka hukum mencakup, struktur, subtansi, dan kebudayaan. Struktur mencangkup wadah atau bentuk dari sistem tersebut, umpamanya, menyangkup tatanan lembaga-lembaga hukum formal, hukum antara lembaga-lembaga tersebut, hak-hak dan kewajibankewajibanya, dan seterusnya.

II. 2 Perda Syariat Islam

Hukum Islam dalam perkembangannya dijadikan sebagai salah satu bahan dasar hukum nasional selain hukum adat dan hukum barat. Pada periode penjajahan Belanda menerapkan undang-undang yang disebut *Indische Staatsregeling S* 1855-2, yang memuat hukum Hindia Belanda. Di dalam undang-undang tersebut secara jelas diakomodasi 3 (tiga) sistem hukum yang ada, yaitu hukum Islam, hukum adat, dan hukum barat. Setelah Proklamasi kemerdekaan Indonesia pada tanggal 17 Agustus 1945, hukum nasional tetap dibangun tiga sumber hukum tersebut, sehingga dikatakan bahwa hukum nasional dalam bentuk hukum positif masih terdiri atas tiga unsur tersebut. Hanya saja prinsip pembentukannya berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang 1945 (Sirajuddin M, 2008, 145).

Adapun alasan yang memberi posisi yuridis bagi keberlakuan hukum Islam di Indonesia (Abdul Gani Abdullah, 1998, 54-55), yaitu:

- a. Dasar Filosofis yang memberi injeksi luar biasa atas kelahiran sikap epistimologis Islam yang mempunyai sumbangan besar bagi tumbuhnya pandangan hidup, cita moral dan cita hukum dalam kehidupan sosiokultural masyarakat.
- b. Dasar Sosiologis yang menyiratkan bahwa tingkat religiusitas yang telah menyebar ke berbagai tempat dan wilayah sehingga hal ini terpatri secara kuat dan berlangsung terus menerus.
- c. Dasar Yuridis bisa dilihat dari akar sejarah bangsa Indonesia di setiap masanya. Hukum Islam sejak pra-kemerdekaan hingga lahirnya Orde Baru dan munculnya era Reformasi senantiasa diberi tempat, meskipun persentase di setiap masanya berbeda-beda.





Sehingga yang dimaksud hukum Islam sebagai sumber hukum nasional, sebagai berikut: *Pertama*, menjadikan hukum Islam sebagai salah satu bahan dalam penyusunan hukum nasional. *Kedua*, pembaharuan dan peninjauan kembali segala peraturan perundang-undangan yang masih berdasarkan pola pemikiran politik (hukum) pemerintahan kolonial yang tidak sesuai dengan unsur-unsur hukum Islam. *Ketiga*, mengkordinasikan peraturan-peraturan baru yang di dalamnya telah terserap unsur-unsur hukum Islam (Mardani, Kencana, 2013, 13).

Oleh karena itu, hukum Islam menjadi sumber bagi pembentukkan hukum nasional yang akan datang di samping hukum-hukum lain yang tumbuh dan berkembang dalam negara Republik Indonesia. Mengenai politik hukum Republik Indonesia dengan memberlakukan hukum Islam bagi pemeluk-pemeluknya, menurut Ismail Sunny (1999) memiliki hukum dalam Undang-udang Dasar 1945. Politik hukum ini dibuktikan pula oleh kelahiran Undang-undang No.1/Tahun 1974 tentang perkawinan, yang dalam pasal 2 nya dinyatakan bahwa: "Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masung-masing agamanya".

Hal ini diperkuat lagi dengan lahirnya perubahan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, yang menyatakan dalam Pasal 2 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 diubah dengan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 menjadi: "Peradilan Agama adalah salah satu pelaku kekuasaan kehakiman bagi rakyat pencari keadilan yang beragama Islam mengenai perkara tertentu sebagaimana dimaksud dalam Undang-Undang ini". Hal-hal yang diatur dalam undang-undang tersebut, antara lain dalam Pasal 49 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 diubah dengan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 sehingga Pasal 49 berbunyi: "Pengadilan Agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang:

- a. Pekawinan;
- b. Waris;
- c. Wasiat;
- d. Hibah;

Esa Unggul



- e. Wakaf;
- f. Zakat
- g. Infaq;
- h. Sedakah; dan
- i. Ekonomi Syariah.



Ketentuan Pasal 49 tersebut, menunjukkan bahwa hukum Islam dalam bidang keluarga merupakan hukum positif di Indonesia, khususnya bagi orangorang yang beragama Islam dan penegakan hukum positif itu wewenang pengadilan dalam lingkungan Pengadilan Agama.

Masih ada lagi peraturan perundangan yang khusus bagi umat Islam semisal pada tanggal 27 Oktober 2004 diundangkan Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 tentang wakaf dan Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, untuk lebih mengembangkan keuangan syariah dengan disahkannya Undang-Undang Nomor 19 tentang Surat Berharga Syariah Negara (SBSN) dan masih banyak lainnya yang kesemuanya itu memperlihatkan bahwa pemberlakuan syari'at Islam bagi umat Islam sudah diberlakukan di Indonesia dalam beberapa aspek hukum Privat.

Salah satu terobosan penting untuk Daerah Istimewa Aceh dalam zaman reformasi ini adalah dikeluarkannya Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999, tentang penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Aceh. Lahirnya Undang-undang ini telah menutupi kekosongan jaminan keistimewaan Provinsi Aceh yang dahulunya hanya berdasarkan komitmen moral dengan sebuah Surat Keputusan No.01/Missi/Tahun 1959. Kini dukungan moral itu telah diperkuat dengan jaminan Undang-undang, jaminan hukum positif yang memiliki legistimasi hukum.

Jika peraturan-peraturan perundangan yang disebutkan sebelumnya sebagai bagian hukum Privat, berlaku bagi umat Islam, di seluruh wilayah Indonesia, maka Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 khusus diperlakukan untuk Wilayah Provinsi Daerah Aceh untuk menetapkan keistimewaan daerah dakam empat bidang yakni: penyelenggaraan kehidupan beragama, penddikan dan peranan Ulama dalam penetapan kebijaksanaan daerah.





Sebagai tindak lanjut dan penjabaran Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 tersebut, telah diterbitkan beberapa Peraturan Daerah, salah satunya adalah Peraturan Daerah Nomor 5 Tahun 2000 tentang pelaksanaan syari'at Islam. Pelaksanaan syari'at Islam di Nanggroe Aceh Darussalam semestinya lebih menguntungkan dan memberi banyak manfaat kepada semua pihak baik untuk wilayah Aceh secara khusus maupun Indonesia secara umum. Hal ini disebabkan syari'at Islam tidak hanya menyangkut dimensi tauhid saja, tetapi juga diemsi sosial lainnya (Bantasyam, 2001: 3). Dalam peraturan Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh Nomor 5 Tahun 2000 tentang Pelaksanaan Syari'at Islam hal tersebut dirinci dalam: dimensi 'aqidah, ibadah, *mu'amalah*, akhlaq, pendidikan dan dakwah Islamiyah, *bait al-mal*, kemasyarakatan, syari'ah Islam, pembelaan Islam, *qadha*, *jinayah*, *munakahat*, dan *mawaris*. Ketigabelas poin baru ditentukan dalam garis besarnya saja belum menyentuh pada detail pelaksanaanya. Adalah menjadi tanggung jawab bersama seluruh komponen masyarakat muslim terutama penguasanya, untuk mencari jalan kearah pelaksanan yang sesungguhnya.

Konkritnya pendistribusian syari'at Islam itu dalam negara seperti ini harus dijalankan bukan hanya dengan dakwah semata tetapi juga dengan kekuasaan yang ada pada pejabat negara. Kalau semua pejabat negara sudah menjalankan syai'ah dengan baik dan sempurna, maka rakyat akan malu melanggar apalagi kalau penguasa serius menindak mereka yang tidak mau melaksanakannya. Dimana-mana orang-orang besar, orang-orang yang lebih terdidik senantiasa menjadi cerminan dan teladan bagi kelompok masyarakat lainnya.

Karenanya apa yang sudah di-isytihar-kan Pemda. Nanggroe Aceh Darussalam pada 1 Muharram 1423 Hijriyah lalu perlu segera ditindak lanjuti, boleh jadi mulai dari persoalan-persoalan "kecil" seperti pakaian dan oenggunaan huruf Arab. Memang banyak juga yang mengkritik bahwa hal-hal seperti ini terlalu simbolik, hanya artifisial saja. Hal ini benar jika pihak pemerakarsa memang hanya berhenti di situ. Tapi jika tidak berhenti dan terus dilanjutkan pada hal-hal yang lebih substansial, insya Allah pelaksanaan syari'at Islam di Nanggroe Aceh Darussalam akan layu sebelum berkembang. Maka yang hendak kita tinjau disini.





- 1) Menurut pengamatan saya ada beberapa istilah dalam Perda ini yang mengandung pengertian agak samar-samar dan tidak cukup jelas maknanya. Akibatnya tentu cukup sulit dilaksanakan, misalnya pasal 4 ayat 1:"setiap pemeluk agama Islam wajib menaati, mengamalkan/menjalankan syari'at Islam secara *kaffah* dalam kehidupan sehari-hari dengan tertib dan sempurna: apa dan bagaimana yang dimaksud dengan pelaksanaan syari'at Islam secara *kaffah* itu ? pelanggaran pasal ini dapat diancam dengan sanksi sebagaimana yang diatur dalam pasal 19 ayat 1?
- 2) Istilah-istilah yang tidak cukup jelas ini terdapat juga pada sejumlah ayat lainnya, yang tentu saja berakibat langsun pada tumpukan pelaksanaan Perda ini nantinya. Misalnya, kewajiban untuk menghormati pelaksanaan syari'at Islam bagi setiap orang uang berada di Aceh (pasal 4 ayat 3); kewajiban untuk menjunjung tinggi pelaksanaan syari'at Islam (pasal 5 ayat 1). Kemudian larangan untuk melakukan kegiatan/perbuatan yang dapat menganggu ketenangan dan kekhusyukan pelaksanaan ibadah ummat Islam (pasal 8 ayat 4). Istilah-istilah yang digarisbawahi diatas terlalu umum dan sama sekali tidak mengandung rincian unsur-unsur pidana sehingga pelanggaranya dapat dikenai sanksi sebagai yang di ancamkan pasa 19 Perda ini.
- 3) Sebuah istilah besar yang juga menjadi samar-samar dan juga tidak jelas adalah istilah "Mu'amalah" pada pasal 10 ayat 1 dan 2. Pada ayat 1 ditetapkan bahwa pemda mengatur , menertibkan dan mengawasi pelaksanaan segala sesuatu yang menyangkut dengan *mu'amalah* didalam kehidupan masyarakat. Pada ayat 2 nya ditetapkan bahwa pelaksanaan segala sesuatu yang menyangkut dengan mu'amalah, diatur kebih lanjut dengan Keputusan Gubernur. Kedua ayat ini sesungguhnya samas ekali tidak memberi ketentuan apa-apa. *Pertama*, apa yang dimaksud dengan mu'amalah, sama sekali tidak dijelaskan mu'amalah dalam arti hubungan antar manusia? Teramat luas, tidak mungkin terjankau. Mu'amalah dalam artian Perdagangan ? bagaimana pula rinciannya. *Kedua*, hal yang sama sekali belum jelas itupun masih menunggu keputusan lanjut dari Gubernur.

- 4) Satu-atunya ayat yang mendapatkan rincian pada penjelasn Perda ini adalah ayat 3 pasan 11, yang menetapkan kewajiban tiap orang untuk menjaga dan menaati nilai-nilai kesopanan, kelayakan dan kepatutan dalam pergaulan hidupnya. Dalam penjelasan ayat ini ditetapkan bentuk-bentuk kegiatan yang bernilai kesopanan,kelayakan dan kepatutan antara lain:
 - a. Cara berbicara dan berkomunikasi
 - b. Cara berpakaian
 - c. Cara pergaulan
 - d. Bentuk tontonan
 - e. Bentuk permainan
 - f. Bentuk tari-tarian
 - g. Bentuk olahraga

Penjelasan di atas diteruskan dengan kalimat: "Bentuk kegiatan sebagaimana dimaksud diatas sedapat mungkin dilaksanakan secara Islam dan tidak bertentangan dengan syari'at Islam." Penjelasan terakhir ini terasa sangat naif dan mementahkan kemungkinan pelaksanaannya dilapangan. Karena siapapun akan dengan mudah membela diri dan menyatakan bahwa ia sudah berusaha sedapat mungkin melaksanakan bentuk-bentuk kegiatan tersebut secara Islam. Bahwa hari ini ia di anggap tidak sesuai, maka mohon maaf saja besok ia akan berusahan sedapat mungkin untuk lebih baik lagi.

3 ayat 3 yang menyatakan: "Ketentuan-ketentuan yang termajtub dalam Peraturan Daerah ini berfungsi sebagai Pedoman Dasar dalam menerapkan pokok-pokok Syari'at Islam di daerah. "Apakah yang dimaksud sebagai Pedoman Dasar dalam ayat diatas? Bukankah Perda ini justru dibuat sebagai penjabaran lebih lanjut dari UU. No.44/tahun 1999 Tentang Keistimewaan Provinsi Aceh? Artinya UU No.44/Tahun 1999 itulah yang menjadi pedoman dasar dan perda itu adalah pelaksanaan dan penjabarannya. Tidaklah tepat suatu pedoman dasar lalu dijabarkan oleh pedoman dasar lain pula. Hal inilah yang menurut saya menjadu kerancuan dalam beberapa ketentuan yang sepertinya belim selesai dan sama sekali belum tuntas.







Terkesan bahwa perda ini dibuat ahar tergesa-gesa jika tidak hendak disebut agak dipaksakan. Apa latar belakang semangat sebagai pedoman dasar itu. Jadi kalaupun banyak hal belum tuntas dan belum *clear* yang penjabarannya nanti akan dipelajari dan ditetapkan lebih lanjut.

Hal substansial lainnya yang memang sama sekali beli ditetapkan dalam perda ini adalah apa yang diatur pada bagian kesepuluh dengan judul: Bidang Qadha, Jinayat, Munakahat dan Mawaris.

Pada pasal 18 ayat 1 dinyatakan bahwa "Pemda bersama MPU perlu merumuskan ketentuan-ketentuan yang berkenaan dengan pokok-pokok dan acara penyelenggaraan *Qadha, Jinayat, Munakahat* dan *Mawaris* sejalan dengan syari'at Islam".

Penyelenggaraan *qadha* selama ini, khususnya yang berkenaan dengan beberapa bagian hukum privat yang menjadi kompensasinya telah menjadi pekerjaan rutin Pengadilan Agama sejak lama. Eksistensi dan kompetensi Pengadilan Agama tersebut telah diperkuat pula dengan lahirnya UU. 7 Tahun 1989 tentang peradilan agama. Oleh karena itu menjadi pertanyaan disini apakah akan dikeluarkan pula rumusan baru tentang pokok-pokok dan acara penyelenggaraan *qadha* di Aceh? Bukankah Lembaga Peradilan Agama yang telah bekerja cukup lama dengan segala perangkat dan personilnya sudah cukup memadai? Bila yang dimaksud dengan penambahan fasilitas dan peningkatan kualitas, baik perangkat ataupun SDM-nya yang tentu saja akan disambut dengan tangan terbuka.

Dengan demikian pula dengan persoalan *munakahat* dan *mawaris*, telah sejak lama menjadi bagian kewenangan Peradilan Agama dimana baik hukum material maupun formilnya telah tersedia. Apakah ketentuan ayat ini merupakan isyarat bahwa persoalan *munakahat* dan *mawaris* yang ada sekarang ini misalnya tertuang dalam UU pokok perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam perlu ditinjau kembali ? jika benar, dapatkah sebuah peraturan daerah membatalkan Undangundang? Belum lagi kita bicara soal waktu, SDM dan biaya ekonomi serta niaya sosial yang tentu saja sangat besar.





Yang lebih krusial lagi adalah bidang *jinayat* yang juga disebut secara eksplisit dalam ketentuan ini. Pertanyaannya apakah yang dimaksud isyarat dan peluang bagi berlakunya hukum pidana Islam di Aceh? Masalahnya sama seperti dikemukakan diatas dapatkah sebuah Peraturan Daerah membatalkan KUHP? Jadi jika pemerintah sungguh-sungguh hendak memberi peluang ini, pertanyaanya hukum yang mendasar ini perlu diselesaikan lebih dahulu misalnya dengan menerbitkan UU khusus tentang Hukum Pidana Islam di Aceh, dengan demikian dapatlah suatu kajian dan penelitian serta diskusi yang serius tentang masalah ini benar-benar optimal untuk dikerjakan.

II. 3 Kaum Minoritas

Kaum minoritas dalam literatur klasik sering disebut dengan *ahl al-dzimmah* atau *ahl al-mu'anadah* dan sering disingkat saja dengan sebutan kaum *dzimmi*. Yang dimaksudkan dengan istilah ini ialah semua orang yang bukan Muslim yang tetap patuh dan setia terhadap aturan-aturan dalam negara Islam di mana mereka tinggal, tanpa melihat dari mana asal mereka atau di mana mereka dilahirkan. Terhadap kelompok negara ini Islam memberikan jaminan untuk melindungi mereka dalam kehidupan mereka, dalam kebudayaan, kekayaan serta kepercayaan dan kehormatan mereka (Rusjdi Ali Muhammad, 2003).

Kata *al-dzimmah* berarti keamanan, perjanjian, dan jaminan. Mereka disebutkan demikian karena jaminan perjanjian (*al-'ahd*) dari Allah dan Rasul-Nya serta dari jamaah kaum Muslimin untuk hidup aman dan tentram di bawah perlindugan Islam serta dalam lingkungan masyarakat Islam. Jadi, mereka berada dalam jaminan keamanan kaum Muslimun untuk hidup berdasarkan *'aqd dzimmah*. Dengan *'aqd* ini mereka memperoleh hak-hak serta kewajiban-kewajiban yang sama dengan warga negara lainnya. Atas dasar itu, kaum minoritas termasuk *ahl dar al-islam* (warga negara Islam) dan menurut al-Qardhawi, berlaku untuk selama-lamanya serta mengandung ketentuan memperbolehkan orang-orang non-muslim yang bersangkutan tetap dalam agama mereka. Pendapat al-Qardhawi, *'aqd al-dzimmah* berlaku selama-lamanya, kiranya harus ditambahkan dengan catatan bahwa ikatan yang terjadi haruslah



Universitas Esa Unggul



berdasarkan kesepakatan dan keralaan masing-masing. Sebab *ahl al-dzimmah* tidaklah dapat dipaksa bahwa ia untuk selama-lamanya harus menetap di wilayah Islam jika suatu saat ia memutuskan untuk memilih tempat lain (Rusjdi Ali Muhammad, 2003).

Selain itu, mereka juga berhak untuk menikmati perlindungan dan perhatian dari jamaah kaum Muslimin, dengan syarat mereka membayar *jizyah* serta berpegangan pada ketentuan hukum Islam setempat dalam hal-hal yang tidak berhubungan langsung dengan masalah-masalah agama. Hal ini pada prinsipnya juga setara dengan posisi kaum Muslimin sendiri. Kaum *dzimmi* berhak mendapatkan perlindungan, berkewajiban membayar *jizyah*. Kaum muslimin juga berhak mendapatkan perlindungan, namun wajib membayar zakat.

Dengan demikian, kebebasan berdiam dan bertempat tinggal serta kebebasan untuk bergerak (*hurriyat al-ma'wa wa al-tanaqqul*) haruslah merupakan tolok ukur yang utama. Pengekangan serta keharusan untuk hanya tinggal suatu tempat tertentu, tidak lain daripada sejenis hukuman juga (al-Maidah: 33).

Kerukunan dan Kebebasan Beragama dalam Islam

Kerukunan merupakan sebuah term yang digunakan untuk menggambarkan suatu kondisi hidup dan kehidupan yang mencerminkan suasana damai, tertib, tentram, sejahtera, hormat menghormati, harga menghargai, tenggang rasa, gotong royong sesuai dengan ajaran agama.

Agama Islam telah menggariskan dua pola dasar hubungan yang harus dijalin oleh setiap pemeluknya, yaitu hubungan kepada Allah (hablum minallah), dan hubungan kepada sesama manusia (hablum minannas). Pertama, hubungan vertikal yang terjadi antara pribadi dengan Khaliknya yang direalisasikan dalam bentuk ibadat sebagaimana yang telah digariskan oleh setiap agama. Hubungan ini dilaksanakan secara individu, tetapi lebih diutamakan secara kolektif atau berjamaah (contohnya shalat berjamaah). Pada hubungan ini berlaku toleransi agama yang hanya terbatas dalam lingkungan atau intern satu agama saja. Kedua, hubungan yang terjalin antara manusia dengan manusia. Pada hubungan ini tidak





terbatas pada lingkungan suatu agama saja, melainkan juga berlaku kepada semua orang yang tidak seagama, dalam bentuk kerjasama dalam masalah-masalah kemasyarakatan atau kemaslahatan umat. Dalam hal seperti inilah berlaku kerukunan dan toleransi dalam pergaulan hidup antarumat beragama (Said Agil Al Munawar, 2003).

Dalam bahasa Arab, kerukunan berasal dari kata *ruknun*, jamaknya adalah *arkan* yang berarti asas, dasar atau pondasi. Sedangkan dalam kaidah bahasa Indonesia, kata rukun dapat diartikan dalam beberapa pengertian: *Pertama*, secara nominal, kata rukun dapat diartikan sebagai sesuatu yang harus di penuhi untuk sahnya dalam melakukan pekerjaan. Contohnya tidak sah seseorang melakukan shalat apabila tidak memenuhi syarat dan rukunnya. *Kedua*, secara adjektif, kata rukun dimaknai sebagai sesuatu yang baik, damai dan tidak bertentangan. Hendaknya kita hidup rukun dengan tetangga, bersatu dan sepakat. Merukunkan berarti mendamaikan atau menjadikan bersatu hati. Sedangkan kerukunan menyangkut perihal hidup rukun, rasa rukun, kesepakatan dan kerukunan hidup bersama (Syaukani, 2008).

Dalam definisi yang lain, kata kerukunan dapat diartikan sebagai sebuah kesepakatan dalam perbedaan-perbedaan yang ada dan menjadikan perbedaan-perbedaan itu sebagai titik tolak untuk membina kehidupan sosial yang saling pengertian serta menerima dengan ketulusan hati yang penuh keikhlasan. Kerukunan juga berarti kondisi dan proses tercipta dan terpeliharannya pola-pola interaksi yang beragam diantara unit-unit, unsur atau sub-sistem yang otonom. Kerukunan mencerminkan hubungan timbal balik yang ditandai oleh sikap saling menerima, saling mempercayai, saling menghormati dan menghargai, serta sikap saling memaknai kebersamaan (Ridwan Lubis, 2005).

Mengutip pendapat Said Agil Al Munawar, kerukunan antarumat beragama ini bukan berarti merelatifir agama-agama yang ada dan melebur kepada satu totalitas (sinkretisme agama) dengan menjadikan agama-agama yang ada itu sebagai mazhab dari agama totalitas itu, melainkan sebagai cara atau sarana untuk mempertemukan, mengatur hubungan luar antara orang yang tidak seagama atau antara golongan umat beragama dalam kehidupan sosial





kemasyarakatan (Said Agil Al Munawar, 2003).

Adanya umat beragama lain atau non-muslim merupakan sebuah kenyataan (realitas). Islam telah membuat tatanan yang lurus untuk menentukan hubungan antara umat Islam dan pemeluk agama lain dalam masyarakat Islam (Abubakar, M, 2017). Di antara hak kaum non muslim yang dilindungi ialah kebebasan dalam beragama dan beribadah. Sebab didalam al-Qur'an secara tegas disebutkan bahwa setiap orang berhak memeluk agama dan kepercayaan masingmasing. Seseorang dzimmi tidak boleh dipaksa untuk berpindah ke dalam agama Islam dengan cara apapun juga. Inti ajaran ini terlihat jelas dalam sebuah ayat dalam al-Qur'an: Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam) sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang salah (al-Bagarah: 256).

Dalam kehidupan sehari-hari, Islam mengajarkan agar umat Muslim menjaga hubungan yang harmonis dengan non-Muslim dan dapat menciptakan kerukunan antar pemeluk agama. Hubungan tersebut dapat juga dibentuk dengan adanya sikap toleransi (tasamuh) yakni kesediaan menerima kenyataan pendapat yang berbeda-beda tentang kebenaran yang dianut. Dapat menghargai keyakinan orang lain terhadap agama yang dianut serta memberikan kebebasan untuk menjalankan apa yang dianut dengan tidak bersikap mencela atau memusuhinya (Thoyib I. M dan Sugiyanto, 2002).

Penerapan ajaran ini dalam praktik telah dimulai Nabi Muhammad SAW sendiri antara lain dalam perjanjian dengan kaum nasrani bani Najraj dan kaum Yahudi bani Nadhir dan bani Quraidhah, yang mencakup jaminan terhadap harta benda, agama dan rumah-rumah ibadah yang mereka miliki (Rusjdi Ali Muhammad, 2003). Adapun dalam bekerja dan berusaha, orang-orang non-Muslim memiliki kebebasan dalam memilih pekerjaan sendiri serta menjalankan dan mengelola segala macam kegiatan ekonomi, sama seperti kebebasan yang dimiliki oleh kaum muslimin pada umumnya.

Hak-Hak Kaum Minoritas

Dasar yang pertama-tama dalam perlakuan terhadap kaum minoritas (ahl al-dzimmah) dalam sebuah dar al-islam ialah bahwa mereka memiliki hak-hak





yang sama dan seimbang sebagai nama yang juga dimiliki kaum Muslimin, kecuali dalam beberapa hal tertentu. Sebaliknya, mereka juga dibebani kewajiban-kewajiban yang sama seperti yang dibebankan atas kaum Muslimin kecuali dalam beberapa hal tertentu.

Hal *ahl al-dzimmah* yang pertama-pertama ialah hak menikmati perlindungan negara dan masyarakat Islam. Perlindungan itu meliputi perlindungan terhadap segala macam kezaliman, baik yang berasal dari dalam maupun dari luar negeri. Dengan begitu, mereka benar-benar menikmati rasa aman dan tenteram.

Mengenai perlindungan terhadap gangguan yang berasal dari luar negeri, kaum *dzimmi* memiliki hak yang sama seperti yang dimiliki kaum Muslimin. Menjadi kewajiban pemerintahan Islam untuk mewujudkan perlindungan semacam itu dengan kekuasaan yang dimilikinya. Hal itu berlaku selama mereka masih berdiam dalam *dar al-Islam* bukannya dalam *dar al-harb*.

Mengenai perlindungan dari kezaliman yang berasal dari dalam negeri, ajaran Islam mengingatkan kaum Muslimin agar jangan sekali-kali menganggu sampai melanggar hak kaum *ahl al-dzimmah* baik dengan tindakan maupun dengan ucapan.

Mengenai keharusan memberikan perlindungan kepada kaum *ahl aldzimmah* ini terdapat banyak sekali hadist dan *atsar* (perkataan sahabat) yang memberi arahan sikap kaum Muslimin. Diantaranya sabda Rasulullah SAW: "Barang siapa menganiaya seorang *dzimmi* atau mengurangi hak-haknya atau memberikan beban yang melampaui batas kekuatannya, atau mengambil sesuatu darinya tanpa kerelaan hatinya, akulah yang menjadi penuntutannya di hari Kiamat". (Riwayat Abu Daud).

Dalam hadist lain Rasulullah SAW memberi ancaman besar bagi siapa saja yang membunuh kaum *dzimmi*: "Barang siapa yang membunuh seorang *mu'ahid* (*ahl al-dzimmah*) tanpa dasar hukumnya, niscaya Allah SWT akan mengharamkan surga baginya". (Riwayat Abu Daud ddari Abu Bakrah).

Meskipun hadist di atas hanya menunjukan pada satu tindak pidana, yaitu membunuh, haruslah dipahami bahwa semua tindak pidana lainnya dapat





dimasukkan dalam larangan yang sama. Sebab terdapat satu persamaan yang bermakna, yakni sama-sama menyakiti pihak lawan. Jadi larangan membunuh dalam hadist diatas, hanyalah menunjukan pada satu contoh perbuatan yang dilarang; bukan bersifat perbatasan.

Di antara para Khalifah yang Empat, Umar bin Al-Khaththab, terkenal sebagai khalifah yang menaruh perhatian besar terhadap kedudukan kaum minoritas (ahl al-dzimmah). Ketika Bait al-Maqdis ditaklukkan kaum Muslimin, khalifah Umar berpidato mengingatkan kaum muslimin tentang sikap mereka terhadap kaum non-Muslimin. "Inilah yang Umar, Amir al-Mukminim, berikan kepada penduduk Illiya' berupa keamanan. Dia memberi keamanan bagi jiwa mereka, harta mereka, gereja-gereja mereka, salib-salib mereka, yang telah rusak maupun yang masih baik dan seluruh urusan agamanya. Sesungguhnya gerejagereja mereka tidak boleh dihentikan dari kegiatan, tidak boleh diruntuhkan, tidak boleh dihentikan dari kegiatan, tidak boleh diruntuhkan, tidak boleh dikurangi jumlah dan kekayaannya, juga salib-salib mereka dan semua harta benda mereka" (Rusjdi Ali Muhammad, 2003).

Di dalam kitab *al-Kharaj*, Yahya bin Adam meriwayatkan bahwa takkala Umar bin Al-Khaththab mendekati ajalnya, beliau mewasiatkan kepada siapa saja yang akan melanjutkan *khalifah* Islam sesudahnya dengan berkata: "Aku mewasiatkan kepada khalifah sesudahku, agar berbuat baik kepada orang-orang *dzimmi* dan agar menuaikan janji-janji terhadap mereka dan agar membela mereka dan juga tidak memberikan beban yang melampaui kekuatan mereka".

Dari hadist-hadist dan *atsar* diatas, para *fuqaha'* kemudian mengeluarkan pendapat-pendapatnya tentang kewajiban melindungi keselamatan *ahl al-dzimmah* tersebut. Diantara mereka adalah al-Qarafi yang menyatakan bahwa barangsiapa menyakiti orang-orang *dzimmi*, dengan mengumpatkan atau menjatuhkan nama baik mereka (menghina), menganiaya atau menjatuhkan nama baik mereka, maka sebenarnya ia telah mengesampingkan amanah Allah dan Rasul-Nya dan amanah agama Islam (Rusjdi Ali Muhammad, 2003).





Kewajiban-Kewajiban Kaum Minoritas

Satu-satunya perlakuan berbeda terhadap kaum *ahl al-dzimmah* daripada kaum Muslimin pada umumnya, ialah dalam kewajiban mereka membayar *jizyah*. Namun penelitian lebih mendalam memperlihatkan bahwa kewajiban membayar jizyah ini hanyalah merupakan istilah yang berbeda untuk kewajiban yang setingkat bagi kaum Muslimin dengan nama zakat. Bahkan dari segi jumlah, pungutan zakat terhadap kaum Muslimin selalu lebih besar daripada pungutan jizyah terhadap kaum non-Muslim (Rusjdi Ali Muhammad, 2003).

Memang mengenai *jizyah* ini telah banyak menimbulkan salah paham, tidak hanya oleh penulis-penulis non-Muslim tetapi juga oleh sebagian penulis dari kalangan Muslim sendiri. Bahkan ada yang sampai pada kesimpulan bahwa hanya kaum Muslimin sajalah yang menikmati status kewarganegaraan penuh, oleh karena adanya *jizyah* ini (Rusjdi Ali Muhammad, 2003).

Salah paham yang banyak terjadi itu pertama-tama mungkin berpangkal dari kekeliruan penafsiran sebagian orang dalam memahami satu-satunya ayat al-Qur'an yang berbicara tentang jizyah, yakni surat al-Taubah: 29: Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian dan mereka tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan al-kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang merka dalam keadaan tunduk.

Dalam komentarnya, Sayyid Muhammad Rasyid Ridha juga menyatakann bahwa memang ada sebagian *mufassir* yang mengartikan sebagian ayat ini dengan pengertian yang jauh dari keadilan dan rahmat ajaran Islam. Pengertian yang sebenarnya disini seperti dikemukakan Rasyid Ridha, ialah bahwa kaum non-Muslim yang membayar *jizyah* itu tunduk kepada ketentuan hukum dan pemerintahan Islam, dalam hal warga non-Muslim itu berkedudukan sebagai minoritas (Rusjdi Ali Muhammad, 2003).

Kewajiban kaum *ahl al-dzimmah* untuk membayar *jizyah* sesungguhnya hanyalah merupakan imbalan dari perlindungan keamanan terhadap mereka. Itulah sebabnya mereka yang memilih dinas militer dibebaskan dari kewajiban ini.

Selain itu masih banyak pembebasan *jizyah* yang dapat diberlakukan kepada banyak golongan *ahl al-dzimmah*, yakni:

- a. Kaum wanita
- b. Laki-laki yang belum dewasa
- c. Orang-orang tua
- d. Orang-orang sakit
- e. Orang-orang miskin
- f. Para pendeta dan rahib-rahib
- g. Semua laki para pendeta dan rahib-rahib
- h. Semua laki-laki dewasa yang memilih dinas militer

Dalam praktiknya, pengurangan bahkan pembebasan *jizyah* biasa diperluas lagi menurut kepentingan dan pertimbangan para penguasa setempat. Pada masa kerajaan Turki Utsmani, misalnya, pembebasan *jizyah* diperluas kepada:

- 1) Kaum *ahl-dsimmah* yang bertempat tinggal diwilayah-wilayah benteng pertahanan.
- 2) Mereka yang bertugas sebagai penunjuk jalan bagi ekspedisi pasukan Turki di gunung-gunung.
- 3) Mereka yang menjadi pemasok *sulphur* (belerang) untuk pabrik mesiu yang terdapat di Salonika.
- 4) Keluarga dari kaum *ahl al-dzimmah* yang direkrut sebagai anggota pasukan elit Turki yang terkenal, *Janissary*.
- 5) Serdadu-serdadu Kristen yang membentuk Korps tersendiri dalam pasukan Turki, yang disebut *voynuks*, *martolos* dan *eflaks*.
- 6) Anak-anak dan saudara-saudara para *voynaks*, hanya dikenakan *badl al-jizyah* (pengganti *jizyah*), yakni dalam jumlah seperdua dari jumlah *jizyah* terendah. Setelah para serdadu tadi keluar dari dinas militer merekapun hanya membayar *jizyah* dalam jumlah terendah.

Selain kelompok yang dibebaskan dari *jizyah* diatas kerajaan Turki Utsami juga memberikan dispensasi atau pengurangan *jizyah* terhadap orang-orang tertentu:





- 1) Mereka yang tinggal di provinsi-provinsi perbatasan misalnya Serbia, Bosnia, Harzegovina dan Mentenegro, hanya membayar *jizyah* dalam jumlah terendah (*adna al-jizyah*).
- 2) Pada masa perang, *ahl al dzimmah* yang tinggal sekitar wilayah operasi atau yang wilayahnya dilintasi tentara, hanya membayar *jizyah* seperdua.
- 3) Kaum *al-dzimmah* yang terpaksa meninggalkan rumahnya akibat invasi musuh, dibebaskan dari *jizyah* untuk waktu tertentu.
- 4) Kaum *ahl al-dzimmah* pekerja tambang pada daerah tertentu hanya membayar *jizyah* dalam jumlah terendah. Sebagai contoh adalah mereka yang tinggal pada 21 desa di Chios yang memproduksi damar (*mastic*), hanya membayar *jizyah* dalam paling rendah.

Demikian juga pembebasan *jizyah*, baik seluruhnya maupun sebagian, diperlakukan dalam cara yang sama pada zaman Kerajaan Mughal di India. Disini *jizyah* dibebaskan terhadap para pegawai negeri, orang-orang buta, orang-orang lumpuh dan oang-orang miskin; selain anak-anak, kaum wanita dan golongan militer.

Jadi, dengan singkat dapat diartikan bahwa pemberian *jizyah* itu dilakukan dibawah sistem hukum dan pemerintahan Islam; suatu hal yang wajar saja oleh kerena *jizyah* itu sendiri berasal dari tatanan hukum Islam. Tegasnya ayat diatas dimaksudkan untuk mengacu kepada sistem, bukan menunjukkan pada cara bagaimana *jizyah* itu dipungut dari kaum non-Muslim.

II. 4 Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam

Nanggroe Aceh Darussalam adalah sebuah provinsi di Indonesia. Nanggroe Aceh Darussalam terletak di ujung utara pulau Sumatera dan merupakan provinsi paling barat di Indonesia. Ibu kotanya adalah Banda Aceh. Jumlah penduduk provinsi ini berdasarkan tahun 2016 sekitar 5.096.248 jiwa dengan penduduk laki-laki sebanyak 2.545.113 jiwa dan penduduk perempuan sebanyak 2551.135 jiwa (Aceh, B. P., 2017). Luas Provinsi Aceh 5.677.081 ha, dengan hutan sebagai lahan terluas yang mencapai 2.270.080 ha, diikuti lahan perkebunan rakyat seluas 700.350 ha. Sedangkan lahan industri mempunyai luas

Esa Unggul



terkecil yaitu 2.096 ha (Aceh, B. P., 2017). Letaknya dekat dengan Kepulauan Andaman dan Nikobar di India dan terpisahkan oleh Laut Andaman. Aceh berbatasan dengan Teluk Benggala di sebelah utara, Samudra Hindia di sebelah barat, Selat Malaka di sebelah timur, dan Sumatera Utara di sebelah tenggara dan selatan.

Daerah Aceh yang terletak di bagian paling Barat gugusan kepulauan Nusantara, menduduki posisi strategis sebagai pintu gerbang lalu lintas perniagaan dan kebudayaan yang menghubungkan Timur dan Barat sejak berabad-abad lampau. Aceh sering disebut-sebut sebagai tempat persinggahan para pedagang Cina, Eropa, India dan Arab, sehingga menjadikan daerah Aceh pertama masuknya budaya dan agama di Nusantara.

Sejak bangsa Indonesia memproklamirkan kemerdekaan pada tanggal 17 Agustus 1945 sebagai bangsa dan negara yang merdeka dan berdaulat, Aceh merupakan salah satu daerah atau bagian dari negara Republik Indonesia sebagai sebuah karesidenan dari Propinsi Sumatera. Bersamaan dengan pembentukan keresidenan Aceh, berdasarkan Surat Ketetapan Gubernur Sumatera Utara Nomor 1/X tanggal 3 Oktober 1945 diangkat Teuku Nyak Arief sebagai Residen (Aceh, B. P., 2017).

Kedudukan daerah Aceh sebagai bagian dari wilayah Negara Republik Indonesia telah beberapa kali mengalami perubahan status. Pada masa revolusi kemerdekaan, Keresidenan Aceh pada awal tahun 1947 berada di bawah daerah administratif Sumatera Utara. Sehubungan dengan adanya agresi militer Belanda terhadap Republik Indonesia, Keresidenan Aceh, Langkat dan Tanah Karo ditetapkan menjadi Daerah militer yang berkedudukan di Kutaradja (Banda Aceh sekarang) dengan Gubernur Militer Teungku Muhammad Daud Beureueh. Walaupun pada saat itu telah dibentuk Daerah Militer namun keresidenan masih tetap dipertahankan. Selanjutnya pada tanggal 5 April 1948 ditetapkan Undangundang Nomor 10 Tahun 1948 yang membagi Sumatera menjadi 3 Propinsi Otonom, yaitu: Sumatera Utara, Sumatera Tengah dan Sumatera Selatan. Propinsi Sumatera Utara meliputi keresidenan Aceh, Sumatera Timur dan Tapanuli Selatan, dengan pimpinan Gubernur Mr. S.M. Amin.





Pada akhir tahun 1949 Keresidenan Aceh dikeluarkan dari Propinsi Sumatera Utara dan selanjutnya ditingkatkan statusnya menjadi Propinsi Aceh. Teungku Muhammad Daud Beureueh yang sebelumnya sebagai Gubernur Militer Aceh, Langkat dan Tanah Karo diangkat menjadi Gubernur Propinsi Aceh. Beberapa waktu kemudian, berdasarkan Peraturan Pemerintah pengganti Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1950 propinsi Aceh kembali menjadi Keresidenan sebagaimana halnya pada awal kemerdekaan. Perubahan status ini menimbulkan gejolak politik yang menyebabkan terganggunya stabilitas keamanan, ketertiban dan ketentraman masyarakat. Keinginan pemimpin dan rakyat Aceh ditanggapi oleh Pemerintah sehingga dikeluarkan Undang-Undang Nomor 24 Tahun 1956 tentang pembentukan kembali propinsi Aceh yang meliputi seluruh wilayah bekas keresidenan Aceh. Maka Provinsi Aceh berdiri pada tanggal 7 Desember 1956 dengan dasar hukum Undang-Undang Nomor 24 tahun 1956.

Dengan dikeluarkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1957, status Propinsi Aceh menjadi Daerah Swatantra Tingkat I dan pada tanggal 27 Januari 1957 A. Hasjmy dilantik sebagai Gubernur Propinsi Aceh. Namun gejolak politik di Aceh belum seluruhnya berakhir. Untuk menjaga stabilitas Nasional demi persatuan dan kesatuan bangsa, melalui misi Perdana Menteri Hardi yang dikenal dengan nama MISSI HARDI tahun 1959 dilakukan pembicaraan yang berhubungan dengan gejolak politik, pemerintahan dan pembangunan daerah Aceh. Hasil misi tersebut ditindak lanjuti dengan keputusan Perdana Menteri Republik Indonesia Nomor 1/MISSI/1959. Maka sejak tanggal 26 Mei 1959 Daerah Swatantra Tingkat I atau Propinsi Aceh diberi status "Daerah Istimewa" dengan sebutan lengkap Propinsi Daerah Istimewa Aceh. Dengan predikat tersebut, Aceh memiliki hak-hak otonomi yang luas dalam bidang agama, adat dan pendidikan. Status ini dikukuhkan dengan Undang-undang Nomor 18 Tahun 1965.

Salah satu terobosan penting untuk Daerah Istimewa Aceh dalam zaman reformasi ini adalah dengan di sahkanya undang-undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh, yang dijabarkan oleh Peraturan Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh, Nomor 5





Tahun 2000 tetang Pelaksanaan Syari'at Islam di Nanggroe Aceh Darussalam dan Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus NAD, maka daerah Aceh memiliki keistimewaan bidang agama, adat istiadat dan pendidikan.

Nanggroe Aceh Darussalam adalah daratan yang paling dekat dengan episentrum gempa bumi Samudra Hindia tahun 2004. Setelah gempa, gelombang tsunami menerjang sebagian besar pesisir barat provinsi ini. Sekitar 170.000 orang tewas atau hilang akibat bencana tersebut. Bencana ini juga mendorong terciptanya perjanjian damai antara pemerintah Republik Indonesia dan Gerakan Aceh Merdeka (GAM). Konflik Aceh dapat diselesaikan secara damai dengan ditandatanganinya *Memorandum of Understanding* di Helsinki, Finlandia, pada tanggal 15 Agustus 2005. Dengan kesepakatan MOU Helsinki tersebut, Pemerintah Indonesia dan GAM telah mengukir sejarah, menghantarkan Aceh dari perang ke damai (Djumala, 2013).

Kemudian berdasarkan Peraturan Gubernur Aceh Nomor 46 Tahun 2009 tentang Penggunaan Sebutan Nama Aceh dan Gelar Pejabat Pemerintahan dalam Tata Naskah Dinas di Lingkungan Pemerintah Aceh tertanggal 7 April 2009, ditegaskan bahwa sebutan Daerah Otonom, Pemerintahan Daerah, Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah, Dewan Perwakilan Rakyat Daerah, Nomenklatur dan Papan Nama Satuan Kerja Pemerintah Aceh (SKPA), Penandatangan, Stempel Jabatan dan Stempel Instansi dalam Tata Naskah Dinas Pemerintah Aceh, lingkungan diubah dan diseragamkan dari di sebutan/nomenklatur "Nanggroe Aceh Darussalam" ("NAD") sebutan/nomenklatur "Aceh". Ini dilakukan sambil menunggu ketentuan dalam Pasal 251 Undang-Undang Pemerintahan Aceh yang menyatakan bahwa nama Aceh sebagai provinsi dalam sistem NKRI, akan ditentukan oleh DPRA hasil Pemilu 2009 (Aceh, B. P., 2017).

Nama Provinsi Aceh digunakan sejak tahun 2009 berdasarkan Peraturan Gubernur Aceh nomor 46 tahun 2009, sebelumnya Provinsi Aceh disebut dengan nama Daerah Istimewa Aceh (1959-2001) dan Nanggroe Aceh Darussalam (2001-2009). Ibukota Provinsi Aceh adalah Banda Aceh. Aceh merupakan salah satu wilayah di Indonesia yang menarik perhatian masyarakat di dalam negeri maupun





diluar negeri. Suku Aceh memiliki keunikan tersendiri, terutama banyaknya integrasi pencampuran penduduk asli dengan pendatang India, China, Arab, dan Eropa, sehingga terjadi campuran berbagai etnik yang akhirnya terjadilah satu etnik Aceh. Aceh adalah Provinsi yang penduduknya mayoritas Muslim dan Aceh pun mempunyai khususan yang salah satunya adalah Syari'at Islam. Negeri ini pun dijuluki dengan Serambi Mekkah. Selain itu Kota Banda Aceh sebagai Ibu Kota Provinsi Aceh yang memiliki penduduk berbagai kepercayaan dan merupakan salah satu kota Islam tertua di Asia Tenggara.



Esa Unggul

Esa Unggul



















BAB III. TUJUAN DAN MAN<mark>F</mark>AAT PENELITIAN

III.1 Tujuan Penelitian

Untuk Mengetahui persepsi dan gambaran secara umum terhadap sebagian masyarakat Aceh terutama kaum minoritas dalam penerapan Syariat Islam dalam kehidupan sehari-harinya. Untuk mengetahui sejauh mana penerapan syariat Islam diberlakukan bagi kaum minoritas dalam hal ini yang bukan beragama Islam di Aceh.

Adapun target luaran yang akan dicapai adalah agar hasil penelitian ini dapat disampaikan pada seminar Nasional, juga dipublikasikan pada jurnal nasional tidak terakreditasi, dan didaftarkan pada Hak Cipta di kementerian Hukum dan HAM terhadap hasil karya yang ditulis, dan juga sebagai buku bahan ajar terhadap matakuliah yang diampu.

III.2 Manfaat Penelitian

Manfaat dari penelitian ini adalah untuk menambah pengetahuan dalam bidang keilmuan terhadap kajian hukum nasional dalam konteks penerapan hukum Islam pada suatu wilayah yang ada di NKRI. Penerapan hukum Islam ini bukan hanya dilihat dari sudut tatanan hukum yang ada di Indonesia saja namun dalam efektivitas hukum yang ada dalam masyarakat itu sendiri, terutama kaum minoritas dari suatu agama yang tinggal didalamnya.







BAB IV. METODOLOGI PENELITIAN

IV. 1 Jenis Penelitian

Dalam melakukan penelitian ini, diperlukan suatu metode dalam rangka memperoleh data yang valid, metode yang sesuai digunakan dalam penulisan ini yaitu kualitatif.

IV.2 Teknik Pengumpulan Data

Untuk mengumpulkan data yang diperlukan dalam penyusunan penelitian ini, penulis melakukan penelitian dengan metode :

a. Observasi

Yaitu dalam hal ini penulis terjun langsung ke lokasi penelitian, yaitu kota Lhokseumawe.

b. Angket (Quesioner)

Angket atau Quesioner adalah sejumlah pertanyaan tertulis yang digunakan untuk memperoleh informasi dari responden dalam arti laporan tentang pendapatnya, atau hal-hal yang ia ketahui.

c. Wawancara (Interview)

Wawancara atau Quesioner lisan adalah sebuah dialog yang dilakukan oleh pewawancara (interview) untuk memperoleh informasi dan terwawancara (interviewed) secara langsung kepada tokoh masyarakat kota Lhokseumawe tentang segala sesuatu yang menyangkut dan berkaitan dengan penelitian ini dan jawaban- jawabannya di catat atau di rekam.

IV. 3 Subjek Penelitian

Subjek dalam penelitian ini adalah masyarakat Aceh non-muslim yang tinggal diwilayah kota Lhokseumawe dengan 5 (lima) kecamatan.





Karakteristik Koresponden

Populasi dalam penelitian ini difokuskan kepada masyarakat non-muslim yang tersebar di kota Lhokseumawe. Adapun pengambilan sample dalam penelitian ini, yaitu menggunakan teknik snowball.

IV. 5 Tempat Dan Waktu Penelitian

Penelitian ini dilakukan di kota Lhokseumawe dengan luas wilayah 253,87 km² yang meliputi 101 desa dan 6 kelurahan yang tersebar di empat kecamatan yaitu: Kecamatan Banda Sakti, Kecamatan Muara Dua, Kecamatan Muara Batu, dan Kecamatan Blang Mangat. dengan jumlah penduduk yang terdata pada web BPS (aceh.bps.go.id) terdapat 195.186 jiwa (2016). Penelitian ini dilakukan selama 4 bulan pada tahun 2018.



Esa Unggul















BAB V. HASIL DAN PEMBAHASAN

Dasar hukum pelaksanaan syari'at Islam di Aceh sebelum lahirnya Undang-undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, merujuk kepada Undang-undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh, Undang-undang Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Propinsi daerah Istimewa Aceh sebagai Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam, Undang-undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah, dan Undang-undang Nomor 16 Tahun 2004 tentang Kejaksaan. Di samping, didasarkan pada aturan pelaksanaan berupa Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2003 tentang Mahkamah Syar'iyyah dan Mahkamah Syar'iyyah Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam dan Keputusan Ketua Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor: KMA/070/SK/X/2004 tentang Pelimpahan Sebagian Kewenangan dari Peradilan Umum kepada Mahkamah Syar'iyyah di Propinsi nanggroe Aceh Darussalam.

Dalam penjelasan resmi Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh antara lain dinyatakan:

Isi Keputusan Perdana Menteri Republik Indonesia Nomor 1/Missi/1959 tentang Keistimewaan Propinsi Aceh yang meliputi agama, peradatan, dan pendidikan, yang selanjutnya diperkuat dengan Undang-undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang Pemerintah Daerah, bahkan ditambah dengan penambahan peran ulama dalam menentukan kebijakan daerah. Untuk menindak lanjuti ketentuan-ketentuan mengenai Keistimewaan Aceh tersebut dipandang perlu untuk menyusun penyelenggaraan keistimewaan Aceh tersebut dalam suatu undang-undang. Undang-undang yang mengatur mengenai penyelenggaraan Keistimewaan propinsi Daerah Istimewa Aceh ini dimaksudkan untuk memberikan landasan bagi Propinsi Daerah Istimewa Aceh dalam mengatur urusan-urusan yang telah menjadi



Universitas Esa Unggul



keistimewaannya melalui kebijakan daerah. Undang-undang ini mengatur hal-hal pokok untuk selanjutnya memberi kebebasan kepada Daerah dalam mengatur pelaksanaannya sehingga Kebijakan Daerah lebih akomodatif terhadap aspirasi masyarakat Aceh.

Mengenai pelaksanaan syari'at Islam, pasal 4 menjelaskan:

- (1) Penyelenggaraan kehidupan beragama di Daerah diwujudkan dalam bentuk pelaksanaan syari'at Islam bagi pemeluknya dalam bermasyarakat.
- (2) Daerah mengembangkan dan mengatur penyelenggaraan kehidupan beragama, sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dengan tetap menjaga kerukunan hidup antar ummat beragama.

Kutipan pasal di atas dapat disimpulkan beberapa hal. *Pertama*, ummat Islam diberi izin untuk melaksanakan syari'at Islam di dalam kehidupannya, sebagai bentuk pengakuan atas keistimewaan Aceh. Istilah *dalam bermasyarakat* yang termaktub dalam pasal 4 ayat (2) di atas menurut tim penyusun rumusan ini adalah untuk menegaskan dan menguatkan bahwa syari'at Islam yang akan dilaksanakan di Aceh bukan hanya aturan dalam bidang ibadah, melainkan mencakup berbagai aturan lainnya dalam kehidupan bermasyarakat. *Kedua*, pelaksanaan syari'at Islam di Aceh hanya berlaku bagi pemeluk agama Islam. Sehingga, setiap perumusan pasal dan pelaksanaannya harus tetap menjaga kerukunan antar ummat beragama, khususnya yang ada di Aceh. *Ketiga*, daerah diberikan kewenangan untuk mengembangkan dan mengatur penyelenggaraan kehidupan beragama. Salah satu bentuk pengaturan ádalah dengan dibuatnya Qanun pelaksanaan syari'at Islam (Danial, D, 2017).

Bagaimana implikasi penerapan Qanun syari'at Islam bagi kelompok minoritas non-Muslim? Berdasarkan substansi isi Undang-undang Nomor 18 Tahun 2001 dan Qanun-Qanun syari'at Islam yang diberlakukan di Aceh, maka dapat disimpulkan bahwa penerapan syari'at Islam di Aceh menganut asas personalitas yakni syari'at Islam (Qanun-qanun syari'at Islam) hanya berlaku bagi orang Islam di Aceh. Dengan demikian, ummat non-Muslim tidak dituntut untuk





mengikuti berbagai produk hukum dan peraturan yang didasarkan pada syari'at Islam. Hal ini semakin dipertegas dengan kelahiran Undang-undang Nomor 11/2006 tentang Pemerintahan Aceh. Dalam bab XVII pasal 126 dijelaskan:

- (1) Setiap pemeluk agama Islam di Aceh wajib mentaati dan megamalkan syari'at Islam;
 - (2) Setiap orang yang bertempat tinggal atau berada di Aceh wajib menghormati pelaksanaan syari'at Islam.

Lalu, dalam pasal 127 ditegaskan:

(1) Pemerintahan Aceh dan Pemerintahan Kabupaten/Kota menjamin kebebasan, membina kerukunan, menghormati nilai-nilai agama yang dianut oleh ummat beragama dan melindungi sesama ummat beragama untuk menjalankan ibadah sesuai dengan agama yang dianutnya;

Berdasarkan pasal 126 ayat (1) dan (2) serta pasal 127 ayat (1), dapat dipahami bahwa syari'at Islam di Aceh hanya berlaku bagi setiap orang yang beragama Islam di Aceh. Bahkan, secara yuridis pasal 127 ayat (1) menegaskan bahwa pemerintah Aceh, baik tingkat propinsi maupun kabupaten/kota menjamin kebebasan, membina kerukunan, serta menghormati nilai-nilai agama yang dianut oleh ummat minoritas non-Muslim dalam menjalankan ibadah menurut agamanya masing-masing. Namun, mari kita simak dengan kritis pasal 129 ayat (1) dan (2) berikut:

- (1) Dalam hal terjadi perbuatan jinayah yang dilakukan oleh dua orang atau lebih secara bersama-sama yang salah seorang di antaranya bukan beragama Islam, pelaku yang bukan beragamaIslam dapat memilih dan menundukkan diri secara sukarela kepada hukum jinayah;
- (2) Setiap orang yang beragama bukan Islam melakukan perbuatan jinayah yang tidak diatur dalam Kitab Undang-undang Hukum Pidana atau ketentuan pidana di luar Kitab Undang-undang Hukum Pidana berlaku hukum jinayah.



Universitas Esa Unggul



Ternyata pasal 129 di atas, mengindikasikan bahwa Qanun Syari'at Islam yang diberlakukan di Aceh tidak menganut asas personalitas murni, tetapi juga terkesan kuat menganut asas teritorialitas semu. Karena pasal ini memberikan lobang yang besar bagi pemberlakuan Qanun syari'at Islam terhadap minoritas non-Muslim. Lobang pertama, bila kejahatan pidana dilakukan bersama-sama yang salah satunya beragama non-Muslim, maka atas dasar kerelaan ia dapat menundukkan diri untuk diberlakukan hukuman kepadanya menurut syari'at Islam. Karena secara psiko-sosial kelompok minoritas non-Muslim agak sulit untuk menyatakan tidak rela dan tidak tunduk kepada hukum syari'at Islam di tengah mayoritas masyarakat Muslim. Lobang kedua lebih menganga lagi, di mana setiap orang termasuk non-Muslim bila melakukan kejahatan pidana yang tidak diatur dalam Kitab Undang-undang Hukum Pidana nasional atau peraturan perundang-undangan di luar Kitab Undang-undang Hukum Pidana Nasional, maka terhadapnya akan diberlakukan hukuman berdasarkan Qanun syari'at Islam. Di antara kejahatan pidana yang tidak diatur dalam peraturan perundangundangan tersebut adalah khalwat dan ikhtila. Implikasinya, kelompok minoritas non-Muslim yang melakukan tindak pidana yang tidak diatur dalam peraturan/hukum yang berlaku secara nasional, akan dihukum berdasarkan ketentuan hukum Islam. Di sinilah problematika dan dilema penerapan hukum pidana Islam di Aceh. Di satu sisi, sebagai hukum publik pada ghalibnya hukum pidana menganut asas teritorial, yakni berlaku bagi siapa saja yang melakukan tindak kejahatan di wilayah diberlakukannya hukum itu. Di sisi lain, dalam pluralitas sosial, agama, dan sistem negara modern seperti Indonesia (baca: Aceh dalam kerangka negara kesatuan republik Indonesia), pemberlakuan hukum yang berbasis agama tanpa sikap kritis dan kajian mendalam dapat mencederai hak kebebasan beragama dan mengamalkan agama atau dalam bahasa lain melanggar Hak Asasi Manusia (Danial, D, 2017).

Jika kita tinjau dari sejarah hukum Islam, maka sebenarnya penerapan syari'at Islam di Aceh terhadap warga non-muslim itu tidak bertentangan dengan Islam karena mereka hidup dalam wilayah Islam. Dalam Qanun Aceh pun sudah dijelaskan bahwa hukum jinayah itu berlaku juga bagi umat non-muslim yang





mau menundukkan diri terhadap qanun tersebut dan juga warga non-muslim yang tinggal di daerah Aceh.

Sedangkan ditinjau dari hak-hak Asasi manusia di Indonesia, tampaknya penerapan syari'at Islam di Nangroe Aceh Darussalam ini justru melindungi hak-hak manusia dari ancaman pelecehan seksual, pemerkosaan, perzinaan, penganiayaan dan lain sebagainya. Pemberlakuan hukum syariat bagi warga nonmuslim ini merupakan impementasi dari prinsip persamaan dalam Islam. Seperti yang pernah dilakukan oleh Rasulullah SAW terhadap Bilal yang berkulit hitam sama seperti sahabat lain, bahkan beliau menjadikannya sebagai muadzin.

Prinsip persamaan ini juga berlaku bagi orang-orang kafir yang tinggal di wilayah Islam (kafir *dzimmi*), bahwa Rasulullah tidak pernah melakukan diskriminasi terhadap kelompok minoritas. Mereka diberi hak dan kewajiban yang sama dengan warga lainnya yang beragama Islam (Juwita, D. R, 2016).

Terkait ketentuuan hukuman ('uqūbat) yang diberlakukan bagi masyarakat bukan muslim merupakan bukan hal yang buruk dan tidak akan menjadi masalah bagi umat beragama di Aceh. Karena masuknya klausul yang menjerat non-Muslim ke dalam hukuman ('uqūbat) Qanun Hukum Jinayah adalah perintah Undang-undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Dalam UU ini Pasal 129 (1 dan 2) dengan tegas dinyatakan, bahwa non-Muslim yang melanggar pidana syariat dapat diproses dengan hukum jinayah bila pelanggaran itu tak diatur dalam KUHP atau peraturan lain di Indonesia. Hal ini sebenarnya bukan sesuatu yang perlu dikritisi dan diperdebatkan, melainkan perlu mengedepankan pemikiran yang fleksibel-moderasi dalam rangka membangun kehidupan sosial keagamaan di Aceh. Sebab tujuan dari hukum syariat bukan untuk kepentingan kelompok melainkan demi kemaslahatan masyarakat secara menyeluruh (Nasrullah, 2017). Masyarakat Aceh yang Islami dicirikan dengan terlaksananya pelaksanaan syariat Islam secara kaffah dalam semua sendi kehidupan dan terciptanya kerukunan hidup beragama (Berutu, 2016).

Pelaksanaan Syari'at Islam diatur dalam Peraturan Daerah Propinsi Daerah (Perda/Qanun) Istimewa Aceh nomor 5 tahun 2000 tentang Pelaksanaan Syari'at Islam. Dalam Bab II, tujuan dan Fungsi pasal 2 ayat 2 disebutkan bahwa:





"Keberadaan agama lain di luar agama Islam tetap diakui di daerah ini, pemeluknya dapat menjalankan ajaran agamanya masing-masing". Berdasarkan Qanun tersebut, agama selain Islam diakui keberadaannya di Aceh, begitu juga para pemeluknya dihormati dan dilindungi keberadaannya serta diberi kebebasan untuk beribadat melaksanakan ajaran dan kewajiban agamanya. Berarti setiap umat beragama lain (non Muslim) tetap diberikan kebebasan dalam beragama dan menjalankan ibadah sesuai dengan agamanya masing-masing. Sehingga umat non muslim tidak merasa resah terhadap perlindungan beragama di Aceh, Qanun tersebut mengisyratkan bahwa Pemerintah Aceh tetap melindungi semua umat non Muslim yang ada di Aceh dalam menjalankan ajaran agamanya masing-masing.

Pada bagian ketujuh Pasal 15 ayat 4 Qanun tersebut juga disebutkan bahwa: "setiap pemeluk agama lain selain agama Islam diharapan menghormati dan menyesuaikan pakain/busananya sehingga tidak melanggar tata karma dan kesopanan dalam masyarakat". Ayat tersebut bukan bertujuan untuk membatasi umat non Muslim, tetapi hal tersebut diatur untuk terciptanya masyarakat lebih teratur dan rapi serta penuh dengan kesopanan, sesuai dengan tata krama. Bagi umat non muslim tetap diberikan kebebasan untuk berpakain tidak sama dengan umat Muslim, tetapi disyaratkan dapat mengikuti tata karma dalam masyarakat.

Dalam Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 juga disebutkan bahwa pelaksanaan Syari'at Islam di Aceh hanya diberlakukan bagi orang yang beragama Islam. Dengan demikian, orang yang tidak beragama Islam tidak akan dipaksa untuk mengikuti hukum atau peraturan yang didasarkan kepada Syari'at Islam tersebut. Pelaksanaan Syari'at Islam di Aceh menjamin kebebasan beragama. Agama selain Islam diberikan kebebasan untuk menjalankan ibadah dan keyakinan masingmasing.

Dari kehidupan keseharian masyarakat Kota Banda Aceh sebenarnya sudah dapat dinilai, bagaimana respon umat non Muslim terhadap pelaksanaan Syari'at Islam di Aceh. Sampai saat ini, dari sejak diberlakukannya Syari'at Islam di Aceh, belum terdapat respon negatif dari umat non Muslim terhadap pelaksanaan Syari'at Islam di Aceh. Mereka tetap menjalani kehidupan seperti

Esa Unggul



sebelumnya, tidak ada yang memiih pindah atau meninggalkan Aceh. Mereka tetap bekerja dan membuka usaha seperti biasa.

Pada mulanya, umat non Muslim memang sangat kuatir dengan legalitas Pelaksanaan Syari'at Islam di Aceh. Kekhawatiran ini memang lumrah terjadi, karena kebanyakan umat non Muslim belum memahami esensi dari pelaksanaan Syarait Islam tersebut. Apalagi ditambah dengan adanya berbagai isu dan wacanawacana yang disebarkan oleh beberapa pihak, bahwa Syari'at Islam melanggar HAM dan anti-kesetaraan jender. Tetapi setelah adanya sosialisasi dan umat non Muslim menyaksikan sendiri bagaimana pelaksanaan Syari'at Islam di Aceh, rasa khawatir mereka hilang. Mereka menerima dan menaggapi secara positif terhadap pelaksanaan Syari'at Islam di Aceh (Abubakar M, 2017).

Untuk mengetahui tentang kerukunan dan kebebasan beragama di Aceh dapat dilihat dari interaksi antara Muslim dan non Muslim dapat dalam kehidupan sehari-hari di Kota Banda Aceh. Apabila kita amati, Kota Banda Aceh sangat berpotensi bagi semua umat beragama yang menetap di Aceh, karena umat non muslim, baik Kristen, Hindu, dan Buddha, mereka sama-sama mendapat peluang yang besar untuk bekerja dan hidup di Aceh. Umat non Muslim hampir menguasai 50% dari perdagangan dan usaha wiraswasta di Kota Banda Aceh. Dari sini nampak bahwa perbedaan agama dan nominasi Islam sebagai mayoritas, dengan Syari'at Islam tidak membuat mereka takut dan terhambat untuk terus maju dan berkiprah untuk memajukan ekonomi Aceh dan Indonesia pada umumnya. Menjadi pemandangan biasa ketika kita melihat orang-orang Islam berbelanja di tempat non Muslim, karyawan mereka Muslim, mereka biasa bercengkrama dan minum kopi di warung-warung, seolah tidak ada perbedaan antara mereka (Abubakar M, 2017).

Umat Hindu selama ini hidup rukun dengan umat Islam, baik dalam pergaulan sehari-hari, jual beli, dan dalam semua sendi kehidupan bermasyarakat lainnya. Tidak pernah terjadi kekacaun atau keributan antara umat Hindu dan Muslim. Umat Hindu bekerja mencari rezeki seperti umat Islam lainnya, ada yang berdagang, membuka bengkel, pegawai negeri, pegawai swasta, dan lainlain. Umat Hindu beribadah setiap malam Jum'at setelah Magrib, selain jamaah tetap,





biasanya juga didatangi oleh jamaah-jamaah yang bertempat tinggal di luar Kota Banda Aceh, kebanyakan mereka berprofesi sebagai tentara, atau Polisi.

Pada saat datangnya hari-hari besar umat Islam, seperti Idul Fitri dan Idul Adha, umat Hindu selalu melakukan kunjungan silaturrahmi ke tetangga-tetangga mereka yang muslim. Hal ini selalu dilakukan karena mereka adalah bagian dari masyarakat Aceh. Sebaliknya umat Islam, apabila ada acara keagamaan, atau perayaan hari besar Hindu juga mendatangi Kuil walaupun hanya sekedar melihat saja.

Kerukunan antara umat Buddha dan Muslim sampai saat ini sangat baik, belum pernah ada hal-hal yang mengarah kepada perpecahan dan persinggungan antara umat Islam dan Buddha, walaupun setelah adanya legalitas oleh pemerintah dalam pelaksanaan Syari'at Islam di Aceh (Abubakar M, 2017).

Kerukunan dalam kehidupan beragama yang sudah ada dan telah terbina dengan baik, dapat saja terganggu. Gangguan-ganguan tersebut dapat mengakibatkan kekacauan. Kekacauan ini dapat saja sedikit demi sedikit menjadi konflik antara mayoritas dan minoritas.

Di antara faktor dominan yang dapat mengganggu kerukunan dan kebebasan beragama di Aceh, yaitu: *Pertama*, Adanya kasus-kasus pemurtadan yang terjadi pasca tsunami. Banyak oknum-oknum dari LSM yang masuk ke Aceh dalam rangka melakukan kegiatan sosial, terlibat dalam usaha pemurtadan dan pendangkalan akidah di Aceh (Serambi Indonesia, 2010). Mereka menyiarkan agama untuk orang Aceh yang telah beragama Islam.

Kedua, terkait tentang pendirian rumah ibadah. Ditemukan adanya pendirian rumah ibadah illegal, di ruko dan banyak terjadi kasus pendirian rumah ibadat yang sebenarnya di daerah tersebut cuma terdapat beberapa pemeluk saja. Kemudian pada saat pelaksanaan ibadah pada hari-hari tertentu didatangkan dari daerah luar (terjadi di daerah perbatasan), sebenarnya ini telah menyalahi ketentuan berdarakan PBM. Hal ini juga yang mendasari diadakan penambahan syarat jumlah pemeluk agama untuk mendirikan rumah ibadah, dari peraturan PBM 60 orang, ditambah menjadi 120 orang berdasarkan Peraturan Gubernur Aceh. Penambahan ini didasarkan pada keistimewaaan Aceh yang merupakan







mayoritas pemeluk Islam, yang perlu dipertahankan sebagai salah satu keistimewaan Aceh dalam bidang agama (Abubakar M, 2017).

Sesuai tema yang dikaji disini maka minoritas ditujukan kepada masyarakat yang bukan beragama Islam (Kristen, Hindu, Budha dan Konghuchu) yang tinggal diwilayah mayoritas beragama Islam yang menerapkan Hukum Islam diwilayah tersebut. Kristen merupakan agama minoritas kedua terbesar di Aceh yang dianut oleh 50.309 jiwa umat Kristen Protestan. Selain itu, sebanyak 3.315 jiwa penduduk Aceh menganut agama Katolik. Total jumlah penduduk Aceh yang menganut Kristen dan Katolik adalah sebanyak 53.624 jiwa atau sekitar 1,19 % dari 5.096.248 jiwa jumlah penduduk Aceh (aceh.bps.go.id). Sedangkan jumlah gereja tercatat sebanyak 154 gereja berdiri di seluruh Aceh (2016).

Kota Lhokseumawe merupakan pemekaran dari Kabupaten Aceh Utara dan terletak di pesisir timur Pulau Sumatra. Posisi Kota Lhokseumawe berada di antara Kota Banda Aceh dan Medan, menjadikan kota ini sangat strategis sebagai jalur distribusi dan perdagangan di Aceh.

Jumlah pemeluk agama di Kota Lhokseumawe Menurut masing-masing Kecamatan Selama Kurun Waktu Tahun 2016 yaitu Islam sebanyak 203.783 pemeluk, Khatolik 185 pemeluk, Protestan 766 pemeluk, Hindu 10 pemeluk, Budha 718 pemeluk. Lebih jelasnya lihat tabel berikut (BPS, 2017):

Tabel 1

Jumlah Pemeluk Masing-masing Agama Tahun 2016

No	Kecamatan	Islam	Khatolik	Protestan	Hindu	Budha
1	Blang	24 644	3	61	0	1
	Mangat	Universi	tas		Univers	tas
2	Muara Dua	51 445	6	20	ESa	46
3	Muara Satu	37 801	18	119	1	1
4	Banda Sakti	89 893	158	566	8	671
	Total	203 783	185	766	10	718

Sumber: Badan Pusat Statistik Kota Lhokseumawe, Kota Lhokseumawe Dalam Angka 2017, hlm.177. lihat juga: Kantor Kementerian Agama Kota Lhokseumawe







Tabel 2
Jumlah Rumah Ibadah Masing-masing Agama Tahun 2016

	No	Kecamatan	Mesjid	Mushala	Meunasah	Gereja	Kuil	Wihara
	1	Blang	13 nive	rsit10	22	0 U	niv Orsiti	15 0
		Mangat	F	a Una	naul		cal	Ina
	2	Muara Dua	12	21	17	0	0	0
ſ	3	Muara Satu	8	45	11	0	0	0
	4	Banda Sakti	17	17	18	3	0	1
		Total 2016	50	93	68	3	0	1

Sumber: Badan Pusat Statistik Kota Lhokseumawe, Kota Lhokseumawe dalam Angka 2017, hlm.178. lihat juga: Kantor Kementerian Agama Kota Lhokseumawe

Bisa dilihat pada tabel di atas, Lhokseumawe yang berjarak 274 km dari kota Banda Aceh, dimana penulis melakukan pengamatan dan wawancara dengan beberapa tokoh pemuka agama dari kalangan minoritas disana. Dari data BPS tahun 2017, jumlah penduduk Lhokseumawe dengan agama minoritas Khatolik sebanyak 185 jiwa, Protestan sebanyak 766 jiwa, Hindu sebanyak 10 jiwa dan Budha sebanyak 718 jiwa. Dengan luas wilayah Lhokseumawe 181, 06 km² terdapat rumah ibadah di kota Banda Sakti sebanyak 3 buah gereja dan 1 buah wihara. Kehidupan beragama di Lhokseumawe yang tenang, sangat jarang ditemukan konflik agama disana, terkait dengan pelaksanaan perda syariah mereka beranggapan bahwa rutinitas-rutinitas yang berlaku tidak mempengaruhi mereka dalam beribadah. Saling menjaga dan menghormati sebagai satu keluarga mereka jalani sebelum pemberlakuan perda syariah. Dan sebagai minoritas mereka mengikuti dan mengetahui terkait peraturan qanun di Aceh, mereka sangat menjaga adanya aturan dari perda syariah tersebut. Hal ini pula yang melatarbelakangi harmonisasi kehidupan beragama bagi minoritas maupun mayoritas. Jika pun terjadi konflik di Lhokseumawe, mereka beranggapan bahwa sebenarnya ada pihak-pihak luar Lhokseumawe yang ingin merusak keharmonisan beragama disana.









Dari hasil pelaksanaan penelitian Dosen Pemula ini dapat disimpulkan bahwa:

sa Unggul Esa Unggul Esa Unggu

- 1. Pemberlakuan hukum Islam di Provinsi Aceh yang ada sekarang ini jelas masih berada dalam koridor trilogi kerukunan umat beragama, yaitu kerukunan antar umat beragama, kerukunan intern umat beragama, dan kerukunan antar umat beragama dengan Pemerintah, yang sejalan dengan pedoman dasar dalam beragama bagi bangsa Indonesia yang diatur pada pasal 29 UUD 1945 tentang kebebasan menjalankan ajaran agama dan kepercayaan masing-masing. Hal ini bisa dilihat dari pelaksanaan Syariat Islam di Aceh yang diatur dalam Pasal 127 ayat (2) dinyatakan bahwa "Pemerintahan Aceh dan pemerintahan kabupaten/kota menjamin kebebasan, membina kerukunan menghormati nilai-nilai agama yang dianut oleh umat beragama dan melindungi sesama umat beragama untuk menjalankan ibadah sesuai dengan agama yang dianutnya".
- 2. Berkaitan dengan pelaksanaana Syariat Islam yang ada di Aceh itu menganut asas personalitas keislaman, dalam hal ini dijelaskan pada pasal 126 ayat (2) menyatakan bahwa "setiap orang yang bertempat tinggal atau berada di Aceh wajib menghormati pelaksanaan syariat Islam". artinya qonun-qonun syariat seperti dikemukakan di atas hanya berlaku bagi umat Islam saja, sedang non Muslim secara umum (Protestan, Katolik, Hindu dan Budha, bahkan penganut aliran Kepercayaan) tidak termasuk di dalamnya, hal ini berarti bahwa meskipun terhadap orang non muslim tidak berlaku hukum Islam namun mereka harus tetap menghormati pelaksanaan syari'at Islam di Aceh.
- 3. Kehidupan beragama di Lhokseumawe yang tenang, sangat jarang ditemukan konflik agama, terkait dengan pelaksanaan perda syariah, mereka beranggapan bahwa rutinitas-rutinitas yang berlaku tidak mempengaruhi mereka dalam beribadah. Saling menjaga dan menghormati sebagai satu keluarga mereka jalani sebelum adanya pemberlakuan perda syariah. Hal ini pula yang melatarbelakangi





harmonisasi kehidupan beragama bagi minoritas maupun mayoritas. Jika pun terjadi konflik di Lhokseumawe, mereka beranggapan bahwa sebenarnya ada pihak-pihak luar Lhokseumawe yang ingin merusak keharmonisan beragama disana.

Saran untuk penelitian ini agar dapat dikembangkan dan disempurnakan langkah-langkah sesudahnya. Pembahasan yang penulis kembangkan berikutnya terkait dengan penelitian ini yaitu penerapan ekonomi syariah yang berlaku bagi kaum minoritas dan mayoritas di Aceh, dan bagaimanakah proses penyelesaian sengketa ekonomi syariah di Mahkamah Syariah.













DAFTAR PUSTAKA

- Abubakar, M. 2017. Syariat Islam di Aceh: Sebuah Model Kerukunan dan Kebebasan Beragama. Media Syari'ah, 13(1), 99-108.
- Aceh, B. P. (2017). Aceh Dalam Angka 2017. Badan Pusat Statistik. Com.
- Ahsani, J. (2017). IMPLEMENTASI QANUN NOMOR 11 TAHUN 2002 DAN DAMPAKNYA TERHADAP KERUKUNAN UMAT BERAGAMA DI KOTA BANDA ACEH (Master's thesis)
- Amirul Hadi. 2014. "Islam and State in Sumatra: A Study of Seventeent-Century Aceh," Leiden-Boston: Brill.
- Badan Pusat Statistik Kota Lhokseumawe, Kota Lhokseumawe Dalam Angka 2017.
- Bahri, Syamsul. 2012. "Pelaksanaan Syari'at Islam di Aceh sebagai Bagian Wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)." Jurnal Dinamika Hukum 12.2.
- Berutu, A. G. (2016). IMPLEMENTASI QANUN MAISIR (JUDI) TERHADAP MA<mark>S</mark>YARAKAT SUK<mark>U</mark> PAK—PA<mark>K</mark> DI KOTA SUB<mark>U</mark>LUSSALAM— ACEH. ARISTO, 4(2), 31-46.
- Danial, D. (2017). SYARI'AT ISLAM DAN PLURALITAS SOSIAL (Studi tentang Minoritas Non-Muslim dalam Qanun Syari'at Islam di Aceh). ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman, 12(1), 71-92.
 - Djumala, D. Soft Power untuk Aceh: Resolusi Konflik dan Politik Desentralisasi. 2013. Gramedia Pustaka Utama. Jakarta.
- Djusfi, A. R. (2015). Kajian Hukum Normatif Terhadap Sanksi Administrasi Negara Dalam Qanun Kota Banda Aceh. Jurnal Public Policy.
- Huda, M. Khoirul. 2016. "Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Indonesia." *Perspektif Hukum Journal* 13.1. Pp. 15-19.
- Juwita, D. R. (2016). PEMBERLAKUAN HUKUM SYARIAT BAGI WARGA NON MUSLIM DI DAERAH NANGROE ACEH DARUSSALAM (PERSPEKTIF ISLAM DAN HAM). El-Wasathiya: Jurnal Studi Agama, 4(1), 23-38.
- M. Ridwan Lubis. 2005. Cetak Biru Peran Agama. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan.
- Michael Feener & Mark E. Cammack, 2007. Islamic Law In contemporary Indonesia: Ideas And Institutions. Hardvard Series in Islamic Law,

Harvard University Press. Pp. 332.

- Michael Feener, 2015. Shari'a and Engineering: The Implementation of Islamic Law in Comtemporary Aceh, Indonesia, Review by: David Kloos, Source: Bijdragen tot de Taal-. Land-en Vokenkunde, Vol. 171, No.2/3. Pp. 380-383.
- Mulyani, Eka Sri. 2013. "ISLAM, PEREMPUAN DAN RESOLUSI KONFLIK DI ACEH (2000–2005)." *ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman* 12.2. Pp. 269-292.
- Munir Fuady, 2013. "Teori-teori Besar (Grand Theory) Dalam Hukum." Jakarta: Prenadamedia Group.
- Morissan, 2015. "Metode Penelitian Survei", Jakarta: Prenadamedia Group.
- Nasrullah, N. (2017). HUKUM SYARIAH DI ACEH. At-Tafkir, 10(2), 1-18.
- Noeng Muhadjir, 2011. "Metodologi Penelitian, Paradigma Positivisme Objektif, phenomenology Interpretif, Logika Bahasa Platonis, Chomskyist, Hegelian & Hermeneutik", Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Pane, E. (2017). Eksistensi Mahkamah Syar'iyah Sebagai Perwujudan Kekuasaan Kehakiman. AL-'ADALAH, 13(1), 39-52.
- Rusjdi Ali Muhammad. 2003. Revitalisasi Syariat Islam di Aceh: Problem, solusi dan Implementasi. Jakarta: Logos
- Said Agil Al Munawar. 2003. Fiqih Hubungan Antar Agama. Jakarta: Ciputat Press
- Shadiqin, Sehat Ihsan. 2010, "Islam dalam Masyarakat Kosmopolit: Relevankah Syariat Islam Aceh untuk Masyarakat Modern?." *Kontekstualita* 25.1.
- Salim & Erlies Septiana Nurbani. 2013. "Penerapan Teori Hukum pada Penelitian Tesis dan Disertasi." Jakarta: PT. Rajagrafindo.
- Syaukani. 2008. Kompilasi Kebijakan dan Peraturan Perundang-Undangan Kerukunan Umat Beragama. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan.
- Thoyib I. M dan Sugiyanto. 2002. Islam dan Pranata Sosial Kemasyarakatan. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Tripa, S. (2012). Otoritas Gampong dalam Implementasi Syariat Islam di Aceh. Media Syari'ah, 14(1), 201-230.
- Usman, I. (2017). Konsep Pembinaan Umat dan Strategi Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh. Media Syari'ah, 16(2), 573-606.







Zada, Khamami. 2012. "Sentuhan adat dalam pemberlakuan Syariat Islam di Aceh (1514–1903)." Jurnal Karsa 20.2. Pp. 197-210.



Esa Unggul

















